

# ERDÉLYI MÚZEUM

LXXXV. KÖTET

2023. 2. FÜZET

Iancu Laura: Értelmem és hit, hit és értelem a népi szemléletben

\*

Halász Péter: „Az igazat mondd, ne csak a valódit...”!

Csángó sorskérdések Iancu Laura értelmezésében

\*

Luka Éva: Isteni gondviselés és istenítélet a népmesékben

\*

Olosz Katalin: Kiegészítések, helyesbítések

a „*Mikor mennek vala a nagy rengetegben*” című tanulmánykötethez

\*

Ruzsa György: Az Istenszülő Háromkezű ikonjának régi orosz másolatai  
budapesti gyűjteményekben

\*

Biczó Gábor: Út a békéhez: az együttélési gyakorlat kulturális öröksége Kelet-Indonéziában,  
*a pela gandong*

\*

Bódi Ferenc: Tiltott gyász. A Szolyvai Emlékpark története

\*

Pál Emese: Hagyományörző huszáregyesületi mozgalmak Hargita megyében

\*

Kovács Eszter: Traktorlámpából diszkófény. Egy falusi diszkó működése az 1980-as években

\*

Műhely

\*

Szemle

\*

Vita

\*

Egyesületi közlemények



KOLOZSVÁR, 2023

AZ ERDÉLYI MÚZEUM-EGYESÜLET KIADÁSA

# ERDÉLYI MÚZEUM

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület  
bölcészettudományi és társadalomtudományi folyóirata

A folyóirat CNCS B és ERIH PLUS akkreditációs minősítésekkel rendelkezik.

Felelős szerkesztő: Varga P. Ildikó

Szerkeszti

Bogdándi Zsolt, Ilyés Szilárd Zoltán (szerkesztőségi titkár),  
Tánczos Vilmos, Varga P. Ildikó, Veress Károly

A szám szerkesztője:  
Tánczos Vilmos

Szerkesztőségi tanácsadók

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

Korrektor: András Zselyke

Szerkesztőség: Kolozsvár, str. Napoca nr. 2. I. em. Telefon/Fax: 0264–595 176

Postacím: 400750 Cluj–1. C.P. 191 Románia, e-mail: titkarsag@eme.ro

[www.eme.ro/erdelyimuzeum](http://www.eme.ro/erdelyimuzeum)

A lap megjelenését támogatta:



Nemzeti  
Kulturális  
Alap



EMBERI ERŐFORRÁSOK  
MINISZTERIUMA

Felelős kiadó: Biró Annamária

ISSN 1453 0961

Készült a gyergyószentmiklósi  
F&F INTERNATIONAL Kft. nyomdában

Felelős vezető

Ambrus Enikő ügyvezető igazgató

A lapszám DOI-száma: <https://doi.org/10.36373/em-2023-2>

Iancu Laura

# Értelem és hit, hit és értelem a népi szemléletben

„Kínzóan nehéz feladatra vállalkoztam (...)  
kérdések tömkelegének nyugtalanító érzésével.”  
(Illyés Endre)<sup>1</sup>

## Előzmények

A moldvai katolikus magyar falvakban végzett néprajzi terepmunkáim során több alkalommal találkoztam olyan jelenségekkel, amelyek bár jelentőségük okán figyelmet érdemeltek volna, megragadhatatlanoknak tűntek. A megfejtésükre tett kísérletezés túl sok bizonytalansággal járt, némelyik vizsgálata interdiszciplináris megközelítést kívánt, egyszerűen problémák egész sora állt elő. A paraszti közösségek vallásosságát tárgyaló tanulmányok mindegyike hiányérzetet hagyott maga után.

„Kínzóan nehéz feladatra vállalkoztam” – idézem a tanulmány mottójában Illyés Endre szavait, hiszen, ahogyan Bálint Sándor már 1936-ban megfogalmazta: „a néplélek szellemi, érzelmi habitusát (...) a tudománynak még oly fejlett módszereivel is bajos megközelíteni (...), a kutatótól sok áldozatot követel: teljes megértést (...), a néplélek legspontánabb rezdüléseiről van szó, amelyeknek fogalmi meghatározása sokszor szinte lehetetlen”.<sup>2</sup> A kutatások folytatásához mégis megkerülhetetlennek mutatkozott annak az önmagában álló lényegnek a megragadása, ami sajátos, autonóm megismerési eszköznek mutatkozott, illetve mutatkozik meg. Ez a megismerési mód fogalmak sokaságát ötvözi: gondolkodás és gondolat, megismerés és ismeret, intuíció, képesség, szemlélet stb., és az emberi cselekvések legmélyén húzódik,<sup>3</sup> nem pusztán az élet vallással szorosan érintkező területein.<sup>4</sup>

Iancu Laura (1978) – néprajzkutató, PhD, Eötvös Loránd Kutatási Hálózat, Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet, Budapest, [Iancu.Laura@abtk.hu](mailto:Iancu.Laura@abtk.hu)

A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült (BO/00256/21/1).

<sup>1</sup> Illyés Endre: *A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára*. Szeged, 1931. 186.

<sup>2</sup> Bálint Sándor: A magyar vallásos néprajz problémái. *Vigilia* II(1936.) 3. 52–57., 56.

<sup>3</sup> A tanulmányban megfogalmazott észrevételek az általam vizsgált moldvai katolikus közösségekben szerzett tapasztalatokon alapszanak. Adataim és értelmezéseim egymáshoz kapcsolódnak, együtt érvényesek, ámbar a terjedelmi korlátok miatt, valamint a tanulmány hangsúlyosan elméleti jellege miatt, nem minden állításhoz rendelhettem néprajzi adatot. Minthogy a céloom az, hogy általános természetű leírását adjam a vizsgált témának, a tapasztalataimat többnyire Moldvából, további példáimat pedig a Kárpát-medence egyéb területeiről merítem.

<sup>4</sup> Kosutány Ignác vallás- és egyháztörténész ezt a következőképpen fogalmazta meg: „a hit (...) olyan le nem tagadható tény (...), mely a társadalmi életnek egy jelensége: hozzátartozik az emberi társadalom szellemi életéhez, s nélküle a társadalmi élet minden vizsgálgatása hiányos marad”. Kosutány Ignác: *Hit és vallás mint társadalmi jelenség. Magyar Társadalomtudományi Szemle* IV(1911) 6. 429–450., 435.

## Megismerés

*Metafizika* című művét Arisztotelész a következő ismeretelméleti mondattal indítja: „Minden embernek természete, hogy törekszik a tudásra”.<sup>5</sup> Hogy az ember természeténél fogva megismerésre, tudásra és megértésre törekszik, a paraszti, földműves közösségekben is jól megfigyelhető, ahol ennek a törekvésnek a kielégítését nem pusztán a konszenzusos tudást és mindinkább az eszmei műveltséget közvetítő iskolák, a kollektív tradíció szolgálja, hanem a személyes tapasztalat is. A paraszti megismerés rendkívül összetett jelenség, működésének pontos, kielégítő leírása aligha lehetséges. Ezen a helyen egyetlen, a terepmunkák során a legjelentősebbnek mutakozó kérdésre összpontosítunk: az egzisztenciális, a hitbéli megismerésre, és ezzel összefüggésben a világhoz és a lét(ezés)hez való sajátos viszonyulásra, szemléletre.

Az egzisztenciális módszer<sup>6</sup> Henri Bergson filozófiája nyomán került a megismerés tudományos és filozófiai eszközei közé, és az empirikus és a logikai módszerekhez hasonlóan az igazság megismerését szolgálja. Sajátos eszköze a művészet és a hit,<sup>7</sup> működésében pedig az intuíció, a gondolat és bizonyos ontológiai ágensek meghatározó szerepet kapnak.<sup>8</sup> Bár a hitnek – akárcsak a gondolatnak – forrása lehet a tapasztalat is, és a logika eszközei révén koherens elbeszélés, teoretikus rendszer alapját is képezheti,<sup>9</sup> az egzisztenciális ismeretszerzés érvényessége közel sem minősül azonos értékűnek az empirikus és a logikai módszerek révén nyert ismeretek súlyával. Ahogy Henri Bergson kiváló ismerője és műveinek magyar fordítója, Dienes Valéria is megfogalmazta: „a formális vitaeszközök elemeivel szemben a gondolat valóságértéke nem elég kemény harci eszköz”.<sup>10</sup> Ennek leglényegesebb oka az, hogy „az átélt közvetlenség a maga eredetiségében át nem adható”, fogalmi eszközökkel nem igazolható, ellenben annál könnyebben cáfolható.<sup>11</sup>

Az egzisztenciális és/vagy a hitértékű ismeretszerzés sajátosságait annak az értelmező hagyománynak a megállapításával egészíthetjük ki, miszerint „a hit nem az emberi értelemnek [a] műve, hanem az emberi érzelmé”.<sup>12</sup> De talán még pontosabb, ha Costion Nicolescut idézve úgy fogalmazzunk: „a hitbéli megismerésben az objektív-szubjektív dichotómia feloldódik (...), és egy kölcsönös,

<sup>5</sup> Aristoteles: *Metafizika*. Ford.: Halasy-Nagy József. Pécs, 1938. 35.

<sup>6</sup> Az egzisztenciális megismerés területére tartozik az „érzéki tapasztalat” is, amely adott esetben poétikai alakzatokban (metafora, szimbólum) ölt testet, s mint ilyen, egyfelől önmagán túlmutat, másfelől – konkrétum-/tapasztalat-/élményeredete/volta miatt – hatása erősebb. Ez az eljárás nagy jelentőséggel bír a népi vallásosságban. Erről lásd pl. Alszehy Zoltán: A magyar népi vallásosság. *Szolgálat* 1983. 58. sz. 5–13. 6–7.

<sup>7</sup> Bálint Sándor idekapcsolódó megállapításai szerint: „A vallásos élmény[t] (...) csak bizonyos fokig lehet racionálizálni. Ebben a tekintetben rokonságot tart a művészi alkotással, amelyet szintén irracionális erők és szakadékok teremtenek meg”. Bálint Sándor: A katolicizmus és a magyar népiség. *Vigilia* I(1935.) 4. 117–123., 117.

<sup>8</sup> Bergson idekapcsolódó munkái: Henri Bergson: *Metafizikai értekezések*. Bp., 1925.; uő: *Teremtő fejlődés*. Bp., 1930.; uő: *Az erkölcs és a vallás két forrása*. Bp., 2002.

<sup>9</sup> A hit természetének összetett voltát, a megismerésben közrejátszott szerepét Alszehy Zoltán a következőképp fogalmazza meg: „a hit (...) nemcsak értelmi meggondolás és törvény által megszabott tettek sora, de mégis mindig értelmi megismerés és hatalommal hangzó hívás gyümölcse is. Azért teljes kibontakozásához megköveteli az értelmi meggondolás és az intézményes közösség serkentő, szabályozó, irányító befolyását”. Alszehy Zoltán: *i. m.* 12–13.

<sup>10</sup> Dienes Valéria: Henri Bergson (1859–1941). In: Henri Bergson: *Az erkölcs és a vallás két forrása*. Bp., 2022. 7–16., 8. A „nem fogalmi”, a „fogalom alatti” gondolat, az intuíció, a hit – bizonyos tekintetben – hasonló jelenségek. Kiemelés: Iancu. Vö. Kai Michel–Carel van Schaik: *Az ember három természete*. Bp., 2019. 397.

<sup>11</sup> Vö. Dienes Valéria: *i. m.* 8.

<sup>12</sup> Mint minden filozófiai kérdésnek, ennek az állításnak is megvannak a gyenge, támadható és az erős, igazolható pontjai, ám ezek részletezésére itt nincs mód.

áthatások alkotta egység jelenik meg előttünk”.<sup>13</sup> Ennek a tapasztalatnak a nyomait találjuk meg azokban a paraszti vallomásokban, ahol az Isten-ember kapcsolatban a szív szerepe nagy hangsúlyt kap:

„Istent csak a szívével ha megérti az ember; de még úgyse éppen... A gyermekedet es a szíved után szereted, ugye?! Mert az eszed mást akarna sokszor. Hát, az Istent is inkább érzi, mint érti az ember. Nem tudjuk felfogni ezt a nagy mindenséget. De mind csak es a szíved kell tudja Istent, mert mindenütt érzi, tetszik,<sup>14</sup> hogy Ő van.”<sup>15</sup>

Bár az értelem és az érzelem két különálló valóság, „ugyanazon emberi léleknek két különböző munkája”, amely „különböző eszközökkel és különböző eredménnyel”, „másnemű termékek” létrejöttét foganatosítja.<sup>16</sup> A megismerés során a logika törvényszerűségeit követő, azokhoz idomuló értelem általános törvényszerűségek szerint jut megismerésre, vagy egy-egy igazság felismerésére, amely igazság hittől függetlenül (is) elfogadást nyer(het).<sup>17</sup> Nem így a hit, amelynek alapja valamiféle érzelem (gondolat, képzelet, bizalom, meggyőződés), és amely ennek a tapasztalatnak a birtokában, utólag keresi saját igazságának észszerű (értelmi) okait és magyarázatait.<sup>18</sup> Ezt a tételt Nyíri Tamás a következőképp fogalmazza meg: „A hit, az elkötelezettség, a remény, ami ténylegesen inspirálja az ember életét, időben mindig megelőzi a reá irányuló reflexiót”.<sup>19</sup> Ekként értendő tehát az érzelmi, gondolati természetű hit a megismerés egyik sajátos eszközének, amely mint az emberi természetben rejlő adottság: az igazság megismerésére törekszik.<sup>20</sup> Sokszor fogjuk még hangsúlyozni, hogy az egzisztenciális megismerés csak bizonyos jelenségek esetében kap szerepet, továbbá Henri Bergsonra visszautalva, újra és újra nyomatékosítani kell azt is, hogy az így szerzett ismeret/igazság bár „határolt, de nem relatív”, és „ez a határ (...) folyamatosan messzebb tolható”.<sup>21</sup>

## Szemléletmód

Az egzisztenciális megismerés és a hit együttállása okán, a vizsgálat tárgyát képező témát mint „népi szemléletmódot”, „népi teológiát”,<sup>22</sup> „a népi jámborság élettörvényeit”<sup>23</sup> is meghatározhatjuk, annak a ténynek újbóli megemlítésével, hogy a hit nemcsak a vallásos jelenségek

<sup>13</sup> Costion Nicolescu: *Elemente de teologie țărănească*. București, 2005. 7.

<sup>14</sup> A helyi nyelvjárásban a *tetszik* jelentései: 'észlelhető', 'észrevehető', 'látszik', 'látható', 'láttnivaló, hogy'.

<sup>15</sup> Saját gyűjtés. Adatközlő: I. L., szül. 1936, nő. Gyűjtés helye: Magyarfalú (Arini), időpontja: 2011.

<sup>16</sup> Kosutány Ignác nyomán. Kosutány Ignác: *i. m.* 433–434.

<sup>17</sup> Ez nem pusztán az emberi elme „adottsága”, de a felvilágosodás utáni filozófiai gondolkodás alaptézisévé is vált. A tudomány hatására az a „közös alap”, amely az ember gondolkodását és megismerését irányíthatja: az ész, a tudat és annak logikus következtetései, nem pedig a vallás, a vallások és a különféle tekintélyek. Nyíri Tamás: *Tudomány és világnézet. Vigília* 45(1980) 7. 433–438., 433.

<sup>18</sup> Kosutány Ignác: *i. m.* 435.

<sup>19</sup> Nyíri Tamás: *i. m.* (1980). 435.

<sup>20</sup> Lényeges itt idézni Nyíri Tamást, aki szerint a megismerés folyamatában „a függetlenség-posztulátum nem a világnézetre vonatkozik, hanem a világnézetet tudományosan feldolgozó gondolkodásra – már amennyire ez egyáltalán lehetséges”. Uo. 435.

<sup>21</sup> Szerinte „előbbi módosítja tárgyának természetét; az utóbbi azt érintetlenül hagyja, bár a tárgynak csak egy részét ragadja meg”. Bergson, Henri: *i. m.* 2002. 8–9.

<sup>22</sup> Lásd pl.: Nagy Olga: *A törvény szorításában. Paraszti értékrend és magatartás*. Bp., 1989. 295.; Nicolescu, Costion: *i. m.*

<sup>23</sup> Karsai Géza megfogalmazása. Karsai Géza: *Hittudomány és néprajz. I–II. Theologia. Hittudományi folyóirat* IV(1937). 246–258. és 340–347., idézett hely: 249. old.

értelmezésének a kulcsa, de a vallással átítatott kulturális környezetben élő falusi ember életvilágának és világgképének a megértéséhez is nélkülözhetetlen.

A téma „természete” és e tanulmány szerzőjének felkészültsége megkívánja, hogy az általánosság szintjén beszéljünk a tárgyról, ami azonban nem jelenti azt, hogy térben és időben általánosan és az alábbiakban vázolt formában érvényes jelenséggel állunk szemben. A paraszti szemlélet, a hitbéli megismerés jellemzők sokaságát viseli magán, amelyek egyenkénti vizsgálata más-más kérdésfelvetéseket kíván meg. E rendkívül összetett jelenség egynémely jellemzőjéről ejthetünk csak szót, a témára irányuló megfigyelések nyomán kialakult első benyomások, gondolatok megfogalmazása és megosztása révén, csatlakozva Illyés Endre a népjellemzésről (Illyés 1931), Tömöri Viola a néplélek-ábrázolásról (Tomori 1938), Bálint Sándor a népi lelkiség-történetéről (Bálint 1941), Costion Nicolescu megélt teológiáról („teologia ca trăire”, Nicolescu 2005) szóló kutatásaihoz.

A téma vizsgálatának fontosságát más diszciplínák képviselői is megfogalmazták. Szabó József nyelvész például a tájnyelv/népnyelv jellegzetességei kapcsán foglalkozik a „népi szemlélettel”, amely, mint írja, egyszerre oka, eszköze és közege az intuitív megismerésnek, a nyelv- és szóteremtésnek.<sup>24</sup> A nyelv és a természet jelentőségteljes összefonódása a népi vallásosság területén is megnyilvánul és érvényesül. Erre, mások mellett Alszeghy Zoltán mutatott rá: „Kétszeresen értékes számunkra a népi vallásosság nyelve, amely a hit alapmagatartását a természettel szakadatlan kapcsolatban élő, történelmi folytonosságból fakadó, intellektuális elvontságtól mentes, a nagy emberi alapélmények által ihletett gondolatformák révén fejezi ki, kelti föl”.<sup>25</sup> Bálint Sándor szintén hangsúlyozta, hogy: „A paraszt »a természet ölen«, a »valóságok« között él és mégsem naturalista. Felsőbbséges megfigyelő erejével mindenütt megtalálja a lét titokzatos ritmusát, a formát, amely a dolgok életét adja meg”.<sup>26</sup> A természet fontosságát még egy – tapasztalataimmal összhangban álló – példával illusztráljuk, Illyés Endre megállapításait idézve: „Az Isten megélésének forrásául kínálkozik a természet világa (...). A földművelő nép Isten igazi munkamezejének a természet világát látja (...). A földművelő ember teljesen Isten kezében érzi magát (...). A nagy csapásokban is az ő pusztító erejét, büntetését, haragját szemléli, viszont a bőség idején is az ő jóságát ismeri el hálás érzésekkel”.<sup>27</sup>

Ennek a látásmódnak, szemléletnek, és magának a hitnek – mint a megismerés eszközének – a megragadása nem könnyű, ha egyáltalán lehetséges, lévén, hogy az emberi lét alapvető egzisztenciális attribútumaihoz<sup>28</sup> való viszonyulás motivációi és tartalma nem feltétlenül nyernek verbális megfogalmazást. Erről Illyés Endre a következőket írja, találóan és pontosan: „A magyar református keresztyén (...) lélek szentélye a vallásos érzés számára van fenntartva. Ide nem igen pillanthat be más.”<sup>29</sup> A vallásos megindultság kiteljesedése olyan személyi benső ügy,

<sup>24</sup> A kérdést a következők szerint fogalmazta meg: „népi szemléleten (...) azt a látásmódot értem, ahogyan a természeti környezetben élő (...) közösségek az anyagi valóság, a tárgyi világ jelenségeit, dolgait megnevezték, s a közöttük meglévő összefüggések (elsősorban hasonlóságai) alapján alakították ki az újabb és újabb fogalmak elnevezéseit is”. Hozzáteszi azt is, hogy „ez a társadalmi réteg nagyon régóta, általában a földművelő lakosság, a parasztság volt”. Szabó József: *A népi szemléletmód tikrózódése nyelvjárásaink szókészletében*. Szeged, 2007. 14.

<sup>25</sup> Alszeghy Zoltán: *i. m.* 8.

<sup>26</sup> Bálint Sándor: *i. m.* (1936). 53.

<sup>27</sup> Illyés Endre: *i. m.* 16.

<sup>28</sup> Ti. Isten, lét, élet, érték, jó, rossz stb.

<sup>29</sup> Akadnak ez alól kivételek is. Fél Edit például Gari Margittól a következőket jegyezte fel: „Margit kitarta előttem a lelke legrejtettebb zugaiból is áradó hitet. Noha, hosszú gyűjtőpályám alatt számos megrázó vallomását hallgathattam

Isten és ember oly legközvetlenebb dolga (...), hogy azt minden idegen tekintet csak zavarná (...). A magyar ember valami kimondhatatlan érzékenységgel fél a világ elé vinni azt, ami nem a világ elé való. (...) A nagy, mélységes, bensőséges érzések méltó kifejezést kívánnak, amivel ők, úgy érzik, nem rendelkeznek”.<sup>30</sup> Az előbbieket Bálint Sándor sommás, ámde a paraszti hit lényegi vonásait illetően hiteles megállapításaival egészíthetjük ki: „Az ú.n. egyszerű ember lelkivilága lényegesen különbözik az ú.n. műveltektől (...). A világgal szembeni magatartása elsősorban érzelmi. Gondolkodását (...) nem lehet alacsonyrendűnek, műveletlennek bélyegezni. Egyszerűen: más, mint a miénk. A maga módján a nép is iparkodik a lét nagy misztériumaira feleletet adni. A világ és az élet az ő számára is izgató rejtély, amelyet a költőkhöz és filozófusokhoz hasonlóan ő is meg akar érteni és magyarázni. Értelmező kísérlete egyszerű, a lényegyet kereső, de naivságában is költői (...), nem merül a részletekben, (...) mindenütt a nagy összefüggéseket igyekszik megpillantani”.<sup>31</sup>

## Ismeret

Az előbbi idézetek jól tükrözik a paraszti megismerés általános jellemzőit is. A hitbéli megismerés, az emberi lét kérdéseivel való viszonyulás és a mindezekről való beszéd nehézségei között ott találjuk egyfelől azt, hogy egy-egy jelenség 1. biológiai, fizikai, más szóval: tudományos magyarázatai nem ismertek; és 2. „természetfeletti összetevői”, más szóval: metafizikai vonatkozásai nem racionalizálhatóak. Másfelől – mintegy az előzőek következményeként is – ennek a fajta viszonyulásnak az ontológiai összetevőjéhez tartozik az az alapvetés is, miszerint az emberi megismerés (eredendően) esetleges, bizonytalan, nem kimerítő stb., azaz: érvényessége időleges, s mint ilyen, avagy éppen ezért, a szerzett ismeret bár normatív erejű is lehet, nem abszolút értékű. Ennek a szemléletnek a legkifejezőbb tételmondatai, amelyekkel a népi vallássságban gyakran találkozunk: „*Mi úgy gondoljuk, hogy úgy lenne, de azt csak az Isten tudja: hogy van!*”; „*Mi úgy tudtuk, de látod-e: nem volt igaz.*”<sup>32</sup>

Az emberi megismerés részszerintisége tehát az első olyan jegy, amely lényegi jellemzője ennek a szemléletnek, amelynek oka azonban csak részben a tudományos ismeretek hiánya, jellege, mennyisége stb., valójában az emberi megismerés korlátainak az implicit elfogadását is magában foglalja.

Egy következő tényező, amellyel számolnunk kell az, hogy – Bálint Sándort idézve –: „a népnek a világgal szemben való magatartása szubjektív jellegű. Az ész rideg spekulációi, körülményei, elemzései távol állanak tőle. Felfogása, eszejárása szintétikus. Gondolkodását nem a logika skolasztikus törvényei szabályozzák. Világképét a képzelet, érzelem és egyéb irracionális hajlandóságok

az Istenét kereső parasztembernek, ezek mind részletek voltak, töredékek csupán. Margit a teljességet adta – amennyiben ez ember előtt lehetséges”. Idézi Hetény János: A szegények életének szentsége. A Teológia beszélgetése Dr. Fél Edit néprajzkutatóval. *Teológia. Hittudományi Folyóirat* 17(1983) 212–216., 212.

<sup>30</sup> Fontos az is, amit kiegészítésképpen hozzátessz, és amivel, ámbár jelentőségteljes, itt nem tudunk foglalkozni: „De ezenkívül van még egy körülmény, ami a bizonyágtévést megakasztja: úgy vélik, hogy ez a pap dolga, amibe nekik beavatkozni nem szabad”. Illyés Endre: *i. m.* 30–31.

<sup>31</sup> Bálint Sándor: *i. m.* (1936). 52. Kiemelés az eredetiben. Lásd még: Nicolescu, Costion: *i. m.*

<sup>32</sup> A (felülírhatatlan) tudás birtokosa Isten (értsd: valaki, aki több mint ember). Az adatok a moldvai Magyarfaluból származnak.

alakítják, amelyekből azonban gondolat- és képzetrendszerét éppen olyan szigorú következetességgel, ha nem is teljes tudatossággal építi fel, mint [azt] a rendszeralkotó tudomány [teszi]”.<sup>33</sup> Lényeges külön is aláhúzni tehát, hogy a népi megismerés következetességre, tudatosságra és rendszeralkotásra törekszik (vö. világkép), továbbá ebben a rendszerben a racionális, empirikus természetű ismeretek és a nem racionalizálható, metafizikai magyarázatok szerves egységet alkotnak. A hit és a tudás eltérő – de egymással nem ellentétes – irányultságát fedezhetjük itt fel, amelyet Szent Ágoston találóan úgy fogalmazott meg: „Amit tudunk, az észnek köszönjük, amit hiszünk, a tekintélynek”.<sup>34</sup> A hit mint valami „igaznak”, „igazságnak” az elfogadása a hagyományos kultúrában nemcsak a vallást érintő hitelvekben érvényesül, hanem általános szinten is: a helyi életmód, a közösségi együttélés szabályrendszere, a hagyományos tudás<sup>35</sup> stb. ugyanezen elv szerint nyer elfogadást.<sup>36</sup> A saját (személyes és kollektív) tudásnak, különösen is a szellemi/hitbéli tudásnak privilegizált státusa van, aminek viszont racionális okai vannak:

„Most jönnek egyre-másra ezek a sektások, mindegyik fújja az övét, ami mind szépen ki van színezve, s amit én se megcáfolni, se elhinni nem tudok. De hát mivelhogy én buta vagyok, akkor én ócsóbban hezzajutok a valláshoz, ha elhiszem azt, amiben engem felneveltek, mintsem hogy utána járjak annak, amit nekem ők most mondnak”.<sup>37</sup>

## Tekintély

A hagyományos/helyi tudás a fenti kontextusban mint megismert és elfogadott „tekintély” jelenik meg. Legitimitását oly módon nyeri el, hogy az egyén és a közösség „hittel” elfogadja annak, azaz tekintélynek.<sup>38</sup> Nyíri Tamás etikáról szóló szintézisében az erkölcsi érvelésmódok négy típusát különböztette meg: tekintélyelvű, természet- és észjogi, utilitarista és teológiai érvelésmód. A tekintélyelvű érvelésmód követői „a normákat felsőbb tekintélyre vezetik vissza, amelynek megfellebbezhetetlen törvényhozói illetékességet tulajdonítanak. A tekintély hordozói

<sup>33</sup> Később hozzátesszi: „az elsődleges dolgok ragadják meg, érdeklődését nem forgácsolja szét (...). Nem okoskodik, egyetlen magyarázó principiuma: Isten”. Bálint Sándor: *i. m.* (1936). 53–54.

<sup>34</sup> Idézi: Beliczky János: Hit és tudás. *Hittudományi Folyóirat* 1892. 641–653., 641.

<sup>35</sup> Pl.: a népgyógyászat, az állattartás, a földművelés stb. terén felhalmozott tudás. Erről lásd még: Kosutány Ignác: *i. m.* 443–444.

<sup>36</sup> Egy, a *Time* magazin által készített 2006-os felmérés szerint „arra a kérdésre, mit tennének [a kérdezettek], ha tudósok bebizonyítanák, hogy a vallásos hitüknek semmi alapja, a válaszadók közel kétharmada (64%) azt felelte, hogy továbbra is ahhoz tartanák magukat, amit a vallásuk tanít, és nem fogadnák el az azzal ellentétes tudományos eredményeket”. Az esetről beszámoló Kai Michel–Carel van Schaik szerzőpáros hozzátesszi: „Ez az adat két szempontból is érdekes. Először is, azt mutatja, milyen nagy fontosságot tulajdonítanak az emberek a lojalitásuknak és megbízhatóságuknak. (...) Másodsorban az eredmény arról árulkodik (...), hogy a kognitív tudás és az intuitív hit más-más mentális területhez tartoznak. (...) Intuitív bizonyosságaink a legnyomósabb érveknek is ellenállnak”. Kai–Van Shaik: *i. m.* 397–398. Magyar néprajzi adat, lásd: Bálint Sándor: *i. m.* (1936). 53.

<sup>37</sup> Tanczos Vilmos: *Elejtett szavak. Egy csiki székely ember nyelve és világleképe. Csikszereda*, 2008. 239.

<sup>38</sup> Boros Károly ezt a következők szerint fogalmazza meg: „[a parasztok] felekezeti szertartásából elvégzik a köteles részt, mert a közösség törvénye előírja ezt”. Idéz egy példát is: „Láttam olyan esetet, hogy részegen jött egy férfi a templomba. Egyébként börtönviselt. A szöszékről is feltűnt illetlen viselkedése. Megkérdezve tőle, hogy miért jött el ilyen állapotban, azt felelte, hogy az istentiszteletről nem lehet elmaradni, mert mit szólnak az emberek?” Boros Károly: A paraszttársadalom első rétege. *Evangelikus Élet* IX(1941). 21. szám, 05. 24. 2–4., 2–3.



lehetnek személyek, kötelező erejűnek tekintett szövegek, érvényességet igénylő hagyományok vagy állami törvények is”.<sup>39</sup> A hagyomány tekintélye kapcsán úgy fogalmaz, hogy az „a normák ősi voltán nyugszik (...). Kételty esetén [az ember] a hagyományt részesíti előnyben. Számol azzal, hogy feltehetően több bölcsesség rejlik a legfontosabb hagyományos normákban, mint amennyit egy gyors és felületes meggondolás” kínál.<sup>40</sup> Lényeges, hogy itt a hagyomány egyfelől tág tartomány, másfelől keret; egyszerre értelmező mechanizmus, ismeret és habitus. A tekintély kapcsán tehát nem arról van szó, hogy a kultúra minden egyes eleme mindenki számára kötelező érvénnyel bír,<sup>41</sup> mindössze annak a kifejezése, hogy a közösség (hittel) legitimnek fogadja el a hagyományt. Erre utal – mások mellett – Nagy Olga is, amikor a paraszti értékrendről szóló cikkében úgy fogalmaz: „meglepetve tapasztaltam, hogy a falunak milyen egységes magatartása van bizonyos kérdésekben”.<sup>42</sup> De említhetnénk itt Kunt Ernőnek a parasztság halálképéről szóló megállapításait is, amelyek megerősítik, de árnyalják is az eddig mondottakat. Kunt tapasztalatai szerint: „A magyar nép halálról, halotról, túlvilágról kialakított vélekedését, mely számtalan formában hagyományozódott nemzedékről nemzedékre, az alapigazságok megsértése nélkül ki-ki egyéniségének megfelelően formálva tette magáévá”.<sup>43</sup> A „tekintély”, a hagyomány elfogadása, és az új tapasztalatok ötvöződése a hagyomány állandó megújulását eredményezi.

## Értelem és hit, hit és értelem

Több ízben leszögeztük, hogy a hagyományos világgépben a racionális és a hitbéli ismeretek és magyarázatok nem állnak szemben egymással, hatásuk más-más területen érvényesül.<sup>44</sup> A hagyomány a különböző nemű ismereteket az észszerűség szempontjai szerint használja. Egy orvosilag menthetetlennek diagnosztizált betegség esetén például a hívó a tudományos állítást nem felülírhatatlan, hanem egyfajta szempontból megítélt helyzetértékelésnek tekinti. Itt a hit nem az ész ellen, hanem a gyógyulás érdekében kap szerepet; a remény választása – a népi szemlélet szerint, de a kívánt cél érdekében is – éppenhogy észszerű választás. E distinkció fontosságára utal Gottfried Wilhelm Leibniz, amikor úgy fogalmaz: „Soha sem kell elfelejteni a különbséget a közt, a mi az ész fölött, s a közt, a mi az ész ellen van; mert a mi az ész ellen van, az a föltétlenül bizonyos s elkerülhetetlenül szükséges igazságok ellen van; a mi pedig az ész fölött van, csupán azzal látszik ellenkezni, amit tapasztalni szoktunk”.<sup>45</sup> A hit útján szerzett ismeret és a tudományos módszerekkel szerzett tudás egyaránt az igazság megismerését szolgálja. A hit és tudás kettőssége, együttállása, a hagyomány és innováció dinamizmusa, a nemzedékek világgépének összehangolódása szempontjából is jelentőségteljes. Erre is utal Nagy Olga, amikor úgy fogalmaz: „Az értékrend

<sup>39</sup> Nyíri Tamás: *Alapvető etika*. Bp., 2003. 117.

<sup>40</sup> Uo. 119–120.

<sup>41</sup> A hagyomány gazdag komplexumának jó része eleve lappangó tudás.

<sup>42</sup> Nagy Olga: Szempontok a paraszti értékrend vizsgálatához. In: Balassa Iván–Ujváry Zoltán (szerk.): *Néprajzi tanulmányok*. Debrecen, 1982. 21–34. 21. Témánk szempontjából és a korábbiakra visszautalva, jelentős az a megállapítás is, hogy: „ehhez a felismeréshez a véletlenek segítettek hozzá”. (Uo.) Vö. Bálint Sándor és Illyés Endre a hit és a hit jellemzőinek a megragadhatóságáról szóló megjegyzéseivel.

<sup>43</sup> Kunt Ernő: Temetkezési szokások Pányokon. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 15. 1976. 263–290., 264.

<sup>44</sup> Vö. Bitá Károly: Hit, ész, tudomány. *Hittudományi Folyóirat* 1890, 481–502., 484–485.

<sup>45</sup> Idézi: Bitá Károly: *i. m.* 484–485.

értelmezésekor azt kell kiemelnünk, hogy foglalata lévén az empirikus tapasztalatoknak, az elvont tudásnak, gyakran a semmilyen ráció által nem hitelesített, vélt tapasztalatoknak, élményeknek, még az irracionális indítékoknak is (...), olyan rendszerező elveket, törvényszerűségeket tartalmaz, amelyek az egyént – a kornak megfelelően – segítették a konvenció szerinti »illő« cselekvéshez, biztosítva ezáltal egyén és közösség mindig létező konfliktusában az egyensúlyt. (...) Az értékrendben tehát az a döntő, hogy mindannak foglalata, ami »az emberekkel elhitheti, hogy úgy kell élniük, ahogyan élnek, ami megmondja nekik, hogy mi az értelme annak, amit tesznek...«<sup>46</sup>

A tudományos megismeréshez hasonlóan a hitbéli megismerés is határok és korlátok között mozog, és egy adott ismeret a megismerés aktuális állapotáról/fázisáról/szintjéről ad számot. Az egzisztenciális megismerés területén a korlátok különösen is érvényesülnek, hiszen itt mind a megismerés tárgya (pl. Isten, lét, szeretet stb.), mind pedig annak módszerei (hit, gondolat, érzés stb.) túllépi a racionális természetű eszközök határát. Erről Karl Rahner a következőket írja: „A világképet alkotó ember tudja, hogy világképe véges, vagyis az előtte elterülő véges mögött a kérdések és a lehetőségek végtelen távlatra boltozódik. Azért nemcsak az adott dologgal, nemcsak a közvetlenül megtalálhatónak már körülhatárolt mezejével kerül viszonyba – ez alkotja együttesen világképét –, hanem azzal is, sőt első és végső soron azzal, ami nem tartozik ebbe bele, ami messze kívül marad, ami világának látóhatára, háttere, ami — éppen mint felfoghatatlan és fel nem fogott — leleplezi világának és világképének mindenkori végességét és történetiségét”.<sup>47</sup> Ez a végesség olyan végső adottságként jelenik meg, amely az emberi megismerésen túl az emberi létet mint olyat határozza meg, mégpedig lényegileg. Erről értekezik Ernest Bernea, a román parasztság szellemiségéről szóló könyvében, ahol a következőket állapítja meg: „a [parasztember a] fizikai és a metafizikai valóságok határán él, mindkét szférába van bejárata,<sup>48</sup> és ennek a drámai léthelyzetnek a tudatában van, élete során énje mulandó részének a túléléséért küzd.<sup>49</sup> Az anyagvilágban abban a tudatban él, hogy a benne való bennragadás a bűnben való bennragadás. (...) A világegyetem felfoghatatlansága, az eseményekben rejlő titkok, az emberi létezés titka kérdéseket vet fel benne, küzdelemre készíteti, és pedig a végső értelem és biztonság elnyerésére, azaz Isten elérésére”.<sup>50</sup> Alapvetésként kell tehát elfogadnunk, illetőleg újból aláhúznunk azt, hogy az ember – a parasztember is – természetnél fogva kérdez, önmaga előtt is mintegy kérdésként jelenik meg, és tudásra törekszik,<sup>51</sup> és pedig olyanfajta tudásra, amely – Tarnay Brúnót idézve – „túllép az élettani szükségletek határain”.<sup>52</sup> Ugyanezen világkép és hit szerint végül bizonyos kérdések, így

<sup>46</sup> Nagy Olga: *i. m.* 1982. 23. A paraszti szemlélet kapcsán Kunt Ernő mint a „valóságon alapuló gondolkodásmód”-ról ír. Kunt Ernő: *i. m.* 264.

<sup>47</sup> Karl Rahner: Tudományos világkép és vallás. *Szolgálat* 13(1972), 5–16., 7.

<sup>48</sup> Hasonló tapasztalatokról számolt be Fél Edit is a mezőkövesdiek hite kapcsán: „ők valóban a »szentek egységében« éltek. Nem volt elválasztva e világ a túlvilágtól, sőt ez a világ csak híd volt, amelyik oda átvezet”. Idézi: Hetény János: *i. m.* 213.

<sup>49</sup> Ti. az örökléért.

<sup>50</sup> A gondolatmenet a következőkkel zárul: „A román paraszt számára Isten *nem* egy *gondolat*, hanem egy *élő valóság*, nem odaát, de mindenütt jelenvaló. A román paraszt számára az ember nem a föld, hanem az ég alkotása. Az ember Istentől érkezik a világba, és – elesettségében is – ebben a minőségében kell élnie”. Ernest Bernea: *Civilizația română sătească. Ipoteze și precizări*. București, 1944. 57.

<sup>51</sup> Vö. Tarnay Brúnó: Hagyományos és modern antropológia. In: Fila Béla–Erdő Péter (szerk.): *Teológus az Egyházban. Emlékkönyv Gál Ferenc 80. születésnapja alkalmából*. Studia Theologica Budapestinensia 12(1995), 367–385., 367.

<sup>52</sup> Tarnay Brúnó: *i. m.* 372. Ennek pedig a néprajztudomány szempontjából azért van jelentősége, mert „az ember szellemi kultúrája éppen ott kezdődik, ahol a biológiai érdek vagy haszon nem játszik már szerepet”. Uo.

pl. az Isten léte nem (is) képezheti az emberi megismerés tárgyát, hiszen nem része a megismerhető világnak. Azaz: a metafizikai válaszok nem záró hipotézisként kapcsolódnak a világgéphe, hanem mintegy nyitva hagyják a világgépet. Mindenféle pátosztól mentesen szükséges közvetíteni itt azt a tényt, hogy ez a tapasztalat a hívő emberben egy sajátos értelemben vett „rémületet” vált ki, amely különféleképpen csapódik le egyfelől az istenkapcsolatban, másfelől az ember saját magáról alkotott képében. „A rémület, hogy Isten nincs benne a világban, az az érzés, hogy az isteni többé nem valóság számunkra, annak döbbenete, hogy Isten hallgat, elzárkózik saját megközelíthetlenségébe, hogy a világ értelmetlenné profanizálódik, törvényei vakok, arcnélküliek, személytelenek, nemcsak a természet területén, hanem ott is, ahol már az emberről van szó – ez (...) a legmélyebb lét igazi megtapasztalása” – írja Karl Rahner.<sup>53</sup> Ugyanerről a jelenségről egy magyarfalusi adatközlőmtől pedig a következőket jegyeztem fel:

„Olyan erőst kell higgyünk, hogy Isten még eccer-eccer mutítson meg magából valamit. Adjon szemnat [*jélet, bizonyítékot*]. Met igen sok a baj, az ember életiben is, a világ es, látod-e, hogy elvesztette magát! S akkor erőst nagy baj, ha Isten igen magunkra hagy. Met az ember, ha Istentől es elvesztődik, akkor mire marad? Erőst-erőst kell higgyünk, hogy az Isten megsajnáljon, s még jelentsen meg eccer-eccer valamit, hogy ne vesszünk el éppen”.<sup>54</sup>

A paraszti közösségekben ez a „rémület” nem az ateizmust hívja létre, hanem az ember egyfajta természetes adottságaként rögzül, ill. hagyományozódik, nem is tudás, hanem habitus formájában.<sup>55</sup> Végül ez az oka annak, hogy az így szerzett tudás, ismeret „nem lehet olyan hátrózott, olyan egzakt, mint a mai világgépet építő tudás igényli. Nem mintha bizonytalanabb, meghatározatlanabb volna, mint az, hanem mert a meghatározhatatlanra vonatkozik, amelyben a tartalom fölénk magasodik, és nem mi kényszerítjük uralmunk alá; amelyben nem mi ragadunk meg valamit, hanem mi vagyunk a megragadottak”.<sup>56</sup> Összegezve tehát az eddigieket: egy olyan, az embert lényegileg (egzisztenciálisan) meghatározó világgépről beszélünk, amelynek sajátja egy olyan megismerésforma, amely a racionális/tudományos/logikai, az empirikus és irracionális/hitbéli módszereket/eszközöket ötvözi.

## A népi szemlélet (néprajzi) jellemzése

A továbbiakban néhány olyan megállapítást idézünk fel a szakirodalomból, amelyek a paraszti mentalitás/szemlélet/hit<sup>57</sup> egy-egy jellemvonására fektetik a hangsúlyt, együttesen pedig tükrözik azt a sokszínűséget, amely a témát magát jellemzi. A lelkész, az etnográfus-lelkész, a szociológus, a folklorista, az antropológus megállapításai más-más szempontok szerint és

<sup>53</sup> Karl Rahner: *i. m.* 8.

<sup>54</sup> Adatközlő: J. C., szül. 1932., nő. Gyűjtés helye: Magyarfalu (Arini), időpontja: 2022.

<sup>55</sup> Az ateizmus kérdésének kutatása rendkívül sok tanulsággal járna. Tapasztalataim szerint a kiváltó oka rendszerint egy tragikus történés, amelynek meg nem értése Isten iránti csalódást eredményez, és a kapcsolat teljes megszakításába torkollik. Azaz: itt istentagadásról nem is igazán beszélhetünk, hanem az Isten-kapcsolat ember oldaláról történő megszakításának vagyunk a tanúi.

<sup>56</sup> Karl Rahner: *i. m.* 10.

<sup>57</sup> Az egymás után felsorakoztatott kifejezések természetesen nem szinonim fogalmak, de szorosan összetartoznak.

más-más kontextusban nyertek megfogalmazást. Idézésükkel arra is próbálunk rávilágítani, hogy a szerzett tapasztalatok jellegét a megfigyelő/kutató személyes vagy szakmai szempontjai is meghatározzák. A kutató szelektál, a szelekcióhoz nem egy esetben értékítélet is társul, ami tovább bonyolítja annak a valóságnak a hiteles ábrázolását és megfejtését, amelyről a dolgozatban szó van.

Elsőként egy olyan példát idézünk, amelyben a fenti szempontok<sup>58</sup> érvényesülése jól megfigyelhető. *Hittudomány és néprajz* című tanulmányában Karsai Géza összegzi Rumpf Max egy, a témában végzett kutatási eredményeit.<sup>59</sup> Rumpf a parasztság/nép vallási/hittani ismereteit és mentalitását/szellemiségét vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy „a katolikus vallás magas eszményisége, elvont szellemisége nem való a köznép számára”, a keresztény dogmatikát a nép „vagy teljesen elveti, vagy pedig durván eltorzítja a maga paraszti ízlése szerint átalakítja és a babonaságtól alig megkülönböztethető külön vallást farag belőle. Az Istenhez való viszonya ószövetségi színezetű és az erősen kiélezett kölcsönösségi viszonyon (‘du út des’) alapszik”.<sup>60</sup> A megváltó Krisztus alakja háttérbe szorul a Szűzanya és a szentek tarka csapata mögött. A hittételek finom megkülönböztetései, világos fogalmai és gondolatmenetei nem valók az igazi lelki elmélyedésre képtelen nép számára.<sup>61</sup> Karsai megjegyzi, hogy Rumpf nem vesz tudomást „az isteni kegyelem segítő és formáló működéséről”, „a népi vallásosság sokszor tökéletlen kifejeződései mögött” pedig „nem veszi észre a mélyben rejlő, szemérmesen meghúzódó lényeket”.<sup>62</sup>

Illyés Endre azt tapasztalta, hogy a református parasztság körében általánosságban nem, csakis egy-egy kivételnek számító „kegyes öregre” jellemző a hit és istenkapcsolat dolgairól való szabad, nyílt beszéd. Borkó Julis néniről például a következőket írja: „Keresetlen egyszerűség, természetes okosság, praktikus gyakorlatiasság, biblikus beszédmodor, egészséges derű, mondhatnók humorérzék, bölcs belátás és bátor szokimondás jellemzik ezt a testileg törekény, de lélekben olyan acélos rugékonyságú magyar asszonyt. (...) Felemelő látvány, amikor ez a tisztes feketekendős öregasszony<sup>63</sup> kezébe veszi a Szentírást és megragadó, az életből vett illusztrációkkal magyarázza a maga alsóbaranyai dialektusával: (...) »Isten elvette tőlem az enyéimet, hogy egyedül órea támaszkodjam«. Öregségére úgy maradt, mint a »szedett tőke«, óh, de az elköltözötték helyett mily sok gyermeket adott neki az Úr! Kicsiny szobája a vigasztalások hajléka. Hány küzködő, fájó szívű asszony könnye indult meg az ő szivig ható, szerető dorgálására”.<sup>64</sup>

A magyar parasztságról szóló munkájában Tomori Viola a következőket jegyezte fel: a „katolikus falvakban a vallás, mint valami kétségbevonhatatlan, megrendíthetetlen, egyben azonban áttekinthetetlen s nem ritkán éppen misztikusságánál fogva vonzó hatalom szerepel. Ennek a hatalomnak sokszor a papság a képviselője, mégis az egyházzal nem egyenlő és sokszor tőle

<sup>58</sup> Ti. a megfigyelő világlképe és pozíciója, a szelekció, értékítélet és az ezek mentén megfogalmazott eredmény/következtetés.

<sup>59</sup> Max Rumpf: *Religiöse Volkskunde*. Stuttgart, 1933.

<sup>60</sup> Karsai szerint az ószövetségi szemléletnek az az oka, hogy „a családi életben, tulajdonjogban, a közösséghez való viszonyban és némileg még az istenfogalomban is az ószövetségi patriarchalizmus nyomai láthatók. Az életmódon kívül különösen a külsőségek kultusza, a lényeges lelki mozzanatok gyakori félreismerése (pl. a büntudatban, a kegyelemtan terén) emlékeztet az Ószövetségre.” Karsai Géza: *i. m.* 254.

<sup>61</sup> Uo. 248.

<sup>62</sup> Uo.

<sup>63</sup> A szóban forgó Borkó Julis 60 éves.

<sup>64</sup> Illyés Endre: *i. m.* 32–33.

csaknem teljesen független (...). Az egyik felvidéki faluban pl., ahol pap sincs, a parasztek a maguk költségén templomot építettek s az idősebb asszonyok vezetésével minden vasárnap délután litániát tartanak. Szinte irracionális hangulata van ezeknek a gondolkodás nélküli hittől átfűtött litániáknak, ahol a parasztek teljesen maguk között, hosszan elnyújtott, éles hangon órákon át énekelnek és imádkoznak. Ugyanígy a szegedi alsóvárosi búcsún is a búcsú legmeghittebb, legáhítatosabb hangulatú ideje a búcsú előestje, amikor a messziről idezarándokolt parasztek csoportokba verődve, gyertyafény mellett, papi asszisztencia nélkül, szinte földöntúli hangulatban énekelnek a torony tövében s éjfélkor az oltár irányában meghajolva ezzel az egyszerű, bizalmas köszöntéssel búcsúznak: »Jó éjszakát, Szűz Mária!« Ezzel szemben az előbb említett búcsú színhelyétől alig jó néhány kilométerre a békési tanyákon egészen más vallási beállítódottságú református parasztsággal találkozunk. Itt már hitvitázó parasztek találhatunk s itt mondta nekem az egyik egyszerű öreg paraszt, hogy »tudja, kisasszony, a múlt században a filozófia meghágtá a teológiát«. (Nyilván a múlt század evolucionista szemléletére céltzott.) Pedig ezek is vallásosok, csak hogy önértzetesen protestánsok s ez valahogy egyet jelent számukra a harccal, a szembenézéssel és megvitatással”.<sup>65</sup>

Boros Károly evangélikus lelkész egyik, a hívei vallásosságáról szóló cikkében a következő tanulságos észrevételeket fogalmazza meg: a hívők, írja, „végeredményben mind pogányok”,<sup>66</sup> akármilyen áhítatosan mondják is az imádságot. Felekezetük szertartásából elvégzik a köteles részt, mert a közösség törvénye előírja ezt, meghallgatják a hirdetett Igét (...). Áhítatosan fohászkoznak valami ismeretlen hatalomhoz, akitől kíméletesebb földi sorsot kérnek. A Szentháromság egy igaz Istent azonban nem viszik magukkal az életbe, hanem a templomban hagyják, amikor kijönnek és az egyházi jól bezárja Őt egy hétre a templomba, kétszer-háromszor forgatva meg a kulcsot a zárban. Bibliaórákra csak a mindenütt meglévő, aránylag nagyon kicsi mag jár. Ide nem lehet őket elvinni, azt mondják: »*ej, Tiszteendő úr, eleget imádkoztam vasárnap*« (...) Ha az ember mélyebben érdeklődik (...) megdöbbenve vehetjük észre, hogy bűnről, megváltásról nem tudnak egyebet pusztá szavaknál (...). Legszívesebben a szép és mesélő stílusú igehirdetést hallgatják. De ezt is egészen kikapcsolják hétköznapi életükből. Csak vásár- és ünnepnap keresztyének”. Az evangélikus lelkész egyetértőleg idézi Erdei Ferenc megállapítását, aki úgy vélte: „a paraszt akkor is vallásos, ha felsőbb hatalmasságokba vetett alázatos hitét nem is számítjuk vallásnak (...). Nem általános igényű világmagyarázat, hanem egy szűk és sötét világ kiszínezése, amivel magyarázat helyett biztatja magát a paraszt”.<sup>67</sup> A lelkész, ezek tükrében, a következők szerint pontosított véleményén: a paraszt „vallásos, de nem igaz keresztyén. Látható hatalmak fölötti erőiben hisznek. Rontások, varázslatok, babonák szertartásai ennek a hitnek s benne van a felelet ezekben mindarra, amit a világos ész nem tud felérni”.<sup>68</sup>

A parasztság hite kapcsán a pogány jelzőt Bálint Sándor is használja, amikor a természeti jelenségek szimbolikus vagy szakrális tartalommal való felruházás gyakorlatáról ír. Úgy vélte, ezt a „mágikus lelkivilágot”, „irracionálisra hajló magatartást”, „sajátos szemléletmódot” a

<sup>65</sup> Tomori Viola: A magyar parasztság lélektana. *Társadalomtudomány* 18(1938). 1–3. 28–38. 31–32., 32.

<sup>66</sup> Később kiderül, hogy a pogányság alatt a nem keresztyén hitvilágot érti. Vö.: Bálint Sándor: Liturgia és néphit. In: Eckhardt Sándor (szerk.): *Úr és paraszt a magyar élet egységében*. Bp., 1941.106–134., 132.

<sup>67</sup> Idézi: Boros Károly: *i. m.* 4.

<sup>68</sup> Boros Károly: *i. m.* 2–4.

kereszténység nem eltörölte, hanem keresztényiesítette.<sup>69</sup> A keresztényiesített pogány varázsszövegek (áldás, átok) kapcsán írottakból Bálint Sándornak a parasztság hitéről alkotott képe is kiviláglik:<sup>70</sup> „A mi művelt, egyoldalúan racionálissá szikkadt felfogásunk ezeket a ráimádkozásokat nemcsak kétségtelen túlzásaikban, hanem a maguk teljes egészében babonának minősíti. Ez az elítélés elsősorban abból a lelkialkatbeli különbségből származik, amely ún. művelt osztályainkat az egyszerű néptől elválasztja és amely furcsának, tűrhetetlennek tekinti azt, ami más szemléleti síkon természetes és magától értetődő lehet”.<sup>71</sup>

A fentiek mintegy további magyarázataként Illyés Endrét idézzük: „A katolicizmus éppen úgy, mint a protestantizmus, csak a földolgozásban, a léleknek az egy Istenre irányításában, az istentisztelet módjában adott új irányelveket, de nem fogott hozzá a népelet minden mozzanatának gyökeres átalakításához, nem hatotta át a népszokásokat, nem hozott a hétköznapi életbe elegendő új cselekvésmódot, erkölcsi megszokást. Így míg a földolgozásban katolikus, illetve református keresztyénné lett a nép, az élet kis dolgaiban, a társadalmi, családi élet berendezésében, a munkával kapcsolatos szokásmódokban megmaradt az őspogányság formáiban. (...) A primitív hit szerint, ha megadta az ember [Istennek az] Istenét, ha részt vett az áldozatban, meghozta a maga ajándékát: tovább nem tartozott semmivel neki”.<sup>72</sup> P. Daczó Árpád feljegyzéséből az is kiderül, hogy hagyományosabb vidékeken ez a kettősség az 1900-as évek legvégén is fennállt: „Hová tehető ez a másik hit, amely részükre [a kostelekiek részére] ugyancsak nem babonáság, hanem olyan valóság, ami még jobban átjárja mindennapi életüket, mint az eve[ang]élium hite! Valahogy úgy van, hogy az isteni kinyilatkoztatás hite, az részükre vasárnapi, ünnepnap hi. Hitéletük koronája. A mindennapi életüket azonban szinte a legkisebb ténykedésükig, a hagyományos hitviláguk járja át! (...) Hiszik szentírásként, amit az Egyház a papjai által tanít, de hiszik rendületlenül azt is, amit hagyományosan az őstől örökölték, nemzedékről nemzedékre. Elfogadják az evangélium tanítását és aszerint élnek hivatalos lelkiéletükben, hétköznapijaikban azonban a maguk ősi hitvilágát élik!”.<sup>73</sup>

Szenti Tibor a parasztember világképében egy „idealista” és egy „materialista” szintet különböztetett meg.<sup>74</sup> Úgy vélekedett, hogy az idealista vonás kollektív eredetű, és a vallásos neveltetés következménye, tartalmát tekintve pedig voltaképpen a természetfeletti létezésébe vetett hit.<sup>75</sup> Egy „sajátságosan paraszti, természetelvű, materialista világkép”-ről is beszámolt, amely tapasztalatai szerint az egyén szintjén jelenik meg. A külső eredetű és a személyes, tapasztalás útján kialakult szemlélet a paraszti panteista világképben „békésen elfér, sőt harmonizál is egymással”.<sup>76</sup> Hangsúlyozta azt is, hogy a „materialista” jelző nem kapcsolódik az ateizmushoz, lévén, hogy „a paraszti, természetelvű világkép (...) nem istentagadó, csupán a keresztyén, jelen esetben a református vallás tanításától eltérő”.<sup>77</sup> Tapasztalatai szerint az istenfélő parasztság Istent

<sup>69</sup> Bálint Sándor: *i. m.* (1941). 109–110.

<sup>70</sup> Vö. Karsai Géza: *i. m.* 251.

<sup>71</sup> Bálint Sándor: *i. m.* (1941). 127.

<sup>72</sup> Illyés Endre: *i. m.* 89., 94.

<sup>73</sup> P. Daczó Árpád: *Népiünk hitvilága*. Fogaras, 1991. 16–17.

<sup>74</sup> Szenti Tibor: A „rebellis Krisztus”. Hódmezővásárhelyi népszokások és hiedelemvilág. *Confessio*, VII(1983). 1–4. szám, 39–52., 44.

<sup>75</sup> Szenti Tibor: *i. m.* 45.

<sup>76</sup> Szenti Tibor: *i. m.* 46. Vö. Karsai Géza: *i. m.* 256.

<sup>77</sup> Szenti Tibor: *i. m.* 45.

„nem mindenben a vallási tanok szerint képzelte el és tisztelte. A vallásosságuk már másodrangú szerepet játszott. Amíg dolgozni bírtak, első volt a munka. (...) A hit sem volt minden parasztemberben elég erős, (...) nagyobb, megrendítő események hatására hitetlenekké váltak. Ezekről a kérdésekről emlékezett T. E. adatközlőnk: »Nagy- és dédszüleim, a Zaka család istenfélő volt, de nem vallásos. Amikor az első világháborúban, Volhíniában elesett büszkeségük, Amerikában tanult fiuk, az anya azt mondta, hogy – 'az nem lehet igazság, hogy olyan embernek is meg kellett halni, mint az én fiam!' – és ettől kezdve nem hitt az Istenben, nem ment többet a templomba, a vallástól teljesen eltávolodott»<sup>78</sup>

Kunt Ernő úgy vélekedett, hogy a paraszti szemlélet sajátosságai földműves életmód mellett összefüggésben állnak a gazdasági körülményekkel is, ami – érdekes módon – éppen hogy a valóság reális (tehát nem irracionális) értelmezését követelte, és tette megkerülhetetlenné: „A kilátástalan szegénység és az ezzel járó kiszolgáltatottság minden ízében a valóságon alapuló gondolkodásmód kialakítását követelte meg tőlük. A földdel való munka, a paraszti élet természettel harmonizáló, természetre utalt mivolta érlelte és keményítette a népi gondolkodást. Ezen életszemléletben természetes és félreérthetetlen helye van a halálnak is»<sup>79</sup>

## Néprajzi adatok, szövegpéldák

A továbbiakban, immáron egészen elszakadva a tudományos értelmezésektől, néhány szövegpéldát adunk közre, amelyek a kutatók megállapításaihoz hasonlóan, azt a bonyolult, komplex jelenséget hivatottak illusztrálni, amely a tanulmány tárgyát képezte: a népi egzisztenciális megismerés sajátos törvényszerűségeit és néhány jellemzőjét.

„Minden módú ember van. Mint a zerdőbe. Vannak imitt-amott ullian fák, hogy nincsen szok aszu, de mászon annyi van, hogy perreg a szél, mikor eljő, akkor csak ropog rivólla (le róla). Éppen a zemberek között esz úgy a nép faluba esz. Egy-egy helt jó, mász helt száraz, mász helt nyerszecskébb... Zerdő aszusz ág nélkül szoha nem vót, sze nincsen, sze nem lesz. Migtól a világ van, örökké ullian vót. Örökké vót aszu ág. Örökké vót rossz ember esz, rossz asszony esz a faluba. (...) Egyik a mász között zember kell éljen. Hol a zegyik rossz, hol a mászik jó kell legyen. Hogy az a rossz esz éljen a jó mellett. Gyiren van ullian, hogy legyen jó a zasszony esz, legyen jó a zember esz.»<sup>80</sup>

„Csak én tudja, azír mindig féltem túlé, mer filtem, hogy kettő fekszik, három kel, hát hogy megint besikeredik egy gyerek. Mer én egissíges vótam. A jó földbe, még ha a szélire is esik a búza, ott is kikel. Vagy a szekérúton, hányszor láttam mán az asszonyi életemben, mikor

<sup>78</sup> Szentí Tibor: *i. m.* 50. Szentí – a vásárhelyiek kapcsán – még egy lényeges dologra hívja fel a figyelmet: „A református egyház és vallás az elnémetesítés évszázadai során szemben állt a jóval dogmatikusabb és az akkori elnyomó hatalmat képviselő katolikus egyházzal, hogy a reformáció szellemében, ideológiájában fől szabadultabb volt, mint a katolicizmus.” Megteremtette az emberközelséget. Misztérium és fenyegető túlvilág helyett a mindennapi, gyakorlati élethez közel álló hitet oktattott, amelyet könnyebb volt emberi léptéke miatt betartani és kevesebb önemésztő gondot varrt a hívek nyakába. Azzal, hogy az emberről levett egy csomó terhet, a bűnösség tudatát oldotta, magát a lelket tette szabadabbá”. Uo. 50–51.

<sup>79</sup> Kunt Ernő: *i. m.* 264.

<sup>80</sup> Gazda József: Búsultam, hogy nem volt úgy, mint kellett lennie... *Kortárs* XXVIII(1984.) 1. 109–112., 112.

megokosodtam, hogy a szekérúton is kikőtt a búza. Hát én meg jó fogamzánképpes vótam. Ténylegesen, én még ha gatyá mellé feküdtem, akkor is egy gyerek. Bizony én mán filtem.”<sup>81</sup>

„Elyenek vagyunk, met elyennek születünk. Amikor az Úristen a világot teremtette, s amikor a dógot az emberek között elosztotta, hát mü, a csíkiak akkor valahogy elől állottunk, úgyhogy a dologból jutott nekünk elég. S az Úristen engem es úgy szeretett, hogy engem es örökké elől állított. Csuda, hogy még a bőröm es megvan. Met ugye, én örökké azt gondoltam, hogy a pénzt csak munkával lehet megkeresni, s ha bolond fejjel így gondolkozik az ember, akkor biza a testnek örökké szenvedni kell. (...) Az ostor az elejin s a végin csattan örökké, termelön s a fogyasztón, s akik közből vannak, azok mind meggazdagodnak.”<sup>82</sup>

„Aztán megesküdtünk. Semmink sem volt a világon. És mire vittük! Itt van ez a ház. A miénk. Magától ugye nem épült fel? Itt van a nyolc hold föld. Ezt sem szórakozásból írták a mi nevünkre a telekkönyvbe, hanem megdolgoztunk érte. Itt van a tehén az istállóban. Ezt sem adták ingyen a vásárban. Aztán ott van a sírhelyünk, ez is elég drága volt, mert a temetőben a legszebb helyen van. Látod! Nem ismertük egymást. És mégis. Saját ház. Saját föld. Saját tehén. Saját sírhely. Kell még ennél több? Még a halált sem úgy nézi az ember, mikor tudja, hogy saját sírhelye van.”<sup>83</sup>

„Az első világháború volt a végítélet. Mennyi vért láttam... Mennyi fiatal élet pusztult! Negyedik Károly felesége, Zita királynő, aki olasz volt, az árulta el a magyarokat. Ott borult homály az én egyik szemem világára is.”<sup>84</sup>

„A köröszet, a körösztviselés, mint egy fájdalmas 73 éves édesanyának, az a sorsom... Elvesztettem egy ikergyerekeket, az egyiket, a másikat még itthon vannak, azokkal járom a Kálváriát.”<sup>85</sup>

„Édesanyám mindig mondta, mikor fiatal voltam, Margit lépj be már a ferences rendbe. Fogadjál ügyvédet. – Édesanyám, várjon még, hadd öregedjek. Azt mondja: úgy? Az életed virágját a világnak adod, a kóróját meg az Istennek?”<sup>86</sup>

„Édesanyám majd tiltogatta, ne máj pipáljon. De aszonta, hogy te hagyj békemet, met én kikereszem, én pipálok elé, hogy én még vevődjem avval. Mikor oda közeledett, meghallion, nem kellett. Édesanyám mondta, hogy vegyek még pipát, nem kell nem kell, többet nem kell. De meghótt éfian. Ötvenkét évesz vót. Egy tesztvéretem meglótték vót, sz ő abból megbúsulta magát, elbetegeszedett, sz meghót belé.”<sup>87</sup>

<sup>81</sup> Vajda Mária: „Azér’ élünk, hogy szeressünk!” (Őszinte vallomások a régi paraszti szerelmi életről). *Forrás* 1978. 5–6. szám, 1–14., 10.

<sup>82</sup> Tánczos Vilmos: *i. m.* 166., 169.

<sup>83</sup> Böszörményi Jenőt idézi: Illyés Endre: *i. m.* 64.

<sup>84</sup> Szentí Tibor: *i. m.* 46.

<sup>85</sup> Alszeghy Zoltán: A kereszt és a mai ember. *Szolgálat* 1977, 33. szám 22–29., 26.

<sup>86</sup> Hetény János: *i. m.* 114.

<sup>87</sup> Gazda József: *i. m.* 109.



„Drága jó Istenem! Leütöm a fejem, gondolkodom. Minden bűn megvan bennem, minden jóra hanyag voltam. Szabadszájú is voltam, loptam is, mert a summásság az olyan volt. De az Istent nem bántottam. Meg abban, hogy az uramon kívül mást ismertem volna – ettől az Isten országába mehetnék rögtön. Aztán az egész életem, ugye, milyen volt? Hányszor elmentem én Erzsza nénémme Egerbe, vagy ide vagy oda búcsúba. Fölajánlottuk a fáradságunkat Pestáért. Hát, hogy a mi imánk talált-e meghallgatásra, vagy a bűn unta meg őt, hogy most már majd fiatalabbhoz szegődik? – nem tudjuk. De Saulból Pál lett. Hát higgyék el, hogy már ott is voltam, hogy a jegygyűrűmet – mert ez nem jegygyűrű, ami az ujjamon van – azt én már odaadtam Szent Antalnak. Belevetettem egyszer a perselybe: itt van Szent Antal, tegyél vele amit akarsz, vidd a gyűrűjét is!”<sup>88</sup>

„Az Isten úgy adta, nincs mit csinálj: hibásnak adta.<sup>89</sup> De az édesanyának a szívit el esette. Úgy eltette az édesanyjának a szívit, hogy annak az asszonynak annya kedve nincsen, hallja-e... mint amikor a nap örökké felhőben van! S örökké esőre való idő van: úgy búsulja, úgy búsulja. (...) Nagy örömben csinálták ezt a gyermeket,<sup>90</sup> s ne, abba pusztul, abba pusztul az asszony. Szegény beteg (...), belé van örökösödve a hideg, az a megfagyás, az a kihülés.”<sup>91</sup>

„Édesanyám, mikor utolsóban volt, mindig mondta, hogy imádkozzatok. Én nem is tudok olyan beteget elképzelni, aki nem kér imát (...) A szomszédokat, ha végiggondolom (...) már a szájukon alig jött ki a szó, de még magyarázták, hogy melyik rózsafüzért végezzük. A közös imádság erősebb egy század katonaságnál.”<sup>92</sup>

„Tudja, kedves, ha én meghalok, úgy fektetnek majd a koporsóba, hogy ezt a fekete cuhát adják rám, a karjaimat összefektetik keresztben a mellemen, s e két rossz, görcsös kezembe nyomják a könyvemet (zsoltároskönyvet). Amikor már elmegyek ebből a rossz világból – engedje meg a jó isten, hogy csendesesen elaludjak – a komám csodíti egybe majd a népet (ti. a rokonságot a virrasztóba).”<sup>93</sup>

„Amikor édesapám meghalt (...) előző nap már fájlalta a mellit. Szúrást érzett benne és vizes ruhát kellett rá tenni. Ettől jobban lótt, de mondta, hogy, rossz éjszakám lesz.’ Be is következett. Megéreztem a halálát. Nagyon rosszul aludtam. Forgolódtam, rémeket álmodtam. Arra rezzentem föl, amikor apám az utolsó horkantja. Mire lámpát gyújtottam és az

<sup>88</sup> Fél Edit: Margit és a halál. Beszélgetés életről, halálról, túlvilágról. *Vigilia* 50(1985). 11. 865–871., 866.

<sup>89</sup> Az egyik gyermek testi fogyatékkal született.

<sup>90</sup> A gyermek a háborúból és fogságból szabadult férj hazatérte után fogant.

<sup>91</sup> Marosi Júlia: Egy moldvai csángó asszony történeteiből. *Tiszatáj* 34(1980). 5. szám, 28–35., 30.

<sup>92</sup> Hetény János: *i. m.* 114.

<sup>93</sup> Kunt Ernő: *i. m.* 196. 266. Kunt hozzászói: „Az effajta kitéréseknek, példának azonban nincs önsajnáló, önsajnálató mellékértelme. Amikor beszélnek a halálról, mindenkor kitűnik, hogy természetesnek tekintik azt, és feladatnak is, amelynek éppen olyan tisztességgel akarnak megfelelni, mint életükben a munkának s gyermekeik felnevelésének”. Uo.

ágyában értem, már halott volt. Az apám nagyon jó ember volt, soha nem ártott senkinek, ezért a halála is könnyű volt és szép.”<sup>94</sup>

„Szentháromszág napján, éjész napon [ünneppon] vót eltemetve. Akkora búcsú ment, nem tetszett az eleje esz, de sze hátulja nem. Met zegész tilág [világ] odagyúlt csudára. Met mindenik csudálkozott, hogy szép nagy leány, hogy talált annak a halála! Hogy vót, hogy vót, hogy talált szerencsétlen óra? Addig vót mérve a Jóisztentől, szenki szem tudja azt az illient, hogy van az kirendelve. Elbúszultuk mi esz eleget, addig szírtunk, addig verődtünk, hogy kitótt vót tőlünk. (...) Édesapám nem vót honn, mikor e történt, el vót dologra egyebüve sz mikor meghallta, hogy mi történt nálunk, mikor hazaért, akkor vót hordva egy nagy rekász fa, háznak való, addig verte fejit oda, míg az emberek elhúzták őt onnat a fáktól. Akkor neki az elméje megromlott, a veleje, kicsi veleje, csak elbetegeszkedett, elbetegedett, elbetegedett. Ebben ettől gyetot (=mindig) búszult, csak hallgatott, örökké gondokozott. Abból, abból hazalkodott el neki ereje, sz attól nem szok esztendőre meghótt.”<sup>95</sup>

„Egy se szól nekem, csak az az árva néma kereszt szól nekem, s az olyan némán suttojja, hogy nem találok ki, hogy lehetett az életet leélni...”<sup>96</sup>

„A levágott gabonát a ló patája kinyomtatja. Amint elvált a kalásztól, nem él többé. Olyan, mint az alvó ember. Mégis, ha elvetik és kikel, élni fog. Az ember is így van. Az apa, nagypapa igyekszik maga után, vetést hagyni, utódokat nemzeni és a saját nevükkel ellátni. Így születtek sorra a családunkban a Tamás nevű gyerekek is. Eddig összesen nyolcan. Én csak azért nem lettem Tamás, mert amikor megszülettem, már volt egy ilyen nevű bátyám, aki tíz éves korában meghalt, de az én egyik fiam szintén Tamás lett, akár az apám, nagypám... A lánc szemenként folytatódik. Az ezerhétszáz évesekben élt Szűcs István, akinek a fia Péter lett. Amikor megszületett az unoka, István gazda Péternek kerösztyölte az apa neve után. Ennek a Péter gazdának ismét Péter nevű fia született. Miután ő fölött és neki is megszületett az első fia, azt az üköregapja nevére, Istvánra kerösztyöltette és ezekkel a szavakkal emelte a magasba: – István öregapánk föltámadt!”<sup>97</sup>

## Összegzés és következtetés

A tanulmány a megismerés harmadik eszközét, az egzisztenciális (és/vagy hitbéli) megismerés kérdését tette vizsgálat tárgyává. Annak a filozófiai tételnek az apriori elfogadásából indultunk ki, hogy az ember természeténél fogva megismerésre és tudásra törekszik. A paraszti közösségekben végzett kutatómunka arra irányította rá a figyelmet, hogy a racionális és az empirikus módszerek mellett az egzisztenciális megismerés eszközei is nagy szerepet kapnak, nem pusztán a hit és a vallás szűkebb területén. A különböző természetű ismeretek az élet más-más területén

<sup>94</sup> Szentí Tibor: *i. m.* 42.

<sup>95</sup> Gazda József: *i. m.* 109–110.

<sup>96</sup> Alszeghy Zoltán: *i. m.* (1983). 11.

<sup>97</sup> Szentí Tibor: *i. m.* 47.

érvényesülnek. Az empirikus és a logikai megismeréshez hasonlóan a hitbéli megismerés is a tárgy (gondolat, képzelet, bizalom, kötődés, meggyőződés, felismerés stb.) észszerű, értelmi okainak a feltárására irányul. A természeti környezet, a hagyományos életforma körülményei közepette e szellemi feltáró munkában a parasztember nem elsősorban szakkönyvekből szerzi meg a (természetes) tudás és hit bizonyosságainak az érveit, hanem a személyes gondolkodás révén „feltárja” vagy még gyakrabban: „felismeri” azokat. Ebben a folyamatban a nem racionális, lelki természetű szempontok („megérzés”, „megsejtés”, intuíció, elgondolás stb.) és a helyi világkép normatív erejű hatása is (olykor meghatározó) szerepet kapnak. A néprajzkutatás néhány kiemelkedő szerzőjének egymás mellé helyezett megállapításaival a téma összetett és több irányból megközelíthető voltát kívántuk illusztrálni, bizonyítva azt is, hogy miért nehéz a jelenségről leegyszerűsített, formális, stilizált képet rajzolni. Ugyanezt a célt szolgálják a tanulmány záró részében közreadott adatközlői szövegpéldák, amelyek reményeink szerint a téma kutatására vonatkozóan is motiváló erővel bírnak.

Egyet kell értenünk Karsai Géza azon megállapításával, hogy „a tisztán történeti vagy filológiai módszer” nem elégséges a „népiség kérdéseinek megoldásához”, a népi vallásosság/szemlélet megértéséhez, éspedig nem elsősorban azért, mert ez a módszer „a jelenségek külső burkát tudja érzékelteni”, hanem legfőképpen azért, mert a mély/mögöttes tartalom ismerete nélkül ez a külső burok hamis, legalábbis részizgazságokat jelenít meg. Kétségkívül nem áll rendelkezésre olyan módszer, amely révén erre a kérdésre kimerítő válasz nyerhető, lévén, hogy valamennyi megközelítés fókuszja szűkítő hatású, így a Karsai által szorgalmazott valláslélektan és vallásszociológia is. Abban is egyet kell értenünk Karsaival, hogy a „néplélek”, „népjellem” megismerése nem valamiféle autonóm entitás megkonstruálása miatt lényeges, hiszen nem a „nép lelkét” tételezzük fel és írjuk le,<sup>98</sup> hanem arra vagyunk kíváncsiak, hogy miként „gondolkodik” a „nép” azokról a kérdésekről, amelyeket a mindenkori ember kérdésként ismer fel magában. Ennek a kérdésnek a vizsgálata egyebek mellett azért is megkerülhetetlen, mert a legszorosabban jellemzi a szellemi néprajz, a népi vallásosság tárgyát és alanyát, aki nem más, mint az élő, gondolkodó és alkotó ember.<sup>99</sup>

„Kínzóan nehéz feladatra vállalkoztam...” – térek vissza Illyés Endre bevezetőben idézett mondataihoz, amelyeket itt most saját vallomásként adok tovább: „a részletkérdések olyan messzire ágaztak el, az elemzéseknek sokszor csak az intuícióval látott és megmért finom rezdüléseket is tekintetbe kellett vennie, s olyan világba kellett leszállanom, ahol kevesen jártak előttem (...) s még oda is utat kellett törnöm, ahol még nem fordult meg előttem senki. – Így nem csoda, ha nem a nyugodt megelégedés, a felvett kérdés tiszta megoldásának érzésével fejezem be a munkát, hanem a megoldatlanul, felkutatlanul maradt kérdések tömkelegének nyugtalanító érzésével”.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Karsai Géza: *i. m.* 341.

<sup>99</sup> Bálint Sándort idézve: „nem szabad azonban senkinek sem szem elől tévesztenie, hogy a népi vallásosság nem elvi megfontolások, fogalmi szubtilitások szövedéke, nem a szellemnek elvont gyönyörűsége, nem summázódott rendszer, hanem sokkal inkább élet, amelyben főképpen a szív érzelmei találják kedvüket. E vallási alkat legjellemzőbb vonása a bizonyosság. A művelt ember (...) több világnézetet is el tud egymás mellett képzelni (...). A nép számára ellenben a vallásos világerzés abszolút, az egyetlen mérték és rendszer, a létnek és világnak kizárólagos magyarázata”. Bálint Sándor: *i. m.* (1936). 55–56.

<sup>100</sup> Illyés Endre: *i. m.* 186.

**Rationality and Faith, Faith and Rationality in The Peasant Worldview**

*Keywords: folk religiosity, cognition, approach, knowledge, authority, worldview*

The study examines the third agent of cognition, the question of existential (and/or religious/spiritual) cognition. Purely historical or philological methods are not sufficient to understand people's religious worldview. In the researcher's experience, different types of knowledge apply to different areas of life. In popular religiosity, rational, empirical, and religious knowledge are not in opposition to each other. Cognition by faith does not mean the elimination of mind, but the expansion of the means of knowledge, and the endless possibilities of acquiring knowledge. The complexity of this phenomenon is illustrated by the ethnographic analyses, examples and data.

Halász Péter

„Az igazat mondd, ne csak a valódit...”!

## Csángó sorskérdések Iancu Laura értelmezésében<sup>1</sup>

Megszületett és megjelent az egyik leghitelesebb könyv a moldvai magyarokról. Szerzője Iancu Laura, teológiai végzettségű, néprajztudományból doktorált kutató, aki moldvai szülőfalujában töltötte gyermekkorának legfogékonyabb éveit. Természetesen ismerünk rajta kívül jó néhány moldvai születésű magyar értelmiségit, akik népüket írásaikkal is szolgálva egyházi emberként (Petrás Incze János,<sup>2</sup> Ferenc János,<sup>3</sup> Horváth Antal,<sup>4</sup> Salamon József<sup>5</sup>), tanárként (Perka Mihály,<sup>6</sup> Ősz Eröss Péter<sup>7</sup>), szépíróként (Gábor Felícia<sup>8</sup>), népköltőként (Lakatos Demeter,<sup>9</sup> Demse Márton,<sup>10</sup> Duma-István András<sup>11</sup>), amatőr helytörténészként (Erdős-Szászka Péter,<sup>12</sup> Laczkó István,<sup>13</sup> Laczkó Mihály,<sup>14</sup> Jankó János és Jankó Antal<sup>15</sup>), néprajzsként (Nyisztor Tinka)<sup>16</sup>, nyelvészként (Trunki

Halász Péter (1939) – agrármérnök, néprajzkutató, ny. főtanácsos, Gyimesközéplek, [tatrosmente@gmail.com](mailto:tatrosmente@gmail.com)

<sup>1</sup> Iancu Laura: *Miért csángó, ha magyar? A moldvai magyarság története és elcsángósítása*. Libri Kiadó, Bp. 2022. 192.

<sup>2</sup> Petrás Incze János feleletei Döbrentei Gábor kérdéseire. In: *Petrás Incze János*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda 2004. 19–91.

<sup>3</sup> Ferent, Ioan: *A kunok és püspökségük*. Szent István Társulat, Bp. 1981.

<sup>4</sup> Horváth Antal: *Strămoșii catolicilor din Moldova. Documente istorice 1227–1702*. Sfântu Gheorghe, 1994.

<sup>5</sup> Salamon József: *Gyimes[bükk]*. Magánkiadás, Csíkszereda, 2014. 527 old. + 31 kép.

<sup>6</sup> Perka Mihály: *Gyökerek. A moldvai magyarokról. A csángók*. Fordította, szerkesztette és az utószót írta Iancu Laura. Kairosz Kiadó. Bp. 2020.

<sup>7</sup> Ősz Eröss Péter: Anyanyelvoktatás. *Csángó Újság*, 1992. 20. szám, 2–3.; uő: Iskola és templom a moldvai magyarságnál. *Művelődés* 1994. 12. sz. 6–8.; uő: [Barthas János néven]: *Pusztina személynevei*. Bp. 1982. (Magyar Személynévi Adattárak 45.)

<sup>8</sup> Gábor Felícia: *Csángó vagyok*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2005.; uő: *Csángó élet. Kisprózák, versek*. Magyar Napló – Fókusz Egyesület, Bp., 2015.

<sup>9</sup> Lakatos Demeter: *Csángú országba. Összegyűjtött versek, mesék és levelek*. I–II. Összeállította Libisch Győző. Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Bp. 2003.

<sup>10</sup> Demse Márton: *Csángó küzdelem*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2005.; uő: *Somoskai tél*. Zelegor Kiadó, Kézdivásárhely, 2007 u.

<sup>11</sup> Duma-István András: *Csángó mitológia*. Havas Kiadó, Kézdivásárhely 2005.; uő: *A csángók világa – hegyek, vizek, tájtosok*. Zelegor Kiadó, Kézdivásárhely, 2007.

<sup>12</sup> Erdős Szászka Péter: *Emlékjeli... (Levelek Szabófalváról)* In: Forrai Ibolya (szerk.): *Csángók a XX. században. Élettörténetek*. Bp. 1994. 41–85. (Néprajzi Közlemények XXXIII.)

<sup>13</sup> Laczkó István: *Emlékek egy moldvai csángó magyar életéből. Önéletírás*. In: Forrai Ibolya (szerk.): *Csángók a XX. században. Élettörténetek*. Bp. 1994. 87–206. (Néprajzi Közlemények XXXIII.)

<sup>14</sup> Laczkó Mihály: *Észre sem vettük, magyarok lettünk. Moldvai csángómagyarok Magyarországon I. Egyházasközpári Önkormányzat*. Bonyhád, 2004.

<sup>15</sup> Jankó Antal: *Apa és fia. Csángómagyar paraszti önéletírások*. Szerk.: Iancu Laura. Babér Kiadó. Bp. 2018.

<sup>16</sup> Nyisztor Tinka: *Szent István gyermekei*. Nyisztor Tinkával beszélget Benkei Ildikó. *Magyarnak lenni XLIV*. Kairosz Kiadó, Bp. 2008.; uő: *Hétköznapok és ünnepnapok. A moldvai magyarok táplálkozásának etnográfája*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2013.

Péter)<sup>17</sup> vagy éppen énekművészként és keramikusként (Petrás Mária)<sup>18</sup> tevékenykedtek, illetve dolgoznak ma is.

Iancu Laura új könyvének mintegy kétötöde foglalkozik a moldvai magyarok történelmével. Kitűnő ötlet a 17. oldalon lévő térképen a részben vagy egészen magyar népességű települések első írásos említésének feltüntetése, bár ez természetesen csak arra utal, hogy abban az évben már lakott helyként léteztek, de ez az adatsor jó támpontot jelenthet a magyar gyökerű moldvai települések helytörténeti kutatásához. A 16. század elejétől a Vatikán által missziós területté nyilvánított Moldva egyházi felügyelete a *Propaganda de Fide* nevű szervezet irányítása alá került, és így a Szentszék a moldvai katolikusok helyzetéről az ott szolgáló hittérítők és más egyházi személyek jelentéseiből pontos tájékoztatást kaphatott. Így bizonyára tudott arról is, hogy a térség szinte teljes katolikus népessége magyar, magyarul beszél, és magyar papokat kér. Róma azonban nem tudta, vagy tán nem is akarta orvosolni ezt a problémát, nem voltak magyar misszionáriusai, hiszen Magyarország jelentős részén ekkor terjedt el a protestantizmus, a moldvai katolikusok egyházi irányítása pedig akkor már nem a magyar, hanem a lengyel egyházhoz tartozott, így a moldvai magyarság vallási és etnikai töredezettsége és keveredése miatt mindinkább olyan helyzetbe került, hogy választaniuk kellett a vallás és az anyanyelv között. Az etnikai szempontokat mellőző körülmények között a Kárpát-medence különböző vidékeiről érkező magyarokat a vallási és etnikai beolvadástól a magyar öntudat akadályozta meg. A magyar jelenlét súlyát mutatja az a körülmény is, hogy a források, egészen a 19. századig, a katolikus vallást „magyar vallás”-nak, a katolikus templomot „magyar templom”-nak, a katolikus papot pedig „magyar pap”-nak nevezték még akkor is, ha történetesen olasz vagy más nemzetiségű volt. A forrásokban „magyar nemzetiségű, de oláhul beszélő”; „magyarul beszélő, de ’szakadár’ (görögkeleti) hiten való”; „magyar nemzetiségű, de szakadár hitű”; „egykor magyar volt, de már nem beszéli nyelvét” stb. jellemzőkről olvassunk. A paphiány következtében kialakult helyzet felerősítette az anyanyelvű kántorok („diák”, „deák”, „gyák”) szerepét, akik a licenciátusokhoz (lelkipásztori kiegészítőkhöz) hasonló feladatokat láttak el.<sup>19</sup> A 17. századtól az egyházi adminisztrációban és pasztorációban is fölfedezhető volt a kétnyelvűség: az 1875. évi schematizmus szerint Moldva 26 római katolikus plébániája közül 18-ban a „használt nyelv” rovatban a magyar is szerepelt.<sup>20</sup> De hát ez csak egy állomása volt a román nyelv minden területen megfigyelhető térnyerésének, hiába írták a magyar katolikusok nemcsak a pápához, de még az osztrák császárhoz is panaszleveleiket, amelyekben megfogalmazták igényüket a magyar anyanyelvű papok iránt.

A 17. század végén az osztrákok és a törökök által Karlócán aláírt – rólunk, de nélkülünk kötött – békében a Habsburg Birodalom elérte, hogy a török fennhatóságú területeken élő katolikusok szabadon gyakorolhassák vallásukat. A híre az Erdélybe menekült magyarok közül

<sup>17</sup> Trunki Péter–Bodó Csanád: *A tanfelügyelő jelenti. Román állami iskolázás a moldvai magyar falvakban*. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2017.

<sup>18</sup> *Madárnyelven*. Petrás Máriaával beszélget Benkei Ildikó. Kariosz Kiadó, Bp. 2006.; uő: *Zsoltáros ultimatum*. Kairosz Kiadó, Bp. 2009.; Németh Miklós Attila: *Petrás Mária, a hitbeégető. Teremtők*. Masszi Kiadó, Bp. 2007.; *Emeld fel, Uram, népem!* Petrás Máriaával beszélget Szervátiusz Klára. Szervátiusz Alapítvány, Bp., 2021.

<sup>19</sup> Bővebben ld. Tánzos Vilmos: „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. In: uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. KOMP-PRESS–Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996. 190–222.; Tóth István György: Diákok (licenciátusok) a moldvai csángó magyar művelődésben a 17. században. In: Zombori István (szerk.): *Az értelmiség Magyarországon a 16-17. században*. József Attila Tudományegyetem, Szeged, 1988. 139–148.

<sup>20</sup> Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*. Magvető Kiadó. Bp. 1987. 117–119.

sokan visszatértek Moldvába, ez azonban fokozta a keleti egyháznak a katolikusokkal szembeni ellenszenvét. „Napjainkban az egész nép kereszténynek és a keleti egyház tagjának vallja magát – írja Dimitrie Cantemir, a történészkedő moldvai fejedelem – egy vallást sem gyűlölnék jobban, mint a római, bár ehhez tartozik csaknem valamennyi magyar alattvalójuk...”<sup>21</sup>

A 18. században a vajdaság városaiban még előfordultak magyar iparosok<sup>22</sup>, de a magyarok többsége falun élt, és önálló gazdálkodást folytatott. A magyarok egy része kiváltságos helyzetben, „részes” (răzeș) volt, az adókat és a terményeket közvetlenül a vajdának szolgáltatták be, és pedig a közösen megállapított éves járadékok szerint. Panaszaiikkal, sérelmeikkel, ügyeikkel szintén a vajdához fordulhattak. Így a kiváltságosok csoportjába tartoztak, külön törvényekkel és szokásokkal rendelkeztek. Ez a jogi helyzet sem volt azonban idilli, mert tudunk arról, hogy számos, kismizett, egykor *részes* státusú falu lakossága nemzedékeken keresztül kereste a maga elvesztett igazságát (ilyen falu volt például Lujzikalagor).<sup>23</sup>

Helyesen állapítja meg Iancu Laura, hogy a moldvai katolikus egyház politikájában a két nyelvűség egészen a 19. század második feléig napirenden volt, sőt „az Erdélyből érkező és megtelepedő újabb és újabb magyar katolikus csoportok révén a magyar nyelv meghatározó tényező volt”. A Dénes Imre által 1816-ban Jászvásáron megnyitott iskoláról írja, hogy benne „moldovenească” (értsd: román), magyar és német nyelven folyt az oktatás. A 19. század elején Dominicus Brocani *A keresztény hit alapjai* című olasz kiadványt román és magyar nyelvre egyaránt lefordította. Az 1835-ben Szabófalván megnyílt egyházi intézményben a latin és a román nyelv mellett a magyart is tanították. Raphaël Arduini román, magyar, latin és német nyelven nyomtatta ki a Moldova katolikus fiainak oktatására szolgáló ábécét.<sup>24</sup>

Románia 1859. évi létrejötte után a moldvai katolikus klérusnak erőteljesebben részt kellett vállalnia a magyarok asszimilálásában. Az egyháznak kiszolgáltatott hívek tragédiája, hogy ebben az időben az ifjú román államban felerősödött a nemzetépítés vágya, amit francia mintára, igencsak erőszakos formában igyekeztek megvalósítani, és amivel szemben az értelmiség és középosztály nélküli moldvai magyarok szinte teljesen védtelenek voltak. „Ez a dráma – írja Iancu Laura – tükröződik Petrás Incze János élettörténetében és életművében. Mindazonáltal a moldvai magyarság iránti érdeklődés, a népcsoporttal vállalt sorsközösség napjainkig töretlenül mondható, s az emberi és kulturális kapcsolatok szinte számbavehetetlen formái alakultak ki.”<sup>25</sup> Ez az érdeklődés azonban, bár a magyar tudományosságot – néprajzot, nyelvészetet s általában művelődéstörténetünket – rendkívül értékes anyagokkal gazdagította, kiszolgáltatottságukon keveset változtatott.

Iancu Laura összetett jelenségként, árnyaltan mutatja be a két malomkö között őrlődő moldvai magyarság lelkiállapotát. A román nacionalizmus ideológiai hatalmába került katolikus egyház ugyanis a valóság durva meghamisításától sem riadt vissza. A missziót irányító Giuseppe Tomassi például az ortodoxok megnyerése céljából a Szentszéknél szorgalmazta, hogy a misszió „első

<sup>21</sup> Cantemir, Dimitrie: *Moldva leírása*. Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1973. 198.

<sup>22</sup> Binder Pál: *Közös múltunk. Románok, magyarok, németek, délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséből*. Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1982. 120.

<sup>23</sup> Jerney János: *Keleti utazása a Magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844-1845, I-II*. Pest, 1851. I. 122.

<sup>24</sup> Makkai Béla: *A nemzetpolitika „kelletlen” alanyai, a csángók (1867-1918)*. In: Iancu Laura (szerk.): *A moldvai magyarság kutatása a 21. században. Tanulmányok Domokos Pál Péter tiszteletére*. Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, 2021. 135.

<sup>25</sup> Iancu Laura: *i. m.* 55.

nyelve” a román legyen, amit azzal indokolt, hogy „hittérítői hivatásunk nemcsak katolikusaink őrzése, hanem a Skizma útjáról ennek szerencsétlen áldozatainak a visszatérítése is”. Álszent módon arra hivatkozik, hogy „ha a mise magyarul van, ezek elhagyják a templomot, mert semmit sem értenek belőle. Ha viszont románul van, szívesen maradnak hallgatni”.<sup>26</sup> Még véletlenül – vagy nagyon tudatosan – sem jut eszébe, hogy a már elrománosított katolikusok és a magyar anyanyelvüket gyakorló hívek számára alternatív szolgáltatást indokolt nyújtaniuk. Így aztán a misszionárius papok és a hívő közösségek között nem alakulhatott ki személyes, bensőséges lelki kapcsolat. A vallási élet számos területén a népi hitvilág élt tovább mindaddig, amíg a 20. század erősödő egyházi beavatkozása el nem kezdte ezt is visszaszorítani.

Voltak azonban belátóbb, híveik lelki igényei iránt érzékenyebb egyházi vezetők. Mint például a már említett Raphaël Arduini,<sup>27</sup> aki 1838-ban a meglátogatott katolikus településeken hajlandó volt tudomásul venni, hogy a magyar fálvak számos helyén nem ismerik a „moldovenesc” nyelvet, igyekezett a magyar papok ellen irányuló olasz propagandát fékezni, továbbá hozzájárult a magyar nyelvű imák és énekek hivatalos használatához és a tervezett egyházi iskolák növendékei számára magyar nyelvű ábécéskönyveket is vásárolt. Az egyház helyi irányítói számára azonban a katolikusok többnyelvűsége olyan problematikus helyzetnek számított, amit a misszió újabb és újabb konfliktusnak tekintett, s az apostoli vikáriusok nem tudtak vagy nem akartak megoldani. A magyar katolikus papok azonban felismerték, hogy a román nyelv terjedésével megnyílik az út az ortodoxia számára, ami a katolicizmus zsugorodásával és a magyarok beolvadásával jár. Szerencsére az egyházi feladatok jelentős részét továbbra is a *deák*knak, *gyeák*knak nevezett kántorok látták el, amit elősegített a 20. század elején még fennálló paphiány, így lehetővé vált a hívek számára, hogy román nyelvű misehallgatás helyett anyanyelvükön imádkozhassanak. A kántorok tevékenysége szinte plébániánként, a plébános-kántor viszony függvényében változott, de a jászvásári szemináriumból kikerülő, bár Gyulafehérváron szentelt papok arányának növekedésével a moldvai magyarok közül való kántorok munkája egyre nehezebb lett. A moldvai katolikusok bonyolult helyzetének megértéséhez hozzátartozik annak ismerete, hogy bár egyházuk kiszolgálta az állam ideológiai érdekeit, jelenlétét az ortodox egyház továbbra is ellenezte, és mind a román, mind pedig a nemzetközi sajtóban tiltakozott a tervbe vett autonóm katolikus püspökség megalakulása ellen. A tiltakozás általános és egyértelmű volt, hiszen a románság „idegen elemként” kezelte még a jászvásári román (egykor szász vagy magyar eredetű) katolikusokat is, mivel a közvélekedés szerint valódi román csakis ortodox vallású lehet.

A 20. század első felében a moldvai egyházvezetés a helyi katolikusok közül a szemináriumba került fiatalokat már úgy nevelte, hogy a magyar nyelv és az ahhoz tartozó népi kultúra „pogány” és „eretnek” hagyományok továbbélését szolgáló „közegnek” tekintendő, s a hívek hagyományos közösségi műveltségének – folklór, apokrif imádságok, díszítőművészet – minden elemét tiltaniuk kell „a katolikus egyház hittételeinek védelme érdekében”. Ezzel az egyház a moldvai katolikus magyarok népi műveltségének rovására elindította a szervezett kultúraváltás napjainkban is tartó folyamatát. Iancu Laura lépésről lépésre mutatja be a román állam és a moldvai katolikus egyház egyre erősödő magyarelles cselekedeteit. Az 19. században elterjedt állami

<sup>26</sup> Uo. 60–61.

<sup>27</sup> Makkai Béla: *i. m.* 135.



oktatásban a katolikus falvak tanulóinak anyanyelvét nem ismerő ortodox román pedagógusok „oktatták” a románul nem tudó gyermekeket; a hatóságok az okiratokban a magyar családneveket román fonetika szerint írták be, vagy tükörfordítást alkalmaztak, s gyakran új, idegen névvel jegyezték be a családot. A moldvai magyar közösségek identitásának erősségét mutatja, hogy a román nemzeti érdekek szolgálatába állt római katolikus egyháznak milyen elszántan kellett küzdenie ellene. Korlátozták, majd lehetetlenné tették a közülük való, anyanyelvükön szolgáló deákok, vagyis kántorok működését, elkobozták, megsemmisítették a magyar családok által nemzedékek óta őrzött és használt, magyar nyelvű vallásos kiadványokat, kéziratokat. Ezáltal a saját hagyományokat és a katolikus hittételeket ötvöző népi kultúrában felnőtt közösségeket vagy azok egy részét szembefordították az egyházzal. Sokszor hallottam idős moldvai barátaimtól, hogy „*a páterek felcsapták a böjtöt, de mi tartjuk*”.

1946 után a Magyar Népi Szövetség a Román Kommunista Párt szövetségeseiként taktikai okokból felvállalta a „szángók nyelvi jogaiért” folytatott küzdelmet, szorgalmazva iskolák létesítését és a magyar nyelv oktatását, anyanyelvű oktatás hiányában ugyanis a moldvai magyar közösségek nagyobbik részét sújtotta az analfabetizmus. A szövetség kezdetben még magyar nyelvű imakönyvekkel is támogatta az iskolákat, ami kiváltotta a katolikusok rokonszenvét, de az antiklerikális szög hamar kibújt a kommunista zsákból. Nyilvánvaló lett a vallás és az anyanyelv egymás elleni kijátszása, ez megakadályozta „az etnikai önazonosság nyilvános megvallását és az etnikai csoportosulás szerveződését”, s kiderült, hogy „a Magyar Népi Szövetség hívót hívővel, magyart a magyarral állított szembe”.<sup>28</sup> Így aztán a kezdetben örömmel fogadott anyanyelvű oktatással szemben megingott a bizalom, s világossá vált, hogy az iskolai oktatás ürügyén a kommunista ideológia terjesztése a cél. A magyar iskola- és óvodahálózat 1947 és 1953 között – Lészpeden 1959-ig – állt fenn és működött, ám ezt a lehetőséget a Románvásár környéki, „északi” falvak és számos déli település sem kapta meg. Az akkori magyar nyelvoktatás révén néhány száz vagy talán ezer moldvai magyar ismerkedhetett meg anyanyelve írásbeliségével, ám ez a körülmény nem sokat javított a közösség identitásán. Bár később több helyen tapasztaltam, hogy amikor 1990 után lehetővé vált, hogy Erdélyben vagy Magyarországon, anyanyelvükön is tanulhassanak a moldvai magyar gyermekek, az érdeklődés sok esetben visszavezethető volt ezekre az ötvenes években, falujukban különböző módon működő magyar osztályokra.

A két világháború közötti egyházi és világi hatalom erőszakos asszimilációjához társult a népszámlálási statisztikák hamisítása. Ez az 1930. évi összeírásakor még – hogy úgy mondjam – amatőr módon történt, amiről tanúskodnak számos településen a „magyar származású” és a „magyar anyanyelvű” lakosok gyakran minden logikát nélkülöző különbségei, vagyis a hamisítás nem volt összehangolt. Mégis, az a csaknem száz esztendővel ezelőtti népszámlálás volt a moldvai magyarok helyzetét tekintve az utolsó, romániai viszonylatban reálisnak tekinthető összeírás. Ugyanis Moldova kimutatott 109 953 római katolikus vallású lakosából 20 964 főt számítottak magyar származásúnak, 23 896 főt magyar anyanyelvűnek, ám az 1948-as országos népszámlálás szerint már csak 6600 személyt jegyeztek föl „magyarul beszélő”-nek. Ez a szám aztán a későbbi felmérésekben folyamatosan csökkent, 1992-ben pedig – bár közben rendszerváltásnak nevezett eseményre is sor került – a több mint kétszeresére nőtt római katolikusból (240 038 fő) mindössze 3 118 személyt írtak be magyarként, azok is nagyrészt a Hargita megyétől megkérdezésük nélkül Bákó megyéhez csatolt Gyimesbükk lakosai voltak. Joggal állapíthatta meg tehát Iancu Laura,

<sup>28</sup> Iancu: *i. m.* 78.

hogy „a kommunista érában, a hivatalos állami statisztikákban a moldvai magyarság eltűnt”.<sup>29</sup> De hogy csak a statisztikai kiadványok rovataiból tűntek el, arról meggyőződhetünk Tánczos Vilmosnak az ezredfordulón, igen alapos és körültekintő módszerrel végzett adatbecsléséről, amiből valós képet kapunk a moldvai magyarok anyanyelvi helyzetéről, és folyamatában érzékelhetjük rohamos nyelvvesztésüket. Eszerint az 1994–1996 közötti időtől a 2008–2010-ig terjedő másfél évtized alatt csaknem 18 ezerrel, 49 ezerre csökkent a magyarul beszélő moldvai katolikusok száma, ami jól mutatja a nyelvcsere folyamatának gyorsulását.<sup>30</sup>

A 20. század közepétől újabb és újabb csapások érték a moldvai magyarságot. Mint az összes szovjet hódoltság alá került országban, ha nem is egyforma mértékben, de gyakorlatilag Moldvában is fölszámolták a hagyományos falusi közösségeket, ami esetünkben gyakorlatilag az összes magyar vagy magyar származású katolikust érintette. A II. vatikáni zsinat anyanyelvű pasztorációt elrendelő döntése teljes mértékben kiszolgáltatta az etnikai identitásukat vállaló híveket a románosítás szolgálatába szegődött katolikus papoknak, akik az államnak tett hűség esküjük értelmében az államnyelvet nevezték ki híveik anyanyelvének, azt a néhány tisztelendőt pedig, aki megkísérelte az anyanyelvű szolgálat valamilyen formáját, súlyos retorziók érték a pártállam reverendás vagy egyenruhás képviselői részéről. Amint a szerző írja, „a diktatúra évtizedeiben az állami érdekeket kiszolgáló egyház gyarapodott, a politikával szembeszálló vagy annak igényeit megtagadó egyháziak azonban életükkel és szabadságukkal fizettek”.<sup>31</sup>

A moldvai magyarok erős identitását mutatja, hogy a kommunista diktatúra elmúltával is maradt – ha nem is sok, de jó néhány – olyan közösség, amely igényelte az anyanyelvű oktatás és vallásgyakorlat valamilyen formáját. Részben a kollektivizálás elől Erdélybe települt moldvaiak, részben az erdélyi és az anyaországi magyarok támogatásával tíz esztendeig tartó kemény és egyenlőtlen küzdelemben elérték, hogy a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének segítségével és a helyi civil szervezetek támogatásával az állami tanrend keretében vagy az iskolán kívül több faluban is megvalósult a *fakultatív magyar nyelvoktatás*. Az 2021–22-es tanévben 34 moldvai településen zajlott ilyen tevékenység, amelyekbe mintegy másfél ezer diák kapcsolódott be. Erdélyi magyar középiskolákban tanul mintegy félszáz moldvai diák, egyetemi képzésben pedig tízen vesznek részt. Az a szándék azonban, hogy a vallási életben is érvényesítsék az anyanyelv használatát, még ennyi eredménnyel sem járt, csupán annyit tudtak elérni, hogy havonta egyetlen vasárnap a megyeszékhely (Bákó) egyik templomában – mintegy jelképszerűen – magyar nyelvű miseszolgálatra is sor kerül. Ezek a csekély méretű, de mégsem elhanyagolható engedmények részben az Európai Unió jogi eszközöket is alkalmazó fellépésének,<sup>32</sup> jórészt azonban a külhoni kisebbségek sorsáért felelősséget érző magyar állam, valamint az erdélyi és a magyarországi civil szervezetek anyagi és erkölcsi támogatásával valósultak meg. Ezért írja Iancu Laura, hogy a moldvai magyaroknál „a nyelv- és kultúrávesztés természetes következménye az identitásváltozás, amire nemcsak a román közeg, de az ún. »csángó státus« is jelentős mértékben kényszerítően hat, azaz erősíti az asszimilációt”.

Iancu Laura új könyvének második része a moldvai magyar népcsoport néprajzáról nyújt rövid, szinte lexikonba illően tömör összefoglalást. A díszítőművészetről talán érdemes lett

<sup>29</sup> Iancu: *i. m.* 79.

<sup>30</sup> Tánczos Vilmos: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2011. 104.

<sup>31</sup> Iancu: *i. m.* 85.

<sup>32</sup> Iancu: *i. m.* 91.

volna megemlíteni, hogy akárcsak a nyelvben, itt is megfigyelhető az „asszimiláció”, mert a hagyományos, főleg geometrikus motívumokra alapozott textíliákon az utóbbi évtizedekben áttértek a környező románok között már régebben használatos, naturalisztikus elemekre, miáltal viseletük elvesztette identitást jelző szerepét. Ennek az erőszakolt folyamatnak a részleteit is megfigyelhetjük, amikor nagyobb egyházi ünnepek, például bérmálások, püspöklátogatások alkalmával a helyi plébánosok leparancsolják a kerítésekre terített és a templomok díszítésére használt, hagyományosan szőtt padra- és falra való szőtteket, s helyettük gyári készítésű, rikító, nagyrózsás és más virágmintás, vagyis idegen szín- és motívumvilágú textíliákat rakatnak ki, mondván, hogy „az a szép”! Itt foglalkozik a szerző a moldvai magyar közösségek társadalmi rendjét szolgáló intézményekkel, mint az északi, „mezőségi típusú” falvakból ismert, köztisztviselőként álló, tekintélyes férfiakból álló *falú tanácsával*.<sup>33</sup> Ezek keretében választották meg a falukapuk őreit, a határpásztorokat, a tehén- és juhásztorokat, és állapodtak meg a juttatásairól. A testület tanácsokkal segítette a közösségi és egyéni konfliktusok rendezését, és státusát a falu által megválasztott falubíró, a kántor, a fejedelemség által delegált csendőrpáncsnok, valamint az egyházat képviselő pap is tisztviselőként tartotta, de csak a romániai polgári törvénykezés kiépüléséig működtek. A moldvai magyarság sorsának talán legkeservesebb szakasza a kommunista és a nacionalista eszmék összefonódásának kora, ami a 20. század második felének több mint négy évtizedében következett be. Iancu Laura így fogalmazza meg ennek az állapotnak a fő jellemzőjét: „A családi, rokoni kötelékek mentén szerveződött mikroközösségeket a mesterségesen létrehozott (etnikai, vallási szempontból vegyes) munkaközösségek váltották fel. A kollektívizmus véget vetett a hagyományos életmódnak is, népszokások, társadalmi szerveződések (pl. a fonó) sokasága szűnt meg”.<sup>34</sup> Napjainkban folytatódik a tradicionális társadalmi szerkezet átalakulása, az erőteljes és egyre nagyobb távolságokra terjedő migráció a társadalom, a közösség szétforgácsolódását eredményezi. Európa nyugati részén és a mediterrán országokban munkát vállaló családtagok és az otthon maradtak között fennálló fizikai távolság és kulturális távolság következtében a család intézménye átalakulóban van. A szerző szerint a gyors, ellenőrizhetetlen és feldolgozhatatlan kultúra- és életmódváltás nemcsak a családok, de a helyi katolikus egyház számára is „megoldandó feladatot jelent”.

A moldvai magyarok kultúrájának legismertebb vagy legalábbis legjobban feltárt területe – ha nem is mennyiségét, de mélységét tekintve valószínűleg – a folklór és a tájnyelv, amennyiben folklóron, szűkebb értelemben, elsősorban az aktív kulturális tevékenységet értjük, amelynek gazdagsága európai szinten is páratlan. A magyar népköltészet legtöbb középkori alkotása ezen a tájon maradt fenn. A költészetben és a dallamvilágban a 16–17. század kéziratosszerű szerelmi költészetének hagyománya tükröződik. A népballadatípusok közül nem egy csak Moldvából ismert vagy maradt meg, a régi stílusú balladák szöveghagyománya pedig itt a leggazdagabb. A balladák és általában az énekköltészet előadásában nagy szerepet kap a rögtönzés. Az új típusú lírai dalok és balladák csak 1920 után jelentek meg Moldvában, elsősorban az erdélyi magyarokkal együtt katonáskodó s így a magyar folklór új stílusával is megismerkedő férfiak révén, de a zenetudósok, elsősorban Domokos Pál Péter szerint a hagyományos moldvai magyar zenei anyag önálló dialektust alkot.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Iancu: *i. m.* 99.

<sup>34</sup> Iancu: *i. m.* 100.

<sup>35</sup> Jagamas János: *Adatok a romániai magyar népzenei dialektusok kérdéséhez*. In: Szabó Csaba (szerk.): *Zenetudományi írások*. Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1977. 36.

Jelentősnek nevezi Iancu Laura a Moldvából ismert, történeti mondahagyományt is, pedig könyve kéziratának készítésekor még nem ismerhette Magyar Zoltán erről a témáról ezer oldal meghaladó terjedelemben megjelent kétkötetes munkáját.<sup>36</sup> A moldvai környezetben élő, a Kárpát-medencén belüli magyar hatásoktól elzárt, a Balkánról érkezőknek annál erőteljesebben kitett moldvai katolikusok szokásvilága „sok tekintetben egyedülálló kulturális reliktum”-nak mondható, „a vallásos folklór (imák, hiedelemszövegek, legendák) elemei között pedig nem egy középkori gyökerekkel rendelkezik”. Az utóbbi évtizedek társadalmi változásai nyomán „a magyar nyelvhez kötődő folklór és szokásvilág elveszítette korábbi szerepét és jelentőségét, helyét a román nyelvű, globális eredetű populáris kultúra foglalta el. Az egykori népi hagyományok megjelenítése ma színpadi keretek között, akulturális szervezetek tevékenysége nyomán valósul meg” – mutat rá a szerző.<sup>37</sup>

A hagyományos népzenehez hasonlóan a moldvai magyar nyelvjárás is önálló dialektust alkot, amely aztán tovább tagolódik. A népcsoport történeti, földrajzi és néprajzi szempontból egyaránt differenciált, ami a nyelvjárásokban is megfigyelhető. Ennek jellegzetességei a sajátos hangtani, szókincsbeli jelenségek, valamint a román jövevényszavak számottevő mennyisége. A moldvai magyar nyelvjárásokban számos archaikus elemet találunk, nyelvtani tekintetben, a ragok használatában a magyar beszéd szabályaihoz illeszkednek. A jövevényszavak hangtana idomult a magyar nyelvjárások sajátosságaihoz, de a román nyelv hangrendszerének hatása is megfigyelhető. Ebből kapunk ízelítőt a könyv utolsó lapjain található Mellékletekben közölt húszt, címe szerint a moldvai magyarság nyelvjárásait érzékeltető szövegpéldából.<sup>38</sup> Fontos, a moldvai magyarok magyarságát bizonyítóak ezek a 16. és 21. század között született dokumentumok, bár a nyelvjárások szakszerű tanulmányozásához kevésbé alkalmasak, hiszen többségüket közöttük élő írástudó, tehát tanultabb ember vethette papírra, illetve magnófelvétélről írta vagy íráthatta le a gyűjtője, ami természetesen semmit sem von le a közölt szövegek dokumentációs értékéből. Ezekből is megállapítható, hogy bár a múlt századok magyarországi nyelvújításainak új kifejezései nem jutottak el a moldvai magyarokhoz, „alapszókincsük döntő hányada ma is minden kétséget kizáróan megegyezik, vagy nagymértékben hasonló a többi magyar nyelvváltozatéhoz, e nyelvjárások a nyelvi kritérium alapján egyértelműen a magyar nyelv változatainak tekinthetők”. Ettől függetlenül a nyelvi asszimiláció minden településen előrehaladott állapotban van.<sup>39</sup>

Iancu Laura nem a moldvai csángómagyarok nyilvánvaló magyarságát akarja kinyilvánítani olyanokkal szemben, akik ezt a politikai töltetű témát nem tudományos felismerésként, hanem – mai szóval – „vágyvezérelt hiedelemként” bizonygatják. Nem fecsérli idejét és kéziratának valószínűleg szűkre szabott terjedelmét ilyesmire, de mégis megidéri fő témájának egy olyan, hasonlóképpen politikával átitatott összetevőjét, amelyre könyvének tagadhatatlanul blikkfangosan csengő címe utal. Való igaz, hogy jogosan tehetjük föl a kérdést: miért nevezünk egy népcsoportot csángónak, ha egyszer magyar? Vagy meg is fordíthatjuk a kérdést: miért lenne magyar, ha egyszer csángó? Ám a kérdés tulajdonképpen költői, mert eleve tudjuk rá a választ. Ugyanis azt is kérdezhetnénk, hogy miért gyümölcs az alma, ha alma, miért matyó a matyó, ha egyszer magyar, miért székely a székely, a barkó, a palóc és így tovább? De hát ilyet csak az kérdez, aki tájékozatlan abban a

<sup>36</sup> Magyar Zoltán: *Moldvai csángó mondakatalógus. I–II.* Kairosz Kiadó, Bp. 2022.

<sup>37</sup> Iancu: *i. m.* 105.

<sup>38</sup> Uo. 151–178.

<sup>39</sup> Uo. 110.

tekintetben, hogy minden nép kisebb-nagyobb csoportokból áll, melyeknek neve utal a földrajzi (pl. sárközi-, fekete-Körös-völgyi, csallóközi-), történelmi (pl. hajdú, barkó), vagy egyéb (pl. kurtaszoknyás) sajátosságukra, amitől azonban éppen olyan magyarok, mint az Erdély különböző részeiről, különböző időben, eltérő okok miatt és körülmények között Moldvába telepített, menekült vagy bujdosott s ott összeverődött magyar csoportok. Akiket aztán a madéfalvi veszedelmet követő székely exodus után, mivel a székely nyelvjárásban a nyájból kiszakadt jószág vagy a hagyományos közösségből földrajzilag (moldvai, bukovinai, gyimesi), vagy közjogilag (barcasági) kivált kisebb-nagyobb társadalmi csoport *csángált el*, hát idővel *csángó* lett.

Vajon miért tarthatjuk napjainkban aggályosnak a moldvai magyar népcsoport *csángóként* való megnevezését? Miért sugallja Iancu Laura is azt, hogy vessük el, vagy felejtjük el a *csángó* megnevezést, amelyet Zöld Pétertől és Csokonai Vitéz Mihálytól Lükő Gáboron, Mikecs Lászlón, a „himnuszuk” szövegét termő népköltőn és Lakatos Demeteren keresztül a mai néprajzkutatók, tudósítók, vallástörténészek jelentős részéig, továbbá a gyimesiek és a barcaságiak a legjobb szándékkal és értelemben használtak és használnak? Sajnos komoly oka van rá, mégpedig az, hogy ezt a csak bizonyos nézetből pejoratívnak tűnő népcsoportnevet a többségi politika belemártotta az állami és az egyházi szintű „nemzetiségi villongás” beléndekfözetébe. Az a sanda politikai szándék kompromittálta a csángó népnevet, amely befolyásolni akarja a közgondolkodást, felhasználva a szómágia tisztességesen és tisztességtelenül egyaránt alkalmazható módszerét. Mert az senkinek sem jutna eszébe, hogy kétségbe vonja a hajdúk, a matyók, az ormánságiak, a palócok, a göcsejiek és a többiek magyarságát csupán azért, mert történelmi vagy földrajzi örökségként a magyarságon belül még saját népnevük is van. Egyedül a székelyek románságának ötletével próbálkozott a múlt század elején a politikába keveredett Nicolae Iorga történész, de hamvába holt elméletét talán már nemzettársai is elfeledték. Iorga hasonló töltetű módszerét próbálta alkalmazni a Burjánfalván (Buruinești) született, Lujzikalagorban működő, Iosif Petru M. Pal katolikus pap, aki akkortájt vetette papírra Iorga moldvai csángómagyarokra adaptált ötletét,<sup>40</sup> amikor az ötletgazdát – persze nem ezért – a Vasgárda éppen kivégezte. Érthető tehát, hogy ha valaki rendet akar vágni a moldvai katolikusok etnikai hovatartozásának évszázadok óta elburjánosodott veteményében, az először is tiszta vizet kíván önteni a „csángókérdés” poharába. Mi más lehetne a közülük való, felkészült és megfelelő tudással felvértezett néprajzkutató vagy bármely más, a moldvai magyarokhoz tudományos témaként és nem politikai célból közelítő írástudó feladata, mint a tisztázó szándék?

Iancu Laura könyve talán nem tekinthető a moldvai magyarsággal foglalkozók számára készült kézikönyvnek, de olyan alapvetően fontos ismereteket foglal össze és nyújt minden, a téma iránt érdeklődő, azzal törődni kívánó kutatónak, publicistának vagy akár zornalisztának, amelyek nélkül nem lenne érdemes hozzányúlni ehhez a moldvai csángómagyar népcsoport megítélését, öntudatát, sok tekintetben a sorsát is meghatározó, de legalábbis befolyásoló témához. Sok utánajárástól, nehézkes szellemi bogarászástól kíméli vagy kímélheti meg azt, aki a kérdésben tájékozódni vagy azzal foglalkozni kíván. A „csángó témának” napjainkban is megfigyelhető fölkapottsága könnyen felszínességet okoz, ezért fontos az ilyen színvonalú könyv, amely nemcsak számba veszi és rendbe teszi mindazt, amit a témáról pillanatnyilag tudunk, de ki is egészíti hiteles dokumentumokkal. Elsősorban nem új ismereteket vagy véleményeket,

<sup>40</sup> Iosif Petru M. Pal: *Catolicii din Moldova sunt români neaoși. Almanahul „Viața”* 1941. 56–60.; uő: *Originea catolicilor din Moldova și Franciscani pastorii lor de veacuri*. Săbăoani–Roman, 1942.

különösen nem föltételezéseket közöl, de számos kevésbé ismert adattal teszi teljesebbé tudásunkat. Azt a meglehetősen bonyolult történeti és társadalmi háttérrel vetíti elénk, amelynek ismerete nélkülözhetetlen az etnikum néprajzi karakterének (kulturális, nyelvi, vallási stb. sajátosságainak) hiteles megismeréséhez és értelmezéséhez. Legfőbb értéke talán az, hogy segít jobban, teljesebben megérteni ennek a Domokos Pál Péter szerint legelfeledettebb, ma talán inkább a legtöbb félreértésbe szorítottak nevezhető népcsoportunk múltját és jelenét. A „csángó” fogalom használatából eredő problémákról pedig fogadjuk el a téma nyelvészeti vetületének egyik legkiválóbb szakembere, a Széchenyi-díjjal kitüntetett Péntek János véleményét, aki szerint a „többnyire a moldvai csángók érdekében folyó, az ő megmentésüket célzó törekvések és diskurzusok már-már elfogadhatóvá tették számukra ezt a sértő megnevezést, most pedig a hamis román eredetszemlélet tette kényszerűvé annak igazolását, hogy ők mégis magyarok, és hogy a nyelvük is magyar”.<sup>41</sup> Amihez hozzáteszi, hogy bár furcsa és ellentmondásos, „a gyakran konjunkturális értelmiségi, politikai diskurzusokban nem a moldvai magyarnak, hanem a csángónak van jobb, fonetikailag is feltűnőbb hangzása, romantikája, mítosza”.<sup>42</sup>

Iancu Laura is fölteszi a kérdést, „vajon számolhatunk-e bármiféle tudatossággal a csángó fogalom kanonizálódásának folyamatában? Hiszen a sajátos kulturális és nyelvi adottságokkal rendelkező moldvai magyar népcsoport differenciálása a tömbmagyarságon belül akár indokolt is lett volna, az akkor bevett ún. néprajzi csoportok distinkciós logikája szerint (palócok, barkók, bukovinai székelyek stb.)”. A kérdésre azonban maga is kérdéssel válaszol: „... a kétségkívül speciális néprajzi csoportot alkotó moldvai magyarság megnevezésére az a fogalom volt-e a legalkalmasabb, amely Budapesten ugyan kellemesen csenghetett, de Moldvában gúnynév volt, és a népcsoport egészét stigmatizáló kifejezés ma is”.<sup>43</sup>

#### “Tell the Truth, Not Just the Real...” Csángó Questions of Destiny Interpreted by Laura Iancu

*Keywords: Hungarians in Moldavia, Moldavian Csángós, identity, native language, language shift, culture change*

Laura Iancu was born in Magyarfalu (Arini), Moldavia, and she is a researcher with a degree and a doctorate in theology and ethnography. Why Csángó, if Hungarian? – is the important question of her new book, which analyses why and since when the word “csángó” has been used in academic life and a part of the public discourse to denote the community she comes from. The tone of this word is pejorative and means, in the Eastern Hungarian dialect, someone who has been ‘separated from the majority’. During the examination of the causes, she reviews the history of the Hungarian groups that have been continuously arriving from the Carpathian basin since the 13th century, the difficulties of maintaining their Catholic religion and their native language, their ethnographic features, and the circumstances endangering their identity.

<sup>41</sup> Péntek János: A moldvai magyarokról és a *csángó* elnevezésről. *Magyar Nyelv* CX(2014). 4. 410.

<sup>42</sup> Iancu: *i. m.* 136.

<sup>43</sup> Uo. 136–137.

Luka Éva

# Isteni gondviselés és istenítélet a népmesékben

## Bevezetés

A mesenarratívákban az isteni lényekkel, szentekkel vagy isteni küldöttekkel való találkozások (Isten, ősz öregember vagy öregasszony, Jézus Krisztus, Szent Péter, Szűz Mária stb.) mindig meghatározó erejűek a hős sorsalakulása szempontjából. Természetüket kettősség jellemzi: a konkrét meseszituációkban kirajzolódik mind jutalmazó, adományozó, segítő, mind számonkérő, büntető, ítéletosztó szerepük. Valójában nehéz határt húzni Isten gondviselő és büntető szerepe, tevékenysége között. A gondviselésihez összefügg Isten mindenhatóságának és mindentudásának a hitével, ugyanakkor Isten mindenhatóságának hitéből fakad az istenfélelem is.

Amikor Isten mesei megjelenéseit és tevékenységeit vizsgáljuk, felmerülhetnek bennünk vallásossággal kapcsolatos kérdések. Milyen istenképpel találkozunk a népmesékben, a mesemondók hogyan jelenítik meg és közvetítik a hallgatóság felé ezt a képet és ezen keresztül sajátos hitbeli meggyőződésüket? Hogyan fonódik össze a mesemondó egyéni és az általa képviselt közösség hitvilága, erkölcsi meggyőződése? Mivel érdemli ki a mesehős az isteni segítséget/pártfogoltságot? Milyen tettek minősülnek bűnnek, és milyen ítélkezési gyakorlatot választ a mesemondó a bűnösök megbüntetésére? Szétválaszthatóak-e a hitrendszerben a vallásos és mágikus elemek?

A mesemondók világképének vizsgálataiból kiderül, hogy az ősi hitvilág elemei és a kereszténység vallásos-mágikus képzetei egységet alkotva élnek a népi tudatban, ezt a néprajzkutatók „népi” vagy „paraszti vallásosságnak” nevezik.<sup>1</sup> A népi vallásosságnak nevezett vallásos élet sajátossága, hogy a hivatalos egyházi tanítások (amelyek felekezeti eltéréseket mutatnak) ötvöződnek a népvándorlás kori népek hiedelmeivel, rítusaival, a néphit képzeteivel és gyakorlatával, a folklórműveltség más elemeivel, kialakítva egy sajátos képzetrendszert, etikát, egy működő vallási modellt. A népi és az egyházi vallásosságot egymást feltételező és kiegészítő elemeknek tekinthetjük, a szokások, képzetek, hagyományok állandó mozgásban vannak a vallásosság hivatalos és népi formái között.<sup>2</sup>

Azt lehet tapasztalni, hogy a népmesékben megjelenő vallásos képzetek, vallásos elemek erkölcsi mintákat nyújtanak és viselkedési útmutatót adnak annak a közösségnek, amelyekben ezek elhangzanak. Gyakran magától a mesemondótól tudhatjuk meg, hogy mesélésének tanítói,

Luka Éva (1989) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [Levike@yahoo.com](mailto:Levike@yahoo.com)

<sup>1</sup>Nagy Olga: *Cifra János meséi*. Szerk. Nagy Ilona. Bp. 1991 (ÚMNGY XXIV.). 19–23; Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél*. Bp. 1978. 102–106; Katona Imre: *Borbély Mihály meséi*. = Kálmány Lajos: *Pingált szobák. Borbély Mihály meséi*. Szerk. Dr. Bori Imre–Dr. Juhász Géza–Dr. Szeli István. Újvidék, 1976. 376–379.

<sup>2</sup>Bartha Elek: *Vallási terek szellemi öröksége*. Debrecen, 2006. 8–9.

erkölcsi, nevelői célja van, melyben a mesemondó saját tapasztalatai és egyéni hitélménye is beleszövődik.<sup>3</sup>

A mesékben megjelenő Isten és mesei alakjai vagy a vallásból ismert szentek a néphitre jellemző módon gyakran emberi alakot öltenek, és emberi tulajdonságokkal rendelkeznek, a földi emberekhez hasonlóan élnek, étkeznek és alszanak. Ezért nem ritka, hogy a hős találkozhat Istennel vagy Isten mesei alakjával, isteni küldöttekkel, akik segítik, tanáccsal látják el, megajándékozzák, igazságot szolgáltatnak, új életre keltik őt, vagy pedig álmában vagy valamilyen közvetítőn keresztül üzennek a hősnek, esetleg válaszolnak a hős kérésére, fohászkodására valamilyen kinyilvánított tettel.

Ebben a tanulmányban a mesehős sorsalakulása szempontjából fókuszálok a mesékben megjelenő isteni tettekre: az isteni gondviselésre és az istenítéletekre. A dolgozat területi korlátai miatt a Kárpát-medencei gazdag népmesehágyományból válogatva csak néhány jellegzetes mesei példán keresztül fogom bemutatni az isteni gondviselés és az ítékezés néhány lehetséges mesei előfordulását.

## Isteni gondviselés a népmesében

A gondviselés szó elsődleges jelentése a „tartós és mindenre kiterjedő gondoskodás”.<sup>4</sup> Ha vallásos jelentését vizsgáljuk, a *Magyar katolikus lexikon* meghatározása szerint a gondviselés „Isten tudatos, tervszerű tevékenysége, amellyel a teremtett világot és benne az embert az általa meghatározott természetfölötti cél felé vezeti”.<sup>5</sup> A meghatározásokból kiindulva két lényeges dolgot emelhetünk ki az isteni gondviselés szempontjából, amelyek a mesenarratívákban is hangsúlyosan megjelennek: az egyik a teremtményekről való gondoskodás, a másik pedig Isten vezetői szerepe.

Fedics Mihály egyik legendameséjében maga az Isten nyilatkozik az ő gondviselő szerepéről, amikor Szent Mihály megkegyelmez egy özvegyasszonynak, és nem veszi el az életét, mert sajnálja a gyerekeket, akik így árván maradnának: „*Feleli a Jó Atya neki: »Mi van ott « »Egy kis fereg.« »No ládd, ugyé, nekem arra is gondom van, hogy kell megélni, szegényre, árvákra, még a tenger fenekén is arra a halakra. Nekem mindenekre gondom van. Eriggy rögtön utána, hozd el! Többet senkinek ne aggy kegyelmet!«*”.<sup>6</sup>

A legendamesék gyakran szerepeltetik az isteni alakokat, szenteket, de népmeséink varázsmeséiben is gyakran találkozhatunk velük, ezek közül most egy alakot emelnék ki: az ősz öregembert mint a varázsmesékben megjelenő isteni gondviselés egyik főszereplőjét.

<sup>3</sup> Cifra János meséinek erkölcsi háttéréről írja Nagy Olga: „Ha a mese ideális forrásanyagként szolgál ősbibb világkép rekonstruálásához, nem kevésbé fontos az erkölcsi háttér vizsgálatához. Cifra János meséi különösen alkalmasak erre, ő sajátosan »moralizáló« mesemondó. Magasrendű etikai tartására igen jellemző az, amit a mottóban idéztünk, hogy a mesének az erkölcsi, nevelő hatása a legfontosabb, és eszébe se jut az, hogy amese szórakozás”. Nagy Olga: *i. m.* 19.; vö. még Ortutay Gyula Fedics Mihály meséiről tett megállapítását: „... meséi között találunk történeteket, melyeknek tanulsága magunkbatekintésre, áhítatra, az emberi gyarlóságra figyelmeztetnek bennünket”. Ortutay Gyula: *i. m.* 102.

<sup>4</sup> *Gondviselés* szócikk = *Magyar értelmező kéziszótár A–LY*. Szerk. Juhász József–Szőke István–O. Nagy Gábor–Kovalovszky Miklós. Bp. 1985. 468.

<sup>5</sup> Diós István: *Gondviselés.* = *Magyar katolikus lexikon 4.* Szerk. Diós István–Viczián János. Bp. 1998. 136.

<sup>6</sup> Ortutay Gyula: *i. m.* 312.



## A mesehős találkozása az ősz öregemberrel

Az ősz öregember megjelenése legtöbbször meglepő, a semmiből bukkan elő, a legjobb időben, a legjobb helyen van, amikor a hősnek éppen valamilyen segítségre van szüksége, vagy kilátástalan helyzetéből nem talál kiutat.<sup>7</sup> A találkozás helyszínének és idejének szimbolikus jelentése van,<sup>8</sup> az erdő és az álom mint beavatási színterek<sup>9</sup> és a kunyhó, ház pedig a védelmet, menedéket nyújtó zárt tér archetipikus megjelenései.<sup>10</sup>

Az öregember és a mesehős között zajló párbeszédből rendszerint kiderül, hogy az már ismeri a hős életsorsát, mindent tud róla, és azt is tudja, hogy hogyan segíthet rajta: tehát olyan titkos tudás birtokában van, amely rávilágít isteni lényére.<sup>11</sup> Az öregember a szükséges tudást átruházza a hősré, de rábizza, hogy elfogadja-e vagy sem, szabadon dönthet a sorsa felől, bizhat vagy kételkedhet a tanácsban, akár csak a sorsjövendölsben. Bálint Péter a tanács és sorsjövendölés kapcsán írja, hogy a kinyilatkoztatott titkot csak akkor látjuk meg, ha vakon hiszünk benne és követjük a parancsot. Idézi Jacques Derridát, aki szerint: „A tanúságtétel rendje maga tanúskodik a csodásról, a hihetetlen a hihetőről: arról, amit mindenképpen hinni kell, akár hihető, akár nem”.<sup>12</sup> A hős azzal, hogy elfogadja a tanácsot, hitét és bizalmát fejezi ki a tudás birtoklója iránt, az öregember pedig tettekkel és szavakkal is minduntalan megerősíti ezt a bizalmat, még akkor is, amikor a mesehős félelmei közepette bizonytalanná és kételkedővé válik.<sup>13</sup>

A tanácsban gyakran találunk valamilyen tiltást, amely valamilyen veszélyre figyelmezteti a hőst.<sup>14</sup> A tiltás egyféle próbatétel is, amelyben a hős erkölcsi, akaratit szinten megerősödik, fejlődik.<sup>15</sup> Turay Alfréd filozófiai istentanában fejti ki az isteni gondviselés kapcsán, hogy Isten

<sup>7</sup> Jakab István görgegyüvegcsúri mesemondó *A tókváros* című meséjében ezt olvashatjuk a mesehős állapotáról és a találkozásról: „Három éjjel s három nap nem is tudatt a legény magához térni, as se tudta, hogy mi van vele, még az élők sorába van, vagy már másvilágra van menve a halattak közé. [...] Ment a legény, mendegélt, hát körülbelül éjféle után egy vagy kettő lehetett az óra, mikor egyszer a sötétben, egy valami alak feltűnt előtte. [...] Odament hozzája egy ősz, öreg, fehér hajú ember”. Nagy Olga–Vöő Gabriella: *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*. Bp. 2002. 320–321.

<sup>8</sup> „[...] el fogsz érni egy nagy rengeteg erdőnek a széléhez, ott az erdő szélén fogsz találni egy kicsi vályagkunyhót.” Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 321; Vö. még: Cifra János *József és Károly* meséjében egy füstös rezidenciához ér a két testvér, ahol „József akkor behunyta a szemit, s úgy várta, hogy mi lesz. [...] ripeg-ropog a padlás, nyílik a fal, érkezik ki egy fehér szakállas ember nagy könyvvel”. Nagy Olga: i. m. 258.

<sup>9</sup> „Az erdő a természet szentélye, a beavatás színtere, a másik létállapotba való átjutás, vagyis a halál helye.” Tánzos Vilmos: *Szimbolikus formák a folklórban*. Bp. 2007. 195.

<sup>10</sup> „A ház padlása és pincéje az ősök mágikus, titkos tárgyait rejti, az »ősök múzeuma«. A feljűk vezető lépcső út a titok felé. [...] A négyzet forma véglegesebb védekező menedékre utal.” Uo. 202–203.

<sup>11</sup> *A feketebéli király* című Jakab István-mesében az öregember nevének szólítja a hőst: „Nézz ide, te János fiam, én segíthetek a te bajadan, mondd csak el nyugodtan, hogy mi bánthat tégedet”. Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 205.

<sup>12</sup> Bálint Péter: *A titok fenomenológiája a cigány népmesében*. Debrecen 2015. 35.

<sup>13</sup> „Éj, el vót János keseredve, gondóka, hogy első este megmaradt, de Isten tudja, hogy második este sikerül-e vagy se!” Így kételkedett János. Ekkor az öregember megjelent újra és azt mondta: „– Hát jól van, János fiam – asz monda –, mennyivel Istenre gondósz, és bizal benne, hát sikerülni fog a másik este is.” Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 208.

<sup>14</sup> „De nehogy azt adja a Jóisten, hogy vissza találj fordulni, mert ha vissza fogsz fordulni, hát rosszul fordul a sorsad. Te csak szaladjál egyenesen ide haza a tündérek ruhájával! Aztán majd meglássuk, hogy hogy fog lenni. [...] A fiú el is ment, mindent úgy tett, ahogy az öregember mondta, de szaladás közben a tündérek nagyon kérlelték és dicsérték a fiú szépségét, így „meghajlatt a sok szép beszédre, megfejtkezett arról, mit az ősz öregember mondott nekije, és csak egy pillanatra visszatekerte a fejét, és tovább akart szaladni. De amikor visszapillantott a legén, abban a szent helybe elvarázsoolták a tündérek, egy nagy jegenyefa lett a legényből.” Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 325.

<sup>15</sup> „Tudam, hogy itt vóna az idő, neked is nősnülni kéne, de hát még egy kicsit még várnad kell, még türelem kell legyen benned, és meg kell várd az üdőt.” Uo. 324.

mindenhatósága megengedi a bűnt, mert nem akarja megfosztani teremtményét a vétkezés lehetőségétől, mert akkor szabadságától fosztaná meg őt: „Az erkölcsi rossz is beilleszkedik a »megengedő gondviselésbe«, amennyiben Isten a bűnt alkalmul használja arra, hogy a megtérés, a türelem, a felelős döntés stb. értékeinek követésére szólítsa az embert”.<sup>16</sup> Bálint Péter szerint „a tiltás valójában a lehetetlenre való figyelmeztetés, mégis felkínálja a »nehéz feladatra«, »a lehetetlen örületén áthaladásra« való lehetőséget a mesehősnek, aki a sors/Isten kegyeltje”.<sup>17</sup>

Az öregember rendszerint tanácsadó, vezető szerepet tölt be a mesékben, és feltűnése után mindig biztosítja a hőst gondviselői szeretetéről, nem engedi el pártfogoltja kezét, még akkor sem, ha fizikai valóságban nem mindig van jelen. Elég, hogyha elesett, reménytelen helyzetében a hős csak rágondol a gondviselő segítőre, vagy használja az adományba kapott varázstárgyat, amely a pártfogó hiányában is segít megoldani a nehéz feladatot.

Pápai Istvánné karcsai mesemondó *Az elrejtett királyfi* című meséjében az ősz öregember gondviselő szerepe nagyon jelképesen van megfogalmazva: Isten mesei alakja, az ősz öregember, a tenyerén hordozza az ő pártfogásában levő hőst, aki erkölcsi tisztasága miatt is kiérdemli Isten gondviselő szeretetét. A fiú előre megálmodja sorsfeladatát és a segítő eljövetelét, így mikor az megjelenik, akkor egyből ráismer és tudja, hogy az álombeli jóslat Isten segítségével beteljesedik, de Isten mesei alakja próbára teszi a fiút, segítséget kér tőle, az pedig megeteti az éhező öregembert, ezzel is bizonyítva erkölcsi kiválóságát:

„Hát uram, teremtőm, ahogy beérnek egy erdőbe, hát az erdőszélen ott tanáltak egy embert. Egy igen öregembert. Ez pedig nem vót más, mint akivel a kiráji álmodott. De ojan öreg vót, hogy mán alig bírt járni.

– Adjisten jóestét öregapám!

– Adjisten neked is édesfiam. Hova igyekszel ebben a nagyvilágba?

– Hát édes öregapám, te adtál tanácsot álombomba. Kérlek, hogy most is adjál tanácsot!

– Adok én, de nem ingyen.

– Hát ugyan mit fizessek öregapám?

– Éhes vagyok édesfiam.

Aval oszt kivetette a tarisznyájából az enivalót a kiráji, oszt odaadta az öregnek.

[...]

– Jól van édesfiam! Odanyúlt a hajához, kiszakított egy hajszálat, oszt odadta a kirájinak:– Eztet a hajszálat háromszor fordítsd meg, ha valami bajod lessz, oszt én tüstént ott leszek. De tudd meg édesfiam, hogyha én ott termek, az nem közönséges lessz ám!”<sup>18</sup>

A mesehős olyan nehéz feladatot kap a királylánytól, amelyet csakis isteni segítséggel tud teljesíteni: el kell bújni a királylány elől. A mesében a királyfi kétszer elbújik: először egy nagy hal gyomrába rejtőzik, majd porszemmé változik, de éjfélkor a királylány mindig megtalálja, így már csak egy esély marad az elrejtőzésre. A királylányt a mesemondó „rút szívűnek”, „büszkének”, „gőg lelkűnek” és „látó” természetének köszönhetően „boszorkánynak” nevezi,

<sup>16</sup>Turay Alfréd: *A világra vonatkozó Isteni tudás, akarat és gondviselés.* = *Uő: Istent kereső filozófusok.* Bp. 1990. 196.

<sup>17</sup>Bálint Péter: *i.m.* 32.

<sup>18</sup>Nagy Géza–Erdész Sándor: *Karcsai népmesék.* Bp. 1985 (ÚMNGY XX.). 239–240.

ezek a jelzők utalnak bűnös természetére, mely kegyetlenségében is megmutatkozik. A királyfi az álomlátás és az álombeli üzenet megértése által válik elhivatottá a feladat teljesítésére: a királylány meggyőzésére, elnyerésére. Bálint Péter az ítélezésről és álomfejtésről írt tanulmányában hivatkozik Görög-Karády Veronikára, aki a predesztinációs álom megfejtését azért tartja sorsdöntőnek, mert „az álmodó személyisége indukálja az álmot”, tehát „egy aktív, öntudatos személy vágybeteljesülésének” tekinthető. Bálint Péter az „öntudatos” hős helyett „a küldetését elfogadó, a kijelölt utat bejáró, az anticipált ígéretben mindvégig bízó hős” sorsbetöltéseként értelmezi a predesztinációs álmot.<sup>19</sup> A vizsgált mesenarratíva fényében egyetérthetünk Bálint Péter fenti megállapításával. A predesztinációs álom megértése által a királyfi elfogadja a küldetését, és bíz az öregember ígéretében. A mesemondó az első elbujás során megidézi a bibliai Jónás történetét, aki nem fogadja el az isteni küldetést, második elrejtőzésnél pedig az ember porszemnyi létére emlékezteti a hallgatóságot. Az utolsó lehetőségként tartogatott és elfogadott isteni segítség, az álomban anticipált isteni ígéretben bizás menti meg a királyfit a haláltól.

A királyfi „jóságával”, „szerénységével” és „bátorságával” kiérdemli az isteni segítséget, és így nyeri el az álomban megígért „boldog életet”. A királyfi végső reménytelenségében tehát az ősz öregembert hívja segítségül:

- „Akkor oszt kivette a kiráji a hajszálat a zsebjeből, oszt háromszor megforgatta. Hát, uram, teremtőm, tüstént ott állt az öregember a kiráji előtt.
- Mit parancsolsz édes fiam?
- Jaj, drága öregapám, mentsen meg a haláltúl! Elmondja oszt az öregembernek, hogy hogy járt.
- De azér nekem semmi kedvem nincs meghalni édes öregapám!
- Ne búsulj édesfiam! A tenyeremen foglak vinni a kirájkisasszony elibe, oszt mégse fog megtanálni”.<sup>20</sup>

Az öregember egy színarany rózsává varázsolja a királyfit, és a tenyerén viszi a királylány elé, és bár kétszer is szint vall a királylánynak, az nem érti az ősz öregember beszédét:

„Eztet a tulipánt én akkor ültettem, mikor egy kirájjal tanálkoztam. Azér virított ámm ijjen szépen ki, hogy a kirájinak ragyogott a fején a korona”.<sup>21</sup>

A mese záró jelenetében megjelenő arany szín a szimbólumok világában a transzcendencia színe, a mennyországból érkező lények megjelenítője, az istenségek rendszerint aranyban vagy fehérben szoktak megjelenni.<sup>22</sup>

A befejezésben a királylány szíve „megtört”, mikor „keblére ölelte a tulipánt”, és felismerte benne a neki rendeltet, akivel „hét esztendeig meg hét napig” álmodott.

<sup>19</sup> Bálint Péter: *Az ítélezés és álomfejtés dialógusai a népmesében*. = Uő: *Jézus-mintázatok a népmesékben*. Bp. 2022. 232–233.

<sup>20</sup> Nagy Géza–Erdész Sándor: *i. m.* 242.

<sup>21</sup> Uo. 243.

<sup>22</sup> Tánzos Vilmos: *i. m.* 128–129.

## Istenítélet a népmesében

„Az Isten megfizet mindenkinek, mikor eljű az ideje” – hangoztatta gyakran mesélés közben Cifra János koronkai mesemondó.<sup>23</sup> A fenti kijelentés összhangban van a mesei igazságszolgáltatás eszményével, miszerint a mesében a jó mindig győzedelmeskedik, a gonosz pedig elnyeri méltó büntetését. Ebben a tanulmányban olyan Kárpát-medencei népmeseszövegek közül válogattam, amelyekben a mesei igazságszolgáltatás az erkölcsi rend legfőbb őrére, Istenre hárul. A kiválasztott forrásszövegeken keresztül bemutatom az istenítélet néhány mesei előfordulását és ezek történetalakító szerepét.

Az istenítélet gyakorlatát és az ezzel kapcsolatos képzeteket tekintve megfigyelhető a néphit és a hivatalos egyházi álláspont egymásra hatása.

Az istenítélet alapja az isteni igazságszolgáltatásba vetett hit, mely szerint az ártatlanoknak kegyelem, a bűnösöknek pedig büntetés jár. A vallástörténet kutatásai szerint az istenítélet szinte minden nép hitében előfordult, az istenekhez vagy a természeti erőkhez fordultak igazuk bizonyításáért. A Szentírásban az istenítéletre mint bírói eljárásra nem találunk példát, de az Ószövetségből ismeretes büntető, ítélkező istenképre számos példát említhetnénk. Az egyház viszonyulása az istenítélet gyakorlatához változó volt a történelem során, eléggé egymásnak ellentmondó magatartásról tanúskodnak a történeti adatok: hol hivatalos keretek közé szorította és gyakorolta, hol istenkísértésnek tekintette és ellenezte. Az istenítélet gyakori formái között említhetjük az esküt, a párbajt, tűz-, vízpróbákat.<sup>24</sup> Az isteni ítélet kikényszerítését az egyház istenkísértésnek, a vallásosság elleni bűnnek tekinti, mert ezáltal a teremtmény kétségbe vonja Isten mindenhatóságát, bölcsességét és jóakarátát. Ezzel szemben a kitartó ima erejét hirdeti, mely Krisztus tanítása szerint mindig meghallgatásra talál.<sup>25</sup>

A nép körében elterjedt istenítéleti módszerek között inkább a mágikus, babonás eljárások kaptak helyet, melyeket felfüggesztett szent könyvekkel, szentekhez intézett kérdésekkel végeztek. Ismert gyakorlat volt a rostaforgatás, rostavetés, az ólom, viasz vagy tojásfehérje hideg vízbe öntésével végzett jóslási eljárások, melyeket a bűnösök leleplezésére használtak.<sup>26</sup> Iancu Laura isteni ítéletről írt tanulmányában egy moldvai katolikus közösség vallásosságában vizsgálja az istenítéletek működését, és megállapítja, hogy a közösség mindennapjaiban nem találhatóak meg az ordáliák tűz- és vízpróbái, de a tűz és a víz motívuma a helyi túlvilágképzetek és esti imák fontos motívumának tekinthetőek. A közösségben, az idősebbek körében ismert az istenítélet böjttel, fekete misével, fizetéssel történő kikényszerítésének eljárása is, de a gyakorlatban egyre ritkábban alkalmazták ezeket. A tanulmányban számos történetet olvashatunk arról, hogy a közösség vallásos mentalitása szerint istenítéletet sejtenek olyan kedvezőtlen események, veszteségek, betegségek, természeti csapások mögött, amely egy korábban elkövetett rossz cselekedetet vagy erkölcsi vétket, bűnt igazol. Ezekben a példákban az istenítélet jelensége a vallástudomány értelmezte istenítélettől abban különbözik, hogy ezekhez nem kötődnek bírói eljárások, automatikusan következnek be, kényszerítő hatások nélkül. Ezeknek az isteni

<sup>23</sup> Nagy Olga: *i. m.* 19.

<sup>24</sup> Borosy András–Pócs Éva: *Istenítélet. = Magyar katolikus lexikon 5.* Szerk. Diós István–Viczián János. Bp. 2000. 450–451.

<sup>25</sup> Diós István: *Istenkísértés. = Magyar katolikus lexikon 5.* Szerk. Diós István–Viczián János. Bp. 2000. 456.

<sup>26</sup> Borosy András–Pócs Éva: *i. m.* 450–451.

ítéleteknek tekinthető jelenségeknek a közösség életében az a szerepük, hogy „az igazságba és az igazságosság győzelmébe vetett hitet fenntartsa, megerősítse”.<sup>27</sup>

A népmesékben megjelenő büntető, ítélkező isteni tevékenységek mindig a gonoszt sújtják és a meshős védelmére, az erkölcsi igazságszolgáltatásra, az élet normális rendjének a visszaállítására irányulnak. A népmesékben olyan értelemben beszélhetünk istenítéletről, hogy a mesemenetben a hallgatóság előtt már feltárt vagy csak sejtetett rossz cselekedet, erkölcsi vétek, bűn a mese egy későbbi részében lelepleződik, és isteni segítséggel, beavatkozással a gonoszt isteni büntetés sújtja, az ártatlan pedig ezáltal bebizonyítja igazságát. A mesei istenítélet általában „nagyközönség” előtt és némely mesében ima kíséretében zajlik, ebben hasonlít a vallástörténeti értelemben vett istenítéletekre. Ennek a mesében az a szerepe, hogy Istent, mint legfelsőbb bírót, mint az erkölcsi rend legfőbb örét nevezi meg a mesemondó az egyetlen hatalomnak, aki kegyelmet vagy büntetést szabhat teremtményeire. Gyakran szóban is elhangzik a mesékben a meshős szájából az, hogy csak Istennek van joga az ítélkezéshez. A dolgozat további részében konkrét mesenarratívákon keresztül szeretném bemutatni a népmesékben megjelenő istenítélet és isteni büntetés működését és szerepét a mesei igazságszolgáltatásban.

## A kardfeldobás motívuma mint isteni igazságszolgáltatás

A tradicionális népmesékben a kardfeldobás az isteni igazságszolgáltatás egy fontos motívuma. A meshős a kardja feldobása által Istenre bízva az ítéletet, aki kinyilvánítja igazságát, és a bűnösöket halálra ítéli, az ártatlanoknak pedig bebizonyosodik igazságuk.

A kard a fegyver archetípusaként az igazságosztó jellege miatt hangsúlyos, magában foglalja a tisztítás és az elválasztás képzetét, mely a jó és rossz, tiszta és tisztátalan oppozíciókban ragadható meg. A karddal harcoló hős mindig jó ügyet szolgál, a mitológiák egy tipikus alakja.<sup>28</sup>

A népmesék hőseitől szinte elválaszthatatlan eszköz a kard, melynek különbözőképpen kerülnek birtokába: *A sasfiú meséjében* a mezőbándi mesélő, Kapás Gyuri hőse kardjával együtt született: „*Ó, róka, kedves testvérem. Hiányzik a kardom, mert én avval születtem, azt nem szabad, hogy letegyem*”.<sup>29</sup>

Pandur Péter *Jézus keresztfia* című meséjében Jézus Krisztus megajándékozta kersztgyermekét: „*Ime itt adom ezt a tarsoját, ezt a kardot és ezt a kantárt. Amikor hazamész tanálsz egy lovat az istállódba. Azt a lovat gondozzad addig, amig tenéked a gyermeked nem fogja tetőlled kérni ezeket a dolgokat, amiket én most átattam és a lovadat. Mer vedd tudomásul, hogy én vagyok a Jézus*”.<sup>30</sup>

Pandur egy másik meséjében, mely *A mostoha* címet viseli, a hős az erdőben lakó öreg jószívú nénikétől kapja ajándékba a kardját. A nénike Isten szolgájának vallja magát: „*Itt van, nékedadom ezt a kardot, ezt kösd az ódaladra*”.<sup>31</sup>

Kurcsi Minya marosszentkirályi mesemondó *A két testvér* című meséjében a hős egy szent helyről, a hegyen levő kápolnából szerzi meg a kardot: „*Aki a tartalmát ennek a helynek egy*

<sup>27</sup> Iancu Laura: *Az isteni ítélet. = Áldozat, divináció, istenítélet.* Szerk. Pócs Éva. Bp. 2018 (Tanulmányok a Transzcendensről IX.). 451–463.

<sup>28</sup> Tánzos Vilmos: *i. m.* 156.

<sup>29</sup> Nagy Olga: *A nap húga meg a Pakulár.* Kolozsvár 1973. 72.

<sup>30</sup> Dégh Linda: *Pandur Péter meséi.* I. Bp. 1941 (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény III.). 183.

<sup>31</sup> Dégh Linda: *i. m.* 118.

*húzásra kiüssza, forduljon vissza, és a küszöb alatt fogjon neki ásni. S addig ássa a földet, amíg találni fog egy kardot, egy pallost, s ezt vegye ki a földből és kösse a derekára, álljon félre a kápolnától, húzza ki a kardot a hüvelyiből. Ha háromszor a feje felett meg tudja suhintani a levegőben, úgy meg tud küzdeni a tizenkét fejű sárkánnyal”.<sup>32</sup>*

Nagy Olga a mágikus varázseszköz és a hős kapcsolatát vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy csak azokban a mesékben fedezhetjük fel az elrendeltetészerű kapcsolatot a hős és mágikus eszköze között, amelyek még éltetik azt az archaikus felfogást, miszerint csak az olyan hőszok, táltosok és varázserejű hősök birtokolhatják a mágikus varázseszközt, akik arra rendeltettek, hogy mások megszabadításáért küzdjenek. Ebben az értelemben a hősnek sorsszerűen megadatnak ezek a varázseszközök, hogy nemes célokért küzdő harcában ezeket felhasználhassa.<sup>33</sup>

Pandur Péter *Jézus keresztfia* című meséjében a megszületett gyermek égi pártfogókra talál már a mese kezdetén. A szülők a gyermek beteges állapotát látván félnek, hogy az keresztletlenül fog meghalni, ezért az édesapa elindul a gyermekkel, hogy keresztstülőt találjon neki, de a gyermek keresztstülei már ott is teremnek. A mesemondó részletesen leírja ezt a váratlan találkozást, a párbeszédéből egyértelművé válik, hogy a megszületett gyermek isteni pártfogóságot élvez, és sorsa eleve elrendelt, küldetészerű:

„– Hova mész te ember?

– Elmegyek a gyermekemet mek keresztletetni, mert a gyermek nagyon beteges és félek, hogy keresztletlenül meghal. Aszmongya az asszony:

– Add ide csak azt a gyermeket!

Odaggya az erdész a gyermeket és az asszony megnézi a gyermeket. Aszmondja az asszony:

– Ennek a gyermeknek én vagyok a keresztannya és ez a férfi pedig a keresztapja”.<sup>34</sup>

Az idegenekkel való találkozásban nemcsak a hirtelen feltűnő jelenlétük okoz némi meglepetést az apának, hanem a fenti párbeszédben elhangzó felszólítás is: *add ide*, mely azonnali cselekvést vár el az apától, aki zavarodottságában az idegen asszony kezébe adja gyermekét, aki „*megnézi a gyermeket*”, és ráismer: „*én vagyok a keresztannya*”. Ezekből a megnyilatkozásokból kitűnik a gyermek égi pártfogósága, mely a keresztelési ajándékok átadása után még nyilvánvalóbbá válik. Ajándékként kap egy tarsolyt, egy kardot és egy nyeret, melyhez lovat is teremtenek, ezek a későbbiekben segítik meshősünket, Józsefet az útjába akadó nehézségek sikeres leküzdésében és sorsbetöltésében. A kereszttség kapcsán írja Perczel István, hogy ez „a legnagyobb kegyelmi adomány, amelyet a hívők a kereszttségben kapnak, a megistenülés, az istenné válás adománya. [...] ez a Léleknek az emberi természetet átható isteni tevékenysége”.<sup>35</sup>

A két isteni lény kinyilatkoztatja magát az apának, majd hirtelen eltűnnek: „*Mer vedd tudomásul, hogy én vagyok a Jézus. Az asszony pedig felelé: – Én pedig Mária*”.<sup>36</sup> A kinyilatkoztatás „a természetfölötti megismeréséhez, a kegyelmi élethez és az üdvösséghez” szükséges, hogy az ember ezáltal részesedjen azokból az „isteni javakból, melyek az emberi értelem fölfogóképességét

<sup>32</sup> Faragó József: *KurcsiMinya havasi mesemondó*. Bukarest, 1969. 150.

<sup>33</sup> Nagy Olga: *Hősök, csalókkák, ördögök. Esszé a népmeséről*. Bukarest, 1974. 145.

<sup>34</sup> Dégh Linda: *i. m.* 183.

<sup>35</sup> Perczel István: *Az isteni fény és az értelem tükré. = Uő: Isten felfoghatatlansága és leereszkedése*. Bp. 1999. 220.

<sup>36</sup> Dégh Linda: *i. m.* 183.

teljesen meghaladják” – olvashatjuk a *Magyar katolikus lexikon*ban.<sup>37</sup> Ebben az értelemben, mesénkben az isteni kinyilatkoztatás nemcsak a megismerést/bemutatkozást szolgálja, hanem a ki nem mondott ígéretet is a gondviselő Isten részéről, amely biztosítja az apát arról, hogy fia ebben a megajándékozott, kiválasztott létben fog részesülni, még akkor is, ha ez jelenleg felfoghatatlan számára. A látomásszerű jelenésben az apának hirtelen kételyei támadnak: „*Uram, Isten, igaz volt ez, amit én láttam, vagy nem?*”<sup>38</sup>

Az ajándékba kapott tárgyak bizonyítékul szolgálnak a csodás találkozásra, és nem adnak helyet a kételkedésre. Bálint Péter egyik tanulmányában a Krisztustól érkező keresztelési ajándékot olyan adományként határozza meg, amely a hős sorsbetöltésének segítése mellett a megfelelő alkalommal emlékeztet is az adományozó személyére és az adományra, megakadályozva ezáltal a létrejött szövetség elfelejtését.<sup>39</sup>

Azért részleteztem a mese kiinduló helyzetét, mert a mesemondó ebből a kezdő epizódból bontja ki a mese további epizódjait, és a hős útnak indulása során kap értelmet a keresztelés által létrejött szövetség és az égi pártfogók által kapott adományok is, mivel az ezekre való emlékezés és felejtés határozza meg a mesehős sorsát és boldogulását. A gyermeket gyors növekedés jellemzi, csupán hat hónap alatt felnőtté válik, így, az adományokkal együtt, elindulhat a hivatása teljesítésére: „– *Apám, elég erősnek érzem magamat és énnékem elkölli menni, mer énnékem a hivatásom hív. Hanem arra kérek apám, add át nekem azokat a dógokat, amiket te a keresztapámtul kaptá az én számomra*”<sup>40</sup>

A mesehős, Jóska, amikor elhivatottságát felismeri, birtokába kerülnek a keresztelési ajándékok, amelyek az égi keresztszülők távollétében is gondját viselik, segítik, tanácsokkal látják el a hőst feladatai teljesítésében, mintha ők maguk lennének jelen. Jóska útja nem véletlenszerű, hanem egy előre kijelölt út, amelyet a táltos paripa segítségével jár be. Az Isteni szeretet és gondviselői támogatás érzése áthatja Jóska szívét, szerencsésnek érzi magát ebben a kiválasztott létben: „*Fölröpültek a felhő fölé, örömben csak úgy ujjult a szíve Jóskának, Istenem, de boldog vagyok, nincs is párom nékem a világon*”<sup>41</sup>

Mesehősünk tisztában van e kiválasztott és megajándékozott léttel, és érzi a gondviselő Isten szeretetét és kegyelmét, ennek megfelelően teszi próbára magát és oldja meg a rábízott feladatokat. Adományoz az isteni ajándékból más rászorulóknak is: a kifogyhatatlan tarsolyból megvendégeli a szállást adó öregasszonyt és az erdei segítőt. Megharcol a gonosszal: kardja segítségével legyőzi az emberi áldozatokat követelő sárkányt. Gyakorolja a kegyelmet és a megbocsátást: a sárkánytól megmentett királylány és volt vőlegénye, Nagyerejű kétszer is a mesehős életére törnek és megölik őt, de Jóska mégis új esélyt ad feleségének és a királyságnak, hogy ígéretükhöz, a kimondott szavukhoz hűek legyenek, de ezek minduntalan megszegik az adott szavukat. Hősünk a táltos ló és az erdei öregasszony segítségével kap új életet, akik feldarabolt testét újra meg újra összerakják és új életre keltik.

Lova közvetítői szerepet tölt be a mesében az égi pártfogók és a mesehős között, tanácsokat ad, segítséget nyújt és emlékezteti Jóskát arra, hogy az ajándékokban megmutatkozó isteni pártfogoltság nélkül nem tudja beteljesíteni a sorsát: „– *Bizom méjjen elaluttá vóna, úgy, hogy*

<sup>37</sup> Diós István: *Kinyilatkoztatás. = Magyar katolikus lexikon* 6. Szerk. Diós István–Viczián János. Bp. 2001. 800.

<sup>38</sup> Dégh Linda: *i. m.* 183.

<sup>39</sup> Bálint Péter: *Az isteni gondviselés kognitív struktúrája a népmesében*. Ethnographia CXXX(2019). 3. szám. 460.

<sup>40</sup> Dégh Linda: *i. m.* 184.

<sup>41</sup> Uo. 186.

*sose ébretté vóna fel, ha meg nem tanátalak vóna, de mér is merté elmenni nélkülem. [...] – Jóska, te csak maraggyá itt még én nem gyüvök, mert én elhozom a kardodat, mert a kardod nélkü nem sokat érsz”.<sup>42</sup>*

A mesehős másodszori megölése és feltámasztása után sor kerül a végső igazságszolgáltatásra. A mesehős hiába mutatott kegyelmet és ajánlotta fel az új, boldog élet lehetőségét a királyi családnak, azok másodszorra is hajlandóak voltak a gonoszságra és erkölcsi értelemben a legfőbb bűnre: az ölésre. A hős, bár tudatában van a gonosz tetteknek, mégsem mond ítéletet a bűnösök felett, mert tudja, hogy megbocsájtani és ítélkezni csak a Legfőbb Bírónak, Istennek áll hatalmában, így tőle kéri azt: „*Akkor kihitta a kirájt, kirájnét és a feleségét az udvarra és ekkor asszmonta Jóska a feleséginek: – Látod, mijen kegyetlen szívü nő vagy, vótá és talán az vagy még máma is. Kéccer vetted el az életemet, mert én a huszonnégyfejü sárkántól megmentettem az életedet. Néz, én nem akarok ítélkezni, én a Jó Istenre bizom az ítéletet és a Jóistent kérem, hogy az ítéletet hajcsa végre. – Ekkor kirántotta a kargyát és felhajtotta a levegőbe és ott álltak szembe, amikor egyszer leesett a kard és kétfele hasította Jóska feleségét, a kirájt és a kirájnét”.*<sup>43</sup>

A mesében a kard mint az isteni ítéletet teljesítő fegyver jelenik meg: a bűnösökre lecsap az isteni igazságszolgáltatás nevében, az igazaknak pedig megkegyelmez. A kard, mint uralkodói jelkép és isteni igazságszolgáltató eszköz, a bibliai szövegekből is ismert motívum: Jeremiás prófétánál „Isten ajándéka”, Szent Pálnál pedig a kard „Isten eszköze”, melyet azért visel, hogy „végrehajtsa az ítéletet a gonosztevőn”.<sup>44</sup>

Ádám Ferenc Tinka marosszentkirályi mesemondónál ugyanez a motívum található meg, de kiegészül a kard tüzességével *A kakas meséjében*. A legkisebb testvér megszerzi a miseéneklő kakast, de testvérei irigységből kútba fojtják. A hálás halott róka képében segít neki, aki Istenhez fohászkodik, hogy viszonzni tudja a fiú jóságát, és még egyszer segíteni tudjon rajta:

„Istenem, segíts meg, hogy még egyszer segítsek rajta. S kihúzzam a kútból.”

„Hanem most kimegyünk, feldobjuk a kardunkat, s aki hibás lesz, azt a kardja vágja mind össze. Ő dobta fel elsőbben a kardját. Az ő kardja, amikor visszaesett olyan sírva jött le, olyan volt, mint a tűz. De egyenesen eléje esett le.

– Látod, édesapám? Milyen igazságos voltam én hozzád!

– Látom, fiam!

– Na, most bátyám, dobd te fel!

Feldobta ő úgy félfelire. Amikor feldobta, mind balra ment, de amikor visszajött, egyenesen kettébevágta.

– Na, édesapám, látod?

Na, a második testvérnek, mert ő csak annyiban volt hibás, hogy félt, s utánaengedett neki, csak a fél vállát vágta le a kard.”<sup>45</sup>

A mesében a kard mint az isteni ítéletet teljesítő fegyver jelenik meg: a bűnösökre lecsap az isteni igazságszolgáltatás nevében, az igazaknak pedig megkegyelmez. A fentről lesújtó kard tüzessége abból a szempontból fontos, hogy a tűz a megtisztítás egyik fontos szimbóluma, a

<sup>42</sup> Uo. 189–190.

<sup>43</sup> Uo. 194.

<sup>44</sup> Tánczos Vilmos: *i. m.* 116.

<sup>45</sup> Nagy Olga: *A nap húga meg a pakulár*. Kolozsvár 1973. 49–50.



gonosz megsemmisítésére alkalmas eszköz. A tűz általi megtisztítás és büntetés a népi hiedelmekből, boszorkányperekből is ismeretes motívum.<sup>46</sup>

## A természeti katasztrófa mint istenítélet

Ordódy József *Juhaszi Péter* című meséjében kard helyett egyenesen villám csap le a bűnösökre:

„– Én nem csinállok veletek semmit, én nem foglak megbüntetni benneteket, hanem holnap reggel, amikor legtisztább lesz az ég, mind a hatan kimegyünk az ég alá, és letérdelünk és imádkozni fogunk mind a hatan. És akkor aztán majd eljön az Istennek a büntetése. Így aztán megjött az a bizonyos idő, hogy ki köllött nekik menni a tiszta ég alá, és letérdeltek mind a hatan és imádkozni kezdtek. Amikor imádkoztak, akkor hirteleniben termett egy nagy felhő és kezdett zöngeni és lecsapott a villám. Így a két férfit, a Vasgyúrót és a Farázót agyoncsapta a villám. Az Isten aztán így büntette meg ezeket, amiért őt el akarták tenni láb alól, rosszsándékkal voltak Juhaszi Péter iránt. Hát ez máma is fönnáll, ez a bizonyos közmondás, hogy aki másnak vermet ás, az maga esik bele”.<sup>47</sup>

Ebben a meserészletben nem találunk semmilyen segédeszközt, az istenítélet az ima hatására valósul meg. Isten büntetése villám formájában lesújt a bűnösökre. A mesemondó egy odaillő közmondással is megerősíti az istenítélettel való egyetértését. A villám ugyancsak tüzes jellege miatt válik az isteni akarat és ítélet szimbólumává, a népnyelv „istennyilának” is nevezi, mely a bűnösökre csap le.<sup>48</sup>

Egy mérai mesében ugyancsak a tűz általi isteni büntetésre találhatunk példát, mégpedig Boros János Hicsi mesemondó *A nap húga meg a pakulár* című meséjében, ahol Isten személyesen jön le a földre, és bünteti meg az őt megkísértő királyi családot.

Az istenkísértés a *Magyar katolikus lexikon* szerint „szó vagy tett, mellyel a teremtmény kényszeríteni és provokálni próbálja Istent, hogy rendkívüli módon mutassa meg magát vagy valamely tökéletességét; bűn a vallásosság erénye ellen. A kitarító imádságot, mely Jézus ígérete szerint mindig meghallgatásra talál (vö. Jn 15,16; 16,23), az istenkísértéstől az alázat és az Isten előtti meghajlás különbözteti meg”.<sup>49</sup>

A mesenarratívában a pakulár elnyeri az Isten által neki rendelt feleséget, de a király fia megkívánja azt, és halálosan beteg lesz, ezért az öreg király olyan feladatokkal bízta meg a pakulárt, amelyeket lehetetlen teljesíteni. Felesége bízik az isteni gondviselésben és a parancsok közül kettőt, Isten segítségével, valóban sikerül teljesítenie:

<sup>46</sup> Tánzos Vilmos: *i. m.* 168.

<sup>47</sup> Dobos Ilona: *Gyémántkígyó*. Bp. 1981. 82.

<sup>48</sup> Tánzos Vilmos: *i. m.* 167.

<sup>49</sup> Diós István: *Istenkísértés*. = *Magyar katolikus lexikon* 5. Szerk. Diós István–Viczián János. Bp. 2000. 456.

„– Fiam, azt nem te, csak a Fennvaló Isten tudja megcsinálni, amit a király parancsolt. ... Az Isten ismeri a sorsunkat, majd eljön és segít rajtuk. [...] – Hát, fiam, mégis jó az Isten. Aki bízik, nem csalatkozik. Megsegített a Jóisten”.<sup>50</sup>

Az utolsó királyi parancs viszont magát az Istent kísérti meg:

„– Ma reggel, vagy mikor, az a te bajod, elmész az Istenhez fel az égbe. Vasárnap délbe azt akarom, ebédeljen velem az Isten. Mert ha nem, vége az életednek!”<sup>51</sup>

Ezt a lehetetlennek tűnő feladatot a pakulár úgy teljesíti, hogy maga a nap segít neki feljutni az égbe, egy paripa hátán felemeli sugarával az Istenhez. Az Isten a királyi parancsra válaszul egy olyan parancsot oszt a királynak, amelyet az nem tud teljesíteni: az ellős tehenének kézrátétellel szülessen meg a borjúja, annak is egy borjúja, és annak is egy, és azt fejje meg.

Isten megbünteti a királyt, mert az nem teljesítette az isteni parancsot, és a pakulárt az igazságáért bezárta:

„A király azt hitte, hogy a családjával fog ebédelni. De nem úgy történt. Gondolt egyet a fennvaló, s mind a három kopó lett. Három kopókutya a háznak a tetején. S az egész királyi épület tiszta lángba égett. S a három kopókutya: a király, a királyné s a királyfi egymást harapták a lángban. ... (Ebéd után a pakulár, a felesége és Isten) Felkeltek, de nem látták az épületet, mert porrá égett. Még egy kő sem maradt. Akkor mi történt? Halljatok csudát! Az Isten csak gondolt egyet, s a földből kiemelkedett egy olyan királyi palota, amilyen nem volt több a világon”.<sup>52</sup>

## Következtetések

A tanulmányban néhány konkrét mesei példán keresztül az isteni gondviselés és az istenítélet mesei megjelenését vizsgáltam a hős sorsalakulása szempontjából, különös tekintettel az isteni lények igazságosztó szerepére. A példák alapján is látható, hogy a magyar népmesékben az istenség nemcsak gondviselő, segítő, megbocsátó és igazságot szolgáltató, hanem megjelenik a büntető, teremtményeire lesújtó istenkép is. Az isteni gondviselést vizsgálva a kutatás során az ősz öregemberre mint Isten mesei alakjára korlátozódtam, de a kutatás más isteni lényekre is kiterjeszhető, így Jézus Krisztus, Szűz Mária, más szentek vagy szellemlények mesei alakjaira is. A tanulmányban vizsgált ősz öregember mesei megjelenése és tevékenysége meghatározó erejű a meshős sorsalakulása szempontjából: ez az isteni alak kiválasztja, megszólítja és elhívja a hőst. A hős elfogadja a meghívást, és ezáltal szerződés köttetik meg a két szereplő között, mely a továbbiakban feltételezi az isteni pártfogást, segítségnyújtást és végső soron a feladat sikeres teljesítését is. Az istenítéletek esetében a hős maga fordul isteni segítséghez ima, felszólítás vagy személyes látogatás által, kérve a felsőbb hatalmat, hogy szolgáltasson igazságot, mutassa meg

<sup>50</sup> Nagy Olga: *i. m.* 159.

<sup>51</sup> Uo. 161.

<sup>52</sup> Uo. 165–166.

hatalmát a földi világon, kegyelmet osztva az ártatlanoknak és lesújtva a bűnösökre. Az a tény, hogy a főhős Isten kezébe adja az ítéletet, azt a keresztény felfogást tükrözi, mely szerint vannak dolgok, amelyek csak Isten ítélőszéke elé tartoznak. Az uralkodói jog az égből származik, a földi királyok Isten kegyelméből uralkodnak. A világ fölött egyetlen általános isteni törvény uralkodik, és a földi uralkodók is ezt a törvényt kell, hogy képviseljék, amelyből egyébként saját hatalmuk is származik. A földi királyság az isteni renddel együttműködésben fog újra kiteljesedni, amikor a hős az isteni hatalom segítségével helyreállítja a földi rendet, és elnyeri a királyságot.

### **Divine Providence and Divine Judgment in Folk Tales**

*Keywords: folk tales, heroes of folk tales, divine providence, divine judgment, folk religiosity*

The study presents the appearance of divine providence and divine judgment in Hungarian folk tales. The heroes of the folk tales are often helped by the creator God in compliance with the noble task, which was entrusted to them or voluntarily undertaken, in restoring the disturbed life and moral order, in the final administration of justice.

The appearances of divine providence forms are very diverse. The folk tale hero can often enjoy “heavenly” support from the moment of birth, which is manifested in the form of a divine promise or gift/donation. In other cases, the folk tale hero experiences divine providence in the most unexpected situations, which helps them to achieve their set goal through a dream, vision, or an unexpected encounter.

Divine judgment plays an important role in folk tale justice, the essence of which is to reveal the guilty and save the innocent. The folk-tale hero entrusts judgment to God, the main guardian of the moral order.

Olosz Katalin

## Kiegészítések, helyesbítések a „*Mikor mennek vala a nagy rengetegben*” című tanulmánykötethez

Idestova több mint fél évszázada annak, hogy véletlenül betévedtem a történeti folklorisztika „nagy rengetegébe”. 1968 tavaszán a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtár Bolyai-állományaiban rátaláltam egy névtelen, Székelyudvarhelyről 1898-ból keltezett jeligés mesegyűjtemény kéziratára, melyet Kolumbán István székelyudvarhelyi tanítónak a Kemény Zsigmond Társaság 1897 májusában meghirdetett mesegyűjtő-pályázatára beküldött pályamunkájaként sikerült azonosítanom és publikálnom 1972-ben.<sup>1</sup>

Az ismeretlen mesegyűjtemény keletkezéstörténetének, a gyűjtő kilétének megfejtése mögött évekig tartó, nyomozásnak is beillő kutatás, feltételezések/következtetések bizonyosságig vitt sora húzódott meg. És egy semmi máshoz nem hasonlítható, örömteli, izgalmas munka, melynek élménye meghatározó volt pályám további alakulására. Kolumbán István mesegyűjteményének feltárása nyomán alakult ki életre szóló elköteleződéselem a történeti folklorisztika – a kéziratárak, levéltárak raktáraiban elfekvő, tudott vagy teljesen ismeretlen népköltési gyűjtemények/hagyatékok felkutatása, megismerése és megismertetése – iránt.

Ötven esztendő múltával, forráskiadványok, kutatás- és tudománytörténeti írásokkal a hátam mögött ma is azt mondhatom, hogy a folklorisztikai kutatásnak talán ez a legtöbb elégtételt/örömet hozó ága, mert a legtöbb kihívással járó kutatási terület, ahol többnyire szűkszavú, hiányos, véletlenszerűen előbukkanó forrásanyagból kell eligazító információkat kihámozniuk hipotéziseink vagy megállapításaink bizonyítására. A források esetleges megtalálása állandó szellemi készenlétet feltételez, azt, hogy az innen-onnan újonnan előkerülő adatokat évtizedek múlva is tudjuk kötni korábbi kutatásaink egy-egy megválaszolatlan kérdéséhez, és merjünk visszatérni korábbi, bevezetett hitt munkáink megfejthetetlennek tűnő problémáihoz.

Ez egyben azt is jelenti, hogy a történeti folklorisztikában tulajdonképpen nincs nyugvópont, nincs megállás. Soha nem tekinthetjük véglegesnek ismereteinket, soha nem lehetünk biztosak abban, hogy végérvényesen befejeztük egy-egy téma vizsgálatát, megoldottunk minden problémát, megválaszoltunk minden kérdést. Újabb adatok felbukkanása, addig nem ismert dokumentumok váratlan előkerülése akár egész korábbi elgondolásunkat romba döntheti, de legalább részleteiben megkérdőjelezheti. Ugyanakkor ki is egészítheti, megnyugtatóan tisztázhatja korábbi kikövetkeztetett megállapításainkat. És még csak hosszú időnek sem kell eltelnie ahhoz, hogy kiegészítésre vagy akár helyesbítésre szoruljanak korábbi írásaink egyes részletei.

Olosz Katalin (1940) – folklorkutató, a Román Akadémia marosvásárhelyi kutatóintézetének nyugalmazott munkatársa, Marosvásárhely, [olosz.katalin@gmail.com](mailto:olosz.katalin@gmail.com)

<sup>1</sup> *A kecskés ember. Udvarhelyszéki népmesék.* Kolumbán István gyűjteményéből válogatta, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közlésezi Olosz Katalin. Bukarest, 1972.

A tavaly májusban megjelent gyűjteményes tanulmánykötetem<sup>2</sup> hat újonnan írt tanulmánya a bizonyosság rá, hogy elég egy-két évtizednyi időnek eltelnie ahhoz, hogy az eredeti dolgozatok terjedelmét jóval meghaladó újabb dolgozatok megírása váljék szükségessé. Erről tanúskodik a *Balladák nyomában* című első fejezetben a *Két rab úrfi*- és *A meggyilkolt csendőr*-típusú balladáról egy évtizednyi különbséggel írt két-két tanulmányom,<sup>3</sup> illetve a magyar népballadák lejegyzésének és közlésének filológiai problémáiról írt két dolgozatom.<sup>4</sup> A történeti folklorisztika körébe vágó írások gyors elévülésének eshetőségét szemléltetik a kötet második fejezetében sűrű egymásutánban következő Kriza-dolgozatok is. A *Vadrózsák* második kötetének 2012 őszén írt és 2013-ban megjelent bevezető tanulmánya<sup>5</sup> után 2020 júniusáig további három dolgozatban kellett megszólalnom, hogy korrigáljam vagy kiegészítsem néhány évvel korábban megfogalmazott megállapításaimat, illetve hogy megpróbáljam átértékelni a Pestre került Kriza-hagyaték sorsáról kialakított és mintegy fél évszázadon át hitelesnek elfogadott narratívát. Újabb dokumentumok/adatok előkerülése még a Szabó Sámuel életét és néprajzi-folklorisztikai tevékenységét bemutató, monografikus igényű kötet<sup>6</sup> esetében is szükségessé tették egy kiegészítő tanulmány megírását,<sup>7</sup> mint ahogy a 2000-ben megjelent Vas Tamásról írt dolgozatom is tetemes kiegészítésre szorult nemcsak Vas gyűjtőmunkája tekintetében, de recepciójának történetét illetően is.<sup>8</sup>

Bárki úgy gondolhatja, magam is azt gondoltam, hogy a tanulmánykötet számára megírt hat új tanulmánnyal, melyek a kötet terjedelmének egyharmadát teszik ki, s a korábban közölt dolgozatokhoz fűzött néhány új lábjegyzettel egy időre elvettem a gondját annak, hogy újabb kiegészítésekkel, helyesbítésekkel és a velük járó magyarázatokkal kelljen bajlódnom. A sors azonban másképp „határozott”. Még ki sem jött a nyomdából a tanulmánykötet, s máris újabb dokumentációs anyag felbukkanása figyelmeztetett, hogy a történeti folklorisztikai kutatásokban soha nem tekinthetjük véglegesen lezártnak vizsgálódásainkat. 2021 novemberében egy kolozsvári régi, düledező gazdasági épület bontása során váratlanul előkerült Szabó Sámuel megsemmisültnek hitt irathagyatékának egy része. A kéziratokat, leveleket, könyveket, különböző nyomtatványokat vegyesen tartalmazó irategyüttesben – eddigi ismereteink szerint<sup>9</sup> – két diszciplínát érdeklő ismeretlen dokumentumokra találtak Szabó Sámuel dédunokái. Egyrészt az irodalomtörténetet, különösen az Arany-kutatást érintő dokumentumokra, melyek közt Arany János egyik alkalmi versének ismeretlen másolatán és az Arany János folyóiratainak munkatársakat toborzó nyomtatott felhívásokon kívül a Szabó Sámuel és Arany Juliska kapcsolatát

<sup>2</sup> Olosz Katalin: „Mikor mennek vala a nagy rengetegben”. *Balladák, gyűjtők, gyűjtemények nyomában*. Kolozsvár 2022. A továbbiakban az Olosz Katalin: *i. m.* mindig erre a kötetre vonatkozik.

<sup>3</sup> *Adatok a Két rab úrfi-típusú magyar népballada ismeretének történetéhez*. = Olosz Katalin: *i. m.* 26–44; *Újabb adatok a Két rab úrfi balladájához*. = Uo. 45–88; *A meggyilkolt csendőr (Butyka Imre) balladájának keletkezéstörténete és 19–20. századi változatai*. = Uo. 89–132; *Epilógus a Meggyilkolt csendőr (Butyka Imre) balladájához*. = Uo. 133–176.

<sup>4</sup> *A magyar népballadák lejegyzésének és közlésének filológiai problémái*. = Olosz Katalin: *i. m.* 194–199; *A magyar népballadák lejegyzésének/közlésének filológiai problémáiról – egy évtized múltán (Helyesbítés és kiegészítés)*. = Uo. 200–214.

<sup>5</sup> Olosz Katalin: *Történet egy százötven évig készülő könyvről*. = Kriza János: *Vadrózsák. Erdélyi néphagyományok*. Második kötet. Összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közlésezi Olosz Katalin. Kolozsvár 2013. 17–90.

<sup>6</sup> Szabó Sámuel: *Erdélyi néphagyományok. 1863–1884*. Szabó Sámuel és gyűjtői körének szétszórta hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közlésezi Olosz Katalin. Budapest–Marosvásárhely 2009.

<sup>7</sup> *Két adalék 1864-ből Szabó Sámuel folklorisztikai tevékenységének ismeretéhez*. = Olosz Katalin: *i. m.* 236–247.

<sup>8</sup> *Vas Tamás népköltészeti gyűjtései és recepciójának alakulástörténete*. = Olosz Katalin: *i. m.* 436–484.

<sup>9</sup> Az iratállomány egy része beázott (főleg könyvek), emiatt a teljes anyag számbavétele még nem történt meg.

dokumentáló levélegyüttes – Szabó Sámuelnek címzett két autográf Arany János-levél, Arany Juliska tizenegy levele, Gyulai Pál és Arany László két-két levele és egy Szilágyi Sándor-levél – került elő, melyek ismeretében rekonstruálni lehetett egy hajdanvolt leánykérés történetét, s annak következményeit.<sup>10</sup> Másrészt az újonnan előkerült irathagyatékban találták meg az örökösök a Szabó Sámuel tanítványai által gyűjtött néprajzi-népköltészeti anyagnak egy olyan részét, melyről eddig tudomása sem volt a néprajztudománynak és folklórkutatásnak: gyermekjáték-leírások mellett, melyeket marosvásárhelyi és kolozsvári diákok rögzítettek 1865–1866-ban, illetve 1873–1875 között,<sup>11</sup> a kolozsvári református kollégium diákjainak népköltési, elsősorban mese- és közmondásgyűjtéseit az 1873 és 1876 közötti három tanévből.<sup>12</sup>

Szabó Sámuel hagyatékának fent elősorolt darabjai nem tartalmazzak olyan új adatokat, melyek szükségessé tennék kiegészítő/helyesbítő észrevételek mellékelését tanulmánykötetem bármelyik dolgozatához. Van viszont az újonnan előkerült Szabó-hagyatékban egy olyan szegmense, mely nemcsak a tanulmánykötet némelyik dolgozatához nyújt kiegészítő/pontosító adatokat, de a teljes Szabó-kutatáshoz is biztos információkat szolgáltat: megerősít kellőképpen nem dokumentált megállapításokat, igazol feltételezéseket, eligazít olyan kérdések útvesztőiben, melyek megválaszolása forráshiány miatt korábban nem sikerült, és szinte lehetetlennek tűnt. Lehetségesnek tűnt, mert Szabó Sámuel életútjának és folklorisztikai tevékenységének feltárása idején személyes információkat hordozó dokumentum alig állt rendelkezésemre, lévén hogy irathagyatéka részben a második világháború végén, részben a világháborút követő zavaros időben megsemmisült. Ez azt jelentette, hogy nemcsak a saját és tanítványai népköltési gyűjtései váltak örökre elérhetetlenné, de Szabó Sámuel levelezése, naplója, feljegyzései is.

Szabó Sámuel naplóját az újonnan megtalált iratanyag sem tartalmazza, csak levelezésének egy része került elő, amely azonban sajnálatos módon híján van az olyan leveleknek, melyek a népköltészeti gyűjtőmunkára vonatkoznának. Előkerült viszont egy rendhagyó „egodokumentum”: három év levelezésének Szabó Sámuel által készített regisztere. A három év közül kettőben – 1865-ben és 1866-ban – a kapott leveleket regisztrálta, 1867-ben *Levél Napló 1867-re* címen az általa írt leveleket vette elsősorban nyilvántartásba, de az év első két hónapjában a beérkezett leveleket is lajstromozta – valamennyit pontos adatolással. Vagyis dátummal,<sup>13</sup> a címzett vagy küldő nevének feltüntetésével és a levél tartalmának rövid kivonattal regisztrálta levelezésének darabjait. A leveleket időrendi sorrendben sorszámozva vette nyilvántartásba, így könnyen megállapítható, hogy 1865-ben január elseje és december harmincegyediké között 196 levél érkezett Szabó Sámuel marosvásárhelyi címére, a következő évben 133 hozzá írt levelet

<sup>10</sup> Az Arany-kutatást érintő dokumentumokról két tanulmány és forrásközlés született az elmúlt évben: Olosz Katalin: „*Iszonyu volt a' harcz mely szívem és eszem közt folyt*” (*Arany Juliska és Szabó Sámuel kapcsolatának története korabeli levelek tükrében*). Irodalomismeret [évf. nélkül] 2022. 3. sz. 4–136; Szilágyi Márton: *Arany János Alkalmatosságra írott versek című művének ismeretlen másolata*. Irodalomismeret [évf. nélkül] 2022. 3. sz. 137–155. Mindkét közlemény elérhető a világhálón is: <http://www.irodalomismeret.hu/archivum/91-archivum/449-2022-3-szam> (Utolsó megtekintés: 2023. május 22.)

<sup>11</sup> Lásd erről bővebben Olosz Katalin: *Népköltési-néprajzi adatok Szabó Sámuel újonnan előkerült irathagyatékában*. = Keszeg Vilmos–Nagy Zsolt–Szakál Anna (szerk.): *Néprajzi kutatás- és tudománytörténeti tanulmányok*. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 30. Kolozsvár 2022. 247–312.

<sup>12</sup> A népköltészeti anyag feldolgozása folyamatban van.

<sup>13</sup> Az nem tudható, hogy a dátum a levelek eredeti keltezése-e, vagy az érkezés időpontját rögzíti. Azt gyanítom, s a későbbiekben be is igazolódik, hogy a Szabó Sámuelhez intézett levelek esetében a megérkezés/regisztráció napjánapja került feljegyzésre.

regisztrált augusztus 12-ig, tovább nem folytatta a lajstromozást, 1867-ben az általa írt levelek száma október 30-ig 198, és 22 levelet kapott február 16-ig. Az ötszázat jóval meghaladó regisztrált levelek Szabó Sámuel Marosvásárhelyen eltöltött tíz évéből háromnak az eseményeibe nyújtanak betekintést, szerteágazó tevékenységének és magánéletének történéseit villantják fel. E levélkivonatokban találtam két olyan információt, melyekkel tisztázhatók két korábban megválaszolatlanul maradt vagy csak részben megválaszolt kérdést.

Annak ellenére, hogy a *Két rab úrfi*-típuscímen számontartott (a török császár fogságából szabaduló *Szilágyi és Hagymási* történetét felelevenítő) balladáról két terjedelmes dolgozatot tettem közzé a tanulmánykötetben, egy igen fontos kérdésre nem tudtam választ adni: mikor és hol gyűjtötte Faluvégi Albert – Szabó Sámuel tanítványa – a ballada egyetlen teljes változatát, illetve mikor és hogyan került Szabó Sámuelhez Faluvégi gyűjtése. E kérdéseket már a 2009-ben publikált első tanulmányomban felvettem,<sup>14</sup> de megnyugtató és bizonyítható választ sem akkor, sem a tíz évvel később írt dolgozatomban nem tudtam adni. A válaszadást megnehezítette az a körülmény, hogy Faluvégi Albert az 1864/65-ös tanévben már nem volt a marosvásárhelyi református kollégium diákja, mégis a ballada a vásárhelyiek kéziratos diáklapjában „jelent meg” *Két magyar úrfiak* címen 1865 februárjában, anélkül, hogy az önképzőkör jegyzőkönyveiben bármiféle nyoma lett volna a ballada „beérkezésének”. Tovább bonyolította a válaszadást az a tény, hogy 1864 nyarán Faluvégi Albert is tagja volt annak a diáksapatnak, akik elkísérték Szabó Sámuel székelyföldi gyűjtőútján. Elvileg tehát gyűjthette akkor is a balladát. Ez utóbbi eshetőség azonban olyan további kérdéseket vetett fel, melyekre csak a feltételezés szintjén tudtam válaszolni. A feltételezések summája pedig az volt, hogy Faluvégi, aki az 1864/65-ös tanévben a nagyenyedi Bethlen-kollégiumban folytatta teológiai tanulmányait, valószínű, 1864–1865 fordulóján, a karácsonyi vakáció idején Mentovich Gyula révén juttatta el Szabó Sámuelhez a *Két magyar úrfiak* balladáját, melynek gyűjtési helyéről-idejéről továbbra sem tudtam semmi bizonyosat.

A sorjázó kérdésekre most találtam választ Szabó Sámuel levelezésének újonnan előkerült regiszterében. Az 1865-ben beérkezett levelek tizenhárom számú bejegyzésében ez olvasható: „16/1 Faluvégi Alberttől Nenyedről, – küld egy néhány a mult nyáron gyűjtött népdalt sat.” A levélkivonat egyértelművé teszi, hogy Faluvégi Albert 1864 nyarán nem a Szabó Sámuellel közös gyűjtőúton jegyzett fel bizonyos népköltési szövegeket (hiszen azokat ott és akkor át is adhatta volna tanárának), hanem egyéni kezdeményezésből, s ennek értelmében csaknem biztosra vehető, hogy akkori lakhelyén, a Kis-Küküllő menti (a mai Hármásfaluhoz tartozó) Székelyszentistvánon gyűjtött.<sup>15</sup> S hogy az „egy néhány mult nyáron gyűjtött népdal” közt volt a *Két magyar úrfiak* balladája is, abból következik, hogy Faluvégi Albert korábbi gyűjtéseiben nem szerepelt e ballada, ellenben küldeményének megérkezése után egy hónappal, 1865. február 18-án az önképzőtársulat határozatot hozott a kéziratos diáklap az évi újraindításáról, s február 27-én már „meg is jelent” a *Közlemények az Önképzőtársulati Művekből* című kéziratos diáklap 1865-ös első száma, benne a Faluvégi Albert által gyűjtött balladával. Bizonyító ereje itt annak van, hogy a kéziratos diáklap 1865-ös első száma már februárban „megjelent”. Az általános

<sup>14</sup> *Adatok a Két rab úrfi-típusú magyar népballada ismeretének történetéhez.* = Olosz Katalin: *i. m.* 36–44.

<sup>15</sup> Székelyszentistván gyűjtési helyként annál is inkább szóba jöhet, mivel a balladai szüzsé prózai megfogalmazásait Ráduly János még a kétezres évek első évtizedében is megtalálta a Hármásfaluhoz tartozó Csókfalván, illetve a Hármásfaluhoz közel eső Kibédén. (Ráduly János: *A Szilágyi és Hagymási népballada prózaváltozatai.* = Jakab Albert Zsolt–Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kolozsvár 2015, 753–761.)

gyakorlat ugyanis az volt, hogy a *Közlemények* legkorábban márciusban indult, de volt olyan év is, amikor csak májusban kezdték el a lap szerkesztését és „megjelentetését”. Minden bizonnyal Szabó Sámuel sürgette a ballada mihamarabbi megjelenését a kéziratos diáklapban, hogy azt követően országos nyilvánosságot biztosítson a balladának Arany János *Koszorújában*. Abban a folyóiratban, melynek 1864. augusztus 28-i számában közölte Szabó Károly a *Szilágyi és Hagymási* ószékely ballada első, de töredékes/befejezetlen szövegét.

A történések idejének/időrendjének tisztázására a Vas Tamás gyűjtőtevékenységéről írott dolgozatomhoz is találtam adatokat Szabó Sámuel levelezésének lajstromában. Korábban – adatok híján – nem tudtam pontosítani, hogy mikor és milyen körülmények között jutott el Szabó Sámuelhez Vas Tamás gyűjteményének néhány darabja. Közvetett bizonyítékok alapján arra a következtetésre jutottam, hogy a marosvásárhelyi református kollégium egykori diákja feltehetően nyugat-európai peregrinációja előtt és személyesen adta át Szabó Sámuelnek gyűjteménye néhány szövegét. Idézem dolgozatom idevonatkozó részét: Vas Tamás Szabó Sámuellel „véltetően csak 1865 őszen találkozott, amikor külföldi egyetemre igyekezve, a Háromszékből kiinduló Vas útba ejtette Marosvásárhelyt, hogy régi iskolája előjáróságához külföldi ösztöndíjért folyamodjon. Az 1865. november 15-i tanári gyűlés tárgyalta Vas Tamás »sepsiszentgyörgyi tanító« folyamodványát, melyben a marosvásárhelyi református kollégium egyik marburgi stipendiumára kéri »ajánlatni magát«. A tanári gyűlések jegyzőkönyve szerint »kérése megadatott«. Nagy a valószínűsége annak, hogy 1865 novemberében Vas Tamás nemcsak ösztöndíjkérelmét nyújtotta be az iskola vezetőségének, hanem akkor adta át Szabó Sámuelnek is azokat a népköltési szövegeket, melyek aztán az 1865/66-os tanév önképzőkori diáklapjában 1866 májusában »jelentek meg«”.<sup>16</sup>

Az egyetlen biztos adatra – a tanári gyűlés összehívásának és határozathozatalának dátumára – támaszkodva okkal-joggal gondoltam azt, hogy Vas Tamás személyesen járt el ösztöndíjkérelme ügyében, s ez alkalommal találkozott Szabó Sámuellel is. Vélekedésemet a szakirodalom is alátámasztotta, melynek egyik alaplábjában Vas Tamásról (Wass Thomas) az olvasható, hogy a Tübingeni Egyetem Hittudományi Karára 1865. december 18-án iratkozott be,<sup>17</sup> vagyis egy hónappal stipendium-kérelme után. Az egyetlen zavaró körülmény csupán az volt, hogy a hivatkozott mű szócikke szerint Vas Tamás Tübingenben kezdte, és csak 1866. április 30-tól folytatta tanulmányait Marburgban.

Szabó Sámuel levelezési regiszterében magyarázatot találtam nemcsak a „zavaró körülményre”, de bizonyítékokat arra is, hogy a fent idézett szövegrészlet megállapításai közül egy sem állja meg a helyét: 1865 novemberében Vas Tamás nem járt/nem járhatott Marosvásárhelyen, így akkor népköltési gyűjtésének néhány darabját sem adhatta át személyesen Szabó Sámuelnek, külföldi egyetemi tanulmányait nem Marburgban kezdte, hanem Tübingenben, onnan küldte el kérelmét a marburgi stipendium ügyében Szabó Sámuelnek.

1865–66-ban Szabó Sámuel három levelet regisztrált Vas Tamástól. „Levélnaplójába” mindháromnak viszonylag részletesebb kivonatát jegyezte be.

Az első levelet 158-as sorszám alatt 1865. november 13-án vette nyilvántartásba a következőképpen: „13/11 Vas Tamás, papjelölttől Tübingenből; tudósít, hogy a szászok ellepték az

<sup>16</sup> *Vas Tamás népköltészeti gyűjtései és recepciójának alakulástörténete.* = Olosz Katalin: i. m. 459.

<sup>17</sup> Szabó Miklós–Simon Zsolt–Szögi László: *Erdélyiek külföldi egyetemjárása 1849–1919 között.* Marosvásárhely 2014 (Erdély emlékezete). II. 435–436.



odavaló egyetemet s 2 magyar (?) stipendiumot el is nyertek.; folyamodik, hogy Marburgba kapjon ajánló levelet. Igéri hogy terjedelmes tudósítást is küld az ottani egyetemről.” – A levél kivonata nemcsak arról nyújt megbízható információt, hogy 1865 novemberében Vas Tamás már Tübingenben volt, de arról is, hogy Szabó Sámuel a kapott leveleket az érkezés dátumán regisztrálta: ha ugyanis 1865. november tizenharmadika Vas Tamás tübingeni keltezése lenne, a marosvásárhelyi kollégium előjárósága aligha tárgyalhatta volna november 15-én Vas Tamás kérelmét. Egyúttal azt is megállapíthatjuk, hogy a levél megérkezése után Szabó Sámuel nyomban intézkedett, hogy mihamarabb döntés szülessen Vas Tamás kérelme ügyében. Az 1865. november 13-i dátumnak más vonatkozásban is fontos szerepe van: a felsőrákosi fogadóban lezajlott énekes verseny, amelyet Vas Tamás is végighallgatott, nem történhetett 1865 novemberében,<sup>18</sup> és a felsőrákosi népköltési szövegeket sem 1865 novemberében jegyezhetette be útinaplójába,<sup>19</sup> hiszen a Marosvásárhelyen 1865. november 13-án regisztrált levelet Tübingenből küldte Szabó Sámuelnek. Mindezek következtében a Vas Tamás-dolgozat szövegében, illetve a dolgozathoz csatlakozó Vas Tamás-bibliográfiában<sup>20</sup> a felsőrákosi gyűjtéssel kapcsolatban téves a gyűjtés idejének 1865 novemberére vagy 1865 késő őszerre kikövetkeztetett datálása. Helyettük mindenhol 1865 októbere értendő, s az is csak kikövetkeztetett adatként (csillaggal megjelölve így: \*1865. október).

Vas Tamás második levelét bő két hét múlva, 1865. december másodikán kapta kézhez Szabó Sámuel. A 175-ös sorszám alatti bejegyzés a következő: „2/12 Vas Tamástól Tübingából; az ottani stipendiumokat (s a Jenait) is az ott szereplő százokkal szemben igyekezni fognak tisztába hozni. Kérdéseimet kéri. – Népköltészeti gyűjteményt (a menyit Krizának nem adta) szívesen átengedi; most is küld XIII<sup>1</sup> s azokra megjegyzéseket tesz.” – Megoldódott tehát a rejtély – sajnos, csak részben: Vas Tamás Tübingenből küldte el Szabó Sámuelnek népköltési gyűjteménye egy részét – 13 darabot. Azt azonban, hogy mit tartalmazott a küldemény, csak találgatni tudjuk. Nagy a valószínűsége annak, hogy az 1865. december másodikik levéllel érkezett meg Szabó Sámuelhez az a két régi stílusú ballada és egy búcsúzóéneke, melyeket az önképzőköri kéziratot diáklap 1866. május harmadiki (első) és június 14-i (ötödik) számában „tettek közzé” a marosvásárhelyi diákszerkesztők. A küldemény további tíz darabjáról még csak a találgatás szintjén sincsenek elképzeléseink, ellenben biztosra meg tudjuk nevezni, hogy mit nem tartalmazott a Szabó Sámuelnek címzett küldemény: azokat a folklóralkotásokat, melyeket Vas Tamás 1865 júniusában, pontosabban valamivel 1865. június 16. előtt küldött el Kriza Jánosnak, s melyek a Pestre küldött Kriza-hagyaték egy részével a budapesti Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumába kerültek, ott található ma is Sebestyén Gyula neve alatt.<sup>21</sup>

Harmadik levelét Vas Tamás ugyancsak Tübingenből postázza. Ebben feltehetően Szabó Sámuelnek azokra a kérdéseire válaszolt, melyek megküldését sürgette előző levelében. A levél érkezését Szabó Sámuel 1866. március 20-án jegyezte be „levélnaplójába”, a 75-ös sorszám alatt: „20/3 Vas Tamástól, Tübingából; egyetemi adatokat küld. A Tübingában tanultatott magyarok neveit csak a reformatio kezdete óta nézte; 1714–801 a jegyzőkönyveket nem tudták előadni. A magyar alapítványi levelet nem kaphatta meg; az egyh. főtanács kérhetné. – Az

<sup>18</sup> Lásd Olosz Katalin: *i. m.* 452–454.

<sup>19</sup> Vö. Olosz Katalin: *i. m.* 471–472.

<sup>20</sup> Olosz Katalin: *i. m.* 480–484.

<sup>21</sup> Sebestyén Gyula: *Népballada és népdal*. Háromszék (?) és Maros-Torda megye (?) é. n. Jelzete: EA 10747. – Vas Tamás Krizához küldött gyűjtéséről lásd bővebben Olosz Katalin: *i. m.* 467–473.

utasító könyvnek nagy szükségét érezte. – Kér hogy az egyh. főtanácsnál valami segélyezést eszközöljek. –”

Ezzel a levéllel vége szakadt a Szabó Sámuellel folytatott levelezésnek; a „levélnapló” tanúsága szerint Vas Tamás Marburgból nem jelentkezett. Így azt sem lehet tudni, hogy sikerült-e Szabó Sámuelnek „valami segélyezést” kieszközölnie. A szakirodalomból tudható, hogy Vas Tamás Marburgban 1866. április 30-án iratkozott be a hittudományi karra, s egy, a *Székelly Néplapban* közölt hibaigazításának datálásából pedig az, hogy néhány hónap marburgi tartózkodás után 1866. augusztus 18-án Vas Tamás már Kolozsváron volt.<sup>22</sup>

Amint a fentiekből kitűnik, a véletlenül előkerült újabb adatok kiegészíthetik, pontosíthatják korábbi ismereteinket/megállapításainkat, de akár felül is írhatják, cáfolhatják vagy helyesbíthetik azokat. De előfordulhat olyan helyzet is, hogy objektív tényezők akadályozzák meg a kutatót a teljes dokumentáció összegyűjtésében. Ez történt velem is a tanulmánykötet számára újonnan írt *Változatok egy témára: a Kriza-hagyatékról negyedszer* című dolgozatomhoz kapcsolódó (a Függelékben közölt) *Összesítő táblázat* elkészítésekor.<sup>23</sup> Ahhoz, hogy teljes legyen a táblázat adatanyaga, szükségem lett volna a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központjának Kézirattárából egy sor népköltési gyűjtésnek a jelzetére. A koronavírus-járvány azonban meghiúsította a kiegészítő kéziratári kutatást, emiatt a táblázat utolsó oszlopa („A gyűjtemények jelzete az MTA KIK Kézirattárában”) – mint jeleztem a tanulmány egyik lábjegyzetében – „föltrebb foghíjas, mert korábban nem volt dolgom egy sor gyűjtővel és gyűjteményével, s emiatt jelenlétüket vagy hiányukat a Kézirattár katalógusában nem ellenőriztem. Szándékomban volt, hogy 2020 tavaszán személyesen [...] utánajárok a hiányzó adatoknak, szándékomat azonban keresztülhúzta a koronavírus okozta járvány. Így hát mást nem tehetek, mint hogy sűrűn folyamodjak az adathiányt jelző kérdőjel használatához”.<sup>24</sup> A figyelmeztetést a táblázathoz fűzött lábjegyzetben is megismételtem: „Ennek az oszlopnak [az utolsó] az adatai – címek és kéziratári jelzetek tekintetében – hiányosak. Mivel újabb, célirányos kutatást az MTA KIK Kézirattárában nem végeztem, csak azoknak a kéziratoknak tudtam feltüntetni a címét-jelzetét, melyeket korábban tanulmányoztam, vagy melyeknek adatait megtaláltam a szakirodalomban...”<sup>25</sup> Azonban az utóbbiakat ellenőriznem kellett, mert a szakirodalmi hivatkozások némelyikében pontatlanságokat tapasztaltam.

Hangsúlyozni szeretném, hogy a táblázat utolsó oszlopának alább következő kiegészítései semmilyen vonatkozásban nem befolyásolják a tanulmány tartalmi-érdemi részét, mint ahogy hiányuk sem jelentett gondot mondanivalóm megfogalmazásában. A kiegészítést csupán a rend kedvéért, a teljességre-pontosságra törekvés igényével szándékozom megtenni, no meg azért, hogy esetleg segítségére lehet a táblázatból tájékozódó kutatóknak.

Az ellenőrzést-kiegészítést részben az MTA KIK Kézirattárának cédulakatalógusa, részben online katalógusa alapján végeztem el, de volt néhány eset, amikor szükségessé vált magának a kéziratnak a kézbevétele is.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Olosz Katalin: *i. m.* 464.

<sup>23</sup> *A 19. századi magyar népköltési gyűjtések adatainak összesítő táblázata.* = Olosz Katalin: *i. m.* 903–953.

<sup>24</sup> Olosz Katalin: *i. m.* 368/951. lábjegyzet.

<sup>25</sup> Olosz Katalin: *i. m.* 904/1. lábjegyzet.

<sup>26</sup> Itt köszönöm meg Dr. Kónya Franciskának, a Kézirattár munkatársának, hogy a problémás kéziratokat helyettem megnézte, és elküldte nekem a pontos adatokat-jelzeteket.

Mint előbb is utaltam rá, a kiegészítések jobbára a táblázat utolsó oszlopából hiányoztak, egy-két esetben azonban más oszlopban is változtatásokat kívánt az új adat. Ezekre a rendhagyó esetekre külön is felhívom a figyelmet.

A negyedik oszlopban kezdetben szövegben figyelmeztettem az olvasót az adathiányra, később már csak kérdőjelekkel hívtam fel a figyelmet, hogy nem ismerem a kézirat címét-jelzetét. Azokon a helyeken, hol nemcsak kérdőjellel jeleztem a vonatkozó adat hiányát, hanem szövegben is, törölni kell a „tisztázatlan, hogy XY gyűjteménye szerepel-e az akadémiai kéziratárban” jellegű megjegyzéseket.

Ezek után következzenek az *Összesítő táblázat* hiányzó és kiegészítésre szoruló adatai:

904. oldal, 3. sor:

**Ács Károly** gyűjtése In: *Népmese gyűjtemény*. H. n., é. n. Irodalom 4-r 371. 1–12. fol.

907. oldal, 12. sor [Bartalus István]:

**Bartalus István**: *Régi dalok, melyeket Népdalgyűjteményem számára Arany János gyermekkori emlékeiből sajátkezűleg írt le hangjegyekkel*. Népdalgyűjtemény. 1874. 44 p. K 501.

912. oldal, 14. sor [Beke József]

**Beke József** kéziratának pontos leírása: *Mesék, adomák*. 19. sz. közepe. 88 fol. Irod. 4-r 364. Korábban egy ideig K 982 sz. a.

**Beke József** levelei Kazinczy Gábornak. 1858. 2 db. 2 fol. Ms 5970/130–131.

914. oldal, 23. sor [Csaplár Benedek]

**Csaplár Benedek** gyűjteményéből: *Szegedi közmondások; Néhány szegedi néptalány*. é. n., ismeretlen kéz írása, 14 fol. MS 756/6.

915. oldal, 25. sor [Cserney Gyula]

*A Székelyföldön a székely nép közt élő táncbeli kiáltmányok... Erdélyben való utazása alkalmával [gyűjtötte] Cserney Gyula*. é. n. In: Irod. 4-r 365/I. 15–19.

915. oldal, 26. sor [Deák Lajos]

**Deák Lajos**: *Az árva lány* (verses mese) Kolosvárt 1862. Martius 16án. In: Irod. 4-r 365/I. 20–23. Más kézzel: „Krizához” [Feltehetően Gyulai Pál gyűjtői köréhez tartozott.] Vö: Domokos M. 2015: 236.

916. oldal, 32. sor:

**Fekete János** népdalgyűjteménye In: *Kecskeméti diákok*. Irod. 4-r 373, 53–146. fol. Fekete János gyűjteményét hozzákötötték három kecskeméti diák (Kálosi József, Soós Albert, Nagy Károly) gyűjtéséhez.

917. oldal, 36. sor [Findura György/Findura Imre]:

**Findura Imre** gyűjteménye Gömörből és Nógrádból 1863. Több kéz írása, 120 fol. Mellékötvé vegyes néprajzi gyűjtés. Irod. 8-r 180.

**Findura Imre** levele [Gyulai Pálnak] 1863. 1 fol. Ms 5970/132.

919. oldal, 40. sor [Gyulai Pál]

*A Marosi Samu, Bagossy Károly, Bak László és ismeretlen gyűjtők népmesegyűjteménye* című tétel elé be kell iktatni a következő tételeket:

Deák Lajos: *Az árva lány* (verses mese) Kolozsvárt 1862. Martius 16án. In: Irod. 4-r 365/I. 20–23. (Más kézzel: „Krizához”).

Felházy Károly gyűjtéséből három mese (*A falusi leány bújja, A három elhagyott leány, A csizmadia és kutyája*) és néhány népdalfeljegyzés. 1862. április 11–12. In: Irod. 4-r 365/II. 48–51 (mesék), 52–57 (népdalok).

Hory Etelka: *Nép száján forgó táj Dalok. Össze gyűlytötte[!] Hory Etelka*. Kolozsvár (Kalotaszeg). [más kézzel: A Kriza levelek közt volt!] In: Irod. 4-r 365/I. 26–34. Hory Etelka gyűjtéséről l. bővebben Domokos M. 2015: 229–231.

*A Kustós Dániel é ez a német verses könyv*. Sept 15én 1860ban. Kolozsvárt (az „ez a német verses könyv” áthúzva). Irod. 4-r 365/I. A kézirat két mesét tartalmaz az 56, illetve az 57–60. lapon.

*Népmesegyűjtemény*. H. n., é. n. 147 fol. Irod. 4-r 371. – A kolligátumban szereplő 18 gyűjtő közül kettőről – Felházy Károlyról (33–35. fol.) és Marosi Samuról (80–88. fol.) feltételezhető, hogy **Gyulai Pál** gyűjtői köréhez tartozott.

922. oldal, 45. sor [Horváth Ádám]:

**Pálóczy Horváth Ádám** *Ó és Új mintegy Ötödfél száz Énekek Ki magam tsinálmányja, ki másé 8a Fbr.* 1813. I–X. lev. és 1–315 – eredeti számozású lap. RUI 8-r 46.;

**Pálóczy Horváth Ádám**: *Ó és Új, mintegy Ötödfélszáz Énekek*. 1813. 344 fol. Ms 1409/1–2.;

**Pálóczy Horváth Ádám**: *Ezer-nyolcz-száz tizen-kilencz Magyar Példa-Beszédek -, rövid Nyomós és köz mondások, / Mellyeket részint hallásbúl, részint régibb írásokbúl össze-szedett, és Most közre bocsát nemelly jegyzésekkel és todalékokkal 1819ik Esztendőben Horváth Ádám.* 1819. Saját kézirat. RUI 8-r 47/1.

923. oldal, 50. sor [Illésy György]:

**Illésy György** debreceni gyűjtése [Dalok, mondókák, mesék] 1864. 195 fol. Irod. 8-r 177. (Egy ideig K 926 szám alatt) – [A meglévő adatokat ki kell egészíteni az itt leírtakkal.]

924. oldal, 54. sor [Kálmány Lajos–Abonyi Lajos]:

Abafi Lajos–**Kálmány Lajos**: *Népköltési gyűjtemény*. Irod. 2-r 82/I–II. 413 fol.

926. oldal, 57. sor [„Kecskeméti diákok”]

A sorszám utáni első oszlopban törölni kell a „Feltehetően Csaplár Benedek....” kezdetű, szögletes zárójelbe tett részt, helyette a következő neveket kell beírni: Kálosi József, Soós Albert, Nagy Károly. Az utolsó oszlopba a kéziratgyűjtés adatait kell beírni: **Kecskeméti diákok** (Kálosi József, Soós Albert, Nagy Károly) és Fekete János népdalgyűjteménye. 1864–1865.

Irod. 4-r 373. 146 fol. 1–16. fol. **Kálosi József** gyűjtése; 17–28. fol. **Soós Albert** és más diákok gyűjtése; 29–52. fol. **Nagy Károly** gyűjtése; 53–146. fol. **Fekete János** gyűjtése. Egy ideig a K 927 sz. alatt szerepelt.

929. oldal 63. sor [Kiss Rezső]:

**Kiss Rezső** [1838–1915]: Jászberényi ádventi játék. Kiss Rezső közlése, é. n. 6 fol. Történelem 4-r 39.

931. oldal, 67. sor [Kustós Dániel]: javítani kell az oldalszámot: 56–68. lap.

933. oldal, 73. sor [Márki Sándor.]

**Márki István**[!]: *Népdalok, -talányok gyűjteménye*. 1862–1872 körül. 273 fol. Irod. 8-r 149. A kolligátum három gyűjteményt foglal magában: Márki Istvánét 1862-ből (3–134. fol.), Weiss Józsefét 1867-ből (*Balaton-vidéki népdalok*. 141–226. fol.) és Zolnay Jenőét, 1872 körül (*Népdalok*. 227–273. fol.) [Márki István gyűjteményéből előbb a meséket, majd a népdalokat és talányokat Márki Sándor adta be a Kisfaludy Társaságnak.]

934. oldal, 76. sor [Meskó László]:

**Meskó**: *Népdalok 1850 körül*. 3 kötet (102+159+137) Irod. 8-r 146/I–III.

934. oldal, 78. sor [Nagy Károly]:

**Nagy Károly** gyűjtése. In: Kecskeméti diákok. Irod. 4-r 373: 29–52 fol.

934. oldal, 80. sor [Pásztor Ferenc]:

**Pásztor Ferenc** *szegedvégi és kiskunsági népdalgyűjtése*. 109 p. Irod. 2-r 78. Egy ideig K 943 sz. alatt.

935. oldal, 83. sor [Profita János]:

**Profita János**: *Dalok*. Pest, 1856. Több kéz írása. 61 fol. Irod. 8-r 176.

937. oldal, 91. sor [Sebestyén Gyula]:

**Sebestyén Gyula** néprajzi gyűjtésének töredéke. (Népszokások, népdalok, 1890–1900-as évek) H. n., é. n., 4 db., 33 fol. Ms 5970/120–123.

**Sebestyén Gyula**: *Népmondák*. H. n., é. n. 9 fol. Gépirat. Ms 4307/490.

**Sebestyén Gyula** hagyatékában levő idegen kezeztől származó vegyes anyag. H. n., é. n. 12 db. 27 fol. Ms 4309/202–213.

**Sebestyén Gyula** regöléssel kapcsolatos anyaggyűjtésének töredéke. H. n. 1898. 20 db. 95 fol. Autográf, ill. korabeli kéziratok, valamint Kereszty dallamjegyzései. Ms 4326/55–74.

**Sebestyén Gyula** hagyatékában levő nyíregyházi néprajzi anyag. H. n., 1896. 4 db. 32 fol. Ms 4309/186–189.

941. oldal, 98. sor [Széll Farkas]:

**Szél** [!] **Farkas énekeskönyve**. Hódmezővásárhely, 1863. nov. 19. 89 fol. RUI 8-r 147. [Javítani a könyvben lévő adatokat az itt közölt bibliográfiai leírás szerint.]

944. oldal, 111. sor [Vajda Ferenc]:

**Vajda Ferenc** népköltési gyűjtése. 1852–1853. 56 fol. Irod. 4-r 368.

945. oldal, 113. sor [Varga János]:

**Varga János:** *Vasmegyei világi dalok*. Csöngé, 1829. jún. 22. 16 fol. (Az Erdélyi János-féle népköltési gyűjtemény 191. darabja) Irod. 8-r 206/191.

946. oldal, 116. sor [Vásárhelyi Géza]:

**Vásárhelyi Géza:** *Buda vidéki népmesék és mondák s néhány szó a vidék magasságáról*. Tinnye, 1887. febr. 17. 107 p. Irodalom 2-r 77.

947. oldal, 118. sor [Vikár Béla]:

**Vikár Béla** Somogy megyei mérései és fényképek. é. n. 7 táblázat + 29 fénykép. Ms 4082/36.

**Vikár Béla** néprajzi gyűjtésének töredékei. H. n., é. n. Idegen kéz írása. Ms 5088/137–139.

**Vikár Béla** néprajzi gyűjtése. Népdalok, játékok, lakodalmi versek, mesék, anekdoták. H. n., é. n. 37 köteg. Gépírásos másolat, autográf, Gergely Pál kiegészítésével, valamint idegen kezek írása. Ms 5088/28–64.

**Vikár Béla** mesegyűjtéséből. Farkaslakai gyűjtés. H. n., é. n. 32 fol. Gépírásos másolat Gergely Pál megjegyzéseivel. (Csak a 17–48. lap) Ms 5970/128.

**Vikár Béla** kézírásos népdalgyűjtése. H. n., é. n. 4 köteg. Autográf, ill. ismeretlen kezek írása. Ms 1055/28–31.

**Vikár Béla:** *A székely népköltésről*. Akadémiai székfoglaló. Bp. 1912. 34 fol. Ms 5088/19.

**Vikár Béla:** *Szombatos vallásos népénekek*. Vikár Béla gyűjtése. Bözödújfalú, 1905. 11 fol. Ms 5655/75

**Vikár Béla** gyorsírásos népdalgyűjtése. 18 db. (18 fol) Ms 1055/9–26.

**Vikár Béla** gyorsírásos meselejegyzései. Zöldág Jankó. 2 db (2 fol.) Ms 929/3–4.

949. oldal, 120. sor [Weiss József]

**Weiss József:** *Balaton vidéki népdalok*. 1867. In: Márki István: *Népdalok, -talányok gyűjteménye*. Irod. 8-r. 149. 141–226. fol.

950. oldal, 123. sor [Zolnay Jenő]:

**Zolnay Jenő:** *Népdalok*. 1872 körül. In: Márki István: *Népdalok, -talányok gyűjteménye*. Irod. 8-r 149. 227–273. fol.

Az eddigiekben olyan hiányok pótlására, olyan tévedések korrigálására került sor, melyeket objektív tényezők idéztek elő. A tanulmánykötet egyik dolgozata azonban szubjektív ok miatt szorult hiánypótlásra: a *Diákgyűjtők az erdélyi és partiumi magyar népköltészet feltárásában (1845–1990)* című tanulmányomból és annak mellékletéből, *A diákgyűjtések kronológiájából*<sup>27</sup> kifelejtettem a 20. század utolsó harmadának legjelentősebb egyéni teljesítményét nyújtó

<sup>27</sup> Olosz Katalin: *i. m.* 485–520.

diákgyűjtőjét: Pozsony Ferencet.<sup>28</sup> Mulasztásomat ezúttal igyekszem jóvátenni azzal, hogy itt hozom nyilvánosságra *A diákgyűjtések kronológiájából* kimaradt szócikket Pozsony Ferenc balladagyűjtő munkájáról, melyet a tanulmánykötet 516. oldalán a *Napsugár* 1967-es kiszámológyűjtő pályázata és a nagyenyedi Bethlen-kollégium tanító- és óvónőképzőjében 1970-től kibontakozó, gyermekfolklorra összpontosító gyűjtőmozgalma közé kellett volna elhelyeznem.

## 1969–1984

Pozsony Ferenc pályázatoktól, gyűjtőmozgalmaktól független háromszéki balladagyűjtéseit 1969-ben, a zabolai általános iskola nyolcadik osztályos tanulójaként kezdte – a diákgyűjtések történetében talán egyedülálló indíték folytán. „Népköltészeti gyűjtéseim [...] úgy kezdődtek – vallja az egyik vele készített interjúban –, hogy Albert Ernő, aki a Székely Mikónak volt az igazgatója, magyartanára, bátyámat hazaküldte a téli vakációban, hogy gyűjtsön 10 helyi népballadát. Ő természetesen továbbadta a feladatot öccsének, és nekem sikerült is 6–7-et összegyűjtenem.”<sup>29</sup> Ez a leosztott feladat életre szólóan meghatározta Pozsony Ferenc pályájának alakulását: tovább folytatta a gyűjtést szülőfalujában, de már kényszerűség nélkül, a maga kedvére. „Hallottam az adatközlőimtől, hogy a cigányok virrasztóban balladát is énekelnek, s kimentem a dombra egyik haverimmal. Éppen haláleset volt. Nagy élmény volt számomra látni meg hallani, hogy egy pici szobában, a koporsó mellett 20–30-an imádkoznak, énekelnek, s olyan dalfüzereket adnak elő, amelyekben nemcsak keservesek, hanem balladák is elhangzanak. A cigányokkal való tudatosabb gyűjtéseim tehát már 1969–70-től kezdődtek.”<sup>30</sup> Az egyéni gyűjtőmunka folytatódott középiskolás éveit alatti is. A kovásznai líceumban eltöltött négy tanév alatt (1970–1974) nemcsak folyamatosan gyarapította balladagyűjteményét, de tudatos és képzett gyűjtővé vált azáltal, hogy többször konzultált Albert Ernővel, aki messzemenően támogatta; Könczei Ádámtól kérdőívet kapott, mely szempontokat és módszertani útmutatást nyújtott a gyűjtőmunka szakszerű folytatására. Mindezek mellett kovásznai tanárai közül Gazdáné Olosz Ella „sok-sok biztatással, szakirodalommal” támogatta, Gazda József pedig kölcsönadta nyugat-európai útján szerzett magnóját, azzal gyűjthette a balladákat szöveg-dallam egységében három éven át.<sup>31</sup> Amikor 1977-ben – sorkatonaság után – bejutott a Babeş–Bolyai Egyetem Filológiai Karára, kötetnyi balladagyűjteménnyel érkezett Kolozsvárra. Egyetemi tanulmányainak idején megmutatta gyűjtéseit Antal Árpádnak és Kallós Zoltánnak, akik mindketten messzemenően támogatták további gyűjtőmunkáját, melyet kiterjesztett a Fekete-ügy völgyére is, olyan földrajzi területre, hol a sepsiszentgyörgyi mikós diákok csak szórványosan gyűjtöttek. Szisztematikusan bejárta e vidék falvait, felkereste a cigánykolóniákat. Kazettákkal Kallós Zoltán látta el. Az 1981/82-es

<sup>28</sup> Itt is megköszönöm Pozsony Ferencnek, hogy felhívta a figyelmemet mulasztásomra, s kérésre levélben értesített élettörténete és gyűjtőmunkája idevonatkozó pontos adatairól. Egyúttal elnézését kérem, és nyilvánosan is megkövetem feledékenységéből fakadó mulasztásomért.

<sup>29</sup> Mirk Szidónia-Kata–Pozsony Ferenc: „Hálás vagyok az Istennek, hogy életemben elsősorban a hazai magyar népi kultúrával foglalkozhattam”. *Mirk Szidónia-Kata beszélgetése Pozsony Ferenc néprajzkutatóval*. Székelyföld XXIV(2020). 88.

<sup>30</sup> Uők, uo.

<sup>31</sup> Pozsony Ferenc elektronikus levele Olosz Katalinnak. 2022. július 15.; A kovásznai középiskolás évekről lásd bővebben Mirk Szidónia-Kata–Pozsony Ferenc: *i. m.* 92–93.

tanév végére államvizsga-dolgozat született a gyűjtéseiből, melyre Pozsony Ferenc negyven év múltán így emlékezett: „Antal Árpád téma iránti fogékonysága, szeretete, nagy filológiai tudása köllött ahhoz, hogy előbb államvizsga-dolgozatom majd kötetem megszületett 1984-ben”.<sup>32</sup> Az említett kötet – *Alomvíz martján. Fekete-ügy vidéki magyar népballadák*. Gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Pozsony Ferenc. (Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1984) – egyik legjelentősebb teljesítménye a hazai magyar népballada-kutatásnak.

Alig hogy végére értem a kiegészítéseknek-javításoknak, máris beigazolódott, amit dolgozatom elején fejtegettem: a történeti folklorisztikai kutatásokban nincs megállás, nincs nyugvópont. Egy újabb adat, a rejtett összefüggések felismerése nyomán kipattanó újabb gondolat vagy ötlet máris fölülírja addigi elgondolásunkat. Ez történt velem is, és nem először. Miközben a tanulmánykötet *Összesítő táblázata* számára igyekeztem összeszedni a hiányzó kéziratári jelzeteket, rá kellett jönnöm, hogy a táblázatnak nem csupán az utolsó oszlopa szorul kiegészítésre (melyet az előbbieken meg is tettem), de a táblázat sorai is jelentős bővítésre szorulnak. Újabb gyűjtők/gyűjtemények felbukkanása a kéziratári katalógusban újabb és újabb sorok beiktatását teszik szükségessé a táblázatban is. Az új nevek felbukkanása azonban – hacsak nem ismert névre keresünk rá a kéziratári katalógusban – teljesen esetleges annak következtében, hogy az MTA pincéjéből 1949-ben előkerült népköltési gyűjtések kéziratának kolligátumokba való bekötése során a legkülönbözőbb provenienciájú kéziratok népköltési gyűjtéseket soroltak egy kötetbe, vagy méreteik megközelítő azonossága folytán társították a különböző gyűjtéseket, melyeket aztán egy közös cím alatt leltároztak be. Így találhatók, például, az Arany család mesegyűjtései a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ (MTA KIK) Kéziratárában Kriza János neve alatt, egy másik, zömmel Kriza János gyűjtéseit tartalmazó kötetben Gyulai Pál gyűjtőhálózatához köthető kéziratok. És így találtam rá – Ács Károly mesegyűjtésének jelzetét keresve – *Népmesegyűjtemény* cím alatt egy olyan kolligátumra, melyben Ács Károly gyűjtésén kívül további 17 néven nevezett gyűjtő mesekézirata sorakozik.

Ács Károly gyűjtéséről biztosan tudjuk, hogy az Akadémia pincéjéből került elő: Gergely Pál 1952-es *Ethnographiában* közölt cikkében<sup>33</sup> azon folklórgyűjtemények között említi, melyeket 1949-ben az Akadémia pincéjében talált meg. Nagy a valószínűsége annak, hogy a kolligátum többi kéziratát is onnan bányászta ki. Akkor viszont – merül fel az ellenvetés – miért nem szólt a többi tizenhét gyűjtőről Gergely Pál az említett cikkben? A magyarázat lehet az, hogy a pincében talált nagy mennyiségű kézirat rendezése, azonosítása, feldolgozása, bekötése, majd leltárba vétele nem egyszeriben történt meg, elhúzódó folyamat volt. Mikor Gergely Pál 1952-ben rövid cikkben tájékoztatta a szakmát arról, hogy mi került elő az Akadémia pincéjéből, csak arról a kéziratállományról adhatott számot, amelyet addig rendbe tettek, azonosítottak, olyan állapotba hoztak, hogy be lehessen kötni, majd azt követően leltárba lehessen venni. Vagyis feltételezhető, hogy akkor még csak az Ács Károly gyűjteményéről tudott. De lehet az is a magyarázat (s azt tartom valószínűbbnek), hogy az 598-as számon 1952-ben leltározott *Népmesegyűjtemény* című, 147 főlíó terjedelmű, Irodalom 4-r 371 jelzetű, gyűjtési hely és év nélküli kéziratgyűjtemény legelső darabja alapján nevesítette Gergely Pál a gyűjteményt úgy, mint Ács Károly mesegyűjteményét. Ez annál is inkább elképzelhető, mivel az egybekötött 18 különböző mesekézirat gyűjtői közül

<sup>32</sup> Pozsony Ferenc elektronikus levele Olosz Katalinnak. 2022. július 13.

<sup>33</sup> Gergely Pál: *A Magyar Tudományos Akadémia könyvtárának újabban megszerzett vagy feltárt kéziratairól*. *Ethnographia* LXIII(1952). 207–208.



egyedül az Ács Károly neve hangozhatott ismerősen, aki korábban Erdélyi János gyűjtői között is szerepelt. Bizonyosságul álljon itt az említett *Népmese-gyűjtemény* gyűjtőinek névsora úgy, ahogy az akadémiai Kézirattár interneten elérhető katalógusában található: 1–12. [főlió] Ács Károly gyűjtése; 13–16. Balogh György gyűjtése; 17. Berger Rezső gyűjtése; 18–19. Bocskor Labert[!] [Albert?] gyűjtése; 20–27. Bodor Bertalan gyűjtése; 28–32. Emőd Sándor gyűjtése; 33–35. Felházy Károly gyűjtése; 36–53. Fülöp György gyűjtése; 54–59. Herczeg Lajos gyűjtése; 60–71. Kelemen József gyűjtése; 72–80. Kis Imre gyűjtése; 80–88. Marosi Samu gyűjtése; 89–92. Márk Ferenc gyűjtése; 93–108. Mezei Albert gyűjtése; 109–112. Szabó József gyűjtése; 113–120. Szigethi Gábor gyűjtése; 121–132. Valter József gyűjtése; 133–137. Vas Albert és Imre gyűjtése.

A felsorolt nevek közül eggyel sem találkoztam a Kisfaludy Társaság iktató- és jegyzőkönyveiben, mint ahogy a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első három kötetének egyikében sem. Ez arra vall, hogy ezek a meselejegyzések nem a Kisfaludy Társasághoz beküldött népköltési gyűjtésekként jutottak a pincébe. Két gyűjtő – Felházi Károly és Marosi Samu – nevének felbukkanása a kolligátumban viszont azt a halvány gyanút keltheti a kutatóban, hogy esetleg Gyulai Pál gyűjtői köréből származhatnak a mesekéziratok.<sup>34</sup> Mindez azonban pusztán feltételezés, a kéziratok ismerete nélküli találgatás.

Azt viszont biztosra lehet tudni, hogy a tanulmánykötetben közölt *Összesítő táblázat*ba legkevesebb tizenhét új sort kellene beiktatni, melyek óhatatlanul használhatatlanná tennék a táblázatot a tanulmánykötet olvasói számára, mivel az ábécésorrendben betoldott új nevek megváltoztatnák a sorszámozást. Ezúttal tehát a „mi lett volna, ha...” kérdésfelvetésre pontos választ tudunk adni: ha a koronavírus-járvány nem akadályozza meg, hogy befejezzem az akadémiai kéziratárban őrzött népköltési gyűjtemények jelzetének kikeresését, Ács Károly gyűjtése okán idejében tudomást szerzek a kolligátumról, s annak ismeretében állítom össze a táblázatot.

#### **Additions and Corrections to the Volume of Studies Entitled “When they were walking in the great wilderness”**

*Keywords: historical folklore, texts of the Hungarian ballads from Transylvania, correspondence of collectors*

The author’s book entitled “When they were walking in the great wilderness”: In the footsteps of ballads, collectors and collections, consisting of her papers on historical folklore studies was published in 2022. The book was already under publication when, by chance, new and previously unknown data and documents were discovered, and it was only after its publication that archival research, interrupted by the COVID-19 pandemic, could be completed. All these factors, together with a subjective factor, have made it necessary to supplement some of the studies in this volume and to correct certain statements and findings. In the present paper the author meets these requirements and accomplishes these tasks.

<sup>34</sup> Felházy Károlyról és Marosi Samuról lásd bővebben: Domokos Mariann: *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmese-szövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből*. Budapest 2015. 237–238.

Ruzsa György

## Az Istenszülő Háromkezű ikonjának régii orosz másolatai budapesti gyűjteményekben

A *Háromkezű Istenszülő*, helyesebben *Az Istenszülő Háromkezű ikonja* (görögül Παναγία η Τροερούσα, szerbül Богородица Тројеручица, oroszul Троеручица, икона Божией Матери «Троеручица») a Hodégétria ikonográfiai típus egyik változata. Eredete a képrombolás korához (726–843), nevezetesen Ióánnész Damaszkénosznak, vagyis Damaszkuszi Szent Jánosnak (Damaszkusz, 675 körül – Mar Saba-kolostor, Jeruzsálem környéke, 754 előtt) a nevéhez kötődik, aki a szent ikonok védelméért küzdött. III. (Izauriai) Leó, a képromboló bizánci császár hűtlenséggel vádolta meg a szíriai kalifánál, akinek udvarában a szent szolgált. A kalifa ezért büntetésként levágatta a szent jobb kezét. Damaszkuszi Szent János ezután buzgón imádkozott egy Istenszülő a Gyermek Jézussal ikon előtt, és így levágott keze visszanyert. Ennek a csodának az emlékére Damaszkuszi Szent János ezüstből egy kezet csináltatott, ráhelyezte azt az ikonra, és „Háromkezűnek” nevezte az ábrázolást. A szent ezzel az ikonnal elment a jeruzsálemi Mar Saba-kolostorba, és szerzetes lett. A 12. század végén Szent Szerb Száva Szerbiába vitte az ikont, majd az általa alapított áthoszi Hilandariu (Hilandar) kolostorban helyezte el. A ma is ott látható késő bizánci ikonról nem tudjuk, hogy pontosan mikor készült, de szellemiségében biztos, hogy a Damaszkuszi Szent János korabeli ikon őrzője.<sup>1</sup>

1661-ben másolat készült az ikonról, melyet Nyikon moszkvai patriarcha kapott ajándékba. Ettől kezdve Oroszországban több másolat készült erről a másolati ikonról. Egyik híres másolat a csernyigovi Megváltó Színeváltozása-templomban van, egy másik talán még híresebb pedig Moszkvában az Istenszülő Elszenderedése-templomban, mely a Taganszkij kerületben a Gonscsarnáj utcában áll. Ezt az ikonmásolatot 1716-ban festették, és igen valószínű, hogy ez az ikon mindig védte a templomot olyannyira, hogy még a kommunizmus éveiben sem zárták be azt, sőt még harangjai is megmaradtak.<sup>2</sup>

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

<sup>1</sup> Irodalom a Hilandar-kolostor ikonjáról: I. Bentechev: Die Dreihändige Gottesmutterikone im Hilandar-Kloster auf Athos. In: *Hermeneia*. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst. 1. Vochum, 1993. pp. 46–52.; И. Бенчев: Икона Богоматери Троеручицы в Хиландарском монастыре на Афоне. In: *Византия и византизмские традиции*. Сборник научных трудов посвященный XIX Международному конгрессу византистов. Копенгаген 18–24 августа. Санкт-Петербург, Издание Государственного Эрмитажа, 1996. pp. 175–183.; М. Татић-Ђурић: Тројеручица светог Саве и њен култ у православној свету. In: *Сборник радова*. Београд 1997. pp. 133–160.; В. Милковић: The History about the Miraculous Icons of the Hilandar Monastery. In: *Zograf*. № 31. (2006–2007). pp. 219–228.

<sup>2</sup> Ez azért is rendkívül különös és figyelemre méltó, mert a szovjet hatalom idején rendkívül sok papot és ikonkutatót végeztek ki. (Ld. bővebben: G. Ruzsa: *Icon Researchers and Icon Research in the Soviet Union in the First Half of the 20th Century*. Budapest, Sziklatemplom Pálos Fogadóközpont, 2018.) A templomok és a kolostorok épületeit lerombolták, vagy átalakítva – szentségtörően – egészen más célra használták.

Az Istenszülő Háromkezű ikonja oroszországi másolatainak rendkívül nagy tiszteletét az is fokozta, hogy igen sok csodát jegyeztek fel vele kapcsolatban. Jevgenyij Poszeljanyin<sup>3</sup> az Istenszülő-ikonok avatott kutatója sokszor megemlékezik ezekről az ikonokról. A tulai Szent György-templom ikonmásolatával kapcsolatban leírja, hogy az ikon a 18. század második felében vált igazán híressé. Megemlékezik egy nőről, aki lábában erős fájdalmat érzett, olyannyira, hogy járni sem tudott. Forrón imádkozott a Tisztaságos Istenszülőhöz gyógyulásért. Az Istenszülő álmában közölte vele, hogy keresse fel a tulai Szent György-templomban háromkezű ikonját. Amikor elvitték ebbe a templomba, akkor ott három napig kereste ezt az ikont, végül megtalálta a templom északi kapujának egy mélyedésében. Térdre rogyva, könnyek között imádkozott az ikon előtt, és hamarosan meg is gyógyult. Ennél az ikonnál még számos gyógyulások csoda történt. Jevgenyij Poszeljanyin megemlíti az is, hogy az ikonon drágakövekkel díszített aranyozott *riza* (ikonborító) van.<sup>4</sup> A Brajszk környékén lévő Beloberjoznaja remetelak Háromkezű Istenszülő ikonja pedig egy nagy tűzvésztől védett meg.<sup>5</sup>

Az Istenszülő Háromkezű ikonjának fő ikonográfiai vonásai a következők: az Istenszülő jobbában tartja az egész alakban ábrázolt Gyermeke Jézust, lent még egy jobb kezét látunk. Az orosz ikonfestők egy része ezt a harmadik kezét is az Istenszülő kezeként festette meg, míg mások ezüst színnel különítették el.

Az itt bemutatásra kerülő hét ikon közül az első három nem kötődik a népművészeti ikonokhoz. Mindegyiket jól képzett ikonfestők jelentős műhelyekben készítették. Ezek az ikonok mind művészi kvalitásban, mind pedig technikai kivitelezésben – például mindegyik rendelkezik *kovcséggel*, vagyis mélyített középmezővel – igen kiemelkedőek. A negyedik ikon átmenetet képvisel, míg a többi három népművészeti alkotásnak tekinthető.

Első ikonunk<sup>6</sup> (*1. kép*) még a moszkvai Istenszülő Elszenderedése-templom ikonjának évszázadában készült, pontosabban a 18. század második felében. A *poljén*, vagyis a szegélymezőn, bal oldalt az Őrangyal festették meg, míg jobboldalt Szent Annát. Valószínű, hogy egy Anna nevű nő számára készült. A hátoldalon lévő bekarcolások is ezt erősítik meg. A harmadik kezét az ikonfestő itt is az Istenszülő kezeként ábrázolta.

Következő ikonunkat<sup>7</sup> (*2. kép*) a 19. század első felében festették. Különösen kiemelkedő kvalitású, és – ellentétben az előbbivel – igen ismert, többször reprodukált alkotás.<sup>8</sup> Itt a szegélymezőn baloldalt Szent Anasztáziát, Szent Eudokiát és Szent Abdiás prófétát látjuk. A próféta

<sup>3</sup> Itt kell megemlékeznünk Jevgenyij Nykolajevics Pogozsevről (Евгений Николаевич Погочев) (Moszkva, 1870. április 21. – Leningrád, 1931. február 13., írói álneve: Jevgenyij Poszeljanyin [Евгений Поселянин]), aki igen jó ikonkutató, hagiográfus és egyben szépirodalmi tehetséggel is rendelkező, s a maga korában nagyon ismert személyiség is volt. E kitérő kutatót a sztálinizmus hisztérikus egyházellenes kampánya során 1930. december 26-án letartóztatták, azzal vádolva őt, hogy ellenforradalmi szemléletű összejöveteleken vesz részt. Golyó általi halálra ítélték, és az ítéletet hamarosan végre is hajtották.

<sup>4</sup> Е. Поселянин: *Богоматеръ. Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее жизни чудотворных икон.* Санкт-Петербург, 1914. pp. 392. (Moszkva, 2002.)

<sup>5</sup> Е. Поселянин: *i. m.* 392–393.

<sup>6</sup> Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikonfestő, 18. sz. második fele. Festett fatábla, 31,3 x 26,7 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 94.

<sup>7</sup> Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikonfestő, 19. század első fele. Festett fatábla, aranyozás, 31,2 x 26,3 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 93.

<sup>8</sup> Irodalom: Ruzsa Gy.: *Bevezetés az ikonszakértésbe.* Budapest, V-Pearl, 2011. p. 64.; Ruzsa Gy.: *Az ikon: teológia, esztétika, ikonográfia, ikonológia, technika.* Budapest, Russica Pannonica, 2012., p. 221., p. 235.; Ruzsa Gy.: *Az ikonfestészet lexikona.* Budapest, Corvina, 2014. p. 212.

kezében írástekerceset tart a következő szöveggel: „А на горе Сионе будет спасение.” = „De a Sion hegyén szabadulás lesz.” (Abd 17.) Jobb oldalt Szent Daria, Szent Domnyika és Szent Ioszif Volockij alakja helyezkedik el. Ezen az ikonon is megfigyelhető a harmadik kéz, mely itt az ikon alsó részén, közepén van. Ezüst színnel elkülönítették, jelezve, hogy ez az ezüstmű készült kéz, amelyet Damaszkuszi Szent János helyezett az ősi ikonra hálából. Az ikon hosszabb ideig a házi ájtatosság tárgya lehetett. Az előtte égő gyertyára utaltak a kisebb égési nyomok és a (később eltávolított) viaszcsseppek.

Az ikont Molnár Erika festmény- és grafikarestaurátor-művész restaurálta 2010-ben. Részlet a restaurálási jegyzőkönyvből: „[Átvételi] állapot, jellemzők: [...] Kisebb festék- és alapozóréteg hiányok elszórva a kép egész felületén megfigyelhetők. Jellemzőek a hosszirányú repedések, torlódások és kitöredezések, melyek a fatábla szálirányával egyeznek meg, és a fatábla vete-medéséből adódnak. A legfeltűnőbb a kép alján kb. 3 cm magasan végighúzódnó hiány, ahol az alapozó réteg is teljesen hiányzik. Az egyenetlen vastagságú lakkréteget por- és szennyeződs-réteg fedi. A felületen elszórva viaszcsseppek, a bal saroknál és a képfelület bal oldalán fekete, elszenesedett foltok láthatók. Tisztítás, feltárás: A viaszfoltokat terpentinnel és mechanikusan távolítottam el. A lakkréteget denaturált szesszel és lakkbenzinnel csak részlegesen távolítottam el. A feltorlódott, felemelkedett festékrétegeket, Plextol B500-zal beinjektálva, visszasimítottam. Esztétikai helyreállítás: A hiányok tömítése enyv, kréta és hármes keverék tartalmú masszával történt. Ezt követően akvarell retust alkalmaztam. A festményt dammárgyantával lakkoltam. A hiányos felületek retusálása beilleszkedő olaj-gyantaretussal készült. A végső lakkozás Ferrario lakk spray-vel és dammárgyantával történt.”

Harmadik, jelentős műhelyből származó ikonunkon esztétikai vonatkozásban elsősorban a finom vonalak rendszere ragad meg.<sup>9</sup> (3. kép)

Az Istenszülő Háromkezü ikonjának oroszországi nagy népszerűségére és tiszteletére utal az is, hogy számos kis méretű ikont is festettek. Ezeket rendszerint a templomokban vagy kolostorokban árulták vagy ajándékozták a jámbor hívők számára. Idesorolható az a mindössze 13 cm magas ikon<sup>10</sup> (4. kép), amely városi környezetben jöhetett létre, talán egy jelentős kolostori műhelyben. Erre utal a részletes megfestés, a régi ikonok *assiszt* vonalaira (eredetileg aranyfüst lemezből készült finom vonalháló) emlékeztető gazdag vonalrendszer. Az ezüstkezet itt sem különítették el, s az Istenszülő második jobb kezeként ábrázolták. Mária mindhárom keze hasonló, jól látszik a bal kéznél és a második jobb kéznél lévő egyforma *porucsi*, vagyis a széles mandzsetta. Az ikont többször javították, kiegészítették, restaurálták.

A Nagyházi Galéria és Aukciósház 2017-es árverésén bukkant föl egy viszonylag nagy méretű népies jellegű ikon<sup>11</sup> (5. kép), mely egyszerűségével és különösen a szemek megfestésével igen megkapó alkotás. A valószínűleg falusi ikonfestő itt is az Istenszülő harmadik kezeként festette meg a Damaszkuszi Szent János által az ősi ikonra helyezett ezüstkezet.

<sup>9</sup> Az Istenszülő háromkezü ikonja. Orosz ikonfestő, 1800 körül. Festett fatábla, 21 x 18,5 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 146. Vö. Nagyházi Galéria és Aukciósház. 275/1. aukció. Budapest, 2022. p. 16., No. 532.

<sup>10</sup> Az Istenszülő Háromkezü ikonja. Orosz ikonfestő, 19. sz. második fele. Festett fatábla. 13 x 10 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 143.

<sup>11</sup> Az Istenszülő Háromkezü ikonja. Orosz ikon, 19. sz. közepe. Festett fatábla. 37 x 30,5 cm Ltsz.: 124. Magángyűjtemény. Vö. Nagyházi Galéria és Aukciósház. 229. aukció. Régi mesterek és 19. századi festmények. 20. századi festmények. Budapest, 2017. p. 32., No. 70.

Az ikonborítóval borított ikonok jellegzetes népiikon-példánya egy *folgás* – vagyis fémfóliás – Istenszülő-ikon.<sup>12</sup> (6. kép) A borító alatt az ikontábla nincs megfestve, gyakori ez a népi ikonoknál. Ezeket – nem egészen hivatalosan – *podokládnyicának* is nevezik. Ilyenek nagyrészt későn, a 19. század vége felé vagy a századfordulón készültek, az ikon szellemétől távol álló, kisipari műhelyekben is.

Hetedik ikonunk különleges népművészeti alkotás. Mindenképp megérdemli a részletesebb bemutatást.<sup>13</sup> (7. kép) A jó minőségű festett részek mellett különösen a nagy, reprezentatív ikonborító hívja fel figyelmünket. Érdeemes egy pillantást vetnünk az ikonborítókra és datálási kérdéseikre.

A késői ikonborítókkal az elsők között foglalkozott Ljubov Sitova.<sup>14</sup> Az ő periodizációjára támaszkodva az alábbi, gyakran összefonódó korszakokat különböztethetjük meg az ezüst ikonborítókkal kapcsolatban: 1. A korai barokk első szakasza: 17. század vége–18. század eleje. 2. A korai barokk második szakasza: 1700–1740-es évek. 3. Rokokó: 1750–1770-es évek. 4. Klasszicizmus: 1760–1830-as évek. 5. Empire mint a klasszicizmus befejező stádiuma: 1810–1830-as évek. 6. „Késő barokk-rokokó”: 1840–1850-es évek. 7. „Reneszánsz-barokk”: 1860-as évek. 8. Orosz népi stílus: 1870–1880-as évek. 9. Orosz-bizánci stílus: 1880–1890-es évek. 10. Mese-bilina témák a modern stílus (a szecesszió) interpretálásában: 1890–1910-es évek. 11. Neoklasszicizmus a modern stílus (a szecesszió) interpretálásában: 1910-es évek.

A nem nemesfém ikonborítók közül elsősorban a sárgarézet kell megemlíteni. A sárgaréz ikonborítók is – bár ezek általában szegényebb, gyakran falusi műhelyekben készültek nagyjából – nem elég árnyaltan és gyakran megkésve követik az ezüst ikonborítók periodizációját. A vörösréz és cink ötvözetéből készült sárgaréz rendszerint fényesre polírozták, így az arany hatását keltette, melynek következtében a fény szinte teljesen visszaverődött. Az ikon előtt imádkozó úgy érezte, hogy az ikonból sugárzik az isteni fény. A sárgaréz gyakran ezüstöztek is, hogy ugyancsak nemes csillogású legyen. Ezt láthatjuk bemutatott ikonunkon is.

De a réznek önmagában is jelentős kultikus mágikus szerepe volt Oroszországban. A réz sokáig ritka, értékes anyagnak számított, hiszen régen sokat kellett külföldről behozni. Amikor ikonborítót készítettek belőle, gyakran hivatkoztak az ószövegségi részekre. Itt többször is találkozunk a réznek (vagy rézötvözetnek) mint nemes anyagnak az említésével. Például Mózes második könyvében az oltárépítésnél a következőket olvashatjuk: „Azután minden edényét is megcsinálá: a fazekakat, a lapátokat, a medenczéket, a villákat és a szenes serpenyőket, minden edényeit rézből csinálá. Csinálá az oltárhoz hálóforma rostélyt is rézből, annak párkányzata alá alulról a középig”. (Mózes II. könyve 38. 3. 4.) Mózes negyedik könyvében pedig fontos, gyógyító szerepe van a rézkígyónak: „És monda az Úr Mózesnek: Csinálj magadnak tüzes kígyót, és tűzd fel azt póznára: és ha valaki megmarattatik, és feltekint arra, életben maradjon. Csinálá ezért Mózes rézkígyót, és feltüzé azt póznára. És lón, hogy ha a kígyó valakit megmar vala, és az feltekinte a rézkígyóra, életben marada”. (Mózes IV. könyve 21. 8. 9.)

Az ikonokat nem volt kötelező fémborítóval ellátni, mégis igen sok fémborítós ikonnal találkozunk, főleg a 18. és a 19. században. I. A. Sztjerligova a fémborítások legnagyobb kutatója

<sup>12</sup> Az Istenszülő háromkezű ikonja. Orosz (észak orosz ?) ikon, 1800 körül. Festett fatábla, *folga* (nagyon vékony préselt fémlémez, fémfólia). 36 x 24,5 cm. Ltsz.: 147.

<sup>13</sup> Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikon, 1860-as, 1870-es évek. Festett fatábla, ezüstözött és aranyozott rézötvözet. 36 x 30,5 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 59.

<sup>14</sup> Л. Шитова: *Русские иконы в драгоценных окладах*. Конец XVII – начало XX века. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Сергиево-Посадский Государственный Историко-Художественный Музей-Заповедник, Продюсерский Дом Айдис, 2005.

találón mutat rá egy korai ikonnal kapcsolatban a fémborítás teológiai jellegére: „A veretes borítás sugározza a szent apostolok testének ragyogását és romolhatatlanságát”.<sup>15</sup>

Ikonunk borítóján historizáló barokk jegyeket látunk, mint például a ruhadíszeken, továbbá historizáló reneszánsz jegyeket is megfigyelhetünk, mint például a keretmezőn. Mindez segít a datálásban.

Ennél az ikonnál az ikonborítóval kapcsolatban részletes anyagvizsgálatokat végeztek. Arra az eredményre jutottak, hogy bármily mutatós a nimbuszokon lévő tűzi aranyozás, (tűzaranyozás) igen gyenge, mindössze pár tized százaléknyi. Viszont a tűzi ezüstözés jelentős. (A tűzi ezüstözésre utalnak a nagyon kicsi Hg-maradványok.) Az ezüstözés nem nagyon egyenletes. Például a Kis Jézus nimbusza feletti részen sok az ezüst, míg a Damaszkuszi Szent Jánosra utaló kéz feletti részen kevesebb, mint feleannyi. Ennek az is oka lehet, hogy az ikon középső részét gyakran csókolgatták és tisztogatták. A sárgaréz összetétele ennél az ikonborítónál lényegesen nem tér el a szokásostól, vagyis a kétharmad rész réz és egyharmad rész cink aránytól. Mindez tehát, a gyenge tűzaranyozás, az egyenetlen ezüstözés, vidéki műhelyt valószínűsít.

Végül megállapíthatjuk, hogy magyarországi gyűjteményekben az Istenszülő Háromkezü ikonjaiból kevés példányt őriznek, ám ezek a jelentős teológiai, történelmi és művészi értékkel rendelkező ikonok a szerb és az orosz pravoszlávia régi és mély kapcsolatáról tanúskodnak.

## Képek



**1. Az Istenszülő Háromkezü ikonja. Orosz ikonfestő, 18. sz. második fele. Festett fatábla, 31,3 x 26,7 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 94.**

<sup>15</sup> И. А. Стерлигова: О значении драгоценного убора в почитании святых. In: *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*. Москва, 1996. p. 129. Ld. még: И. А. Стерлигова: *Дорогоценный убор древнерусских икон XI–XIV веков*. Происхождение, символика, художественный образ. Москва, Прогресс-Традиция, 2000.



**2. Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikonfestő, 19. század első fele. Festett fatábla, aranyozás, 31,2 x 26,3 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 93.**



**3. Az Istenszülő háromkezű ikonja. Orosz ikonfestő, 1800 körül. Festett fatábla, 21 x 18,5 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 146.**



4. Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikonfestő, 19. sz. második fele. Festett fatábla. 13 x 10 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 143.



5. Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikonfestő, 19. sz. közepe. Festett fatábla. 37 x 30,5 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.:124.





6. Az Istenszülő háromkezű ikonja. Orosz (északorosz ?) ikon, 1800 körül. Festett fatábla, *folga* (nagyon vékony préselt fémlemez, fémfólia). 36 x 24,5 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 147.



7. Az Istenszülő Háromkezű ikonja. Orosz ikon, 1860-as, 1870-es évek. Festett fatábla, ezüstözött és aranyozott rézötvözet. 36 x 30,5 cm. Magángyűjtemény. Ltsz.: 59.

**Old Russian Copies of the Icon of the Mother of God Three-Handed in Budapest Collections**

*Keywords: orthodox iconography, icon of the Mother of God (Hodegetria), folk religiosity*

This paper presents seven hitherto unknown or little known works of the Old Russian icon of the Mother of God Three-Handed, a variant of the Orthodox iconographic type of Hodegetria (an iconographic depiction of the Virgin Mary holding the Child Jesus at her side while pointing at him as the source of salvation for humankind), together with the cultural-historical context of the icon. The icons described are now in collections in Budapest. Some of them are folk art, others were made in well-known workshops.

Biczó Gábor

## Út a békéhez: az együttélési gyakorlat kulturális öröksége Kelet-Indonéziában, a *pela gandong*

Jelenünk burjánzó és mindent eluraló konfliktusait akár globális, akár lokális léptékben figyelembe véve, fontos lehet azoknak a kulturális példáknak a tanulmányozása, amelyek a társadalmi béke megteremtésének szempontjából gyakorlati értékkel bírnak. Akkor, amikor a szomszédunkban folyó értelmetlen háborúban naponta fiatalemberek százai halnak meg pusztán ideológiai okokból, néhány hatalmi helyzetben lévő idős politikus téveszméi és félreértett rögeszméktől vezetett személyes ambíciói miatt, bármely tapasztalat, amely a szembenállás felszámolásához és a békés egymás mellett éléshez hozzájárulhat, fontos tudás. Látnunk kell ugyanis, hogy civilizációnkat a fajunkra jellemző biológiai determinációink, a háborúk formájában testet öltő kollektív agresszió és az individuális önzés rövid távon megsemmisüléssel fenyegeti. Éppen ezért a társadalomtudományok fontos feladata azoknak a példáknak a feltárása és elemzése, amelyek segítenek megérteni azt, hogy miként lehet feloldani a feloldhatatlannak tetsző konfliktusszituációkat, annak érdekében, hogy korlátozott erőforrásainkat ne a pusztításra feccserejljük. A „jó példák” alkalmat kínálnak a tanulásra, ami mindannyiunk elemi érdeke.

2022 őszén a kelet-indonéziai Maluku tartomány szigetvilágában járva, a szintér etnikai, vallási viszonyaival és kultúrájával szembesülve, nyilvánvalóvá vált, hogy a helyi társadalmak mindennapjainak működésében, a minden tekintetben fragmentált lokális közösségek együttélésében egy rendkívülinek mondható szociokulturális intézmény, a *pela gandong* döntő szerepet játszik.<sup>1</sup> A következő rövid írásban a rendszer működését, társadalmi gyakorlatát, valamint filozófiai antropológiai értelemben figyelemre méltó kulturális elveit mutatjuk be azzal a nem titkolt céllal, hogy rávilágítsunk: a társadalmi béke olyan állandóan destabilizációnak kitett állapot, amelynek megőrzése folyamatos erőfeszítést követel, a béke gondozásra szorul. Bár a szintér közép-európai perspektívánkból igen távoli és egzotikus, mégis látni fogjuk, a nagyfokú szociokulturális diverzitás és az összetett helyi társadalmak bizonyos értelemben mégis emlékeztetnek Kárpát-medencei adottságainkra.

### A konfliktus

1999. január 19-én Yopi délután fél háromkor kezdte meg első járatát az amboni közösségi közlekedés buszvezetőjeként. Amikor a tartományi székhely muszlimok lakta külvárosában (Batu Merah) a járat végállomására ért, két fiatal szólította meg. Ötszáz rúpiát követeltek, de

Biczó Gábor (1968) – kulturális antropológus, egyetemi tanár, PhD, Debreceni Egyetem, Társadalomtudományi Tanszék, [gavrilbenedictus@gmail.com](mailto:gavrilbenedictus@gmail.com)

<sup>1</sup>A tanulmány anyagát és a vonatkozó terepmegfigyeléseket az amboni Pattimura University vendég előadójaként töltött szakmai utazás keretében gyűjtöttem 2022 őszén.

Yopi azzal utasította el őket, hogy az első járáttal üresen érkezett, nem volt utasa, így bevétele sincs, ezért nem tud pénzt adni. Jó fél óra múlva, amikor útvonalán újra visszaérkezett a végállomáshoz, a két fiatal még mindig ott várakozott, és újra pénzt kértek. Yopi, a keresztény buszsofőr ugyanazzal háritotta el az erőszakos fiatalokat, mint korábban, hogy nincs pénze. Ekkor az egyik fiú kést vett elő, és Yopi nyakának szegezte, aki egy hirtelen mozdulattal kilökte a támadót a busz ajtaján, és elhajtott. Abban a reményben, hogy a fiatalok már elhagyták a helyszínt, a következő forduló menetrend szerint járta végig. Amikor ismételen a terminálhoz ért, az egyik rá várakozó fiú, Salim késével megtámadta. Yopi kétségbeesve menekült közeli otthonába, hogy felfegyverkezzen támadói ellen, akiket aztán bekergetett a helyi piacra, majd, mint aki jól végezte dolgát, hazasétált. Aztán alig negyedóra elteltével arra lett figyelmes, hogy Batu Merahból muszlim fiatalok százai törnek rá a szomszédos keresztények lakta kerületre (Batu Merah Dalam).

A megtámadott városrészben élő néhány muszlim lakos egyike, Amir (nem valódi név) tanúvallomása szerint a fél négykor kezdődő kódobálásnak, amely egyébként mindennapos volt, nem sok figyelmet szentelt. Négy óra körül azonban a hatalmasra duzzadt tömeg egyre fenyegetőbbé vált, és Amir telefonált a katonai rendőrségre, ahonnan a riasztásra azt a választ kapta, hogy lévén ünnepnap, a hadsereg nem tud erősítést küldeni a kivezényelt tízfős városi rendőregységnek. Amir a Koránnal a kezében kilépett a házából, hogy jelezze vallási hovatarozását a támadó csoportnak, ám ekkor az egyik rendőr riasztólövést adott le, aminek következményeként elszabadultak az indulatok. Egy autószerelő műhelyből szerzett olajos kannákat használva a muszlimok gyújtogatásba kezdtek, miközben provokátorok azt a hírt terjesztették közöttük, hogy Batuh Merahban leégett a mecset. A támadás eredményeként Amir háza, ahogy a szomszédsági környezetben található minden épület, porig égett.<sup>2</sup>

A konfliktus kirobbanását okozó eseményeket rekonstruáló nyomozás eredményeként azonban a keresztény narratíva mellett feltárára került a muszlimok verziója is – egyébként a rendőrség részéről hitelesnek elfogadott változat –, amely szöges ellentétben áll Yopi elbeszélésével. Ezek szerint a keresztény sofőr által vezetett busz tulajdonosa egy, a Batuh Merah kerületben élő és a bugi etnikai közösséghez tartozó vállalkozó. A bugik Celebesz szigetéről bevándorló, úgynevezett tranzmigráns muszlim közösségekbe szerveződtek, és szokásaikban, a többségüket jellemző szélsőséges vallásosságukat tekintve is, eltértek az Ambonban és a környező településeken élő törzsökös muszlim hitű helyi népességtől.

A konfliktus kirobbanásának okaira kidolgozott muszlim narratíva szerint a Yopi járatán szolgálatot teljesítő, muszlim származású jegykalauz megelégtelt, hogy a sofőr saját szakállára privát utakat bonyolít le a busszal. A jármű tulajdonosának érdekeit védve felszólította Yopit, hogy adja át neki az extra bevételt. A sofőr visszautasította a követelést, és a járművön tartózkodó keresztény utasoktól támogatva rátámadt a kalauzra, aki elmenekült, majd felfegyverkezett barátaival tért vissza. A két csoport összecsapott, ami kiindulópontja volt a független Indonézia történetének egyik legpusztítóbb és legtöbb áldozatot követelő konfliktussorozatának. A 2002-ig tartó összecsapások áldozatainak száma 8-9 ezer fő lehetett, de megsemmisült 29 ezer lakóépület és több száz templom, valamint mecset, és a konfliktus

<sup>2</sup> A történet részleteinek leírása a Human Rights Watch összefoglalója alapján készült. Human Rights Watch: *Indonesia. Violence in Ambon*. March. 1999. Vol 11. No. 1(C) Online: <https://www.hrw.org/legacy/reports/1999/ambon/ambon-03.htm#TopOfPage> Utolsó megtekintés: 2023-04-25.

idején becslések szerint a kb. 1,4 milliós Maluku tartomány népességéből 300-700 ezer vált otthontalanná.<sup>3</sup>

A fentiekben részletezett történet, egy polgárháborúhoz vezető gyújtószikra és következményeinek elemzése számos társadalomtudományi területet ösztönzött arra, hogy megkísérelje megérteni azokat a mechanizmusokat, amelyek egy közösség normatív-strukturális gyakorlatait egyik pillanatról a másikra felfüggesztik, és így az események visszafordíthatatlanul torkollnak háborús összeütközésbe.

Gregory Bateson az új-guineai iatmul közösségben végzett terepmunkáinak egyik legfontosabb eredménye a közösségi konfliktusok kirobbanásához vezető folyamatok értelmezése volt.<sup>4</sup> A schizmogenezis, vagyis annak a tisztázása, hogy a társadalmi feszültség, a csoportok vagy egyének szembenállása egy közösségben mikor billen át nyílt konfliktusba, a téma megértésének alapkérdése. Bateson 1936-ban megjelent monográfiájában – *Naven* – a konfliktusok fejlődésének két fontos szabályát fogalmazta meg. Egyrészt, minden olyan konfliktushelyzetet, amely nyílt összeütközés formájában eszkalálódik, számos kisebb volumenű és intenzitású lokalizált konfliktus előz meg.<sup>5</sup> Továbbá a konfliktusok fejlődésében az eszkalációt megelőzően jóval korábban bekövetkezik az a pillanat, amikor a nyílt összeütközés elháríthatatlanná válik.<sup>6</sup>

Bateson téziseit a komplex konfliktusok tanulmányozásával foglalkozó különböző tudásterületen tevékeny kutatók – politológusok, kulturális antropológusok, kisebbségkutatók, vallásszociológusok és sorolhatnánk a szakterületeket – a kelet-indonéziai Maluku tartomány központjában, Ambonban és környékén, valamint a paradicsomi szépségű szigetvilágban évekig tomboló erőszak esetében visszaigazolták. A kutatók nézetkülönbségeik ellenére ugyanis egy dologban egyetértenek, jelesül abban, hogy a malukui polgárháború több tényező együttes hatásaként értelmezhető. A konfliktus egymást erősítő történeti, társadalmi, etnikai, vallási és gazdasági okok akkumulációjának következménye.<sup>7</sup> Az amboni erőszak genealógiája legalább öt önmagában is komplex okcsoport leírása és elemzése alapján lehetséges.

A mai Indonézia keleti tartománya, Maluku kiterjedt szigetvilág, mesés trópusi környezet csodálatos vulkanikus eredetű szigetekkel, magas hegyekkel és homokos tengerpartokkal, gazdag faunával és rendkívüli növényvilággal. Történelmi jelentőségét is ennek köszönheti, hiszen központi területei gyakorlatilag azonosak az európai utazók és kalandorok vágynak a középkortól kitéüntetett célpontját képező Fűszer-szigetekkel. A területre elsőként azonban nem az európaiak, hanem a középkortól kezdve a Közel-Keletről a térségbe utazó kereskedők gyakoroltak maradó hatást. Az iszlám hit elterjesztésével a helyi társadalmak kulturális értelemben megosztottá váltak. Azok a közösségek, amelyek az új hit gyakorlását elutasították, a szigetek partvidékéről a vulkanikus hegyvidékekkel szabdaltságot és elszigeteltséget belső területekre költöztek.<sup>8</sup> A 16. században

<sup>3</sup> Jon Goss: *Understanding the „Maluku Wars”: Overview of Sources of Communal Conflict and Prospects for Peace. Cakalele*. Vol. 11. 2000. pp. 8.

<sup>4</sup> Vö. Biczó Gábor: A schizmogenezis elmélete mint a konfliktusértelmezés antropológiai megközelítésének egy módja. = A Nagy Háború néprajza. Szerk. Kavacsánszki Máté–Keményfi Róbert. Debrecen, Debreceni Egyetem, Néprajzi Tanszék, MTA–DE Néprajzi Kutatócsoport, 2020. 67–79.

<sup>5</sup> Vö. uo.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> Jon Goss: *i. m.* 11.

<sup>8</sup> Tonny SB Hoedodo–Joko Surjo–Zuli Qodir: Local Political Conflict and Pela Gandong Amidst the Religious Conflicts. *Journal Study Pemerintahan*. Vol. 4. No. 2. Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. 2013. 336–349.

aztán az európai gyarmatosító hatalmak fokozatosan terjesztették ki fennhatóságukat a térségre, és a rendkívül jövedelmező fűszer-kereskedelemre. Először a portugálok jelentek meg 1512-ben, és terjesztették el a katolicizmust, majd 1598-ban a hollandok a protestantizmust. A malukui társadalom vallási megosztottsága tehát történeti adottság, amit csak tovább bonyolított az a tény, hogy a zártabb közösségek animisztikus gyakorlatai napjainkig fennmaradtak, és a történelmi egyházak híveinek hitéletét is kisebb-nagyobb mértékben napjainkig befolyásolják. A szegmentált és szinkretikus vallási-társadalmi szerkezeti törésvonalak rendszere Malukunak a modern Indonéziába történő integrálását nehezítő alapvető körülmény, amit a gyarmati múlt öröksége tovább tetéz.

A holland imperializmus és az ezzel párosuló kíméletlen gyarmati gyakorlat ellen a helyiek már a 19. század elején fegyveres lázadást indítottak, amelyet aztán a hódítók kíméletlenül levertek.<sup>9</sup> A második világháború japán megszállását követően a malukuiak a gyarmati fennhatóság visszaállítására ellen a függetlenségért küzdő többi indonéz területtől eltérően kísérletet tettek az önálló államiség megszervezésére. 1950 áprilisában kikiáltották a Dél-Maluku Köztársaságot, amely tiszavirág-életű volt.<sup>10</sup> Az év novemberében az indonéz hadsereg elfoglalta Ambont, a köztársaság kormánya Hollandiába menekült, míg egy maroknyi fegyveres 1963-ig folytatott gerillaháborút Seram-sziget áthatolhatatlan hegyvidéki területein rejtőzve.<sup>11</sup>

A szeparatizmus és a vallási-társadalmi szembenállás mellett a harmadik, történeti örökségként meghatározható, konfliktuspotenciállal jellemezhető adottság a malukui társadalom etnikai és nyelvi sokszínűsége. A Franciaországnál majd' kétszer nagyobb területen található 1208 sziget már a gyarmati időszakot megelőzően is az etnikai csoportok, népek keveredésének igazi laboratóriuma volt.<sup>12</sup> A földrajzi értelemben Óceániához tartozó terület népessége, amint ezt klasszikus munkájában (*The History of Melanesian Society*) már William Halse Rivers brit diffuzionista antropológus megfogalmazta, a történelemben folyamatosan túlnépesedéssel küzdő dél-kelet ázsiai térségből induló kivándorlási hullámok egyik természetes útvonalán feküdt.<sup>13</sup> A domináns melanéz mellett az ausztrál őslakosokra jellemző típus és a hosszú gyarmati múlt örökségeként európai jegyeken kívül korábbi arab, sőt indiai hatások is megfigyelhetők. Emellett a kínai bevándorló közösségek, továbbá az elsősorban Celebeszről és Jáváról érkező belső migráció eredményeként a térségbe érkező számos etnikai csoport jelenléte valóságos olvasztótégellyé alakította a területet. Ezek alapján talán nem meglepő az sem, hogy Malukuban az ott élők több mint 130 nyelvet beszélnek anyanyelvként.

Az 1999-ben kirobbanó polgárháború azonban nem csupán társadalmi és népesedéstörténeti folyamatok eredménye. A szegmentált népesség konfliktuskészségét az ezredforduló előtti időszakot meghatározó három további tényező fokozta.

1997-ben 32 év erősen militarista és centralizált kormányzást követően a lemondásra kényszerült Suharto elnök távozásával olyan hatalmi vákuum alakult ki az országban, amelyet

<sup>9</sup> Madrohim Midhio I. Wayan: Study on the Implementation of Total War Strategy in War Against the Dutch Occupation. *Journal of Social and Political Sciences*. Vol. 4., No. 2. pp. 2021. 205–216.

<sup>10</sup> G. H. J. Van der Molen: Indonesia and the Republic of South Moluccas. *International Relations*. Vol. 1. Iss. 9. April 1958. pp. 393–397.

<sup>11</sup> Benno R. O. Grzimek: *Social Change on Seram: A Study of Ideologies of Development in Eastern Indonesia*. University of London, London, 1991. pp. 203.

<sup>12</sup> Sumanto Al Qurtuby: *Religious Violence and Conciliation*. Routledge, London and New York, 2016. pp. 11.

<sup>13</sup> William Halse Rivers: *The History of Melanesian Society*. Cambridge University Press, Cambridge, 1914. pp. 292 és 582.

utódai nem tudtak kezelni.<sup>14</sup> Az érvényesülésre törekvő politikai, vallási és etnikai vezetők konfliktusai hirtelen láthatóvá tették a korábbi évtizedekben katonai erővel kontrollált társadalmi törésvonalakat. Malukuban, ahol a népesség fele-fele arányban tartozott a keresztény és a muszlim közösségekhez, a hatalmi és gazdasági pozíciókat hagyományosan a keresztények tartották kézben, és a muszlimokat érintő kizárási gyakorlat a helyi politikában kiélezte a társadalmi szembenállást.<sup>15</sup>

A fentiekben röviden összefoglalt történeti és társadalmi folyamatok tükrében jól értelmezhető, hogy az 1999 januárjában Yopi és Selim között tettelegesséig fajult személyes konfliktus egy rendkívül megosztott és indulatokkal terhelt szociokulturális térben robbant ki. Ugyanakkor önmagában ez az esemény – ahogy a fent sorolt okok egyike sem – nem okozhatta volna a malukui polgárháborút.<sup>16</sup> Bár a konfliktus utólagos elemzése során a szétválogatott tényezők magyarázattal szolgálhatnak, nem véletlen, hogy a tágabb közvéleményt a véres konfliktus megdöbbenette, tekintettel arra, hogy ezt a szigetvilágot és az ott egymással évszázadok óta együtt élő szegmentált népesség mindennapi viszonyait a „béke szigetként” volt szokás jellemezni. Történeti tény ugyanis, hogy a helyi népesség az etnikai, vallási, nyelvi és kulturális sokszínűség ellenére belső kapcsolatviszonyait tekintve híres volt szolidaritásáról és társadalmi békéjéről.

## *A pela gandong* kulturális öröksége

Maluku belső társadalmi békéje, pontosabban az erre törekvő folyamatos gyakorlat az együttélési viszonyokat szabályozó évszázados kulturális hagyományra, a *pela gandong* társadalmi intézményére vezethető vissza. A *pela gandong* a különböző etnikai identitású, vallású, nyelvű és kultúrájú lokális társadalmak jellemzően települési szinten kialakult kapcsolatrendszere és az azt meghatározó alapelv, amely világos szabályok mentén segíti elő a konfliktusok elkerülését a rendszerben érintett közösségek között. A kifinomult szabályrendszer egyszerre érvényesül a békés egymás mellett élést szolgáló strukturális elvként, valamint az egyének és a közösségnek a társadalmi kapcsolatait meghatározó etnoszként. De miről is van szó?

A *pela gandong* eredetét tekintve a kutatások egyetértenek abban, hogy kialakulásának legalább két párhuzamosan egymást erősítő oka jól meghatározható. Egyfelől reakció volt arra a társadalmi folyamatra, amely már az európai gyarmatosítók megjelenése előtt is jellemezte a térség viszonyait, nevezetesen az intenzív migráció és ennek eredményeként kialakult heterogén népesség jelenlétére. Továbbá, az európaiak jelenlétével fokozatosan elmélyülő vallási-felekezeti tagoltság, amely ugyancsak diverzifikáló hatásként érvényesült, szükségessé tette a társadalmi kapcsolatok tudatos szabályozását. A téma kutatói szerint a *pela gandong* az érdek- és értékkonfliktusok kritikus minősége és mennyisége miatt ellehetetlenülő társadalmi élet, a folyamatos és nyílt összeütközések veszélye miatt Maluku szigetvilágában

<sup>14</sup> Vö. Muhadi Sugiono–Frans Djalong: *Paths to Peace: Contending Discourses on Communal Violence and Conflict in the Post-New Order Indonesia*. I. PCD Journal, 2012. pp. 89–91.

<sup>15</sup> Az országos arányokat figyelembe véve Indonézia népességének 86%-a muszlim, amivel a világ legnépesebb iszlám országa.

<sup>16</sup> Jon Goss: *i. m.* 11.

kialakult kollektív gyakorlat, amelynek célja a társadalmi béke fenntartása.<sup>17</sup> A legtöbb *pela* szövetségkötésre a 19. században a holland gyarmatosítókkal szemben folytatott küzdelmek keretében kerülhetett sor.

A kifejezés etimológiája az abban megjelölt szellemi tartalmat pontosan megvilágítja. A *pela*, bár a fogalom lingvisztikai háttere bizonytalan, a mai használati gyakorlatban olyan két-három falu közötti testvériségi kapcsolatot foglal magában, amely független a települések lakóinak vallási hovatartozásától és etnikai származásától.<sup>18</sup> A *pela* tehát egyfajta közösségek közötti paktum, szövetség, amely feltételezhetően a gyarmatosítók által importált vallási-felekezeti diverzifikáció előtt keletkezett. Mivel az érintett szigetvilág lokális közösségei a mai napig is félig-meddig önellátó, viszonylag zárt falusi agrártársadalmakban élnek, ezért a *pela* szövetség a stabil külső társadalmi kapcsolatok megteremtésének az eszköze lehetett eredetileg. Minden falu rendelkezik egy-két szövetséges településsel, amelyek a legtöbb esetben nem a szomszédos falvakból kerülnek ki, hanem gyakran akár más szigeteken találhatóak. A térségben minden település érintett a saját szövetség kialakításában, rendelkezik *pela*-típusú kapcsolattal. Egy-egy település relatíve kisszámú partnerközösséggel köt szövetséget, de a hálózat sűrűségének kumulatív hatása miatt a rendszer Maluku teljes társadalmát átszövi.<sup>19</sup>

A kulturális antropológiai kutatások a *pela*-típusú társadalmi paktum három típusát különböztetik meg.<sup>20</sup> A *pela keras* általában akkor jött létre két fél között, amikor valamilyen véraldozattal járó konfliktus során az érintettek felismerték, hogy az összeütközés kimenetele mindkét fél szemszögéből bizonytalan, illetve akkor lépett működésbe, ha a szövetségben nem érintett külső fél részéről támadás érte bármelyiküket.

A *pela* második esete a *pela gandong*, olyan testvériségtípusú szövetség, amelynek alapja az érintett közösségek közös származástudata. A felek egyfajta örökségként felfogott kollektív kulturális identitás formájában kölcsönösen számontartják azt a meggyőződésüket, hogy közös őstől származnak, amit vérségi kapcsolatnak tekintenek. Maga a *gandong* (a *kandung* kifejezésből) etimológiai értelemben az amboni nyelvben anyaméhet vagy ölet jelent, tehát a kifejezés az élet eredetére vonatkozó metaforikus utalás.<sup>21</sup> Az érintett közösségek tagjai egymást konkrétan testvérnek tekintik, akik így testvéri kötelezettséggel tartoznak. A *gandong* részben territoriális fogalomként kapcsolja szövetségbe a különböző településeket, másrészt jelentéstartalmában a tényleges vérségi kapcsolat tudatát érvényesíti a társadalmi gyakorlatban. Ez az oka annak, hogy az incestus tabu értelmében a *pela gandong* szövetségben az egymás közötti házasság tiltott.<sup>22</sup> A *pela keras* és a *pela gandong* szövetséget rituális keretek között kötötték meg. A rítus szerint vérrel kevert alkoholos tartalmú italt ittak a szertartás részeként, amely szimbolikusan is megpecsételte a testvéri összetartozást. Az érintettek hite szerint bárki, aki megszegi a szövetségi szerződést, hátralévő életében az ősök átkával és a boldogtalansággal néz szembe.

<sup>17</sup> Vö. Fricean Tutuarima–Eryk Latupapua–Efilina Kissya: The Continuity of Gandong Bond as Reflection of Maluku Identity Post Human Tragedy in Maluku 1999. *Proceedings of the 2nd International Conference on Sociology Education*. Vol. 1. 2017. p. 376.

<sup>18</sup> Uo.

<sup>19</sup> Vö. Dieter Bartels: *Guarding the Invisible Mountain: Intervillage Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas*. Ithaca, New York, Cornell University, 1977.

<sup>20</sup> Tonny SB Hoedodo–Joko Surjo–Zuli Qodir: *i. m.* 344.

<sup>21</sup> Fricean Tutuarima–Eryk Latupapua–Efilina Kissya: *i. m.* 376.

<sup>22</sup> Uo.



A *pela*-típusú szövetség harmadik formája a *pela tempat sirih*, amelyet „puha” *pelának* is szoktak nevezni. Az együttműködésnek ez a formája eredetileg azt a célt szolgálta, hogy az érintett felek a bonyolult társadalmi térben biztonsággal bonyolíthassák le kereskedelmi kapcsolataikat, aminek részeként a felek között önkéntes alapon segítségnyújtási gyakorlat alakult ki.<sup>23</sup> A szövetségnek ez a formája a gyarmatosítási időszak bizonytalan biztonsági körülményeit igyekezett ellensúlyozni azzal, hogy az együttműködésben érintett felek kölcsönösen szavatolták egymás érdekeinek védelmét.<sup>24</sup>

Jól látható, hogy a *pela* szövetségi rendszer, különös tekintettel ennek a legszorosabb formájára (*pela gandong*), az egész malukui társadalmat átszötte. Különböző szociokulturális háttérű közösségek együttélésében a *pela* évszázadokon keresztül felülírta a vallási vagy etnikai kötődést, hisz a vérségi vagy vérséginek tekintett familiáris kapcsolat általános társadalmi értékét tekintve ösztönösen fontosabb közösségkonstitutív tényezőnek minősült, mint a felekezeti hovatartozás vagy a kulturális szokásokból adódó különbség.

A mindennapi életgyakorlatban a *pela gandong* sokoldalú gyakorlati értékkel bír, funkciói jól definiálhatók. A *pela* szövetségben élő közösségek kötelesek egymást támogatni krízishelyzetben, amely lehet háború vagy természeti katasztrófa, bármilyen külső fenyegetés, amely veszélyezteti a szövetséges partnert. Amennyiben valamelyik fél kéri, akkor a partner köteles a közösség nagyobb vállalkozásaiban közreműködni, segíteni annak megvalósulását. Tipikus példa erre az a gyakorlat, amikor muszlim és keresztény közösségek kölcsönösen fizikai munkával segítik egymást templomaik vagy mecseteik, iskoláik felépítésében. Ugyancsak a szövetség természetes velejárója, ha valaki egyedül ellátogat a *pela* testvérközösségbe, ahol a vendéget étellel kell ellátni, sőt biztosítani azt a jogát, hogy engedély nélkül magával vigyen élelmiszert. A *pela gandong* szövetségben élő közösségek tagjai között bármely szabály megszegése, beleértve a korábban említett házassági tilalmat, minden érintett társadalom részéről szigorú és egységes megtorlást vont maga után.<sup>25</sup>

A szövetség folyamatos fenntartásának eszköze és napjainkig működő gyakorlata az időközönként megtartott rituális találkozás a felek között. Az esemény a gyakorlatban úgy valósul meg, hogy a partnerközösségek egyik településén a többi *pela* település (falu) lakói megjelennek, és egy héten át tartó ünneplés keretében eskütétellel, tánccal és énekléssel pecsételik meg összetartozásukat. A közösségek találkozásai a fiatalabb generációk számára a szövetség és az ezzel járó kötelezettségek tudatosításának az eszköze.<sup>26</sup>

A *pela gandong* rendszer rövid áttekintése alapján is jól látható, hogy a malukui helyi társadalmak közötti viszonyokat szabályozó és a békés egymás mellett élést megalapozó évszázados kultúra kivételes jelenség. A testvériség, a barátság és a szövetség ritualizált gyakorlataként alkalmazott együttélési szisztéma hosszú időn keresztül szavatolta a különböző nyelvű, vallású és kultúrájú közösségek békés kapcsolatait.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Tonny SB Hoedodo–Joko Surjo–Zuli Qodir: *i. m.* 344.

<sup>24</sup> Dieter Bartels: *Pela Alliances in the Central Moluccas and in the Netherlands: A Brief Guide for Beginners*. 1985. Retrieved from [www.nunusaku.com/pdfs/Guide%20for%20Beginners.pdf](http://www.nunusaku.com/pdfs/Guide%20for%20Beginners.pdf), pp. 2.

<sup>25</sup> Uo. 3.

<sup>26</sup> Uo.

<sup>27</sup> Anju Nofarof Hasudungan–Lianda Dewi Sartika: The Implementation of Multicultural Value of Pela Gandong Local Wisdom in Education. *Proceeding of the 5th International Conference on Education*. Vol. 5. Iss. 2. 2019. pp. 9.

Az eddigiek alapján okkal felmerülő kérdés, hogy ha a *pela gondong* évszázadokon keresztül a béke fenntartásának eszközeként hatékonyan akadályozta vagy adott esetben a helyi társadalom életének minden szintjén sikeresen lokalizálta a konfliktusokat, esetleg a kirobbant összeütközésekben hozzájárult az érintettek megbékéléséhez, akkor miért nem működött a polgárháború elhárításában? A témával foglalkozó társadalomtudósok igyekeztek választ keresni arra a kérdésre, hogy a malukui polgárháború idején a *pela gondong* miért nem funkcionált megfelelően. Másként fogalmazva, hogyan volt lehetséges, hogy a Yopi és Salim közötti személyes konfliktus 1999 januárjában az egész malukui térségre kiterjedt vérontássá fajult? Ahhoz, hogy a felvetett kérdéseket megválaszolhassuk, érdemes a *pela gondong* szisztémát absztraktabb megközelítésben vizsgálni.

A *pela gondong* az egyén és közössége szempontjából a társadalmi valóság különböző dimenzióit szervezi koherens rendszerbe. A malukui identitás általános elveként juttatja érvényre az összetartozás-tudatot és a szolidaritási gyakorlatot mint a társadalmi béke előfeltételeit. A lokális közösségek tagjai, a társadalmi egyének generációról generációra átadott kollektív örökségként sajátítják el a szisztéma szabályait, a fenntartásához és működtetéséhez szükséges tudást. Mindez a társadalmi élet mindennapi gyakorlatában egyfajta habitusként jut érvényre. A habitust itt bourdieu-i értelemben olyan szintetizáló értékű diszpozícióként foghatjuk fel, amely felöleli a magatartást, a kommunikációt, a gondolkodást és az értékrendet, vagyis mindazon kognitív tartalmakat és képességeket, amelyek a társadalmi életgyakorlat alapjai.<sup>28</sup> A habitus tudat alatt egyfajta automatizmusként fejt ki hatását. Ebben az összefüggésben a habitusként felfogott *pela gondong* a társadalmi kohézió kötőanyaga, folyamatosan művelt társadalmi hídverési gyakorlat olyan közösségek között, amelyeket potenciálisan konfliktus kirobbanása fenyeget.

A polgárháború kirobbanásához vezető események pontos rekonstruálása rávilágít arra, hogy egy személyes összeütközés következményeként az általános eszkaláció miért vált elkerülhetlenné, és a *pela gondong* miért nem funkcionált azzal a hatékonysággal a béke fenntartásában és a konfliktus korlátozásában, mint korábban. A társadalomtörténeti gyökerű magyarázat szerint megfigyelhető, hogy olyan meghatározó szereplők léptek be a konfliktusba, akiknek habitusát a kollektív társadalmi intézmény szellemi öröksége, a *pela gondong* eszméje egyáltalán nem befolyásolta. A keresztény és a muszlim fél oldalán is tömegesen kapcsolódtak be fanatikus vallási csoportok képviselői. A muszlimok egy része a harcot az igaz hitért vívott szent háborúként (dzsihád) fogta fel, amiért hitük belső logikája szerint a személyes élet feláldozása is természetes. Ugyanez fordított előjellel érvényes a keresztény fanatikusokra is, akik kereszties harcosokként vetették magukat a véres küzdelembe.<sup>29</sup> Ráadásul mindkét csoport, de főként a muszlim fanatikusok, elsősorban Indonézia más területeiről érkező bevándorlókból nyerték híveiket, akik eltérő világképükkel korábban fokozatosan szivárogtak be Maluku lokális társadalmaiba.

Az időszak eseményeit tanulmányozó kutatásokból, amint a szemtanúk beszámolóiból is, az is kiderült, hogy bár a *pela gondong* szövetségben érintett keresztény és muszlim közösségek között a tevőleges segítségnyújtás a polgárháború időszakában nem működött, viszont az egy *pelához* tartozó települések esetében az eltérő vallási hovatartozás esetén nem voltak atrocitások. Sőt olyan esetet is feljegyeztek, amikor az egységében szolgáló keresztény katona megakadályozta

<sup>28</sup> Tonny SB Hoedodo–Joko Surjo–Zuli Qodir: *i. m.* 345. és Hans Ulrich Wehler: *Pierre Bourdieu. Az életmű magva.* Korall 2001. Tavasz–nyár, pp. 247–265.

<sup>29</sup> Vö. Sumanto Al Qurtuby: *i. m.* 6–7. és 46–92.

egy muszlim település lerombolását, mivel a faluval közössége *pela* szövetségben állt.<sup>30</sup> De vannak olyan kivételes példák is, mint például az amboni öböl partján található Wayame község, ahol a *pela gandong* a polgárháború idején is zavartalanul működött.<sup>31</sup>

## A *pela gandong* mint recens társadalmi gyakorlat

A malukui polgárháború aktív szakasza 2002. február 13-án zárult le az úgynevezett II. malinói békeszerződéssel, amely a háborús felek közötti egyezség volt.<sup>32</sup> A megállapodás megkötéséhez vezető hosszú út, a keresztény és muszlim közösségek előjáróinak a kölcsönös bizalmat újjáépítő békemissziója azonban csak a fegyveres összeütközések befejezését jelentette. A megbékélési folyamat és az azt szervező tudatos helyi politikai gyakorlat azonban napjainkig állandó feladatként foglalkozik a társadalmi béke fenntartásának ügyével.<sup>33</sup> A malukui vallási és világi vezetők a közösségekben egymástól kölcsönösen elszenvedett mély sebek gyógyítását, a tudatosan tervezett megbékélési folyamatot alapvetően a *pela gandong* hagyományának megerősítésére és az oktatási folyamat részeként megvalósított tanítására építik.

A kutatási tapasztalatok szerint a *pela* a polgárháború aktív szakaszának lezárulását követően kulturális realitásként fennmaradt a helyi társadalmakban.<sup>34</sup> Erre építve Ambonban és a Lease-szigeteken is kötelező jelleggel került bevezetésre, hogy minden közintézményben paritásos alapon fele-fele arányban keresztény és muszlim alkalmazottat kell foglalkoztatni.<sup>35</sup> Az egyetemi tanszékektől kezdve, a múzeumokon át a közhivatalokig a szabályozást szigorúan érvényesítik. A szabály alól a vallási intézmények természetesen kivételt képeznek.

A kölcsönös társadalmi elfogadás szimbolikus gyakorlatainak ugyancsak gazdag formái alakultak ki. Elsősorban Ambonban és környékén, ahol a polgárháború legsúlyosabb eseményei zajlottak, de máshol is sok szervezett formája van a muszlim és keresztény fiatalok találkozásának és az egymás kultúrájának megismerését célzó rendezvényeknek. Az Amboni Tartományi Múzeumban például közös kiállítótermet rendeztek be azoknak a keresztény és muszlim női vezetőknek a tiszteletére, akik a béke megteremtésében fontos szerepet játszottak.

<sup>30</sup> Vö. Dieter Bartels: "Your God is No Longer Mine; Moslem-Christian Fratricide in the Central Moluccas (Indonesia) after a Half-Millennium of Tolerant Co-Existence and Ethnic Unity". In: Sandra Pannell (ed.): *A State of Emergency. Violence, Society, and the State in Eastern Indonesia*. Darwin, Northern Territory University Press, 2003. pp. 128–153.

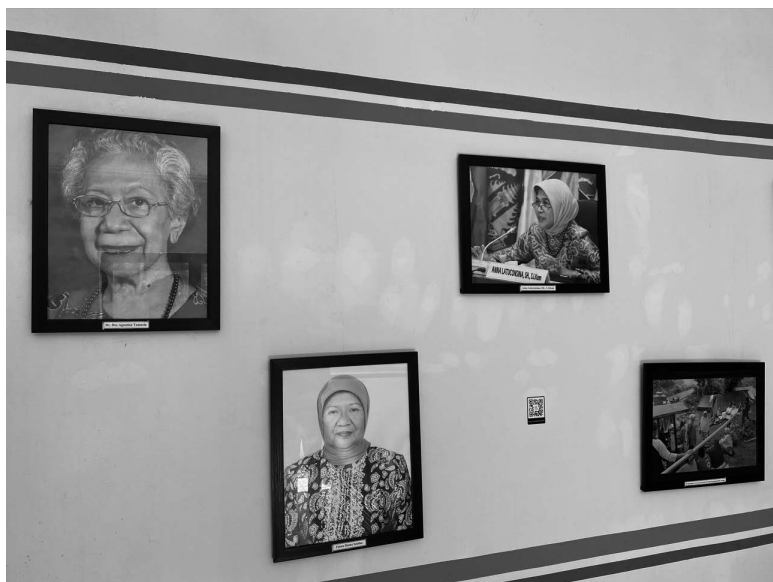
<sup>31</sup> Tonny SB Hoedodo–Joko Surjo–Zuli Qodir: *i. m.* 342–44. és 347.

<sup>32</sup> Malino Dél-Celebeszen található kisváros.

<sup>33</sup> Nofarof Anju Hasudungan: *Pela Gandong Local Wisdom as Multicultural Education Model after the Ambon Conflict*. *Journal of Social Sciences and Management Studies*, 2022. April. Online: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:u2FSjMve94J:https://www.jescae.com/index.php/jssms/article/download/87/48&cd=2&hl=hu&ct=clnk&gl=hu> Utolsó megtekintés: 2023.04.25.

<sup>34</sup> Vö. John Braithwaite–Valerie Braithwaite–Michael Cookson–Leah Dunn: *Anomie and Violence. Non-Truth and Reconciliation in Indonesian Peacebuilding*. Australian National University, Canberra, 2010. pp. 174–175.

<sup>35</sup> A Lease-szigetek Közép-Maluku tartományban az Ambon-szigettől keleti irányba húzódó kisebb szigetek megnevezése. A szigetek – Haruku, Saparua, Nusa Laut – lokális társadalmainak, akárcsak a régió két másik nagyobb szigete, Buru és Seram esetében a *pela gandong* alapvető társadalmi gyakorlat.



**A megbékélési folyamatban meghatározó keresztény és muszlim női vezetők kiállítóterme, Ambon, Tartományi Múzeum. A szerző felvétele. 2022. október 4.**

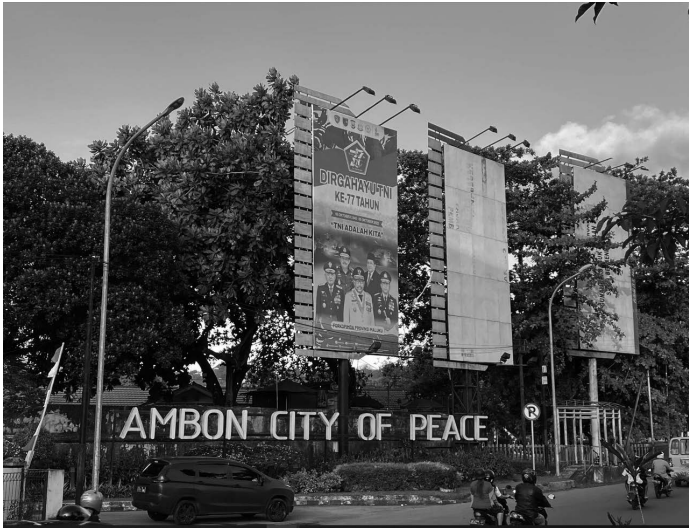
A *pela gandong* eszméjének társadalmi revitalizálására és funkcióinak kiterjesztésére irányuló legfontosabb kísérlet kétségtelenül az oktatásban történik. Az elmúlt években társadalomtudományi tanulmányok sokasága látott napvilágot azzal kapcsolatban, hogy a malukui kulturális örökségnek ezt a sajátos formáját miként lehet kiaknázni a tudatos közösségfejlesztés eszközeként. A tanulmányok és a kutatások a *pela gandong* gyakorlati tudásként történő alkalmazását vizsgálták, ami önmagában is figyelemre méltó módon korszerű megközelítése a közösségszervezésnek. A mondhatni alkalmazott antropológiai szemléletű elemzések alapját képező ismeretek kvalitatív terepkutatási eredményekre épülnek, és a megfogalmazott tapasztalatok kisközösségek fejlesztésére optimalizált módszeres felhasználását jelentik.

A *pela gandong* szellemi tartalma a társadalmi béke fenntartására törekvő és ennek megvalósítására gyakorlati ismeretekkel és tapasztalatokkal rendelkező generációk kinevelése érdekében kerül felhasználásra a malukui közoktatásban. Bevezetési kísérletének két fontos feltétele volt. Egyrészt tisztázni kellett, hogy az évszázadok óta halmozódó kulturális tudás, valamint az erre vonatkozó társadalomtudományi ismeretek milyen konkrét funkcióik alapján válnak alkalmassá egy társadalmi, szocioökonómiai, nyelvi és etnikai értelemben is töredezett lokális közösség részcsoportjai közötti bonyolult együttélési viszonyok harmónia irányába történő előmozdítására. Továbbá hasonlóan fontos kérdés volt, hogy a *pela* koncepciója milyen konkrét, gyakorlati pedagógiai eljárás keretében ültethető át az oktatás mindennapi tevékenységébe.

Ami a *pela gandong* szellemi örökségének konkrét, gyakorlati oktatási funkcióit, vagyis az ezek leírására irányuló igényt illeti, a feladat viszonylag egyszerű. Terepkutatásra épülő tanulmányok bizonyítják, hogy a *pela gandong* a diverz lokális közösség esetében hatékonyan működő együttélést támogató szociokulturális rendszer, amelynek több egymást erősítő társadalmi

funkciója jelölhető meg.<sup>36</sup> A vallási hovatartozás különbségétől elvonatkoztatva szavatolja a közösségek és azok tagjai közötti testvériségi kapcsolatot, amely a konkrét vérségi kapcsolatot követő leginkább tisztelt társadalmi viszony. A *pela gandong* hosszú távú hagyományként a társadalmi életet egyfajta keretfeltételként hatja át, amely ezzel az összetartozás érzetét és a harmóniát teremti meg. A *pela* történeti evolúciójának eredményeként fokozatosan a társadalom szövetében kötőanyagként szervesült általános habitussá fejlődött, amely a különböző tulajdonosságú szociokulturális alkotókat egységes keretben integrálja. A *pela gandong* további funkciója, hogy szabályozza a csoportközi és az egyének közötti interakciókat, ehhez kötelező szabályokat szolgáltat, amelyek betartását szankciók lehetőségének fenntartása mellett kényszeríti ki.

A fenti funkciókra alapozva került kidolgozásra a multikulturális nevelés gyakorlata, amely a *pela gandong* alkalmazásával több, a társadalmi harmóniát szolgáló célt is magában foglal.<sup>37</sup> A módszer célja, hogy a szociokulturális diverzitás fenntartása mellett garantálja a társadalmi béke fenntartását. Természetesen okkal merül fel a kérdés, hogy az általános elvek és megállapítások miként kerülnek átültetésre az oktatási gyakorlatba?



**Ambon, a béke városa, felette egyenruhás politikai vezetők. A szerző felvétele.  
Ambon, 2022. október 3.**

Jeles és jól elemzett példa két amboni iskola esete. Az egyik, amelynek a diáksága teljesen keresztény, Ambon városában található, míg a másik száz százalékban muszlim intézmény egy közeli településen (Liang) működik. A két iskola a *pela* szellemében kimunkált szövetségi kapcsolat

<sup>36</sup> Vö. Alpha Amirrahman: *Peace Education in the Moluccas, Indonesia: between Global Models and Local Interests*. Amsterdam Institute for Social Science Research, Amsterdam, 2012.; Tati Hartimah–Setyadi Sulaiman–Nina Farlina: *Pela Gandong for Social Reconciliation and Peacebuilding in Ambon*. *Buletin Al Turas*. Vol. 27. Nr. 2. 2021. 361–378. és Nofarof Anju Hasudungan *i. m.* (2022.)

<sup>37</sup> Vö. Musawir Baihaqi: *Implementation of Multicultural Education in Indonesia*. *EDUTECH. Journal of Education and Technology*. Vol. 4. Nr. 3. 2021. pp. 504–526.

kialakítására törekszik. Ennek érdekében a szociokulturális és az ezzel járó vallási másságról kölcsönös tapasztalatszerzésre irányuló gyakorlatokat dolgoztak ki. Ennek keretében például megvalósítják a tanárcsereprogramot, ami azt jelenti, hogy ellentétes felekezeti pedagógusok oktatnak egymás intézményeiben, ami mind a diákok, mind a tanárok szempontjából fontos tudás forrása a „Másikról”. Emellett közös kirándulásokat, sportrendezvényeket, művészeti programokat valósítanak meg, és kölcsönösen látogatják egymás vallási indíttatású eseményeit is, a karácsonyt és az iftárt.<sup>38</sup>

A *pela* oktatásának hirdetett célja, hogy a közösségek közötti harmonikus társadalmi élet alapját képező elfogadást, az ehhez szükséges kognitív képességeket és ismereteket, valamint az erre alapozott szabályokat megismertesse a fiatalokkal annak érdekében, hogy felnőttként konfliktushelyzetekkel szembesülve, rendelkezzenek a megoldásukhoz szükséges eszközökkel.<sup>39</sup>

## Összefoglalás

A fenti rövid elemzésből talán látható, hogy a *pela gandong* öröksége egy olyan hatalmas és diverz társadalomban, mint az indonéz, igen értékes kulturális tudás lehet.<sup>40</sup> A politikai küzdelmek, a választási ciklusokon átívelő, időről időre, mondhatni a számtalan szociokulturális törésvonal mentén szabályszerűen kiéleződő ellentétek állandó társadalmi robbanással fenyegetnek. A konfliktuspotenciál csökkentése érdekében a közösségek felismerték, hogy hatékonyan támaszkodhatnak az olyan gyakorlati értékű hagyományok revitalizációjára, mint a *pela gandong*.

A távoli helyzet a közép-európai társadalmi tér szempontjából megfogalmazható tanulsága természetesen nem a közvetlen adaptáció melletti érvelés formájában lehet hiteles. Ehhez sem maga a hagyomány, sem az erre vonatkozó tényismeretek nem állnak rendelkezésre. Ettől eltekintve azonban a *pela* szellemének kortárs alkalmazása a végletesen megosztott, igen kevésbé szolidáris és értelmetlen konfliktusokkal terhelt hazai valóságunkban létjogosult mediációs gyakorlat, tanulásra érdemes ismeret lehet. Képzelnék el például, hogy egy nagyvárosi egyetem gyakorló középiskolájának elit osztálya *pela*-típusú kapcsolatot és ehhez tartozó gyakorlatokat épít ki egy vidéki kisvárosi szakiskola száz százalékban cigány származású diákokból álló osztályával. A fiatalok részt vesznek egymás rendezvényein, látogatják egymás intézményeit, kölcsönösen segítséget nyújtanak, közös időt töltenek el, amit alkotásra vagy egymás megismerésére fordítanak. Netán a két intézmény között megvalósul az oktatók rendszeres cseréje. Esetleg ugyanez a román–magyar vagy a szlovák–magyar etnikai relációval kiegészülve működhet – sorolhatnánk a variációkat a vallási-felekezeti vagy akár egyéb nyelvi-kisebbségi, szocioökonómiai szempontokat tekintve. Vajon el tudjuk-e azt képzelni, hogy napjainkban egy ukrán és egy orosz egyházi méltóság közös felkiáltással lép fel a népek között dúló értelmetlen háború ellen, példát véve esetleg éppen azokról a keresztény és muszlim vallási vezetőkről, akik az ezredfordulón Malukuban egymást támogatva álltak a béketörekvések élére.

<sup>38</sup> A Ramadán böjti időszakát lezáró ünnepi estebéd.

<sup>39</sup> Vö. Nofarof Anju Hasudungan: *i. m.* (2022)

<sup>40</sup> 2015-ben a 275 milliós Indonéziában hivatalosan 1331 etnikai csoportot és 801 nyelvet ismertek el.

Mіндеzeken túl a szerző terepen szerzett legfontosabb tapasztalata, a megfontolandó tanulság, hogy a társadalmi konfliktusokban benne rejlő eskalációs veszély olyan állandó realitás, amellyel minden diverz együttélési közösség esetében csak a tudatos szembenézés és előrelátás lehet az egyetlen sikerrel kecsegtető stratégia.

### **Path to the Peace: Cultural Heritage of Social Cohabitation in Eastern-Indonesia, the Pela Gandong**

*Keywords: social peace, pela gandong, Maluku Province, sociocultural diversity*

The paper introduces the reader into the archaic alliance system of *pela gandong*, evolved historically in Maluku, the eastern archipelago of Indonesia, that serves the maintenance of social peace. In the region the local communities are fragmented by their ethnic origin, language, religion, and culture, but *pela gandong* helps to preserve the social peace and offers proper knowledge for us to be able to manage the reality overburdened by threatening conflicts. The first part of the paper sheds light on the sociohistorical background processes and through them explains the causes as well as the features of development of *pela gandong*. The second part of the text interprets the complex role of *pela gandong* that contributes to the maintenance of social peace in Maluku in the post-war period. Moreover, this section also contains a short overview of the implementation of *pela gandong* into the school education system.

Bódi Ferenc

# Tiltott gyász. A Szolyvai Emlékpark története

## Bevezető: az emlékezés

Az itt következő tanulmány Max Weber *ideáltípus* fogalmát helyezi az elemzés középpontjába, mint olyan absztrakciót, amely segít megérteni egy konkrét történelmi korszakban a társadalmi cselekvők motívumait. A kárpátaljai Szolyván 1944-ben felállított koncentrációs tábornak ugyanis sok egyedi vonása van, hiszen az áldozatok szenvedései az egyes táborokban eltérhettek egymástól, azonban a korszakot jellemző kegyetlenségnek és az évtizedeken át tartó betiltott emlékezésnek, a tiltott gyásznak közösségeket sorvasztó következménye egyetemes, ezért a Max Weber-i fogalomhasználat indokolt.

A tanulmányban felidézem a kollektív emlékezet több évtizedes rekonstrukciójának történetét. A történészek és a közösségükért felelőséget vállalók voltak azok, akik felkuttatták 1944 telének eseményeit faluról falura, áldozatról áldozatra. Ez a kutatómunka fontos volt, mert a kollektív emlékezet utat nyit a helyi közösség számára a szabad emlékezetre és a gyászmunkára.

A dolgozat a teljes sztálini represszió egyetlen elemére, a megszállás hónapjaira fókuszál. Így nem tér ki a későbbi kommunista terror teljes korszakára, amikor megtörik a helyi parasztságot, a helyi értelmiséget, az egyházak papjait és a kisebbségek szószólóit. A kutatás során feldolgoztam a korabeli helyi magyar nyelvű sajtó idevágó anyagát is, amely akkor lépésről lépésre követte azt a tényfeltárási munkát, amelyet a 1980-as évek végén és az 1990-es évek elején, azaz még a diktatúra napjaiban, önkéntesek vállaltak fel, kockáztatva biztonságukat és fizikai épségüket.

Giambattista Vico egyik civilizációtörténeti axiómája, hogy a temetés egy élőknél a halottaktól vett búcsúja az emberi kultúrák közös attribútuma. A temetés egy köztes állapot lezárását eredményezi az élők és holtak világa között. Vico összegzése egybevág Victor W. Turner azon megfigyelésével, hogy a liminalitást kezelő rítusok a közösség fennmaradását erősítik. Maurice Halbwachs ugyancsak rámutat a közösségi emlékezés s az egyén identitása közötti kapcsolatra, továbbá kézenfekvő itt a Jan Assmann-féle emlékezhierarchia elemeire is gondolnunk. Témánk esetében az itt említett kutatók neve által fémjelzett antropológiai és filozófiai keret lehet a Max Weber-i *ideáltípus*-fogalom megalkotásának eszköze.

Vajon mi motiválta a helyi közösséget s az érte felelőséget vállalókat az igazság keresésében közel fél évszázad után? Implicit hipotézisnek tekinthetjük, hogy minden közösség fennmaradásának attribútuma a kollektív emlékezet. Az assmanni emlékezés hierarchiáját tekintve, az emlékezet a jelenből a múltba haladva lehet *tárgyi*, *mimetikus*, *kommunikatív (szóbeli)*, valamint az előbbieket átfogva *kulturális emlékezet (írott, intézményesült)*. Mindezek nélkül a közösségnek nincs esélye saját identitásának megőrzésére a történelem időfolyamában.

Bódi Ferenc (1963) – szociológus, tudományos főmunkatárs, PhD, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Politikatudományi Intézet; Rendszerváltás Történetét Kutató Intézet és Archivum, Budapest, [bodi.ferenc@tk.hu](mailto:bodi.ferenc@tk.hu)



Vannak olyan nézetek, amelyek kapcsolatot vélnek felfedezni az egyén szilárd identitása és a 20. század örült dogmái által táplált szélsőséges eszmék között.<sup>1</sup> De a kritika tárgyává tett nézetek többsége (fasizmus és más ultrajobb ideológiákra épülő mozgalmak) többnyire egy homogén nyelvi és kulturális közegben keletkeztek Európában. Azonban Kelet-Közép-Európából ilyen ideológiákból táplálkozó politikák nem indultak hódító útra, hogy ezután lángba borítsák az egész kontinentst. Kelet-Közép-Európa népei és területei jellemzően nem voltak nyelviileg homogén tömbök. Az egyén szintjén a kettős, esetenként többes identitás, párhuzamos nyelvhasználat és azonosság és ezzel együtt más identitás természetes elfogadása a helyi közösségek kultúrájának része volt. Az itt tárgyalt földrajzi terület, Kárpátalja is ennek az átmenetet képező kelet-közép-európai zónának része, amelyben a helyi identitások nem dominálják egymást, mivel minden fél elfogadja a másik eredendő önazonosságát. De ahhoz, hogy elfogadják egymást, minden közösségnek és a közösséghez tartozó egyénnek saját szilárd önidentitásra van szüksége.<sup>2</sup>

A történet földrajzi színtere egy *ideáltípusnak* tekinthető régiója Kelet-Közép-Európának, amelyet többször szabtak át nagyhatalmi érdekek, különösen a 20. század során. A tanulmányban a Szolyvai Emlékpark kapcsán összefoglalom az itt élő magyar közösség emlékezetrekonstrukciójának történetét. A park nemcsak a régió, hanem valamennyi magyar számára nemzeti emlékhely, sőt egyetemes vonatkozásban is tanulságos, ugyanis kialakulásának háttere minden hasonló szenvedéstörténet feloldásához illeszthető.

## A kollektív emlékezet szociokulturális kerete

Giambattista Vico szerint valamennyi ismert kultúrában megtalálható három közös emberi szokás.<sup>3</sup> Függetlenül attól, hogy barbár vagy épp művelt népekről van-e szó, illetve hogy hogyan formálódott kultúrájuk,<sup>4</sup> mindegyiknek létezett valamilyen vallása, valamennyien ünnepélyesen kötöttek házasságot, és valamennyien eltemették a halottaikat. A 17–18. század fordulóján alkotó filozófus-történész itt idézi a kortás felfedezők korabeli beszámolóit is. Vico a korabeli tapasztalatokat is összegezve megállapítja: a legdurvább és legvadabb népeknél sincs egyetlen társadalmi aktus, amelyet keresettebb szertartással és szentebb pompával ülnének meg az emberek, mint a vallási gyakorlatokat, a házasságokat és a temetéseket. Lényegében Vico két évtizedes kutatását összegezve, azt állapítja meg *Az új tudomány*<sup>5</sup> című könyvében, ennek az alapelvekről szóló fejezetében, hogy az emberi nem közös nevezője, azaz az emberi nem attribútuma a szertartásokban keresendő. Vico szerint minden ismert kultúra e három emberi szokásból fakadóan teremtett civilizációt, azaz a fenti szertartások az emberi létezés keretét szabják meg. Az emberi nem meghatározása a vicói axióma szerint: ha egymást nem ismerő népek körében hasonló eszmék támadnak, akkor ezeknek kell, hogy legyen valamilyen közös igazságmagvuk. Ez a közös nevező az emberi nem elválaszthatatlan része, ezen attribútumok

<sup>1</sup> Erick Fromm: *Escape from Freedom*. Toledo OH, USA, 1983.

<sup>2</sup> Gereben Ferenc: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Bp. 1999.

<sup>3</sup> Paola Gambarota: *Giambattista Vico, the Vernacular, and the Foundations of Modern Italy. Irresistible Signs*. Toronto, 2017. 99–144.

<sup>4</sup> Giambattista Vico: *Az új tudomány*. Bp. 1979. 227.

<sup>5</sup> Az 1725-ben kiadott mű teljes címe: *Principj di una Scienza Nuova Intorno alla Natura delle Nazioni per la Quale si Ritruovano i Principj di Altro Sistema del Diritto Naturale delle Genti*. Napoli, 1725.

az embert emberré teszik. Majd folytatja érvelését: azért kell a szokásokat megőrizni, hogy az ember ne térjen vissza az őseredeti állapotba. A temetés, a temető, a halottak emlékének őrzése azt szolgálja, hogy az ember ne váljon ismét vaddá.

Giambattista Vico érvelése naturalisztikus. A temetetleniséget ahhoz a vad állapothoz hasonlítja, amelyben az ember szokásainak hiányában, olyan vadállati állapotba zuhan, amikor a földek nincsenek megművelve, a városok nem lakottak, az emberi hullák temetetlenül maradnak a földön a hollók és kutyák martalékául. Az emberek, akár a sertések, makkot esznek, felszedve azt halott hozzátartozóik maradványaiból.<sup>6</sup> A kép apokaliptikus és egyben kifejező is. Vico a humanitás szó eredetét a „humare” (elföldelni, eltemetni) latin szóból eredezteti, idézve Tacitust, aki a temetést az „emberiség szabadalmának” nevezi. A pogány hitvilágban a temetetlen test lelke bolyong a földön. A temetés szertartása lényegében a megbékélés rituáléja a halottal, amely így békét talál, és így nem zaklatja az élőket tovább.<sup>7</sup>

A rituálé segít átlépni a bizonyosság és bizonytalanság határán. Az ember életében ilyen liminalitások a születés, a felnőttkor kezdete, a házasság és halál. Az átsegítő, egyértelműsítő rítusok az egyén számára a határok átlépését segítik a közösség szimbólumrendszerében. A liminalitás elméletének kidolgozása Victor W. Turner és Arnold van Gennep<sup>8</sup> munkásságának eredménye. A 20. század antropológusai egyetemes következtetéseket vonnak le a korabeli primitív népek megfigyeléseiből, ugyanúgy, mint Giambattista Vico a történelmi civilizációk enciklopédikus összegzéséből a 18. század elején. Megállapítják, hogy a rítusok a népek megmaradásának nélkülözhetetlen intézményei, amelynek alapfunkciója az időfolyam töredezettségét felszámolni, összefonni azt mind az egyén, mind a közösség számára. Turner a liminális olyan létezőnek tekintti, amely egy sajátos köztes állapot, azaz ezt a helyzetet a törvények, a szokások, a hagyományok szabályozta rituálék által kijelölt pozíciók határmezsgyéjeként határozza meg. Minden társadalom és közösség ritualizálja a társadalmi és kulturális átmeneteket, így a születés, a házasságkötés és a temetés rítusa minden közösségben megtalálható közös elem, habár annak mintázata egy társadalmat megkülönböztethet egy másiktól.<sup>9</sup>

Minden társadalom létének és jövőjének alapját képezi a meglévő liminalitáson átsegítő egyértelműsítő rítusok ápolása, gyakorlása és fenntartása. Ezek elvesztése a lét feladását és ebből következően a jövő elvesztését is jelenti egy közösség számára, mert mindez a közösség kognitív és emocionális erejének leépüléséhez vezet. A közösségek identitása épp ezekből a rítusokból egyértelműsítő, és a közösség immunitása is a bizonytalanságon átsegítő társadalmi cselekvésekből táplálkozik.

A közösséget fenntartó rítusok elvesztése – ez lehet a kultúra, a hagyományok önkéntes feladása révén vagy külső kényszer, tiltás révén – a közösség identitásának feladásához vezet. A rítusok elvesztése egy közösség életében olyan esemény, mint amikor egy gráfalmazból kihúzzunk egy „élt”. Ezzel a korábbi egyértelmű kapcsolattal bíró rendezett halmaz káoszba merül. A halmaz elveszíti eredeti mintázatát, a közösség a rá jellemző karakterét, s a benne élők a kapcsolatukat egymáshoz és a csoport egészéhez. Ez megtörténhet egy politikai rendszerváltásban, egy hatalomváltásban vagy egy háborút követő annexióban. Az utóbbi során egy állam

<sup>6</sup> Giambattista Vico: *i. m.* 229.

<sup>7</sup> Uo. 230.

<sup>8</sup> Arnold Van Gennep: *The Rites of Passage*. Chicago, 1960.

<sup>9</sup> W. Victor Turner: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Ithaca, NY, USA, 1966. 95.

egy másik államot bekebelezhet úgy, hogy az őshonos lakosságot beolvasztja egy megszálló állam társadalmába, azaz erővel asszimilálja. A beolvasztásnak eszköze lehet az eredeti lakosság rítusainak tiltása és ezáltal az emberek atomizálása. Mivel a rítusok hiánya a közösségi lét gyakorlását ellehetetleníti, az individuumok elszakadnak egymástól, a közösség belső szerkezete töredezzé válik, elveszti ellenálló képességét a külső és belső nehézségekkel szemben.<sup>10</sup> Így a megszálló a leigázott népet nem csupán fizikailag korlátozhatja, de lelkiileg is megtörheti. Ha a matematikai modellt egy kommunikációs modellbe helyezzük, akkor az egyértelműsítő rítusok eszközét a médiumok töltik be, amelyek a rítusokat közvetítik. A gráfmodell élei, azaz a médiumok: a templomok, a temetők, a papság, az értelmiség a rítusok fenntartói. Ha az „élek” kiesnek, azaz a közvetítők, a médiumok kiiktatódnak, azután a rítusok gyakorlata is eltűnik az időben. A közösség végtelenné válik, elveszíti saját csoportját meghatározó jellegét, s beleolvad a megszálló életvilágába, vagy még rosszabb esetben pária, hazátlan, kitaszított, megvetett népcsoport lesz.

Maurice Halbwachs, a *kollektív emlékezet* fogalmának megalkotója abból indul ki, hogy a tökéletes magányban felnövő gyermeknek nincs emlékezőképessége. Bár mindig az egyén az, aki emlékezettel rendelkezik, de az emlékezőképesség mégis valami kollektív produktum – vallja.<sup>11</sup> A társadalomban élő ember csak arra képes emlékezni, ami a mindenkori jelen vonatkozási keretein belül múltként rekonstruálható, és ebből következően feledésbe merül mindaz, aminek a jelenben nincs vonatkozási kerete. Az emlékezetben a múltból az kerül megőrzésre, amit a jelen értékesnek tart. Ez az értékszelekció nemcsak a múltat rekonstruálja, de a jelent és a jövőt is megszervezi.<sup>12</sup>

A kisebbségi létben különösen fontos lehet azon médiumoknak (lásd előbb: „gráfélek”) a léte, amelyek egy közösség identitásának megőrzését szolgálják. Ilyen például a nyelvoktatást szolgáló, ezt biztosító, a vallási közösséget összetartó templom, továbbá az emlékhelyek, a hagyományok. A helyi nemzetiségi közösséghez tartozás és nem tartozás lehet szabad akarat által választott. Nem szükségszerű a veleszületett identitás élethosszig tartó megőrzése. Abban az esetben, ha az egyén választ, akkor választhatja a közösséghez való tartozást és a többséghez való tartozást is, ez kettős identitáshoz vezet. Ha ez egyén elhagyja a helyi közösségét és kizárólag a többséghez, például az államalkotó nemzethez kíván tartozni, akkor önkéntesen asszimilálódik. Azonban, ha helyi közösségtől elveszít az önidentitásához szükséges eszközöket, médiumokat, ebben az esetben az egyénnek nincs szabad akarata, hogy döntést hozzon saját identitását illetően, de legalábbis szűkül szabadságának mozgásteré.<sup>13</sup>

Pierre Nora *Emlékezet és történelem között* című enciklopédikus munkájában kifejti, hogy a múlt a jelen korszakában mindennél gyorsabban válik történelemmé. Az emlékezetnek a mai világban egyre rövidebb ideig van szerepe a szubjektív emlékezetben. Az emlékezetnek tárgyiasult helyei lesznek, amelyek emlékhelyekben és hozzájuk kapcsolódó rítusokban manifesztálódnak. Az emlékhelyek a tárgyiasult emlékezet „szentségei”, azoknak a „relikviáknak” őrzőhelyei, amelyek egy-egy közösség életében különös jelentőséggel bírnak.<sup>14</sup> Ilyen helynek

<sup>10</sup> A. Gergely András: *Asszimiláció. = Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*. Szerk. A. Gergely András–Papp Richárd–Szász Antónia–Hajdú Gabriella–Varga Andrea. Bp. 2010. 50–53.

<sup>11</sup> Maurice Halbwachs: *On Collective Memory*. Chicago, 1992.

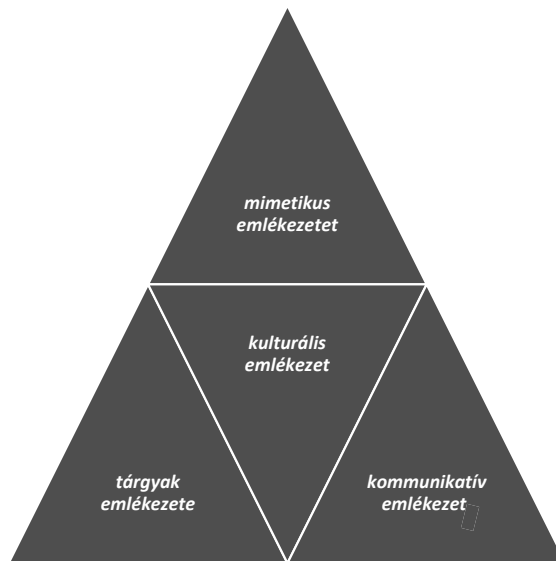
<sup>12</sup> Uo.

<sup>13</sup> Biczó Gábor: *Asszimilációkutatás – elmélet és gyakorlat*. Bp. 2004.

<sup>14</sup> Pierre Nora: *Emlékezet és történelem között*. Bp. 2010.

számíthat Oroszországban a Kazányi Istenanya (*Казанская Богоматерь*) őrzőhelye, a Kazányi Miasszonyunk-székesegyház Szentpéterváron, Litvániában a Golgota, azaz a Keresztek hegye (litvánul: *Kryžiu kalnas*), a katalánok számára a Barcelona melletti Santa Maria de Montserrat, a magyaroknak Csíksomlyó, a szláv nyelvű népek számára a Szent Kelemen-bazilika (olaszul: *Basilica di San Clemente*) Rómában. A szent helyek, a zarándokhelyek, az itt gyakorolt rítusok áthidalják a múlt és a jelen közötti szakadást. A hagyomány és folytonosság helyein az egyén átélheti a közösségéhez való tartozás élményét.

Jan Assmann szerint az emlékezés szoros kapcsolatban van az identitással és a közösségi öntudatot fenntartó hagyományteremtéssel. Assmann az emlékezésnek négy formáját különbözteti meg: a mimetikus (azaz utánzó) emlékezetet, a tárgyak emlékezetét (a tárgyak felelevenítik a régi korok embereinek cselekedeteit), a kommunikatív emlékezetet (ebben a közvetítőknél van jelentős szerepük) és végül, de nem utolsósorban a kulturális emlékezetet, amely az előző három emlékezetet egyesíti.



**1. ábra: A Jan Assmann-i kulturális emlékezet szerkezete**

Forrás: Saját szerkesztés Jan Assmann alapján.<sup>15</sup>

A gyakorló régész Assmann szerint a kulturális emlékezet lényege a jelennek a múlttal való kapcsolatba kerülése. A múltba való emlékezés legősibb formája – itt a vicói axióma találkozik Assmann megállapításaival – a halottakra való emlékezés. A közösség halott tagjait nem hagyja az enyészetben eltűnni, elfeledni, mivel az emlékezet rítusaival megpróbálja a jelenben

<sup>15</sup> Jan Assmann: *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge, 2011.

megidézni őket, azaz megtartani emléküket a jelenben, így ők a közösség tagjai maradnak. A közösség a kultúra ismétlődő gyakorlataival a halottakat bevési az élők tudatába – ez a mimetikus emlékezet. A halottak tárgyainak megőrzésével, azok relikviákká emelésével emlékhelyeket jelölnek ki a térben, így zárandokhelyek jönnek létre – ez a tárgyak és a helyszínek emlékezte. A közösség halottairól való szóban és írásban való emlékezést a közvetítők által (tudósok, művészek, „írástudók”) a közösség történelemtudatába beépítik, és emléküket műalkotásokban újra felelevenítik – ez a kommunikatív emlékezet. A közösség a halottak emlékét a közösségi identitás részévé, annak kulturális értékévé teszi, azaz a kulturális emlékezet révén a közösségi kultúrába foglalja. Az emlékezés révén a múlt így találkozik a jelennel, és így megszűnik az időfolyam töredezettsége. Ez különösen fontos abban az esetben, amikor a múlt eseményei és veszteségei (természeti csapás, háború, terror és megaláztatás stb.) fájó emléket ébresztenek a közösségben. Végző soron a kulturális emlékezetben a halottakra emlékezés a gyász rítusával kezdődik, és a temetők, emlékhelyek őrzésével folytatódik.

A modern kori diktatúrákban közös volt – legyen szó akár náci, azaz faji alapon szerveződő vagy kommunista, azaz osztályalapon szerveződő diktatúrákról – a politikai ellenség kulturális emlékének teljes kitörlése. Az „ellenség” fizikai és spirituális totális megsemmisítése nem csupán az újkor terméke. A múlt törlése régi keletű törekvése a politikának. A múlt átírása ismert gyakorlat volt már az ókori Egyiptomban is. Horemheb,<sup>16</sup> a XVIII. dinasztia utolsó fáraója leromboltatta az egyistenhitet hirdető IV. Amenhotep<sup>17</sup> fáraó emlékét.<sup>18</sup> Az uralkodó család megdöntését követően az új éra írástudói az előző rezsim emlékét igyekeztek felülírni a templomok falán. A történelemben a történelem átírása folyamatos, ha le is lepleződött az emléktörlés, ezt az emlékrekonstrukciót többnyire az utókor tehette meg.

Az emlékezet rehabilitációjának esélye az idő múlásával csökken. Ha mégis megnyílik a lehetőség arra, hogy a kivésott nevek felkerüljenek az emlékezés falára, az a következő nemzedéknek megkönnyebbülést, vigaszt ad. Az időfolyam töredezettsége megszűnik, az időszakadás mint trauma oldódik, s az ebből fakadó fájdalom enyhül.

Azonban az önkényuralmak az áldozatok közösségi emlékezetbe kerülését gyakran már azzal gátolják, hogy a bűn elkövetésének pillanatában elrejtik az áldozataik maradványait a ha nincs holttest, nincs büntett elve alapján. Az áldozatokat nem engedik eltemetni, akiket pedig nem temetnek el, azok után nem marad tárgyi emlék, amely körül az emlékezés visszatérő rítusát lehetne gyakorolni. Így a jövő nemzedék számára nehéz hagyományt teremteni, a múlt nemzedékét a közösség kommunikatív emlékezetében tartani. Ekképpen az eltűnt nemzedék emléke egyáltalán nem vagy pedig csak töredezetten, illetve hamisan épül be a közösség kulturális emlékezetébe.

A vicói axióma, az egyetemes emberi civilizáció alapját adó egyik szertartás, az *eltemetés* jogának és e jog megtagadásának dilemmája jelenik meg Szophoklész legismertebb művében, az *Antigonéban* is. Antigoné az emberség és a lelkiismeret parancsát, az istenek íratlan törvényeit képviseli, azt, hogy a halottakat el kell temetni. Ezt a jogot Kreón megtagadja zsarnoki döntésével, s ezzel szembekerül az istenek törvényével: nem engedi ellenfele, a halott Polüneikész

<sup>16</sup> Horemheb, Egyiptom 18. dinasztiajának utolsó fáraója (Kr. e. 1314–1292).

<sup>17</sup> Ehnaton ókori egyiptomi fáraó (Kr. e. 1353–1336 vagy 1351–1334), a 18. dinasztia tizedik uralkodója. Uralkodásának ötödik éve előtt IV. Amenhotep néven ismerték.

<sup>18</sup> Rosalie David: A.: *The Egyptian Kingdoms*. Lausanne, 1975. 88.

eltemetését. A dráma kortalan, modellértékű, a mai politikaelmélet művelőit is gondolkodásra készíti.<sup>19</sup>

Vico szerint az emberiség történelme, a „corsi e ricorsi” elvét követve, gyakorta visszaeshet a vadállatok szintjére, amikor a társadalmak szétesnek és elveszítik az emberiség attribútumait. Egymásnak ellenségei lesznek az emberek és a népek. Az emberiség vad állapotában az erősebb uralma maga alá gyűri mindent, amit talál maga körül, s ami gyengébb nála. Ez a vízió jelenik meg Thomas Hobbes munkájában is.<sup>20</sup>

## A hely és a hely szelleme

A tárgyalt történések helyszíne a valamikori Magyar Királyság területén található, annak északkeleti térségében. Kárpátalja ma Ukrajna legnyugatibb megyéje. Ezen a területen közel tizenháromezer négyzetkilométernyi területen folyamatosan magyarok éltek együtt szláv népekkel a 9. századtól (ma szlovákok, ruszinok, ukránok, oroszok). A 18. században sok német telepes érkezik nyugatról, továbbá románok délről. A 19. században tömegesen telepedtek le itt az ukrainai pogromok elől menekült askenázi zsidók. Az első világháború után, 1920-ban a területet az akkor születő Csehszlovákiához csatolták, amelynek egy részét Magyarország 1938-ban az első bécsi döntéssel<sup>21</sup> visszakapta. 1944 őszén a Vörös Hadsereg elfoglalta Kárpátalját, és 1945 nyarán a Szovjetunió annektálta, majd a kommunista nagyhatalom felbomlása után, helyi népszavazás után, a terület Ukrajnához kerül 1991-ben. Ezen a népszavazáson Kárpátaljának mint különleges önkormányzati területnek sorsáról is döntöttek, amely bár nem ebben a formában, de 1938-ban már létrejött, ám ezt a kérdést végül a későbbi államhatalom levette a napirendről.

A terület a magyar történelemben jelentős szerepet töltött be, mivel a magyar függetlenségi mozgalmak kiindulópontja volt a 16. és 18. századokban. A régió a Rákóczi-dinasztia szülőföldje, amely a Habsburg-elnomás ellen számos függetlenségi mozgalmat indított. Ezen politikai mozgalmak jelentős mértékben hozzájárultak a magyarság függetlenségének megmaradásához az Ottomán Birodalom és a Habsburg Birodalom között. A terület jellemzően évszázadokig soknyelvű volt, valamint vallási szerkezete is plurális maradt a 20. századig. A római katolikusok mellett erős protestáns egyházak jöttek létre a 16. században. A reformátusok és lutheránusok mellett a 18. századtól a görögkatolikus egyház központjai is kialakultak a térségben. A területen az ortodox pravoszláv egyház a kelet felől érkező szlávokkal erősödött. A 19. században az askenázi zsidó közösségek száma is egyre gyarapodott.

A 16. és 18. századok között, ahogy az egész Magyar Királyságra jellemzően, itt is a felekezeti iskolák tucatjait alapítják. Az egyházi iskolákban nem csak a felekezethez tartozók gyermekeit oktatták. Mindennapos volt az, hogy a katolikusok gyermekei lutheránus gimnáziumba jártak, vagy épp református kollégiumba, olykor pedig épp fordítva.<sup>22</sup> A helyi közösségeken belül a

<sup>19</sup> Balázs Zoltán: *Antigone and Measure for Measure. The (Re)Birth of Government. = Uő: Constraining Government.* New York–London, 2021.

<sup>20</sup> Thomas Hobbes: *Leviathan, sive, De materia, forma, & potestate civitatis ecclesiasticae et civilis.* 1651.

<sup>21</sup> Az első bécsi döntéssel visszakerült Beregszáz (1938. november 2.), majd 1939 márciusában a Magyar Királyi Honvédség megszállta Kárpátalját.

<sup>22</sup> Kosáry Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon.* Bp. 1983.

többszínűség gyakori volt, egy-egy településen pedig több egyháznak a temploma állhatott a főtéren. Ennek a vallási és ebből eredő oktatási és végső soron nyelvi pluralizmusnak közjogi alapját a 1568-as tordai ediktum<sup>23</sup> adja, amelyet az erdélyi fejedelmek és épp az innen kiinduló szabadságmozgalmak is (16. és 17. században) a római katolikus hitű Habsburg-házzal megkötött békeszerződésekben erősítenek meg.

A 16. századi politikai kompromisszumainak eredményeként az itt élő népek történelmi emlékezetében – Jan Assmann-i értelemben: „kulturális emlékezetében”<sup>24</sup> – nem volt emléknyma olyan történetnek, amely ösztönözte volna az itt élő különböző nyelvű és vallású népeket arra, hogy egyik a másikat kiszorítsa vagy a másiktól féljen.<sup>25</sup> Még a 1848–1849-es forradalom és szabadságharc idején is, amikor a Magyar Királyság és Erdély más tájain nagy erővel felszínre törtek a nemzetiségi ellentétek (szerb és román közösségekben), ez a terület egységes maradt, és támogatta az országban 1848 tavaszán hatalomra jutott progresszív kormányt.<sup>26</sup> Ez a vallási és nemzetiségi egyensúly lényegében megmaradt a csehszlovák korszakban is (1920–1938). A nyelvi és vallási plurális társadalmi szerkezet fennmaradását elősegítették az alábbi tényezők: az államhatárok átjárhatóak voltak, a magántulajdon szentsége nem sérült, azaz a birtokviszonyok és a gazdasági alapok nem változtak, a vallásszabadság is tovább élhetett, mivel a politikai rendszer parlamenti demokrácia volt, amely többpártrendszerre épült.

## Az ötödik pecsét<sup>27</sup>

A háború 1944 októberében érte el a térséget. A területet elfoglaló és ellenőrző 4. Ukrán Front egységei (az NKVD<sup>28</sup>, a SZMERS<sup>29</sup>) 1944. november 18-tól „háromnapos munka”, valamint „katonai átvizsgálás” ürügyén 25–28 ezer katonaköteles embert hurcoltak el a térségből. A levéltári kutatások 1944 és 1946 között közel 60 ezer ember begyűjtéséről és elhurcolásáról számolnak

<sup>23</sup> János Zsigmond fejedelem uralkodása alatt, 1568 januárjában, a Tordán tartott erdélyi országgyűlés az alábbi törvényt hozta: „Urunk ő felsége, miképen ennek előtte való gyűlésibe országával közönséggel az religio dolgáról végezött, azonképen mostan ez jelen való gyűlésébe azont erősíti, tudniillik hogy mindön helyökön az prédikátorok az evangeliomot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerént, és az község ha venni akarja, jó, ha nem penig senki kényszerítéssel ne kényszerítse az ő lelke azon meg nem nyugodván; de oly prédikátort tarthasson, az kinek tanítása ő nékie tetszik. Ezért penig senki [...] az prédikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az religioért senkitől. [...] és nem engedtetik senkinek, hogy senkit fogsággal avagy helyéből való priválással fenyegezősön az tanításért, mert az hit istennek ajándéka, ez hallásból lészön, mely hallás istennek igéje által vagyon”. Idézi Benda Kálmán: *Az 1568. évi tordai országgyűlés és az erdélyi vallásszabadság*. Erdélyi Múzeum LVI(1994). 3–4. szám, 1–4.

<sup>24</sup> Assmann, Jan: *i.m.* 2011.

<sup>25</sup> Terdik Szilveszter; Demján Szabolcs: *Mankovits Mihály (Michael Mankovits) festőművész (1785–1853)*. Miskolc 2020.

<sup>26</sup> Spira György: *A nemzetiségi kérdés a negyvennyolcas forradalom Magyarországon*. Bp. 1980. 22.

<sup>27</sup> „Amikor feltörte az ötödik pecsétet, az oltár alatt azoknak a lelkét láttam, akiket az Isten szavaért és tanúságtételükért öltek meg. Nagy szóval kiáltották, mondván: »Urunk, te szent és igaz, meddig vársz még az ítélettel? Mikor állsz bosszút a vértünkért a föld lakóin?« Mindannyian fehér ruhát kaptak, azzal, hogy egy kis ideig legyenek még türellemmel, míg teljessé nem lesz szolgálataik és testvéreik száma, akiket szintén megölnék, akárcsak őket.” *Jelenések könyve 6. 9–11.* Szent István Társulati Biblia.

<sup>28</sup> A Belügyi Népbiztonság, rövidítve NKVD (oroszul: НКВД, Народный комиссариат внутренних дел, magyar átírásban: *Narodnij Komisszariat Vnutrennyih Gyel*), az államigazgatás belügyi ágának legfőbb szerve volt a Szovjetunióban 1934 és 1946 között.

<sup>29</sup> A SZMERS (oroszul: Специальные Методы Разоблачения Шпионов, *Szpecialnije Metodi Razoblacsenyija Szpionov*, azaz *Különleges Módszerű Kémelhárítás*, amelyet 1943. április 14-én hoztak létre.

be.<sup>30</sup> Etnikai alapon válogatták ki a helybeli férfiakat, akik többsége magyar, illetve kisebb részben még itt maradt német volt. A szovjet megszállás tehát lényegében etnikai tisztogatással kezdődött. A területért felelős Ivan Jefremovics Petrov hadseregtábornok által vezetett 4. Ukrán Front Katonai Tanács 1944. november 12-én keltezett, szigorúan titkos 0036. sz. rendeletében arra kötelezte a 18 és 50 év közötti férfiakat, hogy azok a helyi katonai parancsnokságokon jelenjenek meg. A hatóságok az „átvizsgálásra” jelentkezett férfiak zömét a helyi gyűjtőtáborokba vitték attól függetlenül, hogy voltak-e korábban katonák vagy sem. A NKVD által szervezett helyi gyűjtőtáborokból az embereket az év novemberében és decemberében gyalog, menetoszlopokban kelet felé, Szovjetunió belső területei felé hajtották.<sup>31</sup> A tömeges deportálás Magyarország más területén is folytatódott 1944 telén és 1945 tavaszán annyi különbséggel, hogy az ettől nyugatra eső területeken már a nőket és idősebbeket is összegyűjtötték az úgynevezett „málénkij robot”<sup>32</sup> ürügyén, s elszállították őket kényszermunkára.

Kárpátalján a gyűjtőtáborokban járvány tört ki, amelyet az embertelen körülmények (fütetlen helyiségek, éheztetés) okoztak. A járvány következtében a helyi lágerekben több ezer ember halt meg. A legnagyobb gyűjtőtábor Szolyva mellett jelölték ki. Az itt elhalálozott embereket tömegsírba temették, amely területre később ráépítettek anélkül, hogy a maradványok jelentős részét elvitték volna és újratemették volna.<sup>33</sup>

A magyar lakosság második világháborús vesztesége Kárpátalján az 1989 után indult kutatások szerint elérte a 30 ezer főt, amelyből közel 13 ezer fő esett el katonaként (egyharmada a Magyar Királyi Honvédség kötelékben, kétharmada a Vörös Hadsereg, illetve a Csehszlovák Hadtest katonájaként szolgált). A háború és annak következtében a deportálásban meghaltak száma meghaladta a katonai szolgálatban elhaltak számát. A terület Szovjetunióhoz csatolását követően a terror folytatódott a ruszin önrendelkezést támogatók, az egyházi vezetők és lényegében minden más értelmiségiek körében. A kényszermunkára elhurcoltak jelentős része nem tért haza, vagy akik haza is tértek, a meghurcoltatásukról nem beszélhettek, és így a deportálásban odaveszettekéről 1990-ig nem emlékeztek meg.

## A csend megtörik

Ungváron a megyei tanács 1989 májusában létrehozta a kárpótlási bizottságot, amely az 1930–1940-es években, valamint a sztálini önkényuralom alatt áldoztá váltak érdekeit volt hivatott védeni. Az így létrejött szervezőbizottságban, amelynek elsődleges feladata a

<sup>30</sup> Dupka György: *A kollektív bűnösség elvének alkalmazása a kárpátaljai magyarokkal és németekkel szemben, a 4. Ukrán Front Katonai Tanácsa határozatainak végrehajtása az NKVD-jelentések tükrében, 1944–1946*. Doktori, PhD-értekezés, Bp. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, 2014. DOI: 10.15774/PPKE.BTK.2014.014.

<sup>31</sup> Dupka György: *Népünk temetője: Szolyva*. Ungvár 2009.

<sup>32</sup> A *málénkij robot* az orosz „malenkaja rabota” szóból ered, jelentése „kis munka”. 1944 őszén és telén több mint 600 000 embert vittek kényszermunkára a Szovjetunióba az akkori egész Magyarország területéről. Az 1944. november 13-án kiadott 0036. számú hadparancs értelmében a szétszóródott katonák mellett nagy számban gyűjtötték be és hurcolták el a magyar és a német civil lakosságot is. Forrás: Dupka György: *i. m.* 2014.

<sup>33</sup> Dupka György: *Egyetlen bűnük magyarok voltak. Emlékkönyv. A Sztálinizmus Kárpátaljai áldozatairól (1944–1946)*. Ungvár–Budapest 1993.



politikai rehabilitáció volt, megalakult a magyar szekció is. A *glasznosztj*<sup>34</sup> nevében elindított politikai nyitás lehetővé tette a Szovjetunióban a stigmatizált közösségek számára az 1944-es év és a későbbi időszak áldozataira való emlékezést. A tisztulási folyamatban jelentős szerepe volt az ekkor alakult Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetségnek (KMKSZ).<sup>35</sup> További fontos tényező volt, hogy Magyarországon megbukott a kommunista rendszer, amelyet egy parlamenti demokrácia váltott fel, amelynek létrejöttekor a 1980-as évek végén megalakultak azok a civil szervezetek és újságok, amelyek a politika napirendjére tűzték a diktatúrák áldozatainak rehabilitálását és kárpótlását. Budapesten még az első szabad választás<sup>36</sup> előtt, 1989. június 16-án eltemették az 1956-os forradalom mártír miniszterelnökét, Nagy Imrét és társait, akiket 1958-ban a Kádár János névvel jelzett kommunista önkény kivégeztetett és jeltelen sírban temettetett el.

A Szovjetunióban és Magyarországon zajló politikai változások lehetővé tették, hogy 1989 novemberében, 18-án emlékkonferenciát szervezzenek Beregszászon. Itt szó esett arról, hogy a magyarlakta területeken emlékműveket emeljenek az internáltaknak és mindazoknak, akikről addig nem volt szabad megemlékezni. Az emlékkonferencia szervezői gyűjtést indítottak az egykori szolyvai láger helyén létesítendő emlékpark felállítására. Az ezt követő évben, 1990 novemberében, az egykori lágertemető helyén letették az emlékpark alapkövét. A Siratófalat 1994 novemberében adták át. A park központja későbbi emlékgyűlések színhelye lett. A fórum alakú helyszín körszeletek halmaza, amelyek a dantei pokol szintjeit jelképezik. Majd az archívumokban végzett kutatómunka eredményeként, az áldozatok névlistájának összeállítását követően, 2004 novemberében a Siratófalra rögzített márványtablákra bevették településenként a magyar és német elhunytak nevét, amely névsor a további években még bővült. 2004. november 20-ára a deportálás 60. évfordulójának szentelt gyászszertartás keretében a Siratófalra 120 magyarlakta település emléktáblája került fel. Ezek a táblák több mint 5500 magyar és német mártír neve lett megörökítve. Az újabb áldozatok nevét 2014 novemberében vésték fel. Az eddigi kutatások szerint több mint 440 településről származó közel 12 ezer áldozat neve olvasható a közel 100 emléktáblán. Az emlékpark napjainkban a Kárpát-medencei magyarság kiemelt kegyhelyeként vonult be a köztudatba.<sup>37</sup>

2012-ben a magyar kormány javaslatára Magyarország Országgyűlése november 25-ét a Szovjetunióba hurcolt magyar politikai rabok és kényszermunkások emléknapjává tette. 2017. november 25-én a Magyar Nemzeti Múzeum Budapesten, a ferencvárosi vasútállomáson, az egykori légoltalmi óvóhelyen (atombiztos bunkerben) Málénkij Robot Emlékhely néven állandó kiállítást nyitott, amely az elhurcolt embereknek állít emléket. Magyarország sok évtizedes diplomáciai munka után 2019-ben kapta meg Oroszországtól, az Orosz Állami Hadilevéltártól a magyar hadifoglyok és civil elhurcoltak digitalizált adatait. A mintegy 681 955 személy adatainak feldolgozását követően 2021. február 25-én megnyílt a Magyar Nemzeti Levéltár által üzemeltetett adatbázis. A Nyelvtudományi Kutatóközpont (MTA Kiválósági Intézete) az orosz nyelvű anyagot magyarra fordította. Az adatbázis teljesnek tekinthető, így jelentős forrás a kutatók

<sup>34</sup> A reformpolitikus Mihail Gorbacsov (1931–2022), a Szovjetunió elnöke által 1985-ben bevezetett politikai nyitás, a korábbi korlátozások feloldása. A „glasznosztj” orosz szó jelentése: 'nyíltság'.

<sup>35</sup> A *Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség (KMKSZ)* a kárpátaljai magyarok kulturális, politikai és szociális érdekeit védő nemzetiségi társadalmi szervezete. Ungváron alapították 1989. február 26-án.

<sup>36</sup> 1990. március 25.–április 8.

<sup>37</sup> Dupka György: *i. m.* 2014.

számára.<sup>38</sup> A Magyar Nemzeti Levéltár 2021. november 24-én a hadifogolykartonok teljesebb körű feldolgozása érdekében létrehozta a Gulág- és Gupvi-kutató intézetet.<sup>39</sup>

## Az időfolyam töredezettségének vége

A múlt feltárása nem volt akadálymentes, mivel azok többsége, akik a helyi civilek begyűjtését és internálását végrehajtották, még éltek. Az akkori NKVD-t kiszolgáló „partizánok” jó része az 1990-es évek elején még jelentős politikai befolyással bírt a posztkommunista rezsimben. A terrort elkövetők leszármazottai sem voltak érdekeltek az igazság feltárásában. A Szovjetunióban és Ukrajnában a kommunista hatalom és annak hálózata nem roppant meg, még annyira sem, mint Magyarországon. 1990 után Magyarországon sem hoztak olyan törvényt, amely a korábbi kommunista terror elkövetőit a legkisebb mértékben megbüntette volna vagy akár a legkisebb hátránnyal sújtotta volna.<sup>40</sup> A Szovjetunióban vagy az azt követő ukrán államrendben sem volt erre semmi esély. A szovjet hatalom felbomlása után a kárpótlásból csupán annyi teljesülhetett, hogy az áldozatok családjai hírt kaptak az elhurcolt és elveszett szeretteikről. Az áldozatok nevét ezután megörökíthették, emlékhelyeket állíthattak számukra. A családok és helyi közösségek nyíltan meggyászolhatták a munkatáborokban vagy az odatartó úton meghalt szeretteiket. Az áldozatok emléke a kollektív emlékezetbe bekerülhetett. Kárpátalján eddig 125, magyarok lakta településen állítottak emléket az 1944 őszén elhurcoltak emlékére.<sup>41</sup>

Az emlékezet szabadsága lehetővé tette a dehumanizált világ újrahumanizálását. A humanizált környezet az „időfolyam töredezettségét” lassan megszüntette. A falusi és városi közösségek a temetőben összejöttek és megemlékeztek az elhurcolt hozzátartozóikról. 1990 kora őszén az első megemlékezést Badaló (Бадалово) községben még úgy merték megtartani, hogy az eseményt fölvette a Magyar Televízió stábjá. A kamerák „védelmében” jöttek össze az emberek, mert féltek a helyi hatóságok megtorlásától.<sup>42</sup> Az első hivatalos adatokat Alekszej Mihajlovics Korszun<sup>43</sup> ezredes adta át a magyar civil szervezeteknek, aki a Területi Állambiztonsági Főosztály (KGB) helyettes vezetője volt Kárpátalján. A kutatómunkát az *Izvesztyija* 1990. évi 49–53. számában megjelent *Öt nap a különleges archívumban* címmel közölt publikáció nyomán megindult adatkérés indította el. Az első adatközlés a Beregszászi járás Badaló községéből elhurcoltak névsorának a kiadása volt, amely 83 olyan helyi lakos sorsának a megismerését tette lehetővé,

<sup>38</sup> Online: <https://adatbazisonline.hu/adatbazis/szovjet-taborok-magyar-foglyai> Utolsó megtekintés: 2023. május 10.

<sup>39</sup> Online: <https://www.gulag.hu/deutsch/> Utolsó megtekintés: 2023. május 10.

<sup>40</sup> Kahler Frigyes: *Az Igazság Canossa-járása avagy a rendszerváltoztatás és az igazságtétel történetéhez*. Lakitelek 2014.

<sup>41</sup> Dupka György–Kovács Sándor (szerk.): *Kárpátalja szovjet terrorjának emléktérképe*. Bp. 2019.

<sup>42</sup> *Kárpátalja* 1990. I. 8. sz. (szeptember). Először kerül nyilvánosságra *A történelem igazságot szolgáltat* című írásban Alekszej Korszun ezredesnek, a Területi Állambiztonsági Főosztály (KGB) helyettes vezetőjének beszámolója a Központi Különleges Állami Levéltárban tett kutatásáról. Badalón a hozzátartozók előtt ismertette a faluból a légerekbe elhurcolt és ott elpusztult férfiak sorsát: hol, milyen lágerben voltak, milyen betegségben vagy végelgyengülésben haltak meg, mikor és hol temették el őket. A lapszámot szerkesztette: Mankovits Tamás. Online: <https://www.magyararmagyarert.hu/karpatalja/karpatalja-1-efolyam?task=document.viewdoc&id=15> Utolsó megtekintés: 2023. május 10.

<sup>43</sup> Alekszej M. Korszun 1941. június 11-én Harkiv megyében született. 1981 óta Kárpátalján él. 1991-ig a Kárpátaljai Megyei Állambiztonsági Főosztály vezetőjének első helyettese. Katonai rendfokozata: ezredes. 1984 óta saját kezdeményezésére kutatja a szovjethatalom által elkövetett, a vidék lakossága, különösen az itt élő magyarok és németek ellen irányuló megtorló akciókkal kapcsolatos levéltári anyagokat.

akik fogolytáborokban haltak meg, annak ellenére hogy köztük alig volt katonaviselt személy. Az igazság feltárását Dupka György író-történész, később a Szolyvai Emlékpark felelős titkára, Fodó Sándor, a KMKSZ elnöke, Alekszej Mihajlovics Korszun ezredes, a KGB egyik helyi vezetője, Mankovits Tamás, a *Kárpátalja* folyóirat szerkesztője indította el, akik tevékenységükkel jelentős részt vállaltak a diktatúra lebontásában is.

A nevek részletes kartotékokban voltak összegyűjtve, amelyekben negyven kérdést tartalmazó adat került elő minden egyes eltűnt személyről. Ezek a kartotékok tartalmazták az elhurcoltak pontos személyi adatait, társadalmi helyzetüket, egészségügyi állapotukat, betegségeiket, haláluk okát, és azt is, hogy az elhunytakat hol temették el. Ezután a moszkvai Központi Állami Különleges Archívumból lassan, faluról falura haladva megindult a deportáltak névsorainak és adatainak kiadása. A központi archívumok után lassan megnyiták a helyi archívumok is. Így elkezdődhetett az 1944–1953 közötti korszak történetének a feltárása. A levéltári kutatómunkát kiegészítette a még akkor élő emlékezők emlékeinek rögzítése társadalomantropológiai módszerekkel. Az adatgyűjtés kárpátaljai központjai: 1992-től mostanáig a Szolyvai Emlékpark Kutatóműhelye (Dupka György Gulag-, Gupvi-kutató vezetésével),<sup>44</sup> az ezredfordulót követő utóbbi évtizedben a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola LIMES Társadalomkutató Intézete (Molnár D. Erzsébet irányításával).<sup>45</sup> A rendszerváltással megindult több más kutatás is, amelyet írók, történészek vezettek. A kutatások eredményét több kötetben publikálták. A sztálini terror éveit több doktori disszertáció is feldolgozta, amelyeket a Debreceni Tudományegyetemen,<sup>46</sup> az Eötvös Loránd Tudományegyetemen,<sup>47</sup> a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen védtek meg<sup>48</sup>.

## Következtetések

Az 1944. őszi és 1945. téli eseményekre való emlékezést az 1989-es politikai változások indították el: a kommunizmus bukása Magyarországon, a szovjet blokk államainak politikai és gazdasági rendszerváltása, valamint a Szovjetunió szétesése. A két államban a diktatúrák bukása tette lehetővé a kulturális emlékezet rekonstrukciójának a kezdetét. Ennek első állomása a nemzeti közösség ellen elkövetett bűntettek feltárása volt, majd ezt követte az áldozatok megnevezése, az áldozatok emlékhelyeinek felállítása (tárgyi emlékezet), azaz az emlékezet tárgyiasulása és ezzel együtt az emlékezést szolgáló megemlékezések, szertartások megtartása (kommunikatív

<sup>44</sup> Dupka György (szerk.): *Egyetlen bűnünk magyarságunk volt (Emlékkönyv a sztálinizmus kárpátaljai áldozatairól 1944-1946)*. Ungvár–Budapest 1993. Tárolt változat angol nyelven: *Genocide the Tragedy of the Hungarians of Transcarpathia. A Book of Recollection of the Victims of Stalinism in Transcarpathia (1944-1946)*. Ed. Dupka György. Online: [http://www.hunsor.se/dosszie/hungarian\\_genocide\\_in\\_transcarpathia.pdf](http://www.hunsor.se/dosszie/hungarian_genocide_in_transcarpathia.pdf) Utolsó megtekintés: 2023. május 10.

<sup>45</sup> *Málenkij robot*. A II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola LIMES Társadalomkutató Intézete *60 éve hurcolták el Kárpátalja magyar férflakosságát* címmel megtartott nemzetközi tudományos és emlékkonferenciájának anyagai. Online: <http://kmf.uz.ua/mr/index.html> Utolsó megtekintés: 2023. május 10.

<sup>46</sup> Molnár D. Erzsébet: *Kárpátaljai magyarok a Szovjetunió hadifogoly- és munkatáboráiban (1944–1953)*. Doktori (PhD-) értekezés, Debrecen, Debreceni Egyetem, Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola, 2015.

<sup>47</sup> Varga Éva Mária: *Magyar hadifoglyok és internáltak a Szovjetunióban az oroszországi levéltári források tükrében (1941–1956)*. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Történettudományok Doktori Iskola, 2008.

<sup>48</sup> Dupka György: *i. m.* 2014.

emlékezet). Az áldozatok szimbolikus eltemetése a múlt szimbolikus lezárását jelentette. Az emlékezés erősítette a helyi közösség nemzeti identitását. Mindez hatással volt az egész magyar nemzettudatra, így az anyaország történelmi emlékezetére is, mivel az itt ismertetett kárpátaljai folyamatok a magyarországi emlékezetkultúra visszaépítésével egy időben zajlottak.

Vicói értelemben a humanizált világ rekonstrukciója megtörtént. A múlt feltárása és az emlékezet rekonstrukciója egyfelől a szabadság lehetőségei voltak, de másfelől maga az emlékezet rekonstrukciója is teremtette a szabadságot. Bár emlékezni mindig egy-egy ember tud, de emlékezet nem létezhet közösség nélkül, mint ahogy a közösség sem létezhet emlékei nélkül. Ez a közösségi emlékezet nem csupán a múltat rekonstruálta, de egyben a jövőt is megszervezte. A halbwachsi kollektív emlékezet 1989 utáni rekonstrukciója nem csupán a múlt tisztázása volt, de a kárpátaljai magyar közösség jövője újraszervezésének lehetőségét is megadta. Az emlékezetkultúra szabadságában iskolák és intézmények jöttek létre, templomok és emlékhelyek újultak meg, amelyek mindegyike erősítette az ott élő magyar kisebbség identitását és a nyelvi közösségben való megmaradását.

Emlékszem, 1979-ben, amikor középiskolásként Moszkvába utaztam, Csapon, a szovjet–magyar határon a vagon futóműseréje miatt el kellett hagynunk a hálókocsit. A peronon bá-mészkodtam, amikor az egyik vasúti munkás, a szemkontaktust kerülve, suttogva úgy szólt hozzám, hogy azt más ne vegye észre: „Figyelj, tudd, hogy mi itt beszélünk magyarul, mert mi itt magyarok vagyunk...” A kárpátaljai magyar közösségnek hosszú utat kellett megtennie a kényszerű hallgatástól a szabad megnyilvánulásig, az emlékezetkultúra szabadságáig, amely a 2017-es ukrán oktatási törvénnyel<sup>49</sup> és a 2018-as ukrán nyelvtörvénnyel ismét veszélybe került.

### **Forbidden Mourning. The History of Szolyva Memorial Park**

*Keywords: Kárpátalja/Transcarpathia, Szolyva Memorial Park, Hungarian nationality, malenky robot, forced labour camp, cultural memory, regime change, dictatorship*

This study describes an “ideal type” story of a Soviet concentration camp set up in Szolyva, Kárpátalja (Transcarpathia, the Zakarpatska Oblast). During the Soviet regime it was forbidden to remember the victims of deportations, who died in the concentration camps in the Soviet union after 1945. When the communist regime collapsed, the possibility for remembrance opened up to the public to uncover the story of tens of thousands of people who had been deported to Soviet labour camps for “malenky robot” and of whom many never returned home. For this reason, the zone of oblivion turned into the place of remembrance, where the memory of the Hungarian and German victims was preserved for posterity. The local communities of Kárpátalja were at least able to mourn and remember all their loved ones who became the victims of the invaders. Therefore, the Hungarian minority got a chance for survival in the present by their recovered and saved collective memory.

<sup>49</sup> Fedinec Csilla–Csernicskó István: *A 2017-es ukrán oktatási kerettörvény: a szöveg keletkezéstörténete és tartalma*. Regio, XV(2017) 3. sz. 278–300. DOI: <http://dx.doi.org/10.17355/rkkpt.v25i3.184> Online: [http://real.mtak.hu/65748/1/184\\_303\\_2\\_PB\\_u.pdf](http://real.mtak.hu/65748/1/184_303_2_PB_u.pdf) Utolsó megtekintés: 2023. május 10.

Pál Emese

## Hagyományőrző huszáregyesületi mozgalmak Hargita megyében

Az 1989 utáni romániai rendszerváltást követő években olyan hagyományőrző huszáregyesületi mozgalmak kezdtek meg működésüket Hargita megyében, amelyek azóta is jelentős szerepet töltenek be a helyi társadalmi és kulturális életben. Városi és falusi szinten is elterjedt jelenséggé vált a hagyományőrzés ezen formája. A hagyományőrző huszárok elsősorban a székely-magyar reprezentációs elemekben gazdag és főként a nemzeti ünnepekhez kapcsolódó felvonulásokon vannak jelen. A látványos huszárfelvonulások és lovas bemutatók a nemzeti ünnepeink kiemelkedő mozzanatai, a hagyományőrző huszároknak köszönhetően.<sup>1</sup> Ezek az emlékünnepek általában auditív és vizuális szokáselemekben gazdag rendezvények.

A Hargita megyei huszáregyesületek többsége már jóval a hivatalos bejegyzésük előtt megkezdte működését. A csapatok többsége ugyan a rendszerváltás körüli években alakult, azonban csak a 2000-es évek elején váltak hivatalosan is bejegyzett egyesületekké. Ez a hagyományőrzési forma a szabadidő eltöltésében játszik jelentős szerepet, és hobbiként funkcionál. Napjainkban Székelyföld területén nincsenek hivatásos huszárok. Ennek ellenére azok, akik ebben részt vesznek, igyekeznek összekapcsolni ezt a tevékenységet a történelmi dicső huszár múlttal, és elődeiknek tekintik a hajdani huszárokat, akik valamikor tényleges katonai funkciókat töltöttek be.

Kérdéses, hogy ez a szabadidős tevékenység meddig lesz jelen Hargita megyében, illetve az is a jövő titka, hogy milyen mértékben lesz fontos a következő generáció tagjainak ezen hagyományőrzési mód továbbéltetése. Mivel most még a hagyományőrző tevékenységek és emlékünnepek meghatározó résztvevői a huszárok, ezért fontos az egyesületek feltérképezése, annak kutatása, hogy mikor és milyen motivációk, célkitűzések mentén alakultak meg, illetve hogy milyen tevékenységek zajlanak ma az egyesületek keretében.

Jelen tanulmány célja, hogy a kilenc, Hargita megyében létező huszáregyesület alakulás- és működéstörténetét vázolja. Gyűjtőmunkám során a huszárcsapatok jelenlegi vagy egykori vezetőivel készítettem interjút, fényképeket gyűjtöttem, és az egyesületek tevékenységét igyekeztem feltérképezni. Beszélgetéseink során próbáltam az egyesületek egymáshoz való viszonyáról is képet kapni.

A Hargita megyei huszár hagyományőrző tevékenység kezdeti időszaka 1989–1990-re tehető, amikor a gyergyószentmiklósi csapat elsőként kezdte el a lovas hagyományok népszerűsítését, megélését. A csapatot csak tíz évvel később, 2000-ben jegyezték be egyesületként. A Földváry

Pál Emese (1995) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [emese.pal@lett.ubbcluj.ro](mailto:emese.pal@lett.ubbcluj.ro)

Jelen tanulmány a Collegium Talentum program támogatásával valósult meg.

<sup>1</sup>Réfi Attila: *Nyeregbe teremtve. A huszár – világorökséggé vált hungarikum*. Rubicon Történelmi Magazin. Huszárok XXXII(2021). 3. 4–16.

Károly Hagyományörző Egyesület 6 fővel indult, jelenleg 10 aktív tagja van. A megalakulását magyarországi lovas és huszár hagyományörző minták határozták meg. Kezdeti céljaik közé tartozott a huszár életforma népszerűsítése, valamint a történelmi ismeretek átadása az ifjúságnak. Az alapító tagok is kíváncsiak voltak arra, hogy milyen lehetett a hajdani huszárság, és szerették volna minél több ember figyelmét felkelteni a történelmi huszárok iránt. A csapat önerőből alakult, a tagok fizették az éves tevékenységekkel járó költségeket, majd helyi támogatók kezdték segíteni a működésüket. Napjainkban a helyi, illetve a megyei tanácsokhoz szoktak kisebb pályázatokat benyújtani. A huszáregyesület tagjai nem csak a lokális kulturális események, ünnepek kiemelkedő tagjai, ugyanis a településen kívül is részt vesznek olyan számukra fontos rendezvényeken, mint amilyen a Magyarországon évente megrendezésre kerülő tavaszi emlékhadjárat, a csíksomlyói lovas zarándoklat, a bekecsi első világháborús csata emlékére szervezett emléktúra, a Szentegyházán zajló őszi hadjárat, valamint az agyagfalvi nemzeti gyűlés évfordulója alkalmából szervezett rendezvény.

A gyergyószentmiklósi csapat létrejöttét követően 1990 után Székelyudvarhelyen is elkezdődött egy huszár hagyományörző tevékenység. Ebben a csapatban jelenleg 17 aktív tag van, ám kezdetben csak 7 személlyel indult ez a hagyományörző kezdeményezés. 2004-ben jegyezték be egyesületként a Székelyudvarhelyi Hagyományörző Székely Huszárezredet, amelynek kezdeti célkitűzése a hagyományörzési szándék és a nemzeti identitás megerősítése volt a lovas felvonulások által. Napjainkban az egyesület kiemelkedő céljait képezi a gyermekek bevonása a hagyományörző tevékenységekbe, valamint a fiatalok elmozdítása a virtuális világ elől az általuk valóságnak vélt értékek irányába. A megye második csapata is önerőből alakult, azonban már a kezdeti időszakban támogatta őket Budapest XIII. kerületének önkormányzata. Jelenleg Hargita Megye Tanácsához, Székelyudvarhely Tanácsához, Oroszhegy Tanácsához és a Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt.-hez nyújtanak be pályázatokat a költségeik fedezése érdekében. Az év során kiemelkedő tevékenységeik március 15-éhez, a húsvéti határkerüléshez, az agyagfalvi székely nemzetgyűléshez kapcsolódnak, illetve a Györffy Árpád huszárügyességi emlékversenyen is részt vesznek a tagok.

Szintén 2004-ben jegyezték be egyesületként azt a Szentegyházi Hagyományörző Huszáregyesületet is, amely már 1996-ban szorgalmazta a huszár hagyományörző tevékenységek létrejöttét. A csapat kezdetben 24 lelkes tagból állt, jelenleg 20 fő az aktív tagok száma. Napjainkban az egyesület kiemelkedő célkitűzése a hagyományörzés, az új tagok toborzása, valamint a történelmi ismeretek interaktív módon való átadása a gyermekeknek, fiataloknak. Kezdetben a hagyományörzés mellett a versek és énekek tanítására is nagy hangsúlyt fektettek, valamint csapat szinten egységes céljuk volt a lovak szeretetének népszerűsítése, illetve a nemzeti ünnepeken való fellépések, részvételek. A megalakulás éveiben rendszeresen tagdíjat gyűjtöttek, ám napjainkban főként pályázatok segítségével próbálják fedezni a rendezvényeik költségét. A szentegyházi hagyományörző huszárok számára fontos az 1848–49-es forradalom és szabadságharc emlékűnepe, pünkösdi búcsú szervezése a Madarasi Hargitán, a Trianon-emlékűnnep, az őszi hadjárat, illetve a huszárbálok szervezése, valamint számos magyarországi lovas rendezvényen való aktív részvétel.

A közelmúltban, 2022-ben jegyezték be hivatalosan is egyesületként azt a Kápolnásfaluban tevékenykedő hagyományörző huszárcsapatot, amely már 1997-ben megkezdte lovas hagyományörző tevékenységét. A Mátyás Huszárbandérium nevet viselő egyesületben jelenleg 17 aktív tag van, ám a kezdeti időszakban átlagosan 20 fő volt az aktív huszárok száma. Tevékenységük

kezetén fontosnak tartották az ősök iránti tiszteletük kifejezését, színvonalas műsorok biztosítását az emlékünnepek során, valamint tenni szerettek volna a nemzeti öntudatért. Jelenleg a legfontosabb célkitűzésük a fiatalok bevonása az egyesület tevékenységébe, fontosnak tartják azt, hogy utánpótlásról gondoskodjanak a huszár tevékenységeket illetően. Az egyesület még nem próbált meg pályázás útján anyagi forrásokhoz jutni, tagdíjából fedezik a költségeiket. Kiemelt szerepük van a kápolnásfalui falunapokhoz kapcsolódó rendezvények során, valamint az 1848–49-es forradalom és szabadságharc emlékünnepehez kapcsolódó műsor összeállításában és lebonyolításában is részt vesznek. Továbbá szerepet vállalnak a szentegyházi őszi hadjárat során is, és a huszárbandérium vezetőjének elmondása szerint igyekeznek minden egyesületi meghívásnak eleget tenni.

2006-ban kezdte meg működését, és 2007-ben jegyezték be a Csíkszéki Mátyás Huszáregyesületet, amely 3 fővel indult, jelenleg pedig 15 aktív tagot számlál. Kezdeti motivációik közt szerepelt a tudatos hagyomány- és értékkeremtési szándék, valamint a nemzeti öntudat erősítése. Napjainkban a példamutatás, a minőségi huszár tevékenységek biztosítása, az események szívvel-lélekkel való átélése, valamint a meglévő csoport összetartása is fontos számukra. Kezdetben önerőből fedezték a kiadásokat, ám az elmúlt 3-4 év során pályázatok kapcsán is próbálnak anyagi javakhoz jutni. Az egyesület vezetője szerint szív és lélek kell a huszárkodáshoz, nem pénz. Az egyesület tagjai rendszeresen részt vesznek az ezer székely leány napjához kapcsolódó huszár tevékenységeken, március 15-én élő történelemóra tartását vállalják a fiatalok számára, valamint céljuk, hogy az aradi vértanúk emlékére 13 éven keresztül egy-egy kopjafát állítsanak. 2022-ben már nyolc kopjafával büszkélkedett a csapat. Egyik sajátos tevékenységük a huszár karüsszel bemutatása, amelynek során 10 huszár lóháton ülve, körülbelül fél órán át egyszerezre mozog egy megadott zenére.

A Csíkszéki Mátyás Huszáregyesület három alapító tagja közül az egyik úgy döntött, hogy kilönlvállik, és létrehoz egy újabb huszáregyesületet, amely a Csíkszéki Gál Sándor Hagyományörző Huszáregyesület nevet kapta. Az új egyesület tagjai 2016-ig végeztek különböző huszár, a hagyományörzéssel kapcsolatos tevékenységeket, azonban napjainkban az egyesület már nem aktív.

A 15. Mátyás Huszárezred Székelyderzsi Hagyományörző Csapata 2010-ben kezdett lovas tradíciókkal foglalkozni. Napjainkban 13 személy élte a hagyományörzés ezen formáját Székelyderzsen. A csapat nincs bejegyezve hivatalos egyesületként, azonban a huszárcsapat tagjai a Hargita megyei kulturális élet cselekvő résztvevői. Fontos számukra a hagyományörzés, a lovas-katonáskodó életforma népszerűsítése, illetve történelmi emlékhelyek létrehozása és ápolása. Kezdetben önerőből működtek, majd egy alapítványnak köszönhetően pályázatokat nyújtanak be Hargita Megye Tanácsához és a Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt-hez. A székelyderzsi huszárok egyik kiemelkedő éves tevékenysége a novembertől áprilisig hetente megrendezésre kerülő ún. „huszártanoda”, ahol nóták és népdalok tanításán van a hangsúly. Emellett pedig fontos esemény számukra az őszi hadjárat, az agyagfalvi megemlékezés, a huszár pünkösöd és a székely vágta is.

A hősök iránti tisztelet, a huszár hagyományörző életforma éltetése, az értékek megőrzése és továbbadása készítette megalakulásra 2012-ben a Homoródszenti Hagyományörző Hannoveri Huszárok csapatát. Négy évvel a kezdeti tevékenységük után váltak bejegyzett egyesületté, amely jelenleg 21 aktív tagot tart nyilván. Fontos célkitűzésük a homoródszentszenti huszárlaktanya felújítása, valamint a csapat fiatalítása, fiatalok bevonása a hagyományörző tevékenységeikbe. A csapat tagjai a kezdetek óta havonta tagdíjat fizetnek, illetve különböző közbirtokossági egyesületek támogatását is élvezik. A csapattagok 2021-ben pályáztak először Hargita Megye

Tanácsához. Fontosnak tartják a bálványosi huszártiszti továbbképzőn való részvételt, a huszárbálok szervezését, március 15-e megünneplését, a különböző város- és falunapokon való felvonulásokat, az őszi hadjáratot, az agyagfalvi megemlékezést, valamint a homoródkarácsonyfalvi Gesztenye Fesztiválon való részvételt. Két alapító taggal jött létre a Homoródmenti Határőr Huszárcsapat is, akik abban bíztak, hogy majd növekedni fog a huszár hagyományok iránt érdeklődő személyek száma. A későbbiekben azonban becsatlakoztak a Homoródmenti Hagyományörző Hannoveri Huszárokhoz, és ma nincsenek önálló tevékenységeik.

2022-ben Zetelakán is elindult egy huszár hagyományörzéssel kapcsolatos kezdeményezés, így egy újabb csapat megalakulása is folyamatban van, azonban még nincs nevük és saját huszár viseletük.

A kutatási eredményeim alapján megállapítható, hogy Hargita megyében a városok és falvak szintjén is egyaránt fontos a huszár hagyományörzés és az értékteremtési szándék. A huszárcsapatok tagjai például próbálnak mutatni és általuk fontosnak vélt értékeket átadni a fiatalok számára. Fontos számukra a nemzeti identitásuk megélése és különböző hagyományörző tevékenységek által történő kifejezése. A Hargita megyei huszár hagyományörző csapatok többsége az utánpótlás hiányával küzd.

A Hargita megyei huszárok életében nagyon fontos szerepet töltenek be a nemzeti ünnepek és az ekkor szervezett emlékünnepek. Minden általam kutatott csapat tevékenységei közt kiemelkedő az 1848–49-es forradalom és szabadságharc nemzeti ünnepe. A 19. század a magyar huszárság utolsó, de tündöklő fénykora volt.<sup>2</sup> Ezért az emlékünnepek során a hagyományörző huszárok a dicső múlttól is megemlékeznek, és ennek mintájára próbálják felépíteni mai tevékenységeiket.

A kommunizmus utáni években elterjedté váltak a huszárokkal kapcsolatos hagyományörző mozgalmak, amelyek lehetőséget nyújtanak Hargita megyében a nemzeti identitás reprezentálására. A köztereken zászlók, címerek és egyéb nemzeti szimbólumok kíséretében zajló lovas felvonulások a szimbolikus térfoglalás eszközei is lehetnek. Szembeötlő jelenség, hogy ezek közösségek annak érdekében, hogy lokális vagy nemzeti-etnikai identitásukat megőrizzék vagy adott esetben visszaszerezzék, tudatosan szembehelyezkednek az egységesítő globalizációs folyamatokkal.<sup>3</sup>

A megyei tanács, a városi és falusi önkormányzatok és magyarországi intézmények is támogatják ezt a fajta mozgalmat, így látható, hogy számukra is fontos a hagyományörzés ezen formájának népszerűsítése, illetve az, hogy a megyében élőknek lehetőségük legyen részt venni olyan eseményeken, amelyek során az identitásukat ilyen módon reprezentálhatják.

A huszáregyesületek mindegyikében megfigyelhető, hogy a huszár hagyományt egy újabb kontextusba helyezve próbálják tovább éltetni. A hagyományörzés címszó alatt újabb ideológiákkal ruházzák fel a lóháton való katonáskodást, amelynek számos szimbolikus tartalma és üzenete lehet. Erre alapozva a huszármozgalom a szöttesmozgalommal<sup>4</sup> vagy akár a

<sup>2</sup> Kedves Gyula: *Huszárok a szabadságharcban*. Rubicon Történelmi Magazin. Huszárok XXXII(2021).3. 44–55.

<sup>3</sup> Egyed Ákos: *A székely politikai identitás változásai 1790 és 1845 között*. = *Csaba királyfi elárvult népe. Székely konferencia, 2009. október 2–3. Erdély-történeti könyvek 8*. Szerk. Takács Péter. Erdély Történeti Alapítvány, Debrecen, 2009.

<sup>4</sup> Szöcsné Gazda Enikő: *A kutatástól a tömegmozgalomig: az 1930-as évekbeli háromszéki szöttesmozgalom története*. = *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák*. Szerk. Keszeg Vilmos–Szász István Szilárd–Zsigmond Júlia. Kolozsvár, 2014. 247–278.



táncházmozgalommal<sup>5</sup> is párhuzamba helyezhető, de ennek megvilágításához további kutatások elvégzésére lenne szükség. A huszármozgalom fontosabb szervezőelemei és keretei is hasonlítanak a szőttesmozgalmakéhoz. A hagyományőrzés szándéka mellett mindkét esetben kiemelt szerephez jut a nemzeti identitás kinyilvánításának szándéka.<sup>6</sup>

A hagyományőrző huszáregyesületi mozgalmak magyarországi minták alapján valósultak meg a megyében, így lényegében egy Magyarországról importált mozgalomról van szó. A kutató huszáregyesületek szoros kapcsolatot ápolnak különböző magyarországi huszárcsapatokkal, és kölcsönösen törekednek arra, hogy részt vegyenek egymás nagyobb rendezvényein. Kutatásom során ugyanakkor betekintést nyerhettem a megyén belül tevékenykedő huszárcsapatok egymáshoz való viszonyába is, így kirajzolódott számomra egyfajta kapcsolati háló, amelynek segítségével az egyesületek preferenciáiról és esetleges konfliktusairól is képet kaptam.

### **Traditional Hussar Association Movements in Harghita County**

*Keywords: imagined communities, national identity, Hussar associations, commemorative celebrations*

The study presents the history of the formation and operation of the Hussar associations of Harghita County. Customs, traditions and traditional activities are closely related to the nation-building efforts in Harghita County and provide excellent opportunities for living, expressing and representing Szekler identity. National holidays, commemorative celebrations, customs, invented traditions and traditional activities are the ways in which they experience the specificities of being a Hussar. Hussars are a prominent part of Hungarian folklore and culture. Throughout history, members of the defence forces have always played a distinguished role in Szekler society. Even today, the activities of the traditional Hussars play a prominent role in the cultural life of the villages and towns of Harghita County.

<sup>5</sup> Az erdélyi táncházmozgalomról: *A 40 éves kolozsvári táncház sajtókronológiája. I. (1977–1990)*. Szerk. Könczei Csongor. Kolozsvár, 2017. (Kriza Könyvek 41.); *A 40 éves kolozsvári táncház sajtókronológiája. II. (1990–2017)*. Szerk. Könczei Csongor. Kolozsvár, 2018. (Kriza Könyvek 44.)

<sup>6</sup> Szőcsné Gazda Enikő: *i. m.*

Kovács Eszter

## Traktorlámpából diszkófény Egy falusi diszkó működése az 1980-as években

A nyolcvanas években a népi kultúra rituális gyakorlatainak változása, összefüggésben a technológiai fejlődéssel és a hiánygazdaság okozta életminőség romlásával, társadalmi változásokat eredményezett.<sup>1</sup> Ez a folyamat leginkább a fogyasztás területén ragadható meg, amelyben a nyugat-európai és az amerikai fogyasztási cikkek egyfajta kultikus tárggyá, mintegy szinonimájává váltak a Nyugatnak. Annak ellenére, hogy a rezsim bőséget ígért, a luxus korlátai és jellemzői változékonyak és átmenetiek maradtak, ami megmagyarázza a társadalom ellentmondásos hozzáállását a fogyasztáshoz.<sup>2</sup> A romániai társadalom a szabadidő-eltöltés minden területén próbálta követni az iparosodott világ általános tendenciáját, amely modell a mentalitás szempontjából nem volt idegen, távoli, még akkor sem, ha Ceaușescu totalitárius rendszere megpróbálta a lehető legtávolabb tartani a román lakosságot a nyugati hatásoktól. Például a bálakat fokozatosan diszkók váltották fel, legalábbis a városi területeken, és a hagyományos népviseletet modern ruhákkal helyettesítették, amelyek megrendelésre készültek a nyugati divat szerint. Ilyen fontos szabadidő-eltöltő alkalom volt a moziba, diszkóba járás vagy a csoportos tévézés.<sup>3</sup> Ezek a tevékenységek az úgynevezett *megélt kultúra* (lived culture) új formái voltak, amelyek a társadalom általános haladásával fejlődtek, függetlenül a fejlett szocializmustól.<sup>4</sup>

A következőkben a nyolcvanas években üzemelt gyergyószárhegyi<sup>5</sup> diszkó működését rekonstruálom, figyelembe véve a korszakra jellemző informális hálózatok, a hivatalos tiltások

Kovács Eszter (1991) – szociológus, PhD, óraadó oktató, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Kommunikáció- és Médiatudományi Intézet, Budapest, [kovacs.eszter0519@gmail.com](mailto:kovacs.eszter0519@gmail.com)

<sup>1</sup> Ștefănescu Simona: „Cultură tradițională” în România în perioada comunistă. *O analiză din perspectiva studiilor culturale*. Revista de Sociologie XXI(2010) 3/4. 258.

<sup>2</sup> Larissa Zakharova: *Everyday Life Under Communism: Practices and Objects*. Annales. Histoire, Sciences Sociales LXVIII(2013) 2. 315.

<sup>3</sup> A Gyergyói-medencében a vizsgált időszakban mindenütt népszerűek voltak az illegális filmezős esték. Általában este 8-9-kor kezdődtek az összejövetelek, és rendszerint hajnalig tartottak. Ezek az alkalmak voltak a helyiek szóhasználatában a *videopartik*. Egy újfajta élményt nyújtott a résztvevőknek, mivel korlátozott lehetőségük volt az embereknek Románián és a keleti blokkon kívüli életéről tájékozódni. Kovács Eszter: „A Dalmát kiskutyát is megnéztük volna ötször és tízszer.” A videózás jelensége a Gyergyói-medencében az 1980-as években. Erdélyi Társadalom XIX(2022) 1. 74–77, 88–89.

<sup>4</sup> Ștefănescu: *i.m.* 258.

<sup>5</sup> Gyergyószárhegy Gyergyószentmiklóstól 6 km-re a Szármány-hegy déli oldalán 770 méter tengerszint feletti magasságban fekszik. Szárhegy lakossága etnikai és vallási szempontból homogén, többségében magyar, római katolikusok lakják. A falu hírneve Bethlen Gáborhoz és a Lázár grófokhoz fűződik, ugyanis Bethlen a gyermekéveit a szárhegyi Lázár-kastélyban töltötte. Szárhegy hasonlóan a Gyergyói-medence falvaihoz, nyelvi és kulturális hagyományaihoz ragaszkodó település, ahol az egyház társadalomszervező ereje kimagasló. Péter László: *Forbidden Football in Ceausescu's Romania*. Basingstoke. Palgrave Macmillan. 2018. 19.

és megengedések, illetve és a szocialista barkácsolás jelenségét.<sup>6</sup> Hivatalosan az állam által legitimnek tartott szabaddíós lehetőség volt, amelyben a fogyasztott médiatartalom felülről ellenőrzött és cenzúrázott volt. A formális keretek mögött azonban egy informális hálózat működtette a diszkót, melynek funkciója egy szórakozási lehetőség megteremtése és a nyugat-európai és amerikai médiatermékek, fogyasztási cikkek terjesztése volt.

## Elméleti és módszertani keretek

A kutatáshoz az etnográfiai módszerek alkalmazását választottam, félig strukturált mélyinterjúk képezik a kutatás empirikus alapját. A módszert alkalmasnak találom arra, hogy a kérdezettek múltbéli életvilágához közelebb kerüljünk, ezáltal leírhatók és rekonstruálhatók az általuk megélt életesemények,<sup>7</sup> illetve lehetőséget nyújtanak arra, hogy az elbeszélések alapján rekonstruálható a hetvenes-nyolcvanas évek időszaka. Ennek ellenére szem előtt tartom, hogy a kutató nincs a mindent egyszerre tudás, vagyis az összes lehetséges nézőpont birtokában a múlt rekonstruálásában, és a jelen perspektívájából értelmezi, értékeli a múltat.<sup>8</sup> Tehát ez a fajta interjú módszer nem reflektál az egykor megélt élmények és a jelenben felidézett események különbségének folyamatára, jelen esetben az eltelt harminc év változásaira. Másrészt arra sem ad lehetőséget, hogy megválaszoljam, mi is történt valójában, így nem célozom az objektív igazság vagy az objektív történet felderítésére.<sup>9</sup> A módszer alkalmazásával az volt a célom, hogy az egykori társadalmi kontextust és a felhalmozott tapasztalatokat előhívjam. Olyan adatközlőket választottam ki (hólabdamódszerrel), akik a vizsgált időszakban a témakörrel kapcsolatba hozhatók. A legépebb interjúszövegekből adatbázis készült, ahol anonimizálva, kódokhoz rendeltem az interjúalanyok személyét (pl. R1, R2 stb.).<sup>10</sup> A kódnevek a következők szerint lettek csoportosítva: nem, életkor, település, munkaterület és az interjú fajtája.<sup>11</sup> A foglalkozások megjelölésekor csak a tág értelemben vett területet neveztem meg. Az interjúalanyok Gyergyószentmiklósról, Gyergyószárhegyről, Gyergyóalfaluból kerültek ki.

A tanulmány elméleti keretének egyik hangsúlyos fogalma az *informalitás*, ami a formális szabályokhoz és a hivatalos eljárásokhoz képest a nem konvencionális cselekvések alkalmazását jelöli, a hivatalos szintér mögött zajló tevékenységeket.<sup>12</sup> A tágabb értelemben vett informalitás a társadalomban létező nyílt titkokat, íratlan szabályokat és rejtett praktikákat jelöli,<sup>13</sup> azt, aho-

<sup>6</sup> Az esettanulmány a szerző doktori disszertációjának (*Informalitás, önszerveződés, kvázi-nyilvánosság. Kultúra, sport, hétköznapi diskurzusok, egyházi ünnepek és szórakozás a Gyergyói-medencében az 1970-1980-as években*) és az NKFI 128848 számú projekt keretében megvalósult kutatás.

<sup>7</sup> Steinar Kvale: *Az interjú – Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*. Bp. 2005. 20.

<sup>8</sup> Gyáni Gábor: *A történelem mint emlék(mű)*. Bp. 2016. 55–56.

<sup>9</sup> Kovács Éva: *Elbeszélte történelem*. Replika LVIII(2007). 42–43.

<sup>10</sup> A tanulmányhoz kapcsolódó interjúalanyok adatbázisa a szöveg végén olvasható.

<sup>11</sup> Az interjúk anonimizálásában Luis Corti, Annette Day és Gill Backhouse kvalitatív adatok anonimizálásáról szóló tanulmánya szerint jártam el. Luis Corti: *Progress and Problems of Preserving and Providing Access to Qualitative Data for Social Research – The International Picture of an Emerging Culture*. Qualitative Social Research I/III(2000); Luis Corti–Anette Day–Gill Backhouse: *Confidentiality and Informed Consent: Issues for Consideration in the Preservation of and Provision of Access to Qualitative Data Archives*. Qualitative Social Research I/III(2000).

<sup>12</sup> Barbara A. Misztal: *Informality. Social Theory and Contemporary Practice*. London 2000.

<sup>13</sup> A romániai köznyelvben a szovjet típusú *blat*nak az úgynevezett PCR akronima volt a megfelelője, amely látszólag a Román Kommunista Pártot (Partidul Comunist Român) és annak segítségét jelölte, viszont ennek a hétköznapi napokban használt jelentése a *Pile – Cunoștințe – Relații* (összeköttetések, tudás, kapcsolatok), ami szükséges volt az

gyan az emberek intézik a dolgaikat az élet legkülönbözőbb területein.<sup>14</sup> A jelenség szociálpolitikai és szociokulturális tényezőire Alena Ledeneva az orosz *blat* kifejezést hozza példaként. A hiánygazdaság következtében kialakult informális kapcsolatokat hívták így az egykori Szovjetunióban. A kifejezés az úgynevezett intézésekre vonatkozott, ahogyan az emberek a dolgaikat a személyes kapcsolataikon keresztül, a kölcsönös szívességek rendszerében végezték.<sup>15</sup> A tanulmány másik kiemelt fogalma a barkácsolás mint a szocialista társadalmak hiánygazdálkodásában jelenlévő hétköznapi kreativitás. Attól válik egy gép, egy eszköz stb. barkácsolt terméké, hogy azt az emberek hiányként élik meg, a megalkotásában pedig az éppen rendelkezésre álló eszközök segítenek, és azok ötvözése. Barkácsolás alatt eszközök, tárgyak előállítását értjük, amely során az előállítás, az anyagok mennyisége és minősége véletlenszerű, a termék végső formája pedig a készítés közben alakul ki. A nem kapható kellékeket, alkatrészeket kényszerültek pótolni az éppen rendelkezésre álló eszközökkel, aminek következménye egy helyi „találmány” rögtönzése lett, a jelenséget *kényszerített innovációnak* is nevezik.<sup>16</sup> A kreativitás mellett az informális kapcsolati tőkét is célorientáltan tudták alkalmazni, amely az évek során habituális elemmé vált az emberek viselkedésében.<sup>17</sup>

## A Nyárfás diszkó és a mozi egyesülése

Noha a második világháború előtt már léteztek az országban a mozik, azok csak a nagyvárosokban működtek, és csak bizonyos emberek számára voltak elérhetőek. A mozik látogatása az 1940-es és az 1950-es években vált tömeges jelissé a városokban. A vidéki területeken a mozi helyettesítői voltak azok a filmek, amelyeket hétvégeként sugároztak (egyes falvakban) a kulturális központokban, az úgynevezett „mozikaravánok” közreműködésével. Ezt a következőképpen szervezték meg: néhány nappal a vetítés előtt egy autó haladt át a falvakon, és egy megafonon keresztül meghirdették a vetíteni kívánt filmet, valamint a dátumot és a helyet, ahol megnézhető lesz. Majd a filmvetítés következett a megjelölt időpontban és helyen – általában a kulturális központban vagy iskolai helyiségekben, a szabadban stb. Ekkor kezdődött el a mozi-járás, mint társadalmi gyakorlat. A közölt „üzeneten” túl, a találkozás alkalmával, a társadalmi jelentősége erősebb volt, mint önmagában a filmnézés gyakorlata. A román kommunizmus első szakaszában az orosz proletár- és tanítófilmek vetítése volt túlsúlyban, később jelentek meg az indiai filmek és a történelmi román filmek, majd a hatvanas évek „nyitás”-korszakában a nyugati filmek is.<sup>18</sup> A korszakban Gyergyószentmiklóson és a környező falvakban is rendszeresek voltak a filmvetítések. A visszaemlékezések mindig kiemelik a mozi-járás társadalmi fontosságát, annak ellenére is, hogy a vetített filmek „vegyesek” voltak.

ügyintézéséhez. Stoica Augustin: *Old Habits Die Hard? An Exploratory Analysis of Communist-Era Social Ties in Post-Communist Romania*. European Journal of Science and Theology VIII(2012). 172–175.

<sup>14</sup> Alena Ledeneva: *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Culture Complexity*. I. London 2018.

<sup>15</sup> Alena Ledeneva: *Russia's Economy of Favours: Blat, Networking, and Informal Exchange*, Cambridge University Press, Cambridge. 1998. 11–38.; uő: „Blat” and „Guanxi”: *Informal Practices in Russia and China*. Comparative Studies in Society and History LI(2008) 119–127.; uő: *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Culture Complexity*. II. London 2018.

<sup>16</sup> Kuczsi Tibor: *Kisvállalkozás és társadalmi környezet*. Budapest, Jelen Kutató Alapítvány. 2011. 103.

<sup>17</sup> Böröcz József: *Kistársadalom – kiskapuk*. Replika CXII(2019) 11. 132.

<sup>18</sup> Ștefănescu: *i. m.* 247.

„Moziba nagyon szerettünk járni, és olyan jó filmeket tettek be, mikor már kezdett enyhülni [a rendszer]. Mondjuk Sergiu Nicolaescu filmjeiből már elégünk volt, nem bírtuk a propagandát. Jöttek a külföldi filmek s a magyar filmek, akármilyen silány volt, mentünk.” R10

„Akkor mozivetítés volt minden nap. Alfaluban ilyen emelkedős moziterem volt. A gyerekeknek minden vasárnap délelőtt ilyen matiné, mert délután-este, ugye, csak szülőkkel lehetett moziba menni. A hazafias dolgokra úgy nem emlékszem, valami híradó volt, de az kiesett. Arra emlékszem, hogy az indiai filmek akkor, mikor mi gyerekek voltunk, nagy divat volt.” R45

„Volt itt mozi Alfaluban, s kötelezően kilenctől volt a gyermekeknek, úgyhogy ne tudjál menni a templomba, kellett menni a moziba. Viszont délután gyermekeknek nem szabadott menni a moziba. Pl. volt a Dactari, ez ilyen dzsungelben játszódik le, ilyen állatos film, s ilyen hazafias filmek voltak. Inkább misére mentek.” R38

A vizsgált korszakban az egész országban érezhető volt a kulturális termékek választékában beállt szigorú ideológiai töltet. Ezalól a Szárhegyen vetített filmek sem voltak kivételek. Ráadásul a megyei kultúrbizottság által évente meghatározott bevétel tervét is teljesíteni kellett.

„Állandóan az volt a baj, hogy nem sikerül teljesíteni az előírt tervet, s mondtuk neki [az akkori mozigépésznek], hogy megcsináljuk, Rózsika néni, csak ne azt a filmet vetítsék, amit nem néz meg senki. Ilyen kóreai, kínai, rengeteg román film volt. Nem tudtunk változatos filmeket rakni a moziban, mert hatalmas nagy pléhkorongokban érkezett a postára. Általában politikai nevelő filmek voltak, franc nézte meg. S eléggé megemelték a teljesítési bevételt. Addig volt 1300 lej, egy hónapban két lejenként ennyit kellett összegyűjteni, s akkor megemelték vagy 2500 lejre. R34

A mozi bevételi hiánya és a helyi diszkó egyre nagyobb népszerűsége eredményezte azt a megoldást, amikor a két intézmény informálisan egybefonódott: a filmvetítések száma lecsökkent, és a diszkóalkalmak „kinyúltak”. Mielőtt erre bővebben kitérnék, röviden ismertetem a diszkó kialakulásának körülményeit: a zenepreferenciákat, a diszkó működéséhez szükséges beszerzési technikákat, a barkácsolási megoldásokat, amellyel a nyugati minták szerint igyekeztek szervezni a diszkóesteket.

„Ahol van most a Gazdabolt, ott volt régebb a cukrászda, no, s ott kezdtünk diszkózni. Az iskolának volt két ilyen lemezből csinált valamilyen hangfala, hát, elég gagyin szólt, de ezzel kezdtük el. Ez még 1980 előtt volt, a katonaság előtt [...]. Amíg mi katonák voltunk, a kultúr alatt volt egy pince. Oda ilyen nyírfá oszlopokat úgy beraktak, hogy ne lehessen bemenni, s akkor J. szépen kifestette a pincét, és így kezdődött. A katonaság után akkor a Nyírfásba, a pincébe folytatódott. Javarészt Gy. hozta a szalagokat, volt neki Bukarestben egy cimborája, aki stúdióminőségű szalagokat küldött neki, s meg kellett venni tőle pénzért, úgyhogy nem adta jó szívvvel már. S akkor megkaptam egy hétre [...].” R34

A nyolcvanas évek kedvelt könnyűzenei előadói a következők voltak: *Boney M.*, *ABBA*, *Ricky and Power*. Az elektronikus és rockzenében: *Depeche Mode*, *Deep Purple* stb. Románia-szerte hallgatták, csempészték be az országba, és másolták a lemezeket. Rockzenei rajongónak lenni

azt jelentette, hogy létre kellett hozni vagy részévé kellett válni egy, már kialakult hálózatnak, amely informális kapcsolatokat és hivatalos intézményeket egyesített. A legfrissebb nyugati felvételek megszerzése társadalmi feltételekhez kötött volt: minél magasabb társadalmi státusú volt valaki, annál könnyebb volt megszerezni a felvételek másolatait, ami egy szimbolikus státuszt is biztosított az adott személynek. A feketepiac és az informális hálózatok döntő szerepet játszottak mind a jazz-, mind a rockzene romániai fogyasztásának történetében az 1980-as években, és egyre fontosabbá váltak. A terjesztési hálózatokat azért hozták létre, hogy népszerű zenei lemezeket terjesszenek a hallgatók, a középiskolás diákok, valamint a városi vagy vidéki lakóhellyel rendelkező gyári dolgozók között.<sup>19</sup>

„Diszkózenét hallgattunk, Neoton, Illés, Hungária, Modern Talking. Tiltott volt a rockzene, AC/DC-ért bevitték a rendőrségre, s szétverték. Metallica, Scorpions, Rolling Stones, Pink Floyd, István a királyt titokban.” R5

Ekkor az egyéni, a nyugati irányzatokat követő zenei preferenciák és az állam által tiltott előadók és zeneműfajok között meghúzódo feszültségben, egy szürkezőnaban váltak népszerűvé a *házbulik* is.

„Ezek a házbulik ekkor éltek virágkorukat, azoknak megint más hangulatuk volt, olyan sejtelmes fények, nem tudtad, hol jársz, ott lehetett ismerkedni, csajozni, pasizni. Szombatusárnap volt diszkó, de az is csak 10-ig. Ott legtöbbször az volt, hogy csak bementünk, s szétnéztünk, megmutattuk magunkat, s akkor vártuk, hogy hova hívnak házbuliba. Cs. T.-nek volt egy nagy kuffere, azzal mentünk bulizni, abban a patentfogótól a csavarhúzóig minden volt, mert mikor a legjobban buliztunk, egyet pattant valami, és akkor kellett szerelni, és mindenki hasalt.” R5

A szárhegyi diszkó és a mozi összefonódása tehát annak a kényszernek a következtében jött létre, melyet a hatalom tiltásai (a tartalmat illetően) és elvárásai (havi bevételi díj teljesítése) hívtak életre.

„A kultúrotthonnak kellett volna legyen valamilyen bevétele, na, de ilyen bálból meg ilyen színházakból elég nehezen tudta összehozni, és akkor, ugye, diszkóból kellett fizetni. Na, aztán kinőttük a pincetermet [a Nyírfást], és felkerültünk a kultúrba, a kicsi terembe, ahol volt a mozi. Akkor már, ugye, fent a nagyterembe egy egész közösség elfért, és szerencsénkre úgy jött a vonat is, hogy hat órákor jött erre is, jött arra is. S akkor 11-kor [vissza] ugyanígy. A madéfalvi unokatestvéreim oda jártak Szárhegyre, és akkor Maroshévízről szintén odajártak.” R34

„Bukarestből mindig a nemzetközi slágereket lehetett összeszedni, de például a magyarokat más vonalakon kellett beszerezni. Általában lemezen jött be, s akkor addig másolgattuk,

<sup>19</sup> Oancea Constantin Claudiu: *Mass Culture Forged on the Party's Assembly Line. Political Festivals in Socialist Romania 1948-1989*. Doctoral Thesis, Florence, European University Institute, Department of History and Civilization. 2015. 177–179.

míg jó minőségű lett, mert ugye ott táncoltak, s ugráltak, a tú azért elment, otthon is volt egy nagy zeneszekrény, és ott csináltuk.” R34

Tulajdonképpen a diszkó átvette a mozi helyét, amit nem ellenzett senki, a helyi vezetőség sem. A helyi KISZ szervezet és a néptanács támogatását élvezték a diszkót működtetők, mivel egy este alatt a havi kötelező teljesítendő bevétel többszörösét hozta a diszkó. A többletbevételből befektettek az újabb és újabb hangtechnikai eszközökre, illetve a KISZ-nek is jutott az összegből, például kirándulásokra, összejövetelek szervezésére, de ugyancsak a KISZ támogatta a helyi futballcsapatot is, és más helyi intézményeket:

„Úgy működött, hogy le kellett adni a pénz egy részét, mindenfélét biztosítani kellett.” R33  
 „A kultúrigozgató, ő volt az alpolgármester is, mondta, hogy hát, a focistáknak zokni kell, vagy mezre kell, vagy labdára kell pénz, vagy mi volt [...] az orvosi rendelőnek az öreg Benkő volt a fogatos, na, annak kell széna, s akkor mindig gyűjtöttünk rá. Na, 1000 lej elég szénára? Elég [...]. Na, akkor 4-500 lejt én is eltettem, mert meg kellett venni a zenét.” R34

## Beszerezések és „kreácsolás”

A következőkben azokat az informális gyakorlatokat és beszerzési megoldásokat ismertetem, amelyek segítségével a diszkó működésének technikai feltételei létrejöttek, beleértve a barkácsoló kreativitást („kreácsolás”) is. Először a zenét sugárzó eszközök beszerzését taglalom, majd a hangulat megteremtéséhez szükséges eszközök barkácsolási technikáit.

„Amikor én már a katonaságtól leszereltem, ugye, mindig összedobták a katonának a katonavacsorán<sup>20</sup> a pénzt, s akkor abból összejött egy Majak magnónak az ára, mikor leszereltem, akkor az első dolgom az volt, hogy elmentem Csíkszeredába, és vettem egy nagy orsós Majak magnót.<sup>21</sup> Általában 45 perc volt egy szalag, és 3-at kaptunk, és akkor már nem volt elég az egy magnó, így vettem még egyet, s akkor nem kellett kölcsönkérni senkitől, és lehetett másolni. Amikor már ezek a Majak magnók leamortizálódtak, vettünk két Teslát<sup>22</sup> helyette. Azok még profibbak, még jobbak voltak. A Tesla csehszlovák volt, azért el kellett menni Bukarestbe, és hát, pult alól lehetett beszerezni.” R34

A magnó beszerzése pult alól azt jelentette, hogy egy bukaresti kapcsolatokkal rendelkező ismerősön keresztül, nem hivatalos körülmények között lehetett csak megvásárolni a magnót. Az nem derül ki az elbeszélésből, hogy akkor éppen pénzzel vagy mással fizettek volna a magnóért, csak az, hogy a „vásár” gondos szervezést igényelt. A hangulat megteremtéséhez azonban önmagában nem volt elegendő a zenelejátszó magnó, mivel nem egy szimpla házibuli-mennyiségű társaság gyűlt össze. Szükség volt hangfalakra és fénytechnikára is.

<sup>20</sup> Katonabúcsúztató vacsorát a katonasághoz való bevonulás előtt tartottak. Ezeken az eseményeken a szülők, a közeli rokonok és a barátok vettek részt.

<sup>21</sup> Szovjet gyártású szalagos magnó.

<sup>22</sup> Csehszlovák gyártású szalagos magnó.

„Házilag csináltunk mindenféle hulladék hangszóróból hangfalakat, s mikor már gyűlt annyi pénz, akkor már vettünk egy rendes hangfalat. A gyárból, amit tudtak, megszerezték, ami kellett a diszkóba, minden megszületett. *R34*

A fények és a diszkógömb mint bulikellék elengedhetetlen részei volt a diszkónak. Ezekhez az eszközökhöz nem lehetett hozzájutni sem az országban, sem a külföldi kapcsolatokon keresztül, így a gyárból és az otthonról szerzett vagy intézett hulladék alkatrészekből barkácsolták össze vagy a magyarországi ismerősöktől kapott eszközöket átalakítva alkották meg például a fénytechnikát.

„Aztán Magyarországról hoztak ilyen zöld, piros tollbetéteket, s akkor T. intézte a lakkot valahonnan a tekeréskelőlől, s kifűjtük, megfestettük az égőt, s egy estét kibírt, másik estére másik égőt kellett csinálni. Egy ilyen nagyobb földgömböt az iskolaigazgató adott ajándékba, mert addig forgatták a gyerekek, míg az alja kikopott. Hát nekünk az nem volt semmi, tettünk egy nagy alátétet, aztán kész. S akkor kellett csinálni egy ilyen formát, azt S. Á. nekünk szépen kivágta, s az alap, amit fel kellett kockázni. Valaki szerzett valahonnan egy ablaktörő motort, másik hozott egy transzformátort [...]. Amikor már nem kellett égőket festeni, L.-nek az apja a traktorállomásról hozott egy traktorlámpát. Magát az üveget meg egy keretet, s akkor csináltunk egy fadobozt, s beletettük az üveget, s akkor ilyen nejlont rá. Azt megint Magyarországról hozták, ilyen nejlonpungát,<sup>23</sup> azt tettük rá. Nekem ezek az egyszínűek kellettek, rátettem az üvegre, rátettem a tartót, ami tartotta, és nem égett le, abból volt színes fény.” *R34*

Azok, akiknek volt lehetősége hozzájárulni a diszkóhoz szükséges eszközök beszerzéséhez, barkácsolásához, nem kellett belépőt fizetniük. Ez egy olyan megállapodás volt, amelyet mindenki elfogadott. A belépő ára a kezdetekben öt lej volt, később tíz lejre emelkedett, egészen a rendszerváltásig, amíg a leírt keretek között működött a diszkó.

„Hét közben ezen ment az agyalás, hogy mit csináljunk ahhoz, hogy hétvégére legyen jó. Az első fényorgona olyan volt, hogy kapsolgattam kézzel, ritmusra, föl-le, föl-le. Valaki adott egy ilyen sárga villogót is.” *R34*

Ugyan a leírt feltételek szerint jól működött a diszkó, és helyileg virágzó szórakoztatóiparrá vált, de hivatalosan a megyei pártbizottság és kultúrbizottság szabályrendszerének is meg kellett felelnie a szárhegyi kultúrotthonnak, amely magában foglalta a mozit és egyben a diszkót is. A teljesítés tehát biztosítva volt a diszkó működésével, viszont a lejátszott zenék eltértek az országosan engedélyezett, hivatalos listától. Csakúgy, mint a színjátszókörök, néptáncsoportok és más, helyi amatőr formációk működése esetében, a diszkó zeneszámainak listáját is „aprobáltatni” (engedélyeztetni) kellett. A mozi és a diszkó egyesülésének problémája a csikszeredai kultúrbizottság ellenőrzési alkalmakor vált fontos, megoldandó feladatnak. Az

<sup>23</sup> Műanyag szatyor.



előbbieken is említésre került, hogy jóval több bevétel származott a diszkóból, mint magából a moziból és együttesen a kultúrotthon működéséből.

„S egyszer érkezett egy ellenőrzés Csíkszeredából a mozivállalattól. Úgy bömbölt a zene hogy csak na. Bejöttek, s kérdezik, ki intézi? Mondom, én vagyok, s hát hogyhogy? Ceaușescu elvtársnak a nem tudom mijét levetítettük-e? Mondom, le volt vetítve délután, most megy a zene. S mondják, hogy ez így nem jó, s mondom, megemelték a keretet, s másképp nem lehet teljesíteni, és nem történt semmi. Senki nem tudta megmondani, hogy most vetítünk vagy diszkózunk. Ezt kérdeztem: »Fiúk, mi legyen? Vetítünk winetous filmet? Igen! Megnézzük a Ceaușescu elvtársnak a nem tudom milyen [...] Nem! Szólhat a zene? Igen!« Na, akkor el volt intézve. Eladtunk egy pár tömb mozijegyet, mindenki boldog volt. Jól szórakoztak, a környékről odajárt mindenki.” R34

A megyei kultúrbizottság elnöke, Májai Albert engedélyezte a zeneszámokat. Nemcsak a listát kellett elküldeni a bizottsághoz, hanem a teljes anyagot, amely három-négy szalagot jelentett, ennek többségében román nyelvű zeneszámokat kellett tartalmaznia.

„Na most úgy meg volt gyűlve a bajunk, amíg összegyűjtöttem. A régi szalagokat rámásoltuk, de nem találtam román zenét, volt egy nagydarab [román] nő, s az rengeteget énekelt, amiket énekelt, rámásoltuk, de hú, de nehéz volt. S akkor föl kellett venni, s akkor csináltunk próbavételt, s akkor felvettük. Most, hogy mennyit hallgatott meg belőle, azt nem tudjuk, de kaptunk ilyen írásos engedélyt, hogy az általa meghallgatott zene megfelel a szocialista akármilyen követelményeknek.” R34

## Bálokból népi diszkó

A vizsgált korszakban a bálók arculata markánsan megváltozott. Az elektronikus hangszerek terjedésének, fejlődésének és a zeneszolgáltató hangtechnikai eszközöknek köszönhetően a hagyományos népi zenekarok háttérbe szorultak. A diszkók hatására a bálokon egyre népszerűbbek voltak a könnyűzenei slágerek, a pop, a rock and roll. Ezzel nem okvetlenül a bál mint közösségi esemény tűnt el, hanem átfurmálódott a rendezvény jellege.<sup>24</sup> A lokális rendezvényeken is egyre népszerűbbé vált a magnóról szolgáltatott zene.

„Akkor már a fűvőzenekar feloszlóban volt Szárhegyen, más zenekar nem volt, s akkor a nagyteremben [a kultúrotthonban] felraktuk ugyanazokat a cuccokat, s akkor ilyen keringő, népzene, tangó s csárdás s foxi szépen mind fel voltak véve. Aztán egyesek úgy csúfolták, hogy népi diszkó, de sokan jöttek. Ilyen magnós bál volt tulajdonképpen, minőségi zene szólt. Táncolni, mulatni jól lehetett rá. Volt olyan, hogy lagziba s névnapra is zenéltünk. Ennek a magnós zenének egy hátránya van, hogy az ilyen hallgatózene nem megy. Hiába nyújtja el az öreg, nem tartja a lépést vele, mint a primás. A tánczenére, arra istenien lehetett. A stúdióban felvett számok voltak ezek, a zene itt nem tévesztett. Általában ilyen neves

<sup>24</sup> Ștefănescu: *i. m.* 242–244.

zenészek, Kordának voltak számai, aztán bejött a Neoton s Zoltán Erika. Jajj, akkora bulikat csaptunk!!!” R34

A bálók és multságok arculatát, ha meg is változtatta a magnós zene, az alapvető funkciója nem szűnt meg. Továbbra is olyan közösségi, szabadidő-eltöltési lehetőség volt, ahol ismerkedni, találkozni, beszélgetni, mulatni lehetett. Simona Ștefănescu szerint a szórakozás népi jellege a Ceaușescu-korszakban rohamos változáson ment át, amelynek a kulturális, társadalmi változás és a technológiai fejlődés volt a kiváltó oka, nem pedig a kommunista rendszer evolúciója. Másrészt a korszakban az egyéni identitást kifejező szórakozási lehetőségek (bál, mozi) elégtelen volta miatt, a konkrét szórakozási funkcion túl, mint találkozási alkalom jelentősen felértékelődött.<sup>25</sup>

## Összegzés – értelmezés

A tanulmányban a hatalom által hivatalosan funkcionáló intézmény működését próbáltam rekonstruálni. A kulcsszemély a *diszkós*,<sup>26</sup> aki elsőként a diszkó működtetésében érdekelt, de fokozatosan átveszi a mozi irányítását is.<sup>27</sup> Hivatalosan az öntöde alkalmazottja, azonban mellékkereseti lehetőséget kínál a diszkó üzemeltetése annak ellenére, hogy az hozzá tartozott a kultúrotthon hivatalosan elszámolható és ellenőrizhető tevékenységéhez. A diszkó elindítása a kezdetekben, a hetvenes években a Bukarestben élő, de szárhegyi felmenőkkel rendelkező barátjához kapcsolódik, aki a nyári szüneteket a faluban töltötte. Ő a másik stabil hálózati szál az aktuális külföldi zeneszámok beszerzésében. A kapcsolat mindvégig megmaradt, és ez a személy kiemelt szerepet játszott a drágább technikai eszközök megvásárlásakor is. Itt nem pusztán egy hosszú távú csereakció figyelhető meg, hanem egy baráti kapcsolatra épülő beszerzési, szívességnyújtó rendszer. A kapcsolat társadalmi erőssége kézzelfogható. A diszkós további, a diszkót legitimáló kapcsolathálójának kulcsszemélyei a helyi előljárók és a hivatalosságot reprezentálók: a párt propagandatitkára, a KISZ-elnök, akikkel jó viszonyban van. Ezek a személyek tulajdonképpen nem akadályozzák tevékenységét, hanem látván annak nyereséges működését, ők is „kivesznek” belőle. Ennek köszönhetően a diszkó és a mozi hivatalosan külön-külön működik, azonban a valóságban, informálisan egybefonódva, amelyben a diszkó termeli a bevételt, a hivatalos szervezetek számára is, ugyanakkor a működtetőnek második bevételt termel. A diszkó így informális, második gazdasági forrássá válik. A közös érdek itt nem az identitásra épül, hanem a szórakoztatóiparra, ami arra sarkallja a résztvevőket, hogy hallgatólagosan beleegyezzenek az illegális üzleti tevékenységbe, sőt részt vállaljanak belőle.<sup>28</sup> Másrészt mindez arra példa, amikor a találékonyág ötvözése a kooperációs technikákkal és a hivatalosságból érkező toleranciával tulajdonképpen egy virágzó üzleti tevékenységet termel. Egy közösségi tevékenységet is láthatunk, amelyben a barátok és a munkatársak általi kölcsönös

<sup>25</sup> Biró A. Zoltán: *A hagyomány „ápolásáról” avagy a reprezentációs folklorizmusról*. Korunk XLI(1982) 7. 51–53.; Ștefănescu: *i. m.* 258.

<sup>26</sup> R35.

<sup>27</sup> A diszkó irányítását nemcsak informálisan veszi át, hanem hivatalosan is. A mozi üzemeltetéséhez szükséges mozigépésvizsgát kellett letenni.

<sup>28</sup> Eric Gordy: *Introduction: Group Identity and the Ambivalence of Norms*. = *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. Szerk. Alena Ledeneva. London, UCL Press 2018. 219.

segítségnyújtás, az eszközök beszerzése és barkácsolása olyan trükköket rejt magában (beszerzés, „intézések”, eszközök gyárban való elkészítése), amelyek a formális gazdaság keretein belül működnek, azonban mégis láthatatlanok maradnak.<sup>29</sup> Ennek a komplex informális gazdasági és üzleti tevékenységnek ambivalenciái abban ragadhatók meg, hogy segíti a résztvevőket is, a kulturális intézmény hivatalosságának megfelelését is, illetve kizsákmányolja a formális gazdaság szférát, mivel magánrésze, az informális működtetésre és más formális intézmények részére is gazdasági hasznot termel.<sup>30</sup> Végezetül pedig egy közös szolidaritási rendszert láthatunk a helyi és azon települések résztvevőitől, akik rendszeres vendégei voltak a diszkónak. Olyan zenészműsorokat játszottak, amelyeket a hivatalos szabályozások nem engedtek volna, viszont a helyi hatalom közvetítői szemet hunytak fölött, mivel mindenkinek jutott egy kis szívesség cserébe. Tehát a diszkó a fiatalság *mi-zene* és *mi-szórakozás* alkalma volt, amikor nyugati és magyarországi slágerekre mulathattak, nem az ellenállás szándékával, hanem inkább a nyugati minta és divat utáni vágyakozás, az esztétikai preferenciák vezérelték őket.

## Interjúk

Kód	Interjú fajtája	Válaszadó neme	Település	Munkaterület	Születési idő
R5	Személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1970
R10	Személyes	nő	Gyergyószentmiklós	kulturális élet, adminisztráció	1939
R33	Személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1968
R34	Személyes	férfi	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1961
R45	Személyes	nő	Gyergyóalfalu	oktatás	1959

### Disco Lights from a Tractor's Headlights. The Operation of a Village Disco in the 1980s.

*Keywords: informality, entertaining, modernization, socialism, disco, Hungarians in Transylvania*

The case study reconstructs the operation of the Lázarea (Gyergyószárhegy) disco in the 1980s, taking into account the informal networks, official prohibitions and permissions, and the phenomenon of socialist DIY. The case study shows that operating the disco with cooperative techniques and tolerance from the authorities produced a thriving business. It was considered a legitimate leisure opportunity by the state, but behind the formal framework an informal network operated the disco, whose function was the use and distribution of Western European and American media products and consumer goods.

<sup>29</sup> Scott Radnitz: *Conclusion: How Do Tools of Evasion Become Instruments of Exploitation?* = *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. Szerk. Alena Ledeneva. London, UCL Press. 2018. 151.

<sup>30</sup> Ledeneva: *i. m.* 3.

# MÚHELY

## Kutatói egodokumentumok a néprajztudományban

Szakál Anna

### Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajztudományban

Hogyan működik, milyen mozgásai vannak egy tudományszaknak, egy tudományos intézménynek? Hogyan alakulnak ki együtt gondolkodó, egymásra ható kutatói közösségek, és milyen tényezők lehetetlenítik ezt el? Mi befolyásolja, hogy éppen egy bizonyos témával kezd egy egyén vagy egy szaktudomány foglalkozni, és nem valami egészen mással? Miért lesz valaki meghatározó szereplője egy tudományszaknak, míg más miért kerül a pályán szélére (vagy akár egészen kívülre)? Milyen tudományon kívüli tényezők tartanak valakit a pályán vagy teszik lehetetlenné, hogy bejusson? Mennyire mer egy tudomány saját magára vagy a múltjára önreflektíven, elemző módon tekinteni, mennyire mer szembenézni azzal? Vannak-e bátrabb tudományok? Vagy másképpen: mennyire szívesen fogad egy tudományszak/egy intézmény a tagjai közé nyitottabb, kritikusan gondolkodó, akár megosztó témákat vizsgáló személyeket? Összefügghet-e a tudomány önreflexiójának mértéke és bátorsága? Mennyire gyors, mennyire képes időben és érdemben reflektálni a társadalmi változásokra? Mennyire konzervatív értékeiben, szemléletében, témaválasztásaiban? Mennyire képes elviselni a külső és a belső kritikát? Milyen az önképe, hogyan helyezi el magát más intézmények/diszciplínák viszonylatában?

Vajon elképzelhető volna-e olyan tudománytörténet (vagy tudománytörténetek), amelyek nem az események egymásutániségát, állóképek sorát rajzolják fel, hanem a fentiekhez hasonló kérdéseket vetnek fel vagy tartanak szem előtt akkor is, amikor egy-egy személyt, tudományos vállalkozást vagy annak bármilyen részkerdését elemzik? Meg lehet-e ezeket a történeteket írni tudományos hálózatok felrajzolása, ezek mozgásának, értékrendjének segítségével? Tudunk-e személyes történeteket írni tudománytörténeti kérdésekről? El tudjuk-e beszélni egy intézmény, egy kutatócsoport, egy projekt történetét többféle nézőpontból? Vagy bármilyen más nézőpontból, mint felülről, lineárisan, az alapadatok ismertetésével? Szükség van-e egyáltalán erre?

Az alábbiakban amellet igyekszem érvelni, hogy nem csupán az elkészülő tudományos produktum (mint például egy könyv vagy egy adatbázis) és nem csupán az odáig vezető út tömör összefoglalása lehet érdekes a kutatás számára, hanem mindennek (és valamennyi részletkérdésnek)

Szakál Anna (1982) – folklorista, PhD, az Eötvös Loránd Kutatói Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének tudományos munkatársa, Budapest, [szakal.anna@abtk.hu](mailto:szakal.anna@abtk.hu)

a többirányú személyes olvasata, minél alaposabb kontextualizálása és egy nagyobb keretben való elhelyezése is. Mindehhez, úgy vélem, elsődlegesen arra volna szükség, hogy a kutatói egodokumentumok (a 19. századiak éppúgy, mint a jelenkoriak) közgyűjteménybe kerüljenek, ott rendezve kutathatóvá váljanak, és kiadásuk előtt szakmai párbeszéd jöjjön létre róluk, a publikálásuk módjáról.

Jelen vitaindító írásban egy (archívumi munkával kiegészülő) aktív gondolkozási folyamat itt és most állapotát tudom megmutatni, amelyben egyelőre sokkal több a kérdés, mint a válasz, mégis azt remélem, lehet értelme erről már így, ebben a fázisban is beszélni.<sup>1</sup> A következőkben megkísérlem felvázolni az előzményeket, majd elsősorban kérdések segítségével körbejárni a gyűjtés, az archiválás, a publikálás dilemmáit, végül egy, általam viszonylag mélyebben ismert, 19. századi példán keresztül azt szeretném láthatóvá tenni, hogy egodokumentumok hiányában mennyire nehéz egy tudományos közösséget összetett kérdések mentén vizsgálni.

*Kutatói egodokumentum* alatt a szakmai kérdéseket felvető, tudományos problémákat tárgyaló vagy a tudomány működésére reflektáló leveleket, naplókat, jegyzeteket, visszaemlékezéseket, interjúkat, illetve az állambiztonsági megfigyelési iratanyagot értem. Ezek többségében olyan dokumentumok, amelyek nem vagy alig kerültek be közgyűjteménybe, és a tudományos kutatásban forrásként való felhasználásuk, illetve publikálásuk is ritka. Feltáratlanságuk miatt kevés ismeretünk lehet arról, hogy a 19–20. századi néprajzkutatók egodokumentumai közül melyek azok, amelyek közgyűjteménybe kerültek, ezek közül melyek rendezettek és a tudományos kutatás számára hozzáférhetőek. Ennek átlátásához jelenleg, a legtöbb esetben előzetes formális vagy informális tudás, kikövetkeztetés (sejtés) és kellő utánajárás szükséges. Ahhoz, hogy ez megváltozzon, szisztematikus feltárássra, összegyűjtésre és legalább lajstromszintű publikálásra volna szükség.<sup>2</sup> Mindez azt segítené elő, hogy a közgyűjteménybe került hagyatékok egodokumentumairól legyen valamennyi információnk – miközben a legtöbb közgyűjtemény<sup>3</sup> esetében nem szerepel(t) a gyűjteménygyarapítási koncepcióban az ilyen jellegű anyagok gyűjtése vagy interjúk készítése.<sup>4</sup> Így ezek közgyűjteményi jelenléte véletlenszerűnek mondható, vagy sok esetben bekerülésük egy-egy gyűjteményi szakember egyéni kezdeményezésén, lelkesedésén múlt, múlik.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Itt köszönöm meg Tanczos Vilmosnak a bizalmat, hogy a 2022. októberi tudománytörténeti konferenciát követően felkért e vitaindító szöveg megírására.

<sup>2</sup> Hasonlóan ahhoz, ami Bárdi Nándor vezetésével Erdélyben folyik a romániai magyarság 1918 és 1989 közötti történetére vonatkozó emlékiratok, naplók feltárására vonatkozóan. Ld. <https://adatbank.ro/belso.php?k=28#alk99>, illetve a Bárdi Nándor bevezetőjébe linkelt, részletesebb, 2015-ben publikált listát: [https://adatbank.ro/html/cim\\_pdf2062.pdf](https://adatbank.ro/html/cim_pdf2062.pdf) (letöltés: 2023. 01. 26.).

<sup>3</sup> Bár nem tudományos kutatókra, az ő emlékeikre fókuszál, de az érintkezési pontok miatt érdemes talán megemlíteni a rendszerváltás utáni első magyarországi, oral historyra fókuszáló gyűjteményt, az 1956-os Intézet Oral History Archivumát. Ld. <https://www.visszaemlekezések.hu/oha>.

<sup>4</sup> Életútinterjú készítésére, kutathatóvá tételére is kiváló példa erdélyi viszonylatban a Jakabffy Elemér Alapítvány Kortörténeti Gyűjtemény kezdeményezése: [https://adatbank.ro/html/cim\\_pdf2811.pdf](https://adatbank.ro/html/cim_pdf2811.pdf) (letöltés: 2023. 02. 26.). Illetve: <https://adatbank.ro/belso.php?k=18#alk108> (letöltés: 2023. 01. 26.).

<sup>5</sup> Erdélyi viszonylatban ennek a kérdésnek a körbejárására az első kísérletet ld. a Kriza János Néprajzi Társaság 30. évkönyvében, ahol Bárdi Nándor (Jakabffy Elemér Alapítvány Kortörténeti Gyűjtemény), Bogdándi Zsolt (Erdélyi Múzeum-Egyesület), Molnár Lehel (Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára) és Szőcsné Gazda Enikő (Székely Nemzeti Múzeum) válaszolt a kérdéseinkre. Lásd: *Beszélgetés az egodokumentumok gyűjtéséről. = Néprajzi kutatás- és tudománytörténeti tanulmányok. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 30.* Szerk. Keszeg Vilmos–Nagy Zsolt–Szakál Anna. Kvár 2022. 559–592.

A néprajzkutatói egodokumentumok publikálására viszonylag kevés kísérlet történt, s azok egy része is – különösen a szövegközlést kontextualizáló bevezető tanulmány és a mutatók hiányában – nehezen használható.<sup>6</sup> Azon személyek (egodokumentumokon keresztül is láttatott) életműve tűnik a legfeldolgozottabbnak, akik más diszciplínák tudománytörténetében, illetve a nemzeti kánonban is kiemelt szerepet kapva nagyobb (kutatói) érdeklődésre tartanak számot.<sup>7</sup>

Valamelyest túlmutat a szűken vett kutatói egodokumentumok közlésén, de éppen ezzel már a kérdés továbbgondolását is nagyban segíti Szőcsné Gazda Enikő 2022-ben megjelent kötete, amelyben a Székely Nemzeti Múzeum gyűjteményét megalapozó és fejlesztő személy, Zathureczky Emília és az ő nagycsaládi hálózatának levelezésgyűjteményét tette elérhetővé.<sup>8</sup>

Mindezek mellett elszótart számos életmű feltárása során érzékelhető az egodokumentumok közlésének, tudományos kutatásban való beemelésének szándéka, csak a hangsúly többnyire a kutatói életmű tudományos szövegekben megragadható részén, és nem az egodokumentumokon van.<sup>9</sup>

A kutatói egodokumentumok önálló publikálására más diszciplínák is csupán ritkán vállalkoztak, ezek közül kiemelkedik jól átgondolt formai megoldásaival, felépítésével, elveivel, rövid, de az olvasót jól eligazító bevezető tanulmányával az irodalomtörténészek által közreadott *Magyarországi tudósok levelezése* sorozat.

A kevés megjelent munkára egyöntetűen jellemző, hogy viszonylag távoli, többnyire az élők emlékezetével sem elérhető személyek egodokumentumait teszik a kutatás, publikálás tárgyává. Emiatt is izgalmas és meglepő vállalkozás a közmondáskutató Wolfgang Miederé, aki eddig három kötetben jelentette meg egy-egy barátjával-kollégájával folytatott, évtizedeken átívelő levelezését.<sup>10</sup> A kiadványok előszava szerint Mieder e kötetekkel szakmai-emberi barátságainak kívánt emléket állítani.<sup>11</sup> Hogy a kutatói egodokumentumokhoz és különösen azok publikálá-

<sup>6</sup> A teljesség igénye nélkül ld. Berze Nagy János levelezését (*Egy néprajztudós műhelyéből. (Berze Nagy János levélhagyatéka)* Szerk. Banó István–Fülöp Lajos. Pécs 1977); a Diószegi Vilmos terepnaplóiból és leveleiből közölt válogatást (*Halkuló sámándobok. Diószegi Vilmos szibériai naplói, levelei.* Szerk. Sántha István. Bp. 2002), Ortutay Gyula naplóját (Ortutay Gyula: *Napló* I–III. Szerk. Markó László. Pécs 2009–2010) vagy Henszlmann Imre levelezéskiadásának eddig megjelent köteteit (*Henszlmann Imre levelezése és iratai.* I–II. Szerk. Szentesi Edit. Bp. 2016).

<sup>7</sup> Itt elsősorban az irodalomtörténészek által megjelentetett Arany János-, Erdélyi János- vagy Gyulai Pál-levelezésre, kritikai kiadásra, illetve a népzene-kutatók által publikált Bartók Béla-, Kodály Zoltán- vagy Lajtha László-levelezés- és dokumentumanyagra gondolok.

<sup>8</sup> Ld. *Maradok holtig hív testvéred... A Zathureczkyek családi levelezése 1850–1884.* Sajtó alá rendezte: Szőcsné Gazda Enikő. Sepsiszentgyörgy 2022.

<sup>9</sup> Ld. pl. az online térben: Vargyas Lajos Archívumát (<https://vargyaslajos.hu/>) vagy a Tagányi Károly hagyatékát feltáró kutatócsoport működését (<http://jogineprajz.abtk.hu/taganyi>).

<sup>10</sup> *Best of All Possible Friends. Three Decades of Correspondence between the Folklorists Alan Dundes and Wolfgang Mieder.* Ed. Wolfgang Mieder. Vermont 2006; „Freundschaft ist des Lebens Salz”. *Dreieinhalb Jahrzehnte Korrespondenz zwischen den Folkloristen Lutz Röhrich und Wolfgang Mieder.* Hrsg. Wolfgang Mieder. Vermont 2007; „True Friends Are Like Diamonds” *Three Decades of Correspondence between the Folklorists Shirley L. Arora and Wolfgang Mieder.* Ed. Wolfgang Mieder. Vermont 2010.

<sup>11</sup> Wolfgang Mieder a kötete előszavában idézte Lutz Röhrich halálakor barátja feleségének írt levelét, amelyben a kötet gondolatának megszületése is láthatóvá válik. „Ich kann es immer noch nicht fassen, daß der liebe und gute Lutz nicht mehr bei uns ist. Doch in meinem Herzen und meinen Gedanken ist er natürlich stets bei mir, und so wird es auch bleiben. Er war ja doch mein bester Freund in der Heimat, dem ich zu einem großen Teil meinen wissenschaftlichen Weg verdanke. Ich lese ja nun all unsere Briefe, die ich als eine Art Denkmal unserer Freundschaft herausgeben werde. Das ist alles sehr traurig, aber es ist etwas, was ich für Lutz und seinen Nachruhm tun kann”. [Még mindig nem tudom elhinni, hogy a szeretett, jó Lutz nincs többé közöttünk. Ő volt a legjobb barátom a hazában, akinek tudományos pályám nagy részét köszönhetem. Olvasom a leveleinket, amelyeket a barátságunk egyfajta emlékeként fogok közzétenni. Ez

sához való hozzáállása nem szokványos, jelzi, hogy Shirley L. Arora számára a kutatónő 80. születésnapjára jelentette meg a levélváltásukat tartalmazó kiadványt.<sup>12</sup> Arra a kérdésre, hogy mi volt a motivációja akkor, amikor kortárs kutatói levelezést tett mindenki számára hozzáférhetővé, a következőképpen válaszolt: „Miközben hagyománya van fontos irodalmi, sőt politikai személyek levelei publikálásának, ugyanez a tudósok számára nem igazán létezik. [...] Amikor a három kötetemet megjelentettem, amelyek három nagy folklórkutatóval – Lutz Roehrich-hel, Alan Dundes-szal és Shirley Arorával – való hosszú kapcsolatomhoz kötődtek, azért vállalkoztam erre, hogy megmutassam más tudósoknak és egyetemi hallgatóknak a tudósok életét, munkáját és barátságát. Fontosnak tartom, hogy az emberek láthassák, hogyan viszonyulunk mi, tudósok egymáshoz, hogyan becsüljük meg diákjainkat, miként aggódunk a publikációinkért és hogyan törődünk egymással! Az ilyen levelezés mindenekelőtt része a diszciplínáink történetének”.<sup>13</sup>

Talán jó volna, ha lehetnének mi is ilyen imponálóan nagyvonalúak, s gondolhatnánk – kiterjesztve Wolfgang Mieder saját levelezésére tett megállapítását –, hogy minden tudósi levelezést gyűjtünk össze és jelentessünk meg, mivel azok nem mások, mint a néprajz tudománytörténetének fontos forrásai. S bár magam is úgy vélem, hogy ezek a dokumentumok alapvetően kiváló forrásértékkel rendelkeznek, és mindenképpen elősegíthetik egy diszciplína megismerését, mégis úgy vélem, számos olyan eldöntendő kérdés van, amelyeket már a publikálás előtt érdemes volna az érintett archívumoknak és kutatóknak körbejárni, végiggondolni.

Néhány ezek közül: kutatható legyen-e az a levélkorpusz, amelyet a közelmúltban elhunyt kutató gyermekei (maguk is kutatók) bíztak az archívumra, teljes szabadságot adva számunkra – azonban a levelezés olyan személyek leveleit is tartalmazza, akik még élnek, s nem tudhatjuk, szeretnék-e, hogy más kutatókról, kutatásokról alkotott véleményük kikerüljön a magánlevelezés keretei közül? Vagy kutatható-e a levelezés akkor, ha a levél feladója és címzettje sem él már,

az egész nagyon szomorú, de ez egy olyan dolog, amit Lutzért és az ő elismeréséért tehetek.] (Wolfgang Mieder levele Ingrid Röhrichnek. [Burlington,] 2007. január 8. ld. Mieder, Wolfgang: *Einleitung*. = Uő: „*Freundschaft ist das Lebens Salz*”... 2007. 5.)

<sup>12</sup> Ld. Mieder, Wolfgang: *Introduction*. = Uő: „*True Friends Are Like Diamonds*”... 2010. 3. Kérdésemre, hogy miként fogadta Shirley L. Arora, illetve két elhunyt barátjának családja a levelezéskiadást, Wolfgang Mieder a következő választ adta: „Shirley Arora was very pleased with my birthday present of our correspondence. Some of our letters that we wrote after this volume was published and that take our correspondence up to her death, will appear in print in this year’s volume of »Proverbium«. Her two sons and their families also reacted very positively to all of this. The families of Alan Dundes and Lutz Roehrich were equally happy about the publication of the correspondence that I had for so many years with both of these world-renowned scholars”. [Shirley Arora nagyon örült a levelezésünk születésnapjaján való kiadásának. Több olyan levelünk, amelyeket ennek a kötetnek a megjelenése után írtunk, egészen az ő haláláig, megjelenik a Proverbium ez évi számában. A két fia és a családjaik szintén nagyon pozitívan reagáltak minderre. Alan Dundes és Lutz Roehrich családja is hasonlóképpen örült annak, hogy megjelenik a levelezés, amelyet én oly sok éven keresztül folytattam ezzel a két nemzetközileg elismert tudóssal.] (Wolfgang Mieder levele Szakál Annának. [Burlington,] 2023. február 7.)

<sup>13</sup> „While there is a tradition of publishing the letters of important literary and even political figures, this does not really exist for scholars. [...] When I published my three scholarly volumes consisting of my long relationship with three great folklore scholars – Lutz Roehrich [!], Alan Dundes, and Shirley Arora – I did so to show other scholars and students the life, work, and friendship among professorial types. I think it is important to let people see how we scholars relate to each other, how we treasure our students, how we worry about our publications, and how we care for each other! Above all, such correspondence is part of the history of our disciplines.” – A kérdést Vargha Katalin tette fel kérésre az általa régről ismert Wolfgang Miedernek. Az idézet Wolfgang Mieder válaszából való (Wolfgang Mieder levele Vargha Katalinnak, 2022. március 8.). Itt köszönöm meg Vargha Katalinnak, hogy a levél részletének publikálásához hozzájárult.

viszont levélben megfogalmazott véleményük esetleg egy még élő személyt sérthet? Vagy, ha mindezt máshonnan nézzük: elvárható-e egy archívumtól (különösen, ha nagyjából tisztában vagyunk azzal, hogy milyen szintű szakemberhiánnyal küzd a legtöbbjük<sup>14</sup>), hogy ilyen részletességgel vizsgálja a bekerülő anyagokat, és folyamatosan naprakészen is tartsa azokat? Illetve, ha az előbb felvetett problémák akár egy halálozástól mért 30-40 éves kutatási korlátozással meg is oldhatók, vajon publikálhatónak gondoljuk-e például az ötvenes-hatvanas évek kutatói levelezéseit? Mit tegyünk akkor, ha azok többek, másfélék, mint csupán egy adott szakmai kérdés megbeszélésének lenyomatai? Mit tegyünk, ha két ember több volt egymás számára, mint csupán kolléga? Ha barátok voltak, és közös kutató ismerőseikről alkotott véleményüket vagy egy adott közösségben jól ismert történeteket is megosztottak egymással? Vagy ha a levelezőtársak férj-feleség voltak, akik távollétükben nem csupán fontos szakmai kérdéseket beszéltek meg egymással (egy későbbi kutatást akár nagyban segítő részletességgel), de az otthon maradó feleség a gyereknevelés mellett az intézménye történéseit is folyamatosan megosztotta és kommentálta férje számára, míg a férj a feleség iránt érzett szerelméről vallott leveleiben részletesen? Hogyan publikálható egy ilyen levelezés? Mennyire kell tekintettel lennünk a benne szereplőkre (akkor is, ha már közülük senki sem él)? Mennyire kell tekintettel lennünk a gyermekek, unokák véleményére (akkor is, ha nem általuk került be a hagyaték az archívumba)? Miért lehet zavaró egy közösség számára, ha elődeiről bizonyos történetek írásba kerülnek, és ezáltal a közösségen kívül lévők számára is elérhetővé válnak?<sup>15</sup> Miért lehet zavaró ez akkor is, ha ezeknek a történeteknek egy részét a közösségben akár újra és újra, már-már rituálészerűen elmesélik? Milyen csoportok érzékenysége fontos, és mikre nem érdemes egy ilyen kutatásnak figyelemmel lennie? Vagy másképp fordítva a kérdést: milyen megfontolásokra érdemes egy kutatásnak, annak archiváló, feldolgozó, elemző, publikáló szerepében, érzékenynek lennie?

S visszakanyarodva Wolfgang Mieder meglátásához, miszerint a mai kutatói levelezések a tudományunk történetének szerves részei, s így publikálásuk éppúgy indokolt, miként Goethe, Einstein vagy épp a Grimm testvéreké,<sup>16</sup> azt a kérdést szeretném még röviden érinteni, hogy

<sup>14</sup> Ehhez a kérdéshez is jó háttéradatokat szolgáltatnak a már korábban hivatkozott, körkérdésre adott válaszok a Kriza János Néprajzi Társaság 30. évkönyvében. Ld. Szerk. Keszeg Vilmos–Nagy Zsolt–Szakál Anna. *i.m.* 559–592.

<sup>15</sup> Úgy vélem, fontos lehet egy ilyen kérdés onnan nézve is, ha ezt az érzékenységet egy olyan diszciplína fogalmazza meg, amely a kezdetektől azzal foglalkozik, hogy egy másik kultúrát, csoportot vagy egyetlen személyt leírjon, vizsgáljon és az ehhez/hozzá kapcsolódó dokumentumokat (köztük akár egodokumentumokat) kiadja.

<sup>16</sup> Wolfgang Mieder levelében így fogalmazott: „When you think about how important the correspondence of such famous people like Goethe, Einstein, Thomas Mann, etc., etc. are to all of us – including the invaluable letters of the Grimm brothers in folklore, why should we not publish modern correspondence [...] I do not want you to think that I consider myself of any particular importance, but Dundes and Roehrich certainly were internationally recognized folklore scholars. And for the history of folkloristics it is of great value to have their letters. They reveal much about them and show them from a human point of view. Yes, I think publishing correspondence between scholars are of relevance. I also heard for Ph.D. student of Dundes and Roehrich, telling me how much they appreciated the letters of their mentors!” [Ha belegendolunk, mennyire fontosak mindannyiunk számára az olyan híres emberek levelezései, mint Goethe, Einstein, Thomas Mann stb., stb. – beleértve a folklór vonatkozásában a Grimm testvérek felbecsülhetetlen értékű leveleit, miért ne közölhetnénk modern levelezést is [...] Nem akarom, hogy azt gondolja, hogy különösebb fontosságot tulajdonítok személyemnek, de Dundes és Roehrich kétségkívül nemzetközileg elismert folklórkutatók voltak. A folklórisztika tudománytörténete számára pedig nagyon értékesek a leveleik, amelyek sokat elárulnak róluk, és emberi oldalukról mutatják meg őket. Igen, úgy gondolom, hogy a tudósok közötti levelezés közzététele lényeges. Azt is hallottam Dundes és Roehrich doktori hallgatóitól, hogy mennyire nagyra értékelték mentoraik leveleit.] (Wolfgang Mieder levele Szakál Annának. [Burlington,] 2023. február 7.)



mire és hogyan lehetne használni ezeket a kiadásokat – ha elérhetőek lennének. Párhuzamként érdemes Gyáni Gábornak azt a megállapítását idézni, miszerint a naplók akkor válhatnak hasznossá a történeti kutatás számára, ha az céljaként nem „a valóság és az igazság mint egyedüli valóság és igazság felfedezését fogalmazza meg”.<sup>17</sup>

Úgy vélem, hogy talán a kutatói egodokumentumok esetében is akkor tévedhetünk a legkisebbit, ha úgy tekintünk rájuk, mint amelyek segítségével egy kutatócsoport, egy intézmény, egy diszciplína alul- vagy felülnézeti történetét, annak sokféle valóságával és igazságával tudjuk egyszer megírni, igyekezve minél több hangot megszólaltatni, és figyelve arra, hogy minél inkább a „forrás testére szabott kérdéseket”<sup>18</sup> tudjunk megfogalmazni. Ha az összegyűjtés, rendezés és publikálás számos kérdésében fontos volna is előzetesen szakmai megbeszéléseket tartani, azonban abban egészen biztos vagyok, hogy ezek nélkül a dokumentumok nélkül a legtöbb, tudománytörténetileg releváns történet nem beszélhető el. Például az, hogy milyen volt néprajzosnak lenni az 1950-es években? Milyen volt a nagy néprajzi vállalkozásokban részt venni? Milyen volt vidéki néprajzosként a pályán maradni? Milyen volt Erdélyben néprajzos képzés híján folklorisztikát művelni? Milyenek voltak az MTA Néprajzi Kutató Csoport korai évei, amíg intézette lett? Milyenek voltak egy intézmény ünnepi és tragikus pillanatai? De ha ezek jelenleg túl korainak tűnének bárki számára, olyan kérdéseknek, amelyekkel fölösleges egyelőre foglalkozni, amelyeket még szükségtelen összegyűjteni, mert még van, aki emlékszik rá, vagy érzékeny téma, vagy olyan, amiknél sokkal fontosabbakkal sem foglalkozunk kellő mértékben – akkor úgy vélem, érdemes a kérdéseinket egy pár évtizeddel visszahelyezni a múltba, hogy lássuk, mit veszítünk, ha nem próbáljuk meg összegyűjteni akkor, amikor még lehet a dokumentumokat.

Ha fennmaradtak volna a 19. századi gyűjtők egodokumentumai, ha ismernénk például Kriza János és jelen ismereteink szerint 37 munkatársának a naplóját, egymás között váltott vagy éppen barátaiknak, ismerőseiknek írott leveleiket, feljegyzéseiket, akkor lehetséges, hogy választ találnánk arra, hogy mit gondoltak a gyűjtésről, saját tevékenységükről. Hogyan illeszkedett a gyűjtés az ő megélésük szerint a mindennapjaikba? Mit gondoltak a folklóról, az egyes műfajokról, a publikálásról, a publikálhatóságról? Voltak-e kétélyeik azzal kapcsolatban, mit kell gyűjteni? Volt-e a hálózat tagjainak ebből adódó nézeteltérése Krizával vagy más gyűjtőkkel? Mit gondoltak a kortársakról és az elődökről? Mit éreztek, miért került valaki a központba, míg más a perifériára? Hogyan élték meg a helyzetüket? Milyen volt ezt a történetet kívülről nézni és milyen irányítani? Csoportnak látták-e ők magukat? Mennyire volt ez egy sajátos értelmiségi csoport a többi között? Mi alakította a gyűjtésről való gondolkodásukat? Miket olvastak, azokról mit gondoltak? Volt-e alkalmuk, igényük közösen gondolkodni? Mi volt egyáltalán a státusza ekkor a gyűjtésnek? Hogyan rajzolták volna meg ezt az értelmiségi – a népköltészeti gyűjtésben részt vevő, arról tudomást sem vevő, esetleg attól elhatárolódó – társadalmat? Mit gondoltak a „nép”-ről, hogyan viszonyultak az adatközlőkhöz? Mit gondoltak ennek kapcsán a nők gyűjtésben vállalt (értelmiségi) szerepéről? Ha ilyen kérdésekre például Kriza valamennyi gyűjtője „választ” adna számunkra egodokumentumaiban, akkor sokkal plasztikusabban állna

<sup>17</sup> Gyáni Gábor: *A napló mint társadalomtörténeti forrás. A közhivatalnok identitása.* = Uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése.* Bp. 2000. 149.

<sup>18</sup> Gyáni Gábor Fritzh Redlich gondolatait idézi. Gyáni Gábor: *Az ego-dokumentumok történetirői haszna.* Bárka XXVII(2019). 2. szám 73.

előttünk a korszak nemcsak népköltészeti gyűjtésbe is bevont társadalma, hanem az ő műfajismeretük, gyűjtéshez való viszonyuk, és az is, hogy miként működött, és hogyan épült fel ez a hálózat, miként terjedt a gyűjtés gondolata, hogyan függött össze a hálózatosság és a gyűjtés. Ha lenne hozzá forrásunk, egy-egy ilyen kérdést más és más perspektívából is meg lehetne vizsgálni: a 19. század kapcsán például fontos lenne egy valamivel teljesebb-összetettebb kép felrajzolásához, hogy hogyan tekintett a társadalom többi tagja a gyűjtőkre (mit gondoltak más értelmiségiek, mit a családtagjaik, mit a kutató csoport, aki a lelkes-gyűjtők esetében sokszor saját gyülekezete is volt), hogyan tekintettek a csoportok egymásra, mit gondoltak arról, aki egyik csoporthoz sem csatlakozott.

Mert mindez együtt adná csupán ki azt, hogyan zajlott, milyen sokféle volt a népköltészeti gyűjtés korai időszaka. Amit ma (a források hiánya miatt csupán nagy erőfeszítések árán) meg tudunk rajzolni, csak egy nagyon hiányos váz a fő perspektívákról, és néha egy-egy oldalnézeti perspektíva (mint amilyen Ürmösi Sándor nézőpontja volt Kriza János gyűjtőhálózatának viszonylatában). Mert nem hiszek abban – még mindig az általam viszonylag mélyebben ismert példánál maradva –, hogy Kriza János perspektívája lenne az, ahonnan egyedül el kellene beszélni az erdélyi népköltészeti gyűjtés korai történetét. Amivel a legkevésbé sem azt szeretném mondani, hogy ne Kriza lett volna (egy hálózatelemző irányból vizsgálva a szerepét) az újító és egyben a legfontosabb központja is az erdélyi gyűjtésnek.

A kutatói egodokumentumok nagyon sokféle szintű, típusú, perspektívájú kutatáshoz szolgálhatnak hasznos kiegészítő vagy kiinduló forrásanyagot. Hasznosíthatóak – s erre van a legtöbb példa – egy-egy megjelent szakmunkát árnyaló, kontextualizáló kutatásokban. Ehhez nem szükséges sem egy kutató egodokumentumainak teljes körű feltárása, sem azok publikálása. Itt a kutatás hangsúlya a létrejött művön és kevésbé az odáig vezető úton, a kontextuson van. Elképzelhető olyan kutatás is, amely csupán egodokumentumokból kísérli meg egy elkészült munka, egy kutató, egy kutatócsoport, egy intézet megrajzolását. Ennek különböző szintjei létezhetnek: lehetséges kísérletet tenni arra, hogy egyetlen, lineárisan elbeszélhető történetet hozzunk létre, és megkísérelhetünk az anyagnak olyan, összetettebb kérdéseket is feltenni, mint amilyeneket korábban a Kriza-kutatás kapcsán megfogalmaztam. Utóbbi esetben – ha a források engednék – egy több irányból kontextualizált, körbejárható, összetettségében sokkal jobban érzékelhető anyag jöhetne létre. És végül – úgy vélem – alkalmasak lehetnek a kutatói egodokumentumok arra is, hogy segítségükkel különféle tudománytörténeti összefoglalásokat készítsünk. Segíthetik, finomíthatják például egy intézmény működését adató, történéseket egymás után elbeszélő összefoglalást is, de elképzelhető akár olyan tudománytörténet-írás is, amelyről a nyitó kérdésekben beszéltem, ahol sokkal inkább a folyamatokon, mozgásokon, a tudomány(szervezés) működésmódján van a hangsúly, mint a tényleges eseményeken. Bármire használjuk is, úgy vélem, egyértelmű előnye, hogy az elbeszélte múltat személyesebbé teszi, annak komplexitását láttatni engedi. Képes lehet egymás mellett hallhatóvá tenni azokat a hangokat, amelyek egy adott korszakban akár nem vagy alig voltak hallhatóak, s ezzel is megmutathatja az elbeszélte történetek többhangúságát, pluralitását.

Azonban ahhoz, hogy legalább a 20. század második felének tudománytörténete kapcsán egyszer valakik valóban megkísérelhessenek ilyen típusú munkákat írni, nekünk, azt gondolom, most kell figyelemmel lennünk a kutatói hagyatékok egodokumentumokat tartalmazó részére.

És mivel – ahogy Bárdi Nándor fogalmazott – valamennyien „potenciális hagyatékwardozók”<sup>19</sup> vagyunk, egyszerre formálói és résztvevői, apró (vagy épp nagyobbak tűnő) fogaskerekei egy nagyobb történetnek. És mint ilyenek, talán valamelyest felelősek is azért, hogy a minket körbevevő, emlékezet által még elérhető múlt és a jelen mennyire lesz megismerhető az utánunk jövő kutatónemzedékek számára. Ezért is gondolom úgy, hogy szükséges volna végiggondolni az összegyűjtés, az archiválás, a rendezés, a kutathatóság kérdéseit, megfogalmazni elveket. Úgy vélem, érdemes volna már most szakmai diskurzust folytatni arról is, hogy a különböző típusú kiadásoknak mik az előnyei és a hátrányai, mitől válik egy publikált anyag szakmailag (jól) használhatóvá.

<sup>19</sup> A kifejezés a kolozsvári tudománytörténeti konferencián az egodokumentumok erdélyi közgyűjteményekben való jelenlétéről rendezett kerekasztal-beszélgetésen hangzott el, 2022. október 6-án.

Bárdi Nándor

## Az egodokumentumok felhasználása – egy kisebbségtörténeti megközelítés

Szakál Anna vitaindítójában 59 kérdőjel szerepel. Mégsem a kérdéseken van itt a lényeg, hanem a már 2008-tól elindult kezdeményezés módszertani fejlesztésén: személyes dokumentumok felhasználásával néprajzi szakterületek és kutatói munkásságok feltárását elkészíteni.<sup>1</sup> Mivel az általános érvényű szöveg, amelyhez hozzá kell szólnom, Erdélyben hangzott el, és az Erdélyi Múzeum szerkesztője keresett meg, hogy reflektáljak rá, úgy gondolom, elsősorban erdélyi magyar kisebbségi adottságokból kell kiindulnom, és erről a helyzetről kell valamit mondanom. Ráadásul nem is vagyok néprajzos, ezért a kisebbségtörténet felől tudom megközelíteni a problémákat (csak 20. századi példáim lesznek).

Három kérdésre szeretnék koncentrálni: az erdélyi magyar személyes dokumentumok gyűjtésének lehetőségeire; ezen dokumentumok felhasználásának és értelmezésének nehézségeire, illetve az inspiráló példákra; végezetül a kisebbségi helyzetből adódó sajátosságokra a tudományos intézményhiány és a személyes kapcsolatok nagy jelentősége miatt, kiváltképp az 1989 előtti kutatástörténet szempontjából. Ebben a hozzászólásban főként amellett érvelek, hogy az egodokumentumok számbavétele mellett kulcsfontosságú a most 60–70 év körüli kutatói generáció (kb. 50 személy) életútinterjúinak elkészítése.

Ezt a több mint harminc évvel ezelőtti fordulópontot döntőnek tartom a kisebbségi magyar tudományosságban, hiszen míg Magyarországon a nyolcvanas évekre a humán tudományos intézményi mező szakmai logikák szerint, alapvetően minőségi elveken működött, addig határon túl magyar kutatóhálózatok nemigen léteztek. Ezt az ún. egyszemélyes műhelyek, szerkesztőségek, olvasó- és irodalmi körök pótolgatták, a képzés hiányairól, a kutatási hagyományok-ismeretek folyamatos és intézményes átadásának elmaradásáról nem is beszélve.<sup>2</sup> Ezért sem lehet az 1989 után meghatározó kutatók szakmai életútját e sajátos szempont figyelembevételével értelmezni.

1. A nemzetközi és a magyar tudományos életben belül az „erdélyi magyar tudományosság” megjelenítése érdekében különösen fontos volna a régió magyar tudományos eredményeinek

Bárdi Nándor (1962) – történész, PhD, az Eötvös Loránd Kutatási Hálózat Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézetének főmunkatársa, [bardi.nandor@tk.hu](mailto:bardi.nandor@tk.hu)

<sup>1</sup> 2008-tól Kolozsváron 14 alkalommal szerveztek konferenciát a néprajzoktatás és -kutatás történetéről, és ezek nyomán 11 kötet jelent meg a Kriza János Néprajzi Társaság (továbbiakban KJNT) kiadványaként.

<sup>2</sup> Lásd erről részletesebben Für Lajos: *Kisebbség és tudomány*. Bp. 1989. Ebben 1980-ig terjedő határon túli helyzetképet adott. Az 1981-től a kiadó által visszatartott kötet kéziratából jelent meg részlet: uő: *Kisebbségi tudományművelés Erdélyben*. Alföld XXXIV(1983). 3. szám, 37–57. Feltehetőleg 1983 júliusában erre reagált Szabó T. Attila egy, a budapesti Külügyminisztérium számára készült feljegyzése: *Spectator Transsylvanicus* [Szabó T. Attila]: *Emlékeztető az erdélyi magyar tudományos munkásság kérdésében*. Magyar Kisebbség XVIII(2013). 1. szám 177–219.

sajátosságait számba venni, illetve a produktumokat együtt megjeleníteni.<sup>3</sup> Természetes módon az egyes tudományterületek az adott szakma nemzeti, országos és nemzetközi mezőnyébe integrálódnak, de a humán és társadalomtudományok esetében vannak olyan kérdések, amelyekre regionálisan is sajátos válaszok vannak. Az „erdélyi válaszok” azonban csak akkor mutathatók fel, ha eleve létezik egy térségi párbeszéd a humán és társadalomtudományi kutatók között.

Az erdélyi tudományágak kutatástörténetében, s ebben a kiadott, témába vágó kötetek nyomán, kijelenthetjük, hogy a néprajz jár elöl, elkezdődött az összefoglalók digitális összegyűjtése, és az első évtizedek úgymond fentről megírt kutatásieredmény-összefoglalói is megjelentek.<sup>4</sup> Ezeket túl – és itt kapcsolódom az egodokumentumokhoz – nagyon fontos volna a magyarországi OTKA-kutatások és Klebelsberg Ösztöndíj biztosította forrásfeltárások erdélyi humán tudományos eredményeinek számbavétele és koncentrált megjelenítése.<sup>5</sup> A tavalyi, a Kriza János Néprajzi Társaság (a továbbiakban KJNT) szervezte forráslelőhely-szemlézés után érdemes volna a magyarországi napló- és levelezésfeltárás nyomán, azzal szinkronban, azt Erdélyben is elvégezni.<sup>6</sup> Ehhez kapcsolódhatna még egy olyan kezdeményezés, amely nemcsak a néprajzi múzeumokat, tájházakat, hanem szélesebb merítéssel a magyar vonatkozású írásos vagy tárgyi anyagot őrző gyűjteményeket is feltárná.<sup>7</sup>

Erdélyben 1990 után más magyar régiókhöz képest sokkal számosabb helytörténeti, honismereti munka jelent meg, de kevesebb volt eddig az életútinterjú-program.<sup>8</sup> Jórészt személyes vállalkozásokról van szó, vagy magyarországi projektek folytatásáról, de feltételezhetően a legtöbb életútinterjú

<sup>3</sup> A romániai magyar könyvkiadás bibliográfiája 1998-ig készült el. Erre csak formális megoldás a Kolozsvári Akadémiai Bizottság (továbbiakban KAB) tájékoztató oldala: <https://kab.ro/hirek/hir/az-mta-romaniai-testuleti-es-koztestuleti-tagjainak-jelentos-publikacioi-1463> (letöltés: 2022. 03. 11.).

<sup>4</sup> *Digitális szövegtár az erdélyi magyar humán és társadalomtudományi kutatások történetének tanulmányozásához.* Összeáll. Bárdi Nándor. Erdélyi Magyar Adatbank (a továbbiakban EMA) <https://adatbank.ro/belso.php?alk=89&k=5> (letöltés: 2022. 03. 11.); *Tizenkét év. Összefoglaló az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990 – 2001 közötti eredményeiről.* 1–3. köt. Szerk. Tanczos Vilmos–Tőkés Gyöngyvér. Kvár 2002. EMA, <https://adatbank.ro/cedula.php?kod=62> (letöltés: 2022. 03. 11.); *Magyar tudományosság Romániában 2002–2013 között.* 1–3. köt. Szerk. Péntek János–Salat Levente–Szikszai Mária. Kvár 2015. KAB honlapja, <https://kab.ro/kiadvanyok> (letöltés: 2022. 03. 11.); *A romániai magyar tudományosság intézményi keretekben.* Szerk. Bitay Enikő–Sipos Gábor. Kvár 2017. Erdélyi digitális adattár, <https://eda.eme.ro/handle/10598/31136> (letöltés: 2022. 03. 11.).

<sup>5</sup> Mindezek az OTKA-honlapon keresztül, illetve az Országos Széchényi Könyvtár hungarica-jelentéseiben és a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában elérhetők.

<sup>6</sup> Beszélgetés az egodokumentumok gyűjtéséről. = *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 30. Néprajzi kutatás- és tudománytörténeti tanulmányok.* Szerk. Keszeg Vilmos–Nagy Zsolt–Szakál Anna. Kvár 2022. 557–592.; ELTE Történettudományi Doktori Iskola Társadalom- és Gazdaságtörténeti programja: *Identitás, csoportkohézió, társadalmi hálózatok a személyes források tükrében.* Az eredmények egy részét az Aetas személyestörténelem-tematikájú, 2008. 3. számában publikálták. A kiküldött feltáró kérdőív pontjait közli: Kövér György: *Énazonosság az ego-dokumentumokban.* = Uő: *Biográfia és társadalomtörténet.* Bp. 2014. 100.

<sup>7</sup> A KJNT honlapján található a Néprajzi Múzeumok Tára: <http://kjnt.ro/muzeumtar/> (letöltés: 2023. 03. 11.). A szélesebb gyűjteményi feltárára egy szlovákiai példa: *Museum Hungaricum. A szlovákiai magyarság tárgyi emlékei és azok múzeumi dokumentációja.* 1–4. köt. Szerk. Danter Izabella. Boldogfa, 2008.

<sup>8</sup> Tartalmilag mintaeértékűnek tartom a szlovákiai Fórum Kisebbségkutató Intézet *Elbeszélte történelem* sorozatának eddigi öt kötetét. *A rendszerváltás és a csehszlovákiai magyarok (1989–1992).* I–II. köt. Szerk. Popély Árpád–Simon Attila. Somorja, 2009, 2010; „*Muszkaföldön*” *Felvidékiek visszaemlékezései a szovjet hadifogságra.* Szerk. Uő. Somorja, 2015; *Nyugati fogságban. Felvidékiek amerikai, brit és francia hadifogságban.* Szerk. Uő. Somorja, 2016; „*Gyűlölködés helyett összefogás*” *Adalékok a két világháború közti csehszlovákiai magyar értelmiségi és diákmozgalmak történetéhez.* Szerk. Molnár Imre. Somorja, 2016; „*Ma este indulunk a frontra...*” *Felvidékiek naplói és memoárjai a második világháborúból.* Szerk. Körös Zoltán. Somorja, 2019.

kutatásdokumentációként készült el. (Azért használok a feltételes módot, mert ezt csak becsülni lehet az ismert kutatások nyomán, de az biztos, hogy általános gyakorlat az, hogy nem gépelték le az egész anyagot, csak a hallgatás után idéztek vagy jegyzeteltek belőle.) Programszerű munka volt Molnár Gusztávnak a nyolcvanas években a két világháború közti illegalistákkal elkészített beszélgetései. Ezeket az állambiztonsági szervek egy házkutatás során elvitték, majd az 1990-es években visszaadták.<sup>9</sup> Gagyi-Balla István a kilencvenes években az 1956-os erdélyi aktív szervezkedőkkel készített kb. 100 interjút.<sup>10</sup> Ezek között sokan a magyar kulturális, tudományos elithez tartoznak. A kutatási programként megszervezett interjúzásokhoz sorolom a Keszeg Vilmos vezette, specialistákról szóló, illetve az életpálya-kutatásokat is.<sup>11</sup> A kutatástörténet szempontjából a legfontosabbaknak a Székelyföld folyóirat *Academia Transilvanica* rovatában megjelent közel 50 életútinterjút tartom.<sup>12</sup> Ezentúl legalább kéttucatnyi kutatói portré, interjú készült el dokumentumfilmként. A különböző kutatások során született és nem publikált interjúk jó része nem került be közgyűjteménybe, nincsenek nyilvánartva, ezért nincs rá mód, hogy szélesebb körben is felhasználhassák.

2. Ha van a forrásanyag közreadása szempontjából jó példa arra, amit Szakál Anna szeretne a feldolgozás terén, akkor fel kell hívnom a figyelmet Ernszt Árpád online összeállítására. Arra, ahogyan Varga E. Árpád: *Az Erdély etnikai és felekezeti statisztikája* története dokumentációt (levelezés, feljegyzések) közreadta.<sup>13</sup> Ugyanitt szakmai önéletrajzot, publikációs jegyzéket és személyes fotógyűjteményt is kapunk. Sajnos az 1972-es erdélyi egy hónapos, hátizsákos-stoppos, rajzos útinaplójának közlése, az ott megadott „vendéglátók” beazonosításának hiánya miatt még késik, de így is az „Erdély-járás” nemzedéki kordokumentuma lesz a maga precizségével.<sup>14</sup> Egyben külön tanulmányt érdemelne, hogy a közösségi megérintettségéből hogyan nő ki egy meghatározó alap kutatás.

Erdélyi vonatkozásban az öndokumentációra további példa a csíkszeredai Kommunikációs Antropológiai Munkacsoport (továbbiakban KAM) intézménytörténeti összeállítása.<sup>15</sup> Egy kutatói életpálya-feldolgozást ad Both Noémi Imreh István-monográfiája.<sup>16</sup> Szakál Anna pedig egy kutatói életpálya kontextusában végzett mélyfűrást.<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Molnár Gusztáv 68 órányi interjúanyaga (Balogh Edgár, Bányai László, Czíko Lőrinc, Czíko Nándor, Lakatos István és mások) digitalizálása és legépeltetése az Erdélyi magyar adatbank történeti életútinterjúk-programján belül folyik.

<sup>10</sup> Gagyi-Balla István az 1956-os Intézetnek, a Teleki László Alapítványnak és az OSZK Történeti Interjúk Tárának összesen 80 interjút készített annotációval, névmutatóval. Ezek másolata az interjúkészítő hagyatékaival bekerült az EME Kézirattárába, ennek szkennelt változata, valamint 50 órányi le nem gépelt hanganyag pedig a Jakabffy Alapítvány Kortörténeti Gyűjteményében található.

<sup>11</sup> *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* I–II. Szerk. Keszeg Vilmos. Kvár 2006; *Emberek, életpályák, élettörténetek*. Összeáll. Jakab Albert Zsolt–Keszeg Vilmos. Kvár 2007; *Néptanítók: életpályák és élettörténetek*. Szerk. Oszváth Imola. Kvár 2008; *Az új világ építői: erdélyi mérnökök a szocializmus éveiben*. Szerk. Keszeg Vilmos. Kvár 2022.

<sup>12</sup> A 2007 előtt készült interjúk újrakiadása: Mirk-Szidónia Kata (szerk.): *Academia Transilvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal*. Csíkszereda, 2007.

<sup>13</sup> Ernszt Árpád szerzői neve Varga E. Árpád volt. Dokumentációja a Kulturális Innovációs Alapítvány honlapján található: <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/tortenet.htm>. Ernszt kitűnő környezetvédelmi szakkönyvtárat működtetett, emellett végezte népességstatisztikai munkáját.

<sup>14</sup> Ernszt Árpád naplója elérhető a TK Kisebbségkutató Intézet honlapjának felhőszolgáltatásában: <https://file.tk.hu/s/fj2zJwFpya8iXq> (letöltés: 2023. 03. 11.).

<sup>15</sup> *KAM történet 1980–1990*. Antropológiai Műhely XV(2009). 89–167.

<sup>16</sup> Both Noémi: *A székely faluközösség nótáriusa. Imreh István élete és munkássága*. Kvár 2021. Lehet, hogy egyedülálló Imreh határidőnaplója az ötvenes évektől, amelyben napon belüli időbeosztással szerepelnek az elvégzett feladatok.

<sup>17</sup> Szakál Anna: „... rajta kívül nem teremhet fű a folklórtudomány cseppent sem kies mezején” – *Kritikai észrevételek Faragó József-filológusi életművéhez*. = *Néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk*. Szerk. Bakos Áron–Keszeg Vilmos.

Fontos személyes forrás Gáll Ernő, a *Korunk* főszerkesztőjének levelezése, amely a korabeli erdélyi magyar elit kapcsolatairól ad egy keresztmetszetet. Ráadásul a CD-melléklet révén jól kereshető!<sup>18</sup> Ehhez képest Gáll naplóján már azt lehet érezni, hogy kicsit sztoikusán, eleve az utókor számára, egyfajta belső elszámolásként írta.<sup>19</sup> Sajnos, egy másik fontos levelezés, Tóth Sándor filozófusé, kutathatósága késik, mert az egy magyarországi közgyűjteménybe került, és általános tapasztalat, hogy a magyarországi intézményekben a befogadott dokumentumok sokkal később kerülnek rendezésre, mint az erdélyi magyar gyűjteményekben. Ezekben az esetekben a forrásgazdákat gyakran az vezeti, hogy nem látják biztosítottak hosszú távra az erdélyi levéltári megőrzést. Ennek felülírása érdekében egyrészt a kolozsvári és gyulafehérvári egyházi levéltárak (és filiáik) tényleg jó szakmai hátterére lehetne hivatkozni. Másrészt, ha egy-egy hagyaték nem is kerül közgyűjteménybe, akkor is törekedni kellene arra, hogy ilyen esetekben is készüljön digitális másolat az anyagról. A témánál maradván, a Kriterionnál megjelent Erdélyi Helikon-/Erdélyi Szépműves Céh-, Jancsó Béla-, Kuncz Aladár-, Benedek Elek-, Erdélyi Fialatok-levelezéseknél az eredeti dokumentumok privát hagyatékokban vagy épp a forrásközlőnél voltak, és nem tudni mi maradt ki a teljes gyűjteményből. Ezekben az esetekben és az újabb publikációkra nézve is elvárás lehetne, hogy ha nem is az eredeti, de a forráscsoportról, hagyatékról készült fotómásolat közgyűjteményben is elérhető legyen. Erre is példaértékű a Kriza János Néprajzi Társaság honlapján elérhető online szövegtárak.

A naplók esetében ugyanez a helyzet, azzal a kiegészítéssel, hogy ahogyan az időben visszafelé megyünk, a közléskor egyre több jegyzetre van szükség. Saját kudarcomnak tekintem, hogy nem sikerült Kovászna nyolevanas éveiről két, napról napra párhuzamos írt tanári naplót publikálni. Mert míg a Fábíán Ernő halála után előkerült naplókát sikerült összeolvasni, jegyzetelni, előtanulmánnyal bevezetni, addig Gazda József nem élt ezzel a lehetőséggel.<sup>20</sup> Egy másik napló esetében azt a lehetőséget szalasztottam el, hogy utólag kommentárokat írassak a szerzővel, ugyanis méltányolni kellett, hogy közéleti pályafutását szerette volna a kézirat kiadásával lezárni.<sup>21</sup> Most két (nem a közeljövőben publikálásra kerülő) emlékirat esetében azzal próbálkozunk, hogy egy-egy fejezet után kérdéseket teszünk fel a szerzőnek, amelyeket vagy beépít a szövegbe, vagy külön kommentárként közli. Ebből a szempontból mintaértékűnek tartom Szilágyi N. Sándor közéleti írásainak gyűjteményét, aki a kiadáskor újragondolta az adott témát, és reflektált az akkori és a későbbi megközelítéseire.<sup>22</sup>

A 20. századi naplók tekintetében Márki Sándor, Kelemen Lajos, Gyalui Farkas, Gáll Ernő, Huszár Sándor, Fábíán Ernő kiadott napi feljegyzései mellett Pál Gábor és Paál Árpád naplói is be vannak gépelve, Jordáky Lajosé pedig egy éven belül megjelenhet, Krenner Miklósé még a közreadásra vállalkozó kutatóra vár.<sup>23</sup> Számomra a legnagyobb jelentőségűnek Jakabffy Elemér 1702-től induló és 1957-ig tartó családtörténete, illetve az – elveszett naplójára

Kvár 2015. 13–48. KJNT Évkönyve 23.

<sup>18</sup> Gáll Ernő: *Levelek 1949–2000*. Kvár 2009.

<sup>19</sup> Uő: *Napló I. 1977–1990., Napló II. 1990–2000*. Sajtó alá rendezte: Gál Éva–Dávid Gyula. Kvár 2003.

<sup>20</sup> Fábíán Ernő: *Naplójegyzetek 1980–1990*. Közli, bev., jegyz. Bárdi Nándor–Filep Tamás Gusztáv. Kvár 2010; Gazda József: *Miért is éltem? A kor karmai között*. Barót 2022.

<sup>21</sup> Virág György: *Napló 1988–2004*. Csikszereda 2011.

<sup>22</sup> Szilágyi N. Sándor: *Mi Egy Más. Közéleti írások*. Kvár 2003.

<sup>23</sup> Pál Gábor hagyatékának csak az a része kutatható, amely a Román Nemzeti Levéltár Hargita Megyei Fiókjában található, ennek része az első világháborús napló is. Paál Árpád begépelte naplói, 6 kötet, (1908–1940) az OSZK Kézirattár 625. F/1951. tétel. Jordáky Lajos naplói (1933–1974) az Erdélyi Múzeum-Egyesület Kézirattárában és a budapesti

épülő – emlékirata tűnik. Annál is inkább, mert több száz oldal foglalja magába a kitelepített történelmi osztályok helyzetével 1949–1957 között, a korabeli – az ellenőrzésektől nemigen tartó – rendszeres levelezés révén.<sup>24</sup>

Szakál Anna az egodokumentumokhoz sorolja a megfigyelési dossziékat is. Én ezzel nem értek egyet, de itt nem is a besorolás a lényeg, hanem az, hogy egyre fontosabbá válik az erre a forráscsoportra való hivatkozás, miközben megbízhatósága, különösen személyes ügyekben, erősen helyzetfüggő. Tehát minden ilyen esetben tisztázandó, hogy mi is az a szöveg (megfigyelési jelentés, lehallgatás, beszámoló, peranyag, jegyzőkönyvek stb.), ki és miért készítette az adott anyagot. Kőnczei Csillának az édesapja (Kőnczei Ádám) kapcsán folytatott oknyomozásának és ennek a nyilvános morális szembesítésnek volt a legnagyobb visszhangja az erdélyi közvéleményben.<sup>25</sup> A Szilágyi Domokos és Mikó Imre ügyének elkezdett és megakadt feltárása már az együttműködők személyes döntéseit, társadalmi, értékrendbeli megfontolásait is számba vette.<sup>26</sup> A saját dosszié közzétele, illetve feldolgozása rendkívül ingoványos terep. A CNSAS-iratfeltárásban minden esetben kulcsfontosságú bizonyos személyes források (levelezés, kéziratok, jegyzetek, naptárak, naplók stb.) megtalálása, azaz „visszaszerzése” a kutatás számára. Igaz, hogy a legtöbbet az egyháztörténet hasznosított ebből a forráscsoportból, de ezen belül is egyre inkább a személyes életpályák kerültek előtérbe.<sup>27</sup> Persze, nagy a csábítás, hogy ezekből építsen fel a kutató egy-egy profilt, elhanyagolva a publikált vagy kéziratban maradt alkotásokat vagy ma már csak korabeli kontextusuk miatt érdekes műveket. Ebben az esetben is a korabeli kutatási mezőbe érdemes a publikációkat és az egodokumentumokat értelmezni.

A személyes dokumentumok esetében mindig fontos a forrásgazda-örökös, általában a család szerepe. Eddig úgy tapasztaltam, hogy az igazi érzékenység – talán egy-egy személynek környezete emlékezetéből való kiesése miatt – a hatvanas évek elejéig tart, kb. a nagyszülőkéig. Sok esetben azonban a hatóságtól való korabeli félelem megtette a hatását, és több hagyaték részben vagy egészében ezért semmisült meg. Például Paál Árpád anyagainak egy része, Kurkó Gyárfásnak a lányánál levő teljes iratanyaga vagy Bisztray Máriaé az édesapjával (Petru Groza) folytatott levelezése. De a volt miniszter- és államelnök kutatóinak nem volt szerencséje a korábbi, 1944 előtti életszakaszra vonatkozó iratanyaggal sem, mert épp az erre a korszakra vonatkozó 40 doboz tűnt el a dévai Dr. Petru Groza-emlékházból. Több fontos politikus, tudós,

Politikátörténeti Intézetben található. Ezeket Antal Róbert István Jordáky-monográfiájával együtt készül kiadni. Krenner Miklós naplói (1919, 1940–1968) a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában található.

<sup>24</sup> Az emlékirat egy része még 1940 előtt lett papírra vetve, két további családtörténettel kiegészített más-más beosztású és némileg eltérő tartalmú szöveg, egyaránt Jakabffy Elemér kézírásával, pedig a kitelepítés alatt Hátszegen készült el. További gépirásos anyagok eddig nem ismert körülmények között kerültek a bukaresti Akadémiai Kézirattárba és a Román Nemzeti Levéltár Karánsebesi Megyei Fiókjába. További levelezés, valamint a kitelepítés alatti olvasónaplók a Jakabffy Elemér Alapítvány Kortörténeti Gyűjteményében található.

<sup>25</sup> *kőnczei csilla szekus blogja* Online: <http://konczeicsilla.egologo.transindex.ro/> (letöltés: 2022. 03. 14.).

<sup>26</sup> Stefano Bottoni: *Kényszerből stratégia: a román állambiztonság válaszlépései a magyar forradalomra (1956–1958) = Folyamatok a változásban*. Szerk. Fedinec Csilla–Ablonczy Balázs. Bp. 2005. 221–254.; uő: *Népszolgálat és túlélés. Mikó Imre és a román állambiztonság. 1948–1971*. Magyar Kisebbség XVIII(2013). 1. szám, 5–50.

<sup>27</sup> *(Le)hallgatásra ítélve – Márton Áron püspök lehallgatási jegyzőkönyvei (1957–1960)*. Közli, bevezető, jegyz. Nagy Mihály Zoltán–Denisa Bodeanu. Marosvásárhely 2019; Jánosi Csongor: *Református püspöki profil a román titkoszolgálati iratanyagok alapján: Büthi Sándor (1913–1967) = KRE 100: Tanulmányok a Királyhágómelléki Református Egyházkerület megalakulásának századik évfordulójára*. Szerk. Emödi András. Nagyvárad 2020; Pál János: *Ellenállás, alkalmazkodás, kiszolgálás. Az Unitárius Egyház szerepkörei (1945–1965)*. Csíkszereda 2017.



közíró magánkézben lévő személyes hagyatéka került elő az utóbbi évtizedekben, de ezek közül csak Bethlen György OMP pártelnök iratairól készült használható másolat.<sup>28</sup>

Valószínűleg a legnagyobb személyesforrás-vesztés a kilencvenes évek második felétől következett be a számítógépes levelezés általánossá válásával. Egy-egy számítógépes munkaállomás elvesztése gyakran azzal jár, hogy az ott tárolt anyag is eltűnt. (Ez a kétezres évek közepéig jellemző volt az intézményekre, könyvkiadókra.) A biztonsági mentésekkel ez a magánszemélyek esetében megváltozott, egyre több alkalommal merevlemezen marad meg az, amit régebben kézírathagyatékknak neveztek. Azonban megoldatlan az elektronikus levelezés feldolgozása. A kilencvenes évek közepétől az ezredforduló utáni első évtized közepére tértünk át az elektronikus levelezésre, és nem foglalkoztunk a levelezésarchiválással. Ezért úgy tűnik, hogy lényegében az az évtized elveszett a levelezések szempontjából. Azóta is változhatnak a levelezési címek, és ebben az esetben az öndokumentációval igen kevesen törődnek, nem is igen képesek azt archiválni, miközben ez technikailag már megoldható volna. A másik és nagyobb gond a hétköznapi és a szakmai levelezés különválasztása. Ez persze a papíralapú levelezés esetében is így volt, csak hogy most nagyságrendileg több tétellel kell számolni. Az eddig ilyen szempontból átnézett, az örökösök átadta elektronikus hagyatékokban 30–40 ezer tételt találtam, és tárgyszavazva sincs minden levél. Kegyeleti okokból talán az a legjobb megoldás, ha maga a család vagy egy hozzájuk közelálló személy az adott intézményekkel és személyekkel folytatott levelezéseket kiválogatja, és azt adja át kutatási célra. Ez azonban olyan nagy munka, hogy kevesen vállalják fel.

Bizonyos esetekben az egodokumentumok publikálása az adott személyiségről kialakított képet is nagyban megváltoztatja. Ha valaki végigolvassa Kelemen Lajos naplóit és a vele kapcsolatos addigi emlékezéseket, érzékelheti a kialakult kultusz és a mindennap küszködő értelmiségi kritikus és csípős kritikái közötti rést.<sup>29</sup> Márton Áron leveleinek kiadása és az életét végikövető több mint 10 ezer tételes kronológiája épp tagoltan, az erős, markáns egyházfő képét erősíti meg.<sup>30</sup> De mit kezdjünk Dr. Kós Károly kis 2 cm-es papírcsíkokra írt önéletrészével, szakmai pályafutásával és az erdélyi néprajzkutatás problémáival való szembenézésével, amelyet áthat a sértettség és a keserűség?<sup>31</sup> Ráadásul itt nemcsak erdélyi néprajzi kutatások másként való értékeléséről van szó, hanem édesapja, a polihisztornak is tekintett építész Kós Károly kultuszára is árnyékot vethet az életközeli bemutatás. A publikálástól függetlenül ez mindenképp csak az életmű és élethelyzet összefüggéseiben dolgozható fel.

3. Hozzászólásom harmadik részét pusztán jelzésértékűnek szánom, de a kisebbségi viszonyokból adódó sajátos, kvázi intézményesség miatt fontosnak tartom. Maga a közösség számossága, a képzési, szakmai pályák szűkössége miatt, itt, a magyarországinál sokkal nehezebb a szakmai mezőn belül elválasztani egymástól a szakmai vitákat és kritikákat a személyes

<sup>28</sup> Déváról: L. Balogh Béni közlése. Bethlen György iratanyagának szkennelt másolata a Jakabffy Elemér Alapítvány Kortörténeti Gyűjteményében található.

<sup>29</sup> Kelemen Lajos: *Napló I. 1890–1920.*, *Napló II. 1921–1938.* Sajtó alá rend.: Sas Péter. Kvár 2017, 2018.

<sup>30</sup> Márton Áron: *Levelek* 1–5. köt. Szerk. Marton József. Csíkszereda 2021; *Márton Áron élete és munkássága. Kronológia 1896–1944.* Összeállította: Dr. Marton József. Csíkszereda 2020.

<sup>31</sup> EME kéziratára, *dr. Kós Károly kézírathagyatéka*, 1. t. Életrajzi töredékek, aut., kb. 250 különböző méretű cédula; 2. t. Adatolás az önéletrajzhoz, aut., kb. 400 különböző méretű cédula; 3. t. Életrajzi tanulságok, aut., kb. 200 különböző méretű cédula.

viszonyoktól. Barátságok, elnézések és haragok, csoportföltételek végigkövették a rendszeresen találkozó és egymással beszélgető társaságok történetét, lásd például a kiránduló és társasági köröket Kolozsváron.<sup>32</sup> De ugyanígy találhatunk regionális és nemzedéki törésvonalakat is. Ugyanakkor, ha végignézzük a jelentős erdélyi emlékkönyvkiadási hagyományt, akkor azt látjuk, szerzőik névsora anélkül tükrözi ezt a tagoltságot, hogy ez a tudomány kárára volna.

Az 1989 előtti intézmény nélküli természetesen módon hozta magával, hogy az informális kapcsolatoknak (személyes találkozások, beszélgetések) meghatározó szerepe volt a kutatói szocializációban és a tudományos kapcsolatokban. A tárgyalt egodokumentumokból egy nagyobb kutatástörténet számára elsőként mindenképp azt kellene feltárni, hogy miként jönnek létre beszélgető hálózatok, kik azok, akik tudatosan olyan beszédhelyzeteket hoznak létre, amelyek meghatározóan inspirálják a társalgásban részt vevő személyeket. Ezek természetesen párbeszéddek, amelyek közös platformokat, szemléleti megközelítéseket hoznak létre. Ha úgymond az iskolateremtőkre, a szellemi élet közvetítő-adaptáló műhelyeire gondolunk, akkor azt látjuk, hogy még azok esetében is, akiknek volt intézményi befolyásuk, a szóbeli érintkezés és a kéziratjavítás volt a döntő. A teljesség igénye nélkül, érzékeltetésként felsorolok néhány olyan látókörömbé került személyiséget, akik az erdélyi szellemi életben a hagyományok továbbadói és egyben adaptálói voltak azzal együtt, hogy mindezt a következő nemzedékek képesek voltak továbbadni, alkotókat, kutatókat szocializálni: Kecskeméthy István, Imre Lajos, György Lajos, Jancsó Béla, Antal Márk, Kelemen Lajos, Venczel József, Nagy Géza, Schuller Rudolf, Szabédi László, Jakó Zsigmond, Balogh Edgár, Bretter György, Aradi József, Rostás Zoltán, Cs. Gyimesi Éva, Szilágyi N. Sándor. Ezeknek a személyiségeknek a hatástörténetét, kontextusokat teremtő munkáját külön-külön kellene feltárni, megelőzve a nagyobb tudományszakonkénti kutatástörténeti összefoglalókat.

A többi, határon túli magyar kisebbségi közösséggel szemben fontos erdélyi sajátosság, hogy itt voltak olyan személyiségek, akik évtizedeken, generációkon át képviseltek szemléleti folyamatosságot és hagyományt. Az előbb felsoroltakból ilyen Jakó Zsigmond, aki Szentpétery István, Hajnal István, Mályusz Elemér, Kelemen Lajos örökségét vitte tovább nagyszámú és színvonalas forráskiadásaisal, népiség-, kultúr- és értelmiségtörténeti munkásságával. Részkérdésekre koncentrált, és irányzatok, ideológiák helyett a módszertani tanulságokat adaptálta Erdélybe, s mindezt 1990 után próbálta újraintézményesíteni az EME-ben.<sup>33</sup> De legalább ennyire fontos Schuller Rudolf, aki a világirodalmi ízlést, az európai humanista és demokratikus magaskultúra emlékeit adta tovább Székely János írótól Lőrincz Csabáig nemzedékeken át.<sup>34</sup> Bretter György a marxizmustól való identifikáció útját közvetítette, Aradi József pedig mint a *Korunk* szerkesztője a hetvenes évek második felében az erdélyi társadalomtudományi kutatások „antropológiai fordulat”-át készítette elő szakirodalmakat honosító, tehetségeket közvetítő, beszédhelyzeteket létrehozó tevékenységével.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Both Noémi: *i. m.* 137–139.

<sup>33</sup> Kubinyi András: *Jakó Zsigmond, a történettudós*. Erdélyi Múzeum LXVIII(2006). 3–4. füzet, 1–15; Lupescuné Makó Mária: „... a pályám egy nagy kaland volt.” Interjú Jakó Zsigmonddal. Uo. 16–26.

<sup>34</sup> Székely János: *Mi a boldogság? = Uő: A mítosz értelme*. Esszék. Buk. 1985. 35–42; „*Be kell vallanom, hogy annak idején az időutazás vágya vitt engem Moldvába.*”; Mirk Szidónia-Kata beszélgetése Tanczos Vilmos néprajzkutatóval. Székelyföld XIII(2009). 10. szám 151–154. Lőrincz Csaba (1959–2008) a FIDESZ kisebbségpolitikai szakértője, a külügyminisztérium helyettes államtitkára (1998–2002), a kedvezménytörvény koncepciójának egyik kidolgozója.

<sup>35</sup> Aradi József életrajza: *Vitorla-ének. Fiatal romániai magyar költők antológiája 1967*. Vál., bev. Lászlóffy Aladár. Digitalizálta, szerk. Cseke Gábor. Online: <https://sites.google.com/site/vitorlaenek/home/bevezeto-laszloffy-aladar/>

A hetvenes–nyolcvanas évek erdélyi magyar humán és társadalomtudományi műhelyeinek – „Bretter tanítványok”,<sup>36</sup> „Jakó-iskola”<sup>37</sup>, Korunk- (néprajzi-társadalomtudományi, szombat délelőtti) kör,<sup>38</sup> sepsiszentgyörgyi tudományelméleti kör,<sup>39</sup> Limes,<sup>40</sup> KAM<sup>41</sup> – a publikációkon túli tevékenysége írásos forrásokból nem tárható fel, bár az utóbbi két műhely megjelentette a belső dokumentumait. Így ez a munka döntően életútinterjúkkal lehetséges. Ezekben mindenképpen a szocializációra, a kapcsolathálókra és az egymástól való tanulásra kellene rákérdezni, ezen az úton juthatunk el az 1990 utáni intézményépítésig, ahol fontossá vált a kvázi előképzettség.

Péntek János 1990 után a magyar tanszéken a néprajzi oktatást nem az idősebb nemzedékkel, hanem egy akkor 30–40 év körüli gárdával oldotta meg. A szociológia, majd a politológia tanszékre szintén fiatalok kerültek. A Sapientia EMTE létrehozásakor, néhány kivételt leszámítva, azonban döntően már olyan fiatalok kerültek a tanszékekre, akik 1990 után folytatták az egyetemi tanulmányaikat, és ezt egyből követte a doktori képzés.

Az 1989 előtti államszocialista korszakra nézve a mai 50–60 éves kutatói generációt adatközlőknek is tekinthetjük, hiszen abban szocializálódtak, és ma is reflektálnak az akkori viszonyokra.<sup>42</sup> Ugyanez csak jelentős ideológiai torzításokkal adatott meg a hatvanas–hetvenes évek államszocializmusában élő kutatóknak a két világháború közti korszak tekintetében. Ezért ezt a helyzetet mindenképp felelősen ki kellene használni.

*aradi-jozsef* (letöltés: 2022. 03. 11.); Aradi József, életútinterjú-beszélgetés Bárdi Nándorral. Szerk. Parászka Boróka. 2018. Marosvásárhelyi Rádió honlapján érhető el: <https://www.youtube.com/watch?v=9vU-dM4qO6c> (letöltés: 2023. 03. 11.).

<sup>36</sup> Bretter György munkásságáról: *Bretter György filozófiája*. Szerk. Egyed Péter. Kvár 2007. A filozófus társas dialógusairól, hatásáról összeállított tematikus folyóiratszám: „Szövegek és körülmények.” *Kellék* XXIII(2003), online elérhető az EMA-ban: <http://www.kellek.adatbank.transindex.ro/?lid=17> (letöltés: 2022. 03. 11.).

<sup>37</sup> Jakó Zsigmond munkásságáról és hatásáról: Jakó Zsigmond 100 [tematikus szám] Erdélyi Múzeum LXXIX(2017). 1. szám; Pál Judit: *Jakó Zsigmond, a tudományszervező*. Uo. 25–30; Kovács András: *Jakó Zsigmond, a tanár*. Uo. 35–38; Fejér Tamás: *Szakembernevelés az Erdélyi Múzeum-Egyesület kutatóintézetében* Uo. 39–42.

<sup>38</sup> Borbély Éva: A Korunk társadalomnéprajzi körének története. = Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 9. Kvár 2001. 216–223.

<sup>39</sup> Veress Károly: *A tudományelmélet sepsiszentgyörgyi műhelyéről*. Erdélyi Múzeum LXI(1999). 1–2. füzet 132–142.

<sup>40</sup> *Transzcendens remény. A Limes-kör dokumentumai. 1985–1989*. Összeáll., jegyz.: Molnár Gusztáv. Csikszereada 2004.

<sup>41</sup> *KAM történet...* i. m.

<sup>42</sup> Az utóbbi évek irodalmában a nyolcvanas években középiskolai tanulmányaikat végzők személyes témaérzékeny feldolgozásai is megjelentek: Péter László: *Szabadság a hegyen. A közös meccsnézések társadalomtörténete a nyolcvanas évek Romániájában*. Kvár 2018; Horváth István: *Disznópajták és városi haszonkertek. Hiánygazdálkodás és szűkösségkezelési stratégiák a nyolcvanas években*. Erdélyi Társadalom XIX(2021). 2. szám 9–42.

Landgraf Ildikó

## Reflexiók Szakál Anna *Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajztudományban* című vitaindító írására

Szakál Anna vitaindítójában sok-sok kérdéssel fordul a néprajztudomány művelőjéhez, de a számtalan kérdés számomra végül két nagy problémafelvetés körül sűrűsödik. Az egyik, hogy szükség van-e, és ha igen, akkor mi módon a kutatói egodokumentumok gyűjtésére, archiválására és közreadására. E kérdéskör kapcsán különösen az archívumba kerülés, a megőrzés és a publikálás mikéntje az érdekes, hiszen a néprajzi kutatások is számos példával szolgáltak már arra, – az írás jó néhányat hivatkozik is ezek közül –, hogy a kutatói levelezések, gyűjtési naplók, életrajzok, emlékiratok milyen fontos szerepet játszottak egy-egy kutatói életmű, egy tudományos vállalkozás teljesebb, részletgazdagabb megértésében.<sup>1</sup>

Az egodokumentumokra való hivatkozás, forrásként való alkalmazásuk a hazai etnográfiai kutatásokban is nagy múltra visszanyúló gyakorlat ugyan, de egyetértek a szerzővel, és igen sajnálatosnak ítélem, hogy nagyon ritka a néprajzkutatók levelezésének szisztematikus, önálló kötetben történő közreadása. A tudományszak olyan meghatározó, véleményformáló, rendkívül kiterjedt kapcsolathálóval rendelkező kulcsfiguráinak – mint például Ipolyi Arnold, Sebestyén Gyula, Katona Lajos vagy Ortutay Gyula – sem jelent meg a levelezése vagy annak válogatása. Pedig mind a kutatásban, mind a gyűjtés- és kutatásszervezésben valamennyien úgynevezett *hub*-<sup>2</sup> (ang. ’csomópont’ ’központ’) típusú személyiségek voltak. Vikár Béla kapcsán használta ezt a szerintem nagyon találó, a hálózatkutatásból átvett fogalmat Varga P. Ildikó,<sup>3</sup> aki Vikár

Landgraf Ildikó (1966) – néprajzkutató, az Eötvös Loránd Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, Budapest, [landgraf.ildiko@abtk.hu](mailto:landgraf.ildiko@abtk.hu)

<sup>1</sup> Lásd pl. Szakál Anna gyűjteményét („*Így nőtt fejemre a sok vadrózsa...*” *Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez*. Szerk. Szakál Anna. Kvár 2012.), amely a közreadott levelek, dokumentumok segítségével a magyar folklorzstika egy meghatározó alakjának a népköltési gyűjtésről és közreadásról vallott elveit, gyűjtőtevékenységének és -hálózatának történetét tette láthatóvá. Vagy például Berze Nagy János levelezésében *A magyarság néprajza* Mese fejezetének megszületéséről találunk alapvető információkat. (*Egy néprajztudós műhelyéből. Berze Nagy János levélhagyatéka*. Szerk. Banó István–Fülöp Lajos. Pécs 1977; vö. Voigt Vilmos: *A magyar népmese*. Ethnographia C(1989). 384–409.

<sup>2</sup> A *hub* a hálózatok elméletében, a hálózatosság kutatásában fontos fogalom, olyan kitüntetett csomópontot jelent, amelyhez a közönséges csomóponthoz képest lényegesen több link kapcsolódik. Ld. Barabási Albert-László: *Behálózva. A hálózatok új tudománya*. Bp. 2008.

<sup>3</sup> Részletesen az oului Finnugor Kongresszuson (CIFU 12.) 2015-ben megtartott *Dynamics of Intercultural Relations* című előadásában, érintőlegesen: Varga P. Ildikó: *Vikár Béla levelei E. N. Setälähez: kulturális csere, innováció, legitimáció*. = *Értelmiségi karriertörténetek, kapcsolathálók, írőcsoportosulások 4*. Szerk. Biró Annamária–Boka László. Bp.–Nagyvárad 2021. 263–277.

leveleiből állított össze egy levelezéskötetet.<sup>4</sup> Vikár Béla rendkívül széles körű, multidiszciplináris érdeklődése és tevékenységei révén, valamint jelentős szerkesztői, irodalom- és tudomány-szervezői munkáinak köszönhetően nagyon gazdag ismeretségi körrel rendelkezett, sokakkal, köztük számos külföldi tudóssal, művésszel, politikussal levelek útján tartotta a kapcsolatot. Személyeket, társaságokat, ügyeket sok esetben az ő személye kapcsolt össze. Nagyon jó volna, ha legalább a tudományunk történetében csomópontot jelentő, kulcspozíciót betöltő kutatók levelezési hálózata, illetve kapcsolathálói jól áttekinthetővé válnának, és publikált levelek nyomán az adott korszak etnográfiai tudásáramlását jobban megismerhetnénk és megérthetnénk.

Mintaként szolgál számomra a csomóponttípusú kutatók levelestárának feldolgozásához Hugo Schuchardt (1842–1927) – a kiváló nyelvész, romanista, aki 1876-tól a Grazi Egyetem filológus professzora volt – hagyatékának rendezése és közreadása. A neves tudós tanítványai közül jó néhányan különböző országokból érkeztek, illetve az európai egyetemek, tanszékek jeles tanárai lettek, akikkel egykori mesterük később is rendszeresen levelezett. Többek között például a magyar folklorisztika tudományzakká válásában meghatározó szerepet játszó Katona Lajossal is élénk levelezőkapcsolatban állt Schuchardt. Hagyatékának feldolgozása és online közzététele a Grazi Egyetemen Bernhard Hurch professzor vezetésével, több európai kutatóhely és tudós nemzetközi összefogásával zajlik. A gazdag levélgűjtemény online közreadásával szeretnék érzékelhetővé tenni, hogy a professzor szakmai kapcsolatai behálózta a kontinentet, és kutatási eredményei, elméleti tanítványai, levelezőpartnerei révén szétterjedtek az európai tudományosságban. A folyamatosan bővülő honlap célkitűzése Schuchardt életművének feldolgozása és értékelése, de az online levélgűjtemény (amely mellé egyéb egodokumentumokat is feltöltenek) a levelezőpartnerek tudományos pályájának, annak bizonyos területeinek megismerését is szolgálja.<sup>5</sup>

Vannak a magyar néprajztudományban is olyan korszakok és témakörök, amelyeknek tudománytörténeti értelmezéséhez különösen fontos a kutatók, gyűjtők levelezésének feldolgozása, mert kevés a forrás, vagy a publikált gyűjtések hiányosan adatoltak, vagy a szakirodalomban mutatkoznak ellentmondások. Ráadásul a 19. században, de még a 20. század egy jelentős részében is a kapcsolattartás alapvető eszköze, a gondolatok megosztásának közvetítő csatornája leginkább a levél volt, a tudományos közélet többnyire a levelek által létezett, személyes találkozásokra tudományos rendezvények, programok keretében sokkal korlátozottabban volt csak mód. De a levelek jelentőségét abban is látom, hogy az írott kommunikációnak ez az informális típusa olyan gondolatok, vélemények megfogalmazására is lehetőséget teremtett mindenkor, amelyekre a hivatalos megnyilatkozások nem adtak lehetőséget, vagy csak a társadalmi konvenciók miatt, esetleg különböző tudománypolitikai szempontok miatt, vagy a korszak korlátozott nyilvánossága, a cenzúra működése nem tette azt lehetővé. Nemrég készült el a BTK Néprajztudományi Intézet Adattárában Szilágyi Miklós hagyatékának rendezése, amelyben számos olyan levél olvasható, amelyeket az akkor vidéki múzeumban dolgozó néprajzkutató a fővárosban vagy az

<sup>4</sup> Varga P. Ildikó: Vikár Béla levelei. „*Finnország egyik leglelkesebb diplomatája itt több mint 50 éven keresztül.*” Kvár 2017. Vikár Béla hagyatékának, köztük leveleinek egy jelentős része elpusztult, illetve szétszóródott, megmaradt levelezése is nagyon sok közgyűjteménybe került.

<sup>5</sup> Schuchardt kb. 12 000 darabos levelezésgűjteményében közel 300 levél érkezett Katonától, illetve íródott Katonának. A kutatás keretében levelezésük feldolgozását Frank-Rutger Hausmann, a Freiburgi Egyetem professzor emeritusa végzi. Köszönettel tartozom neki a levelezéssel kapcsolatos információkért. A projekt honlapja, kutatási eredményeinek elérhetősége: <http://schuchardt.uni-graz.at/> (letöltés: 2023.05.16.).

ország más szegletében működő pályatársától kapott vagy nekik írt. Ezek a baráti levelek sok olyan részletet is tartalmaznak az 1960-as évek szocialista Magyarországnak néprajzi tudományosságáról, amelyek árnyalhatják, pontosíthatják a korszakra vonatkozó tudománytörténeti ismereteinket.<sup>6</sup> Ez a szempont pedig átvezet minket a másik, talán még izgalmasabb kérdéskörhöz, amelyet a vitaindító felvet, hogy a kutatói egodokumentumok alapján körvonalazódik-e egy másféle tudománytörténet, mint ami a hivatalos, intézményi dokumentumok, a kutatás eredményeit közreadó publikációk alapján megírható. Az egyes kutatásoknak, néprajzi gyűjtéseknek, kézikönyvek megszületésének is sokféle személyes olvasata létezik, ahogy a világon minden történésnek, átélt eseménynek, ennek adta gyönyörű művészi megfogalmazását Akira Kurosava *A vihar kapujában* (1950) című filmje.

Egy körütekintő tudománytörténeti munkának a legkülönbözőbb típusú forrásokat érdemes felhasználnia. Fontos, hogy a publikációk és a hivatalos dokumentumok mellett a kutató ismerje a témájával kapcsolatos egodokumentumokat, nemcsak azért, mert lehetnek olyan részletek, körülmények, amelyek csak ezekben a személyesebb, nem hivatalos anyagokban őrződtek meg, hanem azért is, mert a kortársi vélemények, a szubjektív értelmezések megismerését is segíthetik.

Kétségtelenül sokkal árnyaltabb képet kapunk egy kutatásról, egy néprajzi gyűjtésről, ha minél több résztvevő reflexióit ismerjük meg a téma kapcsán. A kutatást irányító szakember mellett fontos a többi, a munkába bekapcsolódó kutató észrevételeinek megismerése, sőt a kutatást segítő, abban részt vevő önkéntes néprajzi gyűjtők meglátásai ugyancsak gazdagítják az összbenyomást, ahogy az adatközlőknek a gyűjtéssel vagy a gyűjtött anyaggal, annak további sorsával kapcsolatos véleménye is nagyon tanulságos lehet.

Az elmúlt esztendőben Erdélyi Zsuzsanna hagyatékát tanulmányozva<sup>7</sup> szembesültem azzal, hogy milyen értékes anyag vár feldolgozásra a több mint 5000 levelet tartalmazó gyűjteményében, amelyet mint egy cédulaarchívumot rendezett el.<sup>8</sup> A sajtóban, illetve tudományos népszerűsítő előadásain, a különböző egyházi alkalmakon meghirdetett gyűjtési felhívásaira a Kárpát-medence legkülönbözőbb szegletéből érkeztek küldemények, amelyek nemcsak az archaikus népi imák, tágabban a népi vallásosság kutatása szempontjából értékesek, hanem a korabeli társadalmi, művelődési viszonyoknak is a lenyomatát adják, kirajzolódnak a vallásgyakorlat keretei és korlátai a szocializmus ateista időszakára vonatkozóan.<sup>9</sup>

A vitaindítónak az a felvetése, hogy van-e különbség a tudományszakok között kérdésfelvetéseik bátorsága, illetve önreflexivitásuk alapján, olyan komplex problémakör, amely szerintem az itt és most rendelkezésre álló keretekhez képest elmélyültebb elemzést érdemel. Meglátásom szerint ez a kérdés leginkább az adott tudományág tárgyának kijelölésével függ össze, és nincs

<sup>6</sup> Boldog-Bernád István: *Egy sokoldalú tudományos életmű emlékei: Szilágyi Miklós hagyatéka*. Néprajzi Hírek L(2021). 4. szám 145–149.

<sup>7</sup> Landgraf Ildikó: *Terep és gyűjtemény. Erdélyi Zsuzsanna hagyatéka a Néprajztudományi Intézetben*. = *Imák a népi és a populáris kultúrában. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna születésének 100. évfordulója alkalmából*. Szerk. Frauhammer Krisztina–Horváth Sándor–Landgraf Ildikó. Bp. 2021. 21–37.

<sup>8</sup> Erdélyi Zsuzsanna hagyatékán több intézmény osztozik, gazdag levelezésének gyűjteménye a Hagyományok Házába került 2019 végén. Lásd <https://hagyomanyokhaza.hu/hu/hirek/20200116/archivumunkban-erdelyi-zsuzsanna-nep-rajzi-hagyateka> (letöltés: 2023. 05. 17.).

<sup>9</sup> Erdélyi Zsuzsanna: „*Csokolja Egész Magyarországot Juliskaneni*” (*Vallásos hagyományaink mentése külföldi magyarjaink között.*) = *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl*. Szerk. Fejős Zoltán–Küllös Imola. Bp. 1990. (Vallási Néprajz 4). 9–57. Újraközlés: Erdélyi Zsuzsanna: *Múltunk iratlan lírája. Az archaikus népi imádságműfaj háttérvilága*. Pozsony 2015. 561–616.

kapcsolatban a tudományokat művelő kutatók személyes bátorságával. Azok a humán tudományok, illetve azok a kutatási témák, amelyek a jelen viszonyaira fókuszálnak, azaz kortárs jelenségeket vizsgálnak, mindenképpen kritikusabbak, aktuálpolitikailag is érzékenyebbek. A néprajztudomány, a folklorisztika tudományos megismerésének sajátossága, hogy elsősorban azt tanulmányozza, gyűjti, amire némi időbeli rálátása van már, elsősorban azokat a jelenségeket helyezi a kutatása középpontjába, amelyek már kialakultak, általánossá, jellegzetessé váltak a közösségben, nem az egyedi, nem az esetleges és nem az úttörő jellegű érdekli.

Szakál Anna írásában meghatározza a *kutatói egodokumentum* fogalmát, és felsorolja az általa legfontosabbnak ítélt típusokat is: szakmai kérdéseket felvető, tudományos problémákat tárgyaló vagy a tudomány működésére reflektáló levelek, naplók, jegyzetek, visszaemlékezések, interjúk, illetve az állambiztonsági megfigyelési iratanyagok. A legutolsó forrástípus, ha nem is épp egodokumentum, de értem, hogy idesorolhatónak érzi, hiszen olyan, más forrásokból nem ismerhető, valós vagy annak vélt vagy a megfigyeltről csak hamisan terjesztett adatokat tartalmazhat, amelyek alapvetően meghatározták a kutató személyes és tudományos életének a kereteit, szakmai tevékenységének a lehetőségeit. Ortutay Gyula hagyatékával alaposabban megismerkedve szembesültem azzal, hogy a dossziék számos olyan irattípust őriznek, amelyek nem publikálásra készült szövegek, de mind az illető szakmai munkájára, mind a korszak tudományosságára vonatkozóan fontos részletekkel szolgálnak: pl. szakmai ajánlások, lektori vélemények, PhD, kandidátusi, MTA doktori és habilitációs eljárások bírálatai, a nem publikált születésnap-i köszöntők, gyászbeszéddek, kiállítás megnyitók beszédei,<sup>10</sup> szakmai minősítések, teljesítményértékelések, önéletrajzok, csak egy példányban készülő, születésnap-i album a kollégák köszöntő soraival, önéletrajzok, fegyelmi eljárások, az illető tudományos munkájával összefüggő feljelentések.

Nagyon fontosnak gondolom, hogy a kutatói hagyatékok közgyűjteményekbe kerüljenek, mert bármiféle kutatásnak szerintem az egymást követő generációk láncszerű összekapcsolódásával, a tudás átadásával kell működnie. A gyűjtések, terepfotók, a feltárt anyagok, az elkészült kéziratok stb. a kutató halála után sem enyésznek el, ha azokat más számára is követhető módon rögzítette, adatolta és hagyományozta az utókorra a kutató. Ez kétségtelenül kellő tudatosságot és a saját anyagainak körültekintő mentését igényli az illetőtől, és döntéseinek ki kell terjednie az egodokumentumokra is. Az a legmegfelelőbb, ha maga a kutató tudja kiválasztani azokat a dokumentumokat a szakmai munkájára vonatkozó személyes anyagai közül is, amelyek archívumba, illetve nyilvánosságra kerülhetnek. Ha ő már nem tudja ezt megtenni, akkor pedig a családjának, örököseinek kell képviselniük az idős vagy az elhunyt magántitokhoz, a személyes adatok védelméhez való jogát. Erre sok esetben a hagyatékok nagysága, nehéz áttekinthetősége miatt nincs mód, és bekerülhetnek szenzitív adatokat tartalmazó levelek, iratok is a közgyűjteménybe. Ilyenkor az anyag esetleges publikálása során kell döntést hoznia az anyag közreadójának. Én a magam részéről minden olyan dokumentumot, illetve a dokumentumnak azt a bizonyos részét, amely csak felveti, hogy személyes érzékenységet sérthet, túl bizalmas információkat tartalmaz, kihagynám a közlésből, mindenkor jelölve és a jegyzetekben feltüntetve, hogy az archívumban a teljes anyag megtalálható. Az ilyen szenzitív információkat (pl.

<sup>10</sup> Az ilyen personalia-jellegű szövegek, dokumentumok tudománytörténeti jelentőségét hangsúlyozva gyűjtötte kötetbe és adta ki Szilágyi Miklós az általa írt recenziók, bírálatok, opponensi vélemények, köszöntések, nekrológok válogatott összeállítását. Szilágyi Miklós: *Művek és életművek múlt időkben. Mesterek, barátok, pályatársak*. Bp. 2009.

bizalmas magánéleti, betegségekkel kapcsolatos adatok) tartalmazó egodokumentumokat, illetve azok ilyen részleteit az érintettek közül az utolsóként elhalálozó elhunyt után 70 évvel (ahogy a szerzői jogok is addig élnek) tenném csak közölhetővé.

Jómagam akkor szembesültem, hogy milyen fontos időben gondoskodni arról, hogy a tudósi hagyatékok nyilvános archívumba, adattárba kerüljenek, amikor 2015-ben Ortutay Gyula hagyatékát az örökösök árverésre bocsátották, amelyen Gulyás Judittal együtt az MTA BTK Néprajztudományi Intézet képviselőjében voltunk jelen, a Néprajzi Múzeumot pedig Granasztói Péter képviselte. Ortutay a 20. századi magyar kultúrpolitika és tudománytörténet, mindenekelőtt a magyar néprajztudomány kiemelkedő jelentőségű alakja, iratanyagának, dokumentumainak mindenképpen közgyűjteményben a helyük. Az Ortutay-hagyaték árverése számomra a következő tanulságokkal szolgált: abban az esetben, ha tudományunk egy tudósi hagyatékot szeretne a kutatás számára megőrizni, próbálja meg mindenképpen elkerülni, hogy árveréseken kelljen annak tételeit megszereznie, mert a szűkös költségvetésű állami intézmények nehezen tudnak lépést tartani a licitekkel. Lehetőleg már a kutató életében meg kell egyezni vele anyagainak közgyűjteménybe adásáról. Ha ez nem történt meg, akkor mielőbb meg kell állapodni erről halála után az örökösökkel, szükség esetén annak megvásárlásáról. Ha netán az aukcióra bocsátás mégis elkerülhetetlen, akkor azonnal lépni kell a védetté nyilvánítás kezdeményezésében, mert 30 nappal az árverés megkezdése előtt van még lehetőség érvényesíteni az állam elővásárlási jogát.

Az Ortutay-hagyaték árverésén sajnos a szakmai összefogás dacára is néhány fontos, védetté nyilvánított tétel is magánkézbe került, a fotók iránti jelentős műtárgypiaci érdeklődés különösen emelte az árakat. A két néprajzi intézmény, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet és a Néprajzi Múzeum által megszerzett anyagokat egy rendezvény keretében be is mutattuk,<sup>11</sup> megfogalmazva azt a szándékunkat is, hogy elkerülendő a hasonló helyzeteket: „... szükséges volna a továbbiakban a tudósi hagyatékok kérdését tágabb kontextusba helyezni, és egy olyan műhelykonferenciát, kerekasztal-megbeszélést szervezni szélesebb szakmai körben, további néprajzi intézmények bevonásával arról, hogy miként lehetne és kellene jól kutathatóvá tenni jeles néprajztudósaink tudományos örökségét. Egy ilyen tanácskozással is felhívni a figyelmet a tudományos kutatóhelyek szerepére a néprajzi hagyatékok, kéziratok védetté nyilvánításában, megőrzésében...”<sup>12</sup> Sajnos a tervezett alkalomra nem került aztán sor, de a szándék, amelyet akkor megfogalmaztunk, most is nagyon aktuális, és ezért is volt öröm olvasni Szakál Anna azon felvetését, hogy készüljön egy regiszter arról, hogy hol, melyik intézmény őrzi kutatói hagyatékokat, és a hagyaték milyen típusú dokumentumokból áll. Ráadásul nagyon gyakran a hagyatékok nem egy archívumba kerültek, hanem az egyes darabjai különböző helyekre. Az is előfordul, hogy pl. ugyanaz a gyűjtés több intézményben is megtalálható másolatban, vagy ugyanannak az anyagnak egy rövidebb vagy hosszabb változata is létezik. Fontos volna az együttműködés abban, hogy egy hagyaték kutatóhelyek között szétszóródott egységei legalább virtuálisan egyesüljenek, és akár egy közös vagy az egyes intézmények oldalaira mutató online felületen követhető lenne, hogy mi, hol található meg, illetve esetlegesen milyen átfedések vannak az egyes gyűjtemények között.

<sup>11</sup> Granasztói Péter: *Ortutay Gyula kéziratok hagyatéka a Néprajzi Múzeumban*. Néprajzi Hírek XLV(2016). 1. szám 21–26; Gulyás Judit: *Fedics Mihály mesél. Fényképek és kéziratok Ortutay Gyula hagyatékából*. Néprajzi Hírek XLV(2016). 1. szám 26–29.

<sup>12</sup> Landgráf Ildikó: *Ortutay Gyula hagyatékáról*. Néprajzi Hírek XLV(2016). 1. szám 35.



2020-ban kezdődött meg a korábbi akadémiai kutatóhely, a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézete Adattárának átfogó revíziója és tervszerű újrendezése,<sup>13</sup> amely Bodrogi Tibor, Dömötör Tekla, Erdélyi Zsuzsanna, Égető Melinda, Szilágyi Miklós, Kovács Ágnes intézeti anyagainak rendezésével kezdődött, de már nagy lendülettel zajlik Gunda Béla és Diószegi Vilmos anyagainak feldolgozása is, illetve elkészült Ortutay Gyula itt őrzött leveleinek regisztere, valamint különnyomat-gyűjteményének feltárása. A hagyatékokkal kapcsolatos adattári feladatok koncepciójának kidolgozása épp a vitacikk szerzőjének, Szakál Annának a múlthatatlan érdeme. Ahogy az is, hogy egy proaktív archívumépítés kezdődött. Az intézet korábbi jeles, immár nyugdíjas kutatóival (többek között pl. Paládi-Kovács Attilával, Filep Antallal el is kezdődött) életútinterjúkat vesznek fel, hogy intézeti kutatásaikat és az Adattárban őrzött anyagaikat kontextusba helyezték. A tudomány szak olyan nagy vállalkozásai, mint pl. a Magyar néprajzi atlasz, a Magyar néprajzi lexikon vagy a Magyar Néprajz sorozata az intézetben készültek, az intézmény kutatóinak irányításával. A Magyar néprajzi atlaszhoz kapcsolódó adattári anyagok rendezése kapcsán Paládi-Kovács Attilával, a Népi Gyógyászati Archívum rendezése során Pócs Évával konzultáltak rendszeresen az Adattár munkatársai. A 20. század második felének magyar etnográfiai kutatásait alapvetően meghatározó személyek egy jelentős része az intézet kutatója volt, tehát a velük készülő interjúk különösen nagy jelentőséggel bírnak az egész tudományág történetére vonatkozóan.

Valójában ez a vita vagy sokkal inkább beszélgetés a kutatói egodokumentumokról itt, a folyóirat hasábjain is szervesen kapcsolódik az adattári koncepció gondos tervezéséhez, a kutatói hagyatékok bölcs módon történő archiválásának szándékához.

<sup>13</sup> Bednárk János–Szakál Anna: Adattári reneszánsz a BTK Néprajztudományi Intézetében. *Néprajzi Hírek* L(2021). 4. szám 139–141. Az egyes hagyatékok rendezéséről készült beszámolók: Svégl Fanni: *Borászat és szőlőkultúra: Égető Melinda (1941–2011) hagyatéka a Néprajztudományi Intézet Adattárában*. *Néprajzi Hírek* L(2021). 4. szám 141–145; úó: *Magyar folklórisztika európai perspektívában: Dömötör Tekla (1914–1987) hagyatéka a Néprajztudományi Intézet Adattárában*. *Néprajzi Hírek* L(2021). 4. szám 150–155; Boldog-Bernád István: *i. m.*; Muntagné Tabajdi Zsuzsanna: *Erdélyi Zsuzsanna (1921–2015) hagyatéka a Néprajztudományi Intézet Adattárában*. *Néprajzi Hírek* L(2021). 4. szám 155–158; Ament-Kovács Bence: *A BTK Néprajztudományi Intézet Adattárának Magyar Néprajzi Atlasz különnyomata*. *Néprajzi Hírek* L(2021). 4. szám 158–165; Szakál Anna: *A Népi Gyógyászati Archívum a BTK Néprajztudományi Intézetében*. *Néprajzi Hírek* L(2021). 4. szám 165–173.

Both Noémi Zsuzsanna

## Egodokumentumok és biográfia. Gondolatok egy kutatás margójára

Az egodokumentumok, értelmezésem szerint, olyan múltra vonatkozó források, melyeknek főszereplője maga a forrás szerzője, tematikailag pedig a szerző történelmi tapasztalatairól informálnak.<sup>1</sup> A személyes források csoportjába tartozónak gondolom mindenekelőtt a naplókat, leveleket, útirajzokat, a visszaemlékezéseket és a privát fényképeket. A CNSAS<sup>2</sup> irattárában őrzött állambiztonsági megfigyelési dossziékat, tekintettel arra, hogy olyan típusú dokumentumokat is bőséggel tartalmaznak, melyeknek szerzősége nem a célszemélyhez kapcsolódik, nem sorolom a személyes források közé.

Az egodokumentumok által elsősorban nem a köztörténet vagy a gazdaság- és társadalomtörténeti makrofolyamatok rekonstruálhatók, hanem a múlt belső átélése. Lévén, hogy közvetlen történelmi tapasztalatokról tudósítanak, az életrajzi vagy általában „alulnézeti” kutatások vonatkozásában pótolhatatlanok. A személyiség különböző időszakokban és médiumokban keletkezett lenyomatainak hiányában, tehetetlenkedéstől és bizonytalankodásoktól mentes döntéseket hozó, állandó és koherens személyiséggel rendelkező, korlátozott racionalitásnak engedelmessé történelmi szereplőket idézhetnénk csak meg,<sup>3</sup> nem beszélve arról, hogy az irattermelő intézményektől távolabb eső, „névtelenek” történetének feltárása, személyes dokumentumok hiányában lényegében lehetetlen vállalkozás volna.

2010 és 2018 között a 20. század második felének egyik legmeghatározóbb erdélyi magyar történésze, Imreh István (1919, Sepsiszentkirály–2003, Kolozsvár) életének és munkásságának a kutatásával foglalkoztam. Abból az alapvetésből indultam ki, hogy a tudományos diskurzus milyenségét az azt megalkotó személyisége, illetve a szövegek létrehozásának társadalmi és politikai kontextusa is meghatározza. *A székely faluközösség nótáriusa. Imreh István élete és munkássága* címmel napvilágot látott összefoglalóm<sup>4</sup> tehát a historiográfiai jelentőségén túl, reményeim szerint, társadalomtörténeti, intézménytörténeti és eszmetörténeti vonatkozásban is hozott új eredményeket. Az egyedi általánosíthatósága érdekében, kutatásaim során, állandó párhuzamok vonásával igyekeztem több figyelmet fordítani az Imreh István közvetlen környezetében dolgozó, ún. „kolozsvári történetírói iskola” tagjaiként működő kutatók helyzetére is.<sup>5</sup>

Both Noémi Zsuzsanna (1990) – történész, muzeológus, PhD, Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, [bothnoemiszuzsanna@gmail.com](mailto:bothnoemiszuzsanna@gmail.com)

<sup>1</sup> Ezzel Sipos Balázs témában újonnan megjelent kötetének meghatározását követem. Sipos Balázs: *Személyes források és a történelmi tapasztalat elbeszélése. Egyének és közösségeik Magyarországon, 1848–1948*. Bp. 2022. 15.

<sup>2</sup> Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității.

<sup>3</sup> Lásd: Levi, Giovanni: *Az életrajz hasznáról*. Korall I(2000). 81–92.

<sup>4</sup> Both Noémi Zsuzsanna: *A székely faluközösség nótáriusa. Imreh István élete és munkássága*. Kvár 2021. (Erdélyi Tudományos Füzetek 294.)

<sup>5</sup> Összehasonlító elemzést önálló tanulmányként is végeztem. Lásd: Both Noémi Zsuzsanna: *Jakó Zsigmond és Imreh István*. = Both Noémi Zsuzsanna–Frank Tibor–Gyarmati György–Hatos Pál–Hunyadi György–Paládi-Kovács

A személyiség egészének vizsgálatára törekedtem, amihez a források tematikai sokszínűségére volt szükségem. Szakál Anna vitaindító írásában „kutatói egodokumentumok” alatt „[...] a szakmai kérdéseket felvető, tudományos problémákat tárgyaló vagy a tudomány működésére reflektáló leveleket, naplókat, jegyzeteket, visszaemlékezéseket, interjúkat, illetve az állambiztonsági megfigyelési iratanyagot [...]” ért. Úgy vélem, hogy a közgyűjteményekbe került személyes források hozzáférhetővé tételének korlátozása káros volna a redukcionizmussal szemben egyre inkább totalitásra törekvő kutatásra nézve.<sup>6</sup> Nem beszélve arról, hogy nehézséget is okozna a tudományos életet és ennek mozgásait a személyiség egészéből kivonni.

Az egodokumentumok hasznosíthatósága a megfelelő kutatói kérdések és a forráskritika alkalmazásának függvénye. Utóbbihoz a felhasználandó forrás létrejöttének körülményeit és szerzőjének motivációit elengedhetetlen ismerni. Mindezeket túl az elbeszélők az esemény óta eltelt idő és az elbeszélés műfaja által is meghatározott módon alakítják narratívájukat.

A visszaemlékezések szerzői utólag, egy fix pontból konstruálják meg életük történetét. Egyszerre szűrjük át saját tapasztalataikon a valóságot, és teremtik, formálják, reprezentálják aktuális identitásukat. Ezzel szemben, a naplók és a levelek a személyiség fejlődését folyamatában ábrázolják, napról napra teremtik meg a változásban lévő azonosságot. A visszaemlékezéssel és a naplóval ellentétben, a levelekben közvetlenül jelen van a „másik” perspektívája, amit a 20. század második felének Romániában érvényes levélcenzúra tovább árnyal. Eltérő műfaji meghatározottságaik miatt a visszaemlékezések és a levelek más-más kérdések megválaszolására alkalmasak.

Imreh István élettörténetének ma már nincs „nulladik foka”, azaz kutatásom során szükségképpen viszonyulnom kellett azokhoz a mára már kanonizálódott elbeszélésekhez, melyek mentén az életmű értelmet nyert a tudományos és a szélesebb közönség számára. A kánon formálásában Imreh István is szerepet vállalt azért, hogy az 1970-es évektől vele készült interjúk és más, személyesebb hangvételű írásai révén, múltjának egy-egy mozzanatát elbeszéléssé formálta, és élettörténetének dramaturgiáját, ezzel együtt szakaszolását megalkotta.<sup>7</sup>

A visszaemlékezések természetére vonatkozóan hozható fel példának az a történet, mellyel Imreh István 1934-es iskolaváltását elbeszélte. 1930 és 1934 között ugyanis a kolozsvári unitárius kollégium diákja volt. Életének ebben az időszakában a képzőművészet iránt érdeklődött, mi több, törekvéseit siker koronázta. Könnyen elképzelhető, hogy apja ellenállásának hiányában, legközelebbi barátaihoz, a sepsibodoki Erdős Lászlóhoz és a gimnázium alsó osztályaiban hozzá közel kerülő Márkos Andrásához hasonlóan, művésszé vált volna, de nem így történt. 1934-ben idősebb Imreh István a brassói református felső kereskedelmi iskolába íratta fiát. Imreh István elbeszéléseiben apja döntését konkrét eseményhez köti. Eszerint, a döntés előzménye egy cikk volt, amelyben őt mint ígéretes tehetségnek mutakozó ifjú művészt méltatta a *Keleti Újság* és az *Ellenzék* újságírója.<sup>8</sup> A családi emlékezet szerint idősebb Imreh István éppen a hétfői heti vásárról Sepsibodok felé tartva értesült fia szárnybontogatásairól. Félt, hogy festő lesz, „bohémma

Attila–Palasik Mária–Romsics Ignác–Standeisky Éva–Weiss János: *Értelmiségi válaszutak 1945 után. Egy akadémiai ülészek előadásai*. Szerk. Papp Gábor. Bp. 2017. 179–195.

<sup>6</sup> „Politikai életrajz” vs „totális életrajz”.

<sup>7</sup> Lásd: *Imreh István irodalmi munkásságának könyvészete*. Összeállította: Károlyiné Domahidi Jolán. = *Emlékkönyv Imreh István születésének nyolcvanadik évfordulójára*. Szerk. Kiss András–Kovács Kiss Gyöngy–Pozsony Ferenc. Kvár 1999. 537–555.

<sup>8</sup> Imreh István történész. *Talentum*. „Öncélútságon felüli értelem.” Portréfilm Imreh István történetéről. 2001.

züllik”, így gyermekét a brassói kereskedelmi iskolába íratta, mely megfelelő helynek látszott arra, hogy a nagy bajszerű székelyeket, gémeskutakat és falu tornyokat rajzoló ifjú ambíciója „értelmes” pályára irányítsa.<sup>9</sup>

A két világháború közötti kolozsvári magyar sajtóban számos alkalommal cikkeztek arról, hogy 1929-től az unitárius kollégium hagyományai közé tartozott, hogy a tanévet záró ünnepség részeként a diákok évi munkáiból egész nyáron megtekinthető tavaszi tárlatot szerveztek.<sup>10</sup> Rendszerint nagy lelkesedéssel és Tóth István tanári munkáját dicsérő szavakkal számoltak be az eseményről. Imreh István név szerinti méltatásával vagy az általa több ízben is emlegetett *Székelyföld küldi az őstehetségeket* című sajtócikkkel azonban nem találkoztam. Ezzel szemben a sajtóban több olyan írás is fellelhető, amely a középosztálybeli szülők gyermekeinek szellemi pályák irányába való fordulása helyett az ipari és kereskedelmi képzés elvégzésének szükségességét javallja. Érvrendszerük szerint „az új életpályákra való áttérésre” az értelmiségi szakmák telítettsége miatt lenne szükség. Az „új világ” hírnökei három-négy évi kereskedelmi és ipari képzést követően a 17-18 éves fiatalok számára önálló egzisztencia teremtésének lehetőségét irányozták elő.<sup>11</sup>

Idősebb Imreh István is ezekhez hasonló igények mentén hozhatta meg az iskolaváltásra vonatkozó döntését, bizonyára számolva azzal is, hogy fia a négyévi kereskedelmi iskola elvégzését követően a család birtokában lévő bodoki kocsmá és vegyeskereskedés terheinek továbbvivője lesz. Mivel a brassói református kereskedelmi iskola az ország egyetlen magyar tannyelvű kereskedelmi képzést nyújtó intézménye volt, hasonló szándékú szülőknek, ha magyar nyelven kívánták taníttatni gyermekeiket, nem volt lehetősége választásra. Miután itt csak felső osztályok működtek, az sem zárható ki, hogy idősebb Imreh István már 1930-ban is pusztán átmenetileg íratta fiát a kolozsvári unitárius kollégiumba.

Brassóban töltött időszakát visszaemlékezéseiben Imreh István jellemzően a népi írókkal és a Dimitrie Gusti köré csoportosuló szociológiai mozgalommal való megismerkedés időszaként jellemezte.<sup>12</sup> Elbeszélése szerint ebben az időszakban személyes találkozásra is sor került. Eszerint, amikor Imreh István, a katonai előképzésben való aktív részvétel helyett, a Brassó megyei Farkasvágón a határ rajzolásával volt elfoglalva, egy mellé lehúzó autó ismeretlen utasai román nyelven érdeklődtek a Prázsmár felé vezető út felől. A munkájában megzavart fiatal türelmetlenül válaszolt, mert volt „valami ellenérzés az elegáns autóval, s így a benne ülőkkel szemben” is.<sup>13</sup> A történet szerint a mogorva válasz ellenére az autó utasai kiszálltak, és Imreh István rajzainak célja felől érdeklődtek, mire azt a felvilágosítást kapták, hogy amúgy sem értenék, mert az szociológia. Az anekdota szerint, ekkor derült fény arra,

<sup>9</sup> Farkas Máriával készült interjú. Kvár. 2011. Az interjú a birtokomban van; „Igyekeztem jó tanár lenni s az igazat írni.” *Születésnapon beszélgetés Imreh István professzorral*. Szabadság. 1999. szeptember 18. 9.

<sup>10</sup> Lásd: *Diák művészek*. Keleti Újság. 1933. június 15. 5; *Rajz és kézimunka-kiállítás az Unitárius Kollégiumban*. Keleti Újság. 1934. június 19. 8; *Rajz- és kézimunka-kiállítás az Unitárius Kollégiumban*. Ellenzék. 1932. június 5. 14; *Évzáró kiállítás a kolozsvári unitárius gimnáziumban*. Ellenzék. 1932. június 14. 7; *Rajz és kézimunka-kiállítás az unitárius főgimnáziumban*. Ellenzék. 1933. június 20. 5; *Rajzkiállítás az Unitárius Kollégiumban*. Ellenzék. 1934. június 14. 8.

<sup>11</sup> Szathmáry Lajos: *Neveljük ipari és kereskedelmi pályára középiskolás ifjúságunkat*. Keleti Újság. 1934. június 17. 4.

<sup>12</sup> „Igyekeztem jó tanár lenni s az igazat írni.” I. m. 9.

<sup>13</sup> *100 éve született Dimitrie Gusti. Szociológia tegnap és ma*. Beszélgetés Imreh Istvánnal. Erdélyi Lajos interjúja. Új Élet. XXII(1980). 14.

hogyan az utasok közül az egyik Dimitrie Gusti, a másik kettő pedig két tanítványa, talán Traian Herseni és Henri H. Stahl volt.<sup>14</sup>

Lehet azt más forrásokkal összevetve mérlegelni, hogy az imént vázolt találkozásra valóban sor került-e, illetve, hogy az elbeszéléssel megegyező formában került-e sor. Az életírás vizsgálódási szempontjait követve azonban lényegesebbnek tartom annak a kérdésnek a megválaszolását, hogy a találkozást Imreh István miért tartotta fontosnak megosztani a publikummal? Ehhez azt a javarészt hozzá köthető, 1960-as évektől markánsan jelen lévő törekvést kell látni, mely az erdélyi magyar szociológia, illetve Venczel József második világháborút követően félresepert hagyatékának a felélesztését tűzte ki célul,<sup>15</sup> ami a bukaresti szociológiai mozgalommal való párhuzamok hangsúlyozása révén volt lehetséges.<sup>16</sup> Az elegáns autó utasaival kapcsolatban fellépő ellenérzésre való utalás Imreh István világnézetére vonatkozóan hordoz információkat.

A visszaemlékezésekben olyan hiányok is lehetnek, melyekre más típusú források használata révén nem láthatunk rá. Ilyenekkel akkor szembesülhetünk, ha az elbeszélő múltjának néhány mozzanata aktuális önképével és pozíciójával összeegyeztethetetlen.

A Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárának Nemzetiségi és Kisebbségi Osztályán őrzött iratokból tudunk egy esetről, melyről Imreh István visszaemlékezéseiből nem értesülünk. 1942. október 25-én Kissebes község közelében határincidens történt, melynek során Erdődy Ödön magyar királyi honvéd hadnagy életét vesztette. A holttestet a hatóságok Kolozsvárra szállították, ahonnan a boncolást követően, október 27-én a városi lakosság katonai pompa keretében a vonatállomásra kísérte. A gyászmenet soraiban a kolozsvári egyetem 800–850 hallgatója is jelen volt. A szertartást követően a tömeg széteszlett, az ifjúság azonban román tulajdonban lévő intézmények és vállalatok ingatlanjainak rongálásába kezdett, amit a karhatalom fellépése ellenére is folytatott. Az azonosított diákok ellen bűnvádi eljárás indult, az ügyet a vezetés legfelsőbb szintjén tárgyalták. A minisztériumi tanácskozások során az a döntés született, hogy az eljárás lefolytatása súlyos következményeket vonna maga után, így a nyomozás szükségképpen lezárandó. Határozat nem született, mert a végzés szövegének tervezetét a külügyminiszter külpolitikai szempontból aggályosnak tekintette. A tüntetésen részt vevő és tettét beismertő gyanúsítottak között egy Imreh István nevű egyén is szerepelt.<sup>17</sup>

Hogy a sepsiszentkirályi Imreh István volt-e az, aki a tüntetésen részt vett, sajnos nem tudható biztosan. Az iratokban ugyanis a gyanúsítottak nevén kívül semmilyen más azonosító adat nem szerepel. A kolozsvári egyetem közzgazdaság-tudományi karán, és ez az egyetem irattári anyagából tudható, a szóban forgó időszakban két Imreh István is tanult.<sup>18</sup> Az Imreh Istvánnal

<sup>14</sup> Uo.

<sup>15</sup> Ezek eredményeként született meg a *Változó valóság* első és második kötete, illetve a Venczel József írásait egybefogó *Az önismeret útján* című kiadvány. Lásd: *Változó valóság*. Szerk. Imreh István. Buk. 1979; *Változó valóság*. Szerk. Egyed Péter. Buk. 1984; Venczel József: *Az önismeret útján. Tanulmányok az erdélyi társadalomkutatás köréből*. Bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta Imreh István. Buk. 1980.

<sup>16</sup> Lásd bővebben: Both Noémi Zsuzsanna: *A bálványosváraljai falukutatás recepciótörténete. = Határhelyzetek IX.* (Fiatal tudomány – tudományunk fiataljai a Kárpát-medencében). Szerk. Bodó Barna–Szoták Szilvia. Bp. 2017. 59–79.

<sup>17</sup> Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, Nemzetiségi és Kisebbségi Osztály. Bp. K 28. 70. csomó. 117. tétel. Magánosok elleni erőszak.

<sup>18</sup> Budapesti Corvinus Egyetem Levéltára. A Magyar Királyi Ferenc József Tudományegyetem Közzgazdaság-tudományi Kara. 201c\_6. Imreh István Pál Miklós egyetemi törzslapja.

egyébként Brassóban is osztálytárs,<sup>19</sup> kézdivásárhelyi születésű Imreh István Pál Miklós értelmi-ségi családból származott,<sup>20</sup> az erdélyi faipar témakörében írt disszertációjával az 1943/1944-es tanévben doktori címet szerzett.<sup>21</sup>

Az 1942-ben bekövetkezett zavargások nem egyedülállóak a „kis magyar világ” időszakában. A tömegmegmozdulásokat jellemzően valamely dél-erdélyi magyarságot ért – vélt vagy valós – sérelem generálta. Az 1940-től kiélezett helyzet a háborús események előrehaladtával egyre kritikusabbá vált. 1944 márciusában egy, az *Ellenzék*ben megjelenő dél-erdélyi magyar elitet ért sérelemről szóló híradás is elég volt ahhoz, hogy a kolozsvári egyetem 100–120 hallgatója megtámadja a görögkatolikus szeminárium épületét, és az intézménybe bejutva a teológiai hallgatókkal általános verekezésbe bonyolódjon. A sérülésekkel és az épületben keletkezett károkkal járó dulakodásnak a rendőrség vetett véget.

Amikor Imreh István 1979-ben – Móricz Zsigmond kolozsvári látogatása kapcsán – egyetemi éveiről beszélt, sajnálkozva emlékezett vissza arra, hogy a kolozsvári magyar diákságnak nem volt szoros kapcsolata a román egyetemistákkal. „[...] arról tudakozódott – s én ezt nem tudom a mai napiglan feledni – hogy: teremtettünk-e kapcsolatokat, jó viszonyt a román fiatalokkal? Mondottuk, hogy voltak közeledési kísérletek, megbeszélések, s megvallottuk, hogy azok bizony nem sok eredményt hoztak. A beszámoló mondataiból ki is hallgatta Zsiga bácsi a kudarcokért másokat okoló, a tiszta lelkiismeret vádoló szavait elcsitítgató önfelmentést, mert egy kis idő múltán ő, aki főleg kérdezett, ekkor tanácsolt is, és nagy-nagy csendbe hullottak a szavai arról, hogy helyzetünknel fogva most minékünk kell sok megértéssel, több szeretettel, vállalva többségi voltunk erkölcsi kötelezettségeit, kezdeményoznunk, és az őszinte barátság szándékával kinyújtanunk kezünket román kollégáink fele.”<sup>22</sup>

A visszaemlékezések csoportjába tartoznak azok az *oral history* módszerével nyert interjúk, melyeket kutatásom során Imreh István családtagjaival, kollégáival, diákjaival és barátaival készítettem. Ezek használatakor a leghangsúlyosabb tanulság az volt, hogy az interjúban a megkérdezettek legalább annyira önmagukról, mint Imreh Istvánról beszéltek. Tényszerű adatok vonatkozásában az elbeszélte forrásokra akkor hagyatkoztam, ha legalább három „tanú” egymástól függetlenül egybehangzóan ugyanazt állította.<sup>23</sup>

Volt már róla szó, hogy a visszaemlékezésekben megkonstruált statikus identitásokkal szemben a naplók és levelek által rögzített képek „dinamikusak”, döntések helyett dilemmákra, a folytonosság helyett a törésekre és szakadásokra világítanak rá. Imreh István hagyományos értelemben vett naplót nem vezetett, azonban 1948 és 2003 között napi rendszerességgel bejegyezte egy füzetbe, hogy mivel mennyi időt töltött, kivel találkozott, mit olvasott, milyen

<sup>19</sup> Az iskola irataiban a kézdivásárhelyi Imreh Istvánt vagy „Imreh István (b)” vagy „Imreh István Pál” néven emlegették. Arhivele Naționale Biroul Județeană Brașov [Román Nemzeti Levéltár Brassó Megyei Kirendeltsége] (a továbbiakban ANBJB), Liceul Comercial Reformat cu Predare Maghiare, Brașov [Brassói Református Felső-Kereskedelmi Fiúiskola]. F 112.

<sup>20</sup> Apja, Imreh Samu közjegyző volt.

<sup>21</sup> Kutatásom során számos alkalommal szembesültem névazonosságból vagy névhasznalásból adódó problémákkal. Minden ilyen alkalommal Pierre Bourdieu jutott eszembe, aki „életrajzi illúzióról” írva a személynevet látja olyan feltétlen és konstans azonosítónak, mely a születéstől a halálig megkülönbözteti az egyént embertársaitól. Bourdieu, Pierre: *Az életrajzi illúzió*. = Uő: *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Bp. 2002. 68–76.

<sup>22</sup> Imreh István: *A Móricz Zsigmond Kollégium ébresztése*. = Korunk XXXVIII(1979). 348–349.

<sup>23</sup> Ehhez kapcsolódóan lásd: Kövér György: *Írott orális történelem*. = Uő: *Biográfia és társadalomtörténet*. Bp. 2014. 306–326.

előadást tartott, hova utazott, vagy egyszerűen azt, hogy környezetében milyen jelentős esemény történt.<sup>24</sup> A szeriális jellege folytán elviekben kvantitatív elemzésekre is alkalmas forrás hasznosíthatóságát nehezíti, hogy a feljegyzések hiányosak, sok esetben csupán néhány órai tevékenység mibenlétéről tájékoztatnak, így nem próbálkoztam ezek alapján a társadalmi háló elemzésére vagy statisztikai kimutatások végzésére. Ezek helyett a munkanapló számos más kérdésemre válasszal szolgált. Időben azonosítani lehetett általa például Imreh István Román Kommunista Párttal való kapcsolatának kezdeti időszakát, rekonstruálhatóvá tette az 1956-os forradalom alatti tevékenységét, vagy éppen könnyűszerrel meg lehetett válaszolni általa a kérdést, hogy jelen volt-e Imreh István 1990-ben a Kriza János Néprajzi Társaság Sepsiszentgyörgy után Kolozsváron is megtartott alapító gyűlésén.

Nyilvánvaló, hogy a munkanaplók Imreh István számára elsősorban a hasznos időbeosztásra szolgáltak, és bizonyára a saját maga és munkáltatói irányában való elszámolást segítették elő. A bejegyzések tartalmát az „előzetes cenzúra” is befolyásolta. A füzetek ugyanis Imreh István íróasztalának elmaradhatatlan kellékei voltak. Szó szerint nyitott könyvek tehát azok számára, akik a helyiségbe bebocsátást nyertek, netán szerveztek. A naplóirás kezdete Imreh István sűrűsödő programjával esik egybe. Első bejegyzése 1946. november 25-én keletkezett. Az összesen 14 füzetnyi napló utolsó bejegyzése pedig 2002 októberéből származik. A füzet beteltével az ekkorra nagybeteg Imreh István, akinek már az írás is szemmel láthatóan erőfeszítésbe került, munkaképtelen lévén, indokolatlannak látta a naplóirás folytatását.

Az Imreh István által írt levelek összegyűjtésének nehézsége első sorban abban áll, hogy azok, ha egyáltalán megőrződtek, különböző helyeken vannak. Egy másik probléma ezekkel kapcsolatban az, hogy Imreh István szemmel láthatóan vallotta, hogy a szeretet volumenét nem levélírásban mérik, és viszonylag ritkán levelezett. Az üdvözlőkártyákkal kivételt tett, ezeket nagy gonddal készítette el, és akkurátusan küldözte azoknak, akiknek az ünnepi alkalmak valamelyikéből ki akarta fejezni jókívánságait. Az üdvözlőlapok a társadalmi háló megrajzolásának jó forrásai. Az a pár tucat levél, amelyet azon személyek hagyatékában találtam, akikkel Imreh István élete egy szakaszában közelebbi kapcsolatban állt, majd levelező viszonyba került, talán a kutatás legfontosabb kútfői voltak.

A személyes források tekintetében még a privát fényképekről szólnék. Ezek ugyanis az illusztrációs funkcion túl forrásértékkel is bírnak. Sűrítenek, és érzelmileg segítenek viszonyulni a múlthoz, annak egy-egy szereplőjéhez. A csoportképek szereplőinek elhelyezkedése személyek egymáshoz való viszonyáról és az egyének közösségen belüli státusáról is közvetítenek információkat. A fényképek sok esetben képesek az írott források alátámasztására, cáfolatára vagy árnyalására, de narratív források nélkül nem megszólaltathatók. A kép ugyanis nem mond többet minden szónál, azon egyszerű oknál fogva, hogy nem beszél.

Az unitárius kollégium *Remény* című diáklapjának egy 1931-es számában közölt fényképe az iskola szellemiségének revíziós eszméhez való viszonyulására vonatkozóan bírt számomra az Imreh Istvánhoz kapcsolódó kutatás során revelációval. Míg az újságban közölt cikkek névleg visszaautasítják a revíziós eszmével való szimpatizálás, román hatóságok részéről az erdélyi magyar közösség irányába minduntalan megfogalmazódó vádját, addig a diáklap egy iskolai ünnepségről készült fényképmelléklete arról árulkodik, hogy a két világháború közötti időszakban

<sup>24</sup> A munkanapló füzetei Imreh István leszármazottainak birtokában vannak. A róluk készült másolatokat én őrzöm.

a „Nem, nem, soha!” felirat az osztályterem mintegy elmaradhatatlan tartozéka volt.<sup>25</sup> Mindez Imreh István szocializációs környezetének feltárása szempontjából nem jelentéktelen információ.



Következtetések gyanánt kijelenthető, hogy a múlt teljesebb megismeréséhez a különböző időben és eltérő céllal keletkezett források egyidejű és alapos forráskritikának alávetett alkalmazása révén juthatunk el. A történészek és az utókor közvetlen tapasztalatainak hiányában, a múlt eseményeiről „első kézből” tudósító személyes források a kutatások nélkülözhetetlen kellékei, ezek gyűjtését, feldolgozását és kutatók számára való hozzáférhetővé tételét kérdésen felül állónak gondolom. Miután a visszaemlékezések, naplók és levelek iránt a szélesebb nagyközönség érdeklődése is egyre nő, ezek publikálását pártolom. A jogi szabályozások betartásán túl, a személyes források tematikai vagy másmilyen szelekciója helyett az alapos és jegyzetekkel ellátott, kritikai forráskiadással látom áthidalhatóknak azokat az etikai problémákat, melyek ezek szenzitív jellegéből adódnak/adódhatnak.

<sup>25</sup> Az Akadémiai Könyvtár Speciális Gyűjteménye. Kvár. Remény című diáklap. MsU 1298-XLIII (1930–1932).



Nagy Zoltán

## Ki szavatul a lady biztonságáért? Avagy mindennek megvan a maga története?<sup>1</sup>

A címként használt mondatok mindegyike Esterházy Pétertől származik, és mindegyik kötdök tartalmilag a most következö gondolatmenetemhez. De ezen túl úgy is, hogy mindkettö kérdö mondat. Minden kérdö mondat, mint a *Kis Magyar Pornográfia* alcímet adó harmadik fejezetében. Ez a stiláris eszköz az egyik, ami igen megfogott Szakál Anna szövegében: a kérdések sokasága. Legszívesebben az olvasó, a hozzászóló is csak kérdéseket tenne fel, csak a kérdö mondatok számát szaporítaná.<sup>2</sup> De ez természetes is, hiszen ezekben a helyzetekben a dilemmák megfogalmazása önmagában is nagy jelentössel bír, sokszor az is siker, ha fel tudjuk tenni a helyes kérdéseket. Vajon fel tudjuk-e tenni a helyes kérdéseket?

Vajon az, hogy milyen pozícióból beszélünk, mennyire befolyásolja a véleményünket? Hogyan vélekedünk ezekről a kérdésekröl, ha hagyatékutatók vagy ha hagyatékteremtök vagyunk?

1. Mit gondolunk a hagyatékokról, az egodokumentumokról akkor, ha kutatóként tekintünk rájuk, aki meg szeretné érteni egy korábbi tudós munkásságának legmélyebb rétegeit is?

Ki dönti el, hogy mi legyen része egy elhunyt kutató hagyatékának, és mi nem? Hol húzódnak a határok? A határ kijelölése műfaji, jogi vagy morális kérdés?

Kinek a joga a határok meghúzása? Magáé a kutatóé? Az örökösöké? A szakmáé?

A nyilvános és nem nyilvános határát nem a szerzö dönti el a publikálással? Nem ö uralja az önmagáról kialakult képet? Megengedhetjük-e magunknak, hogy más képet fessünk róla, mint amit ö magáról sugallni szándékozott? Egyáltalán fontos-e az általa húzott határok átlépése? Befolyásolják a szakmai szerepvállalások megítélését a hétköznapi gyengeségek, erősségek?

Egyszerűbb a kérdés, ha a család korlátzásairól beszélünk? A felmenö, a családtag tisztességének, becsületének a védelme az elsödegleges? Melyik családtagé, csak azé, aki szakmai érdeklödésre tarthat igényt, vagy a többieké is? Mennyire fontos az intimitások védelme?

Esetleg a szakmának kellene kijelölni a bemutatás határait? Milyen érdekek befolyásolhatják a határok kijelölését? Az a kép, amelyet a szakma sugallni szeretne az elödökröl? A megkérdöjelezhetetlen arcképcsarnok iránt igény? Talapzatokat emelünk korábbi generációk tagjainak? Kultikus beszédmódban írunk? És mi a célunk ezzel? Kiröl szól ez az önkorlátózás? Dicsö múlt

Nagy Zoltán (1968) – kulturális antropológus, tanszékvezetö egyetemi tanár, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék; az Eötvös Loránd Kutatási Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, Budapest, [nagy.zoltan@pte.hu](mailto:nagy.zoltan@pte.hu)

<sup>1</sup> Esterházy Péter: *Ki szavatul a lady biztonságáért?* Bp. 1982. és Esterházy Péter: *Kis Magyar Pornográfia*. Bp. 1984. 145.

<sup>2</sup> „A kérdö mondatokkal a beszélö tudásvágyának ad kifejezést, s felhívja a hallgatót is a tudásvágy kielégítésére?” Uo.: 123.

építésével akarjuk legitimálni a tudományterületünket? Meg akarunk honosítani egy beszéd-módot, ami garantálja, hogy majd rólunk is így fognak írni? Vagy életben akarjuk azt tartani?

Milyen kérdésekre akarunk választ kapni az egodokumentumok vizsgálatával? Módszertani, módszertantörténeti kérdésekre? Intézménytörténeti kérdésekre? Eseménytörténetre?

Fontos-e szembenéznünk a korábbi kutatógenerációk munkássága mögött meghúzódó implicit értékekkel? Tehetünk-e fel velük kapcsolatban morális kérdéseket? Milyen pozícióból tehetjük fel ezeket? Visszavetíthetünk-e morális – vagy akár módszertani – elvárásokat? Mikortól kezdve anakronizmus egy ítélet?

Mi a kegyeletsértés, és mi az őszinteség? Érvényesülhet-e ebben bármilyen cenzúra? És öncenzúra? Egyáltalán a kegyeletről van szó?

2. És mit gondolunk a saját hagyatékunkról, az egodokumentumainkról akkor, ha potenciális kutatóként tekintünk magunkra?

Tekinthetünk-e kutatóként saját magunkra úgy, mint potenciális hagyatékteremtőre? Mi az, amit magándokumentumnak vagy éppen a későbbi szakma számára is fontos egodokumentumnak tekintünk? Miről gondoljuk azt, hogy egodokumentum, és miről azt, hogy kacat? Tényleg csak a kacattól védjük az utókort?

Mi az, amiről azt gondoljuk, hogy majd a halálunk után bárki beletekinthet? Valóban a halálunk a határ? Jogos-e egyáltalán ez a kérdésfelvetés?

Lehet-e másnak joga dönteni arról, hogy mi az, ami nyilvánosan hozzáférhető az én személyemről? Vagy az én döntésem, hogy mit engedek az életemből beszüremkedni a tudományos szövegekbe; hiszen a mai néprajznak és kulturális antropológiának alapkövetelménye a reflexivitás, és a szerzőnek saját személyes élettörténetét, szakmai fejlődéstörténetét szövege részévé téve, auto-etnográfiaírt írna kell segítenie az olvasót írása értelmezésében?

Miért tartjuk a nyilvános és a nem nyilvános közti határképzés egyetlen legitim módjának az önreflexiót? Nem akarjuk kiengedni a kezünkől a kontrollt? Védjük a „homlokzatunkat”? Van-e jogunk erről egyedül dönteni? Miért lenne nekünk erre több jogunk, mint az általunk is kutatott korábbi kutatógenerációknak?

Tényleg minden a kontrollról szól?

Hány köre kell legyen a kontrollnak? A tudományos szövegeink nem estek-e már át eléggé a mérlegelés és az ellenőrzés sokszoros szűrőjén? Talán nem lezárt vagy legalábbis részben kész szövegeket adunk ki a kezünkől? Nem válogatjuk meg eléggé szigorúan anyagunk és módszereink lehetőségeit? Nem gondoljuk elég szigorúan végig a gondolatmenet határait? Nem mérlegeljük elég szigorúan a szóhasználatunkat? Nem elég segítség a szerkesztők, peer-reviewerek, nyelvi lektorok sokkörös ellenőrzése? Az így megszületett mű nem végleges? Végző soron mi a fontos, a műalkotás vagy a mű alkotásának a folyamata?

És mit védünk a saját anyagunk, hagyatékunk feletti kontrollal? Saját magunkat, hiszen nem hagyhatjuk másra a rólunk szóló kép kialakítását? Tényleg csak a „talapzatainkat” óvjuk? Vagy van más szempont is?

Védjük-e az elhallgatással az adatközlőinket is? Ki tudhatja nálunk, terepet jól ismerő embereknél jobban azt, hogy mi az, ami kárukra lehet? Kinek van joga az erről szóló döntésünket felülbírálni a halálunk után? Vagy visszavetítve önmagunkra a kérdést: halálunk után már nincs felelősségünk abban, hogy mi kerül ki a tudomásunkra jutott érzékeny információk közül?

Vagy a határ nem a publikálás? Mi a morális kérdés, hogy mit írunk a naplónkba, vagy, hogy mi kerül be a tudományos szövegeinkbe?

Hogyan dokumentáljuk a saját terepmunkánkat? A dokumentálás közben csak saját magunkra vagy a hálás (vagy hálátlan) utókorra is gondolunk?

A leveleinket tényleg csak a barátainknak és a családunknak írjuk? Vagy számítunk-e arra, hogy ezek valaha nyilvánosságra kerülnek?<sup>3</sup> Befolyásolja-e ez, hogy mi kerül bele? És hogy hogyan írjuk meg őket?

A nyilvánosságra kerülés réme csak öncenzúráként működik? Vagy ellenkezőleg, arra ösztökél, hogy pontosabban, részletesebben, művesebben írjuk a leveleinket? Távolabbról nézve: alkalmasak-e például a kapcsolattartás mai műfajai arra, hogy részei legyenek egy kutatói hagyatéknak? Értelmezhetők-e egodokumentumként az e-mailek, az sms-ek vagy éppen a Messenger-üzenetek? Kihámozható-e a kontextus a minimalista szövegekből?

Készítünk terepnaplót? És hányat?

Van egy naplónk, amelybe a fontosnak gondolt információkat gyűjtjük? Schlagwortokat írunk, vagy epikus mozaikokat? Adatokat gyűjtünk, vagy kontextuálisan meghatározott, korlátozott érvényű értelmezéstöredékeket? Tudhatja-e rajtunk kívül bárki más értelmezni a jegyzeteinket?

Van egy olyan naplónk is, amelyet magunknak írunk? Van „zsebpszichológusunk”? Ezzel mennyire vagyunk őszinték? Félünk-e attól, hogy életünkbe bárki beletekin? A szakmától vagy a családtól féltjük? Félünk-e a majdani nyilvánosságra kerüléstől?

Mi a helyzet Malinowskival? Mit gondolunk arról, hogy kiadták a naplóját?<sup>4</sup> Volt-e joga erre a második feleségének? Vagy éppen kötelessége volt? Fontos-e, hogy Malinowski ezt lengyelül írta, amikor a tudományosnak tekintett jegyzetei angolul íródtak?

És akkor most hány Malinowski van?

Mit tudunk meg róla a publikációiból? Tényleg máig utolérhetetlenek az elemzései? Hidegfejű és tisztán látó? Ugyanakkor megértő a bennszülöttekkel? Toleráns? Valóban ő a kulturális relativizmus atyja?

Mit tudunk meg róla a naplójából? Fontos-e a reménytelenség és a kétségbeesés érzése? Bizonytalan volt? Elhamarkodottan ítelt? Elege volt a „vadakból”? Gyakran tudománytalanok a megnyilvánulásai? Toleráns? Intoleráns? Etnocentrikus? Megfelelt az általa állított elvárásoknak? Ez tényleg csak egy empátiára és kemény munkára alkalmatlan ember nárcisztikus vergődése?

Kiderült, hogy mezeitelen a király? Vagy csak az ambivalens érzéseinek sötét részét száműzte ide, és eltávolította azt a megértő módú tudományos szövegtől? Ez cáfolja vagy éppen igazolja érzékenységét és reflexivitását? Ettől veszítette el a renoméjét, vagy ettől lett igazán Ember?

Van-e joga az antropológusnak megkettőznie a személyiségét? Vagyis lehet-e a terepen ember, magánember az antropológus is? Muszáj-e kedvelnünk mindenkit? Lehetnek-e nem pc gondolataink? Bármiről? Ez tényleg véték gondolatban is, vagy csak szóban és tettben? És „az igazi kérdés: miért kell mindig úgy viselkednünk, mintha Isten figyelne bennünket?”<sup>5</sup>

<sup>3</sup> „Igen kérek egyszersmindenkorra, hogy leveleimből a magyar lapoknak csak akkor juttass valamit, ha arra direkt felkérlek; a neked írt leveleket a barátomnak s nem a nyilvánosságnak szántam. Következőleg e levelem is csak neked s nem a lapoknak szól” – írja Jankó János Kuldik Imrének, aki amellet, hogy a barátja volt, gyakran írt publicisztikát is. (*Úton a szibériai atyafiakhoz. Jankó János oroszországi levelei.* Szerk. Hála József–íj. Kodolányi János. Bp. 2001. 22.)

<sup>4</sup> Részletek a naplóból, és rövid leírás a napló körül kialakult vitáról: Bronisław Malinowski: *Napló, a szó szoros értelmében.* Zentai Violetta fordításában és kommentárjával. Café Babel XLI(2001). 81–93.

<sup>5</sup> Uo. 92.

Lehet-e határa a tudományos szövegekben kötelezően elvárt kulturális relativizmusnak? Vagy kell, hogy legyen, hiszen nem elkerülhető, hogy időnként az eltérő morális rendszerek – a helyieké és az antropológusé – konfrontálódjanak? Feladhatja-e teljesen vagy félreteheti-e az antropológus a saját morális alapállását? Joga van-e arra, hogy morális lény legyen?

Mindezeket összegezve: befolyásolják-e emberi gyengeségeink azt, hogy milyen kutatók vagyunk?

És végül még egyszer a kiinduló kérdés: hogyan befolyásolja a kontroll jogosságáról kialakított képünket az, hogy tőlünk védenek valamit, vagy mi védünk valamit? És miről is szól a kontroll, az (ön)cenzúra? A mindenkori diskurzus uralásának lehetőségéről vagy annak felelősségéről? És hány köre van a felelősségnek?

Vajon fél tudjuk-e tenni a helyes kérdéseket? És hány köre van a válaszoknak?

Frauhammer Krisztina

## Észrevételek Szakál Anna *Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajzban* című vitaindító írásához

Tánczos Vilmos felkérésének eleget téve szeretnék néhány megállapítással, észrevétellel hozzászólni Szakál Anna vitaindító írásához. Elsőként az összegyűjtés, az archiválás, a közgyűjteményi elhelyezés kérdéséhez, majd két konkrét példa kapcsán a kutatói egodokumentumok nyilvánosságra hozatalának dilemmájához. Hangsúlyozni szeretném, hogy magam nem vagyok professzionális archívumi munkás, ám kutatásaim<sup>1</sup> és a szegedi tanszékre került hagyatékok gondozása nyomán az elmúlt években magam is testközelből találkoztam a Szakál Anna cikkében felvetett több problémával. Kiindulópontom épp egy több éve húzódo kutatói hagyatékok ügye, melynek most, úgy tűnik, pont került a végére. Valamikor a '90-es évek utolsó éveiben a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszékére került vásárlás révén az egykori pap, majd tanár Székely László (1912–1982) hagyatéka, pontosabban annak egy jelentős része. Az átadás-átvétel során nem született semmiféle okirat a jövőt, azaz az anyag feldolgozását illetően. Szóban a szabad felhasználás és a tanszéknek való teljes körű átadásról történt megállapodás. Az elmúlt 25 év alatt 2 kötet is napvilágot látott az anyagból, hiszen a hagyatékok jelentős számú kiadatlan kéziratot tartalmaz. Kézenfekvő volt tehát azok kiadása. Fábíán Gabriella kolléganőmmel az elmúlt években figyeltünk fel a tanszék polcain, olykor zacskókban sorakozó anyagokra. Fábíán Gabriella csiki kutatásaihoz keresett bennük régi adatokat. Látva a sok, kiadásra előkészített kéziratot, újra felmerült további kiadatlan anyagok megjelenítése, amelynek kolléganőmmel és egy lelkes hallgatói csapattal kezdtünk neki. Két egyhetes gyűjtőutat szerveztünk a 80 évvel ezelőtti kutatások ellenőrzésére, változások felderítésére. Fábíán Gabriella két alkalommal is beszámolt e gyűjtésekről, egy közös cikkünk is született róla, és mindenütt hangsúlyoztuk, célunk Székely László *Áldásos esztendő* című kéziratának kiadása.<sup>2</sup> Ezek a megjelenések hoztak felszínre bizonyos kérdéseket. Egy 25 évvel ezelőtt vásárolt hagyatékok esetében, ahol a családot képviselő eladó teljes körű használatra átadta édesapja anyagát, kell-e újra engedélyt kérni

Frauhammer Krisztina (1974) – néprajzkutató, PhD, tudományos munkatárs, Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, [frauhammer.kr@gmail.com](mailto:frauhammer.kr@gmail.com)

<sup>1</sup> Közel 15 éve kutatom, „használok” Bálint Sándor hagyatékának anyagait, melyeket a Móra Ferenc Múzeum őriz. Az itt elhelyezett anyagok felhasználásához a hagyatékokat gondozó kuratórium hozzájárulása szükséges. 2021 óta önkéntes munkatársra vagyok a Szegedi Zsidó Hitközség Archivumának, amely ugyan nem kutatói egodokumentumokat tárol, de a nagyszámú családi hagyatékok kapcsán számos ponton hasonló dilemmákat vet fel, mint Szakál Anna kérdése.

<sup>2</sup> A témáról két alkalommal számolt be Fábíán Gabriella kolléganőm: 2022. október 6–7. 15. Tudomány- és Kutatástörténeti Konferencia, Kolozsvár; 2021. szeptember 17–19. VIII. Énlaka-konferencia. Az itt elhangzott előadásból készült cikk: Fábíán Gabriella–Frauhammer Krisztina: *Ismétlődés és változás a Csiki-medence népszokásaiban Székely László kutatásai nyomán.* = *Székely népszokások.* Szerk. Visy Zsolt. (Énlaka konferenciák VIII.) Gyergyószentmiklós 2022. 193–207.

a megjelentetéshez, sőt a kutatáshoz? A külső körülmények miatt többfelé hulló hagyatékot (Szeged mellett Németországba és Kolozsvárra is kerültek dokumentumok), kell-e, lehet-e egyesíteni, és ha igen, hogyan és hol?

A kérdések mentén kialakult beszélgetésekből számomra a következő körvonalazódott. 1. A GDPR-szabályozások korában talán érdemes lenne megfontolni minden jövőbeni hagyaték vásárlásakor azt, hogy már a vásárlás pillanatában alapos és jogi szempontból is jól körülbástyázott felhasználási engedélyt készítünk az eladókkal/átadókkal, arra vonatkozóan mire, hogyan, miként használható az átadott anyag. (A levéltári rendszerben ennek jól kidolgozott formulái, módszerei vannak. Magam is dolgoztam már MNL-nél magánletétbe helyezett családi dokumentumokkal, amelyek felhasználásához a családtól, a kutatói munkaadótól és egy tudományos ajánlótól is kellett hozzájárulásokat kérni!) Ha a hagyaték átadásával párhuzamosan születik egy felhasználásra vonatkozó leirat/útmutató, bizonyára nem fordul elő az, ami velünk is megtörtént, történetesen, hogy a még élő leszármazottal nem egyeztettük terveinket. (Ezt természetesen pótolni fogjuk.) 2. A kutatói hagyatékoknak professzionális közgyűjteményekben és nem tanszékek állományában van a helyük. Az egyetemek tanszéki keretei és lehetőségei (szakértő munkatársak hiánya, a munkatársak más irányú elfoglaltságai) miatt a tanszékek a legjobb szándék ellenére sem tudnak jó gazdáik lenni az ilyen jellegű dokumentumegyütteseknek. Szintén a szegedi tanszék évekkal ezelőtt ajándékba kapott egy nagyobb csomó dokumentumot, fotókat, grafikákat, nyomatokat, tárgyakat Buday György grafikus anyagából. Az első öröm és rácsodálkozás elmúltával azonban rá kellett jönnünk, nincsenek meg a feltételei a tárolásnak. Az anyagból (az egyetlen élő hozzátartozó jóváhagyásával) könyv, kiállítás és konferencia is született, de végül az ajándékot átadtuk a Móra Ferenc Múzeumnak, ahol Buday más anyagai vannak (megjegyzem ez a gyűjtemény sem teljes, a megyei könyvtárban és az OSZK-ban is vannak további részei).<sup>3</sup> A Székely László-hagyatékkal végül ugyanezt tettük, dobozokban várja, hogy átszállítsák Kolozsvárra, ahol a Kriza János Néprajzi Társaságban lévő további hagyaték-részekkel fog „egyesülni”, és kutathatóvá válni. 3. Az előző kérdéshez kapcsolódóan számomra az is fontos és egyértelmű irányelvnek bizonyul, hogy egy-egy személy hagyatékát egyben kell tartani, illetve gondoskodni kell arról, hogy egy helyen tárolják azt. Csak így kaphatunk teljes képet az adott személy kutatói életpályájáról és kutatott témáiról.

Szakál Anna cikkének egy további felvetése a kutatói egodokumentumok és az abban szereplő személyes történetek, helyzetek, emberi kapcsolatok stb. nyilvánosságra hozatalának kérdésköréhez kapcsolódik. Ahogy a problémához kapcsolódó dilemmáknak is egész sorát vonultatta fel a vitaindító írás, úgy valószínűleg a megoldásoknak is számos lehetséges változata lehet. Egységes, minden kérdéskörre és esetre kiterjedő szabályozás talán nem is lehetséges (jóllehet a személyes adatok felhasználásának minden bizonnyal van már részletesen kidolgozott jogi szabályozása, amellyel lehet, érdemes egy néprajzkutatónak is megismerkednie). Minden bizonnyal más szempontokat kell követnünk, ha tudománytörténeti céllal írunk, és mást, ha egy kutatási téma kontextusához ad egy személyes élettörténeti adat valamiféle magyarázatot. Néhány hónapja Fél Edit hagyatékában kutattam a Gari Takács Margit Franciaországban megjelent életrajzához

<sup>3</sup> 2017. május 18-án tartottuk az MTA szegedi székházában a Buday Árpád és Buday György Emlékkonferenciát és ez alkalomból rendeztünk kiállítást a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészkarán a Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék Folyosó Galériáján kiállítást Buday György addig ismeretlen szeged-alsóvárosi napsugaras oromzatokat megörökítő vázlatfüzetének lapjaiból. A Vázlatfüzet anyagából kötet is készült: *Napsugarak Szegeden*. Alsóvárosi oromdíszek Buday György vázlatfüzetében. Szerk. Frauhammer Krisztina. Szeged 2017.

kapcsolódóan az MTA mindenki által hozzáférhető kéziratárában. Az adattár nyilvános, annak tartalmáról az internetről bárki számára elérhető katalógus tájékoztat. Ebben figyeltem fel Fél Editnek a franciaországi ökumenikus taizéi közösséggel való levelezésére, majd egy cikkben egy félmondatos utalásra, mely szerint Fél Edit egy taizéi lelkiségű női szerzetesrend harmadrendi tagja volt. A feltételezést a rend főnöknője visszaigazolta, magam pedig hosszas töprengés után úgy döntöttem, hogy ezt nyilvánosságra hozom majd cikkemben.<sup>4</sup> Úgy ítélt meg ugyanis, hogy sok tekintetben hozzájárult ez a tény annak megértéséhez, miért azokat a kérdéseket tette fel, és miért azokat a történeteket válogatta ki Fél Edit Gari Margit 3500 oldalas életútjából, amelyek végül a könyvbe kerültek. Fél Edit rendi elköteleződése magyarázatul szolgált számomra a Gari Takács Margithoz fűződő különleges kapcsolatára, és a szakmai körökben róla kialakult véleményekre is („A szakma egy részében úgy élt alakja, mint aki befelé fordult és elzárkózott a mindennapi élettől.” „... mindenütt ott volt, ahol segíteni kellett”<sup>5</sup> „... a protestáns etika szigorú normáit szinte a végletes aszkézis kérlelhetetlen fegyelmével valósította meg”<sup>6</sup>).

Gari Margit életrajzával párhuzamosan olvastam Bitó Józsefné Gara Eszter balástyai<sup>7</sup> asszony életrajzát. Az egyszerű asszony néprajzi pályaműveket tartalmazó hagyatékát a szegedi Móra Ferenc Múzeum kéziratára őrzi. Ebben bukantam egy tizenegynéhány oldalas kézírásos visszaemlékezésre, amelyben Eszter néni a rokon Bálint Sándornál töltött szűk esztendő emlékeiről ír. Ízesen megfogalmazott, izgalmas olvasmány sok olyan apró (olykor negatív) meglátással Bálint Sándor személyéről, amelyek nem ismertek. Érdekes adalékokkal egészíthetné ki a kutató személyét, mégis hamar elvettem, hogy nyilvánosságra hozzam. Egy ember egyéniségét árnyalná ugyan, de kutatási eredményeihez, tudománytörténeti jelentőségéhez, módszertanához nem tenne hozzá.

Két személy, két megoldás. Hogy jól döntöttem-e, nem tudom, lehet, hogy más másként viszonyult volna ezekhez a tényekhez. Magam mindenesetre nem a személyt, hanem a kutatás tárgyát igyekeztem szem előtt tartani, és ez határozta meg az egodokumentumok nyilvánosságra hozatalának dilemmáját. Talán lehetne ez is egy elv amellet, hogy a kutatói hagyatékok felhasználásának feltételeit írásban rögzítjük, lehetőleg már a közgyűjteménybe kerülés pillanatában.

<sup>4</sup> A cikk megjelenés alatt van.

<sup>5</sup> Balassa Iván cikkében olvashatjuk ezt a megállapítást: Balassa Iván: *Fél Edit emlékezete. = Emlékezés Fél Editre.* Szerk. Fülemile Ágnes–Stefány Judit. Bp. 1993. 18.

<sup>6</sup> Fülemile Ágnes cikkében olvashatjuk ezt a megállapítást: Fülemile Ágnes: *Fél Editről – Egy töredékes tanítványi emlékezés Fél Editre. = Emlékezés Fél Editre.* Szerk. Fülemile Ágnes–Stefány Judit. Bp. 1993. 42.

<sup>7</sup> Balástya település Szeged mellett.

Olosz Katalin

## Cseppben a tenger – avagy mire jó egy nyúlfarknyi bejegyzés

Történeti folklorisztikai kutatásaim során számtalanszor volt alkalmam megtapasztalni egy-egy véletlenül felbukkanó levél, naplójegyzet vagy más, személyes jellegű dokumentum felbecsülhetetlen értékét-hasznát. Még több alkalmam volt megszenvedni az egodokumentumok hiányát, különösen a népköltészet 19. századi gyűjtői és gyűjteményeik esetében. Mindezek okán igen időszerűnek és fontosnak tartom a Szakál Anna vitaindítójában felvetett nagy horderejű problémáknak – az egodokumentumok gyűjtésének, archiválásának, publikálásának – a megvitatását, vagy legalábbis a közös gondolkodást ezekről a kérdésekről. Ebben a közös gondolkodásban most azzal veszek részt, hogy egy apró, személyes jellegű bejegyzés fényében próbálom megmutatni az egodokumentumok jelentőségét, olykor perdöntő fontosságát.

Kriza János Pestre került folklorhagyatékának történetét/sorsát kutatva egy adott ponton szükségét láttam annak, hogy számba vegyem azokat a Kisfaludy Társasághoz beküldött, 19. századi népköltési gyűjtéseket, melyek a Kriza-hagyatékhoz hasonlóan, azzal együtt kerültek elő a Magyar Tudományos Akadémia pincéjéből 1949-ben. Ez irányú vizsgálódásaim eredményét egy nagy terjedelmű tanulmányban és a hozzácsatlakozó összesítő táblázatban hoztam nyilvánosságra tavaly megjelent tanulmánykötetemben.<sup>1</sup> Azonban a táblázat utolsó oszlopának – „A gyűjtemények jelzete az MTA KIK Kézirattárában” – adatait csak hiányosan tudtam beírni, mivel a tanulmány írásának és a kötet sajtó alá rendezésének idején a koronavírus-járvány miatt nem tudtam kiegészítő kutatást végezni az akadémiai kézirattárban. A hiányzó adatokat csak most, 2023-ban pótolhattam, részben a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ (MTA KIK) Kézirattárának cédulakatalógusa, részben az időközben a világhálón is elérhetővé tett online katalógusa alapján.<sup>2</sup>

E kiegészítő munkálatok során került látókörömbe Márki Sándor (1853–1925), akinek nevét korábban történészként, egyetemi tanárként, akadémikusként ismertem. De tudtam róla népköltészeti gyűjtőként is, hiszen a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében két Bihar megyei népmesével van jelen;<sup>3</sup> a Kisfaludy Társaság jegyzőkönyveiben is találtam egy bejegyzést arról,

Olosz Katalin (1940) – folklorkutató, a Román Akadémia marosvásárhelyi kutatóintézetének nyugalmazott munkatársa, Marosvásárhely, [olosz.katalin@gmail.com](mailto:olosz.katalin@gmail.com)

<sup>1</sup> Olosz Katalin: *Változatok egy témára: a Kriza-hagyatékról negyedszer. = Uő: „Mikor mennek vala a nagy rengetegben”. Balladák, gyűjtők, gyűjtemények nyomában.* Kvár 2022. 295–420, 903–953.

<sup>2</sup> Lásd e tárgyú írásomat – Kiegészítések, helyesbítések a „Mikor mennek vala a nagy rengetegben” című tanulmánykötethez – az Erdélyi Múzeum jelen számában.

<sup>3</sup> *Az angyalbárányok* (Márki Sándor gyűjtése, Sarkad). = Arany László–Gyulai Pál (szerk.): *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből.* Pest 1872. (Magyar Népköltési Gyűjtemény I.) 376–382/II. sz.; *A kis kakas kitérta a sövényt* (Márki Sándor gyűjtése, Bihar megye). = Uo. 438–442/IX. sz. – A kötetre a továbbiakban *MNGy* I. rövidítéssel hivatkozom.



hogy az 1872. április 24-i ülésen Gyulai Pál bemutatott „némely danaváltozatokat Márki Sándor újabb bihari gyűjteményéből”,<sup>4</sup> és végül, de nem utolsósorban tudtam a népköltési gyűjtő Márki Sándorról azért is, mert Gergely Pál az Akadémia pincéjéből felszínre hozott kéziratos „nagyobb népköltési gyűjtemények” egyikének gyűjtőjeként emlegette 1952-ben.<sup>5</sup> Ez utóbbi egyben azt is jelentette, hogy Márki Sándor gyűjteményének az Akadémia Kézirattárában kell lennie, nincs tehát más hátra, mint kikeresni a katalógusból a gyűjtemény jelzetét, és a hiányzó adatot beiktatni a táblázat 73. sorának utolsó rovatába.<sup>6</sup>

Az egyszerűnek látszó művelet nem várt fordulattal lepett meg. Az online katalógus keresőjébe beírt Márki Sándor névre 2076 találatot hozott elő a számítógép – többnyire Márki Sándor levelezésének darabjait, elvéve egy-egy emlékbeszédének szövegét. Mese gyűjteménynek viszont se híre, se hamva. A vak véletlen azonban a kezemre játszott: tovább keresgélve a hiányzó adatok után, az egyik gyűjtő nevére keresve, egy kolligátumra találtam az online katalógusban, melyben a keresett név – Zolnay Jenő – gyűjteményén kívül még két másik gyűjtő – Márki István és Weiss József – népköltési gyűjteménye volt egybekötve, és Márki István neve alatt katalógizálva.<sup>7</sup> Az első gondolatom az volt, hogy Gergely Pál írhatta el a keresztnévet abban a cikkében, mely az Akadémia pincéjéből előkerült népköltési gyűjteményeket vette számba. De akkor – jött azonnal az ellenvetés – a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében, illetve a Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvében miért Márki Sándor neve szerepel? Egyáltalán kapcsolatba hozható-e a két Márki és gyűjtésük?

Mint mindig, a jó öreg Szinnyeihez fordultam válaszáért. Tőle tudtam meg, hogy Márki István (1842–1885) királyi törvényszéki bíró, Márki János tisztartó és Zay Julianna fia Márki Sándornak tizenegy évvel idősebb testvérbátyja volt, kinek népmese gyűjteményéről Gyulai Pál „a Kisfaludy-társaságban nagy elismeréssel nyilatkozott”, és hogy mese gyűjteményéből az *Angyalbárányok* című „az iskolai olvasókönyveknek most is egyik legkedveltebb darabja”.<sup>8</sup>

Szinnyeiben tehát nem csalódtam: választ kaptam kérdéseim egy részére, de olyan választ, ami tovább bonyolította az amúgy is kusza történetet. Hiszen az *Angyalbárányok* című mese Márki Sándor gyűjtéseként jelent meg 1872-ben a Kisfaludy Társaság népköltési sorozatában, meg aztán az akadémiai kéziratárban őrzött Márki István-kézirat – a katalógusban szereplő címe alapján – nem is tartalmazott népmeséket, csupán népdalok és talányok gyűjteménye volt. És ami a legfontosabb: Szinnyei nem nevezte meg a forrást, ahonnan információját szerezte Gyulai Pál elismerő nyilatkozatáról, illetve arról, hogy az *Angyalbárányok* iskolai olvasókönyvek kedvelt darabja lett. Szinnyei csupán azt árulta el, hogy Márki István *A sakkjáték tankönyve*<sup>9</sup>

<sup>4</sup> A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1871. március 1.–1877. január 31. Kézirat az MTA KIK Kézirattárában, jelzete: Ms 5770. 1872. április 24/10. pont.

<sup>5</sup> Gergely Pál: *A Magyar Tudományos Akadémia könyvtárának újabban megszerzett vagy feltárt kéziratairól*. Ethnographia LXIII(1952). 208.

<sup>6</sup> Olosz Katalin: *i. m.* 933.

<sup>7</sup> A katalógusban Irodalom 8-r 149 jelzet alatt így szerepel a kolligátum leírása: Márki István: *Népdalok, talányok gyűjteménye*. 1862–1872 körül. 3 db, 273 fol. 21,5x17 cm. Eredeti kézirat, három kéz írása. A leírás az MTA KIK cédulakatalógusa alapján készült. Tartalom: Weiss József: Balaton-vidéki népdalok. 1867. – Zolnay Jenő: Népdalok (1872 körül). Barna félvászon kötés. Melléktétel: Weiss József (gyűjtő), Zolnay Jenő (gyűjtő). További cím: Balaton vidéki népdalok, Népdalok (1872 körül)

<sup>8</sup> Szinnyei József: *Márki István*. = *Uő: Magyar írók élete és munkái*. VIII. Bp. 1902. 608.

<sup>9</sup> Márki István: *A sakkjáték tankönyve*. Elméleti és gyakorlati kalauz a sakkjáték megtanulására kezdők és haladottabbak számára. Mintajátzmakkal, számos feladvánnyal és 129 ábrával. Gyula 1872.

című művének második kiadását testvéröccse, Márki Sándor egyetemi tanár rendezte sajtó alá és látta el előszóval és a szerző életrajzával.<sup>10</sup>

Az egyre gyarapodó kérdések sűrűjéből való kitöréshez megpróbáltam segítségül hívni a szakirodalmat. Azt kellett tapasztalnom, hogy a Márki Sándor gyűjtésével részletesebben foglalkozó Domokos Mariann is állandóan kérdőjelekbe ütközött. Az *MNGy* első kötetében közölt két népmesével kapcsolatban neki is sajnálattal kellett megállapítania, hogy „a mesék kézíratai elvesztek vagy lappangnak, az sem ismert, hogy mi módon került a két szöveg a gyűjteménybe”.<sup>11</sup> Domokos Mariann viszont rátalált egy olyan vallomásra Márki Sándornak, mely ha nem is hoz megoldást az általam felvetett problémára, újabb információkat ad hozzá – tovább-bonyolítva az amúgy is rejtélyes történetet. Emellett pedig a Márki Sándor neve alatt megjelent mesék forrására is kapunk benne utalást. Pósa Lajos *Dalok, regék az ifjúság számára* című kötetének ismertetése kapcsán Márki Sándor egy kis kitérőt tett, személyes, gyermekkori meseélményeit, s azoknak későbbi „következményeit” villantotta fel a recenzió alábbi részletében, melyet Domokos Mariann idéz: „»[...] mi is – kik azelőtt [1884 – D. M.] húsz-harmincz esztendővel voltunk gyerekek, türelmetlenül vártuk mindannyian azokat az áldott, jó hosszú téli estéket, mikor tollfosztáskor, vagy fonáskor odatelepedhettünk édes anyánk mellé [...] S nekem éppen, a ki mostan erről [Pósa meséiről – D. M.] írok, hogy ne jutna eszembe ez az özön-mesét tudó édes anya, a ki órahosszat le tudta kötni a mi figyelmünket, s a kinek előadása után közölte volt a Kisfaludy-társaság népköltési gyűjteménye a Kaczor királyt? Sőt azt és az Angyalbárányokat külön is felolvasta volt Gyulai Pál abban a társaságban«”.<sup>12</sup> A könyvismertetésbe rejtett vallomásból derül ki, hogy Márki Sándor édesanyja, a tíz gyereket nevelő, sarkadi születésű Zay Julianna volt az adatközlője azoknak a meséknek, melyek Márki Sándor neve alatt jelentek meg a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében, és melyek közül kettőt, a *Kaczor királyt* és az *Angyalbárányokat* Gyulai Pál külön is felolvasta a társaság valamelyik ülésén.<sup>13</sup> De az is kiderül Márki Sándor visszaemlékezéséből, hogy édesanyja nem csupán gyermekeinek mesélt. Az „özön-mesét” tudó Zay Julianna közös munkák – tollfosztás, fonó – alkalmával felnőtt közönséget szórakoztatott meséivel, gyermekei csak édesanyjuk külön engedélyével telepedhettek melléje, hallgathatták a felnőttek egyhangú munkájának unalmát meseszóval elűző édesanyjukat. Ez egyben azt is jelentette, hogy Zay Julianna gyakorlott mesemondó volt, aki a hosszú téli estéken évről évre, újra és újra közönség előtt adta elő meserepertoárjának darabjait, s ezáltal tökéletes szerkezetű és nyelvi megformáltságú meséket ismerhettek meg gyermekei.

Márki Sándor közvetlenül többes számban – testvéreivel közös élményként – idézi fel a varázslatos téli estéket, amikor édesanyja meseszóval tartotta felnőtt közönségét és gyermekeit egyaránt. Szövegéből viszont egyértelműen nem derül ki, hogy ki küldte be Zay Julianna meséit a Kisfaludy Társaságnak. A történetnek ezt a részét óvatosan megkerülte azzal, hogy úgy fogalmazott: édesanyjának „előadása után közölte volt a Kisfaludy-társaság népköltési gyűjteménye

<sup>10</sup> Szinnyei József: *i. m.* 608.

<sup>11</sup> Domokos Mariann: *Márki Sándor (1853–1925) = uő: Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből.* Bp. 2015. 337–338.

<sup>12</sup> Idézi Domokos Mariann = *i. m.* 338–339. – A könyvismertetés, amelyből Domokos Mariann idézte a fenti részletet: M. Jean d’Or [Márki Sándor]: *Dalok, regék. Pósa Lajos legújabb verseskötetéből.* Alföld XXIV (1884). 48. szám.

<sup>13</sup> A felolvasott két mesével kapcsolatban Domokos Mariann megjegyzi, hogy egyikük, a *Kaczor király* nem Márki Sándor, hanem Gyulai Pál gyűjtéséből került az *MNGy* első kötetébe.

a Kaczor királyt”. Nem tudható, hogy Márki Sándor szerénységből hallgatta-e el a saját nevét, vagy esetleg más oka is volt rá.

Az „esetleges más okra” akkor derült fény, amikor a Magyar Elektronikus Könyvtárban megtaláltam Márki István *A sakkjáték tankönyve* című munkájának második kiadását. Ennek 1897. március 27-én Kolozsvárról keltezett előszavában Márki Sándor röviden vázolta testvérének életét és pályafutását, mely életrajzban lehetetlen fel nem ismernünk, hogy Szinnyei József szócikkének majdnem szó szerinti forrása. Bátyjának irodalmi munkásságáról szólva Márki Sándor így írt: „Szívesen foglalkozott a [sakk] mellett a szépirodalommal is. 1856-ban jelent meg első nyomtatott költeménye, de önmagával szemben szigorú bírálókat gyakorolván, csak kevés versét nyomatta ki. Lefordította Corneille néhány darabját, Gyulai Pál pedig a Kisfaludy Társaságban nagy elősmeréssel nyilatkozott népmese-gyűjteményéről, melyből az »Angyalbárányok« című az iskolai olvasókönyveknek most is egyik legkedveltebb darabja”.<sup>14</sup>

Vége valami biztos adat: Gyulai Pál a Kisfaludy Társaságban nem Márki Sándor mesegyűjteményéről „nyilatkozott nagy elősmeréssel”, hanem a Márki Istvánéról. És mindezt Márki Sándor közli a mindenkori olvasóval! Arról azonban nem ejtett szót Márki Sándor, hogy miért csak 1897-ben nyilatkozott egy legalább huszonöt évvel korábbi történetről, annak főszereplőjéről, miért kerülte meg óvatosan-elegánsan 1884-ben, a Pósa-kötet ismertetése során annak a kérdésnek a megválaszolását, hogy ki gyűjtötte/írta le, és ki küldte be a Kisfaludy Társaságnak a Biharból származó meséket, s végső soron azt, hogy miként került az ő neve a két közölt mese alá az *MNGy* első kötetében?

Talán ezekkel a megválaszol(hat)atlan kérdésekkel maradtam volna, ha a Márki István gyűjteményét is magában foglaló kolligátum teljes körű bibliográfiai leírását találok meg a kéziratári katalógusban. „Szerencsémre” hiányos volt a katalógus: hiányzott az oldal- vagy lapszámok feltüntetése, az, hogy a 273 főlőből álló kolligátumban mettől meddig terjed az egy kötetbe kötött három népköltési gyűjtemény külön-külön. A hiány pótlásáért és más problémák miatt is levélben fordultam az akadémiai kéziratár osztályvezetőjéhez, Babus Antalhoz, hogy segítségét kérjem.<sup>15</sup> Ő a kéziratár egyik munkatársát, Kónya Franciskát bízta meg problémáim megoldásával, aki rendkívüli lelkiismeretességgel nem csupán a kérdéseimre adott pontos választ, de együttal olyan információkat is közölt velem, melyeket csak az adhat, aki kézbe vette és átlapozta a kéziratgyűjtést. Kónya Franciska válaszleveléből tudtam meg, hogy Márki István gyűjteményének címlapján eredetileg ez állt: „*Népdalok, népmesék, -talányok gyűjteménye*. Gyűjté: Márki István (1862)”. A gyűjtemény a kolligátumban a 3–134. főlőn található, utolsó lapján, a 134. főlőn Márki Sándor feljegyzésével arról, hogy „ez csonka gyűjtemény, és a népmeséket már ő beküldte 1869-ben. (valóban nem szerepelnek ebben népmesék – jegyzi meg levelében Kónya Franciska – csak a címben utal erre Márki István)”.<sup>16</sup>

A fenti információk szükségessé tették az eredeti bejegyzés teljes szövegének ismeretét. Újabb kérésemre – hogy küldené el a bejegyzés szó szerinti másolatát –, Kónya Franciska Márki

<sup>14</sup> Márki Sándor: *Előszó a második kiadáshoz*. = Márki István: *A sakkjáték tankönyve. Kezdek és haladottabbak számára*. Mintajátszmákkal, számos feladvánnyal és 129 ábrával. Második kiadás. Bp. 1897. XI. – Elérhetősége a világhálón: <https://mek.oszk.hu/08800/08840> (letöltés: 2023. 03. 14.).

<sup>15</sup> Olosz Katalin elektronikus levele Babus Antalnak. [Marosvásárhely], 2023. február 13.

<sup>16</sup> Kónya Franciska elektronikus levele Olosz Katalinnak. [Budapest], 2023. február 13. – Itt mondok köszönetet Babus Antalnak és Kónya Franciskának, hogy egy nap alatt kimerítő választ kaptam kérdéseimre. Mi több, újabb kérésemre is azonnal reagáltak.

Sándor bejegyzésének fotókópiáját küldte el.<sup>17</sup> Erről közlöm most Márki Sándor bejegyzését betűhű másolatban:

„E gyűjtemény csonka s az eredetinek csak igen kis része van itt lemásolva. A népmesék egy részét már 1869-ben volt szerencsém beküldeni. A néptalányokat – kívánatra – nagyjából magam leszek bátor beküldeni. Márki Sándor”.

*E gyűjtemény csonka s az eredetinek csak  
igen kis része van itt lemásolva. A nép-  
mesék egy részét már 1869-ben volt szerencsém  
beküldeni. A néptalányokat – kívánatra –  
nagyjából magam leszek bátor beküldeni.*

*Márki Sándor*

A bejegyzés keltezetlen, mégis megközelítő pontossággal meg lehet állapítani, hogy mikor ír(hat)ta be Márki Sándor rövid megjegyzését testvére gyűjteményének utolsó lapjára. Legkorábban 1869-ben tehette, hiszen a már megcsonkított gyűjteménybe írta be sorait, és legkésőbb 1872. április 24-ig meg kellett történnie a bejegyzésnek, lévén hogy a Kisfaludy Társaság 1872. április 24-én tartott ülésén mutatta be Gyulai Pál „a magyar népköltési gyűjtemény új folyamának megjelent két első kötetét, valamint némely danaváltozatokat Márki Sándor újabb bihari gyűjteményéből”.<sup>18</sup> Gyulai Pál „némely danaváltozatokat mutatott be” Márki Sándor újabb gyűjteményéből,<sup>19</sup> Márki Sándor néptalányokat emleget bejegyzésében, melyeket maga lesz bátor beküldeni. Mindkét említés Márki István megcsonkított – mesék nélküli – gyűjteményére utal, arra a gyűjteményre, melyet eredeti címétől eltérően a kézirat már csak tartalmának megfelelően *Népdalok és talányok* címen vehetett nyilvántartásba a kézirat pincejárása után.

Rövid bejegyzésével Márki Sándor saját kezű bizonylatot állított ki arról, hogy 1869-ben ő küldte be a meséket a Kisfaludy Társaságnak, és hogy a csonkán maradt gyűjtemény többi részét is (a néptalányokat) „kívánatra” ő fogja beküldeni. És hogy valóban megcselekedte a második beküldést is, bizonyítja egyrészt a Kisfaludy Társaság 1872. április 24-i ülésének fent idézett jegyzőkönyve, másrészt az, hogy a Kisfaludy Társasághoz beküldött népköltési gyűjtések között Gergely Pál 1949-ben megtalálta magát a gyűjteményt is. A bejegyzés további biztos és fontos adatának tekinthetjük, hogy a ma ismert – Márki István neve alatt nyilvántartott – gyűjtemény

<sup>17</sup> Kónya Franciska elektronikus levele Olosz Katalinnak. [Bp.] 2023. február 14.

<sup>18</sup> *A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1871. március 1.–1877. január 31.* Kézirat az MTA KIK Kézirattárában, jelzete: Ms 5770. 1872. április 24/10. pont.

<sup>19</sup> Domokos Mariann a Kisfaludy Társaság 1872. április 25-i[!] üléséről beszámoló sajtóközleményt idézve bővebben tájékoztat Márki Sándor „újabb beküldött” gyűjteményéről: „»Gyulai P. olvasott dalokat Márki Sándor újabb beküldött bihari gyűjteményéből, kimutatva, hogy az 'elment a madárka – naiv dal' néhány sora már egy 1677-diki historias ének-gyűjteményben is megvan«”. (Domokos Mariann: *i. m.* 339.)

másolat volt, és csak „igen kis része” egy jóval nagyobb „eredeti” gyűjteménynek. Azt nem tudhatjuk, hogy a ma ismert kézirat címlapján szereplő 1862-es év az „eredeti” nagy gyűjtemény keletkezési évét jelöli-e, vagy csak a másolat készült 1862-ben. A datálás ismeretében viszont – függetlenül attól, hogy az 1862-es év mire vonatkozik – biztonsággal meg tudjuk állapítani, hogy nemcsak a gyűjtő, de a másoló is Márki István volt: 1862-ben Márki Sándor kilencéves gyermekként nemhogy gyűjtője, de másolója sem lehetett a terjedelmes gyűjteménynek.

Márki István 1862-ben készítette el *Népdalok, népmesék, -talányok gyűjteménye* című kéziratát, egy évvel a Kisfaludy Társaság 1863-ban közzétett gyűjtési felhívása előtt. Az akkor húszéves pesti egyetemi hallgató gyűjtőmunkájának indítékairól semmit nem tudunk, az sem ismeretes, hogy szándékában állt-e közreadni gyűjteményét. Az a tény, hogy Márki István lemásolta egy részét eredeti gyűjteményének, arra vall, hogy volt valamilyen elképzelése gyűjteménye további sorsáról, de nem valósította meg, jóllehet a Kisfaludy Társaság gyűjtési felhívása jó alkalmat kínált arra, hogy gyűjteményét beküldje a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* megindítandó sorozata számára.

Ezt a gesztust öccse, Márki Sándor tette meg hét évvel a másolat keletkezése után, de az ő cselekedetének motivációjáról sem tudunk semmit. Érdeemes viszont megállnunk egy pillanatra a beküldés tényének nyelvi megfogalmazásánál: amikor a mesék beküldését említi, Márki Sándor így fogalmaz: „A népmesék egy részét már 1869 ben *volt szerencsém beküldeni*.” A néptalányokat viszont „– *kívánatra – nagyjából magam leszek bátor beküldeni*”. [Kiemelések: O. K.] A *volt szerencsém beküldeni* szó szerkezet lehet, hogy csupán udvariassági formula, de az is lehet, hogy valóban szerencséjének tartotta a fiatal Márki Sándor, hogy beküldhette bátyja gyűjteményéből azoknak a meséknek egy részét, melyeket mindketten jól ismertek „özön-mesét tudó” édesanyjuktól. Más szóval: a „*volt szerencsém beküldeni*” formulával lehet, hogy halványan arra utalt Márki Sándor, hogy bátyja tudtával és beleegyezésével küldte be a bátyja kéziratából kiemelt meséket, de az is lehet, hogy éppen amiatt fogalmazott ilyen körülményesen, hogy elkerülje a gyűjtemény valódi provenienciájának megnevezését. Ez utóbbit annál is inkább megtehetette, mivel a beküldött mesék abban a pillanatban, amikor Márki Sándor kacsakította bátyja gyűjteményéből, gyűjtő nélküli folklórszövegekké váltak, melyekről – hacsak Márki Sándor külön nem hívta fel a figyelmet, hogy a gyűjtő Márki István volt – csupán annyit lehetett tudni, hogy a Kisfaludy Társaságnak Márki Sándor meséket küldött be 1869-ben. Emellett azért is gondolhatunk arra, hogy az 1869-ben tizenhat éves Márki Sándor bátyja tudta nélkül küldte be a meséket, hogy mindaddig, míg élt Márki István, öccse óvatosan elkerülte annak tisztázását, hogy kinek a gyűjtéséről nyilatkozott Gyulai Pál „elösmerő” szavakkal. Csak 1897-ben, tizenkét évvel Márki István halála után vallotta be, hogy bátyja gyűjteményét illeték Gyulai Pál elismerő szavai, és hogy bátyja gyűjteményéből került az *Angyalbárányok* című mese az iskolai olvasókönyvek lapjaira, s vált azoknak egyik legkedveltebb darabjává. A néptalányok beküldésével kapcsolatban megfogalmazott mondat – „*nagyjából magam leszek bátor beküldeni*” – azt az érzést kelti az olvasóban, hogy másodszor Márki Sándor már nyíltan vállalta, hogy önállóan döntött a kéziratok gyűjtemény maradásáról a beküldéséről.

Érdeemes elidőznünk a mesék beküldésének időpontjánál is annak okán, hogy mind Márki Sándor, mind pedig a Kisfaludy Társaság életében válságos év volt az 1869-es esztendő.

Márki Sándor életrajzából tudjuk, hogy középiskolai tanulmányait 1864-ben Nagyváradon, a premontrei gimnáziumban kezdte, de nem ott fejezte be, mert ötödik gimnazista korában, 1869. május 12-én „a különben példás magaviseletű jeles tanuló consilium abeundit kapott

[eltanácsolták az iskolából], mivel a Repkény cz. ifjúsági lapban élesen bírálta az iskolai törvényt.”<sup>20</sup> Emiatt a hatodik–hetedik gimnáziumi osztályt (1869–1871 között) a pozsonyi királyi gimnáziumban, a középiskola utolsó osztályát pedig az 1871/72-es tanévben a pesti kegyesrendieknel végezte el, majd 1872–1875 között a pesti egyetem bölcséleti karán folytatta tanulmányait. Az 1869 májusában exlex állapotba került tizenhat éves Márki Sándorról – aki „már 14 éves korában megírta Biharmegye rövid történetét és a lapokban közölgetett egyet-mást barátja Bölöni Sándor levéltárából és Kresznerits Ferencz levelezéséből”<sup>21</sup> – könnyen elképzelhető, hogy szertefoszlott intellektuális kapcsolati hálóját azzal próbálta pótolni, hogy bejelentkezett a Kisfaludy Társasághoz a bátyja által gyűjtött mesékkel. Ezt már csak azért is megtehetette, mert Márki Istvánt, aki addig Pesten élt, 1867. május 3-án Bihar vármegye a Nagyszalontai járás esküdtjévé választotta. A Nagyszalontára költözött Márki István érdeklődése akkorra már teljes kapacitással a sakk irányába fordult, elképzelhető tehát akár az is, hogy ráhagyta öccsére a folklórgyűjteményével való törődést és foglalatosságot. De az is, hogy Márki Sándor bátyja tudta nélkül küldte be a meséket. Arról semmilyen adat nem áll rendelkezésünkre, hogy Márki Sándor az 1869-es éven belül mikor és honnan küldte be a mesegyűjteményt. Találgatásra kényszerülünk e tekintetben, mert a Kisfaludy Társaság iktató- és jegyzőkönyveiben rendhagyó módon nincs nyoma annak, hogy Márki Sándor küldeménye mikor érkezett meg a Társasághoz.<sup>22</sup> Meglehet, hogy szülei akkori lakhelyéről, Sarkadról küldte be, és még az új iskolai év megkezdése előtt. De nem zárhatjuk ki annak lehetőségét sem, hogy pozsonyi diákként jelentkezett a Kisfaludy Társaságnál 1869 őszén.

A Kisfaludy Társaság szempontjából tulajdonképpen teljesen mindegy volt, hogy 1869-en belül mikor érkezett be Márki Sándor mesegyűjteménye: 1869-ben a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötete már egy éve nyomdára előkészített állapotban hevert a Társaság irattárában, kiadóra várva. 1868 májusában Gyulai Pál arról tett jelentést, hogy „a népköltészeti gyűjteményből egy kötet szeptemberben remélhetőleg meg fog jelenhetni”.<sup>23</sup> A remény azonban szertefoszlott: 1870 szeptemberében Gyulai Pál és Arany László újabb „jelentést tesznek a magyar népköltészeti gyűjteménynek legközelebb megjelenendő első kötetéről”,<sup>24</sup> a „legközelebb” azonban csak 1872 tavaszán következett el, igaz, akkor egyszerre jelent meg az *MNGy* új folyamának első és második kötete. A késlekedés okának maguk a szerkesztők így adták magyarázatát: „Számos gyűjtemény érkezett a társasághoz, s már 1864-ben kiadható lett volna egy kötet, de kiadó nem találtkozott, a társaság pedig csekély pénzereje miatt a kiadás költségeit nem fedezhette”.<sup>25</sup> Az *MNGy* első két kötetének kiadása tulajdonképpen azért késett, mert Emich Gusztáv nyomdaipari és kiadói cégét – azt az intézményt, mellyel a Kisfaludy Társaság eredetileg tárgyalt s talán meg is egyezett – 1868-ban mindenestül (megkötött szerződésekkel, szerzői tulajdonjogokkal együtt)

<sup>20</sup> Szinnyei József: *Márki Sándor.* = Uő: *i. m.* VIII. 614.

<sup>21</sup> Uő, uo.

<sup>22</sup> Az írásos bizonyíték hiányának legvalószínűbb magyarázata az lehet, hogy Márki Sándor – az 1863-as gyűjtési felhívás utasításának értelmében – nem a Kisfaludy Társasághoz, hanem Gyulai Pál lakcímére küldte be a meséket. Kezdetben Gyulai időről időre jelentést tett a társasági üléseken a hozzá beérkezett folklórgyűjteményekről, de az évtized végén az egyre ritkuló gyűjtésekről már nem számolt be.

<sup>23</sup> Az 1868. május 27-i ülés jegyzőkönyve, 35. pont. = *A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1865. február 22. – 1871. január 25.* Kézirat az MTA KIK Kézirattárában. Jelzete: Ms 5768. 44. jegyzőkönyv, 1. oldal.

<sup>24</sup> Az 1870. szeptember 27-i ülés jegyzőkönyve, 34. pont. = Uo. 72. jegyzőkönyv, 1. oldal.

<sup>25</sup> A szerkesztők [Arany László–Gyulai Pál]: *Előszó.* = Arany László–Gyulai Pál (szerk.) *i. m.* V.

felvásárolta az Athenaeum Részvénytársaság. Az új cég azonban csak 1870. március 21-én tett kiadói ajánlatot a Kisfaludy Társaságnak, melyet a Társaság el is fogadott.<sup>26</sup> Így jelent meg végül 1872 tavaszán az *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből* (mely a fentiek értelmében 1868 májusában már készen volt), illetve Török Károly *Csongrádmegyei gyűjtése*, vagyis a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* új folyamának első két kötete.

Márki Sándor meseküldeménye – függetlenül attól, hogy 1869-en belül mikor küldte be – olyan időpontban érkezett a Kisfaludy Társasághoz, amikor az MNGy első kötetének szerkesztése már befejeződött, de kiadásáról még semmiféle megállapodás nem született. Ennek következtében az elfekvő kötet kéziratába még be lehetett szorítani két mesét a Márki-gyűjteményből anélkül, hogy túl sok munkát adott volna a szerkesztőknek. A többletmunkát pedig – valószínű – szívesen vállalta akár Gyulai Pál, akár Arany László, mert olyan minőségű meseszövegeket/meselejegyzéseket kaptak kézhez, melyekről később Gyulai Pál nyilvánosan is elismerően nyilatkozott; mi több, közülük egyet (vagy kettőt?) fel is olvasott a társaság valamelyik ülésén.

Kérdés viszont, hogy mikor volt a Kisfaludy Társaságnak ez az ülése? A kérdést Domokos Mariann is felvetette,<sup>27</sup> de bizonyítható választ ugyanúgy nem tudott adni, mint most magam. Legvalószínűbbnek nekem az tűnik, hogy Gyulai Pál a Kisfaludy Társaságnak ugyanazon az ülésén szolt elismerően a Márki Sándor által benyújtott mesékről, és olvasott fel egy (vagy két) mesét gyűjteményéből, mint amelyen a „danaválozatokat” is bemutatta Márki Sándor „újabb bihari gyűjteményéből”. Ez az ülés pedig 1872. április 24-én volt a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első két kötetének megjelenése után, azok bemutatása alkalmával. Ezen az ülésen elvileg a pesti kegyesrendieknél tanuló, akkor nyolcadik gimnazista Márki Sándor is jelen lehetett hallgatóként. Ezt annál is inkább feltételezhetjük, mivel Márki Sándor bejegyzésében előfordul egy olyan közbevetett szó, melyből arra lehet következtetni, hogy a fiatal diák a mesék beküldése után valamilyen úton-módon személyes kapcsolatba került a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* valamelyik szerkesztőjével – feltehetően Gyulai Pállal.<sup>28</sup> „A népmesék egy részét már 1869-ben volt szerencsém beküldeni – olvasható a bejegyzésben –. A néptalányokat – *kívánatra* [kiemelés tőlem: O. K.] – nagyjából magam leszek bátor beküldeni.” Vagyis Márki Sándor levélben vagy személyesen tájékoztatta Gyulai Pált arról, hogy abban a gyűjteményben, amelyből a meséket 1869-ben beküldte, még más folklórműfajok is találhatóak. E tájékoztatás nyomán születhetett meg a Kisfaludy Társaság részéről az óhaj, a „kívánat”, hogy a gyűjtemény többi részét is vagy esetleg csak a néptalányokat küldené be Márki Sándor. A ma ismert kézirat, no meg az, hogy az említett Kisfaludy társasági ülésen Gyulai Pál „némely danaválozatokat” mutatott be „Márki Sándor újabb bihari gyűjteményéből”, azt bizonyítják, hogy az érettségi előtt álló középiskolás diák nem csonkította tovább bátyja gyűjteményét, hanem beküldte a gyűjteményt úgy, ahogy a mesék kiszakítása után maradt.

Ilyen előzmények után csaknem biztosra vehető, hogy Márki Sándor jelen volt a Kisfaludy Társaság 1872. április 24-i ülésén. De kerülő úton, más logikai utat követve is erre a következtetésre jutunk. 1884-es emlékező vallomásában Márki Sándor úgy fogalmazott, hogy édesanyja „előadása után közölte volt a Kisfaludy-társaság népköltési gyűjteménye a Kaczor királyt. Sőt azt

<sup>26</sup> Lásd az 1870. március 22-i ülés jegyzőkönyvének 11. pontját. = *A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1865. február 22. – 1871. január 25.* Kézirat az MTA KIK Kézirattárában. Jelzete: Ms 5768. 67. jegyzőkönyv, 1. oldal.

<sup>27</sup> Domokos Mariann: *i. m.* 337.

<sup>28</sup> A feltételezést illetően lásd a 22. lábjegyzetet.

és az Angyalbárányokat külön is felolvasta volt Gyulai Pál abban a társaságban”.<sup>29</sup> Figyelembe kell vennünk, hogy e mondatokat Márki Sándor tizenkét évvel a Kisfaludy Társaság fent említett ülése után, emlékezetből vetette papírra. Tévedhetett tehát a tekintetben, hogy édesanyja előadása után közölt mesének állította a *Kacor királyt*, mely a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében Gyulai Pál gyűjtéseként, kolozsvári lokalizálással kapott helyet.<sup>30</sup> Az viszont személyes – értsd: saját fülével *hallott* – élmény volt/lehetett, hogy Gyulai Pál két mesét, a *Kacor királyt* meg az *Angyalbárányokat* fel is olvasta a könyvbemutató alkalmával. Éppen csak az került el a figyelmét, hogy a *Kacor királyt* nem az édesanyja meséi közül választotta mutatványul Gyulai Pál. Egyébként az, hogy a *Kacor király* hallatán egyből az édesanyja meséjére asszociált, bizonyosság arra, hogy a Márki István gyűjteményében is szerepelt ez a mese, csak nem az a változat került be a kötetbe. És még csak nem is Gyulai Pál személyes elfogultsága miatt. Márki Sándortól – amint korábban írtam – olyan időpontban érkezett be a mesegyűjtemény, amikor az *MNGy* első kötetének kézírata már megszerkesztett állapotban várt a kinyomtatásra. Nyilvánvaló, hogy Gyulai Pál utólag két olyan mesét választott a Márki Sándor által benyújtott gyűjteményből, melyeknek változata nem szerepelt a már megszerkesztett kötet mesefejezetében.

Márki Sándor 1884-es, könyvismertetésbe rejtett vallomása, illetve bátyja életrajzának minket érdeklő részlete – más összefüggésben és áttételesen, de – szintén arra utal, hogy írójuk jelen volt az 1872. áprilisi Kisfaludy társaságbeli összejövetelen. A *Kacor király* és az *Angyalbárányok* felolvasására, illetve Gyulai elismerő megnyilatkozására sehol máshol, egyetlen korabeli dokumentumban sem találunk utalást, csupán Márki Sándor két említett írásában, ami azt a gyanút erősíti meg, hogy Márki Sándor jelenlétében hangzottak el az elismerő szavak és a meseszövegek az *MNGy* első két kötetének bemutatóján. És nagy a valószínűsége, hogy Gyulai Pál elismerő szavainak, az *Angyalbárányok* felolvasásának, „némely danaváltozatok” bemutatásának személyes élménye játszhatott közre abban, hogy 1872-ben Márki Sándor két alkalommal is népköltészeti tárgyú munkával – cikkel, illetve előadással – jelentkezett a nyilvánosságban, olyan munkákkal, melyek – címük alapján – szerves kapcsolatban álltak Márki István megcsonkított gyűjteményével: *Sarkadvidéki néptalányok* címen hozta írását a *Nagyvárad* című lap,<sup>31</sup> s ugyancsak 1872-ben Márki Sándor a bihari népdalokról tartott előadást a Kisfaludy Társaság egyik ülésén.<sup>32</sup>

Az *Elegyes gyűjtemények* közzétett két mesével, a néptalányokról írt cikkével és a bihari népdalokról tartott előadásával – mai ismereteink szerint – véget ért Márki Sándor „folklorgyűjtő”, népköltésszel foglalkozó tevékenysége. A fent elmondottakkal én is befejezettnek tekintem írásomat. De nem a kutatást. Hiszen Márki István csonka gyűjteményéről csak annyit tudtam mondani, amennyit egy kéziratári katalógus leírása kínál, illetve amennyit az akadémiai kéziratár munkatársainak jóvoltából megtudhattam. Kutatóra vár tehát Márki István gyűjteményének alapos, tartalmi-formai átvizsgálása, lévén hogy ezek ismerete további kérdések megválaszolásának reményével kecsegtet. Például azzal, hogy írásazonosítás révén esetleg nyomára bukkanhatunk a kéziratból kiszakított meséknek, melyek valószínű, ugyancsak az Akadémia

<sup>29</sup> Domokos Mariann: *i. m.* 338–339.

<sup>30</sup> Arany László–Gyulai Pál (szerk.): *i. m.* 433–437/VIII. sz. mese.

<sup>31</sup> *Sarkadvidéki néptalányok*. Nagyvárad 1872. 190. = Szinyeyi József: *i. m.* VIII. 617. – Itt jegyezzük meg, hogy Domokos Mariann ugyancsak Szinyeyi bibliográfiai összeállítás alapján a *Magyarország és a Nagyvilág*ot jelölte meg a cikk megjelenési helyéül. Valószínű, elnézte az egymás után következő bibliográfiai adatok sűrűjében *Nagyvárad* dőlt betűs szedését, vagyis azt, hogy ebben a periodikában jelent meg Márki Sándor írása.

<sup>32</sup> Domokos Mariann: *i. m.* 339–340.



pincéjében rejtőztek 1949-ig, és rejtőznek ma az akadémiai kéziratárban a névtelen-azonosítatlan mesegyűjtések között. És nem csupán az írásazonosítás hozhat e téren eredményt. Ha Márki István gyűjteményének volt eredeti lapszámozása is, akkor legalább annyi biztosra megállapítható, hogy hány lapra/fólióra terjedt a gyűjtemény meserésze, s esetleg a lapszámozás, illetve a kézírások azonossága alapján azonosítani tudjuk Márki István mesegyűjteményének darabjait. De még a gyűjtemény lapjainak mérete, színe, minősége is eligazító lehet. Érdemes megvizsgálni tartalmi szempontból is Márki István gyűjteményét, mert az, hogy Gyulai Pál elismeréssel nyilatkozott a meséről, bekérte a gyűjtemény többi részét, szokatlan érdeklődést tanúsított a gyűjtemény darabjai iránt, jelzi, hogy a Kisfaludy Társasághoz beérkezett gyűjtemények között megkülönböztetett figyelmet érdemelt ki a *Népdalok, népmesék, -talányok* gyűjteménye.

## Epilógus

A fenti dolgozatot – amint jeleztem is – úgy írtam meg, hogy nem láttam a gyűjteményt, csak a kéziratár egyik munkatársának tájékoztatása alapján fogalmaztam meg megállapításaimat és következtetéseimet. Alig három héttel a dolgozat beküldése után alkalmam adódott, hogy kézbe vegyem, személyesen vizsgáljam meg Márki István gyűjteményének kéziratát és a benne található Márki Sándor-bejegyzést.<sup>33</sup> Az akadémiai kéziratárban eltöltött néhány óra meggyőzött arról, hogy bármennyire is pontosak a kéziratári katalógus adatai, bármennyire is körültekintőek a kéziratár munkatársának tájékoztató kiegészítései, a kézirat személyes megtekintését semmi nem helyettesítheti. A kézirat láttán jelen esetben bebizonyosodott, hogy több ponton is félrecsúsztak a következtetésem. Teljes mértékben nem tévesek, de nem fődik a teljes valóságot sem – már amennyire a teljes valóság megragadása a történeti folklorisztikában egyáltalán lehetséges.

Pontos tájékoztatást kaptam Kónya Franciskától a tekintetben, hogy Márki Sándor bejegyzése valóban Márki István gyűjteményének utolsó (134.) oldalán található. Arról azonban nem értesültem levelezésünk során, hogy Márki István gyűjteménye a 134. oldalon a népdalok fejezetével ér véget,<sup>34</sup> s a következő, 135. oldalon a néptalányokat más kéz írta be Márki István gyűjteményének üres lapjaira.<sup>35</sup> Az idegen kéz írása minden valószínűség szerint a Márki Sándoré. A kéziratban semmi nyoma sincs annak, hogy a népdalok és a néptalányok fejezete között meseleírások lettek volna. Vagyis: Márki István a címnek megfelelően népdalok, népmesék és néptalányok gyűjteményét akarta összeállítani, de csak a népdalok letisztázásával készült el, tovább nem folytatta a munkát.

Míndezen ismeretében fölül kell vizsgálnunk Márki Sándor bejegyzésének értelmezését is. Idézem újból a bejegyzés teljes szövegét: „*E gyűjtemény csonka s az eredetinek csak igen kis része van itt lemásolva. A népmesék egy részét már 1869 ben volt szerencsém beküldeni. A néptalányokat – kívánatra – nagyjából magam leszek bátor beküldeni. Márki Sándor*”.

Az új ismeretek fényében úgy vélem, a gyűjtemény csonkaságának emlegetése nem arra vonatkozott, hogy Márki Sándor kiszakította bátyja gyűjteményéből a meséket, hanem arra,

<sup>33</sup> 2023. március 22-én postáztam az *Erdélyi Múzeum* szerkesztőségének a dolgozatot, április 12-én jártam a Magyar Tudományos Akadémia Kéziratárában.

<sup>34</sup> Az oldalszámokat a kéziratári (ceruzás) számozás szerint adtam meg korábban is, és adom meg most is.

<sup>35</sup> A néptalányok cím nélkül a 135–140. oldalon találhatók. A 135. oldalon fent ceruzával egy harmadik kéz bejegyezte: „Bihar, Sarkad”.

hogy Márki István félbehagyta gyűjteménye szövegeinek letisztázását, a népdalanyag leírása után nem folytatta a népmesékkal és néptalányokkal, úgy, ahogy a címben ígérte. „A népmesék egy részét” 1869-ben Márki Sándor tehát nem a bátyja letisztázott kéziratából szakította ki és küldte be, hanem ő másolt át néhány mesét bátyja eredeti lejegyzéséből. Ismerve a kor elvárásait a népmeseközlésekkel kapcsolatban, nagy a valószínűsége annak, hogy Márki Sándor nem pusztán lemásolta, hanem megírta a meséket testvére feljegyzései és saját meseélményei alapján.<sup>36</sup> Így nézve a történeteket, érthető és elfogadható, hogy a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* számára Márki Sándor a saját neve alatt küldte be a meséket. És az is értelmezhetővé válik, hogy „kívánatra” ő küldte be azokat a néptalányokat, melyeket – feltehetően a mesék beküldése után – ő írt be Márki István gyűjteményének üresen hagyott lapjaira a bátyja gyűjtéséből, s küldte be a Kisfaludy Társaságnak a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetének megjelenése táján, 1872 első hónapjaiban.

Továbbra sem tudjuk, hogy Márki Sándor bátyjának tudtával vagy tudta nélkül küldte-e be a Kisfaludy Társaságnak előbb a meséket, majd Márki István népdalgyűjteményét és a pótlólag hozzáírt néptalányokat. Azt viszont bizton állíthatjuk, hogy ha Márki Sándor nem lép közbe, Márki István bihari gyűjtésének még csak a hírért sem hallottuk volna: sok más korabeli gyűjtéshez hasonlóan nyomtalanul eltűnt volna az idő mélyiséges kútjában.

Marosvásárhely, 2023. március–április

<sup>36</sup> Talán az sem tekinthető véletlennek, hogy Márki István éppen a népmesék átírása előtt hagyta abba a letisztázást.

Tekei Erika

## Egodokumentumok a könyvtörténeti és tudománytörténeti kutatásokban

A marosvásárhelyi Mentor Könyvkiadó szerkesztőjeként<sup>1</sup> szembesültem első ízben kutatói egodokumentumok publikálásának dilemmájával. Egy folklórkiadványban közzétett tréfás igaztörténet miatt látens és deklarált konfliktusok egész sorozata alakult ki. A kiadói szerkesztő feladata szakszerűen jelenteni meg a szerző kéziratát, viszont a néprajzi kiadványok felelős szerkesztőjeként a könyvekben foglaltak tartalmáért is felelős voltam én is. Beleszólásom volt abba, hogy egy kézirat megjelenhet-e, nyomon követhetem a könyvkészítés egyes munkafázisait, és azt is, hogy milyen célközönséghez mikor és hogyan jut el a kötet. Ugyanarról a könyvről, ugyanarról a történetről a néprajzkutatóknak, az adatközlőknek és az olvasóknak eltérő volt a véleményük, ami az egyiknek kedves, tréfás történet, az a másoknak botránys, felháborító, sértő; ami az egyik szerint igaz, az a másik szerint nem igaz. A befogadótól függően eltérőek lehetnek egy szöveg keltette érzelmek is. Egy-egy közösség strukturált, összetett entitás, melyben eltérő nézőpontok érvényesülnek, tagjai olykor egymással inkompatibilis, de az adott társadalmi rendszerben egymással egyenértékű nézőpontok képviselői, és így az érdekütközéseik szenvedő alanyai. A kéziratról, a már megjelent folklórkiadványról és a benne foglaltakról, a tervezett könyvbemutatókról szóló szakmai levelezésem és az általam készített interjúk publikálása kapcsán fogalmazódott meg a kérés, hogy ne tegyek mindent közzé, mert a szövegeknek személyes vonatkozásaik is vannak, és mert a megfogalmazásuk módja és tartalma sem a nyilvánosságnak szóló.

A folklórkiadvány és annak szakmai, valamint helyi recepciója, az interjúk és a levelek publikálhatósága olyan kérdéseket vetett fel, hogy a privát szférát milyen iratlan vagy írott etikai/morális szabályok irányítják, illetve a nyilvános szférának milyen akadémiai, jogi szabályai vannak? Nyilvános szféra alatt az intézményesített kutatást, a tudományos elvárásokat, a publikációs (kiadói) elvárásokat értem.

A Kriterion Könyvkiadó kutatói ösztöndíjasaként 2019 szeptemberétől 2020 februárjáig lehetőségem adódott a kiadó dokumentumainak, szerkesztőségi leveleinek tanulmányozására. Korábban Dávid Gyula, a Kriterion kolozsvári fiókszerkesztőségének egykori vezetője hívta fel a figyelmemet a kiadó levéltárának iratanyagára. Hozzá fordultam több ízben is az 1970–80-as években megjelent romániai magyar népköltészeti kiadványok szerkesztésére vonatkozó kérdéseimmel, 2018-ban megvédett doktori disszertációm<sup>2</sup> írása közben, és ő egyik levelében javasolta,

Tekei Erika (1970) – kultúrakutató, szerkesztő, PhD, Erdélyi Hagyományok Háza Alapítvány, Marosvásárhely, tekeierika@gmail.com

<sup>1</sup> 1998–2010 között voltam a marosvásárhelyi Mentor Könyvkiadó munkatársa.

<sup>2</sup> A dolgozat címe: *Romániai magyar népköltészeti kiadványok. Folklórkutatás a privát és a nyilvános szféra határán – kutatás, közlés és recepció viszonya*. Témavezető: dr. Keszeg Vilmos egyetemi tanár.

hogy nézzem át a népköltészeti kiadványokra vonatkozó szerkesztőségi dokumentumokat is. A kolozsvári fiókszerkesztőségnek a bukaresti központi szerkesztőséggel való levelezése alapján, valamint a kiadói szerkesztőknek a kötetek szerzőivel, a népköltészeti alkotások gyűjtőivel és a szaklektorokkal folytatott levelezését olvasva végigkövethetjük a kéziratok útját a könyvvé válásig, megismerkedhetünk a korszak könyvkiadására, a népköltészeti gyűjtésre, a folklórszövegek válogatására, rendszerezésére és sajtó alá rendezésére vonatkozó szabályokkal és törvényekkel – a levelek könyvtörténeti és tudománytörténeti adatokkal szolgálnak. Megtudhatjuk, hogy a könyvkiadó nemcsak közvetített a szerző és a nyomda között, hanem szaklektorok és szakszerkesztők bevonásával, a szerzőkkel való folyamatos írásbeli kapcsolattartás által a kézirat szakmai véglegesítésében is jelentős szerepet töltött be. A szerkesztőségi levelezésből az a törekvés olvasható ki, hogy a népköltészeti kötetekben a szakszerű gyűjtések eredményeit tudományos igénnyel és apparátussal tegyék közzé, ugyanakkor a kiadásra kerülő könyvek ne csak az értelmiségi elithez szóljanak, hanem szépirodalmi és tudományos ismeretterjesztő olvasmányként a nagyközönség számára is érthetővé, mind tartalmilag, mind a kivitelezésben vonzóvá váljanak, valamint a lokális és regionális identitás megőrzőjeként, alakítójaként is hatékonyan működhessenek.

A kiadó irattárában nem minden levél maradt meg, a szerkesztők dönthettek arról, hogy az intézmény levéltárában maradjanak, vagy ők maguk őrizzék meg/vagy ne őrizzék meg az általuk szerkesztett könyvekkel kapcsolatos levelezést. A kéziratok szerzői valószínűleg nem minden esetben tudtak arról, hogy leveleiket nemcsak a szerkesztő olvassa, hanem bekerül(het)nek a könyvkiadó irattárába. A válaszleveleket nagyon gyakran a személyes, szerzői hagyatékokban kell keresnünk.

A szakemberek, társadalmilag pozicionált egyének is elsősorban emberek, így az intézményes formában, levéltárakban vagy a hagyatékokban fennmaradt levelek vagy levélrészletek írásakor egészen biztosan nem gondoltak a nyilvánosságra, az utókorra, amit írtak, az olykor kizárólag a levél címzettjének szólt. Úgy gondolom, hogy csak olyan kutatói egodokumentumokat tettem közzé, amelyek szakmai kérdéseket vetnek fel, tiszteletben tartva a privát szférára vonatkozó etikai szabályokat, de egyáltalán nem biztos, hogy ugyanazokról a szövegekről, levelekről vagy interjúkról mindenki ugyanezt gondolja.

Az egodokumentumok kutatását és publikálását illetően nagyon nehéz eldönteni, hogy mihez kezdjünk a rendelkezésünkre álló információkkal, de – csakúgy, mint az anonimizálás kérdését illetően – soha nem hagyhatók figyelmen kívül az etikai megfontolások és az érvényben lévő jogszabályok.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> *A nyitás jelei a kiadói átszervezést megelőző években. A Kriterion Könyvkiadó megalakulásának előzményei.* = *Kriterion 50+* Interjúri realizeate de / A beszélgetéseket H. Szabó Gyula–Mosoni Emőke–Simonffy Katalin készítette. Redactat de / Szerkesztette Tekei Erika. Kriterion Könyvkiadó, Kvár, 2022. 188–249.; *Szabó Judit germenysegi népmese-gyűjteményének, Berekméri Sándor meséinek recepciója a korabeli dokumentumok tükrében.* = *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 30. Néprajzi kutatás- és tudománytörténeti tanulmányok.* Szerk. Keszeg Vilmos–Nagy Zsolt–Szakál Anna. Kvár 2022. 433–476.; *Az 1970-es évek két romániai magyar népballadakötete dokumentumok tükrében.* = *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 29. Újabb tanulmányok a romániai magyar néprajzkutatásról.* Szerk. Keszeg Vilmos–Szakál Anna. Kvár 2021. 75–104.; *A Kriterion Könyvkiadó első balladagyűjteményei a szerkesztőségi levelezés tükrében.* Erdélyi Múzeum LXXXIII(2020) 2. szám 50–65.; *Fehér Virág és Fehér Virágszál. Balla Tamás magyárdécsi népmese-gyűjteményének recepciótörténete.* = *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 25. Néprajzi kutatástörténeti örökség Erdélyben.* Szerk. Keszeg Vilmos–Szakál Anna–Virginás-Tar Emese. Kvár 2017. 307–340.

Balatonyi Judit

## Egodokumentum és auto-etnográfia: egy etnográfiai kutatás retrospektív olvasata(i)

„Mi befolyásolja, hogy éppen egy bizonyos témával kezd egy egyén vagy egy szaktudomány foglalkozni, és nem valami egészen mással?” – veti fel a kérdést, sok más között, Szakál Anna *Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajzban* című nagyszerű, kritikai ívű írásában. A kérdést kibontva, izgalmasnak találtam végiggondolni, hogy milyen meghatározottságok, kontextusok befolyásolhatják, illetve torzíthatják az etnográfiai kutatást, a létrehozott etnográfiát, s magát a kutatói szintézist. A problémát, saját gyimesi, 2005 és 2016 között végzett terepmunkáim tanulságai alapján mutatom be. A mondanivalóm egyfajta kritikai reflexió kíván lenni egykori vizsgálati módszereimre, a használt elméleti keretekre, illetve a vizsgálat egymást követő fázisaiban megfogalmazott eredményekre sok-sok évvel a terepmunka lezárulta után, tehát az úgynevezett „posztterepmunka” fázisában. Konkrétan azt veszem számba, hogy a kutatásaimat és az elemzéseimet mennyiben befolyásolták, torzították a következő kontextusok: a hazai és nemzetközi (román, magyar, illetve angolszász) szakirodalom korábbi megállapításai; a gyimesi mikrotájat értelmező helyi és nem helyi nyilvános, gyakran átpolitizált diskurzusok; s végül az a tény, hogy magyarországi kutatóként dolgoztam romániai, vegyes lakosságú, magyar–román terepen. A saját példám segítségével amellett érvelek, hogy a saját „kutatói egodokumentumok” reflexív felhasználása és transzparenszé tétele egyfajta minőségbiztosítás (í törekvés) a kutató részéről, fogódzót biztosít ugyanis ahhoz, hogy a közreadott szövegei és eredményei kritikusan olvashatók (akár többször is újraolvashatók és újraértelmezhetőek) legyenek. Felvetésem, illetve írásom mondanivalója az angolszász antropológiában immáron több évtizede elfogadott, és a hazai tudományosságban is egyre népszerűbb „auto-etnográfia”<sup>1</sup> módszeréhez illeszkedik. A módszert felhasználó kutatók rendre azt húzzák alá ugyanis, hogy a személyes tapasztalatok (pl. politikai/kulturális normák és elvárások, beágyazottságok és egyéb meghatározottságok) elemző bemutatása azért is szükséges, mert igazából ezek töltik fel jelentésekkel a kutatót/az én és a vizsgált társadalmi valóság metszéspontjait.<sup>2</sup>

Elsőként a kutatásaim szakirodalmi, elméleti-módszertani meghatározottságairól beszélek. A korábbi szakirodalom Gyimes kevert, vegyes lakosságával és az ebből adódó kulturális és

Balatonyi Judit (1983) – néprajzkutató, kulturális antropológus, PhD, egyetemi adjunktus, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, [balatonyi.judit@gmail.com](mailto:balatonyi.judit@gmail.com)

<sup>1</sup> Az ön- vagy auto-etnográfia (angolul 'auto-ethnography'), illetve az auto-etnográfiai írás/beszédmód alapvetően a személyes tapasztalatok leírására és szisztematikus elemzésére törekszik a kulturális tapasztalatok megértése érdekében. A módszer egyszerre folyamat és „termék” is egyben.

<sup>2</sup> Bochner, Arthur P.–Ellis, Carolyn: *Evocative Autoethnography: Writing Lives and Telling Stories*. Walnut Creek, CA., 2016; Ellis, Carolyn–Adams, Tony–Bochner, Arthur P.: *Autoethnography: An Overview. Historical Social Research. Historische Sozialforschung* CCCLXIV(2011). 273–290.

felekezeti egymásra hatásokkal az újabb identitás- és etnicitásvizsgálatok előtt nem foglalkozott. Egészen a közelmúltig (a 2000-es évek második feléig) a magyar nyelvű tudományos diskurzusok elsősorban a gyimesi csángóval azonosított magyar identitást választották ki a régió leginkább látható nyilvános reprezentációjaként. A helyi kultúrát elsősorban az archaikus magyar anyagi és szellemi hagyományokkal és a középkorias vallásossággal azonosították. A magyar néprajzi szakirodalom mellett a különböző magyar nyelvű turisztikai kiadványok is elsősorban a gyimesi magyarok kultúráját mutatták be és hirdették. A katalógusok kínálata szerint a Gyimesbe utazás egyfajta virtuális időutazásnak felel meg, ahol a magyar múlt, az ősök öröksége újra felfedezhető.<sup>3</sup> A térség azonban nem csupán a magyar kutatók számára volt érdekes és fontos, Gyimes és még inkább Gyimesbükk a román néprajzkutatók és földrajztudósok figyelmét is felkeltette. A román néprajzi szakirodalom elsősorban a régió románok által is lakott településeit tartotta számon a tatrosi, a bákói néprajzi zóna, vagy éppen a moldvai zóna részeként. Megint más esetekben a gyimesi zónát önálló néprajzi tájként kezelték. Megjegyzem, hogy a vegyes lakosságú táji csoportok néprajzi, történeti, illetve nyelvészeti vizsgálatának etnikus-nemzeti egyoldalúságai nem csupán a gyimesi terep esetében tekinthetők kutatást nehezítő, illetve a kutatási fókusz befolyásoló tényezőnek: Kürti László már 2000-ben tanulmányt szentelt Kalotaszeg román és magyar néprajzi olvasatainak párhuzamosságairól és ellentmondásairól, illetve arról, hogy mennyire szórványosak az interetnikus együttlétre irányuló elemzések.<sup>4</sup>

Mivel a Gyimes vegyes lakosságával kapcsolatos szórványos szakirodalmat vagy akár Kürti László szövegét viszonylag későn, a 2010-es években ismertem csak meg, saját kutatói érdeklődésemet egészen sokáig csupán a korábbi magyar nyelvű tudományos kánonok irányították. Kutatásom első néhány évében (2005–2009) kutatói tekintetem előtt szinte teljesen láthatatlanok maradtak a gyimesi románok. A magyar-csángó lakodalmi rítusszervezést állítottam az elemzéseim középpontjába. Azt találtam, hogy a szervezők és a szereplők a színre vitt lakodalmi előadásaikkal a különféle lokális társadalmi-kulturális változások ellen próbálnak fellépni, és a különböző etnikus, regionális és nemzeti identitásaikat is erősíteni igyekeznek. Az identitást valami eleve adott, de a kisebbségi lét miatt sérülékeny, performatív módon többszöri erősítésre szoruló entitásként értelmeztem. Bár észrevettem a környező néprajzi csoportok, például a csíki székelyek vagy éppen a moldvai csángók lakodalmi kultúrájával való hasonlóságokat és a különbségeket, de sokáig nem foglalkoztam a román–magyar vegyes házasságból származó gyimesi adatközlőim egykori és kortárs román lakodalmaikkal és lakodalmasokkal kapcsolatos elbeszéléseivel, valamint nem vizsgáltam a helyi románok és magyarok lakodalmi közötti hasonlóságokat és különbségeket sem. Sőt, kutatásaim első néhány évében jó néhány román származású adatközlőtől származó beszámolót le sem jegyeztem, irrelevánsnak tartottam azokat a „csángó” „magyar” lakodalmi kutatásaim vonatkozásában. Sokáig nem kezeltem tudományos problémaként az interjúkból és a megfigyelésekből kibontakozó interetnikus összefüggéseket sem.

A kutatásaimban azonban egyfajta törés és irányváltás következett be 2011-ben, PhD-s éveim első hónapjaiban. Az akkor megismert újabb nemzetközi (elsősorban angolszász) és hazai szakirodalom, illetve az ezzel párhuzamosan a kutatásba bevont újabb etnográfiai adatok, illetve a korábbi szélsőséges, egyoldalú etnikus fókusz felismerése okán újraterveztem a kutatásomat.

<sup>3</sup> Lásd például: <http://nagy-vilag.webnode.hu/products/irany-csangofold/> (letöltés: 2023. 03. 01.).

<sup>4</sup> Kürti László: *Kalotaszeg – határ, régió, fogalom.* = *Krizsa János Néprajzi Társaság Évkönyve* 8. Szerk. Czégényi Dóra–Keszeg Vilmos. Kvár, 2000. 11–53.

Mik is voltak a másfajta etnográfiai adatok, és mi volt az újabb elméleti fókusz? 2011 januárjában egy izgalmas videót találtam az interneten „*Tradicionalis gyimesbükki csángó magyar lakodalom*” címmel. A videón „*gyimesbükki csángó viseletbe*” öltözött gyerekek adtak elő „*tradicionalis román lakodalmat*”. A román lakodalmas pontos másolata volt annak a gyimesi magyar eseményornak, amelyet korábban magyar-csángóként, archaikusként a magyar identitás emblemikus szimbólumaként azonosítottam és elemeztem. A videót megosztó magyarországi néptáncos csupán röviden, ironikusan kommentálta a helyzetet, felhíva a figyelmet arra, hogy a gyimesi magyarok kultúráját a helyi románok is sajátjuknak tartják. Hamar kiderült, hogy a videót nem román nyelvű ismeretterjesztő filmnek szánták a gyimesi csángó magyarokról, hanem egy gyimesbükki román hagyományörző csoport produkciójáról volt szó, akik a videón látható előadásukkal lépnek fel több helyszínen is. A videó egy európai uniós nemzetközi projekt keretében készült, melynek segítségével ősi, román kulturális elemek felderítésével próbálták építeni a román nemzeti identitást. A videó „felfedezése” után a kutatásom újabb irányt vett. Elsőként a helyi kultúra kisajátításának problematikáját kezdtem el vizsgálni. Azt, hogy vajon kié is a helyi múlt, kik és hogyan birtokolják a helyi hagyományokat (erről elő is adtam, elsőként egy Keszeg Vilmos szervezte kolozsvári konferencián). Azt próbáltam kideríteni, vajon melyik csoport vehette át a másiktól a lakodalom forgatókönyvét, és hogy egyáltalán lehetett-e a gyimesi kultúrának egy korábbi, csupán egyetlen etnikus csoporthoz köthető prototípusa. Mindezen kérdések megválaszolásához vizsgálni kezdtem a nyilvános, gyakran átpolitizált román és magyar tudáselit által forgalmazott diskurzusokat, megismertem továbbá a Gyimesre vonatkozó román szakirodalmat is.

Az újfajta, gyimesi román empirikus adatok fényében és birtokában azonban jelentősen elbizonytalanodtam. Túlságosan sokféle és ellentmondásos helyi történetet, történelmet ismertem meg. Érzéseim és eredményeim teljesen egybecsengtek a Gyimesben néhány hétig kutató amerikai antropológus, Cheryl Klimaszewski és kutatótársai szintézisével: ők azt húzták alá, hogyha bevonnák a helyi értékmentő folyamatokba, nem tudnának őszinte szakértői véleményt megfogalmazni arról, hogy vajon a gyimesi román, magyar vagy éppen csángó kultúrát, történelmet es identitást kellene-e örökségesíteni.<sup>5</sup> Erre a kérdésre az írásom végén még visszatérek. A felismert többszólalmúság okán elvettem tehát a korábbi oknyomozó, rekonstrukciós törekvést, és ezeket a párhuzamos, versengő performatív gyakorlatokat és értelmezéseket kezdtem el vizsgálni a gyimesi ünnepek (főleg a pünkösöd) és a lakodalom vonatkozásában. A kultúra, a helyi hagyományok ilyesfajta konstruktivista megközelítését elsősorban a *kitalált hagyomány* elmélete, a hamis, kitalált és valódi hagyományok közötti ellentétet megkérdőjelező, 1988-as Richard Handler-i, és 2008-as Thomas Eriksen-i gondolat vagy éppen Dorothy Noyes 2009-es *Három hagyomány* című monográfiája erősítette meg bennem.<sup>6</sup> Ezek a hagyományok tárgyiasításának vizsgálatát javasolják, és rávilágítanak arra, hogy ami régi, stabil, hagyományos és a múlt által formálnak tűnik, az mindig variációt és értelmezést jelent, és hogy a múlt a jelenben mindig a folyamatos tárgyalási és alkalmazkodási folyamatok terméke. Tehát a gyimesi magyar és román kultúrát elsősorban szimbolikus konstrukcióknak, olyan egyéni, közösségi gondolkodási

<sup>5</sup> Klimaszewski, Cheryl–Bader, Gail et al.: *Studying Up (and Down) the Cultural Heritage Preservation Agenda: Observations from Romania*. European Journal of Cultural Studies XV(2012). 480.

<sup>6</sup> Lásd Eriksen, Thomas H.: *Etnicitás és Nacionalizmus: Antropológiai perspektívák*. Bp. 2008; Handler, Richard: *Nationalism and the Politics of Culture in Québec*. Madison, Wisconsin, 1988; Noyes, Dorothy: *Traditions: „Three Traditions*.” Journal of Folklore Research XLVI(2009). 233–268.

folyamatok részeinek kezdtem el tekinteni, amely során a múlt/a kultúra folyamatos újraértelmezéseken megy keresztül. A brazil antropológus, Carneiro da Cunha 2009-es gondolatait idézve, a gyimesi hagyományok, a gyimesi kultúra idézőjel nélküli tanulmányozása helyett áttértem az idézőjellel ellátott „hagyományok” vizsgálatára.<sup>7</sup> Nem a hagyományt magát kutattam, hanem a hagyományról szóló „bennszülött” narratívák és gyakorlatok felé fordult el a tudományos érdeklődésem. Az ebben a szellemiségben készült írásaimmal elsősorban azokhoz a külföldi tudományos munkákhoz tudtam hozzászólni, amelyek a pl. a különféle kulturális fesztiválok, kulturális mozgalmak hagyománykiszajátító törekvéseiről, a szellemi-kulturális örökség lokális, nemzeti és nemzetközi konfliktusairól, különféle vallási felekezetek és etnikus csoportok kulturális, politikai versengéseiről értekeznek. 2017-es gyimesi lakodalmi monográfiámat pontosan a párhuzamos versengések megértésének szenteltem.

Röviddel a lakodalmi monográfiám megjelenése után ismételten elbizonytalanodtam. Már a monográfiám megírása során is éreztem a tudáselit és a mindennapi cselekvők magánritusainak és kultúraértelmezéseinek ellentmondásait, de ekkor még mindezt elsősorban mikro- és mezovilágok különbségeinek tudtam be. Míg a tudáselit reprezentációit különbségkonstruálóknak éreztem, addig a magánemberek életvilágaiban határátlépéseket és hibriditást láttam. Az elbizonytalanodásom oka a korábbi, tárgyiasult, kiszajátított „hagyományok” (ünnepek és rítusok) iránti tudományos lelkesülésem eltúlzott fókuszának felismerése volt. Ahogy azt már a paradigmát kidolgozó Richard Handler is kiemelte, azért is problémás az ilyen irányú, hagyománykiszajátító gyakorlatok túlértékelése, mert a kiszajátító, tárgyiasító gyakorlatok mellett, ha nem is könnyedén, de találkozhatunk olyan társadalmi folyamatokkal is, amikor a tárgyiasítás, a hagyományok kitalálása irreleváns, ideiglenesen felfüggesztődik, vagy éppen a tárgyiasítással ellentétes folyamatok valósulnak meg.<sup>8</sup> Ekkor már inkább úgy láttam, hogy a tárgyiasítás diskurzusainak és gyakorlatainak érintőlegességét, ideiglenes felfüggesztését vagy irrelevanciáját magyarázó okok feltárása segíthet megérteni a hagyományok egyéb felhasználásával kapcsolatos szintén lényeges kortárs vagy akár történeti gyimesi folyamatokat. Gyimesi lakodalmi monográfiám megjelenését követő írásaimban tehát felismerve a korábban jócskán eltolódott fókusz: a performatív, kívülről jól látható, elsősorban a helyi és nem helyi érdekcsoportok által működtetett határkonstrukció, kiszajátítás mellett sokkal inkább a mindennapi szinteken megvalósuló komplex gyakorlatokra kezdtem el figyelni. Ezek a vizsgálatok vezettek a végső vagy hát, az általam végsőnek tekintett szintézisemhez. Így az általam vizsgált pünkösdi ünnepek és lakodalmak eseteiben azt találtam, hogy míg az etnikus különbségkonstrukció elsősorban a helyi tudáselit reprezentációs gyakorlatait jellemezte, az interetnikus közösségkonstrukció, továbbá a szituatív különbségkonstrukció a magánritusok és az egyéni, mindennapi diskurzusok védjegye.

De itt még a saját etnográfia módszertanának és analízisének kritikus és reflexív áttekintése nem ért, nem érhet véget. Térjünk vissza a kutatói bevonódás és a kutatók kutatóval kapcsolatos elvárásaira és igényeire. A fenti kronologikus, egyre bölcsebbnek és komplexebbnek tűnő vagy hát inkább a bölcsességet és az egyre komplexebb megértést láttatni akaró kutatási-módszertani áttekintésből kimaradtak a kutatást kísérő egyéb módszertani természetű problémák és hiányosságok. Az etnográfira és a kutatói analízisre, illetve magára az interetnikus kutatásra reagáló saját, illetve a helyiek által megfogalmazott kritikák és elvárások. A kutatásom legelején,

<sup>7</sup> Carneiro da Cunha, Manuela: „*Culture*” and *Culture: Traditional Knowledge and Intellectual Rights*. Chicago, 2009.

<sup>8</sup> Handler, Richard: *i.m.*



2005-ben, a 2004. december 5-ei kettős állampolgárságról való magyarországi népszavazás eredménye miatt (a népszavazás az alacsony részvétel miatt érvénytelen lett) egyfajta kollektív büntudattól vezérelve próbáltam a gyimesi magyarok identitásküzdelseit megírni és megérteni. Büntudatot éreztem akkor is, amikor sok évvel a gyimesi magyar kutatás megkezdése után – a szakirodalom és az új etnográfiai adatok fényében felfedeztem a helyi kultúra román és magyar összefonódásait. A román kultúra iránti újfajta lelkesedésem és figyelmem háttérében egyértelműen a saját kutatói pozícióm, magyar kutatói létem, a korábbi elfogultság és egyoldalúság, a kutatás hiányosságainak felismerése is állt. Tehát újfent egy erős kompenzációs igény is szerepet játszott mindebben. Mindezzel egy időben gyakran éreztem azt is, hogy a kutatásom új irányával elárulom a gyimesi magyar barátaimat. Gyimesi magyar ismerőseimtől gyakran megkaptam, hogy „*na, menj, beszéljess a román barátaiddal*”, megint máskor persze ők maguk is barátként, falustársként nyilatkoztak ugyanazokról az emberekről és csoportokról. Tehát a kontextusokra, és az egyes beszélgetési helyzeteket árnyaló körülményekre nagyon is figyelnem kellett, és arra is, hogy miként beszélek és írok mindezekről. Annyi bizonyos, hogy a kutatás során több alkalommal felmerült, hogy a párhuzamos és plurális etnikus olvasatokat egyaránt felmutató és elemző tudományos reprezentációim nem minden esetben feleltek meg a helyiek, bizonyos helyi érdekcsoportok elvárásainak, mert azok nem illeszkedtek az egyes hegemonikus etnikus vagy nemzeti önreprezentációk történeti-hagyományos rendszereihez. Gyakran elvárták tőlem, hogy a sokféle ellentmondásos történet közül mégiscsak válasszak ki egyet, amely szerintem a legobjektívebb, a leghihetőbb. Így például hozzám intézett kérdésként gyakran felmerült, hogy akkor vajon a pünkösdi román ünnepek etnikus-nemzeti erődemonstrációs akciók, a magyar kultúra elnyomására és elhalkítására törekednek-e vagy sem; vagy a mérleg másik serpenyőjében, valóban irredentának tekinthetők-e a magyar pünkösdi ünnepek, amelyek a magyar kultúrához és államhoz való tartozást demonstrálják. Emellett számos olyan helyzet is adódott, amikor a kutatói megközelítés azért volt problémás, mert markánsan mást mutatott, mint a belsős, az émikus reprezentációk egyike vagy másika. Számos alkalommal kerültem bajba amiatt is, mert pl. a helyiek elvárták, hogy a saját (nem pusztán etnicizált) történeteiket emeljem ki jobban mások története helyett, illetve a saját történetük kizárólagossága mellett érveljek. Kicsit irigykedtem is Cheryl Klímaszewskiékre, akik „igazi idegenként” a többszólamúságot hangsúlyozhatták. A terepmunkám során beszélgetőtársaim, gyimesi barátaim gyakran szükségét látták annak is, hogy a különféle gazdasági, turisztikai, identitáspolitikai célú kisajátító kulturális tevékenységeiket kutatóként megerősítem. Mivel viszonylag sok kulturális brókerrel voltam kapcsolatban, az ilyen feladatokkal gyakran megtaláltak. Ezek mindig problémás helyzeteknek bizonyultak. Ugyanis nehéz volt pusztán a kutatói objektivitás és kívülállóság-idegenség mellett érvelni. Hiszen a hosszúra nyúlt gyimesi jelenlétem miatt a gyimesiek, főként a helyi magyarok, illetve katolikusok felé elkötelezett magyarországi idegennek, alkalmanként barátoknak számítottam. Ugyanakkor az ilyen vitákban magyarországi kutatói státuszom többnyire mégiscsak segítséget tudott nyújtani, tudniillik az, hogy se gyimesi bennszülött, se romániai kisebbségi magyar nem vagyok. És így tovább. A kutatói felelősségem kérdése tehát saját magam, illetve a helyiek számára is folyamatosan terítéken volt. Retrospektíven úgy látom, hogy az egyes helyzetekben alapvetően választanom kellett aközött, miszerint segítek, és persze, miként, milyen kritikus, reflexív módon segítek, egy adott intézménynek, csoportoknak meghatározni, értékelni és legitimálni többek között azt, hogy mi is az ő kultúrájuk (s ezzel milyen más érdekeket sértek, vagy éppen keltek konfliktusokat). Vagy hogy kritikusan próbálok megérteni és értelmezni,

hogyan élnek együtt vagy éppen távolodnak el egymástól az emberek, a kultúrát olyan fogalmi eszköznek tekintve, amely segít láttatni a világot úgy, ahogyan az van. Vagy hát, ahogyan annak lennie kellene. A legtöbb esetben az előbbi utat választottam, annak minden következményével, előnyével és hátrányával.

Igen, teljes mértékben egyetértek Szakál Anna kutatói egodokumentumokkal kapcsolatos felvetéseivel. A mindenkori kutatás kereteit, módszereit és a kutatói perspektívákat meghatározó faktorok beazonosítása (beazonosíthatósága) valóban esszenciális az eredmények megértése szempontjából. Legyen szó történeti kutatásról vagy akár kortárs vizsgálatokról, a lehetséges, elérhető egodokumentumok felkutatása, feltárása és közreadása vagy éppen ezek létrehozása és transzparenssé tétele (auto-etnográfia) meggyőződésem szerint is segít(het) megérteni az eredményekhez vezető utakat, és a magukat az eredményeket.

A. Gergely András

## Hozzászólás, avagy képzelmény a tényélmények háttérében (Szakál Anna vitairatához)

Szakál Anna vitaindítója (jól is van ez így) már első bekezdésében kutatóintézetre való feladatot ruház a válaszadóra. Egy tudományos intézmény mozgásai, egy tudásterület intézményesülése, befolyások és kölcsönhatások rendje vagy ad hoc megoldásai, témaválasztás és kiteljesítés perspektívái alighanem minden kutatónak alapvető dilemmái, érvényes kételyeinek fókuszpontjában álló tépelődései és életútvonalaának ágbogas formátumú kanyarulatai is. Emiatt mindama válasz, ami egyetlen kérdésre is adható, az egész tudományág és szakmatörténet keretei közé kívánkozik, sőt ezek historikumát és társtudományok kölcsönhatásainak szervezeti létmódját is magában foglalhatná. Sok-sok ilyen kérdés pedig nemcsak lehetetlenné teszi a válaszokat, de parttalanná is a dilemmázást.

Hozzászólásom nem ténykép, hanem pusztá vélemény-élmény – egyszóval talán magában is egodokumentum. A tudománytörténetnek elemi szüksége volna erre, s nemcsak a néprajztudomány berkein belül, hanem a társadalomtörténet-írás minden területén – mégpedig összhatásban, korszellemben, kölcsönkapcsolatokban mérve is, tehát a néprajztudomány mellett a médiatörténet, az esztétikai befogadás, a kultúraelmélet, a kultúraszociológia, a kulturális antropológia s a vizuális vagy akusztikai ismeretelméletek háttérjében ugyancsak serkentő kérdések-kínlódások vannak jelen (nem említve további, közel tucatnyi tudásterületet!). Ezek között a kutató léte maga mint egodokumentum is pusztá elvonatkoztatás talán, melynek intézményes formálását, egzisztenciális feltételeinek megoldását, sőt tudásterületi szorgalmazását is olyanira eleminek gondolom, hogy mindez indoklásra sem szorul. S ha létezik ama félsz, hogy a néprajztudomány a „huszonegyedik órában” lenne (kevésbé hiszem, a nép is, a rajz is folytatódik, tovább él, változásaiiban egyre újraszületik...), akkor hát a legelemibb önreflexió igény mentén is szükség volna kollektív „hagyatékhozó” mivoltunk tūpontos dokumentálására, és korszakba, feltételek és belátások, megismeréseméleti kondíciók közé illeszteni mindazt, amit csinálunk, tanítunk, képviselünk, hiszünk, óhajtunk vagy sugallunk...

A súlyponti kérdés talán az: miként adunk közös nevet az eltérő fogalmi köröknek, s tesszük kulcsfogalomná, hívószóvá is egyben. Ezt, ha el is fogadja, magáévé még nem teszi szükségképpen egyetlen ágazati tudásterület sem, de még egyes kutatói csoportjaik sem. Mer-e önreflexív lenni egy tudásterület? Miért ne merne? De sok függ attól, mi számít már merészségnek, kihívásnak, rejtőzködésnek, kamuflázsnek, látszatnak, lényegiségnek, kihívó packázásnak, méltó replikának, válaszköteles jelzésnek, kíméletes közlésnek vagy metateoretikus innovációnak, s mi minősül máris „túl messzire rohanó” előörsi szerepkörnek, asztalbontó távozásnak, kivonulásnak és szuverenitásnak, megfontolt partnerségnek és ódzkodó szerepjátekknak. A súlyozott felelet pedig minderre lehet csupán annyi: miért is lenne egy tudományterület (sosem embermentes!)

**A. Gergely András** (1952–2023) – politológus, kulturális antropológus, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kar és a Pécsi Tudományegyetem Interdiszciplináris Doktori Iskola oktatója; szerkesztő, a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság volt elnöke, Budapest

miliője elfogadóbb vagy elutasítóbb, mint egy másiké? Van-e konzervatívabb, megfontoltabb tempójú, egzaktumok után kitartó lassúsággal kajtató, évszázadok során is túlélésben érdekelt tudásmező, mely egyazon időben képes életre kelteni az elvitatókat és a jóváhagyókat, az igazakat és a cseleket, a kivárákat és a helyzetelőnyben ücsörgőket, a lassúakat és a villámgyorsan alkalmazkodókat, s mindezt intenzívebben, mint a néprajztudomány? Van-e bárki, aki merészelt föltenni ilyen kérdést, mikor maga is előnyét látja a közlésnek, intézményeit ismeri a kutatásnak, perspektíváit keresi és válogatja maga is, miközben sürgeti a hatékonyabb innovációt, a tematikus sokszínűséget, a válaszadás és kérdezés szabadságát, a garantált kiemeltséget és kimódolt intézményességet, s mindezek belső ellentmondásait mintha ezzel is legitimálná, még önelemző kérdést, önkritikus attitűdöt is szorgalmazhat... Van-e hát ennél is egőbb ego?

Szakál Anna kérdései nem „egy tudományszak” helyzetelemző és tisztánlátást sürgető feltételezéséből indulnak ki. Lehet-e önmagánál is „bátrabb” egy tudomány, mely innovációra törekszik, ha e törekvés intézményességet kíván, ennek ára a lojalitás, mértéke a szorgalmasság és önmagunk kreálta/elfogadta minősítési rendszer, miliője pedig a partnerségi szolidaritást kiegészítő dodzsemezés játéktere. Szívesen fogad-e a néprajztudomány egy aprólékos kutatási jelentést, melyben adatok és tárgyszerűsített momentumok vannak, vagy helyette igényli-e a vallomás, a titkos napló felnyitása, a titkok fátylának föllibbentése, a költségkeretek „laza” felhasználási módjainak elszámolási listája, a hiábavalóan megindult kérdezés reményteljességének kudarcai, a fölöslegesen lefuttatott adatsorok értelmetlensége, a kidobott idő és pénz hiábavalósága, a publikációs kényszer kínja, a korántsem egyenrangú szereplők versenyfutási nyűgje, az esélytelenek eltartásának kínos kényszere, a fölérendelt intézmények éltetésének fáradalma, a hitehagyottak újraélesztése, a pályaelhagyók visszacsalogatása, a státuszharok végtelensége, a sűgők és besűgők, el- és kibeszélők, meg- és kiöregedők, favorizáltak és marginalizáltak ezernyi nyűgjét és nyilait...? Bizonyosan nem szívesebben, mint ugyanezt a szociológia, politikatudomány vagy médiakultúra...

A válaszra készítés talán onnan indulhat: ego-e a kutató, vagy „hozott” anyaga és szabott mozgáspályái mindig is kollektív cselezésre, összejátszásra, megértésre és elutasításra, fölfedésre és lemondásra predesztináltak? Ego-e még, ha pályaműve kell, hogy legyen, ha intézményesen kell megfelelnie, ha nem lehet szubjektív egyetlen állítása sem, mert akkor már kiesik a bizalmi körből? Egodokumentum-e, ha öregkorára emlékkönyvet formál, ha újrarendezi írásainak szövegválogatását, ha formális és szabatos napló helyett nekrológokban vagy novellákban fejezi ki ellentmondásos közérzetének alapdilemmáit – esetleg korrekt kutatási tanulmányai helyett is? Egodokumentummá lesz-e, ha Ortutay Gyula naplója napvilágot lát, s benne a többkulacsosság különböző hangfekvései szólalnak meg saját hangszerén? Egoértékű közlés-e, ha egy kutatási jelentés nem okadatolt tényekre bazíroz, hanem „fölfogalmazott” eredmények helyett csűggeteg vallomással helyettesíti fényes mutatványát? S lehet-e érvényesnek tekintett egodokumentum, ha Kriza János perspektívája mellé Bárdi Nándor „valamennyien potenciális hagyatékhozók vagyunk” megállapítását úgy helyezem, hogy ezekből a mindenkori válaszadás kényszerét kizáró őszinte tétovázás hangozzék elő? Lehet-e a szociológusok szociológiáját, antropológusok antropológiáját, politológusok politológiáját úgy körülírni, hogy az függetlenedhessen a többitől? A szaknyelvtől, a jelzőktől, a tématervektől, a kiadási esélyektől, a pályáiv optimalizált mutatóitól, a kommunikációs kényszerek és udvariasságok szertartásaitól, a közlésindex-táblázatok normatív uralmától, az „ego”-nak tekintett lény bárminő más aspirációjától...?

Végtelen a részkérdések kibontásának készítése. De visszafogott mérlegelés mellett és helyett is kimondhatónak látom: ha a magyar szociológiai közélet az oral history segedelmével közelebb

mert merészkedni az „adatközlők” válaszait feltáró, a harmadik személyek egodokumentumait előcsalogató kutatókhoz, és létrehozta a szociológusok oral historyját megtestesítő archívumot (*A 20. század hangja*), ahol arra is tér nyílt, hogy kutatásközi felfogások, eredmények melletti dilemmák, módszertanok melletti sikertelenségek, partnerségek melletti versengések, „sikeres projektek” helyetti szükségmegoldások, közösségek helyetti magányok, befolyások nélküli újragondolások is helyet kapjanak a kutatók kutatásairól összeállított visszatekintések keretében – akkor erre a néprajzkutatás is képes lehet és lesz is! S ha akár csak a kutatások körüli tudásterületek önkreatív emlékananyagát, margójegyzetek, konferenciáfirókák, legépelt interjúszövegek, sajtóközlések, vitaanyagok, opponensi vélemények, konferenciafelzólások, szívességi közlések, magánfotók, úti jegyzetek, korrektúrapéldányok, étteremszámlák, kiadványköltségek, adóelkerülések, személyes kölcsönök, diákdolgoztatások, kollégaátverések, részvételi levelezések, sms-ek és „baráti telefonok” kellő mennyiségű anyaga majd egyszer (sok-sok széttagolt intézmény selejtezett raktárában is) összegyűlik, akkor esetleg bizonyosan lesznek, akik ezt valamikor egyszer feldolgozzák... Diákok, majdani kollégák, más tudásterületek kutatói, közléstörténészek vagy prózapoétikai stíluselmzők, írók vagy titkosszolgálati munkatársak is – de lesznek! Addig azonban Szakál Anna felhívásának eleget téve – és ennek felelősségét mindannyiunknak magunkra véve – nemcsak gyűjtenünk kellene mindeme kincstári anyagot, de sokszorosan mélyebben körvonalazni is szükséges lenne, ki és mi az EGO, hol vannak (még létező, magának kreált, tudós társai által forszírozott, kívülről kapott vagy életpályán belül kitermelt-megformált) határai az EGO-ságnak, s mitől dokumentum, amely sokáig (egészen fölértékeléséig, megnevezéséig) még nem volt annak tekinthető. Az egodokumentumok történettudományi megnevezése, e tudásterület önállósulása előtt is voltak „a szakmai kérdéseket felvető, tudományos problémákat tárgyaló vagy a tudomány működésére reflektáló” levelek, naplók, jegyzetek, visszaemlékezések, interjúk, megfigyelési jegyzőkönyvek, s évszázadokig „nem, vagy alig kerültek be közgyűjteménybe”, de lám, „a tudományos kutatásban forrásként való felhasználásuk, illetve publikálásuk” is korszakos kérdéssé lett napjainkra!

Amikor Kant megkérdőjelezte a tapasztalati tudás megbízhatóságát olyankor, ha azt a szubjektum befolyásolja, Goethe pragmatikus válasza annyi volt erre: mivel a szubjektum a természet részét képezi, a természeti tapasztalat bizonyossággal bír, ez pedig fölismerhetővé teszi, hogy e folyamatban és eljárásban a természet szemléli önmagát. S akkor maga a metamorfózisan keletkezéstörténete nyerte el kiindulópontját, így az evidens kérdések és szisztematikus válaszok rendszerében akár témakörök szerint, akár tudásterületek vagy empirikus tapasztalati tartományok terén is átfogó miliőbe kerülhettek a tudható dolgok. Ma sincs ez másképpen. Ha képesek leszünk a magunk gyártotta rejtélyes szakkérdések reflexióira, akkor az antik forrásokra hivatkozó nézőpontok – eklektikus és személyes szempontokat is vállalva – felmutatják majd a merev módszertan-ellenességig vitt empirizmus mellett az antropológiai, közléseleméleti, emberi érveket is. S ezek majd (már nem csupán) azt tükrözik talán, mit tudunk meg egymásról, hanem azt is, mit kevésbé, s mit tudunk önmagunkról, s miképp nem lehet a másokról való tudást még másabbaktól átvett tudások szimpla tükröződéseként tudástudományi érvényű látásmódként értelmezni, tudástörténeti paradigmák és szemléletváltások, komplexitásváltozások és mikroléptékű kölcsönhatás-elemzések korszakait pazarul kiteljesítve. Addig pedig maradnak még a rejtjelek, meg a jelfejtések szorgalmazásai, reményterek a vágyott tudásraktárakról, a képzelgések egy másik világról, s a kihívások egy lehetséges vallomásbolygóról...

# SZEMLE

## A boszorkányüldözés történeti távlatai, perspektívái

*Klaniczay Gábor: A boszorkányüldözés története. Balassi Kiadó, Bp. 2022. 438 old. (Vallásantropológiai tanulmányok Közel-Kelet-Európából 13., sorozatszerkesztő: Pócs Éva, felelős szerkesztő: Hradeczký Moni)*

Klaniczay Gábor 2022-ben megjelent tanulmánykötete már a címével is megragadja az olvasó figyelmét. A könyv érdekesítő címe jelzi a kötet nagyratörő célját is: a szerző célja a boszorkányüldözésnek mint sokoldalú és bonyolult jelenség történetének feltárása. A cím ezzel egyúttal utal a kötet elsődleges megközelítésmódjára is, mégpedig a vizsgált jelenség történeti szempontból való tárgyalására. A kötet azonban korántsem annyira monografikus, mint ahogyan erre a cím utalni látszik: a szerző a könyvben nem a boszorkányüldözés nagynarratíváját szeretné megírni, illetve ismertetni, sokkal inkább a téma kutatásának eddigi érdemeit és eredményeit összegzi, támpontokat ad a témában rejlő eddig még feltáratlan szempontok és jelenségek értelmezéséhez. Ilyen szempontból a kötet inkább a téma tudomány-, de főként kutatástörténeti monográfiájának tekinthető.

A boszorkányság mint jelenség joggal vonta magára az elmúlt évtizedekben a tudományos érdeklődést, hiszen már önmagában véve „olyan téma, amely átível a tudományágakat elválasztó határokon, és gyümölcsöző cserekapcsolatokat tesz lehetővé olyan különböző kutatási területek között, mint a jog, a társadalom, valamint a kultúra története, a hiedelemrendszerek, a (népi) mágikus képzetek és tevékenységek folklórja”. (234.) A tanulmánykötet mindvégig követi ezt az ímént említett interdiszciplináris vonalat, különböző tudományterületek kutatási eredményeit összegzi és hasonlítja össze. A szerző a kötet előszavában pontos ismertetést ad a témában való kutatásról és kötet összeállításának

előzményeiről. Leírja, hogy a boszorkányüldözés témájával 40 éve foglalkozik, kutatásának középpontjában elsősorban maga a jelenség áll, nem az áldozatok szempontja felől közelít a tárgyhoz. Bár a kötet elsősorban európai, főként kelet- és közép-európai viszonylatban mutatja be a boszorkányüldözés kutatástörténeti eredményeit, nem mulasztja el a más kontinensek (főként Amerika és Afrika) boszorkányságtörténeteit vizsgáló tudományos munkák eredményeinek számbavételét sem. Ez a kutatás alapossága mellett a szerzőnek arról a meggyőződéséről is tanúságot tesz, miszerint a boszorkányüldözés története szükségszerűen nemzetközi történelem. A kötetben a térbeli összehasonlítás mellett az időbeli is jelentős szerepet kap. Ez a szerző azon álláspontjának köszönhető, amely a boszorkányüldözést összetett történelmi jelenségként látta, amelyet a koronként változó értelmezések hosszú tradíciója nélkül nehéz megérteni. Éppen ezért tartja fontosnak az összehasonlító történelmi vizsgálatot mint kutatási szempontot, amely figyelembe veszi a helyi és nemzetközi folklórelemek szüntelenül átalakuló, módosuló keveredését.

Kutatásai során elsősorban ezek a kérdések foglalkoztatták: „Kik, miért, hogyan vádaskodtak, milyen jogi keretek tették lehetővé, hogy helyt adjanak a többnyire képtelen vádaknak, milyen volt az a mentális, kulturális és vallási univerzum, ahol az efféle vádak hihetően hangzottak?”. (7.) A kötetet 17 saját tanulmány alkotja, ezek közül a legrégebbi 30 évvel ezelőtt íródott, a legújabb pedig az elmúlt évben jelent meg. A tudományos írások egy része eddig

Nagy Emese Ingrid (1997) – doktorandusz, Kolozvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Irodalomtudományi Intézet, [nagyemeseingrid@yahoo.com](mailto:nagyemeseingrid@yahoo.com)

a kötetet leszámítva önállóan csak idegen nyelven jelent meg, ezeket a kötet fordításban adja közre. Szakmai alaposásra utal az is, hogy ezeket a fordításokat Kis-Halas Judit és Kristóf Ildikó készítette, akik mindketten maguk is a téma szakértői; ahogyan az is, hogy ezen írások jelentős részét tudományos műhelyekben, valamint a Pócs Éva által vezetett boszorkányságkutató tudományos munkacsoportban már bemutatták és megbeszélték. A kötet előszavából kiderül az is, hogy a szerző sok változtatást nem tett hozzá az egyszer már önállóan megjelent írásaihoz, a tanulmányok alapvetően azt az álláspontot képviselik, amelyet megírásukkor vallott a szerző.

A tanulmánykötet öt nagy fejezetre tagolódik, ezeket követi a válogatott bibliográfia, a forrásjegyzék, külön a szakirodalmi jegyzék, a névmutató, amelyet Kis-Halas Judit állított össze, ezt követi a képjegyzék, majd a képmelléklet. Az első fejezet az *Általános keretek* címet viseli, és három tanulmányt tartalmaz. Ezekben a szerző több szempontú megközelítést alkalmazva próbál rávilágítani az európai boszorkányüldözések történetének kialakulására, különös hangsúlyt fektetve a boszorkányság kultúr-történetére, azon hatásoknak és tényezőknak bemutatására, amelyek a boszorkánymitológia kialakulását meghatározták. Ebben a fejezetben megpróbálja ismertetni, hogy kiket, hogyan és milyen körülmények között tekintettek boszorkánynak, milyen különbségek és hasonlóságok állhattak fenn boszorkányok és szentek között (bináris oppozíció vagy elmosható/elmosódó határok?), megkísérli feltérképezni a boszorkányüldözések vallási és társadalmi okait, valamint a vádaskodások mögötti konfliktusok hátterét. Különös jelentőséget tulajdonít a boszorkányszombat képzetének, sokat foglalkozik a boszorkányszombat mítoszának kialakulásával, mindazokkal a hatásokkal, amelyek elősegíthették ennek kialakulását, illetve mindezek következményeit, további hatásait. Ebben a fejezetben viszont nem bocsátkozik részletekbe, nagy vonalakban tárgyalja a boszorkányszombat kialakulásának lehetséges antropológiai, pszichológiai, nyelvi, képi és történeti magyarázatait.

A következő fejezet a *Szentek, sámánok, boszorkányok és ördögök* nevet viseli. Ebben a fejezetben

részletesebben tárgyalja a boszorkánymitológia szereplőit, helyszíneit és visszatérő motívumait. A fejezet első tanulmányában, elsősorban a Pócs Éva kutatásaiból kiindulva, néprajzi megközelítésben próbálja felhívni a figyelmet a rontás és a gyógyítás, a maleficium és a csoda narratív struktúráinak hasonlóságaira és a hozzájuk fűződő sajátos hiedelmekre. Erre a középkori magyar szentek legendáiban előforduló büntetőcsodák elemzését hozza fel példaként.

A már említett több szempontú megközelítést igazolja az is, hogy a boszorkányüldözés jelenségét, valamint a boszorkánysággal kapcsolatos hiedelmeket is több oldalról közelíti meg. A jelenség tanulmányozásakor a népi és jogi oldal mellett fontosnak tartja behozni az egyház álláspontját is a témával kapcsolatban. Példáit nemcsak a perszövegekből és a népi elbeszélésekből veszi, hanem ugyanígy bevonja az egyházi írók boszorkányságról szóló írásait, démonológiai traktátusait is. Ennek nagyon érdekes példája a *Transz és szkepticizmus Johannes Nider Formicarius című traktátusában* nevet viselő tanulmánya, amelyben nemcsak ismerteti a 15. századi domonkos szerzetes erről vallott nézeteit, hanem arra is rámutat, hogy milyen szerepe lehetett ennek a műnek a boszorkányszombat újszerű képzetének elterjedésében. A bázeli zsinat nyomait magán viselő traktátus egyik érdeme, hogy a későbbi boszorkányüldözési kézikönyvek jelentős mértékben támaszkodtak erre a műre, a boszorkányhit egyes részeit erre vezetik vissza. Nider műve hitelesen tükrözi a 15. századi heves viták hatását a misztikus-vizionárius szentséggel és a boszorkánysággal kapcsolatban. A kötet tulajdonképpen exemplumgyűjteménynek is tekinthető, amelyben transzba vagy eksztázisba esett személyek történeteit, vallomásait írja le. Egy keretben tárgyalja a mennyei és az ördögi látomásokat. A kötet amellett, hogy a boszorkánymitológia elemeinek feltáráshoz értékes támpontokat nyújt, valóságúhen tükrözi azt a problémát, hogy egy adott korszakban sokszor az egyházi emberek vagy az inkvizítorok sem tudták egyértelműen eldönteni, hogy az elmesélt látomások és próféciák milyen eredetűek (istenit vagy ördögi), honnan valók. Gondot okozott ugyanígy a valódi és a hamis, illetve színlelt eksztázisok esete is.

A tanulmány alapos elemzéssel tárja fel a megszállottak, a szentek, a sámánok és a táltosok szerepét a boszorkányszombat sztereotípiájának kialakulásában. A boszorkánymitológia néhány motívumának a sámánisztikus szubsztrátumból, illetve a tündérmitológiából való átörökítését, származtatását Carlo Ginzburg és Pócs Éva kutatásaira alapozza. (125.) A sámánizmus és a keresztény szentkultusz közötti hasonlóságok tárgyalásakor pedig Peter Brown kutatásaira hivatkozik. (127.) Ebben a tanulmányban nagyon sok olyan probléma jelenik meg, amelyek a kötet további tanulmányaiban is felbukkannak, tovább árnyalódnak. Ilyen például a bűnbak-karakterológia, a nőikkel szembeni bizalmatlanság (különösen a vizionárius nőszentekkel szemben), az eretekmozgalmak és a kínvallatások hatása, a tipológiai rokonság az élő szentek és a boszorkányok között (mindkettőt természetfeletti képességekkel ruházzák fel). Ezek közül a tanulmány keretein belül maradvaként érdemel különösebb figyelmet. Az egyik a boszorkányszombat kialakulásának hatása, amely jelentősen megnövelte a vádaskodások gyakoriságát. A 15. századtól kezdve a boszorkányokat már nem magányos rontó személyekként látták, hanem egy szervezett szekta tagjaiként. „Ez a boszorkány nem egyszerűen a maga hasznára ügyeskedik, elloppja a tehén hasznát, hétköznapi bosszút áll a sérelmekért, mint a falu «hagyományos» boszorkánya, hanem szektába szerveződvé, csoportosan, ördögi segítséggel fosztogat, hatékony eszközökkel, porokkal mérgez, és rombol mindent. Nem egyszerű szerelmi varázslatot űz, vágyat gerjeszt vagy impotenssé tesz, hanem csecsemőt pusztít, gyilkol, sajátjait és másokéit (az anyjuk méhében, a szülők ágyában), nem egyszerűen erkölcstelen, hanem rendszeres, perverz, kegyetlen orgiák résztvevője, az ördög szeretője.” (157.) A másik a vizionárius élő szent és a boszorkány közötti tipológiai hasonlóság, ugyanazon érem két oldala, a két figura ambivalens összemosódása. Ezen a ponton tartja a szerző fontosnak kiemelni, hogy a 15. században a hagiográfia és démonológia ugyanarról a töről fakadt. A társadalmi kontextust illetően azonban szintén érdemes megemlíteni, hogy „(...) a szent és a boszorkány éppenséggel két, egymással

konfliktusban lévő rendszerbe illeszkedik. Az egyik, a szentké (és tisztelőiké), minden látványos végső fellángolása ellenére szétesőben van, a másik, a boszorkányoké (és mindenekelőtt a boszorkányvád-lóké) pedig felemelkedőben. És egyre gyakrabban fordul elő, hogy a késő középkori élő szentek Jeanne d’Arc sorsára jutnak: átkerülnek egyik rendszerből a másikba”. (162.)

A következő tanulmányok is ugyanezt a vonalat követik: újabb példák és kutatási eredmények áttekintésével mutatják be a boszorkányokkal kapcsolatos vádaskodás szociológiai hátterét, rendszerezik a csoda- és rontáselbeszélések narratív struktúrájának hasonlóságát a narratívumok sorozatának összevetésével, tovább fejtegetik a boszorkányszombat-mitológiának eredetét, bemutatják az ezekkel kapcsolatos vitákat az eddigi tudományos kutatásban. Összegzik olyan kutatások eredményeit, amelyek újrafogalmazták a szent és a szentségtelen viszonyáról alkotott képet. Ennek a fejezetnek a keretében a mentalitástörténeti változások számbavételekor, illetve magyarázatakor a szerző különösen figyel a jelenség interkulturalitására. A reformáció ördöggképéről szóló tanulmányában három különböző kultúrához tartozó művet hasonlít össze azonos szempontok mentén: Bornemisza Péter Ördögi kísérteteit, Nider Formicariusát és Luther Márton asztali beszélgetéseit. Elemzésében kifinomult módon láttatja nemcsak a mentalitástörténeti változások hatásait, hanem a jelenségek közötti kapcsolatokat is, a motívumok kultúrák közötti keveredését. Röviden csak egy példát említek: Luther is sokat foglalkozik ezzel a témával, egy egész katalógust állít össze az ördöggel kapcsolatos népi hiedelmekről, amelyek egy jelentős része Bornemisza ördöggképére is hatással volt. A német ördögfolklor egy része az ő közvetítésében került át Magyarországra.

Ebben a fejezetben említi meg azt is, hogy ezek a népi történetek sok esetben mennyire hasonlítanak a boszorkányperek tanúvallomásaihoz. Ezzel kapcsolatban is figyelemre méltó következtetésre jut. A kikényszerített vallomásokkal kapcsolatban írja: „(...) a boszorkány bűnbakfigurája épp ezeknek a kínvallatással kikényszerített meséknek a segítségével



sűríti magába mindazt, amit a kor morális gondolkodása kárhozzat: a «tombolást, táncolást, részegséget, paráználkodást» (a 16. században sorra tiltják be a karneváli típusú néptünnepeket)”. (191.)

Pócs Éva kutatásaira hivatkozva számol be arról, hogy a boszorkánymitológia európai viszonylatban általános képéből mit vett át a magyar folklór, mit adott hozzá, és mi az, amit nem tudott belőle befogadni. Itt ejt szót a már említett tündérhiedelemről, valamint a szépasszonyokkal kapcsolatos népi elképzelésekről. Erre most szintén csak egyetlen példát említek: magyar viszonylatban a boszorkányszombat vezetője nem az ördög, hanem a tündérkirálynő. Ebben a fejezetben esik szó a vallásos beszédaktusok szerepéről és hatásáról is. Szintén Pócs Éva kutatásai alapján értekeznek a ráolvasásokról, a rábőjtölésekről, valamint a csodaelbeszélések három történeti típusáról.

A következő fejezet a *Boszorkányüldözés Magyarországon és Közép-Európában* címet viseli. Ez a fejezet számbeli adatokat közöl arról, hogy melyik országban milyen időközönként mennyi embert fogtak perbe és végeztek ki boszorkányság vádjával, valamint arról, hogy ennek a nemek szerinti aránya hogyan nézett ki. Ebben a részben a szociális és a jogi szabályozás felőli megközelítés válik hangsúlyosabbá. A boszorkányperek szociológiai oldalát vizsgálva feltárja a vádaskodáshoz vezető társadalmi feszültségeket, a vádak esetleges katalizátorait vagy hasonlóan működő tényezőit, valamint ezeknek jogi oldalát, amelynek kimagaslóan nagy szerepe volt. Egymás mellé helyezi a különböző európai országok boszorkányüldözési hullámain, és összehasonlítja azokat. Ebben a fejezetben terítékre kerül néhány további fontos jelenség és probléma is. Az egyik a mágia elleni radikális fellépés, amely egyúttal „a hagyományos népi gyógyítás harcias megbélyegzéséhez, diabolizálásához vezetett”. (227.) A másik a boszorkányokat vádoló, illetve leleplező sámánisztikus varázslófigurák esete, valamint a boszorkányok megítélésének még problematikusabb ambivalenciája. Annak hiedelme, hogy léteznek rontó és gyógyító boszorkányok, valamint az a fenntartott elképzelés, amely szerint aki gyógyítani tud, az

rontani is képes. Így a népi látók, nézők, gyógyítók és sámánok sem kerülhették el, hogy ne keveredjenek bele a kora újkori boszorkányperekbe vádlókból a vádlottak helyébe. A tanulmányokban a vádaskodók csoportjainak újfajta tipologizálására is sor kerül: notórius vádaskodóknak számítanak a kvártélyos német katonák, a gyerekvándlók (unokák, akik máglyára küldték nagyanyjukat dicsekedésükkel), a boszorkánymitológia népi szakértői (gyógyítók, nézők, látók), valamint a bűnüket megbánó boszorkányok.

E fejezet tanulmányai izgalmas következtetéseket fogalmaznak meg főként a magyarországi boszorkányüldözésekről. A jól dokumentált kolozsvári boszorkányperekből például kiderül, hogy ezen perek vádjai sajátos szimbolikus rendszert követnek, és bár háttérükben fellelhetők nemzeti, illetve kulturális különbségek, nem redukálhatók pusztán társadalmi indítókokra. „A boszorkányvádnak ez a végső változata inkább egy körültreintő értelmezést kívánó, összetett terapeutikus-narratív-mitológiai konstrukció, nem pedig valamiféle egyértelmű tanúságtétel az adott közösségen belüli, a vádak háttérében meghúzódó társadalmi konfliktusról.” (240.) Ezekben a perekben tudós démonológiából vett elemek kiegészülnek a naiv népi okoskodással. Nehéz volna pusztán ennek a „mitológiai mának” a felállítását. A problémát, de a további kutatási irányokat is jelzi a következő idézet: „Minél többet tudunk meg a boszorkányság történeti, antropológiai jellegzetességeiről, annál több izgalmas rejtéllyel és ellentmondással kell szembesülnünk. Miközben úgy tűnik, hogy az egyéni esetek, a helyi vagy regionális üldözések visszatérő mintákat követnek, a háttérben meghúzódó feszültségek, az érintett személyek szenvedélyes vallomásai és különös fantazmagóriái folyamatosan újabb és újabb tanulságokkal szolgálnak a történeti, társadalmi, kulturális és regionális különbségekről”. (235.)

A könyv következő fejezete a boszorkányüldözés jelenségének magyarországi kutatásáról ad rövid összefoglalást. Ez a fejezet inkább kritikakerülő tanulmányelemzéseket tartalmaz a már említett boszorkányságkutató munkacsoport tagjainak kutatásairól. Ezeket azonban a szerző nemcsak összegezi és értékeli, hanem kiegészíti saját kutatásai eredményeivel,

helyenként újabb szempontokat javasol, kiemeli az eddigi kutatások még kiaknázatlan jelenségeit és irányait, konkrét elemzési szempontokat ad. Az utolsó fejezet (*A boszorkányüldözés folytatódik*) csupán egy írásból áll, amely a boszorkányüldözés jelenségének egy különleges esetéről számol be 21. századi magyarországi viszonylatban.

Klanciczay Gábor legújabb tanulmánykötetének nagy érdeme, hogy jól kidolgozott szempontok alapján foglalja össze 40 év kutatási eredményét, a téma magyarországi és nemzetközi szakirodalmának

alapos ismeretében összegyűjtve és rendszerezve az elmúlt évtizedek boszorkányüldözéssel foglalkozó történelmi, néprajzi és antropológiai irányultságú kutatásai fejleményeit. A könyv egységes és színes képet ad a boszorkányüldözés jelensége mögött meghúzódó emberi, közösségi, társadalmi, etnikai, vallásfelekezeti feszültségek komplexitásáról, valamint a bűnbakképzés folyamatos újratermelődésének lehetséges okairól.

**Nagy Emese Ingrid**

## A „vallásos mesék” Jézus-mintázatai

*Bálint Péter: Jézus-mintázatok a népmesékben. Magyar Napló–Írott Szó Alapítvány, Bp. 2022. 547 old.*

Bálint Péternek az elmúlt évben két, népmesét vizsgáló tanulmánykötete is megjelent a Magyar Napló–Írott Szó Alapítvány gondozásában. A *Meseértelmezések* című tanulmánykötet a szerző utóbbi tíz évben közölt tudományos írásából született válogatás, míg a *Jézus-mintázatok a népmesékben* című tanulmánykötet egy tematikailag összefüggő, monografikus igényű munka. Ebben az írásban az utóbbi tanulmánykötet ismertetésére vállalkozom.

A szerző igen gazdag szaktudományos publikációval rendelkezik a mesekutatás terén, szinte két évtizede kutatja a Kárpát-medencei népmesehagyományt, melynek eredményeképpen a fent említett két munkáján kívül még számos tanulmánykötetet, mesegyűjteményt, publicisztikai írást közölt. A megjelent írások tematikáját figyelemmel követve úgy tűnik, hogy az utóbbi pár évben a szerző figyelme a „vallásos mesékre” irányult.

A kötet hiánypótló munkának tekinthető, elsősorban azért, mert részletesen foglalkozik a Kárpát-medencei népmesehagyomány vallásos mesenarratíváiból kirajzolódó Jézus-mintázatokkal, melyet eddig sem az európai, sem a magyar folklórkutatásban nem elemeztek átfogóan, másrészt pedig azért, mert a

kötetben forrásként kiválasztott varázsmesék által újraértelmezi a Kárpát-medencei mesenarratívák vallásos tematikájú besorolását (egyébként ugyanezt a célt szolgálja az általa szerkesztett, 2019-ben megjelent „*Vallásos mese*”. *Szöveggyűjtemény* is, mely a *Fabula Aeterna* sorozat 11. köteteként a Didakt Kft. kiadásában látott napvilágot Debrecenben).

A szerző célja a konkrét mesenarratívákon keresztül, a szövegek hermeneutikai aspektusú szoros olvasásával és az egyes mesetípusokon belül fellelhető mesevariánsok összehasonlító vizsgálatával kimutatni, megragadni a mesemondók egyéni, sajátos hitélményét, a bibliai szövegek egyéni értelmezéseit és ezáltal megkísérelni – a lokális és keresztény gondolkodású közösségek sajátos népi vallásosságát érintve – a Jézus-mintázatok szövegbeli feltárását.

A kötet előszavát követően tizenhat önálló címmel ellátott tanulmányt olvashatunk, melyeket tematikailag a Jézus-mintázatok kapcsolnak össze. Annak ellenére, hogy a kötet különálló tanulmányokat sorakoztat fel, és a szerző látszólag nem csoportosította ezeket alegységekre, bizonyára mert ezek egyenként is olvashatóak, mégis az egyes tanulmányok tematikai egységekként is összeolvashatók, így a recenzióban

Luka Éva (1989) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [levike@yahoo.com](mailto:levike@yahoo.com)

ezeket helyenként egyben tárgyalom. A tanulmányokat követően a kötetet nagyon gazdag, részletes és jól áttekinthető bibliográfia zárja.

Az első és egyben leghosszabb tanulmány képezi a kötet elméleti megalapozását, melyben a magát irodalmi hermeneuta pozícióba helyező szerző megfogalmazza kutatási módszerét, a vizsgálati szempontok főbb irányvonalait, kitekintést nyújt a téma szempontjából releváns szakirodalomra, és megfogalmazza a kutatás témájából adódó és a konkrét példázatos elbeszélések olvasata kapcsán felmerülő kérdéseit. Ennek megfelelően ez a fejezet a kötet címével egyező címet kapta, kiegészítve egy Borbély Mihály meséből származó idézettel: *Jézus-mintázatok a népmesékben. „Hogyne vóna hű szívé, mikor én vagyok a mögváltója!”*

A szerző a bibliai történetek hőse és a mesehős közötti párhuzamkeresést nem tartja elegendőnek és célra vezetőnek, ehelyett a mesenarratívák szoros olvasását és a különböző változatok összehasonlítását javasolja, hogy az egyedi és ugyanakkor sokszínű alakváltozatokból megragadhatóvá váljon a mesemondók sajátos értelmezési szándéka és a közösségi elvárás különbözősége. A varázsmesék példázatos elbeszéléseire és ezen belül a Jézus-mintázatokra irányuló kutatást egyrészt az interdiszciplináris nyitottság (irodalmi, teológiai, folklorisztikai, filozófiai), másrészt a kutatási módszerek változatos alkalmazása (az irodalmi hermeneutikai, bibliai narratológiai, nyelvfelmológiai megközelítések) teszik nagyon alaposná és sokrétűvé. Mindezek alkalmazása mellett a tanulmánykötet, Bálint Péterre jellemző módon, olvasmányos jelleget ölt, és nyitott marad a további értelmezési lehetőségekre is.

Fontos kérdés, hogy a mesemondók hogyan és milyen mértékben használták fel a hivatalos egyházi tanítást, a prédikációkból, bibliai történetekből melyeket kedvelték, és az ott élőszóban elhangzott témákat hogyan építették be saját gondolkodásukba, hitlélményükbe, hogyan értették meg, értelmezték újra és szőtték bele saját meséikbe. Amikor a mesehős jellemében, cselekedeteiben vagy életútjában rokon vonásokat fedezhetünk fel a bibliai Jézussal (vagy esetenként más bibliai alakokkal), milyen vonásokat emel

ki a mesemondó, milyen egyéni színezetet kap egy-egy mesehős, hogyan értelmezi vagy esetleg érti félre a mesemondó ezt a jézusi képet? Milyen hősmintázatot követ a mesehősök megalkotásakor a mesemondó? Amikor a mesemondó magát a közösség tanítómesetereként értelmezi, akkor milyen szerepet ölt magára a jézusi tanítás továbbmondójaként? Milyen értékrend és erkölcsi norma kap hangsúlyt egy-egy mesenarratívában? Milyen egyéni sajátosságokat ragadhatunk meg az értelmezésben, és a közösségi elvárás hogyan befolyásolhatta ezeket a szövegeket?

Bálint Péter valószínűnek tartja, hogy a Jézus-mintázatok megjelenítő hősök egy sokszor hallott, hagyományozódott, különböző szociokulturális hatásokra átalakult, egyéni értelmezéssel átszőtt, gondosan kitalált hősmintát követnek, melyek megőrizték a „megváltó” Jézus lényeges vonásait, miközben a mesékbe belekeverednek a mitikus hősök és a pogány hiedelem- és mondavilág hőseinek jellemző vonásai is. A mesenarratívák vizsgálata alapján a szerző megállapítja, hogy számos mesehős leképezi a jézusi életutat a csodás születéstől a feláldozáson és halálon túl, egészen a feltámadásig. A mesezárlatban a legtöbb példázatos elbeszélés az igazságszolgáltatást az istenítéletre bizza, vagy pedig a felebaráti szereteten alapuló megbocsátást hirdeti. Bálint Péter felhívja a figyelmet arra, hogy bár nagyon sok hasonlóság fedezhető fel Jézus és a mesehős alakja között, mégis fontos kiemelni a lényeges különbségeket is. Alan Dundes hősmintázatra irányuló kutatásaira hivatkozik, aki Jézus életét a Lord Raglan által felsorolt hősmintázat elemeivel vetette össze, és számottevő egyezést talált, de csak két különbséget említett. Ennek fényében Bálint Péter állítja, hogy a Kárpát-medencei mesenarratívák alapján Jézus élete és a mesehős élete között is meggyőző egyezés van, de a teljesség igénye nélkül 15 lényeges különbséget is kiemel.

A második tanulmány egy olyan példázattá formált mesenarratíva hermeneutikai és narratológiai vizsgálatát célozza, melynek alapját és értelem-összefüggését a különböző színtereken élőszóban elhangzott bibliai textusok adják: *Amikor a mese példázattá válik (Fedics Mihály „Az Úr Jézus Krisztus és a parasztyerek” című meséjének szöveghermeneutikai vizsgálata).*

A mesehős egy egyszerű parasztfiú, akit Jézus és Szent Péter elhív, szolgálává, tanítvánnyá tesz, majd Fedics értelmezésében mesével tanít, végül szövetségük jeleként átváltozóképeséggel jutalmaz meg (varázserő), és egy tilalommal útnak enged. A démonikus, kísértő erő a veres ember alakjában ölt testet, aki megcsalja, majd megöli a jézusi tilalmat megszegő fiút. Fedics, mesemondói szerepén néha túllépve, maga is prófétai szerepet ölt, amikor egy-egy jól kiválasztott példázat által előrevetíti a mesemenet későbbi történéseit, például a mesehős Krisztus általi újjáélesztését vagy a gonosz bukását. Bálint Péter hangsúlyozza Fedics Mihály elbeszélői jártasságát, példázatértelmezői tehetségét, amellyel úgy alakította egyetlen nagy példázattá a vizsgált mesenarratívát, hogy nemcsak egyéni megértéséről és vallási élményéről, hanem a hallgatóság gondolkodásmódjáról és megértési horizontjáról is tanúságot tesz.

A következő négy tanulmány a jézusi életút korai szakaszára és a mesehősök korai életszakasza között felfedezhető hasonlóságokra és lehetséges különbségekre, ezek szövegbeli megjelenésére, a Kárpát-medencei mesehagyományból kirajzolódó közös és egyedi vonásokra kérdezik rá. Fontos kérdés, hogy a mesemondó a prédikáció során hallott bibliai történeteket hogyan értette meg, és milyen módon és mértékben szötte bele a mesenarratívába? A négy tanulmány végigjárja a csodálatos születés, az Isten általi elküldés, a tanítás és a rejtett gyermekkor szakaszait. *A csodálatos születés és a szűzfogantatás a népmesében* című tanulmányban világossá válik, hogy a szűzfogantatás elképzelése nehezen elfogadható a mesemondó és közössége számára, ezért gyakran olyan mágikus vagy csodás eseménynek tüntetik fel a mesehős születését, mint például állattól születés vagy növényi mag általi megtermékenyülés. Ennek ellenére a mesemondók jelzik a mesehős „istenfiúságát” azzal, hogy a rendszerint árva, elhagyott vagy talált gyermek égi pártfogoltságot élvez, esetenként különleges jellel születik, vagy utalnak az anya igazhitűségére, Istenhez fohászoló voltára vagy az idős gyermektelen házaspár gyermekáldásra való vágyakozására, amelyek a kiválasztás bibliai történeteire emlékeztetnek. A mesehős sorsfeladata

szempontjából a mesenarratívákban hangsúlyos szerepet kapnak az apa-fiú viszonyok, valamint az édes és mostoha (nevelő) anya-fiú közötti viszonyok megjelenítései, amelyeket a szerző külön alfejezetekben emel ki, feltárva ezek bibliai párhuzamait, pozitív és negatív aspektusait. *Az Isten fia vagy az istenküldötte ember a népmesében* címmel jelölt tanulmány azt a kérdést tisztázza, hogy kit tekintenek a mesemondók a mesenarratíván belül „istenküldötte embernek” (ez a gyakoribb megnevezés, az „Isten fia” ritkábban fordul elő), a mesenarratívákban hogyan jelenítik meg ezt a szerepkiosztást és isteni önkinyilatkoztatást, hogy egyértelműen azonosítható legyen, hogy melyik bibliai szereplőre gondolnak a példázatos elbeszélésben. Bálint Péter határozottan elkülöníti az „istenküldötte embert” az „isteni segítőktől”, azok sajátos vonásai és mesenarratívában betöltött funkciójuk alapján.

A „*Te fogod a gyerekeket tanítani*” (*Jézus és a mesehős gyermekkorának hermeneutikai vizsgálata*) című tanulmányban, ahogy a cím is jelöli, a szerző Jézus és a mesehős gyermekkorát vizsgálja meg. Egyetérthetünk vele abban, amit nagyon sokszor hangsúlyoz, hogy a mesenarratíva hőse egy nagyívű fejlődési utat jár be. Ennek értelmében a mesehős gyermekora az énelőttség állapotától az öntudatra ébredésig tart, ebben a szakaszban a mesehős megszerzi azt a tudást és tapasztalatot, amelynek birtokában sikeresen elvégezheti feladatát. Hasonlóságot mutat Jézus és a mesehős tudásszerzésében az erről való hallgatás, tehát a titokban való tanulás, illetve a szülők meglepettsége, amellyel ezt a fejlődést fogadják. A mesenarratívákban a szülők gyakran nem ismernek rá a saját gyermekükre, akkora átalakuláson megy keresztül.

*A mesehős rejtélyes eltűnése (Jézus és a mesehős „kivonulásának” lehetséges olvasatai)* tanulmányban Jézus pusztába való kivonulása és a mesehős eltűnése, erdőbe jutása között mutat ki lehetséges egyezési pontokat a szerző. Mindkét esetben a megkísértés és a kísértésnek való ellenállás próbájával találkozunk, a két helyszín: a sivatag és az erdő hasonló funkciót töltenek be. Az elszigeteltség, a befelé fordulás, a magány kedvez az istenélmény megtapasztalásának és a gonosz kísértéseinek is. Az erdőben a mesehős „beavatottá” válik, és egy segítőnek/bölcsnek adott

szó, ígéret vagy eskü melletti elköteleződése egyben a küldetés elfogadását, az öntudatra ébredést és az énelőttiségtől való elhatárolódását is jelenti.

A következő három tanulmányban közös, hogy a szerző vizsgálati fókuszában az öntudatra ébredt meshős áll, aki megérti sorsfeladatát, küldetését és elszenvedi vagy önként elvállalja az ezzel járó kockázatokat, áldozathozatalt vagy akár a halált is. A tanulmányok mindegyikében a mesenarratívákban felismerhető bibliai József-történetek egy-egy epizódját vizsgálja a szerző, melyek összeolvasásával a teljes szövegegész kirajzolódik: az álomfejtés, a csábítás és elhárítás, az irigységből fakadó testvérgyilkosság, az ártatlanul megvádolt meshős halála és véráldozattal történő felélesztésének mesei példázatai.

A hetedik írás *Az ítélkezés és álomfejtés dialógusai a népmesében (Királyi tanácsadók és álomfejtők)* címet kapta. A vizsgált mesenarratívákban az álmát eltitkoló, a predestinációs álmot megfejtő meshős egyrészt az isteni kinyilatkoztatás kódolt üzenetének értőjeként „beavatottá”, másrészt pedig az ártatlanul kiszabott ítélet révén „bűnbakká” válik. Lényeges különbség van az apa/király és a meshős ítélkezési gyakorlata között: az első esetben a szubjektív, saját törvényen alapuló ítélkezés, a második esetben az istenítéleten alapuló ítélet vagy a megbocsátást hirdető kegyelem érvényesül. Bálint Péter kihangsúlyozza, hogy a mesemondó intenciója és interpretációja, amellyel szakrális vagy profán értelem-többlettel ruház fel egy-egy mesei alakot (esetünkben a tanácsadó alakját), meghatározó lehet abból a szempontból, hogy egy narratívát „vallásos mesének” tekintünk-e vagy sem, ezért a kutató nem hagyhatja figyelmen kívül ezeket a különbségeket az értelmezés során.

A nyolcadik, *A csábítás és elhárításának narratívái a népmesében (József és Putifárné történetek)* című tanulmányban Bálint Péter két olyan mesenarratívát vet össze, amelyeknek alapját a címben megnevezett bibliai történet jelenti. Az összehasonlításból kiderül, hogy a felekezeti hovatartozás befolyásolja a történetmesélést, de a mesemondói szándék mindkét történetben a vallásos-morális, egzisztenciális tanítás közvetítésére irányul, a bűnbaknak kikiáltott meshős ártatlanságának a hangsúlyozására.

A kilencedik tanulmány: *A barátság és véráldozat (A megbánás és felelősségvállalás fenoméne a „Két egyforma testvér” történetekben)*. Az elemzés főleg a „Két testvér”, „Két egyforma barát”- (ATU 303-) mesetípusokra irányul, érintve „A madarak nyelvén értő fiú”- (AaTh 517-) és a „Hű szolga”- (AaTh 516-) típusokat. A szerző az erénygyakorlás eszközeinek a felfejtésére vállalkozik, melyet általános érvénnyel a keresztény etika és szűkebb értelemben a lokális közösség erkölcsi normarendje befolyásol. Fontos keresztény erkölcsi elv ezekben a mesenarratívákban a kölcsönös felelősségvállalás, mely az önzetlen áldozathozatalban nyilvánul meg: valaki halála által egy új élet lehetősége nyílik meg, melynek jellegzetes motívuma a vérral (könnnyel) való felélesztés. Ez a tett túlmutat a mindennapi familiáris és lokális viszonyokon, és közelít Jézus felebaráti szeretetről szóló tanításaihoz.

A tizedik tanulmány *A hős keresztre feszítése és feltámadása* címmel Lakatos János sarkadi cigány mesemondó *Dankó* című meséjének hermeneutikai vizsgálatára vállalkozik. A szerző fő célja megláttatni és felfejteni a mesemondó összetett vallásos világgépet, amely ebben a mesenarratívában megmutatkozik. Az elemzés rámutat arra, hogy a mesében le van képezve az evangélium lényege: a teremtett világ a Teremtővel, a Sátán és az ígéret, hogy a sötétségben élőknek megváltó küldetik. A kutató a keresztre feszítés sajátos interpretációjára és a megváltás szívégéttel behelyettesített metaforájára hívja fel a figyelmet.

A következő két tanulmány a mesemondók túlvilággépzeteivel foglalkozik, és az üdvösség elnyerésének példázatos elbeszéléseit tárja fel. A tizenegyedik tanulmány: *Alászállás a poklokra és vágvakozás az örök életre (A Gilgames-eposz és „A halhatatlanságra vágó királyfi” narratíváinak összehasonlító vizsgálata)* bemutatja a mesenarratívák alvilágjárásainak történeteiből kihámozható elképzeléseket a holtak birodalmáról, pokolról és a gyakran ezzel párhuzamosan megjelenített mennyország színterét. Keresztény értelemben e két világ átjárhatatlan, a mesemondók értelmezésében ellenben összemosisodik vagy átjárhatóvá válik, egyrészt mert a mesemondók a halált az élet szerves részének tekintik, másrészt pedig hirdetik a helyes útra térés lehetőségét. A mesék

tanulmányai szerint innen csak Isten ítélete és Krisztus közbenjárása által lehet feltámadni. Ez a feltámadás üdvtörténeti üzenetét közvetíti.

A tizenkettedik tanulmányban is fontos a hős túlvilági utazása: „*A ki győz, örökségül nyer mindent*” (Az „*Angyalbárányok*” és „*Möndölécskék*” mesenarratívák hermeneutikai olvasata). A tanulmányíró rámutat arra, hogy ezek a mesei példázatok nem a megszokott mesei kalandról, hanem az egyetemes üdvtörténetről szólnak, melyben maga Isten fedi fel a látottak értelmét a mesehős és a hallgatóság előtt.

Az utolsó négy tanulmány a vallásos vonatkozású mesék családi viszonyrendszerébe nyújt betekintést, de a tanulmányíró kiemeli, hogy nem az erőszakos cselekedetek bemutatásán van a hangsúly, hanem a szenvedéstörténeteket követő megbocsátások ismertetésén és az isteni igazságszolgáltatáson mint a közösségi üdvtörténet lehetséges módjainak elbeszélésén. A tizenharmadik és tizennegyedik tanulmányban az édesanya és mostoha (nevelő) anya szerepkörét és a bibliai Szűz Máriával párhuzamba állítható lényegi vonásokat emeli ki Bálint Péter a példázatos mesékből. Ahogy az *Édesanyám, adj nekem kicsi csicset!* (Az állattól fogantatás és emetés fenoménje a népmesében) tanulmányban kifejti, hogy az anyaság a szelíd sorselfogadásban, a gondoskodó szeretetben, az önfeláldozásban nyilvánul meg. A tizenegyedik tanulmányban, *Hiszen csak mostoha, ami mostoha* (A mostohaság fenomenológiája a népmesékben) a mostohaság kapcsán láthatjuk, hogy a mostoha gyilkos és csábító tetteire a mesemondó és közössége

súlyos, halálos ítéletet mond. Az árva, üldözött gyerekek mindig találnek egy „pártfogót”, aki segít nekik rátalálni az identitásukra. A szerző nagyon izgalmas párhuzamokat emel ki a vizsgált vallásos mesék édesanyái és Jézus anyja között. Ilyen például az anya háttérbe szorulása, igazságtalanul történő szenvedése, a csendben létezés és az isteni kegyelemre és igazság eljövételére néző várakozás, a megbocsátás.

Az utolsó két tanulmány, *A „csodás gyógyítás” és gyógyítók mintái a népmesében* és a *„Miért akartok megölni engem?”* (A mesenarratívák testvérgyilkosságainak hermeneutikai vizsgálata címűek a testvéri kapcsolatokban felmerülő konfliktusokra és az ezekből származó bűnökre mutatnak rá, illetve a mesehős erkölcsi erényeire, áldozatkészségére, testvéri szeretetére hívják fel a figyelmet. Az utolsó előtti tanulmány, *Igazság és Hamisság-* (ATU 613-) mesetípus kapcsán, a testvérviszony mellett a mesékben megjelenő gyógyítások és Jézus gyógyító tevékenységének mintáit mutatja be. Míg a mesékben a népi gyógymódok és kurzuslások hangsúlyosak, addig Jézus a hit ereje által gyógyít, viszont fontos megjegyezni, hogy az archaikus mesében a varázslat nem rontó, hanem Istentől való csodás segítség.

A szakszerű, széles látókörű, jól dokumentált, korszerű, ugyanakkor izgalmas és olvasmányos tanulmánykötetet mind a szakmabelieknek, mind a laikus olvasóknak ajánlhatjuk.

Luka Éva

## Egyéniségmonográfia „egy”/„a” farkasokpataki mesélő emberről és ökológiai tudásáról

Magyar Zoltán: *Történetmondás és ökológiai tudás. Egy mesélő ember Farkasokpatakán. Balassi Kiadó–Néprajzi Múzeum, Bp. 2022. (Magyar Népköltészet Tára XX.) 456 old.*

Azok, akik *A csángók mondavilága* (2003, Balassi Kiadó) vagy az *Így beszéltek Farkasokpatakán...* (2008, Mentor Kiadó) című, Magyar Zoltán

folklorikustól által jegyzett kötetek fellapozása, elolvasása után veszik kézbe a gyimesfelsőlaki gazdálkodóról, Tankó Fülöp Gyugyuról szóló, repertoárját

Nagy Zsolt (1991) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet; az Eötvös Loránd Kutatási Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének tudományos munkatársa, Budapest, [nagycszsolt@yahoo.com](mailto:nagycszsolt@yahoo.com)

közlő újabb monográfiát, konstatálhatják, hogy szó sincs az említett korábbi anyagok újbóli kiadásáról, utánnomásáról. Bár az itt bemutatásra került, 2022-ben napvilágot látott *Történetmondás és ökológiai tudás* címet viselő kötet törzsanyagát, alapját, azaz kiindulópontját valóban az említett, másfél-két évtizede sajtó alá rendezett kiadványok képezték, a mostaniban mégis teljesen új megvilágításban, újabb téma köré felfűzve, más kontextusban láthatjuk nemcsak a korábról megismert 175 Tankó Fülöp Gyugyu-történetet, de a 245 újabb, korábban nem közölt narratívumot is. Egyértelmű tehát, hogy az adatközlő „tarsolyában” a 2003-as és a 2008-as kötetekben szerepeltetettnél nagyságrendileg több, egyéb is rejtőzött még. Repertoárja a magyar nyelvterület történetmondó specialistáinak hosszú listáját figyelembe véve is „felettebb nagyszabású”. De nemcsak emiatt lehet más és érdekes az ő személye, illetve a róla szóló újabb kötet. Az összesen 420 szöveget (a népmondák közül eredetmagyarozó, történeti, helyi, bűn- és bűnhődés-, kincs-, valamint betyármondákat, rabló- és hiedelemtörténeteket; a mesék közül állat-, legenda-, novella-, formula-, hazugság- és tréfás meséket; valamint emellett falucsúfoló történeteket; adomákat, vicceket; proverbiumokat; igaz történeteket) és egy széphavasi kirándulás szövegfolyamát közzétévő kiadvány értelmező-elemző részében Magyar Zoltánnak ezúttal egy nagyobb lélegzetvételű tanulmánya is nővükmént olvasható (*Képzelt és természetismeret Tankó Fülöp Gyugyu repertoárjában*), s a kötet jegyzetapparátusa is az eddigieknél kidolgozottabb, a felhasználást és hivatkozott szakirodalom pedig az utóbbi években napvilágot látott fontosabb tételekkel frissült, bővült.

Gyimesnek az 1970-es évektől lendületet vett néprajzi felfedezése, a gyimesi néprajzi vizsgálatok megsokasodása a magyar nyelvterületen belül sok tekintetben egyedülállónak mondható tájegység gazdag hagyományvilágának köszönhető. A térség, a gyimesi csángók folklorisztikai kutatása azonban még mindig „lezárhatatlannak”, „abbahagyhatatlannak” tűnik, s szükségesnek mutatkozik a mélyfúrászerű elemzések elvégzése, esettanulmányok elkészítése. Kiváló lehetőségként kínálkozik e tekintetben

a népi specialistákról szóló, tudásanyagukat közlő, illetve elemző egyéniségmonográfiák összeállítására. Magyar Zoltán újabb vállalkozása a korábban (az ördögösfüzesi Hideg Anna és Kisláposi András, a szilágysámsoni Szilágyi Ferenc, a révi Géczi Hegedűs Sándor stb.) közölt és a feldolgozás fázisában lévő (a pálnataki Lakatos Károly) illetően repertoárjainak sorába illeszkedik. Az MTA Lendület Etnoökológia Kutatócsoport tagjaként, a *Lokalitás és globális változások hálózatában. Az ökológiai antropológia mint közvetítő a helyi közösségek és a globális változások hálójában* című pályázat (Lendület 2020-56) keretén belül, a Bölcsészettudományi Kutatóközpont szakmai támogatását is élvezve (itt megjegyezzük, hogy a szerző közlése szerint a kötet utánnomása is a BTK támogatásával valósulhatott meg) sikerült Tankó Fülöp Gyugyu hagyományörző alakjának, szövegfolklorisztikai tudásanyagának ismertetése mellett ezúttal az ökológiai jártasságára, népi növény-, állat- és élőhelyismeretére is fókuszálni.

A Magyar Köztársaság kormánya által Népművészet Mestere címmel kitüntetett, Magyar Művészetért díjat elnyerő, legutóbb pedig Erdély Arcai (Faces of Transylvania) közé is beválasztott, kötetek, portré- és dokumentumfilmek főszereplőjévé avanzsált Tankó Fülöp Gyugyu „jószerével kiapadhatatlan” népköltészeti tudásanyaga Magyar Zoltán előtt a célirányos látogatások, az újabb és újabb gyűjtési situációk keresése és teremtése, a találkozások során csak fokozatosan tárult fel. Az ismeretség hamarosan barátsággá érett, amelyről a szerző a következőképpen vallott kötetbe vezetőjében: „[...] az a szoba/nyári konyha, ahol rendszerint pezseg az élet: a házigazdán kívül betérő patakbeli emberek, beköszönő szomszédok, unatkozó vagy kíváncsiskodó szomszéd gyerekek töltik meg – adva alaphangot és jobbára már csak a néprajzi szakkönyvekből felsejülő rituális hátteret az évről évre ismétlődő gyűjtéseknek, beszélgetéseknek. [...] egy-egy farkasokpataki látogatásnak már legalább annyira volt célja maga a találkozás, mint esetleges további hagyományok rögzítése. [...] ez a baráti ismeretség az 1995-ös széphavasi Szent László-búcsú alkalmával vette kezdetét, némiképp amúgy is rendhagyó körülmények

közegette, ugyanis a szentmise végeztével egy már meglehetősen »elázott«, jó kedélyű férfitársaság tréfamestereként figyeltem fel a személyére». A kötet – véleményem szerint – tehát annak is illusztratív példája, hogy a kutató miként láttathatja önmagát a terepen, s miként mutathatja be viszonyát adatközlőjével, akit már-már/immár szinte csak szubjektíven, de mindenképpen egyfajta szimpátiával képes megközelíteni és megszólaltatni, anélkül, hogy az olvasók részéről támasztott bárminemű (szakmai) elvárás és szempont háttérbe szorulna, csorbulna. Ugyanakkor elgondolkodhat az olvasó – laikus és szakember egyaránt – azon, hogy vajon Tankó Fülöp Gyugyu hirtelen és váratlanul jött népszerűsége milyen hatással volt életére, annak további alakulására, hétköznapi megszokott menetének a változására, s ebben mi lehetett a kutató szerepe, illetve felelőssége. Mindenesetre, az talán a kötet hasábjait olvasva is jól látható, hogy Tankó Fülöp Gyugyu egyáltalán nem érzi magát kényelmetlenül az új, szokatlan helyzetekben, sőt, otthonosan mozog még a kamerák előtt is, s jellegzetes, pödrött bajusz- és szakállviselétével, ízes tájszólásával hamar magára képes vonni bárki figyelmét. E fokozott figyelem pedig egyáltalán nem zavarja, sőt! Történetmondói stílusában, történet-szövevényében is felfedezhetőek olyan elemek, melyek egyértelműen, tudatosan a nagyközönségnek szóló amolyan „narrátori oldalsasszék”: helyi kifejezések vagy csak lokális környezetben evidens információk magyarázata, tanító célzatú részletek beiktatása, reflexiókra adott újabb reflexiók stb.

Tankó Fülöp Gyugyu – akinek a mondák mellett igen korán megmutatkozott affinitása a prózaepika egyéb műfajai és azok átadása iránt is – négy osztályt végzett csupán, fiatal korában gyakran pásztorkodott, mégis lokális társadalmában olvasottnak, műveltnek tekinthető. Egyszerű gyimesföldi lakosként bár, de szűkebb-tágabb környezetének és e kötetnek is „hősévé” vált, akit a szerző az olvasónak is képes úgy bemutatni, hogy szinte halljuk, magunk előtt látjuk, értjük, megértjük őt. Kedvünk támad meglátogatni, bekopogni hozzá. Az utóbbi években sokan így is tettek. A történetek, a könyv lapjai mögül valóság-gal élénk toppan, kalapot emel, bemutatkozik, majd

kíváncsi tekintettel, arcán jellegzetes félmosollyal várja a történeteire adott reakcióinkat, bennünket vizslat. „Gyugyúsága”, szellemes, képes beszéde és repertoárjának egyedisége, gazdagsága egyszerűen meglevenedik előttünk, már-már bűvöletbe is ejt, ha nem vigyázunk. Mi tagadás, nem lehet őt nem kedvelni. Meggyőződésem, hogy ő is hamar barátaivá fogadna bennünket, talán még tegeződni is kezdenénk, s kortársaihoz és falubelijeikhez hasonlóan, igen hamar egyszerűen már csak „Gyugyuként” beszélünk róla.

Gyugyu néhol rendkívül archaikus narratív típusokat formál, átmenetet képezve mesék és mondák között. Néhol meg egészen egyszerűen s ugyanolyan természetességgel új, olvasmányokból táplálkozó történeteket mesél történelmi eseményekről, természeti jelenségekről, ufókról, sok minderről. Mindez, a lebilincselő stílus s a több népművészeti ágban (egykori nótafa, fafaragó, naiv művész) való jártasság is talán csak részben magyarázható atipikus életpályájával (katona ugyanis nem volt, s falubeli kortársaival ellentétben ő nem nősült meg). E kötetet, történeteit olvasva minduntalan felismerhetjük benne a természettel együtt élő, a tájban otthonosan mozgó, azt kiválóan ismerő „népi polihisztort”, akinek nemcsak „a szája jár”, de taplóból, gyökerekből, kövekből és egyéb természetes alapanyagokból figurális alkotásokat, használati tárgyakat is készít, vagy épp kiegészítő jövedelem reményében elhullajtott szarvasagancsok után kutat. Ő úgy mondja, *bonyászik*. A recenzens egyik kedvence (mely Gyugyu halhatatlan gyermeki kíváncsiságát, környezete iránti őszinte érdeklődését és a megismerés iránti vágyát is szépen illusztrálja) az a 2007-es fényképfelvétel, amelyen épp egy hangyazsombékot (hangyabolyt) vizsgál. Nem ám csak úgy, *hanyagul*, hanem alaposan! Körbejárja, közelebb hajol hozzá, fél térdel ráereszkedik, megbontja, hosszasan nézegeti, hümmög, tanakodik fölötte, majd mesélni kezd. Története mellett sokat elárulnak a kötet képmellékletében közzétett felvételek is tehát Gyugyu és a természet, a természeti környezete viszonyáról. S talán az sem lehet véletlen, hogy egy-egy magaslatra, hegygerinre,



vízpartra érve szinte ösztönösen, tisztelettudóan veszi le alapját, kulcsolja össze kezeit, mereng hosszasan, áhítattal.

De nem csak ő szeretné megismerni, megérteni a körülötte lévő világot. Szeretné, ha őt is megismerné(n)k, megértené(n)k, ezért mesélés közben folyamatosan újrapozicionálja magát, hitvallásokat fogalmaz meg, reflektál a változásokra, asszociál, fogásokat keres hallgatóságán, rendszerbe foglal és rendszerben láttat, elkülönít, elhatárolódik dolgoktól, érzékenyen reagál, színez, dramatizál, emlékezik, új dolgokat memorizál, a jelenségek miéért, működését, mozgatórugóit igyekszik velünk, idegenekkel megértetni. Komoly szellemi teljesítmény, hogy ez nemegyszer sikerül is neki! A kötetet lapozva joggal fel is merülhet bennünk, mi lehetett volna Gyugyuból, ha kiszakad környezetéből, ha továbbtanul. Bár saját bevallása szerint elbeszélői készségét, ismeretanyagának és narrációs technikáinak javát édesapjától „örökölte”, egyértelmű, hogy történetmondói vénáját nemcsak a színhagyomány iránti ösztönös érdeklődés, de műveltségi hatások, az újság- és könyv olvasás szeretete, az olvasmányélmények, esetenként pedig az audiovizuális médiumok által közvetített információk, így a rádióadások is befolyásol(hat)ták. Sőt, helyenként a román népi kultúra, az ortodoxia vagy más idegen, de környezetében egyáltalán nem távoli és nem szokatlan kulturális elemek is fel-felsejlenek történetei révén.

Gyugyuról ugyanakkor – elsősorban Magyar Zoltán gyűjtőmunkájának köszönhetően – az elmúlt évtizedek távlatából immár nemcsak a kötet-címbe is jelzett „egy” farkasokpataki mesélő emberként beszélhetünk, gondolkodhatunk, hisz az idő előrehaladtával, napjainkra öbelőle lett maga „a” mesélő ember e térségben. Határozatlan helyett határozott névelővel való említése nemcsak fokozatosan feltáruló, szerteágazó, kiemelkedő tudása, sokoldalúsága, terjedelmes repertoárja miatt, hanem talán azért is indokolt, hisz lassan-lassan egyetlen a még élő történetmondó folklórspecialisták közül a Gyimesekben. A néprajzi-történeti kistáj néhai jeles történetmondó egyéniségei – a ciherepataki Póra Péter és testvére, a tréfamester Póra Pista Gyula, a

csinódi Karácsony Gyula és mások – közül többeket is jól ismert. Bár „szakmai” kapcsolathálójának felvillantása a kötet hasábjain érdekes, talán még érdekesebb és tanulságosabb lenne egyszer arról is olvasni átfogó elemzést, hogy miként hatottak egymásra, hathattak-e, hatottak-e egyáltalán egymásra e specialisták. S vajon miért van az, hogy míg a fent említetteket a helyi társadalom tagjai is számontartották, addig Tankó Fülöp Gyugyuról sosem gondolkodtak történetmondóként az elmúlt évtizedekig, amikor is a folklórkutatók, élen Magyar Zoltánnal, felfedezték és megmutatták őt. Csupán abban keresendő az ok, hogy Gyugyu repertoárjának túlnyomó többségét műfajilag nem a mesék teszik ki? A gyimesi völgyekbe is eljutó 2003-as mondakötettel (melynek címlapján nem mellékesen egy Gyugyuportré látható) egyszeriben megváltozott a helyiek róla alkotott korábbi képe, tekintélye megnövekedett, majd a 2008-as egyéniségmonográfia megjelenése igazi ismertséget és elismertséget is hozott számára, s biztosan így van, így lesz ez a mostani kötetrel is. Ami pedig a monográfia tartalmi-szerkezeti felépítését illeti, végezetül megjegyezzük, hogy a közzétett repertoár következetes rendezése és sorszámozása, valamint az elemző részben a konkrét történetekre való zárójeles utalások, hivatkozások sokban segítik, megkönnyítik, a 73 fényképfelvétel pedig színesíti az olvasást. A szakmabeliek a folklórszövegek gazdag jegyzetanyagában, a tájszavak jegyzékében és a kötetben közölt egyéb segédletekben, így a lábjegyzetekben, táblázatokban, térképekben is örömeiket lelhetik.

A recenzióhoz közel másfél évtizeddel ezelőtt, a gyergyóalfalvi Baktán, egy Maros partján lévő tanyán volt alkalma találkozni és hosszasan beszélgetni egy Tankó Fülöp Gyugyuhoz hasonló történetmondó egyéniséggel. Hazug Pista („becsületes” nevén Köllő István) a gyergyóiak remeteként élő horgász-vadász, madarász-gyűjtőgető „Gyugyuja” volt. A főként hazugság- és tréfmások jellemezte repertoárjának, a korábbi foglalkozásaiból (vad- és halór, méhész, vadászaton hajtó stb.) és választott természetközeli lakhelyéből adódó gazdag ökológiai ismeretanyagának módszeres feltárására, rögzítésére vonatkozó tervet hirtelen jött halála húzta keresztül. Néhány filmkockán

és egy Balázs Katalin újságíró által szerkesztett kisebb kiadványon (2012) kívül nem rögzítődött mindaz, amit e kiemelkedő, sokoldalú tehetséggel megáldott néhai ember az élete során maga számára hasznos tudásként felhalmozott. E keserű, elszalasztott lehetőségeként megélt személyes tapasztalat győzött meg igazán az egyéniségkutatások végzésének halaszthatatlan fontosságáról, és tette egyértelművé számomra, hogy egy-egy népi specialista tudása mekkora értéket képvisel, s milyen kár, ha az végleg feledésbe merül. Persze, nem kell és nem is lehet mindent „megmenteni”. De Tankó Fülöp Gyugyuvával a szerzőnek tovább kell folytatnia az elkezdett eredményes munkát. Bár már 2008-as kötetének 20. oldalán jelezte Magyar Zoltán, hogy célszerű lenne pontot tenni a gyűjtés végére, mégis – szerencsés módon – később a folytatás mellett döntött. Ennek eredménye a mostani kötet is, melynek 31. oldalán teszi ki az újabb pontot: „ez a határvonal 2022 februárjában jött el” – írja.

Lábjegyzetben azért még megjegyzi: „Tankó Fülöp Gyugyu történetmondói repertóriumának és ismeretanyagának kimeríthetetleniségéhez adalék, hogy a jelzett legutolsó gyimesi látogatásunk alkalmával három nap alatt mintegy félszáz olyan történetet és tucatnyi proverbiumot mondott el, melyekről korábban nem esett szó.” Mindez bizakodásra adhat okot nekünk, olvasóknak, a munka folytatását illetően. Gyugyu prózaepikai ismeretanyagának további kutatása mellett ugyanakkor hasonló lehetőséget és fantáziát látok a feljegyzéseinek, kéziratának, személyes iratanyagának, így például a „kockás füzetben göcsörtös és suta betűkkel, akkurátusan vezetett” magyarországi útinaplójának a majdani szakszerű feldolgozásában is. Addig is, mindenkinek ajánlom elolvasásra „egy”/„a” farkasokpataki mesélő ember 2022-ben megjelent történeteit.

**Nagy Zsolt**

## Komplex viszonyrendszerek Kostelekben

*Gyórfy Eszter: Átrajzolt határok. Felekezeti együttélés, vallási és etnikai kötődések Székelyföld és Moldva határán. Balassi Kiadó, Bp. 2021., 328 old.*

Gyórfy Eszter *Átrajzolt határok. Felekezeti együttélés, vallási és etnikai kötődések Székelyföld és Moldva határán* című könyve a szerző 2020-ban megvédett doktori disszertációjának anyagát tartalmazza. Kutatásának tárgyát a Székelyföld és Moldva határán található Kostelek, egy nyelvi, vallási és kulturális szempontból sajátos helyzetben lévő település képezi. A szerző a 2021-ben megjelent könyvében arra keresi a választ, hogy hogyan, mikor és kik számára léteznek/léteztek, illetve nyilvánulnak/nyilvánultak meg a közösséget megosztó felekezeti és etnikai határok és kötődések. Mikor, miért, milyen körülmények között jöttek ezek létre? Mi a tartalmuk, jelentésük, relevanciájuk? Milyen helyzetekben fontosak és mikor nem?

A könyv olvasása során az olvasó előtt is körvonalazódik, hogy a kosteleki etnikai és vallási

viszonyok tanulmányozása bonyolult feladatnak tűnik, hiszen a korábban egységesen görögkatolikus vallású lakosság mára már ortodox és római katolikus vallású, azonban a statisztikai adatok csupán szimbolikus elkülönülést takarnak, hiszen a településen nincsenek kulturális és nyelvi különbségek, az itt élők magyarul beszélnek a családban és a közösségben egyaránt. Részletes betekintést nyerhetünk azokba a folyamatokba, illetve társadalmi gyakorlatokba, amelyek során a közösségen belüli határok alakultak ki és teremtődtek újjá.

A vallási felekezetek viszonyrendszere kapcsán a vallási-etnikai kötődések kerülnek vizsgálat alá a XX. századra és napjainkra vonatkoztatva, két folyamat révén, melyre utal az „átrajzolt határok” megnevezés is. A Kostelekben zajló vallási-etnikai

Czekes-Posztuly Tünde (1986) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [posztulytunde@gmail.com](mailto:posztulytunde@gmail.com)

folyamatok kötődéseit nemcsak a politikai, egyház-politikai helyzet, hanem a demográfiai, nyelvi és társadalmi változások is befolyásolták. A könyvben végigkövethetünk két nagyobb korszakot a falu betelepülésétől kezdve egészen 1948-ig, illetve 1948-tól az 2020-as évekig. A részfejezetek a nemzeti és valláspolitikai törekvések időszakait jelölik. A szerző bemutatja azt is, hogy a korszakokban zajló változások (politikai, közigazgatási, egyházszerkezeti) milyen hatással voltak a kostelekiek életére, illetve az egyházi viszonyok hogyan befolyásolták a kostelekiek pasztorációs ellátottságát, valamint átfogó képet kapunk a falu demográfiai, nyelvi és oktatási helyzetének alakulásáról is.

A felekezeti együttélés viszonyát a jelenben is kutatja a szerző. A két felekezetet meghatározó rendszereket bemutatva képet kapunk a határok áthágásának intézményeiről, a vegyes házasságokról és a komaságokról is. A kötetben a kostelekiek „ön-ellátó” vallásosságát, az egyházi elöljáró és a hívek kapcsolatát, a szentelmények használatát, a halotti szokások, a hétköznapi és vallási ünnepek részletes bemutatását is olvashatjuk. Átfogó képet kapunk a Kostealekben jelen lévő társadalmi és vallási élet bizonyos szegmenseiről, valamint azokról a részletekről, ahol a kosteleki két felekezet híveinek határai elmosódnak vagy megnyílvannak. A szerző a 19. század végétől napjainkig részletesen bemutatja az egyházak történetét, az egymás után cserélődő nemzetépítési folyamatok hatásait, a vallásfelekezetek változó viszonyrendszerét, a nyelvhasználat változásait, illetve az előzőek hatására kialakuló vallási-etnikai kötődéseket.

A kosteleki két felekezet viszonya konfliktusmentesnek mondható, és nagyon vékony a választó határ a felekezetek között. A közösségi kapcsolatok is ezt bizonyítják, illetve az egyén átjárása a felekezetek között szabad. Az idők folyamán kialakult a kostelekiség, vagyis a környező településektől való különbözőség tudata, melyet később számos tényező is megerősített. Később a politikai és történelmi események hatására a „kostelekiek” „románok” és „magyarok” lettek. Természetesen ez egy összetett folyamat, mely mögött a vallási és az etnikai határok

átlépésének dinamizmusát is felfedezhetjük, mely segíti a közösséget abban, hogy egyfajta egyensúlyi állapotot fenntartsanak a közösségben. A falu életében előforduló konfliktushelyzetek nagy része abból adódik, ha valaki ezt az egyensúlyi állapotot figyelmen kívül hagyta. A könyv olvasása során körvonalazódik a közösség működését biztosító szabályrendszer egyensúlya, illetve az azt megbontó erők dinamikája.

Egyfajta „köztes” állapotról is beszélhetünk a kostelekiek kapcsán. Ennek ellenére az etnikai határok létezéséről számol be a szerző, ám ezek a határok képlékenyek és átjárhatók. A szerző szerint ezek a folyamatok három szinten zajlottak a településen. Elsőként az egyházi és állami szervek intézményes szintjét emeli ki, másodikként pedig az egyházak és azok képviselői személyes szintjét. Ők közvetítenek a helyiek és a világiak között, öntudatlanul is alakítva a közösség eseményeit, elősegítve ezzel a közösségen belüli határok megerősítését vagy átjárhatóságát. A harmadik szinten maguk a kostelekiek állnak, akik vallásváltásait komplex dinamikák alakították. A néha etnikai különbségként értelmezett vallási különbségek nem bírnak nagy jelentőséggel, mert olykor láthatatlanok, illetve a helyiek képesek átértékelni a saját vallási és etnikai kötődéseiket, valamint ezeket új perspektívába helyezni a közösségben elfoglalt szerepük miatt. A közösség iratlan szabályai közé tartozik az is, hogy az egyén a másik egyház és annak tagjai iránt kimutassa a tiszteletét, ellenkező esetben jelzésértékvé válik ez a gesztus.

A helyi vallásos képezetek alakulására nagy hatást gyakorolt az a tény, hogy a kostelekiek a 19. század közepétől a csíkszépvízi görögkatolikus egyház kötelékébe tartoztak, és nem részesültek állandó pasztorációban, aminek következtében kénytelenek voltak egy önellátó vallásosságot kialakítani, ami lényeges hatással volt vallásos képzeikre és gyakorlataikra egyaránt. A helyi papok személyisége, temperamentuma mindig nagyban alakította a helyiek vallásos életét.

A kostelekiek alapvetően egyetlen közösséget alkotnak, és számukra a vallási és etnikai határok kisebb jelentőséggel bírnak, mint a társadalmi kapcsolatok vagy az egyéni, családi előrehaladás. A szerző egy

komplex viszonyrendszert azonosít, mely a település egyházi és világi előjáróinak hatására, valamint a kosteleki közösség társadalmi, nyelvi, gazdasági viszonyainak függvényében minden korban alakult, változott. A 20. század közepén létrejött vallási elkülönülést is a társadalom belső kapcsolatrendszeri és ellentétei befolyásolták, az új szimbolikus határok is ezek mentén alakultak ki, és az új vallási és etnikai kötődések is a közösség belső dinamikái szerint formálódtak, illetve formálódnak mind a mai napig.

Az *Átrajzolt határok* című könyv terjedelme 328 oldal. A könyv fejezeteibe illesztett képek és a képek

alatt található magyarázatok gazdagon illusztrálják a szerző által leírtakat hat fejezeten keresztül. A hetedik fejezetben található összegzés után a nyolcadik fejezetben találjuk a hivatkozott görögkatolikus és római katolikus egyházmegyei sematizmusok jegyzékét, valamint a kötet gazdag szakirodalmi jegyzékét. A kötet utolsó részében a függelék található, amelyben népszámlálási statisztikák, egyházmegyei sematizmusok, a felhasznált anyakönyvek adatai és a képmelléklet kapnak helyet.

**Czekes-Posztuly Tünde**

## Egy rejtett világ feltárulkozása – a népi és a hivatalos gyógyászat kapcsolata egy gyógyszerész szemüvegén keresztül

*Id. Veress László–Nagy Zsolt (szerk.): Népgyógyászat és hivatalos orvoslás határán. Segesvár gyógyszerészet történeti emlékei. Studium Kiadó, Marosvásárhely, 2021. 447 old., 593 fénykép*

A kötet id. Veress László nyugalmazott főgyógyász utóbbi fél évtizedben megjelent gyógyszerészettörténeti témájú cikkeit foglalja magában, amelyek Segesvár gyógyszerészettörténeti emlékeibe nyújtanak betekintést. A szerző a segesvári tárgyi emléktanyagban fennmaradt patikai állványedények felirataiból kiindulva rekonstruálja az erdélyi város 18–19. századi gyógyászatát, annak előzményeit, tárgyalja alakulástörténetét és a gyógyító hatású anyagok ma is ismert alkalmazási formáit.

Id. Veress László munkássága révén egy olyan könyvet tarthat a kezében az olvasó, amely nem csak orvosi, gyógyszerészeti szempontból tartalmaz fontos tudnivalókat, de gazdag néprajzi adalékokban, illetve magában foglal kultur- és művelődéstörténeti adatokat egyaránt, néhol egyháztörténeti emlékekre támaszkodva. A szerteágazó és mégis egy pontba összefutó információk között bármely tudományterület iránt érdeklődő olvasó a kedvére válogathat. A kötet hiánypótló és egyedi módon veti górcső alá a hivatalos és a népi gyógyászat kapcsolódási

pontjait, mindezt a segesvári patikai állványedények felirataiból kiindulva.

A kézirat, amely a könyv alapját nyújtja, id. Veress László utóbbi fél évtizedben publikált gyógyszerészettörténeti tematikájú munkáit gyűjti össze, de tartalmaz 45 olyan cikket is, amelyek korábban nem jelentek meg. Az adatok, amelyekkel a könyvben találkozunk, elkalauzolnak bennünket egy ismeretlen világba, ahol karon ölt bennünket a szerző, és lépésről lépésre tárja fel és érteti meg velünk ezt a különálló és általánosságban csupán szakemberek által ismert környezetet. A könyv betekintést nyújt segesvári kötődésű gyógyszerészek, illetve orvos-botanikusok életrajzi adataiba is, így a kötet átfogó képet formál a segesvári gyógyszerészet történetéről.

A címválasztás lényegre törő, rámutat a népi gyógyászat és a hivatalos orvoslás egybefonódó, nehezen elkülöníthető kapcsolatára. Erre a bevezetőben Nagy Zsolt, a kötet szerkesztője is felhívja az olvasó figyelmét: „jól kifejezi azt a vékony határvonalat, amely mentén a népi és magaskultúra, a hiedelmekkel

André Mária Irén (1995) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [szireenke@gmail.com](mailto:szireenke@gmail.com)

teli és a tudományos(nak vélt) kategóriák elemei időben és térben mozognak”.

A szerkesztő a kötetet négy nagy egységre tagolta, amelyek a következők: *Fejezetek Segesvár gyógyszerészet-történetéből; Segesvár híres gyógyszerészei; Fennmaradt gyógyszerészet-történeti emlékek Segesvárról; Materia medica – a gyógyászatban egykor alkalmazott szimpliciák (monodrogok) és kompoziták (összetett készítmények) Segesváron.*

A szerkesztői bevezetőben a szerző munkásságára nyílik rálátásunk, megismerjük azt a szakmai háttérrel, amely megalapozta a kötet létrejöttét. A bevezető továbbá bemutatja a könyv szerkezetét, ezzel megkönnyítve a könyvben való tájékozódást. Nem utolsósorban feltáruznak itt azok a források is, amelyekből a szerző merített. A bevezetőt két ajánló szöveg követi, amelyeket a szerző fiai, Veress Zsombor (gyógyszerész) és ifj. Veress László (lelkipásztor) írtak.

Az első fejezet a *Fejezetek Segesvár gyógyszerészet-történetéből* címet viseli, és 32 oldalon keresztül tárgyalja a gyógyszerészet-történetet, kezdve a település történelmi múltjával, a 12–13. századtól egészen napjainkig. A fejezet beszámol az első gyógyítással is foglalkozó kolostorról, amelynek első említése 1461-ben történik, annak okán, hogy ekkor a *Szent Antal tüze* nevű betegség ütötte fel a fejét a városban, amelyet az anyarozs nevű gomba okozott, és tömeges ételmérgezéssel járt. Magyar nyelven elsőként Melius Péter tesz említést a mérgezésről Herbáriumában, 1578-ban, ahol a *Szent Antal tüze* és a *tüzes orbánc* megnevezések jelentek meg. A szerkesztő Melius kézikönyve alapján 32 gyógymódot közöl a kötetben a korai anyarozsmérgezésre. Szintén említésre kerül a lepra, amely gyógymódok hiányában évezredekken keresztül sújtotta az emberiséget. Segesváron a 16. századtól leprás betegeket is gyógyítottak egy 15. században épült templom közelében, amelyet napjainkban Leprások templomának neveznek. A kötetből megtudhatjuk, hogy mind gazdasági-kulturális, mind pedig egyházi-betegápolási szempontból Segesvár Erdély központjának számított a középkorban. A 18. század első felében Segesváron már három patika működött. Ezen az úton haladva a város a 20. század

elején is az élen járt, hiszen 1910-ben gyógyfürdőt létesítettek itt. Az 1948-as államosításig szám szerint hat gyógyszertár működött Segesváron. Az államosítással a magánkézben lévő száz patikák is az állam kezébe kerültek. Az 1989-es rendszerváltás után a gyógyszerészek magángyógyszertárakat hozhattak létre Segesváron. Ezt elsőként a kötet szerzője, id. Veress László tette meg, aki 1991-ben megalapította a Rubin nevű gyógyszertárat.

A kötet második fejezetében 23 oldalon keresztül Segesvár – szám szerint nyolc – olyan híres gyógyszerészének, orvos-botanikusának életébe nyertünk betekintést, akik szakmai tudásukkal segítettek ennek a szakterületnek az előrehaladását. Például Johann Christian Gottlob Baumgarten, azaz Baumgarten János főorvosi tisztségéről lemondva Erdély növényvilágának teljes leírásán dolgozott. A segesvári százsz gyógyszerészet utolsó képviselője a német, magyar és román nyelven egyaránt beszélő Wilhelm Weber volt, aki 2002-ben Németországban hunyt el.

A kötet harmadik fejezete *Fennmaradt gyógyszerészet-történeti emlékek Segesváron* címmel íródott, amelyből megismerhetjük az 1899-ben, egy orvos és egy gyógyszerész által alapított Segesvári Történelmi Múzeumot, illetve a fejezet részletes leírást ad az állványedények alapanyagairól, méreteiről, díszítettségéről, feliratairól. Az is kiderül az olvasó számára, hogy a segesvári gyógyszerek 65%-át a növényi eredetű anyagok tették ki a 18–19. században. További összetevőként megjelentek az ásványi anyagok (21%), állati eredetű összetevők (9%) és végül az előbbieket keverékei (5%). Az emberiség egészen a 19. századig a betegségek nagy részének kezelésére – a humán- és állatgyógyászatban egyaránt – a gyógynövényeket használta, így a gyógyszerészet és a gyógynövények története szorosan összefonódott. A gyógyító hatású szereket tartalmazó edények feliratai azt mutatják meg a mai ember számára, hogy az erdélyi gyógyszeres kezelés európai színvonalú volt, és semmiben nem maradt el a nyugati államok tudományos szintjétől.

A kötet negyedik nagy fejezete a gyógyászatban alkalmazott szimpliciák (monodrogok) és kompoziták (összetett készítmények) leírásait foglalja magában.

A fejezet alfejezetekre lebontva tárgyalja a növényi alapú, ásványi eredetű, vegyes eredetű, állati eredetű és gomba eredetű szimplicitákat (monodrogok) és kompozitákat (összetett készítmények). Az olvasó a különböző alfejezetekben alfabetikus sorrendben találja a változatos gyógyhatású készítmények leírásait. Számos Európában nem őshonos gyógyító hatású növényből és készítményekből készítették a gyógyszereket.

A leírások rengeteg olyan érdekes információt tartalmaznak, amelyek a nem szakmabeli olvasók érdeklődését is felkeltik a téma és a gyógyító hatású anyagok iránt. A tömérdek anyagból vegyünk példaként a sokak által kedvelt és fogyasztott közönséges diót (*Juglans regia*). A szerző először történelmi adatokat említ az adott növényről, majd tárgyalja annak növénytani jellemzőit. Kitér a növény különböző részeire, azok gyógyhatására, megemlíti kártékony tulajdonságait, ezután pedig a feltárt és ismert recepteket közli. Így például: „A dióbél vérnyomás- és koleszterincsökkentő, vérereket erősítő csemege és táplálék. Szellemi és fizikai gyengeség ellen egyaránt ajánlott. Cukorbetegség is fogyaszthatják. Erdélyben az összevágott dióbelet kelések gyógyítására is használták, használják, akárcsak az oroszok.” Az igencsak érdekfeszítő és sokszínű információk között az olvasó gyakran találkozhat olyan gyógyító hatású növényvel, kivonattal, amely hétköznapijainkban is ismert és használt.

A kötet abból kifolyólag is méltatást érdemel, hogy lezárásként román és német nyelvű kivonattal is rendelkezik. Előbbi Segesvár mai román lakosságát

kívánja megcélozni, míg az utóbbi az egykori százas lakók előtt való tisztelgés szép példája, akiknek le származottaiból – ahogyan a szerkesztő is fogalmaz – „alig háromszázan még ma is a Nagy-Küküllő menti településen élnek, s kevesen közülük még anyanyelvüként bírják a németet”.

Külön említést igényel a teljes kötet kivitelezése, amely a benne elhelyezett 593 fekete-fehér és színes fényképnek köszönhetően látványos. Ezek között találkozunk az állványedények fotóival, utcaképekkel, növény- és állatfotókkal, de nem kevés archív felvétel és a korai századok festményei is helyet kapnak a kötetben. Annak ellenére, hogy az állványedények feliratai egy szűkebb társadalmi réteg számára (orvosok, gyógyszerészek) érthetőek csupán, a szerző közérthető módon szövegezte meg a kötetet, olvasmányossá, bárki számára fogyaszthatóvá tette a tartalmat. Külön figyelmet érdemelnek a Nagy Zsolt munkásságát dicséző kiegészítések (78), a jegyzetek (620) és a mutatók, amelyek jól elkalauzolják, segítik az olvasót a kötet anyagának értelmezésében. A kötetben való tájékozódást betürendes személynév-, tárgy-, földrajzinév-, latin és magyar nyelvű növénynév-, állatnév- és gombanévmutató segíti. Id. Veress László munkájának köszönhetően egy olyan tudomány-népszerűsítő és ismeretterjesztő kötetet tarthat a kezében az olvasó, amelyből – a szerkesztő szavaival élve – „immár bárki, kockázatok és mellékhatások nélkül, kedvére csemegézhet”.

**André Mária Irén**

## Antistruktúrák között

*Gagyfi József: Gép és nép. Gépek és társadalmi változások vidéken.*

*Krizsa János Néprajzi Társaság, Kvár 2021 (Dissertationes Ethnographicae Transylvanicae). 216 old.*

Érdekesen izgalmas munkát írt Gagyi József ismét. Már az első csíkszeredai antropológuskiadványokban is a méltóképpen emberközeli, méltányosan elismerő,

érzékenyen tisztelgő és meghatottan tájékozódó nyitottság volt munkái erénye. De nemcsak ez, maga a megismerő szándék és a felmutató jótétemény

**A. Gergely András** (1952–2023) – politológus, kulturális antropológus, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kar és a Pécsi Tudományegyetem Interdiszciplináris Doktori Iskola oktatója; szerkesztő, a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság volt elnöke, Budapest

is jellemezte, és az utóbbi években korszakos ívű parasztportrékkal gazdagította a néprajztudomány, a megismeréstudomány, az emberföldrajz, a gazdasági és a kommunikációs stratégiák szakirodalmát. A most megjelent újabb kötete is gazdagon illusztrálja negyedszázados munkásságát, s nem éppen az önvallomások tudományos terében csupán, hanem a társadalomkép és a valóságtapasztalat harmóniájában. A rimes szerkezetbe épített kötet cím pedig, ha láthatóan elnagyolt, univerzálisabb kategóriákba fordul is, elég föllapozni a kötet tartalomjegyzékét, máris látványosra fokozódik a vállalás merészsége és személyes gondolati iver.

„Meg kell fogalmazni a *Bevezetőben* a szempontokat, le kell írni, mintegy önbeteljesítő jóslatként, a remélt eredményeket, jelzővel kell ellátni a 'munkát' mint eredményt. Meg első és utolsó sorban: jelezni kell, hogy rengeteg a kétség, a mások egyetértésére számító kijelentés, a kritikát meghallgató, megfontoló és majd hasznosító szándék. Mindenkire vonatkozik ez, aki hónapok, évek munkáját viszi a világ szeme elé: Suba Ferencre és rám is. Szándékom szerint a 'modern, technikai világ' mindennapi tárgyi valóságának és reprezentációinak, a gépeknek a megjelenéséről, és a gépek népi környezetben, a mai vidéken megfigyelhető életújáról 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...” (8.) – adja alapszempontját a nyolc fejezethez, melyeket a *Befejezésben* – a Hans Medicktől vett példaszzerű elemzéssel, mely a „protoindusztériális” családok, a gyárrendszer előtti üzemszerű családi termelési modelljének képét adta – úgy teljesít ki, hogy a családi gazdaság mai, kortárs átalakulása közben „protodigitális” típusúvá átalakulását példázza, mellyel végtére a gépesítés korának mikrolokális alkalmazkodási modelljét formálja meg. A „munka mint eredmény” úgy szerepel könyve vezérfonalaként, mint szerepel Suba Ferenc (kiemelt adatközlője) saját kéziratának, *A mezőgazdasági gépek erőforrásai – a belsőégésű motorok*

előszavában is, meg a szakirodalmi késztetések között Herman Bausingernek a *Népi kultúra a technika korszakában* című könyvében olvasható törekvéséért is: „A könyvben banális példák segítségével mutattam meg, hogy a népi kultúra nem definiálható technika előtti szerveződésként, hiszen a mindennapokban a technikához fűződő 'természetes' kapcsolat számtalan formájával találkozhatunk” (Bausinger 1995: 7.). Gagyit tehát a bausingeri fogalomkörben dolgozik, mégpedig valóban „hiánypótló” feladattudattal. Elszántságában és a technikai eszközök iránti érdeklődésének korai jeleivel (motor, motorversenyek, önjáró szerkezetek, a modernizációt „mozgató” motorizáció) itt most másképpen foglalkozik: „egy jellegzetes falusi-vidéki gép, a traktor és az ezt működtető traktoristák megjelenésének, életmódjának, társadalmi szerepének kérdéseit vizsgáltam...” – írja bevezetőként. De a modernizáció mint meghatározó jelenség nem kiemelni készíti a hagyományos paraszti világból mindazt, ami a technika vívmányai között a „paraszttalanodás” útjára térít, hanem éppen ezt is a „társadalmi változások vidéken” tárgykörében öleli fel.

A kötet és szerzőjének szándéka ennek alapján: „A kiinduló kérdések tehát: a megfigyelt társadalmi-kulturális jelenségekben mi az új, mi a 'technika előtt', és miben mutatkozik, miben ragadható meg a folytonosság? Nem lehet, és nem is ajánlatos a múlt végleges meghaladásáról, mintegy eltörléséről, zárójelbe tételéről beszélni, különösen nem a vizsgált vidéki társadalmi-kulturális környezetben. 'Az a kutatás, amely egyoldalúan a népi kultúra teljesen új jellege mellett kardoskodik, csak a technikai eszközök által előhívott különlegességek katalógusát készíthetné el, ebből azonban nem jönne létre semmifajta – akárcsak közelítőleg megbízható – összkép a népi kultúrának a technika világában elfoglalt helyéről” idézi Bausingertől (1995: 14.). Szakirodalmi alapforrásai között ugyanakkor nemcsak a társadalomtörténet-írás alapművei szerepelnek (Benedict Anderson, Jan Assmann, Zygmunt Bauman, Peter Burke, Émile Durkheim, Mircea Eliade, Ernest Gellner, Anthony Giddens, Eric Hobsbawm stb.), de a paraszti termelés kutatásának klasszikusai (Erdei Ferencről,

Egyed Ákostól Fél Editig és Hofer Tamásig, Sárkány Mihálytól Peti Lehelig, Majdán Jánostól Vintilá Miháilescuig, Molnár Gergelytől Vajda Andrásig még a fiatalabb kortárs kutatók egy hosszú sora is), melyektől a munka mint befektetett racionalitás, felhasznált energia és észszerűsített erő kifejtés komplex értéktartalma kap biztos körvonalakat.

Azaz mégsem egészen. Gagyí ugyanis Bausingert követve úgy véli, ki kell emelnie munkája „kísérleti jellegét”, mivel ez nemcsak mentségként szolgál, de el is igazít: „Az a tény, hogy a kísérlet új területekre vezet, talán megbocsáthatóvá teszi, hogy – mint a jegyzetek is tanúsítják – nagyon különböző anyagot dolgoztunk fel, hogy hébe-hóba megmunkálatlan építőköveket is használtunk, és hogy néhány fontos mellékösvenyt figyelmen kívül hagytunk. Így például a mágia sokrétű fogalmát alkotórészeinek beható elemzése nélkül alkalmaztuk, illetve a regressziókról és az archaikus dimenziókról szóló részekben csak felületesen érintettünk mélylélektani nézeteket és kérdéseket. Némely esetben az ilyen korlátozás figyelemfelhívó: így a technika ’természetességének’ hangsúlyozása ellentétben áll azzal a – néprajzban is szokásos – felfogással, mely idegenségét és veszélyességét emeli ki (Bausinger 1995: 15.)”. Magyarán úgy épít egyszerre „józan megfontolást és intenzív érdeklődést” (Bausinger 1995: 160.), hogy ama tapasztalat, miszerint „nem uraljuk teljes mértékben a technikát”, csak átmeneti érzület marad, ugyanis „az a bizonyos ’természetesség’, amellyel túléljük a technika világának hétköznapijait, csupán a ’megszokás és a kapcsolat’ eredménye. Nem vagyunk szakemberek, szakpolitikusok és szakadminisztrátorok: hanem nép vagyunk, ami azt jelenti: ’nem látjuk át a technikai folyamatot’ (Bausinger 1995: 43.)”. Gagyí a gép, a gépesítés, a motorizáció, a vasút, a közlekedés és szállítás fejezetei közben folytonosan él a munka és technika néprajztudomány által csak ritkán vizsgált jelenkortörténeti aspektusaira, a normák és értékrendek, életmódváltozások és alkalmazkodások, regressziók és „a technikához való viszony nálunk kevésbé vizsgált összefüggéseikhez” kapcsolódó átgondolási lehetőségekhez kapcsolódó okfejtésekkel. Kísérleti szempont ez annyiban, amennyiben segít a meg nem

értett mentális viszonyrendeket átláthatóbbá vagy érzékelhetőbbé tenni (nemcsak a gép mint masinéria, a mozdony mint szörny, „a gép az mutuj” kérdéseit, hanem): a tudományos pályafutása során mindvégig előszeretettel kezelt tárgykör, a népi közösségek organikusnak és organizáltak mondható jellemzői meg a regresszió kérdése mellett a „motornak lelke van” területe is foglalkoztatja, s miközben „sokszor és általában a gépek kezelése közben elbizonytalanodunk” – írja –, fölsejlik a távolban az ördög is – „mert mindennek van ördöge, miért éppen a technikának, a gépeknek ne lenne?”, s ha a technika kibabráll az emberrel, miért is ne gondolhatná ösidők óta, hogy az ördögi „a ma is azonnal adódó ismerős, félelmetes vagy éppen furfanggal becsapható személy, világunk része, aki (általában fenyegető, romboló erejű) találmányait jól meghatározott szándékkal, jól megfontolt érdekből a világra szokta bocsátani...” (9–10.). Ha meg éppen a kutatási tapasztalatok, emberismeret, értékrendi szempontok mutatják, hogy a munka sikere nemcsak a szorgalom vagy a lustaság kérdése, az sem nélkülözheti az ördögre való utalást a fenti értelemben: ha a külföldi, nyugati gazdák a vetőgéppel sikeresebben gazdálkodnak, az az ördöggel való cimborálásnak” minősül inkább, mint bármi másnak. De persze a gép és a gépészek rangja, közbecse (125–148.), a „jó gépészek” mértékadó tudása is része immár a folyamatnak (172–185.), a hozzáférés, tervezés, hibajavítás és szerelés, a készségek szerepe az érvényesülésben, a táj- és térhasználat mellé beékelődő digitális ismeretanyag ugyanúgy része immár az érzéki tapasztalatnak, mint a virtuális piac, az infotechnológiai intelligencia és a kibernetikai korszakváltáshoz alkalmazkodás. Az „új kort” immár az „új gép, új nép” kezdi jellemezni (186–207.), s ebben a Suba Ferenc életútjával (106–124.) párhuzamosan bonyolódó alkalmazkodóképes nemzedék portréi közt Kovács Károly, Balogh István, Mezei János példatára is meggyőző eszközzé válik a termelés, a munkaváltás, a digitális életformaminták



révén, melyekre a román gazdaságra jellemző elmaradottság, a diktatúra korának hiánygazdasága és a „protodigitális férfiak” hagyományos szerepeinek változása egyformán jellemző, mint „a munka” fogalmának kortárs világát önerőből maga számára újraformáló eljárás.

Gagyai tehát „a népi kultúra jövőjét illetően” kimondhatatlan, átfogó választ nem szándékozik

megadni (207.). Sem a „hanyaglás patetikus prognózisával vagy a nép eufemisztikus dicséretével” nem vállal szerepközösséget, helyette „a józan megfontolások és intenzív érdeklődés nyomát” kínálja nyárádmenti terepmunkája több évtizedes tapasztalataiból.

**A. Gergely András**

## Ember és Gép a tájépítészeti históriában

*Molnár Gergely: A vasút néprajza. A vasúthálózat hatása közlekedésre, életmódra, társadalomra Kecskeméten (1850–1980). Magyar Néprajzi Társaság, Bp.–Kecskemét, 2021 (Néprajzi értekezések 11.). 350 old.*

Talán sosem volt ritkaságú, hogy az Erdélyi Múzeum egyazon számában két ismertető is ebben a tárgykörben fogant volna. Molnár Gergely (eredendően PhD-disszertációja) úgy rímél Gagyi József opusára, hogy tudásterületén, feltáró eszköztárában és célul tűzött értelmező apparátusában egyaránt erősen különbözik is a két mű. Ha Gagyi a földrajzi térséget nyárádmenti terepmunkája több évtizedes tapasztalataiból kínálja, Molnár a kecskeméti mozgásvilágra fókuszáltan vizsgálja – de míg előbbinél a „népi kultúra jövője” a „hanyaglás patetikus prognózisának” szemléje a jelenben, addig az alföldi közlekedési múltban s éppen a bács-kiskuni társadalmi világra koncentráló érdeklődéssel az intenzív vasúttörténeti hagyományfogalom köré csoportosítva szerveződik. S persze nem első opus ez a néprajztudományban, mely a közlekedés néprajzát a vasút talpfaira gördíti (emlékezetes Bali János és Máté György szerk. *Talpfák – néprajzi írások a vasútról*. ELTE BTK Néprajzi Intézet, 2008. kötete, ezt megelőzően a közlekedési eszközök és szállítás megannyi alapmunkája, Fél Edit, Hofer Tamás, Paládi-Kovács Attila, Kemecsi Lajos számos műve „a néphagyomány vonzásában” fogant tudástartományból hasonló célú és olykor merítésű is), de éppen a két, ember és gép viszonyrendjében

megragadható különbség az, ami indokoltá teheti a két könyv társítását. A választott viszonyrend azonban, mely Gagyinál egy publicisztikusabb tónus, a szociografikus közelkép révén tekint a kistáji átalakulás modernizációs kihívásainak kulcskérdéseire, Molnár esetében sokkalta inkább a „szokások, hagyományok, kikapcsolódás” kulcsszavakkal körülírható változástörténet patetikusabb prognózisával megoldott – jöllehet mindkettő a kulturális antropológia vonzaskörével teszi hitelessé feldolgozó érdeklődését. Talán mindkét mű az etnográfia felől indítja érdeklődését, és az antropológia jelzőjével minősíti terepkutatási szemléletét, de Gagyi esetében az olvasó alkalmasint inkább érzékeli a változásvizsgálat keretében zajló megismerési dilemmák kutatóra gyakorolt visszahatását és a jelenkorra hangolt jelentéstartalmat, míg „a mozdonyfüstös néprajz” megjelenítési körében dominánsabb a technikatörténet leíró, szűkebb spektrumban „a vasút hatásrendszerét” bemutató technokulturális gazdálkodás- és közlekedésnéprajzi kultúrakutatás, mely egyként kihát az életmódok, települési és gazdálkodási kultúra, a népi kultúrában a modernizációt pozitív jövőképpnek tekintő értékrendekre „az anyagi kultúrakutatás és társadalomnéprajz szempontrendszerébe illeszkedő” aspektusban.

**A. Gergely András** (1952–2023) – politológus, kulturális antropológus, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kar és a Pécsi Tudományegyetem Interdiszciplináris Doktori Iskola oktatója; szerkesztő, a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság volt elnöke, Budapest

„Mióta létezik vasútnosztalgia? A 175 éves magyar vasút legalább 175 szempontból hatott a vidéki és városi életre. Az olvasó az első hazai vasútnéprajzi monográfiát tartja kezében, amely a vasútépítések kezdetétől a jelenkor kapujáig kíséri figyelemmel vasút és ember szerteágazó kapcsolatait. A vaspályák átalakították a gazdálkodást, kibővítették az árucserét, modernizálták az életmódot, formálták a település és a táj képét, megváltoztatták a társadalom működését. A kötet bőséges példatárat sorakoztat fel a vasút és a vonat néprajzi jellegzetességeiről Kárpát-medence-szerte, és különös figyelmet szentel a szerző szülőföldjét jelentő Kecskemétnak és a Duna-Tisza-közi homokhátság vidékének” – szól alaphangon a kötet hátoldali ismertetője. Az előszót komponáló Bali János utal is erre a már „mozdonyfüst mentes” korosztályi attitűdre, a dízelmozdonyok varázsvilágának végét előlegező búcsú pillanataira, amikor a kisvasutak már leginkább kiránduló- és turistavonatokká lettek, kistáji hatásuk pedig összekapcsolódott a nagypályás „személy- és árumozgás” jövőjével, miközben egyes tájakon még tapasztalati valóságként van jelen. Ez a tisztelgő, emlékéllítő attitűd Gagyi munkáját is jellemzi, de míg Ő a gép és nép viszonyában a személyes tudás és alkalmazkodási választék hangsúlyait emeli ki, Molnár könyve „a vasutak népi kultúrájával” foglalkozó munkák között is összefoglaló, a „mérnöki innovációhoz” kapcsolódó kérdésköröket tárgyalja történeti dimenziók között. Mindketten bekapcsolnak adattári anyagot és fotókat, vallomásos szövegrészeket és kutatási vagy összegzési célokat, olykor személyes indíttatások egyénemely hatását is.

Molnár tehát a tudásminőség terén nem téve meg a kompromisszumos gesztust – hogy ugyanis egyszerűen csak vasúttörténettel foglalkozna –, elszánt szándékkal építi kötete hét nagyobb fejezetét, bevezetőjét és mellékleteinek sokaságát arra a lépésekre, melyben a közlekedés és fuvarozás kultúrája a technológia modern kori keresztmetszetében vizsgálható. Célkitűzése és módszerei a bevezető fejezetben éppúgy, mint a vasút megjelenését illusztráló közelítésben, a néprajzi kutatásokban vagy rokon tudományokban, éppen a gazdálkodásban

és kisiparban, kereskedelmi formákban, gazdálkodáságazati és áruforgalmazási kérdéskörökben rejlő folyamat illusztrálását részesíti előnyben, hogy azután rátérjen a kézművesség, kisipar, személyi közlekedés és mobilitás egyre szélesedő ágazatára, „a vasúti utazási szokások néprajza” és a vasútállomások néprajza kérdéseire, majd ezt folytassa az életmód innovációival, az építkezésre, lakáskultúrára gyakorolt hatásokkal, a vasúti időmérés módjaival és a köznépi időszemléletre gyakorolt hatásaival összefüggő kérdésekkel, mindezek hatásaival a táplálkozás, viselet, sport, egészségügy, közbiztonság és közigazgatás, hírközlés és kommunikáció, vallás, turizmus kulturális összefüggéseire, vagyis „a vasút tájformáló tájszervező hatása és a közvetett hatások a határkép-módosító” szerepére. A mellékletek, forrásjegyzékek, szakirodalom, statisztikai és levéltári anyag a térképekkel és fotókkal, szabályzatokkal és adatközlésekkel mintegy félszáz oldalnyi, de a kötet egésze ténylegesen is e kölcsönhatások, vonzások, fejlesztések és környezetváltozások alapkérdései, történeti felé vállalt elkötelezett monografikus összegzést. Azzal, hogy „a vasút hatásrendszerét mutatja be a gazdálkodás, életmód, település, népi közlekedés és társadalomnéprajz vonatkozásaiban, kísérletet tesz a népi kultúra vasútszempontról vizsgálataira az anyagi kultúrákutatás és társadalomnéprajz szempontrendszerébe illeszkedve. A munka lényegi célja minél részletgazdagabban bemutatni, miként érintette meg a vasút a köznépi kultúrát és társadalmat, illetve hogyan hatott vissza a használat a vasútra...” – írja saját művéről, megvédett doktori értekezése felhangolójában. Izgalmas, ahogyan a városhatár és a tanyák, külsőségek, csomópontok, vonzásokörzetek, bejárat távolságok, munkavégzés, ingázás, sőt önálló fejezetként a vasutas társadalom kialakulásának, szerepváltozásainak áttekintése is a változásvizsgálat tárgyává lesz. Célja volt, és megvalósult feladatként tekintett a leíró és elemző aspektusra egyaránt, így vált a kötet részévé „a vasutak által játszott hatások rendszerezése, szintetizálása; valamint kitekintés, távolabbi összefüggések, kutatási irányzatok megjelölése a rendelkezésre álló szakirodalom és az áttekintett forráscsoportok alapján. Ehhez adódnak

hozzá a részletes leíró és elemző kutatási eredmények. A kutatás fontos feladata volt a Kecskemét határában található vasúti és kapcsolódó közlekedési létesítmények részletes bejárása, felmérése, dokumentálása. E vizsgálatokhoz a történeti források és a személyes emléanyag összekapcsolása, egymást kiegészítő kezelése volt a lepraktikusabb. Fontos forrásokat jelentettek továbbá a statisztikai anyagok, levéltári-adattári dokumentumok, menetrendek, sajtóforrások, tárgyi hagyatékok. A dolgozat anyagának több mint fele ugyanakkor saját, 2010–2014 között végzett terepmunkán alapszik. A kirajzolódó gazdasági-társadalmi képet árnyalja a rokon tudományterületek szakirodalmának használata, a nemzetközi szakirodalom bevonása pedig távlatot ad neki. Jelen vasútnéprajzi kutatások a szórványos előmunkálatok után az utóbbi néhány évben megélnéülített szervezett kutatómunkához és muzeológiai érdeklődéshez kapcsolódnak hozzá”. A részletek kifejtése persze nem lehet a recenzens feladata, de hárító gesztusát jóvátenni szándékozva fölhívja a figyelmet a doktori értekezés elektronikus elérhetőségére: <https://docplayer.hu/2476177-1-eotvos-lorand-tudomanyegyetem-bolcseszettudomanyi-kar-doktori-disszertacio-molnar-gergely-a-vasut-hatasa-a-kozlekedes-re-arumozgasra.html>

Életmód, közlekedés, szállítás, gazdaság, eszközök, szervezeti formák, tájbelakási és tájhasználati módok... – erendően is klasszikus néprajzi, etnográfiai, etnológiai tárgykörök. Molnár Gergely munkájában bizonyossággá lett az is: lehetséges a technológiatörténet, a közlekedési utak és közúti motorizáció mellett a „vasúthoz kapcsolódó átmeneti munkásrétegek”, a „vasút és a köznép közötti konfliktusok”, a vasúti közlekedéshez közeli társadalmi csoportok, vasutaspályák, szertartások és rítusok, röviden tehát géprajz és néprajz találkozási pontján olyan kutatási tárgykört megjelölni, melyben a vasúti közlekedés néprajzi hatásai változó korok tükrében és még változóbb társadalmi kölcsönhatásokban mutathatók fel. Molnár Gergely értekezése ezt látványosan megtette. Ezzel pedig talán a jövőendő etnológiai szempontok kialakításához is hivatkozási alapot teremtett, s ha nem is éppen „talpfákat rakott le”, de a turizmusban, társadalmi közlekedésben és kultúráközi átmenetekben rejlő kutatási szempontokat rögzítette oly módon, hogy azoknak muzeológiához, történeti összehasonlításához, szokásnéprajzot kibővítő viselkedésmódokhoz akkor is meghatározó közük van, ha csupán a magyar Alföld egy mozgáshatárát jelölte meg kutatása tárgyaként.

**A. Gergely András**

## Megkomponált díszek a kultúra szövetén

*Bodó Julianna (szerk.): Szimbolikus térhasználat. Székelyföldi változatok. KAM Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Státus Kiadó. Csikszereda, 2021. 378 old.*

A romániai államszocializmus hosszú évtizedeit követő rendszerváltást követően ismét alkalom adódott a szabad gondolkodásra, önkifejezésre mind egyéni, mind társadalmi szinten. A nemzeti kisebbségek számára új lehetőségek nyíltak szimbólumaik használatára, hagyományaik gyakorlására, identitásuk megerősítésére. A székelyföldi emlékműállítás gyakorlata is ebbe a folyamatba írható bele. A különböző településeken egymást követik azok az ünnepségek,

amelyek során az adott nemzeti kisebbség szimbolikusan újra elfoglalja a tér egy kijelölt szeletét, hogy emléket állítson egy számára fontos történelmi szereplőnek vagy eseménynek. A *Szimbolikus térhasználat. Székelyföldi változatok* című kötetben szereplő tanulmányok ezt a jelenséget járják körül, és vizsgálják az emlékműállítási folyamatok antropológiai hátterét, valamint a lokális/nemzeti identitásépítési attitűdöket.

Tőke Sugárka (1996) – doktorandusz, Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [t.sugarka@gmail.com](mailto:t.sugarka@gmail.com)

A kötet szerkesztője Bodó Julianna antropológus, a csíkszeredai Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem professzora, a KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központjának kutatója. Fő kutatási területe a szocializmus és a rendszer-váltást követő időszak ünnepeinek antropológiai vizsgálata. Emellett a társadalom privát és nyilvános szféráinak ünnepi szokásai is érdeklődésének tárgyát jelentik, valamint az utóbbi években felerősödött munkamigráció problémája is foglalkoztatja. A kötet szerzőinek sorát gyarapítják továbbá Bíró A. Zoltán antropológus, egyetemi tanár, Gagyi József, szociográfus, egyetemi tanár, Oláh Sándor antropológus, valamint a Sapientia EMTE diákjai.

A jelenlegi kutatás három évtizedes múltra tekint vissza. A munkafolyamat elsősorban a KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja keretében zajlott. A kötet előzményeként lehet említeni az *Átmenetek. A mindennapi élet antropológiája* című folyóirat tanulmányait. Ugyancsak *Átmenetek* főcím alatt jelent meg a *Tegnap és ma. Romakutatások a székelyföldi térségben* című tanulmánykötet. Ennek második kiadása az itt ismertetett mű.

A 378 oldalas könyv a már említett kutatói központ és a csíkszeredai Státus Kiadó gondozásában jelent meg. A borító letisztult formavilága geometrikus alakzatok mentén épül fel: türkizkék és zöld egymásba metsződő háromszögek ritmusa képezi a kompozíciót. A koncepció nemes egyszerűséggel utal a kötet tartalmára: átmenetek egyik korszakból a másikba, átfedések a társadalom olykor ellentétesnek látszó szférái között, finomhangolási lehetőségek bevettnek hitt narratívák esetében.

Más tudományterületek berkeiben születtek olyan kutatások, amelyek a szocializmus építészét, képzőművészetét, akár emlékhelyeit és eseményeit is vizsgálták, de ezek inkább politikai, történelmi, művészettörténeti megközelítésű munkák. Ezen kötet hiánypótlónak nevezhető abból a szempontból, hogy az antropológia szempontjából közelítve, társadalmi attitűdökre rákérdezve vizsgálódik és teszi árnyaltabbá tudásunkat az adott korszakról és egy specifikus régióról.

A könyv két fő egységre tagolódik. Az első részben a fent említett kutatók tanulmányait olvashatjuk.

Ezek egyrészt a téma elméleti megközelítésére, fogalmi keretrendszerének kialakítására fektetik a hangsúlyt, másrészt esettanulmányokon keresztül szemléltetik a szimbolikus térfoglalási eljárások lehetséges, egyedi változatait. A kötet második felében a Sapientia Egyetem hallgatóinak szakdolgozatait olvashatjuk, amelyek szintén az előbb említett témakörbe illeszkednek.

Az alábbiakban a kötet fő gondolatmeneteit, tartalmának lényegi elemeit fogom szemléltetni. Az első tanulmányban Bodó Julianna és Bíró A. Zoltán a szimbolikus térfoglalási eljárások bemutatásakor arra kíváncsiak, hogy mit mondanak el ezek az eljárások az adott társadalom szerveződéséről a Székelyföldön. Más erdélyi tájegységekhez hasonlóan, ezen a területen is egyaránt élnek románok és magyarok. Ebből adódóan gyakran szül konfliktust az, hogy mindkét fél a saját jelentéseivel akarja felruházni a tér egyazon szeletét. A szimbolikus térfoglalásra több lehetséges mód kínálkozik, ezekből említék néhányat a következőkben. A hatvanas években az emlékházak éltek fénykorukat. Ezeket általában egy-egy település híres írójának, költőjének, közéleti személyiségének állítják, egy etnikailag sajátjának érzett területen. A székelyföldi régió bővelkedik ilyen terekben, amelyek látszólag egyformák, sematikusak, valami időn kívüli állapotban léteznek. A létrehozók célja inkább az lehetett, hogy társadalmi gyakorlattá tegyék a tömeges zarándoklatot az ilyen terek között. Egy másik gyakori eljárás, hogy az idegen környezetben élő elit „szigetet teremti” maga köré iskola, művelődési ház formájában, ahová kizárólag a saját etnikumához tartozók nyerhetnek belépést, ezáltal hosszú távon csökkentve vagy teljesen megszüntetve a kommunikációt a többségi nemzet képviselőivel. A mediátorszerep működtetésének eljárása általában egy spontán koreográfia formájában történik, a hely szimbolikus jellegének megerősítése céljából. A mediátor szerepét igen gyakran szobrok, emlékművek töltik be, körük szerveződik az ünnepség.

A kiegyezéssel párhuzamosság az „egyed neked, egyed nekem” elvén alapszik. Feszült helyzetekben alkalmazzák, lényege az, hogy semleges területen, egyenlő arányban mindkét szembenálló

fél megjelenítheti a maga szimbólumait. Az eljárás szemléletes példája a csikszeredai Petőfi–Bálcescu-szoborpáros. Ennek ellentéte a vetélkedő párhuzamosság, amikor a közös területen az egyik fél az általa létrehozott emlékművel szándékosan „elnyomja”, negligálja a másikat. A bálványteremtési gyakorlat során a kulturális hagyomány némely kiemelt alakja köré kultuszt teremtenek, majd ezeket a helyeket meglátogatva eszmeileg tölthető fel a látogató.

A szimbolikus térfoglalási eljárások nagymértékben függenek a kontextustól, a környezet milyenségétől, amelyben létrejönnek. A szerzők szerint úgy is tekinthetünk az említett eljárásokra, mint rátétekre, megkomponált díszekre a kultúra szövetén. Ez a felfogás a különálló esettanulmányok gondolatiságában is végigkövethető: kiemelten foglalkoznak a környezeti és társadalmi háttér, valamint ezek összefüggéseiben létrejövő emlékhelyek, események organikus viszonyával.

A *Szimbolikus térhasználat változó szerepben* című tanulmány a rendszerváltástól kezdve két évtizeden keresztül követi végig a szimbolikus térfoglalási eljárások társadalmi szerepének alakulását. A rendszerváltást követő években a kitörés, a rehabilitáció jellemezte a társadalmi cselekvés új formáit. A vizsgált régióban az elsődleges cél a lokalitás megerősítése volt. Erre többfajta lehetőség is kínálkozott. Egyrészt régi emlékhelyeknek tulajdonítanak megnövekedett jelentőséget azáltal, hogy egyre több funkcióval látják el azokat. A madéfalvi Siculicidium emlékmű esetében is ezen folyamatnak lehetünk tanúi. Másrészt új emlékművek, emlékhelyek alapításában sincs hiány, erre kiváló példa a csikszentdomokosi Márton Áron-emlékhelykomplexum: iskolát és múzeumot avattak a püspök tiszteletére, számos eseményt, konferenciát szerveznek ezek keretein belül. Egy másik tendencia az, amikor a közösség előljárói egy kiemelt helyhez akarnak egy fontos személyiséget vagy eseményt rendelni, és ezáltal hozni létre egy emlékhelyet. Itt előfordulhat, hogy a próbálkozás nem talál célba, és a helyi közösség nem tudja magáénak érezni az új jelentőséggel felruházott teret. A szimbolikus térhasználat újabb trendjeiről azonban elmondható, hogy egyre átgondoltabb, pragmatikusabb módon hoznak létre

emlékhelyeket, amelyeknek az elsődleges céljai közé tartozik a szórakoztatás és a nagyobb tömegek vonzása.

Bármennyire is tekintélyparancsoló és szigorú volt a szocializmus időszaka, átjárási lehetőségek úgyis adódtak a társadalom hivatalos és privát szférái között. Erre a területre terjed ki a harmadik tanulmány, amely egyúttal a társadalom lenti és fenti szféráinak a működését is körüljárja az 1980-as évektől a rendszerváltásig. A szerző, Bodó Julianna szerint az egyik lehetséges átjárási lehetőség olyan ünnepek alkalmával adódhatott, mint a tanévnyitó, amikor ugyan elhangzott a formális beszéd, de olyan módon, hogy mindenki tudta, hogy mit kell érteni a hivatalos mondatok mögött.

Gagyfi József következő két esettanulmánya egy máréfalvi emlékmű és egy marosvásárhelyi köztéri szobor állításának folyamatát és azok körülményeit elemzi. A marosvásárhelyi Bernády György-szobor előkészítésének és felavatásának menetét rendkívüli módon bonyolította a feszültségekkel telített román–magyar viszony.

A rendszerváltás után az iskolanévadó ünnepek is egyre szélesebb körökben valósultak meg. Az erről szóló tanulmány szerzője, Oláh Sándor ennek a trendnek az okát keresi, illetve a névválasztásban szerepet játszó más tényezők felderítésére vállalkozik. Az egyik következtetése az, hogy ezáltal akarnak valamiféle folytonosságot, kontinuitást, hagyományt teremteni a közösség életében.

Az *Emlékmű – jellemp – identitás. Esettanulmány egy emlékmű újjáépítéséről* című értekezés egy lövétei emlékmű átköltöztetésének alaposan eltervezett, de hosszadalmas folyamatát tárgyalja a szocializmus idején. A rendkívül körülményes vállalkozásnak a helyi közösség számára identitásfenntartó jelentősége volt. Az esemény bizonyos mozzanatai az államszocializmus működésének tágabb kontextusában is értelmezhetők: a lenti szféra igyekszik kijátszani a fentit, a hatalmi szféra szabályait, hogy ezáltal biztosítsa saját identitását.

Bíró A. Zoltán *Ünnep és narráció* című szövegében az atyhai Mária Magdolna-napi búcsú keretein belül vizsgálja az ünnepnek az identitás- és közösségformáló erejét. A téma azt a kérdést is felveti, hogy

mennyire van megtartó ereje a helyi közösségnek abban az időszakban, amikor a külföldi munkavállalás lehetősége külföldre csábítja a fiatalokat.

A nyilvánosság és a privát szféra dichotómiája állandó, visszatérő témáját képezi a tudományos gondolkodásnak. Bodó Julianna *A nyilvános és a privát. Az ünnep szerepe a szocialista nyilvánosság és a privát szféra működésében* című tanulmánya a romániai szocializmus ünneplési szokásain belül vizsgálja a két terület komplex viszonyát. Arra a következtetésre jut, hogy a vizsgált időszak tárgyalásakor feltétlenül szükséges bevezetni egy harmadik kategóriát, éspedig a hivatalosság szféráját, ahhoz hogy adekvát módon értekezessünk az akkori társadalom működési elvéről.

A magánszféra kereteiben szervezett ünnepekre kevés alkalmat engedett meg a szocializmus rendszere. Az egyik ilyen kivételes ünnep a lakodalom volt. Bodó Julianna *A magánszféra ünnepe a szocializmus időszakában* című írásában az említett eseményről mint térépítési, térhasználati gyakorlatról beszél. Összehasonlítja a vidéki és a városi lakodalmakat, és arra a következtetésre jut, hogy mindkét esetben a hagyományoknak megfelelően akartak új valóságot építeni, de ez a városi környezet esetében kevésbé tudott megvalósulni. Mégis ennek mellékvetületeként lehetőség nyílt az ellenséges világgal való szembenállás kifejezésére (hangoskodás, zajongás, éneklés stb.).

A kötet második részének esettanulmányai a székelyföldi vidéki környezet sajátos ünnepeivel és

emlékműállítási szokásaival foglalkoznak. Többek között olyan témákba nyерhetünk betekintést, mint a lövétébányai bányászemlékmű felavatása és a köréje szerveződő ünnep, húsvéti határkerülés Madéfalván, március 15-e megünneplése Székelyudvarhelyen, a gyergyószárhegyi kereszthalja zarándoklata a csíksomlyói búcsúra és a lövétei kortárstalálkozók szerepe a helyi identitásépítés folyamatában.

Összegzésként a könyv érdemei közül a következőket emelném ki: a tárgyalt régióban otthonosan mozgó olvasó számára is új megvilágításban tüntet fel bizonyos, már ismert eseményeket, akár hétköznapi, akár ünnepi élethelyzeteket. Megragad egy eddig kevésbé kutatott társadalmi jelenséget, amely a közelmúltban kezdődött, és napjainkig csak egyre intenzívebbé vált – az ünnepek általi szimbolikus térfoglalást, az emlékhelyek létesítésének megnövekedett fontosságát – és a mögötte levő, azt irányító emberi attitűdöknek, viselkedésformáknak teremt értelmezési keretet.

Az ismertetett könyv sokrétű alkotás, amely finoman árnyal bizonyos szembenállásokat (többségi és kisebbségi, privát és nyilvános, fent és lent stb.) és a közöttük lehetséges átjárásokat, átfedéseket. Ezen túlmenően olyan modellszerűen használható fogalom- és gondolatrendszer alakít ki, amely más tájegységek vizsgálata esetében is alkalmazható, ezáltal széles horizontot nyitva további lehetséges kutatásokhoz.

**Tőke Sugárka**

## Két újabb kötet a romániai magyar néprajzi kutatásokról

- Keszeg Vilmos–Szakál Anna (szerk.): Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 27. Kutatástörténeti, -szemléleti és -módszertani tanulmányok. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2019. 474 old.*  
*Keszeg Vilmos–Szakál Anna (szerk.): Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 29. Újabb tanulmányok a romániai magyar néprajzkutatásról. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2021. 343 old.*

2008-ban, a kolozsvári néprajzkutatás 110. évfordulója alkalmából került sor az első tudománytörténeti konferenciára, melyet az évek során továbbiak is

követtek a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének, a Kriza János Néprajzi Társaságnak, az Erdélyi Múzeum-Egyesület

Trandafir Kinga (1999) – magiszteri hallgató, Kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, [trandafir.kinga@yahoo.com](mailto:trandafir.kinga@yahoo.com)

Bölcészet-, Nyelv- és Történettudományi Szakosztályának és a Kolozsvári Akadémiai Bizottság Néprajz és Antropológiai Szakbizottságának közös szervezésében. Bár a konferenciák tematikája azonos, a felhívások megfogalmazásakor a szervezők nagy figyelmet fordítottak a tematika pontos körülírására, tekintettel a tudományos kutatás különböző korszakaira, a változó szemléletekre, a módszertanra, az intézményi és személyes meghatározottságra, a forrásokra, a kutatói életpályákra. A tudományos üléseken elhangzott előadások anyaga a Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyvében került kiadásra.

A 27. és 29. évkönyvek a 2019-es és 2021-es konferenciák válogatott anyagát tartalmazzák. (2020-ban a koronavírus-járvány miatt elmaradt a rendezvény, a 28. évkönyv pedig Olosz Katalin tiszteletére írott tanulmányokból áll.) Az előbbi a szerkesztők, utóbbi pedig Keszeg Vilmos felvezető ajánlásával kezdődik, és ezek a sorok részletes bemutatást adnak az eddigi konferenciák tematikájáról, a szerzők névsoráról, illetve az üléseken megjelenő rokontudományokról. A történeti áttekintést az aktuális konferencián elhangzott, majd a kötetben is szereplő előadások szemléltetése követi. A kötetek felépítése tartalmi tekintetben is különbözik, ugyanis a 29. évkönyv a tudományos kutatás egy szeletére, pontosabban a romániai magyar néprajzkutatásokra helyezi a hangsúlyt, a 27. pedig a kutatómódszertan mellett több részegységet is bemutat, mint például a kutatói életpályákat, intézménytörténetet, illetve a 18–19. századi egyházi és népi kultúra viszonyát. A 27. évkönyv ünnepélyes jellege abban rejlik, hogy azt az akkor 60. születésnapját ünneplő Zsigmond Győző néprajztudósnak ajánlják a szerkesztők.

Az ajánlást követően a 27. évkönyv négy fejezetrészt foglal magában, melyekből az első az *Életpályák, életművek, kutatói habitusok és kapcsolathálók* címet viseli. Az írások sorát Pócs Éva *Kozma Ferenc (1844–1920) családi hagyatékának közművelődési és tudományos vonatkozásai* elnevezésű tanulmánya indítja. Írásának célja, hogy felkeltse az érdeklődést egy családi hagyaték iránt, mely magában foglalja a 18. század második felétől egészen a 20. század elejéig terjedő időszakot. A tanulmányból

fény derül Kozma Ferenc unitárius teológus és tanár, akadémikus születési helyére, családjára, életének fontosabb mozzanataira, és láthatóvá válik, hogy milyen fontos szerepet töltött be a közművelődési és pedagógiai tevékenységekben, illetve, hogy mennyire sokoldalú munkássággal rendelkezett. Emellett hagyatékának részletébe is bepillantást enged a szerző, megjegyezve ugyan, hogy Kozma Ferenc bemutatott öröksége nem teljes, de a korabeli Erdély kulturális közéletét és művelődéstörténetét vizsgálva megkerülhetetlen.

A folytatásban Berki Tímea tanulmánya olvasható, mely a *Kultúrák találkozása: az etnográfus Moldován Gergely* címet viseli. Érdekessége abban rejlik, hogy a magyar és idegen nyelvű szövegek más-más képet alkotnak ugyanarról a személyről. Azonban látható, hogy a román családba született, viszont a magyar kultúra iránt érdeklődő kolozsvári professzor, Moldován Gergely munkásságának sikerességét és elismerését e kettősség határozza meg.

A 20. század első felének egyik legjelentősebb etnográfusának tartják Cs. Sebestyén Károlyt, akinek neve főképp az építészet, a várostörténet és a régészet területén vált elismertté. Életpályáját Filep Antal ismerteti Cs. *Sebestyén Károly öröksége* című írásában, külön hangsúlyt fektetve arra is, hogy a kutató nemcsak az említett területeken ért el sikereket, hanem fontosnak tartotta az önképzést is. A tanulmányból kiderül az is, hogy Sebestyén Károly tudományos pályáját tekintve különösen fontos szerepet játszott az első világháború után Szegeden letelepedő tudományegyetem.

Málnási Levente *Vámszer Géza – csiki mozaik* című írásából megismerhetjük, hogy Vámszer munkásságát nagyban meghatározta Csíkszereda, illetve Csík megye, ahol falukutatással, településtörténettel, településmonográfiával foglalkozott, valamint a falvakat körülvevő tájat és környezetet is vizsgálta. Mindemellert egyaránt odafigyelt az értékeremtésre és műemlékmentésre.

Olosz Katalin *Rendhagyó interjú Albert Ernővel* címmel a kíváncsiságát felkeltő, megválaszolatlan kérdésekre keresi a választ. Pontosabban arra, hogy egy tanár mindenféle külső motiváció nélkül hogyan

veszi rá diákjait a folklórgyűjtésre. Beszámol a kérdésfeltevés előzményeiről, illetve megosztja az általa feltett kérdéssort és Albert Ernő válaszait is.

Albert Ernő *A folklór szolgálatában. Részletek Albert Ernő önéletréséből* című tanulmányában a szerző saját életútján át kalauzolja az olvasót, feltárva azokat a motivációkat, amelyek tudományos munkájának kezdetét ösztönözték.

A népi élet elemeit jeleníti meg kisplasztikáiban, kő- és fafaragásaiban Kádár-Dombi Péter, aki főképp emlékeiből nyeri ihletét. Az ő életét és munkásságát vizsgálja Doszpor Lídia *A népelet megjelenítése Kádár-Dombi Péter kisplasztikáin* című írása, melyből kiderül az is, hogy művészi szemléletére milyen nagy hatást gyakorolt a Korondon töltött idő. Mindemellett fontos helyszín számára a falu, ahonnan elszármazott és ahová mindig visszatér alkotni, ihletet gyűjteni.

A *Kutatás szemléleti és -módszertani hagyományok* tömb nyitó tanulmányában Domokos Mariann azt a hipotézist fogalmazza meg, mely szerint Jacob és Wilhelm Grimm szöveggyűjteményére visszavezethető a magyar népmesék egy rétege. A szerző *A magyar Grimm-mesehagyomány. A Grimm-mesék megjelenése a magyar irodalomban és folklórban* című tanulmányában fontosnak vélte alapul venni *A Kinder- und Hausmärchen* szöveggyűjtemény bemutatását, a magyar Grimm-recepciót, a magyar nyelvű Grimm-szövegkiadásokat, a Grimm-mesék folklorizációját, illetve a kutatás nehézségeiről is vall írásában.

Orbán Balázs munkássága sokak számára ismert már, ugyanakkor a gyűjtött munkák hatástörténete ismeretlen lehet az olvasók előtt. Ennek a vizsgálatára vállalkozik Mikos Éva *Orbán Balázs regéinek utóélete* című írásában, melynek keretén belül a Székelyföld 19. századi leírója által lejegyzett történetek és mondák utóéletét elemzi.

Tekei Erika tanulmányában olyan kérdésekre keresi a választ, hogy az olvasók miként viszonyultak a balladákhöz, a népköltészeti kiadványokhoz egy adott történeti-politikai kontextusban, vagy milyen elvárással rendelkeztek ezekkel szemben. Ilyen és ehhez hasonló tárgykör vizsgálatát mutatja be a

*Balladagyűjtemények recepciótörténete a romániai magyar néprajzi könyvkiadás második korszakában (1948–1989)* című tanulmányában.

*Lakodalomkutatások a 20. században: módszerek, szemléletek és perspektívák* címmel Balatonyi Judit a lakodalmi rítusok, értékek, jelentések átalakulása és állandósága mellett a házasságkötés háttérében zajló folyamatokat is vizsgálja. A kutatás leírása során előtérbe helyezi a társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális szempontokat.

Nagy Olga *A törvény szorításában* című munkája meghatározó helyet foglal el a néprajz és a jogi néprajz kutatástörténetében. Nagy Janka Teodóra *A törvény fogalom használata és közelítései Nagy Olga A törvény szorításában című monográfiájában – kolozsvári adatok a magyar jogi néprajz kutatástörténetéhez* című tanulmányában a monográfia egy szeletét, a népi jogérettel kapcsolatos fejezetét elemzi a jogi néprajz tükrében.

Az *Intézménytörténetek* című fejezet nyitó tanulmányát Keszeg Vilmos jegyzi. *A román folklór iránti érdeklődés a kolozsvári tudományegyetemen (1872–1919)* címmel feltárja, hogy az adott korban milyen jelentős érdeklődés övezte a román kultúrát, illetve hogyan lendült fel az erdélyi román etnográfia és folklorisztika feltárása iránti kíváncsiság.

Barabás László *Néprajz a marosvásárhelyi Kántor-Tanítóképző Főiskolán (1991–2019)* című tanulmányában az intézmény létrejöttét, működését, főiskolai programját, a tantárgystruktúra változásait, valamint az ottani néprajzkutatás kialakulását mutatja be.

Az egyetemi oktatás keretein belül kialakultak olyan intézmények, melyeknek a tudáskiegészítés volt a célja. Ilyen intézménynek nevezhetőek a szak-kollégiumok. Egy ilyen intézmény háttértörténetét, a kezdeményezők kilétét és motivációit, illetve a kolozsvári néprajzi oktatásban betöltött szerepét mutatja be Pál Emese *A Kriza János Szakkollégium alakulás- és működéstörténete* című tanulmányában.

A tanulmánykötet záró *Az egyház és a népi kultúra viszonya a 18–19. században* című, négy tanulmányt tartalmazó részben a szerzők olyan különböző egyházi előljárókat mutatnak be, akik az egyházi



élet mellett a tudományos életben is tevékenykedtek. Fontos megemlíteni, hogy a bemutatásra kerülő elemzések egy csoportos kutatás részeit képezik. Báráth Dániel *Papság és népi kultúra a 18–19. században. Tudománytörténeti kérdésfelvetések* című írásában főképp katolikus és protestáns lelkészek műveltségét, habitusát és attitűdjét vizsgálja. A tudománytörténeti háttér bemutatását követően Krizsány János verőcei plébános életét és munkásságát vázolja fel, hangsúlyt fektetve arra, hogy milyen eltérő kép alakult ki a nevezett személyről az egyházi és tudományos életben. A folytatásban Muntagné Tabajdi Zsuzsanna *Egy 18. századi katolikus esperes alakja és tevékenységét* elemzi, pontosabban Fábián István személyét. A szerző először a Romhányban töltött időszakát, egyházi előjáróként betöltött szerepét vizsgálja, majd ezt követően az írásai alapján kialakult személyiségképet mutatja be. Bednárík János *Gyümölcsfatermesztés és szlovák grammatika. Egy nemzetiségi falu plébánosa a 19. század első felében* című írásában egy olyan plébános alakját mutatja be, aki szerves részét képezte a tárnoki közösségnek, melynek plébánosának kinevezték. Fontos tudni róla, hogy a gazdasági élet mellett aktív részese volt a reformkorban zajló szlovák nemzeti mozgalomnak is. A kötetet záró *Egy néprajzi gyűjtést végző unitárius lelkész a 19. századi Erdélyből* című írást Szakál Anna jegyzi, aki egy elvégzett alapkutatás nyomán mutatja be Ürmösi Sándor lelkészé válásának útját, majd az ő nevéhez kapcsolódó kéziratok bemutatására kerül sor. Ebből kiderül, hogy bár a tudományos életben sikerei voltak, azonban lelkészként mégsem sikerült megtalálnia a helyét a hívei körében.

A 29. évkönyvet – a bevezető után – Olosz Katalin *Balladarendszerezések a magyar folklorisztikában* című tanulmánya nyitja, melyben először a magyar népballada fogalmi meghatározása körüli problematikát taglalja. Ezt követően a balladarendszerezés különböző technikáira és nehézségeire hívja fel a figyelmet.

Tekei Erika *Az 1970-es évek két romániai magyar népballadakötete dokumentumok tükrében* című írása voltaképpen az 27. évkönyvben megtalálható tanulmány kiegészítéseként is olvasható. A vizsgálódás

alapját a szerkesztőségek, kiadók, lektorok, gyűjtők levelezése alkotja. A tanulmányban bemutatott népballadakötetek kéziratból könyvvé válásának folyamata, a könyvkiadók szerepe, a megjelent szövegek érthetősége ismerhető meg a levelezések által.

Domokos Mariann *Illetlenség és közerkölcs. A folklórszövegek-közlések rejtett korlátairól* szóló kutatásában egy folyamatot vizsgál, tehát a szövegrészletek létrejötte érdekl. Elsősorban a szemérem-sértés és a folklorisztika kapcsolatát elemzi a szerző, melyet a közölhetőség kérdésköre, majd egy kiadatlan mű bemutatása követ.

*Asszonyorsok kutatása Erdélyben – Nagy Olga témaválasztásai* címmel Svégel Fanni a 20. század második felében élő romániai női sorsokat mutatja be úgy, ahogyan egykor Nagy Olga közelítette meg ezt a témát. A tanulmány elején Nagy Olga munkásságáról olvashatnak az érdeklődők, melyet a nőkutatások bemutatása követ. Az írásból kiderül az is, hogy a széki Győri Klára alakja miért képez egyfajta hidat a leíró folklór és társadalomvizsgálatok között.

Deák Ferenc Loránd *Sárosi Csaba grafikus képi világa (A közösségi kontextus hálójából kiesett ember)* című írásában Sárosi Csaba élettörténete olvasható, akinek művészetére nagy hatást gyakoroltak az életében történt események. Voltaképpen az alkotásain keresztül láttatja a szerző a művészt azáltal, hogy csoportosítva mutatja be a különböző életszakaszokban készült képeit.

Nagy Zsolt *A magyar népi dísznövénykultúra kutatásának története* című munkájában a 16. századtól kezdődően egészen a 21. századig vázolja fel az adott terület kutatásait és eredményeit. A feltárás folyamatából kiderül, hogy mikortól kezd a néprajz a virágoskertek iránt érdeklődni, majd a dísznövénykutatás módszertanának bemutatására is sor kerül. Végül pedig fény derül arra, hogy a témában végzett kutatások, illetve a téma iránti érdeklődés a különböző korszakokban mennyire nem egyenletes.

Nagy Zsolt második, *Néprajzi kutatásterületek, határterületek és társadalomtudományok hozzájárulása a magyar népi dísznövénykultúra megismeréséhez* címet viselő tanulmányában beszámol azokról a néprajzi kutatásterületekről, határterületekről és

társtudományokról, amelyek a dísznövénykultúra feltárásában eredményesnek tekinthetők. Kiderül, hogy a tudományos munkák mellett magazinok és folyóiratok is hozzájárultak a témakör megismeréséhez.

A 29. évkönyv záró tanulmánya Bodnár Mónika tollából származik, aki az abrudbányai Marjalaki Kiss Lajos életét, munkásságát és emlékezetét vizsgálja. Írásának címe a *Marjalaki Kiss Lajos egykori abrudbányai polgári iskolai tanár (1913–1918) munkássága és menekülése Abrudbányáról Miskolcra*. Marjalaki már Abrudbányán is fontos tagja volt a közösségnek, a tanítás mellett más tevékenységeket is folytatott, például társszerkesztője volt az 1917–1918-ban működő hetilapnak, viszont tudományos

munkásságának kibontakozása Miskolcon töltött éveire tehető.

Látható, hogy a két kötet témáját, valamint a bemutatott írásokat tekintve változatos és egyedi. A tanulmányok folyamatosan fenntartják az olvasó kíváncsiságát, ugyanakkor az egyes írások végén található vizuális anyag által még közvetlenebbé és szemléletessé teszik a vázolt témákat. A két kötet, folytatva az előző évkönyvek hagyományait, kiváló olvasmányélményt nyújt a néprajzi tudománytörténet iránt érdeklődő szakembereknek és egyszerű olvasóknak egyaránt.

**Trandafir Kinga**

## Beszámoló a Kriza János Néprajzi Társaság muzeológiai konferenciájáról

*Múzeum – örökség – kommunikáció. A KJNT vándorkonferenciája. Kriza János Néprajzi Társaság – Sapientia EMTE Alkalmazott Társadalomtudományok Tanszék. Kolozsvár, Erdélyi Néprajzi Múzeum. 2022. október 14.*

2022. október 14-én került megrendezésre a Kriza János Néprajzi Társaság vándorkonferenciája, melynek társszervezője a Sapientia EMTE Marosvásárhelyi Karának Alkalmazott Társadalomtudományi Tanszéke, helyszíne pedig a kolozsvári Erdélyi Néprajzi Múzeum volt, amelynek állandó kiállításába is betekintheznek a résztvevők. Az érdeklődők figyelmét nemcsak a változatos tematikájú előadások, hanem a rendezvény rövid és mégis tartalmas címe is felkelthette (*Múzeum – Örökség – Kommunikáció*).

A konferencia kezdetén Jakab Albert Zsolt, a KJNT elnöke és Tudor Sălăgean, az Erdély Néprajzi Múzeum igazgatója köszöntötték a hallgatóságot, majd a rendezvényt Berényi Marianna, a budapesti Néprajzi Múzeum kommunikációs osztályának vezetője nyitotta meg, aki *Új épület – új kommunikáció? A Néprajzi Múzeum és a néprajzi muzeológia változó jelene a kommunikációs praxis tükrében* című

plenáris előadásában hívta fel arra a figyelmet arra, hogy milyen lényeges szerepet tölt be a múzeumok életében a kommunikáció, ezért ma létkérdéssé vált bemutatni azt, hogy mivel foglalkoznak a néprajzosok, kiszakítva őket a gyűjtőgetető tudós sztereotípiából. Ismertette, hogy a megújuló Néprajzi Múzeum miként erősítette meg online identitását weboldala, a közösségi média felületei, a tudomány- és sajtókommunikációja által. Az új arculatával érkező változás sikerességét bizonyítja a rengeteg kritikai, tájékoztató vagy ismeretterjesztő sajtómegjelenés, a televízió- és rádióműsorokban tett interjúk. Kiemelte, hogy az elért sikerek mellett nem szabad szó nélkül hagyni a múzeum egyedi külsejét, az átjárhatóságot, az épületről nyíló panorámát és a városligeti parkkal alkotott különleges kapcsolatát sem, melyek voltaképpen az intézmény arculatát erősítik meg. Hosszú távon sikerességét pedig úgy tudja fenntartani, ha nemcsak saját gyűjteményeiről, kiállításairól, projektjeiről

Trandafir Kinga (1999) – magiszteri hallgató, Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, [trandafir.kinga@yahoo.com](mailto:trandafir.kinga@yahoo.com)

kommunikál, hanem a néprajztudomány egészével is foglalkozik. A plenáris előadások sorát Lakner Lajos, a debreceni Déri Múzeum tudományos igazgatóhelyettese folytatta, aki *Változó látogatói magatartás. Változó múzeum?* címmel tartott bemutatót. Ebben az 1960-as évektől kezdve felvázolta a látogatói magatartásokat és a múzeumok változó feladatát is. A kezdeti, elsődleges ismeretterjesztő feladat (amikor a látogató számára az információszerzés volt a legfontosabb) után az 1980-as évektől egyre erősödő élménytársadalom számára már a megjelenés és a kiállítás módja vált hangsúlyossá. Az ezredfordulón a látogató már nemcsak szemelője volt mindannak, amit látott, hanem a kiállítás részese kívánt lenni. Ez azt jelentette, hogy a látogató számára már nem feltétlenül a tudás megszerzése volt a cél, hanem a szórakozás, a kikapcsolódás. Ezek a változások pedig új feladat elé állítják a múzeumokat, és megfigyelhető, hogy a folyamatos változásra, a látogatók különböző igényeire a múzeumok a különböző módon igyekeznek válaszolni.

A plenáris előadásokat két párhuzamos szekció követte, az elsöben Pozsony Ferenc, a Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének tanára *A moldvai csángó örökség reprezentációja múzeumokban és tájházakban* címmel tartott előadást. Ebben bemutatásra kerültek különböző múzeumokban kiállított lakásbelső, népi textíliák, viseletek, fázekas termékek, vallásos tárgyak, illetve az előadó felhívta a figyelmet arra is, hogy a nemzetközi munkamigráció következtében miképpen értéktelenedik el ez a hagyományos csángó tárgyi kultúra. Sári Zsolt, a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum főigazgató-helyettese arról beszélt, hogy a Skanzenben újonnan kialakított erdélyi tájegység miért foglal el kiemelkedő szerepet a múzeum életében. *Erdély reprezentációja a szentendrei Skanzenben* című előadásában szóba került a kutatás története, illetve a skanzen feladata, az értékmérés fontossága is. A bemutató során az erdélyi tájegységről és a régi, modellként szolgáló épületekről készült illusztrációkat is láthattak a résztvevők. Tötszegi Tekla, az Erdélyi Néprajzi Múzeum igazgatóhelyettese *Múzeumi élmény látásszerűeknek*

*az Erdélyi Néprajzi Múzeumban* címmel megtartott előadásában elhangzott, hogy míg Nyugat-Európában a második világháború után már voltak kezdeményezések a speciális nevelést igénylő emberek kulturális integrálására, addig Romániában az ilyen jellegű első megvalósítások csak 2006 környékére tehetők. A bemutatás során vázolta az intézmény azon projektjeit, amelyek az eltérő képességű személyeket kívánják bevonni, illetve közelebb hozni hozzájuk a népi kultúrát.

A párhuzamos szekcióban Lengyel Emese és Lengyel Zsanett, a Debreceni Egyetem BTK Irodalom- és Kultúratudományok Doktori Iskolájának doktoranduszai *A múzeumi digitális megoldások elméleti kérdései* című előadásukban az Országos Színháztörténeti Múzeum és Intézet digitális térben létrejött kiállításainak, projektjeinek kapcsán a technológiai fejlődés múzeumokra gyakorolt hatását, a kultúra és a technológia kölcsönhatását mutatták be. Meglátásuk, hogy a karanténkultúra és a járványlét kínálta digitális lehetőségek használata által nem a múzeumi élmény átalakítása a cél, hanem az eddigi elvek kiszélesítése. Lengyel Ágnes, a Magyar Nemzeti Múzeum Palóc Múzeumának intézményvezetője *A Palóc Múzeum látványtárának üzenete az ökológiai egyensúly témaköréhez* című előadásában a fenntarthatóság szempontjából vizsgálta meg a paraszti hagyományt, illetve azt, hogy az milyen mintát mutathat a jelenkori látogatóknak. Emellett arra is kitért, hogy milyen eszközökkel képesek átadni a múzeumok ezt a tudást. Limbacher Gábor, a szécsényi Kubinyi Ferenc Múzeum igazgatója *Kulturális örökség és a ráépülő múzeumi szerepvállalás Szécsényben* című előadásában bemutatta az intézményének otthont adó Forgách-kastélyt és annak történetét, majd a múzeum többretegű stratégiáját ismertette, külön hangsúlyozva a jövőbeli célokat.

A konferencia második részében, az első szekcióban Sári Zsolt *Adatbázistól a hangvizualizációig. Digitális múzeumi tartalmak lehetőségei* címmel ismertette, hogy a szentendrei Skanzenben miképpen használják fel a digitális játékokat és látványos interaktív eszközöket, illetve azt, hogy ezek használata milyen egyedi élményt nyújt a látogatók számára.

Mindezeknek pedig fontos alapja a valós történeti háttér, melybe interaktívan kívánja bevonni a látogatókat. Ez a folyamat az élmény mellett kihívást és egyben üzenetet is hordoz. Bokonics-Kramlik Márta a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum múzeumpedagógusa *Más mint mi? – tolerancia és elfogadás a Skanzen múzeumpedagógiai eszközeivel* címmel olyan, az intézményükben zajló közösségi programokat mutatott be, mint a demenciaprogram, a reintegrációs program hajléktalan embereknek és az integrált tábor fogatékkal élő fiatalok számára. Ezek célja a kulturális esélyegyenlőség megteremtése, tehát a programok résztvevői egyenértékű tagok, és nem segítségre szorulók. Tompa-Horváth Iringó a Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Doktori Programjának hallgatója *Nyitott szemmel és nyitott szívvel a múzeumi tanulás felé. Hogyan látják a pedagógusok a múzeumok szerepét az átalakuló oktatásban?* című előadásában a múzeumok és iskolák kapcsolatát vizsgálta, és felhívta a figyelmet arra, hogy az említett két intézmény közös feladata a megfelelő kultúráközvetítés és a minőségi tudásátadás.

A másik szekcióban elsőként Wilhelm Gábor és Bakos Áron, a Néprajzi Múzeum főmuzeológusa, illetve muzeológusa *A múzeum nehéz örökségei* címmel arra a fontos kérdésre hívják fel a figyelmet, hogy kiállítható-e az örökség, és milyen morális kérdések vetődnek fel a „nehéz örökség” kapcsán. A kitelepített németek múzeumban elhelyezett tárgyai példáján érzékeltették a múzeum és kiállításainak ilyen jellegű dilemmáit. Prikler Szilvia Beatrix, a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Magyarországi Tájházak Központi Igazgatóságának néprajzos muzeológusa *Tájházak a digitális térben* című előadásában elsősorban a tájház mint fogalom magyarázatára vállalkozott, majd az ezekkel foglalkozó igazgatóságot és annak tevékenységét mutatta be. A tájházak esetében is megfigyelhető, hogy az online térben való megjelenésük fellendülni látszik a járványhelyzet óta. Ennek következtében olyan online játékok is megjelentek, amelyeknek figyelemfelkeltő, élményszerű hatása fontos lehet az oktatási folyamat során. Nagy Zsolt, a BBTE Hungarológia Doktori Iskolájának doktorandusza *A (paraszt)kertek múzeumi reprezentációjának,*

*hasznosításának lehetőségei és skanzenbeli rekonstruálásának kihívásai (romániai és magyarországi példák)* címmel tartott előadást. Ebben arra az elgondolkodtató kérdésre hívja fel a figyelmet, hogy a szabadtéri múzeumoknak és az ott kialakított kereteknek milyen szerepe van a környezettudatosságra való nevelés folyamatában, a természeti, társadalmi és mesterséges környezet javításában.

A konferencia második részében két párhuzamos szekcióban zajlottak előadások. Az első kezdéseként Málnási Levente, a csíkszeredai Csíki Székely Múzeum muzeológusa *Múzeum, hagyomány és örökség Csíkban* című előadásában az intézmény megalakulásáról, a kezdeti küzdelmekről, nehézségekről, az akkor kívánt cél eléréséről beszélt. Mindemellett a modern kiállításokról is szó esett az eredethez való viszonyulás tükrében. Tatai Orsolya, a marosvásárhelyi Maros Megyei Múzeum muzeológusa *„Tárgy”-tudatosság mint múzeumi életmód. A Maros Megyei Múzeum néprajzi osztályának gyűjteményi öröksége* címmel mutatta be azt a folyamatot, amelynek során egy tárgy műtárggyá válik, illetve arra is rávilágított, hogy a műtárggyá válás folyamatában a múzeum milyen szerepet tölt be. Szemléltetésül intézményének digitális fotóarchívumát ismertette. Ezt követően Szabó Attila, a zilahi Megyei Történelmi és Művészeti Múzeum muzeológusa a kerámiakutatás kihívásairól tartott előadást. *Gyűjtők, könyvek, múzeumok. Kísérletek egy alulreprezentált örökség ismertetésére, avagy a kerámiakutatás kihívásai* című bemutatójában vázolta a kutatásban alkalmazott módszereket, felsorakoztatta a témában kutatókat, gyűjtőket, ugyanakkor említésre kerültek a kutatás nehézségei és az ismertetésre tett erőfeszítések egyaránt. A folytatásban pedig a zilahi kerámiakutatásról és a gyűjteményről beszélt.

A párhuzamos szekció Schultz Éva, a Budapesti Gazdasági Egyetem Kereskedelmi Vendéglátóipari és Idegenforgalmi Kar tanársegédjének és Gászné Bösz Bernadett, a pécsi PTE Természettudományi Kar Földtudományok Doktori Iskola doktoranduszának előadásával kezdődött. A bemutató *A múzeumok és a turizmus kapcsolódási pontjai Magyarországon*

vonatkozásában: *helyzetkép és lehetőségek* címet viselte, melyben a turizmus és múzeum kapcsolatát és a látogatókutatásokat vázolták. Horváth Alpár, a BBTE Földrajz Kar Gyergyószentmiklósi Kihelyezett Tagozatának adjunktusa *Múzeumok a székelyföldi turizmusban* címmel tartott bemutatója során prezentálta, hogyan tekintenek az emberek a múzeumokra, megvizsgálva azt is, hogy mennyire vannak jelen az online platformokon az említett intézmények. Továbbá ismertette a székelyföldi múzeumok fejlődési lehetőségeit. A tömb záró előadója Pál-Kovács Dóra, a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szellemi Kulturális Örökség Igazgatóságának néprajz-és táncutatója volt. *Táncoló múzeum? A tánc mint társadalmi rítus múzeumi bemutatásának lehetőségeiről* című előadásában azt vázolta, hogy egyedi módon, a tánc által miként lehet bemutatni a múzeumi tárgyakat, illetve említést tett arról is, hogy a magyar néptánc bemutatásának milyen lehetőségei vannak egy múzeum esetében.

A konferenciát záró párhuzamos szekciók egyikében Dimény Attila, a kézdivásárhelyi Incze László Céhtörténeti Múzeum intézményvezetője *A kézdivásárhelyi múzeum társadalomra gyakorolt hatásai* címmel tartotta meg előadását, bemutatva a város múzeumszervezési történetét, a gyűjtemények gyarapodását, illetve ismertetett néhány múzeumpedagógiai foglalkozást, és vázolta az elmúlt 50 év látogatói tendenciáit is. Ezt követően Törő Balázs, a veszprémi Laczkó Dezső Múzeum néprajzos munkatársa *A „Bor régészete”. Avagy a Laczkó Dezső Múzeum néprajzosai terepen* címmel tartott előadást, egy érdekes kutatásba vezetve be a hallgatóságot. Egy 18. század végén épült présház és pince feltárásában segédkeztek a múzeum régészei, néprajzosai és restaurátorai. Külön kitért arra, hogy a feltárás folyamatában milyen kapcsolatot alakítottak ki a lokális közösségekkel, szívesen fogadták a kíváncsi érdeklődőket és önkénteseket is. A bemutató során a munkafolyamatot és az ott talált római sírkövet, valamint annak izgalmas történetét vizuális anyagokkal illusztrálta.

A párhuzamos csoportban elsőként Mogyorósi Ágnes, a választói Kallós Zoltán Néprajzi Gyűjtemény

muzeológusa tartott előadást *A Kallós Zoltán Néprajzi Gyűjtemény lehetőségei a digitalizáció korában* címmel. Röviden ismertette a működtető alapítványt, majd az ott található gyűjteményt mutatta be. Továbbá a látogatók számára létrehozott applikációról esett szó, melynek célja a megőrzött és begyűjtött tárgyak minél szélesebb körben való bemutatása. Végezetül pedig Vajda András, a marosvásárhelyi Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem Alkalmazott Társadalomtudományok Tanszékének docense *Múzeum – kommunikáció – közkapcsolatok* címmel tartott előadást. Ebben felvázolta a székelyföldi múzeumok tevékenységének alakulását a járvány időszaka alatt, illetve bemutatta, hogy az említett intézmények milyen online platformokon jelennek meg. Említésre került az is, hogy míg Magyarországon igényt tartanak a virtuális kiállításokra, addig a székelyföldi múzeumokra viszont ez nem jellemző.

Az előadások összegzéseképpen elmondható, hogy a múzeumi intézmények egyik gyengeségként a kommunikáció hiányát lehetne megnevezni, mely főképp a digitális felületeken jelentkezik. Új kihívást jelent számukra a változásokkal való lépéstartás és – főleg a székelyföldi múzeumok esetében – a virtuális tartalmak, kiállítások létrehozása, kialakítása. Éppen ezért fontos az intézményközi kommunikáció, a folyamatos kapcsolattartás és tapasztalatátadás. Ugyanakkor más kérdéskörök vagy éppen problémák kapcsán is szükséges az egymástól való tanulás szükségessége. Így a magyar muzeológiában irányadó lehet a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum toleranciára és elfogadásra sarkalló múzeumpedagógiai tevékenysége is, amelynek keretén belül a kulturális esélyegyenlőség megteremtése a cél. A jó példák és a tanulságok sora folytatható, és a szervezők, a résztvevők, illetve a hallgatóság reményei szerint további szakmai találkozókra kerül majd sor.

A tartalmas, figyelemfelkeltő és tanulságos előadásokat felvonultató konferencia anyagából a KJNT szerkesztésében tanulmánykötet készül.

**Trandafir Kinga**

## Irodalmi időutazás: iskola- és színházkultúra a hajdani és mai Erdélyben

*Iskola- és színházkultúra Erdélyben (XVII–XXI. század). Interdiszciplináris egyetemi műhelyhét, Kolozsvár, 2022. október 17–23. Előadók, szervezők: Dr. Bartha Katalin Ágnes, Dr. Czégényi Dóra, Dr. Egyed Emese, Dr. Farmati Anna, Dr. Gábor Csilla, Dr. habil. Medgyesy. S. Norbert, Dr. habil. Vik János, Dr. Jonica Xénia, Dr. Tar Gabriella-Nóra programfelelős.*

A kolozsvári magyar nyelvű felsőoktatás 150. évfordulója alkalmából szervezett jubileumi programsorozat keretein belül 2022. október 17–23. között Kolozsváron szervezték meg a Babeş–Bolyai Tudományegyetem és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem *Iskola- és színházkultúra Erdélyben (XVII–XXI. század)* című interdiszciplináris közös egyetemi műhelyhétét. Ennek keretében a BBTE Bölcsészettudományi Karának épületében, a hajdani Marianum dísztermében október 21-én különös múltbéli misztériumjátéknak lehettek tanúi a jelenlevők. A 18. századi csíksomlyói szindarab időben és térben is nagy utat járva érkezett Kolozsvárra, hiszen a Boldog Özséb Szintársulat (BÖSZK) Budapestről indult el vendéjátékával. A *Bűnök és erények vetélkedése, avagy az Irgalmasság győzelme* címet viselő drámaelőadás eredeti szépségben megszólaló szöveggel és dallamokkal, Godena Albert rendezésében, állította színpadra az üdvösségtörténet legmeghatározóbb mozzanatait. A világ teremtése, a Sátán bukása, Ádám és Éva kezdeti bűnbeesése mellett a fő bűnök közül a Góg, a Fösvénység, a Harag és a Torkosság, az erények közül pedig az Alázat, a Türelem és a Mértéktartás küzdött egymással és illeszkedett bele a Megváltó kétezere évvel ezelőtti kereszthalálát bemutató jelenetekbe.

A darab különlegessége, egyedisége és meghatározó történeti értéke nem pusztán a korabeli szövegek és dallamvilág megőrzésében keresendő – ezek egyébként részint különleges kihívás elé állítják a szereplőket, részint azonnal visszarepítik a közönséget az időben. Unikális az a megközelítés is, amely Ádám és Éva bűnbeesésétől kezdve Jézus Krisztus megváltó kereszthaláláig a fő bűnök és erények küzdelmét is megjeleníti az emberi lélekért. A lírai szépségű Péter- és Mária-siralom ugyanakkor

kifejezi az esendőséggel és az állandó útkereséssel járó egyetemes emberi nehézségeket is.

A jeleneteken átívelő, a szenvedéstörténetet átjáró folytonos feszültség, küzdelem a jó és a rossz között vezet el a kereszthalált halt Krisztus mellett Dolor (Fájdalom) és Amor (isteni Szeretet) dialógusában addig a megdöbbenő végkövetkeztetésig, hogy a kínszenvedés oka és értelme az Isten-ember, Jézus Krisztus ember iránti szeretete. Ez a megállapítás – Mária fiától való megénekelt elszakadását és Krisztus latrok közötti halálát követően – elemi erővel ragadja magával (ma is) a dráma közönségét. Az üdvösségtörténet érzelmi hullámai mellett az előadás megmutatja azt a már a 18. században tetten érhető komplex, bonyolult és szimbolikus jellemzőkkel mélyen átítatott társadalmi gondolkodást, amelynek megléte, felismerése az erőszakos halál és fizikai elmúlás körülményein túl sokszorosan nagyobb megdöbbenést okoz(hat) a nézőben. A kétezere évvel ezelőtti istenemeri szenvedéstörténet 250–300 évvel ezelőtti, csíksomlyói – mai szemmel is modern! – széles körű értelmezése: ez vezet(ett) katarzishoz.

A drámaelőadásokon túl is a műhelyhét témakörét Erdély 17–18. századi iskola- és művelődéstörténete, barokk kori színház- és drámakincse határozta meg, különös tekintettel a korabeli ferences misztériumjátékok, illetve a népének és az archaikus népi imádság műfaji hagyományára és mindezek szerves kapcsolatára. A műhelyhét lényeges vonásaként e műfajok egy-egy kiváló szövegét és dallamát megelevenítve vizsgálták a résztvevők, hogy napjaink ünneplésében és közoktatásában ezek helye miként lehetne megtalálható. A szakmai program ötletgazdája, Tar Gabriella-Nóra germanista, színház- és drámatörténész kezdeményezésére a BBTE BTK-n belül a

Godena Albert (1980) – történész, PhD, egyetemi óraadó, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest, *godena.albert@gmail.com*

Thália Helyi Élete Egyetemi Színpad (THÉ), a Német Nyelvi és Irodalomtudományi Intézet, a Magyar Irodalomtudományi Intézet és a Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet adott otthont a képzésnek. Társszervezőként a BBTE Római Katolikus Teológia Kara működött közre Vik János teológus, habilitált egyetemi docens irányításával. Ehhez csatlakozott a BBTE Színház és Film Kara Bartha Katalin Ágnes színháztörténész, dékánhelyettes vezetésével.

A műhelyhét nyitányaként a *Régi Magyar Drámai Emlékek. Ferences iskoladrámák 2–3.* kötetét Gábor Csilla irodalomtörténész professzor mutatta be az Egyed Emese irodalomtörténész által vezetett estén. Az Erdélyi Múzeum-Egyesülettel közösen szervezett könyvpremier számos rendhagyó és értékes eseményt követett. Medgyesy-Schmikli Norbert művelődéstörténész, habilitált egyetemi docens, a PPKE BTK Történelemelméleti Tanszékének és a Boldog Özséb Szintársulatának vezetője szakmai előadások mellett – például Farmati Anna irodalomtörténész, egyetemi docens előadása keretében (*Himnuszok és szekvenciák a középkori magyarországi irodalomban*, „Énekelt történelem”) – budapesti tanítványaival és a kolozsvári bölcsész és teológus hallgatókkal interaktív, énekelt

forráselemzést, valamint a színház szakos hallgatókkal előadás-értelmezést és közös csíksomlyói passiójáték-felolvasást tartott. Tar Gabriella-Nóra egyetemi docens *Német kultúrtörténet a középkortól napjainkig* című tantárgyának keretén belül az oktatók a *Begriff und Quellen des Schultheaters in Ungarn (1532–1800)* című előadásban tisztázták az újkori Erdély etnikai és felekezeti viszonyait. Nagy érdeklődésre tartott számot a hungarológia, germanisztika, néprajz, teológia és színház szakos hallgatókkal és oktatókkal a kolozsvári piarista kegytemplomban megtartott Énekek, ünnepek, színházi jellegű rendezvények a XVII–XVIII. századi magyarországi iskolakultúrában (Misztérium-ábrázolás Csíksomlyón) című elemző foglalkozás, melyet Medgyesy S. Norbert vezetésével Czegényi Dóra néprajzkutató, a BBTE BTK dékánhelyettese és Vik János nyitottak meg. A program részeként Raul Ciosescu művészettörténész Kolozsvár nevezetességeit, Jonica Xénia történész pedig a ferences kolostor és levéltár forrásértékességét mutatta be. A műhelyhetet tanulmányi kirándulás zárta Gyulafehérvárott.

**Godena Albert**

# VITA\*

Magyar Zoltán

## Adalékok a föld teremtésének mondájához

Az utóbbi évtizedekben megélenkülő magyar mondakutatás örvendetes fejleménye, hogy a nagyszabású és szisztematikus folklórgyűjtések révén végre olyan széles körű és nemzetközi viszonylatban is jelentősnek mondható adatbázisok (Magyar Néphit Archivum, Magyar Történeti Mondák Archivuma, Erdélyi Magyar Hiedelemmonda Archivum, Moldvai Csángó Szövegfolklor Archivum) jöttek létre, melyekre támaszkodva exponenciálisan megnövekedett annak az esélye, hogy a műfaj egészéről és akár kisebb részterületeiről is végre releváns ismeretek álljanak rendelkezésre, lehetővé téve olyan tudományos kézikönyvek elkészítését, mint egy átfogó igényű műfaji monográfia, egy vagy több típus- és motívumindex (népköltészeti katalógus) vagy éppen a teljes szövegtörzs alapján összeállított antológiasorozat. A magyar eredetmagyarázó mondák kutatási helyzete a többi mondai alműfajhoz képest több szempontból is kivétel, részben azért, mert az ezredfordulót követően radikálisan csökkent annak a lehetősége, hogy az e körbe sorolható népköltészeti alkotásokat nagyobb számban megörökíthessék a terepmunkától sem ózdkodó folklórkutatók, másrészt pedig mert a korábbi időkből származó adatbázis rendkívül csekély, még ha annál nagyságrendileg több is, mint amelyet a téma volt akadémiai kutatója jelzett klasszifikációs előmunkálatairól beszámoló közleményeiben.<sup>1</sup> S noha a Nagy Ilona által említett 1190 folklórszöveg, továbbá a csak hozzáférhetőlegesen jelzett további négy-öt száz szöveg többszörösével számolhatunk a publikált, kéziratári és magánarchívumokban fellelhető eredetmagyarázó szövegtörzs összesítésével, e magyar adatbázis szembevetően kicsi a legkézenfekvőbb példaként kínálkozó román eredetmagyarázó mondákkal történő összehasonlításban,<sup>2</sup> továbbá a tekintetben, hogy a fentiekből adódóan hiátus tátong számos típus és témacsoport esetében.

Magyar Zoltán (1967) – folklórkutató, az Eötvös Loránd Kutatói Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, Budapest, [magyar.zoltan@abtk.hu](mailto:magyar.zoltan@abtk.hu)

<sup>1</sup> Nagy Ilona: *The Catalogue of the Hungarian Aitiological Legends. = Specimina Siberica 3. Gedenkschrift für Irén N. Sebestyén (1890–1978)*. Szerk.: Pusztai János. Quinqueecclesiae, 1990. 149–155; uő: *Some Addition to the Problem of the Sacred Genres. = Ethnographica et Folkloristica Carpathica 7–8*. Szerk.: Bartha Elek–Kotics József. Debrecen, 1992. 315–320.; uő: *The Catalogue of Hungarian Aitiological Legends*. Artes Populares 16–17. (1995) 592–597.; uő: *Classification of Origin Legends. = Die heutige Bedeutung oraler Traditionen. Ihre Archivierung, Publikation und Index-Erschließung. The Present-Day Importance of Oral Traditions. Their Preservation, Publication and Indexing*. Hrsg. Heissig, Walter–Schott, Rüdiger. Opladen–Wiesbaden, 1998. 307–314.

<sup>2</sup> Tony Brill: *Tipologia legendei populare românești 1. Legenda etiologică*. Prefață Sabina Ispas. Ediție îngrijită și studiu introductiv de I. Oprișan. București, 2005. 83–486.

\* Az Erdélyi Múzeum helyet ad a jelen vitának, de abban nem foglal állást, és a kifejtett vélemények nem tükrözik a szerkesztőség álláspontját. (Szerkesztőség)



Javarészt ez utóbbi körbe sorolható a duális teremtésmondák közül a Mátéffy Attila tanulmányában taglalt két szövegtípus is. A szerző nagy ívű tudományos elemzése<sup>3</sup> figyelemre méltó hozadéka a kortárs magyar folklórkutatásnak, hiszen a bonni egyetem kutatójaként esetenként merőben újszerű látásmóddal, a nyugat-európai kutatói társadalom vitakészségével s többnyire nem is palástolt kritikai éllel közelít a téma magyar tudománytörténetének némi dogmatikussá merevedett téziséhez, a kutatóelődök esetleges hibáihoz és tévedéseikhez. Jelzésértékű, hogy ebben az egyetlen, közepes terjedelmű tudományos közleményben a duális teremtésmondákról szólván több (kurrens) nemzetközi szakirodalmat használt fel, mint elődei együttvéve. Mátéffy tanulmánya holisztikus szemléletű, a tárgyalt folklórjelenségeket széles körű orientalisztikai műveltség és nyelvtudás birtokában, történeti összefüggésekbe ágyazva, eurázsiai kitekintéssel elemzi.

A dolgozat egészét tekintve kitapintható, hogy a Mátéffy által megfogalmazott gondolatmenet egy általánosabb érvényű, a 20. század második felének bölcsészettudományát meghatározó (véleménye szerint deformáló), kizárólagos tudomány szemlélet bírálata is kíván lenni. Módszertani javaslatai is részben ennek jegyében íródtak, felhíva a figyelmet a duális teremtésmondák nemzetközi szinkretizmusára, szembenézve bizonyos, magától értetődőnek tekintett fogalmak definiálatlanságával. Például: vajon lehet-e érvényes módon nyelvsaládok mentén kutatni a folklórt vagy bármi más kulturális jelenséget? Mivel minden folklórszöveg valamilyen formában szinkretikus, visszavezethető-e egyáltalán egyetlen konkrét, valaha létezett közösségre? Avagy mint a tanulmány szerzője Leopold Walk nyomán<sup>4</sup> fogalmaz: létezhet-e genetikusan, „organikus” leszármazása a javarészt szájhagyomány által terjedő kulturális javaknak? S ha bizonyos esetekben érvényes is a finnugor hagyomány, melyik finnugor hagyomány a sok közül? Hiszen a történelmi emlékezettel elérhető időkben az eurázsiai térségben vajmi kevés etnikum volt/lehetett etnikailag homogén. Mindezen, kritikai jelleggel megfogalmazott gondolatok valahol mélyen a tudomány lényegére is fényt derítenek, hiszen a korábbi nézetek, tudományos életművek mérlegre állítása és esetleges újraértékelése evidencia kellene, hogy legyen.

Amikor felkértem a *Erdélyi Múzeum* szerkesztőjétől, hogy tegyek reflexív megjegyzéseket a jelzett Mátéffy-cikkhez, mindazon tipológiai kérdések is felmerültek bennem, melyek csak érintőlegesen szerepelnek a nevezett folyóiratban publikált közleményben. Az ördögpáva-motívum és a földbúvármonda esetleges kis-ázsiai (jezidi) és balkáni (bogumil) analógiái olyan távlatokat nyitnak egy-egy ilyen kulturális elem (narratívátípus) tekintetében, amelyek részletgazdag taglalása a dolgozat külön erénye. Folkloristaként ugyanakkor elgondolkodtató, hogy a magyar néphagyományban miért ennyire ritka a jelzett két szövegtípus.

Mint az a dolgozatban is szerepel, az ördögpávamondának mindössze két szövegváltozata maradt fenn Kálmány Lajos Szeged-vidéki gyűjtésében, melyek egyike ráadásul csak a *Magyar Népköltészet Tára* sorozat szövegkiadása<sup>5</sup> révén, alig néhány éve került a kutatás látókörébe. A „szegedi nagytáj” folklórjáról tudni érdemes, hogy számos más olyan kulturális hagyományt

<sup>3</sup> Mátéffy Attila: *A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről: „Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva”*. Erdélyi Múzeum LXXXIV. (2022) 2. szám, 1–25.

<sup>4</sup> Leopold Walk: *Die Verbreitung des Tauchmotivs in den Urmeerschöpfung- (und Stintflut-) Sagen. A Das eurasische Gebiet*. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien LXXX. (1933) 60–76.

<sup>5</sup> Kálmány Lajos: *Kálmány Lajos alföldi gyűjtése*. Közreadja Forrai Ibolya–Raffai Judit. (Magyar Népköltészet Tára XVI.) Bp. 2015. 321.

is megőrzött a török hódoltságát átvészelt reliktumterületként,<sup>6</sup> melyek a középkor századaitól örökletesek,<sup>7</sup> másrészt a magyar eredetmagyarázó mondák között sem ritkaság, hogy valamely állat vagy állati tulajdonság teremtését, keletkezését az ördögnek tulajdonítja a hagyomány, a népi képzelet. Mint ahogyan azt a közelmúltban elhunyt, kiemelkedő tudású pálpataki mesemondó, Lakatos Károly megfogalmazta: „Van most es legkevesebb húsféle állat, aki nem Isten teremtménye. Azt az ördög teremtette, azé’, hogy őtet [az Istent] szidják”.<sup>8</sup> Mindaddig, amíg a Kálmány gyűjtötte földéaki változat javarészt a szakkutatók előtt is ismeretlen volt, a nemzetközi analógiákat csak szelektív módon figyelő interpretációban e típus akár lokális variánsnak, egyetlen adatközlő által élénk fantáziával megfogalmazott, társtalan szövegtípusnak is tűnhetett. Igaz, éppen a népköltészet az, ahol olykor egyetlen adat is releváns, és folklorisztikai figyelmet érdemel, példa erre a középkori hősének motívumkincsét aktualizáló Kerekes Izsák balladája,<sup>9</sup> amelynek előkerülése (19. század közepe) után kerek évszázad telt el mindaddig, míg egy – eleinte hamisítványnak tartott – változatára rátaláljon K. Kovács László Nagyivánban, a Hortobágy mellékén.<sup>10</sup>

Tanulmánya első felében Mátéffy Attila részletesen foglalkozik a duális világteremtési mondák központi jelentőségű szövegtípusának számító ún. földbúvár- (Earth-Diver) monda nemzetközi kutatástörténetével. Mivel ugyanitt e típus magyar előfordulásairól Mátéffy viszonylag kevés szót ejt, s mivel a honi szövegváltozatok számát, jellegét illetően a téma folklorisztikai irodalmában különböző adatok keringenek, indokolt jelenlegi tudásunk szerint áttekinteni és újonnan számba venni a vonatkozó magyar folklórszövegeket. Ez az eredetmagyarázó monda a magyar népi tudatvilágban a 19–20. században még vélhetően (valószínűleg) az általunk tudottnál szélesebb körben ismert narratív hagyomány lehetett. E Szibériától a Balkánig elterjedt narratív-típus a föld teremtését egy duális teremtésmítosz keretébe ágyazva meséli el. A történet központi motívuma arról szól, hogy a föld teremtéséhez egy személy (Isten, ördög vagy másvalaki) a tenger fenekéről hoz fel kevéske homokot, és utóbb abból keletkezik a ma ismert szárazföld.<sup>11</sup>

A magyar kutatók számára sokáig úgy tűnt, hogy e narratív-típus – és kereszténység előtti teremtésképzet –, ha létezett is korábban a magyar folklórban, a 19. század végére kiveszett belőle, hiszen olyan kiváló néprajztudósok, mint Reguly Antal, Munkácsi Bernát, az egyébként archaikus szövegtípusok sokaságát gyűjtő Kálmány Lajos vagy Vargyas Lajos csupán a nyelvrokon népek körében akadt nyomára – mígnem Bosnyák Sándor egy 1969-ben publikált rövid cikkében egyszerre három szövegváltozattal is előrukkolt.<sup>12</sup> Tegyük hozzá: a kortárs hivatásos folkloristák nem kis megdöbbenésére és a közlések hitelességét illető<sup>13</sup> – csak lassan

<sup>6</sup> Kovács János: *Szeged és népe. Szeged ethnographiája*. Szeged, 1901, Bálint Sándor: *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete* III. Szeged, 1980.

<sup>7</sup> Magyar Zoltán: *A magyar történelmi mondák katalógusa. Típus- és motívumindex*. IIb. Bp. 2018. 66–68.

<sup>8</sup> Magyar Zoltán: *Zöldmezőország. Lakatos Károly meséi – Pálpataki népi elbeszélések*. Marosvásárhely, 2022. 129.

<sup>9</sup> Demény István Pál: *Kerekes Izsák balladája*. Bukarest, 1980.

<sup>10</sup> Vargyas Lajos: *Kutatások a népballada középkori történetében II., A honfoglaláskori hősi epika továbbélése balladáinkban*. Ethnographia LXXXI (1960) 511–512.; úő: *A magyar népballada és Európa* II. Bp. 1976. 339–340.

<sup>11</sup> Típuszáma a moldvai csángó monda katalógusában: MZM A3.1. *A tengerfenékről felhozott föld (Az Isten és az ördög által közösen teremtett szárazföld)*. Magyar Zoltán: *Moldvai csángó mondakatalógus. Típus- és motívumindex* I. Bp. 2022. 35.

<sup>12</sup> Bosnyák Sándor: *A tenger fenekéről felhozott föld motívuma a magyar teremtésmondákban*. Ethnographia 80. (1969) 463–464.

<sup>13</sup> A gyűjtő, Bosnyák Sándor személyes közlése (1998).

oszladozó – kétségek közepette. Úttörő közleményében Bosnyák a Szeret menti Klézséről Magyarországra települt adatközlőtől a teremtésmonda egy teljesnek ható szövegváltozatát adta közre, valamint további két, töredékes szöveget az egykor bukovinai székelyek által lakott Hadikfalváról, valamint a palócföldi Hollókőről. Ugyancsak ő e típus további két bukovinai székely (Istensegíts, Andrásfalva)<sup>14</sup> és egész sor moldvai csángó előfordulására (Diószén, Lészped – 3, Klézse, Lábnyik – 2, Pokolpatak – 2) utalt, javarészt publikálva is azokat.<sup>15</sup> Bosnyák a jegyzeteiben jelezte, hogy úgy tudja, hogy e szövegtípusra a moldvai Lészpeden Kallós Zoltán is rátalált,<sup>16</sup> mely epikus kifejtésű folklórszöveg tizenhat év múltán nyomtatásban is megjelent a mesemondó Jánó Anna történeteit tartalmazó kötetben.<sup>17</sup>

Faragó József a déli csángók által lakott, Szeret menti Diószénben az ottani jeles mesemondó, Baka András elmondásában e teremtésmondának minden korábbi magyar változatánál teljesebb variánsát jegyezte fel.<sup>18</sup> Erdélyi Zsuzsanna egy kevésbé ismert írásában publikált egy további moldvai csángó változatot 1976-os gyűjtése eredményeképpen.<sup>19</sup> A típus földrajzi elterjedésének kérdéséhez járult hozzá informatív adalékként az 1980-as években a Ráduly János által gyűjtött két, Kis-Küküllő menti (marosszéki) változat (Kibéd, Kibéd/ Erdőszentgyörgy),<sup>20</sup> valamint immár a 20. század alkonyán (1998-ban) a gyimesi csángó kirajzasként létesült Csinódon<sup>21</sup> fellelt töredékes folklórszöveg.

A 21. század elején tehát a magyar néprajztudomány összesen 19 magyar szövegváltozatot tartott számon, melyek közül tizenkettő Moldvából, egy a gyimesi csángóktól, az Úz-völgyéből, öt székelyek lakta vidékekről került elő, az egyetlen felföldi adat pedig még további vizsgálódást igényel, jóllehet véletlenszerű felbukkanása az említettekhez hasonlóan egy archaikus népi kultúrájú vidékhez (Palócföld) köthető. A fenti felsorolás azonban még így sem teljes, ugyanis már a *Moldvai csángó mondakatalógus* befejező munkálatai közben került e sorok írójának látókörébe öt további variáns: három klézsei szöveg Bosnyák Sándor hagyatékából (általa 1971-ben és 1991-ben gyűjtve),<sup>22</sup> egy lujzikalagori mondatöredék Tánzos Vilmos magánarchívumából,<sup>23</sup> valamint a klézsei csángó költő, Duma István-András feljegyzése, más rokon jellegű moldvai apokrifekkel együtt.<sup>24</sup>

Mindösszesen tehát 24 szövegváltozatról beszélhetünk duális magyar teremtésmondaként, azonban ez a szám valamelyest több és kevesebb is a fent jelzethnél. Habár a teljesebb, epikaiilag

<sup>14</sup> Bosnyák Sándor: *A bukovinai magyarok hitvilága I. (Világkép, mitikus alakok, jeles napok, átomfejtés)*. (Folklór Archívum 6.) Bp. 1977. 45.

<sup>15</sup> Bosnyák Sándor: *A moldvai magyarok hitvilága*. (Folklór Archívum 12.) Bp. 1980. 19.; uő: *A világ teremtése a moldvai magyarok mondáiban*. = *Vallási néprajz* III. Szerk.: Dankó Imre–Küllös Imola. Budapest, 1987. 349–353.

<sup>16</sup> Bosnyák Sándor: *A világ teremtése...* 354.

<sup>17</sup> Kallós Zoltán: *Világászárnya. Moldvai magyar népmesék*. Kolozsvár, 2003. 219–220. Közli még: Iancu Laura (szerk.): *Csángómagyar legendák. Moldvai magyar mondák és történetek*. Bp. 2015. 10.

<sup>18</sup> Ráduly János–Faragó József: *A földteremtés mondájához*. Ethnographia 101. (1990) 261–262.

<sup>19</sup> Erdélyi Zsuzsanna: „Módvábába ’ hitték a szegént”. Új Írás, 1990. 2. szám, 50–52. Közli még: Jung Károly: *Moldvai sámánok a XVII. századból*. = Uő: *Az emlékezet útjain*. Újvidék, 1993. 12.

<sup>20</sup> Ráduly János–Faragó József: *A földteremtés...* 258.

<sup>21</sup> Magyar Zoltán: *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. (Magyar Népköltészet Tára III.) Bp. 2003. 125.; uő: *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyományja*. (Magyar Népköltészet Tára IX.) Bp. 2009. 252.

<sup>22</sup> Leltárszámuk a Moldvai Csángó Szövegfolklor Archívumban: MZA 154990., 155498., 155499.

<sup>23</sup> Köszönettel tartozom Tánzos Vilmosnak, hogy rendelkezésemre bocsátotta más, még publikálatlan folklórszövegekkel együtt. Leltárszáma duplumként a Moldvai Csángó Szövegfolklor Archívumban: MZA 156628.

<sup>24</sup> Duma István: *A Föld teremtésekor az ördög el akarta fullasztani Isten*. Kelet Kapuja III. (2019) 1. szám, 126–127.

kidolgozottabb folklórszövegek két, egymással szorosan egybetartozó epizódban (összekapcsolódó típusban) örökítik meg a szárazföld Isten és az ördög általi közös teremtését, több szövegváltozat már csak e narratív hagyomány egyik felét tartalmazza. A hangsúlyosabb és elterjedtebb földbúvármonda a fentebb felsorolt előfordulások közül összesen tizenhétben (tíz moldvai, öt székely, egy gyimesi csángó és egy palócföldi előfordulásban),<sup>25</sup> míg a (tengerfenékről felhozott) kicsiny földsziget – melyen csak Isten és az ördögi demiurgosz fér el – csodás megnagyobbodásáról szóló történet további öt moldvai szövegváltozatnak kizárólagos része.<sup>26</sup> Feltűnő azonban, hogy a két típus kombinációjaként feljegyzett folklórszövegek száma mindössze öt (három klézsei és két lézpedi monda), és azok is csupán két adatközlőhöz köthetők.

A rendelkezésre álló gyűjtési adatok és a filológiai vizsgálatok alapján ugyanis nyilvánvaló, hogy a Bosnyák Sándor által Klézserre (illetve a szomszédos Pokolpatakra) lokalizált mondaszövegeket a második világháború után Baranya megyei Egyházaskozárra telepített, 1903-ban született Márís György mondta el két szövegváltozatban (1968-ban, majd újra rá egy vagy két évre), és tőle gyűjtötte Erdélyi Zsuzsanna is 1976-ban). A már említett, Gerlénben 1926-ban született lézpedi Demeter Antalné Jánó Anna Kallós Zoltánnak, majd évtizedekkel később Bosnyák Sándornak is elmesélte e történetet. Ami annyit tesz, hogy a fent jelzett 17 földbúvármonda száma valójában mindössze 14 egymástól független szövegváltozatra csökken.

Ez az adatközlői regiszter még azzal a megfigyeléssel is kiegészítendő, hogy a földbúvármonda feltűnően sok szövegváltozata származik kiemelkedő tudású, mesemondói vénával megáldott történetmesélőktől. Jánó Anna népi énekesi és mesemondói tevékenységéért kapta 2002-ben a Népművészet Mestere elismerést. Faragó József jóvoltából mesemondói egyéniségmonográfia örökíti meg Baka András alakját is, akitől a diószéni szövegváltozat származik, és akit a neves kolozsvári folklorista a „legkiválóbb tréfamester”-ként jellemezett azok között, akiket néprajzkutatói pályafutása során megismert.<sup>27</sup> A fent említett Márís György Bosnyák Sándor saját bevallása szerint, azok egyike volt, akiktől hosszú éveken keresztül tartó egyházaskozári terepmunkája során a legtöbb folklórszöveget megörökítette. A kibédi szövegváltozat adatközlője, az 1980-ban nyolcvankét esztendős Majlát Józsefné Ötvös Sára párját ritkító tudású folklóradatközlő lehetett, hiszen azonkívül, hogy Ráduly János mesék és mondák sokaságát jegyezte fel tőle, balladaénekesként is nyomot hagyott a magyar folklórtörténetben.<sup>28</sup> A csinódi folklórszöveg elmondója, a gyimesi csángó Karácsony Gyula hasonlóképpen egyike volt az erdélyi népi kultúra polihisztori vénával megáldott mesemondó mestereinek,<sup>29</sup> és e sorba illeszkedik a lujzikalagori Csernik Antal is, aki egyike volt a moldvai magyarok nevezetes búcsúvezetőinek, és a moldvai mondahagyomány több, kuriózumszámba menő mondatípusának is ő volt az adatközlője az 1990-es években.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Bosnyák Sándor: *A tenger fenekéről felhozott föld...* 463–464.; uő: *A bukovinai magyarok...* 45.; Magyar Zoltán: *Moldvai csángó mondakatalógus* I. 35.

<sup>26</sup> Magyar Zoltán: *i. m.* 35–36.

<sup>27</sup> Ráduly János–Faragó József: *A földteremtés...* 261.

<sup>28</sup> Ráduly János. *Elindultam hosszú útra. A kibédi Majlát Józsefné Ötvös Sára népballadái.* Bukarest, 1979.

<sup>29</sup> Vö. Orbán Dénes (szerk.): *Úz-völgyi népmesék. Elmondja: Karácsony Gyula.* Szentendre, 1997; Magyar Zoltán: *Csinódi népköltészet...* 113–247.

<sup>30</sup> Bosnyák Sándor: *1100 történeti monda.* (Folklor Archívum 20.) Bp. 2001. 52.; Harangozó Imre: *Elmentem a Szent Están templomába. Kalandozások a népi hitvilágunk forrásainál.* Bp. 2001. 250–251.; Tánczos Vilmos: *A magyar szentek moldvai kultuszának történeti rétegei. = Moldvai csángók és a változó világ.* Szerk.: Diószegi László. Bp.–Szombathely, 2009. 141–142.

A föld teremtésének narratív hagyományköre annyiban még tovább bővíthető, hogy a jelzett két típus (MZM A3.1. *A tengerfenékről felhozott föld*; MZM A3.2. *A megnagyobbodó szárazföld*) közvetetett módon további mondatípusokkal is rokonítható. Viszonylag elterjedt (Moldvából három – Bosnyák Sándor által gyűjtött, publikált és kéziratos – szövegváltozata is ismert) az az apokrif történet, amely szerint az özönvíz végén Noé, illetve Noé és Isten közösen teremti (újra) a földet egy, a tengerfenékről kihúzott nádszál gyökerei között talált parányi földdarabból (MZM A3.4. *A nád tövéen talált föld*). A Baka András által elmondott diószéni teremtésmonda azzal az epizóddal egészül ki, hogy Isten az ördög által a tenger fenekéről felhozott morzsányi földet addig gyúrja és hengergeti, amíg akkora nem lesz, mint egy nagyobb tök, majd pedig az általa készített földgolyót ellódítja a tenger felszínén. Amerre a „gombolyag föld” gurul, az elszóródó homokszemekből így keletkezik a szárazföld.<sup>31</sup> Két további, Bosnyák Sándor által ugyanattól a klézsei adatközlőtől gyűjtött szövegváltozat pedig már a hegyek létrejöttének egyik eredetmagyarázómonda-hagyományát (vö. MZM A4. *A hegyek keletkezése*) kapcsolja össze a tenger fenekéről származó föld hagyománykörével és motívumával.<sup>32</sup>

Újragondolásra (és újragombolásra) szorul a magyar teremtésmondák kronológiája is. A néprajzi irodalom mindaddig egyöntetűen Bosnyák Sándor 1969. évi revelációszerű és úttörő közleményét tekintette a kutatástörténeti origónak, a monda Máris Györgytől származó, 1968-ban feljegyzett első szövegváltozata alapján.<sup>33</sup> Azonban a téma eddigi kutatóinak figyelmét valamiképpen elkerülte, hogy ugyanezen néprajzi cikkben a harmadik, Bosnyák által közölt bukovinai székely (Hadikfalva/Palotabozsok) mondaszöveg után gyűjtési évként az 1961-es dátum szerepel.<sup>34</sup> A mondatípus legkorábbi feljegyzése azonban nem ez, ugyanis Baka András az évtizedekig kéziratos maradt teremtésmondát 1958-ban mesélte Faragó Józsefnek, és a János Ilonától Kallós Zoltán által feljegyzett szövegváltozat is valószínűleg évekkorábbi, ugyanis a mondat közlő kötetben az áll, hogy azokat Kallós 1956 és 1964 között gyűjtötte. Mivel a lézpedi magyar iskola (utolsóként Moldvában) 1960-ban szűnt meg, a községben tanítóskodó folklórkutató azt még az 1950-as évek második felében örökíthette meg.

A tárgyalat teremtésmondák értelmezéséhez fontos szempont lehet, hogy e szöveghagyomány túlnyomó részét képező moldvai mondákat szinte kivétel nélkül ún. székelyes csángó településeken gyűjtötték, mindössze a luzikalagori és a két diószéni adat valamelyest kérdéses, hiszen e két község kapcsán számolni lehet a helyi lakosságon belül középkortól kontinuos (déli csángó) népességgel is. Ám e kérdéskör még ennél is összetettebb, hiszen például Baka András családja szintén székelyföldi (háromszéki) származású volt, mint ahogyan azt gyűjtője megemlíti. Mindazonáltal aligha lehet kétséges, hogy a moldvai magyarság körében e teremtésképzet hosszú századokon át megszakítatlanul létezett. Ezt erősíti Tony Brill katalógusának ama felsorolása, mely szerint a román folklórban ismert szövegváltozatok túlnyomó része Észak-Moldvából származik.<sup>35</sup> Nagy Ilona a típus nemzetközi előfordulásainak sorában a balkáni, elsősorban a

<sup>31</sup> Ráduly János–Faragó József: *A földteremtés...* 261.; Faragó József: *Baka András tréfás beszédei. Moldvai csángómagyar népmesék (CD-melléklettel)*. Kolozsvár, 2003. 33–34.

<sup>32</sup> Bosnyák Sándor: *Negyven nap s negyven éjen esett. Az özönvíz regéi*. Hittel, 1994. 3. szám, 73–74.; uő: *Magyar Biblia. A világ teremtése, az özönvíz, Jézus élete s a világ vége napjaink szájhagyományában*. Bp. 2001. 49.

<sup>33</sup> Bosnyák Sándor: *A tenger fenekéről felhozott...* 463.

<sup>34</sup> Bosnyák Sándor, *i. m.* 464.

<sup>35</sup> Brill, Tony szerk.: *Legende populare românești* I. Ediție critică și studiu introductiv de – Prefața de Ion Dodu Bălan. București, 1981. 176–178.; Tony Brill: *Tipologia legendei...* 2005. 83–98.

bolgár változatokra s velük összefüggésben a bogumil tanok szerepére hívta fel a figyelmet.<sup>36</sup> A Kárpát-medencétől nyugatra azonban ez a hagyomány sem mint teremtésmonda, sem mint a néphitben fennmaradt narratív típus nem ismert, s e tény több más folklórjelenséghez hasonlóan (a Szent László-legenda és a Molnár Anna ballada fa alatti jelenete; a Szent László füve, illetve a Csaba íre mondája stb.) a közép-európai, délkelet-európai kontextusban a magyar hagyományok primátusát is felvetheti.

A téma nemzetközi szakirodalma alapján a földbúvármonda és általában is e teremtésképzet feltehetőleg a Közel-Keletről származik,<sup>37</sup> de a szibériai és észak-amerikai változatok eredetének egymáshoz, valamint az iráni dualisztikus képzetekhez való viszonyának kérdésköre sok tekintetben máig sem tisztázott.<sup>38</sup> A Nagy Ilona által kimutatott balkáni (román, bolgár, szerb) előfordulások is valamilyen keletről jövő hatás, motívumvándorlás révén honosodhattak meg. Persze a folklór rejtekútjai túlnyomórészt kibogozhatatlanok, a bolgár példák esetében pedig számolhatunk térben és időben közvetlenebb (bolgár–török) hatással is. Ugyanakkor az is tény, hogy a magyarság leginkább hagyományörző etnikai csoportjai (székelyek, székelyes csángók, székely származású gyimesiek, palócok) körében volt ismert/elterjedt e képzet, miként az is, hogy Moldva a török hódításig többnyire a Magyar Királyság hűbéres területe volt, s hol szórványosan, hol meghatározó etnikai súllyal a magyar nyelvterület részét képezte. Hatás-kölcsönhatás tehát évszázadokon keresztül létezhetett, s hogy e képzet és hagyománykör (a hozzá tartozó többi mondatípussal) a 20. századra már csak a legzártabb, legarchaikusabb közösségek népi tudatvilágának részeként maradt fenn, abban semmi meglepő nincsen – sok más folklórjelenség esetében is így alakult.

A magyar eredetmagyarázó mondák kutatása e tanulmány elején jelzett objektív hiányosságok és a korábbi kutatói generáció(k) mulasztásai miatt számottevő adósságot görget maga előtt. Pedig a nemzetközi előképek több mint ösztönzők lehettek, hiszen Oskar Dähnhardt nagy hatású, paradigmatiszta műve<sup>39</sup> mintegy kijelölte az irányt, és a 20. század legrangosabb szövegfolklórisztikai fórumának számító *Folklore Fellows Communications* sorozat első kötetei<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Nagy Ilona: *A föld teremtésének mondája*. Ethnographia 90. (1979) 325–328.

<sup>37</sup> Dragomanov: Mihailo Petrovics: *Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World*. (Indiana University Publications, Russian and East European Series 23.) Bloomington–The Hague, 1961. 23–29.

<sup>38</sup> Mátéffy Attila: *A magyar és közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről. A hegyek keletkezése*. Acta Ethnologica Danubiana 23. (2021) 60.

<sup>39</sup> Oskar Dähnhardt: *Natursagen, eine Sammlung naturdeutender dagen, Märchen, Fabeln, und Legenden I–IV*. Leipzig–Berlin, 1907–1912.

<sup>40</sup> E sorozatban jelent meg a finn, az észti, a flandriai vallon, a lapp, a lív, a román és a holland eredetmagyarázó mondák rendszerezése: Antti Aarne: *Verzeichnis der finnischen Ursprungssagen und ihren Varianten*. (Folklore Fellows Communications 8.) Helsinki, 1912 (132 típus); Antti Aarne: *Varianteverzeichnis der finnischen Deutungen von Tierstimmen und anderen Naturlauten*. (Folklore Fellows Communications 9.) Helsinki, 1912; Antti Aarne: *Estnische Märchen- und Sagenvarianten. Verzeichnis der zu den Hurt'schen Handschriftsammlungen gehörden Aufzeichnungen*. (Folklore Fellows Communications 25.) Helsinki, 1918. 139–156. (81 típus); Maurits de Meyer: *Les contes populaires de la Flandre*. (Folklore Fellows Communications 37.) Helsinki, 1921. 82–92.; Just Knud Qvigstad: *Lappische Märchen- und Sagenvarianten*. (Folklore Fellows Communications 60.) Helsinki, 1925. 34–39. (63 típus); Oskar Looits: *Livische Märchen- und Sagenvarianten*. (Folklore Fellows Communications 66.) Helsinki, 1926. 80–97. (113 típus); Adolf Schullerus: *Verzeichnis der rumanischen Märchen und Märchenvarianten. Nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*. (Folklore Fellows Communications 78.) Helsinki, 1928. 84–94. (128 típus); Jaques R. W. Sinninghe: *Katalog der niederländischen Märchen-, Ursprungssagen-, Sagen- und Legendenvarianten*. (Folklore Fellows Communications 132.) Helsinki, 1943. 47–52. (48 típus). Ugyanezen időkből származó további jelentős mű a sorozaton kívül megjelent

között is számos, eredetmagyarázó mondákat feldolgozó kiadvány (népköltészeti katalógus) található. E kutatási irány magyar adaptációja azonban valamiképpen felemásra sikeredett. Nem íródott a magyar eredetmagyarázó mondákról műfaji monográfia, nem készült el a róluk szóló népköltészeti katalógus, nem létezik reprezentatív, a teljes ismert szövegbázist felölelő szöveggyűjtemény, illetve archívum. Az elkövetkező évek (évtizedek) feladata, hogy e nagy múltú alműfaj magyar vonatkozásairól az eddigieknél behatóbb tudással rendelkezünk, hasonlóan a történeti mondák és a hiedelemmondák világához. E tudományos cél megvalósításának ígérését hordozza több más kortárs törekvéshez hasonlóan Mátéffy Attilának e tárgykörben kifejtett munkássága,<sup>41</sup> amely belátható időn belül egy, a magyar teremtésmondákról szóló monográfia megalkotásáig is elvezethet.

litván mese- és mondakatalógus: Jonas Balys: *Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas. Motif-Index of Lithuanian Narrative Folk-Lore*. Kaunas, 1936. 183–197. (84 típus). A téma nemzetközi áttekintése: Heda Jason: *Motif, Type and Genre. A manual for Compilation of Indices & A Bibliography of Indices and Indexing*. (Folklore Fellows Communications 273.) Helsinki, 2000. 240.

<sup>41</sup> Mátéffy Attila: *The Earth-Diver: Hungarian Variants of the Myth of the Dualistic Creation of the World – Pearls in the rimeval Sea of World Creation*. *Sociology Study* 4. (2014) Nr. 5. 423–437.; uő: *A magyar és közép-eurázsiai duális teremtésmondák...* 53–70.

Nagy Ilona

## Megjegyzések egy közleményhez

Mátéffy Attila: „*Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva.*”

A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák  
(A810, A812, K483) összefüggéseiről. *Erdélyi Múzeum Egyesület  
Füzetek*, LXXXIV:(2): 2022, 1–25.

Mátéffy Attila eddig három munkájában foglalkozott a Föld teremtésének duális mondájával.<sup>1</sup> Ez az úgy nevezett földbúvármotívumot (A 812) tartalmazó elbeszélés, amely szerint Isten az ördög által a tenger fenekéről felhozott homokból teremti meg a szárazföldet. A két utóbbi tanulmányában ezzel a mondával kapcsolatban a hegyek keletkezéséről (Mátéffy 2021) és a páva rút lábáról szóló (Mátéffy 2022) mondákat tárgyalja. Míg a hegyek keletkezésének szlovák mondáját szerinte én a Föld teremtéséről szóló mondához társítom helytelenül, a pávamondát viszont ő véli idetartozónak, és ezt a véleményt kéri számon rajtam. Eddigi munkaimban sem a hegyek keletkezésének mondáját, sem a pávamondát nem hoztam kapcsolatba a tárgyalt mondával, egyiket sem véltem és most sem vélem odatartozónak.

Ami Mátéffy Attila mindhárom tanulmányában közös, az már a legelsőben is megjelenik, amelyet 2014-ben publikált. Ott jelölte meg személyemet, mint aki a témát, a földbúvármondát a finnugor eredet preconcepciójával kezeli. Kifejtette azt is, hogy minden magyar kutató ezt tette az eddigiek során. Rajtam kívül említette Bosnyák Sándort (legutóbbi tanulmányát, Kálmány Lajos mellett, mégis neki ajánlja) és Hoppál Mihályt.<sup>2</sup> Továbbá, hogy a téma jelentőségét felnagyítsa, a mondatípus ismert változatainak számát ugyanebben a tanulmányban indokolatlanul megnövelte. Azt állítja ugyanis, hogy a földbúvármondának Bosnyák Sándornak az 1969-ben<sup>3</sup> és később közzétett gyűjtései huszonnyolc változatát hoztak felszínre: ezek közül egy hollóközi, négy bukovinai és huszonhárom moldvai.<sup>4</sup> Ezzel szemben 2003-ban Magyar Zoltán<sup>5</sup> – helye-

Nagy Ilona (1944) – folklórkutató, PhD, az MTA Néprajzi Kutatócsoport nyugalmazott kutatója, [nagyilona29@gmail.com](mailto:nagyilona29@gmail.com)

<sup>1</sup> Mátéffy, Attila: The Earth Diver: Hungarian Variants of the Myth of the Dualistic Creation of the World – Pearls in the Primeval Sea of World Creation. *Sociology Study*, May 2014, Volume 4, Number 5, 423–437; Mátéffy Attila: A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről: A hegyek keletkezése. *Acta Ethnologica Danubiana* 23, 2021, 53–70, és Mátéffy Attila: „*Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva.*” A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről. *Erdélyi Múzeum Egyesület Füzetek*, LXXXIV:(2): 2022, 1–25.

<sup>2</sup> Mátéffy 2014, 430.

<sup>3</sup> Bosnyák Sándor: A tenger fenekéről felhozott föld motívuma a magyar teremtésmondákban. *Ethnographia* LXXX. 1969. 462–464.

<sup>4</sup> Mátéffy 2014, 426.

<sup>5</sup> Magyar Zoltán: *A csángók mondavilága*. Gyimesi csángó népmondák. Magyar Népköltészet Tára III, Sorozatszerk. Magyar Zoltán. Balassi Kiadó, Budapest, 2003.



sen – csak tizenhét változatról tud, úgy, hogy a Mátéffynál nem szereplő forrásokat is számba veszi.<sup>6</sup> Összességében Mátéffy Attila negyvennél több szöveget említ (18 teljes, 22 töredékes), amelyek magyarok lakta vidékekről származnak (bár ezek összege még így sem több, mint negyven). Lelőhelyeiket, a Bosnyák-közléseken kívül nem adja meg, csak Magyar Zoltán kötetét idézi. Ott az általa megadott 35.-től az 54. oldaláig terjedő szakaszon nem szövegek, hanem a szöveggyűjtemény bevezető tanulmánya olvasható. A másik ugyanott hivatkozott hely: 125–126. A 125.-en olvasható a Magyar Zoltán által gyűjtött egyik eredetmagyarázó monda, amely a Csíki-medence kialakulásáról szól. Benne egy mondat: „lementek a víz fenekire, s földet hoztak fel onnat”. Kik? Nem derül ki, de teremtésről sincs szó, bár Magyar Zoltán ezt a földbúvármonda 18. változatának tartja.<sup>7</sup> Egy másik mondában (A Jóisten és Lucifer) Isten és az ördög teremtenek, de nem a Földet.<sup>8</sup> Hol van a negyven (vagy a negyvennél több) változat?

Mátéffy Attila tanulmányának adatai tehát nem tekinthetők hitelesnek. Az alábbiakban röviden felvázolom a szóban forgó földbúvármonda kutatásának kezdetét a Bosnyák-féle változatok megjelenése után, ami megvilágítja, hogy Mátéffy állításai az állítólagos preconcepciómról is teljesen alaptalanok.

A Föld duális teremtésmondájának magyar változatait a 19. század végén ismertté vált finnugor gyűjtések nyomán Kálmány Lajos szerette volna megtalálni: ez csak 1968-ban sikerült Bosnyák Sándornak, aki 1969-ben adta közre gyűjtéseit. Ezeket egyértelműen a finnugor örökség fennmaradt darabjainak tartotta.

„... a moldvai csángók, a bukovinai székelyek és a nógrádi palócok közt az egykori teremtés mítosz eredeti jellegét is megtartó változatait is megtaláltam. A legteljesebb, s az ázsiai mítoszokhoz legközelebb a csángó változat áll. A teremtőnek az ördöggel való szövetkezése, a többszöri alámerülés, a föld fokozatos növekedése, az ördög cselvetése a vogul regékben is előfordul, így az egyező mozzanatok egész sora egyetlen mondában kétségtelenné teszi, hogy a csángó változat a honfoglalás előtti idők regevilágát őrzi.”<sup>9</sup>

Az ebben a témában írt első tanulmányomban<sup>10</sup> ezt az egyértelmű eredeztetést próbáltam kétségessé tenni, a lehetséges egyéb megoldásokat számba venni, amikor ezt írtam:

„Tőlünk nyugatra ismeretlen ez a mondatípus. Kétségtelen, hogy eredete keletre nyúlik vissza. Dél-Európa már tárgyalt népein kívül ismeretes még az északi finnugor népeknél, a burjátoknál, az ural-altaji népek keleti ágainál: tunguz, mongol, török-tatár népek közt, a Kolima félszigeten a csukcsok és a jukagirok között, valamint az észak-amerikai indiánoknál.”<sup>11</sup>

Majd hozzátettem:

<sup>6</sup> Magyar 2003, 52.

<sup>7</sup> „... lehet, hogy az itt közölt 18. szövegváltozat a legutolsó...” Uo. 53.

<sup>8</sup> Uo. 125–126.

<sup>9</sup> Bosnyák 1969, 462.

<sup>10</sup> Nagy Ilona: A föld teremtésének mondája. *Ethnographia*, XC, 1979, 323–330.

<sup>11</sup> Nagy 1979, 327.

„A teljesség kedvéért meg kell említenünk még a dualisztikus vallásokat, a gnosztikusok, manicheusok szellemi hagyatékát. Adatok híján azonban most még lehetetlennek tűnő feladat volna felmérni, hogy éppen erre a teremtésmondára milyen módon hatott az az örökség, amelyből maga a bogumilizmus táplálkozott”. ... „Netán a bolgártörök népek és a magyarok egykori kultúrájának közös eleme él tovább egymástól függetlenül a magyar és a balkáni folklórban.”<sup>12</sup>

Későbbi munkáimban sem állapítottam meg semmilyen folklórjelenség eredetét: csupán örömet okozott, ha olyan elbeszéléssel találkoztam, amelynek párhuzamait időben és térben távoli kultúrában is ki tudtam mutatni. Külön öröm volt, ha a téma vándorlásának állomásait is megtalálni véltem. Hangsúlyozom: prekonceptióm, de még csak *pre-* nélküli koncepcióm sem volt, ahogyan most sincs. Különösen irtózom a ködös múltba vesző, íróasztal mellől kitalált elméletektől.

Mátéffy Attila viszont elfogultan, kiragadva, elferdítve bánik a szövegeimmel. Egy szemléletes példa arra, hogy miképp forgatja ki egy mondatom értelmét, hogy egy hamisan kreált, tudományosnak látszó, valójában teljesen értelmetlen cáfolatot fabrikáljon. Egy 2004-ben publikált, többször idézettnek nevezett tanulmányomra<sup>13</sup> hivatkozva állítja a következőket:

„Nagy Ilona már többször idézett tanulmányában így ír. »Vargyas Lajos *is* (kiemelés tőlem [M. A.]) a vogul teremtésmondát kereste a magyar néphitben ...« Amennyiben ez így volt, akkor módszertanilag helytelenül járt el. Abban az esetben, ha Nagy Ilona az *is* kötőszót Vargyas és *a maga* kutatói prekonceptiója miatt használja, akkor választ kapunk arra a kérdésre, hogy miért mellőzött konzekvensen egyes releváns adatokat írásaiban: mert azok nem feleltek meg ideológiai célkitűzéseinek”.<sup>14</sup>

Az eredeti, hivatkozott hely ezzel ellentétben így hangzik:

„Kálmány Lajos idézett művét azért tartottuk fontosnak ilyen részletesen bemutatni, mert úgy érezzük, indoklásra vár, hogy Vargyas Lajos tömör elemzésében miért nem említi Kálmány főszövegét, és miért a lábjegyzetben szereplő lidérc-mondát tartja az egyetlen számításba jöhető párhuzamnak, illetve, ha többes számban töredékeket említ is, a részeg ember lelkéről szóló szövegre nem tér ki részletesen. Vargyas is a vogul mondát kereste a magyar néphitben, de tudta, hogy a ‘legrégiesebb változatokban Isten segítőtársa vízimadár képében merül a tenger fenekére homokért’ (Vargyas 1977, 109). A magyar néphit lidérce pedig leginkább csirke (ha nem is vízimadár, de madár...).”<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Uo. 327, 328.

<sup>13</sup> Nagy Ilona: A föld teremtésének mondája és a Tiberiás-tengerről szóló apokrif. In: Andrásfalvy Bertalan–Domokos Mária–Nagy Ilona (szerk.): *Az Idő rostjában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. II. L'Harmattan, Budapest, 2004, 181–228.

<sup>14</sup> Mátéffy 2022, 9.

<sup>15</sup> Nagy 2004, 183. Az általam hivatkozott mű: Vargyas Lajos: Honfoglalás előtti elemek a magyar folklórban. *Történelmi Szemle*, XX. évf. 1. sz. 1977. 107-121.

Tehát a szövegből egyértelműen kitűnik, hogy az *is* Kálmányra utal vissza. Vargyas a vogul monda madarának kereste a magyar megfelelőjét. Rólam szó sincs. Hol van itt a páva? Mellőztem, elhallgattam? Megismétlem: sem a pávamondával, sem a 2021-es Mátéffy-tanulmányban tárgyalt „hegyek keletkezése”-mondával (amelynek nincs magyar párhuzama), soha nem foglalkoztam, tehát semmiképpen nem kapcsoltam össze a tenger fenekéről felhozott földből teremtett Föld mondájával. Mátéffy Attila a témámtól teljesen idegen, független hivatkozásokat kér számon. Ki érti, miért? Bármilyen munkámhoz újabb adatokat, gondolatokat örömmel olvasok: remélem, lesz még ehhez szerencsém. Ám a ferdítések nem szolgálják a tudományos eszmecserét.

A témához tartozó néhány újabb tanulmányom az olvasók tájékoztatására:

Az apokrifektól a népi bibliáig. In: Hesz Ágnes–Pócs Éva (szerk.): *Orvosistenektől a hortikulturális utópiáig*. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzáskörzetéből. Budapest, Balassi Kiadó, 2016. /Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából II/ 383–413.

A Föld teremtése: a teremtő Isten dilemmái. In: Jakab Albert Zsolt–Vajda András: *Aranyhíd*. Néprajz és Antropológia Intézet, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár. 2017. 51–58.

The Creation of Man. Antique Literacy – Modern Folklore. In: Pócs, Éva–Hesz, Ágnes (eds.): *Present and Past. Contemporary and Historical Perspectives in the Anthropological Study of Religious Life*. Religious Anthropological Studies in Central Eastern Europe. 9. Ed. Éva Pócs. Balassi Kiadó, Budapest. 2019. 61–70.

Magyar ószövetségi apokrif teremtéstörténetek írásbeliség nélkül. In: Bálint Péter–Bálint Zsuzsa (szerk.): „*Betekintettem a mennyországba.*” *Példázatok és folklórszövegek hermeneutikája 2*. Fabula aeterna Szerk. Bálint Péter IX. Didakt Kft., Debrecen; Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Alkalmazott Narratológiai Műhely, Hajdúböszörmény. 2019. 11–21.

The Creation of the Earth: Dilemmas of the Creator God. In Pócs, Éva–Vidacs, Bea: *Faith, Doubt and Knowledge in Religious Thinking*. Religious Anthropological Studies in Central Eastern Europe. 10. Ed. Éva Pócs. Balassi Kiadó, Budapest.

Pócs Éva

## Hozzászólás egy „szakmai vitához”

Olyan szakmai kérdésekhez, amelyekkel sohasem foglalkoztam, nem szoktam hozzászólni, legfeljebb érdeklődéssel kísérem ezeket. Most is ez a helyzet: az itt felvetődött szakmai problémák ugyan mélységesen érdekelnek, de a Föld teremtése mondáinak/mítoszainak ügyében ismereteim meglehetősen hiányosak, bár ismerem Kálmány Lajos, Bosnyák Sándor, Magyar Zoltán közleményeit, olvastam Vargyas Lajos és Nagy Ilona tanulmányait, tudományos eredményeiket régóta számontartom. Hozzászólásomra azonban nem ez, hanem az jogosít fel, hogy a tavalyi év eleje óta Mátéffy Attila három idevágó cikke került a szemem elé. Ezek elolvasása során egyre döbbenetebben követtem egy folyamatot, amely a cikkekben – a közölt tudományos eredmények mellett, amelyek értékeinek vagy esetleges hibáinak megítélése most nem témám – végighúzódik mintegy vörös fonálként: egy másik kutató – Nagy Ilona – tudományos eredményeinek megengedhetetlen hangú minősítése, szándékos lejáratása. (Közbevetőleg: tudomásom szerint négy folyóirat közül egy visszautasította az egyik cikk közlését, és ennek fő oka éppen a szakmai ellenvéleményként álcázott lejáratás lehetett. A visszautasítást, a tudományos etika íratlan szabályainak fényében, helyeslem.)

Elsőként a *Sociology Study* internetes folyóirat egy 2014-es számában találok a „teremtés” témakörében egy Mátéffy-cikkkel, *The Earth Diver: Hungarian Variants of the Myth of the Dualistic Creation of the World – Pearls in the Primeval Sea of World Creation*<sup>1</sup> címen. E tanulmányban a földteremtésmítoszok finnugor népeknél való előfordulásának török eredete mellett érvel a szerző, cáfolja a finnugor eredetet, és elítéli az azt vallókat. Közéjük sorolja Nagy Ilonát, akinek nézeteit nem ténszerűen utasítja el, hanem egyszerűen finnugor prekoncepcióval vádolja, miközben felületesen általánosítással azok közé sorolja őt, akik kutatásuk kiindulásként az uráli népek elképzelt, sohasem létezett közösségének mitológiáját tételezik fel.<sup>2</sup> Igaz, hogy ilyen összuráli mitológia nem létezett, de nem világos, hogy kerül ide Nagy Ilona. Talán mert a címükben a „Uralic Mythology” szavakat is tartalmazó gyűjteményes kötetekbe írt? A saját kutatásaira hivatkozva írja Mátéffy: „This objective result, founded on specific folklore material points out the flaws or inaccuracy of the research method based on preconception (Nagy 1977: 614; Nagy 1988: 117-118; Nagy 1989: 1155; Bosnyák 1969: 4626; Bosnyák 1987: 349; Hoppál and Pentikäinen 1989; Hoppál 2011: 69-86; etc.), that proceeds from a supposed, but never proven paradigm of a »Uralic community«, and goes to prove that it is a grave error of methodology to force Hungarian cosmogony, mythology and folklore into such a hypothetical community based on preconception.” Nem gondolom, hogy ez a hamisan általánosító megvádolás az ellentétes véleményt képviselő felek normális szakmai vitájához vezethet, annál is kevésbé,

Pócs Éva (1936) – néprajzkutató, az MTA doktora, professor emeritus, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, [pocseva7@gmail.com](mailto:pocseva7@gmail.com)

<sup>1</sup> *Sociology Study* 5/4(2014). 423–437.

<sup>2</sup> I. m. 425–426.

mert nem úgy ismerem Nagy Ilona munkásságát, mintha ő a kizárólagos finnugor eredeztetés híve lenne a Föld teremtésének bármely vonatkozásában. Úgy vélem, hogy ennek megítélésében Mátéffy Attila meglehetősen felületes volt.

Egy más hangsúlyú (esetleges szlovák kapcsolatokkal foglalkozó) cikke jelent meg a „teremtésről” Mátéffy Attilának az *Acta Ethnologica Danubiana* 2021-es számában, *A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről: A hegyek keletkezése*<sup>3</sup> címen. Ennek az előzővel közös vonása az, hogy kiemelten foglalkozik az úgy-mond finnugor eredetet valló Nagy Ilonával. Követve az előző cikk példáját, nem Nagy Ilona nézeteit cáfolja tárgyilagosan, hanem – újra besorolva őt a nem létezett uráli közösség, illetve mitológia preconcepcióját magukévá tevő kutatók táborába – még részletesebben beszél elítélendő tulajdonságairól, úgy mint felületesség, pontatlanság, a releváns művek nem ismerése, „bizonytalankodás”. Egy példa: „Peuckert gyatra munkáját ellenőrzés nélkül idézte a szintén német Lixfeld, akit szintén ellenőrzés nélkül idézett Nagy Ilona. Utóbbi elkerülhetette volna ezt a hibát, ha legalább Dähnhardt művének első kötetét (amelyet már a *Magyar Néprajzi Lexikon* 1977-es eredetmagyarázó monda [...]» (Nagy I. 1977, 719–720), »dualisztikus eredetmagyarázó monda« (Nagy I. 1977, 614) és »ember teremtése« (Nagy I., 1977: 685–686) szócikkeinek bibliográfiáiban megemlítt) tényleg figyelmesen elolvasta és kijegyzetelte volna. Csak remélni lehet, hogy a duális világteremtési mondák jövőbeli magyar kutatói nem Nagy Ilona 2004-es tanulmányából fogják majd idézni, immáron ötödkézből, a nem idevaló adatot...»<sup>4</sup> Ezennel tanúsítom, hogy Nagy Ilona olvasta, sőt kijegyzetelte Dähnhardt munkáját,<sup>5</sup> de ismertette is részletesen Dähnhardt véleményét a Föld teremtésének mondájáról.<sup>6</sup> De ha nem tette volna, ezt akkor sem ilyen stílusban kellene értésére adni.

Még egy idézet, a 32. jegyzetből: „Nehezen érthető, hogy miként nem ismerte Nagy Ilona a magyar monda tömörségi (altaji és eszaki) párhuzamait, mikor Radloff mindkét mondaváltozatot lefordította már 1866-ban és 1884-ben németre, s az ezen fordításait tartalmazó mindkét kötet Európában, Szentpétervárott jelent meg. E köteteknek ráadásul vannak újrakiadásai is, így igazán könnyen beszerezhetőek, több példányuk pedig magyar közönyvtárakban is fellelhető.” Aki ilyen hangon kap a kutatási kérdésekkel érdemben nem is foglalkozó kritikát, hogyan válaszoljon rá? (Egyébként: Nagy Ilona már 1979-ben utalt a török és még sok egyéb változatra.<sup>7</sup> Tanulmányának nem lehetett célja az összes eddig regisztrált változat felsorolása, esetleg újraközlése.)

Nem menti a helyzetet, hogy Mátéffy hasonlóan lesajnáló hangon beszél Will-Erich Peuckertről. Peuckert kiváló kutató volt, sok hibával – de melyik kiváló kutatónak nincsenek felróható hiányosságai? Mátéffy elavultnak tekinti cikkét, többek között azért is, mert az „elavult” német babonalexikonban jelent meg, amelynek kötetét 1927–1942 között publikálták.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Acta Ethnologica Danubiana 23(2021). 53–70.

<sup>4</sup> I. m. 58.

<sup>5</sup> Éppen a hegyek keletkezésével kapcsolatos kérdéseimmel fordultam Nagy Ilonához vagy 25 évvel ezelőtt, amikor ő cédulái közül azonnal kikereste számomra a megfelelő Dähnhardt-adatokat.

<sup>6</sup> Nagy Ilona: A föld teremtésének mondája és a Tiberiás-tengerről szóló apokrif. In: Andrásfalvy Bertalan–Domokos Mária–Nagy Ilona (szerk.): *Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. II. Budapest: L'Harmattan, 2004. 201–206.

<sup>7</sup> Nagy Ilona: A föld teremtésének mondája. *Ethnographia* XC(1979). 323–330. 327.

<sup>8</sup> Peuckert, Will-Erich: „Schöpfung” [‘Teremtés’]. In: Eduard Hoffmann-Krayer–Hanns Bächtold-Stäubli (Hrsg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 9. Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter & Co., 1938–1941. 274–285.

(Mátéffy szerint Peuckert szóban forgó szócikke, a „Schöpfung” [’Teremtés’] a német kultúrfőlény aspektusából van megfogalmazva – ezzel nem értek egyet.) A 2. világháború utáni német kutatók – érthető módon – a tudományos életet is igyekeztek megtisztítani a fasiszmus ideológiai hatásaitól. Ezt – szintén érthető módon – néha túlzásba is vitték, mellőzve tudományos érvrendszerükből az 1930-as években publikált műveket, ezeket fölöslegesnek és elavultnak tekintvén. Érdekes módon az „elavult” babonalexikonnak mégis született egy fakszimile kiadása 1987-ben, mivel a kutatóknak szükségük volt arra a hatalmas adatmennyiségre, amelyet a germán nyelvterületek egészét átfogó, összefoglaló szócikkeikben összegejtették a szerzők (nem beszélve számos kiváló, máig sem elavult, csakis ott megjelent tanulmányról). Christoph Daxelmüller az új előszóban kritizálni és egyidejűleg mentegetni próbálja ezt a szükség hozta új kiadást; Mátéffy, mindezt leegyszerűsítve, elavultnak minősíti az (általá feltehetően nem ismert) babonalexikon 10 kötetét, és a Peuckert szócikkét idéző folkloristák sorát. „Rendkívül kellemetlen”-nek találja, hogy Nagy Ilona még 2004-ben sem volt tudatában, hogy egy rég elavult mű elavult szócikkéből „fordítgat”.<sup>9</sup> Úgy vélem, hogy a felsorolt kiváló folkloristák – közöttük Nagy Ilonával – e kioktatás nélkül is el tudják dönteni, hogy mit, hogyan lehet használni a német babonalexikonból. (Másképp: Nagy Ilona Peuckert véleményét nem kommentálta, tehát a hegyek keletkezésének szlovák mondájával nem foglalkozott, nem tekintette a magyar mondák szempontjából említésre méltónak.)

És végül néhány szót a harmadik, az Erdélyi Múzeum LXXXIV/2(2022) számában megjelent tanulmányról, amelyre Nagy Ilona és Vargyas Gábor mint illetékes szerző és lektor, érdemben reflektálnak, számomra csak a szakmai viták etikájának kérdése marad. Sajnos, a fentiekhez képest újat nem mondhatok. Bár a Nagy Ilona elleni vádak kissé differenciálódtak, konkretizálódtak, Mátéffy vitastílusa ismét a régi.<sup>10</sup> E cikk olvastakor támadt az az érzésem, hogy itt Nagy Ilonának mintegy szándékos lejáratása folyik. Az újra ismétlődő vádak közül kiemelem a finnugrista prekonceptió kérdését: ennek kapcsán Mátéffy különösen erős stílusban szól Nagy Ilona kutatási módszereiről. Majd a cikk záradékában így inti Nagy Ilonát: „... a magas tudományos színvonalú kutatásokat világszerte a nyitottság, a kutatók közötti párbeszéd és a konstruktív szakmai vita alapozza meg, nem pedig az új ismeretek vagy az eltérő nézetek elől való elzárkózás. Ennek a nyitott szemléletnek a magyar néprajztudományon belül is érvényesülnie kellene...”<sup>11</sup> Így van bizony, mélysegesen egyetérthetünk Mátéffy Attilával, de ezt az íntést én visszafordítom a szerzőjére. Ő – mint fentebb idéztem – Nagy Ilona követésétől óvja az új kutatónemzedékeket. Én magam inkább Mátéffy vitahangnemének az elsajátításától félttem a magyar ifjúságot, nem Nagy Ilonától, akit esetleges tévedései ellenére tisztelnék és nagyra becsülnék kutatótársai. Szeretném, ha Mátéffy Attila elfogadná a más nézetek lehetségességét, sőt elismerné a tévedés jogát is! A tévedést követő szakmai viták viszik előbbre a kutatást, de ehhez hozzátartozik az „ellenfél” tiszteletben tartása és a pallérozott vitastílus is.

<sup>9</sup> Mátéffy i. m. 20. jegyzet.

<sup>10</sup> Lásd különösen a 2022. 22–23. oldalakat, ill. a 138. jegyzetet.

<sup>11</sup> Mátéffy 2022. 23.

Vargyas Gábor

## Bevezető egy lektori vélemény elé

Miért és hogyan kerül egy lektori vélemény a Vita rovatba? Az olvasónak rövid magyarázattal tartozom. 2021. szeptember 13-án az *Ethnographia* néprajzi folyóirat felkérésére lektori véleményt írtam Mátéffy Attila *A magyar és a közép-eurázsiai teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről*: „Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva” című kéziratáról. A kéziratot nem javasoltam megjelentetésre. Indokaim a csatolt lektori véleményben olvashatók.

Röviddel utána meglepetéssel értesültem róla, hogy Mátéffy Attilának ugyanolyan című írása látott napvilágot az *Erdélyi Múzeum* 2022/2. füzetében (LXXXIV. kötet: 1–25. oldal). Mivel ez az írás az *Ethnographia* számára benyújtott, de elutasított kézirattal – néhány apró stilisztikai változtatást leszámítva – gyakorlatilag csereszabatos, úgy gondolom, hasznos lehet az olvasók számára, ha egykori véleményemet a vitához való hozzászólás formájában nyilvánosságra hozom.

Okaim most is ugyanazok, mint amiket a lektori véleményben leírtam: engem sohasem a vita, a *tisztességes és tudományos kritika* zavart – sőt! Amit viszont megengedhetetlennek tartok, az a személyeskedés, az érvek nélküli vádaskodás, amelynek egyedüli célja a másik lejáratása. Mátéffy írása véleményem szerint ilyen, és tudományos hiányosságai mellett ezért sem javasoltam megjelenésre az *Ethnographiában*.

Ezzel a vitát a magam részéről egyszer s mindenkorra lezártak tartom. Bármit is fog válaszolni Mátéffy Attila, kijelentem, hogy a jövőben semmiféle formában nem kívánok vele és az írásaival foglalkozni.

Budapest, 2023. február 7.

### LEKTORI VÉLEMÉNY

Szerző neve: Anonim

Kézirat címe: A magyar és a közép-eurázsiai teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről: „Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind [nem inkább *mint?*] a páva”.

Terjedelme (karakterszám):

Rövid vélemény:

1) A szerző szakmai jártassága megfelelő, szakirodalmi tájékozottsága az átlagos felett van, az írás az *Ethnographia*-beli publikációktól elvárt tudományos igényt *elvileg* kielégíti. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a dolgozat maga és főleg a stílusa elfogadható lenne.

Vargyas Gábor (1952) – etnográfus, az MTA doktora, professor emeritus, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék; az Eötvös Loránd Kutatási Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének nyugalmazott tudományos tanácsadója, kutató professor emeritus, Budapest, Budapest, [mpaqtoan2@gmail.com](mailto:mpaqtoan2@gmail.com)

2) A dolgozat csak látszólag szól arról, amit a cím jelöl: első, és hosszabb részében a „rendkívül gazdag nemzetközi szakirodalom magyar nyelvű feldolgozásaiban tapasztalható komoly hiányosságok, gyakori félreértelmességek és lényegi tévedések” (1. old.) okán Nagy Ilona életművét próbálja a szerző pellengérré állítani. Ennek során egy bizonyítatlan (sőt: bizonyíthatatlan) feltételezés alapján Nagy Ilonát kikiáltja az „elavult (?) finn-ugor prekoncepció” képviselőjének, majd emiatt aztán *etikailag* is (!) elveri rajta a port, „ideológiai elfogultságára” hivatkozva. „Bizonyítékul” ehhez mindössze egyetlen *is* szócska szolgál a számára, amely – az idézett kontextusból nyilvánvaló! – Vargyas Lajosra vonatkozik, nem pedig N.I. „hitvallása”. (ld. 9. old.)

Ezzel szemben tény, hogy Nagy Ilona 1979-es *Ethnographia*-beli írása óta éppen a finnugor eredetizést kérdőjelezte meg számos írásában, és pl. 2017-es cikkében (Jakab A. Zsolt–Vajda András (szerk.) *Aranyhíd*, Kolozsvár) épp az altaji törökség felé vivő szálakat hangsúlyozta. Ezzel kapcsolatban azért amellet sem mehetek el szótlánul, hogy a szerző sem „a rendkívül gazdag nemzetközi szakirodalom” legújabb műveit (pl. Florentina Badalanova-Geller, Andrei Orlov, Nicolae Roddy stb. írásait), sem Nagy Ilona legújabb írásait (pl. 2013, 2016, 2017, 2019 stb.) nem ismeri és/vagy idézi.

3) Nagy Ilona állítólagos ideológiai elfogultságára példaként hozza fel, hogy N. I. nem fordított „kellő” figyelmet a Kálmány-féle „az ördögnek nincs ögyéb madara” c. mondatöredékre. Csakhogy saját kérdésére (hogy *miért* nem?) eszébe sem jut a magától értetődő válasz: azért nem, mert – megengedem: lehet, hogy látszólag – semmi köze a világ teremtésének dualisztikus eredetmondájához, nem arról szól. (Erre még visszatérek.)

A 2–3. pontokat összegezve – pestiesen szólva – a szerző Nagy Ilonát „kabátlopási” ügybe keveri, azaz egy neki tulajdonított, de sehol nem bizonyított vélemény alapján az ugor–török háborút idéző vitamódszerrel és stílusban próbálja meg lejáratni, eredményeit hiteltelenné tenni.

4) Emellett gyenge lábakon áll a dolgozat második részét képező – amúgy nem érdektelen – saját hipotézise is: nevezetesen, hogy a Kálmány által publikált „Az ördögnek ögyéb madara nincs...” mondatöredék a dualisztikus teremtésmondák összefüggésében új értelmet nyerhet. A szerző maga is tudja, hogy egyetlen töredékes variánsra alapozva nem lehet hipotézist felállítani (idézem önmagát: „egyetlen magyar mondaváltozathoz semmiképpen sem lehet messzemenő következtetéseket levonni”, 19. old.) – mégis megteszi azt. Jóllehet mindaz, amit a „törökös” népek, ázsiai tételes vallások, különösen a manicheusok (gnosztikusok, paulikiánusok, bogumilok, jezidiek stb.) a korai magyarságra tett esetleges hatásáról mond, nem új, valóban messze nem kellő mélységben kiaknázott kutatási lehetőség. A dolgozat ezen része épp ezért önálló, és új kidolgozást érdemelne meg. Javasolom, hogy amennyiben a szerző „Az ördögnek ögyéb madara nincs...”-hez hasonló több szöveget tud elemzés tárgyává tenni, a páva és a jezidiek kapcsolatának fonalára építse fel teljesen újraírandó cikkét.

5) Végezetül egy befejező megjegyzés: a szerző figyelmébe ajánlom, hogy bántó és személyeskedő vitastílusa többet árt, mint használ az általa képviselni kívánt ügynek. Mégiscsak megdöbbentő és etikátlan dolog egy feltételezésre alapozva prekoncepciómentes etikát számonkérni valakin, miközben az ideológiai prekoncepció a számonkérő oldaláról nyilvánvaló. „Bagoly mondja verébnek, hogy nagyfejű.”



Javaslat:

1. Nem javasolt. 2. Változtatásokkal. 3. Megjelenése javasolt lényegi változtatás nélkül

Csak a jelzett részek elhagyása, illetve javítása esetén publikálható.

További megjegyzés (külön lapon folytatható):

Kelt: Budapest, 2021. 09. 13.

Vargyas Gábor  
lektor aláírása

Mátéffy Attila

## A tenger fenekéről felhozott sár.<sup>1</sup> A szerző válasza

“the emperor [...] has no clothes”  
and is completely embarrassed.<sup>2</sup>

Az Erdélyi Múzeum tavalyi, LXXXIV. kötetének 2. füzetében megjelent tanulmányommal kapcsolatos vitához egyedül Magyar Zoltán hozzájárulása járult hozzá szakmailag. Bár a másik három szerző heterogén műfajú, spontán módon megfogalmazott hozzászólása kiugróan nagy mennyiségben tartalmaz valótlan állításokat, a szakmainak szánt vita érthetően szűkös terjedelmi korlátai miatt helyüttl nincs arra mód, hogy ezeket részletesen tárgyaljam. Válaszomban mindazonáltal igyekszem legalább a leglényegesebb vitapontokat érinteni. Sajnálatos körülmény, hogy Nagy Ilona, Vargyas Gábor és Pócs Éva írásműve leginkább nem a szóban forgó tanulmányomban foglaltakkal foglalkoznak, vagy ahol mégis, ott többnyire hiányoznak az állításaik alátámasztására szolgáló hiteles adatok és nyomós érvek. Láthatólag olykor nem is olvasták végig azokat a szövegrészeket, amelyekről itt téves állításokat fogalmaznak meg.

### Válasz Nagy Ilonának

A Kovács Ágnes által MNK 770. II. 4. katalógusszám alá besorolt eredetmagyarázó monda Nagy Ilona állításával szemben nem a páva rút lábáról szól, hanem annak *eredetéről* – ezért nevezzük azt eredetmondának. Hozzászólásának következő mondatában már azt állítja, hogy egy másik publikációban – amelynek tárgyalása normális esetben nem tartozna az *Erdélyi Múzeumban* megjelent tanulmányom vitájához – „a hegyek keletkezésének szlovák mondáját” Nagy Ilona *szerintem* társítja a Föld teremtéséről szóló mondához. A szlovák monda egyfelől nem csupán a hegyek, hanem a „*síkságok, hegyek és termékeny völgyek*” Isten általi teremtéséről, valamint arról szól, hogy miért „*kopárak és terméketlenek a Tatra csúcsai*”<sup>3</sup>; másfelől *nem sze-*

Mátéffy Attila (1972) – néprajzkutató, turkológus, mongolista nyelvész, a Bonni Egyetem BIGS-OAS doktori iskolájának a hallgatója, [attila.mateffy@gmail.com](mailto:attila.mateffy@gmail.com)

<sup>1</sup> “The ideal ethnographer must not be afraid of diving deep and coming up with a little dirt; [...]” (Az ideális néprajzosnak nem szabad elriadnia attól, hogy mélyre merüljön, és egy kis piszokkal jöjjön fel; [...]. – M. A. fordítása). Alan Dundes: *Earth-Diver: Creation of the Mythopoeic Male*. 1048. *American Anthropologist*, New Series 64(5). 1962. 1032–1051.

<sup>2</sup> Vyvyan Evans: *Are There Language Universals?* 78. = *The Language Myth: Why Language Is Not an Instinct*. Cambridge. 2014. Oldalszám megadása nélkül a következő tanulmányra utal: Nicholas Evans–Stephen C. Levinson: *The Myth of Language Universals: Language Diversity and Its Importance for Cognitive Science*. 438. *Behavioral and Brain Sciences* 32. 429–492. Magyar fordításban: „A király [...] meztelen és teljesen megszégyenült.” (angolból fordította: Mátéffy Attila; a továbbiakban: M. A.)

<sup>3</sup> Mátéffy Attila: *A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről: A hegyek keletkezése*. 56. *Acta Ethnologica Danubiana* 23. 2021. 53–70.

*rintem* társítja a Föld teremtéséről szóló mondáéhoz. Nagy Ilona az általam bírált tanulmányában egész pontosan így fogalmazott:

„[...] A szlovák monda, amely ezt a gondolatot fogalmazza meg, a földbúvár-típustól már eléggé eltávolodott, [...]”<sup>4</sup>

Vagyis Nagy Ilona véleménye az volt, hogy a Pavol Dobšínský által közölt szlovák eredetmonda, amelyet Nagy Ilona sajnálatos módon Oskar Dähnhardt hibás és hiányos<sup>5</sup> német fordításából fordított le mind magyarra,<sup>6</sup> mind angolra,<sup>7</sup> a *földbúvármonda egy változatából fejlődött ki*. Ezzel összhangban a következőket írja még:

„[...] Peuckert [...] úgy vélte, hogy az őstengerbe merülés olyan motívum, amely [-nek – M.A.] legnyugatibb előfordulását a Baltikumban és a kelet-poroszoknál, valamint Szlovéniában és a szlovákoknál regisztrálták”<sup>8</sup>.

Peuckert anyag állítását Nagy Ilona nem kommentálta – vagyis az olvasók számára úgy tűnhet, egyetért vele –, csak Lixfeldtől vett másodhivatkozásként újraközölte saját tanulmányában. Ha az állítással nem értett egyet, s azt nem is kommentálta, mégis mi okból fordította azt le, s közölte saját tanulmányában? Azzal az újabb valótlan állítással folytatja mondatát, hogy a pávamondát én vélem „ide tartozónak”, és ezt a véleményt kérem rajta számon. Én azonban a legkevésbé sem azt kértem rajta számon, hogy nincs egy véleményem velem (valamint Oskar Dähnhardtal),<sup>9</sup> hanem azt, hogy hosszú pályafutása során következetesen elmulasztotta a szóban forgó magyar eredetmondának, valamint Oskar Dähnhardt arra vonatkozó kutatói véleményének a pusztá említését is. Ráadásul, ahogy az a szóban forgó tanulmányomból, úgy gondolom, világosan kiderül,<sup>10</sup> az én kutatói véleményem nem az, hogy az MNK 770. II. 3. és az MNK 770. II. 4. eredetmondák egy egykori földbúvármondából fejlődtek ki, hanem hogy a tanulmányomban ismertetett összehasonlító anyag alapján *jó eséllyel abból fejlődhetnek ki* – s ebben megegyezik a véleményem Oskar Dähnhardtéval:

„Számos monda tudósít az ördög teremtéséről kimondottan dualisztikus tendencia (*irányultság* – M.A.) nélkül. Az, hogy ezek mégis ahhoz a nagy mondatakörhöz tartoznak,

<sup>4</sup> Nagy Ilona: *A föld teremtésének mondája és a Tiberiás-tengerről szóló apokrif*. 211. = *Az idő rostájában II. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. Szerk. Andrásfalvy Bertalan–Domokos Mária–Nagy Ilona. Bp. 2004. 181–227.

<sup>5</sup> Ld. Mátéffy Attila: *i. m.* 2021. 55–56.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> Nagy Ilona: *The Earth-Diver Myth (mot. 812) and the Apocryphal Legend of the Tiberian Sea*. Acta Ethnographica Hungarica 51 (3–4). 2006. 281–326. Nagy Ilona már a címben rosszul írja a motívum nevét. Angol nyelvű közleményben sem szakmai, sem nyelvi oka nincs az eredeti, egyedül helyes A812-típusjelölés megváltoztatásának.

<sup>8</sup> Nagy Ilona *i. m.* 203.

<sup>9</sup> Oskar Dähnhardt: *I. Der Pfau* (1. A páva), I. 196; *8. Ausläufer der dualistischen Schöpfungssagen* (8. A dualisztikus teremtésmondák folyományai), I. 196–200; *4. Kapitel: Dualistische Teufelssagen und ihre Ausläufer* (4. fejezet. Dualisztikus ördögmondák és folyományai), I. 127–205. = Oskar Dähnhardt: *Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*. Band I. *Sagen zum Alten Testament*. Leipzig und Berlin, 1907.

<sup>10</sup> Mátéffy Attila: „Az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva.” *A magyar és a közép-eurázsiai duális teremtésmondák (A810, A812, K483) összefüggéseiről*. 18–19, 23. Erdélyi Múzeum Egyesület Füzetek 84 (2). 2021. 1–25.

amelynek a fő vonásait itt bemutattuk, a páváról szóló mondák jelezhetik. Tudjuk, hogy Elisaeus Vartabed<sup>11</sup> Ormuzd és Ahriman vonatkozásában sok mindenről beszámolt (fentebb, 10ff). A következőt is közli: »Ahrimanról beszélük, hogy egyszer így szól: 'Nem azért nem teremtek semmi jót, mert nem vagyok rá képes, hanem mert nem akarok.' És hogy bizonyítsa a kijelentése igazát, megteremtette a madarak legszebbikét, a pávát.«

Ahogy látható, ezt a teremtést tisztán dualisztikusan képzeltek el. Eközben a népmondákban, amelyeket a következőkben felsorolok, az ősi összefüggés elfelejtődött. És ez így van a fennmaradó mondákban is, amelyek az ördög teremtéséről dualisztikus utalás nélkül tudósítanak, s amelyeket végső soron az iráni mondakör folyományának tekinthetünk.<sup>12</sup>

Nagy Ilona következő állításával szemben a 2021-ben megjelent tanulmányomban nem foglalkoztam az ő esetleges preconcepcióival. Egyetlen lábjegyzetben<sup>13</sup> nehezményeztem csupán, hogy a *Magyar néprajzi lexikon* I. kötetébe írt 1977-es „ember teremtése” és „asszony teremtése” szócikkei írásakor nem ismerte Radloff tárgyra vonatkozó, 19. századi altaji szövegközléseit.

Nagy Ilona azt is valótlanul állítja, hogy én az általa tárgyalt angol nyelvű vagy bármely más tanulmányomban kifejtettem volna, hogy „minden magyar kutató” „a finnugor eredet preconcepciójával kezeli” „a föld-búvár mondát”. Angol nyelvű tanulmányom 430. oldalán a konkrét oldalszámok megjelölésével három magyar szerzőt hivatkoztam, akik közül az első Nagy Ilona.<sup>14</sup> Ezt követően tovább folytatja állításaim szándékos elferdítését:

„Továbbá, hogy a téma jelentőségét felnagyítsa, a mondatípus ismert változatainak számát ugyanebben a tanulmányban indokolatlanul megnövelte.”

Nagy Ilona kijelentő módban olyat állít, amely információ nem szerepel a tanulmányomban: azt, hogy a kérdéses statisztikai adatok közlésének a téma jelentőségének felnagyítása lenne az oka. Bár Nagy Ilona figyelmét elkerülte, a tanulmány összegzése még négy további mondattal folytatódik. Ezekben leírom, hogy a közép-eurázsiai, óceániai és észak-amerikai mondaváltozatok szövegeiben több mint száz további mondamotívumot számoltam össze.<sup>15</sup> Ez az adat egy olyan strukturális összehasonlító kutatáson alapul, amely munkát Nagy Ilona soha nem végzett el. Azok a további mondaszövegek és mondamotívumok, amelyeket tanulmányom 426. oldalán megemlítettem, azokkal a mondaszövegekkel és motívumokkal mutattak bizonyos párhuzamokat, amelyeket a tanulmányom végén megemlítettem.

Arra a kérdésre, hogy „Hol van a negyvennél több változat?”, a válaszom a következő: a tárgy magyar és nemzetközi szakirodalmában található adatokra épülő jegyzeteimben. Ahogy az *Erdélyi Múzeumban* megjelent tanulmányomban Uno Holmberget idéztem, „ez a mondakör

<sup>11</sup> 5. sz.-i örmény történetíró, neve angolul *Elisē/Elisē, Yegishe* vagy *Saint Eliseus Vardapet*, németül *Yegishe Vardapet*; ld. Dähnhardt 1907, I. 11 – M. A.

<sup>12</sup> Oskar Dähnhardt: i. m. 1907. 196. Németből fordította: M. A.

<sup>13</sup> Mátéffy Attila: i. m. 2021. 63. 32-es lábjegyzet.

<sup>14</sup> Nagy Ilona értetlenkedésére adott válaszként elmondhatom, hogy azért ajánlottam az Erdélyi Múzeumban közzétett tanulmányomat Kálmány Lajos mellett még Bosnyák Sándornak is, mert annak ellenére, hogy egy általam alapvetően elhibázottnak tartott paradigmához igyekeztek igazítani az igen értékes néprajzi gyűjtőmunkájukból származó adatokat, mindkettejüket nagyszerű, példamutató kutatónak tartom.

<sup>15</sup> Mátéffy Attila: i. m. 2014. 430.

nem egyetlen teremtésmonda, hanem eltérő tartalmú elképzelések és történetek gyűjteménye, amely különböző helyekről lett összegyűjtve”.<sup>16</sup> Itt emlékeztetem Nagy Ilonát saját korábbi megállapítására: „a föld teremtésének mondáját nem lehet tipológiai egységként önmagában vizsgálni”.<sup>17</sup> Az általam közölt statisztikai adatok hitelességét csak azok tudják megállapítani, akik a magyar adatokat egyenként egybevetették a közép-eurázsiai, óceániai és észak-amerikai mondaváltozatok adataival; Nagy Ilona nem tartozik ezen kutatók közé, minthogy a tárgyra vonatkozó szövegeiben nincsen semmilyen erre utaló jel. Ha elkészültem az összehasonlító motívumtáblázatokkal, közzé fogom tenni azokat. Ezeknél, ahogy már eddig is tettem, pontosan meg fogom jelölni az adatok forráshelyeit. Előzetesen annyit mondhatok Nagy Ilonának, hogy főleg az általa is említett<sup>18</sup> „cethal-motívum”, vagyis, hogy „a világot kettő/három/négy hal/cet/teknős<sup>19</sup> tartja”, valamint az ember teremtésének a motívumai alkotják azokat a további mondaváltozatokat és (gyakran egymotívumos) töredékeket, amelyeknek a száma meghaladja a negyvenet. Annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy ezek egykor részei lehettek-e egyes hosszabb, motívumgazdagabb magyar duális világteremtési mondaváltozatoknak, éppen az ilyen strukturális és történeti-összehasonlító vizsgálatok tudnak támpontot nyújtani – már, ha valaki végre hajlandó azokat elvégezni. „A világot kettő/három hal/cet/teknős tartja”-motívum<sup>20</sup> megtalálható a duális teremtésmondák kozmogóniájának körében, s Indiától a főként Japán Hokkaidó szigetén, valamint az attól északra és északkeletre fekvő szigeteken élő ainukon keresztül a burjátokig igen elterjedt képzet.<sup>21</sup> A nemzetközi összehasonlító adatok alapján előfordulhat, hogy a ma ismert 14/19/24 magyar földbúvármonda<sup>22</sup> némelyikének előzményeiből kopott ki valaha, s maradt fenn külön mondatöredékeként. Mindenekelőtt Kálmány Lajos és Bosnyák Sándor gyűjtéseiből ismerünk ilyen mondatöredékeket. A Nagy Ilona által fél évszázad alatt *soha nem hivatkozott Vaszilij I. Verbickij* közölte altaji világteremtési monda ebben a formában őrizte meg az ősi képzetet:

<sup>16</sup> Uno Holmberg: *Finno-Ugric, Siberian. The Mythology of all Races*, IV. Boston. Reprint: 1964. New York 1927. 320–322. (ford. M. A.)

<sup>17</sup> Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 222.

<sup>18</sup> Uo.

<sup>19</sup> Ugyanebben a mondai funkcióban a Verbickij közölte altaji monda szövegével számos szoros párhuzamot mutató két mongol mondában teknős szerepel. B. Ögel szerint a mongol mondákban a teknős a kínai műveltség és buddhizmus hatására váltotta fel a korábbi három hatalmas halat. Egy irokéz (huron; Észak-Amerika) mondában is egy teknős szerepel; e mondat Dragomanov is közölte (1961. 19). M. P. Dragomanov: *Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World*. 19. Bloomington, IN; The Hague, The Netherlands.

<sup>20</sup> A teljesség igénye nélkül: Bosnyák Sándor tizenhárom ilyen mondatöredéket gyűjtött fel a moldvai Klézsén, Lészpeden, Magyarfalun, Lábnikban és Pokolpatakon. Ezek a mondatöredékeken kívül még Kálmány Lajosnak köszönhetünk néhányat.

<sup>21</sup> Bahaeddin Ögel: *Türk Mitolojisi*, I. 439, 442–444. Ankara, 1971 (1989; 2010).

<sup>22</sup> Ld. Magyar Zoltán szakavatott és igen adatgazdag hozzászólását jelen vitához (2023). Örömteli, hogy a földbúvármonda és az annak alapjául szolgáló teremtésképzet eredetére vonatkozó korábbi megállapítását (vö.: Magyar Zoltán: 2003. 52. *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Budapest.) a tárgyra vonatkozó nemzetközi szakirodalom alapján revideálta, s e nézeteket szakmailag kifogástalanul összegezte. Vö. pl.: M. P. Dragomanov: *i. m.* 23–39, 40, 65, 67; Oskar Dähnhardt: *i. m.* 6–38, különösen 6–7, 36–37; Uno Harva: *Finno-Ugric, Siberian. The Mythology of all Races*, IV. Boston. Reprint: 1964. New York 1927. 315–316, 321–322; Alfred Kühn: *Berichte über den Weltanfang bei den Indochinesen und ihren Nachbarvölkern. Ein Beitrag zur Mythologie des fernen Ostens. Inaugural-Dissertation*. Leipzig: Albert Richter. 1935. 122; stb. (ld még. Mátéffy Attila: *i. m.* 2021. 59–61, *i. m.* 2022. 4).

„A világ egy tenger volt, sem ég nem volt, sem föld, [...] || A tengerbe elmerült és nyoma veszett. [...] || E parancsra a tengerből föld keletkezett. [...] || E világ mellé teremtődött három hal. || E nagy halak tetejébe világ telepedett, || A halak igen nagyok voltak, a világnak támaszt nyújtottak. || A világ széleire pedig két hal telepedett”.<sup>23</sup>

Nagy Ilona jelentősen túlértékeli a saját szerepét, amikor előírja, milyen alapokon kell a kutatóknak a duális világteremtési mondákat kutatniuk:

„Továbbra is a szláv apokrifek szolgáltatják az alapot a kutatásokhoz, ahol a szövegek két fontos elemmel egészülnek ki. Mindenekelőtt a cethal-motívumot, majd az ember teremtésének történetét [...] kell [...] megvizsgálni”.<sup>24</sup>

A fenti állítással szemben magam úgy vélem, hogy a kutatásokhoz továbbra sincs szükség a szláv apokrifek preconcepciójára, hanem előzetes szelektálás nélkül minden adatot meg kell vizsgálni.

Nagy Ilona Bosnyák Sándor 1969-es mondatait is rosszul érti. Bosnyák Sándor azt írja, hogy *a legteljesebb, csángó változat* áll „az ázsiai változatokhoz legközelebb”, amelynek narratív motívumai „a vogul regékben is” előfordulnak, „így [...] a csángó változat a honfoglalás előtti idők regevilágát őrzi”. Nagy Ilona egyetlen rövid mondatában két komoly szövegértési hibát is elrejtett: 1. Nem „[e]zeket”, hanem az egyetlen csángó változatot; 2. nem „egyértelműen a finn-ugor örökség”, hanem „a honfoglalás előtti idők” regevilága fennmaradt darabjának (egyes szám) tartotta még 1969-ben. Bosnyák később módosította álláspontját, de ezt Nagy Ilona elhallgatta.

„A moldvai magyarok eredetmagyarázó mondái kétségtől ugyanabból a közös forrásból erednek mint a távoli népekéi. Vargyas Lajos összehasonlító elemzéséből<sup>25</sup> tudjuk, hogy a monda a török népektől került az ugor népek közé is. A világ teremtésének képzete – ugyanúgy, mint táltoshitünk alapelemei – a török népek tradicionális műveltségéig vezet, s azt a dualisztikus világképet mutatja, amely a honfoglalás idején népünk közt élt, s amely a moldvai magyarok hitvilágának ma is alapvető jellemzője.”<sup>26</sup>

<sup>23</sup> V. I. Verbickij: *Altajskie inorodcy. Sbornik "etnograficeskih" altajskago missionera, protoiereja V. I. Verbickago*. 1893. Moszkva (reprint: 2014.) 89–90; Bahaeddin Ögel: *i. m.* 433–434; a teljes mondaszöveg: 432–436 (törökből fordította M. A.). Vö.: Wilhelm Radloff: *Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche*. Zweiter Band. Leipzig. 1893, 3-6. Nagy Ilona soha nem dolgozta fel a Radloff közölte altaji mondaszöveget, így arról sincs tudomása, hogy a 6. oldalon szerepel a világteremtéssel kapcsolatos, de a bogumilizmustól független mondamotívuma, a három hatalmas hal, amelyeknek a hátán a Föld nyugszik. A világot tartó két hal pl. a „János Könyve” apokrifban szerepel (Dragomanov: *i. m.* 76). Vö. még: „[...] *A többi anyag, ami Erlik testének alkotásakor megmaradt, hatalmas hallá vált. [...]*” (V. I. Verbickij: *Az altaji török sámánkertartás. Erlik és a többi értelmes lény eredetéről*. 189. = *A sámánhit emlékei. Török népek*. Magyar Östörténeti Könyvtár 17. Szerk. Molnár Ádám. Bp. 2003, 189–192.)

<sup>24</sup> Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 222. Ugyanebben a munkájában korábban még Vargyas Lajost idézte: „a volgai törököktől származik a tenger fenekéről homok felhozatal motívuma és *a világ elképzelése cethallal* vagy bivallyal, ökörrel (Vargyas 1977: 120.)”. Nagy Ilona: *i. m.* 2004. 185. A kérdés eldöntése ugyanakkor Vargyas Lajos, de különösen Nagy Ilona kutatásainál lényegesen szisztematikusabb és kiegyensúlyozottabb adatgyűjtést, kifinomultabb és összetettebb kutatásmódszertant igényel.

<sup>25</sup> Vargyas Lajos: 1977 (1984.) *Honfoglalás előtti, keleti elemek a magyar folklórban*. 102–103. = Vargyas Lajos: *Keleti hagyomány-nyugati kultúra*. Tanulmányok. Budapest. 1984. 96–119.

<sup>26</sup> Bosnyák Sándor: *A világ teremtése a moldvai magyarok mondáiban*. 349. = *Vallási néprajz* III. Budapest. 1987, 348–354.

Sajátos retorikai fogásként Nagy Ilona aztán az önmaga 1979-es tanulmányából származó irreleváns idézetekkel igyekszik alátámasztani azon állítását, miszerint az én állításaim „az állítólagos” prekonceptiójáról is „teljesen alaptalanok” lennének. Helyszúke miatt csak utalok a saját következtetésemre,<sup>27</sup> amelyeket Nagy Ilona pályafutásának különböző szakaszaiból származó állításaira alapoztam. Egy kis ízelítő ezen állításokból:

„Mindmáig él a jogos kíváncsiság finnugor hagyományaink iránt”.<sup>28</sup>

Nagy Ilona hosszú pályafutása során soha nem szentelt egyetlen mondatot sem annak tudományos igényű kifejtésére, hogy mit ért pontosan „finnugor hagyományaink” alatt. Ugyanabban a tanulmányában egy másik szövegrészlet még pontosabban fejezi ki személyes kutatói véleményét a kérdéses probléma tekintetében:

„Diószegi Vilmos kutatási módszerét is alapul vehetjük. Ennek lényege, hogy a magyar adatokat előbb a környező népek adataival kell egybevetni, s csak ha ott ismeretlen a jelenség, akkor lehet nyelvrokon népeknél párhuzamot keresni. Ha ott ilyen van, ezeket genetikusan összetartozó elemeknek, honfoglalás előtti jelenségnek, következésképpen az ősvallás keretébe tartozónak tarthatjuk”.<sup>29</sup>

A Nagy Ilona által alapul vett módszertani elvvel olyan sok baj van, hogy e helyütt nincs mód annak behatóbb elemzésére. Egyet emelek ki: nem az ún. „nyelvrokon népeknél” kell „párhuzamot keresni”, hanem előítélet nélkül kell minden rendelkezésre álló adatot egybevetni.

„A magyar dualisztikus eredetmagyarázó mondák rokonsága szembeszökő egyfelől a balkáni népek hasonló hagyományaival, másfelől a balti népek, valamint a vogulok, osztjákok és zürjének teremtésre vonatkozó hagyományaival.”<sup>30</sup>

Nagy Ilonának közel fél évszázad elteltével végre definiálnia kellene, mit kell értenünk „szembeszökő rokonság”, vagy másutt „szembetűnő rokonság” alatt.

„Szembetűnő a rokonság a finnugor népek, különösen a vogulok mitológiájából ismert teremtésmítosszal.”<sup>31</sup>

Mínt hogy az egyező narratív motívumok alapján lettek a Közép-Eurázsia és Szibéria kérdéses történetei '(Mot.) A812'-típusúnak besorolva, a fenti állítás már fél évszázada indoklásra

<sup>27</sup> Mátéffy Attila: *i. m.* 2022. 22.

<sup>28</sup> Nagy Ilona: 1979. 323; idézi: Mátéffy Attila *i. m.* 2022. 11; 67-es sz. lábjegyzet.

<sup>29</sup> Nagy Ilona: *i. m.* 1979: 324–325. Vö.: Nagy Ilona: *The Hungarian Earth-Diver Myth*. 116–117. = *Uralic Mythology and Folklore*. Szerk. Mihály Hoppál–Juha Pentikäinen. Budapest, 1989. 115–121.

<sup>30</sup> Nagy Ilona: *dualisztikus eredetmagyarázó monda*. 614. = *Magyar néprajzi lexikon*, I (A–E). Szerk. Ortutay Gyula. Bp. 1977.

<sup>31</sup> Nagy Ilona: *A világ teremtéséről szóló monda és a dualisztikus eredetmagyarázó mondák*. 117. *Eredetmagyarázó monda*. 102–132. = *Magyar néprajz nyolc kötetben*, V. *Folklór I. Magyar népköltészet*. Szerk. Paládi-Kovács Attila. Bp. 1988.)

szorul. S a közép-ázsiai és szibériai adatok (pl. Middendorf, Ögel, Potanyin, Radloff, Verbickij stb. közlései) elemzése nélkül hogyan sikerült ezt a „szembetűnő rokonságot” 1977-ben ilyen határozottan megállapítani? S hogyan kell elképzelni egy „szembetűnő rokonságot” két folklór-adat között? Hol olvashatjuk az ennek alapjául szolgáló strukturális és történeti-összehasonlító szövegfolklorisztikai elemzést?

Már az eddigiek alapján is az a határozott vélemény alakult ki bennem, hogy Nagy Ilona elhallgatott bizonyos adatokat, más adatokat viszont jelentősebbnek állított be annál, mint amire a rendelkezésre álló ismeretek feljogosítanak a tárggyal foglalkozó kutatókat. Mintegy negyed évszázaddal később így írt:

„Már Kálmány Lajos is a finnugor rokonság bizonyosságát kereste ebben a mondában is, és ez a törekvés máig megmaradt: a magyar és a vogul stb. szövegek hasonlóságának megállapítása megtörtént, ebben újat mondanunk azóta sem lehet, [...]”<sup>32</sup>

Ha „ez a törekvés máig megmaradt”, az mégis kire vonatkozik, ha nem magára Nagy Ilonára, aki szerint „a magyar és a vogul stb. szövegek hasonlóságának megállapítása megtörtént”?<sup>33</sup> Mármost Nagy Ilona megállapította, hogy ezek és csak ezek a szövegek „hasonlóak”.

Nagy Ilona szerint tehát a magyar és a vogul dualisztikus eredetmagyarázó mondák rokonsága szembeszökő, s ő máig a finnugor rokonság bizonyossága keresésére törekszik. Én így értelmezem Nagy Ilona kutatói pályafutásának különböző szakaszaiból (1977, 1979, 1989, 2004, 2006) származó konzekvens állításait, s kutatóként ehhez jogom van: ez a kutatás és a szakmai véleménynyilvánítás szabadsága.

Nagy Ilona hozzászólásában végül megosztja a közvéleménnyel, hogy se koncepciója, se preconcepciója nem volt soha, és különösen irtózik „a ködös múltba vesző, íróasztal mellől kitalált elméletektől”. Óvatosan megkérdem, hogy akkor a finnugor elméletre, amely ilyen tartósan határozza meg pályafutását, hogyan sikerült rátalálnia? Az nem a ködös múltba vesző, íróasztal mellől kitalált elmélet? S koncepció nélkül hogyan sikerült mostanáig kutatnia? Ha nem volt soha koncepciója, akkor a szláv apokrifek cethalmotívuma és az ember teremtesének története miért *jó alap a kutatásokhoz*, de e narratív motívumoknak a szláv apokrifek elterjedési területén kívül eső altaji párhuzamait miért kell évtizedeken keresztül elhallgatni?

Nagy Ilona egyik legzavarosabb szövegrésze a következő:

„Hol van itt a páva? Mellőztem, elhallgattam? Megismétlem: sem a pávamondával, sem a 2021-es Mátéffy-tanulmányban tárgyalt „hegyek keletkezése”-mondával (amelynek nincs magyar párhuzama), soha nem foglalkoztam, tehát semmiképpen nem kapcsoltam össze a tenger fenekéről felhozott földből teremtett Föld mondájával.”

Nagy Ilona láthatólag mindent mindennel összekever. Nem a páva hiányzik, hanem az ’ördög-páva’ magyar eredetmondája, s nem itt, hanem – ahogyan meg is állapítja – Nagy Ilona teljes

<sup>32</sup> Nagy Ilona: *i. m.* 2004: 186. Vö.: Nagy Ilona: *i. m.* 2006. 287.

<sup>33</sup> A „hasonló” és a „hasonlóság” nem tudományos kategóriák – ez egy laikus gondolkodáson alapuló, tudománytalan szóhasználat, különösen az azonos mondatípusba (Mot. A812) tartozó mondaváltozatok esetében. Használata jelen esetben ráadásul ideológiai preconcepción és önkényes kiválasztáson alapul.



életművéből. S igen, jól érti Nagy Ilona: az MNK 770. II. 3. és az MNK 770. II. 4. eredetmondák konzekvens negligálását bíraltam tanulmányomban. A „hegyek keletkezése”-mondáról ismételtén rosszul tudja, hogy nincs magyar párhuzama.<sup>34</sup> Bár a 2021-es tanulmányom Bevezetőjében még azt írtam, hogy „A hegyek keletkezése”-motívumnak nincs magyar változata,<sup>35</sup> ezt egy megjelenés alatt álló angol nyelvű tanulmányomban már helyesbítettem, s jelen válaszomban megismétlem ezt az önkorrekcíót.<sup>36</sup>

Nagy Ilona még azt is állítja, hogy én a témájától teljesen idegen, független hivatkozásokat kérek számon rajta. Ha viszont Oskar Dähnhardt nem tartotta a témájától teljesen idegennek, függetlennek Kálmány Lajos 1892-es<sup>37</sup> és Heinrich von Wlislöcki 1893-as művét,<sup>38</sup> akkor fel kell tennem Nagy Ilonának a kérdést, hogy ő ezeket a műveket, valamint a *Magyar Népköltészet Tára* sorozat keretében megjelent, Kálmány Lajos kiadatlan szöveggyűjtéseit tartalmazó *Alföldi gyűjtés* című kötetet<sup>39</sup> vajon mi okból tekinti annak?

## Válasz Vargyas Gábor hozzászólására

„Miért és hogyan kerül”<sup>40</sup> Vargyas Gábor egy történeti-összehasonlító folklorisztikai tárgyú tanulmányról folyó vita résztvevői közé? A vietnámi brúk jeles kutatója nem számít szakembernek a fenti diszciplína területén. Ezt az eredetileg anonim, Nagy Ilona stílusában megírt írásművet az abban szereplő 2021. 09. 03-i dátumtól számítva bő 15 hónap (!) késéssel, 2022. 12. 12-én kaptam meg, de akkor sem az *Ethnographia* folyóirat illetékeseitől. Mivel ebben a nem szakmai nyelvezettel megírt lektori véleményben annyi valótlan állítás szerepel, hogy azok egyenkénti cáfolata jelentősen meghaladná a számomra biztosított terjedelmi lehetőségeket, így azt másutt fogom közzétenni. E helyütt csupán egy-egy abban foglalt állításra tudok röviden reagálni.

A lektori vélemény szerzője főleg a tanulmányom stílusát nem tudja elfogadni, de nem jelöli meg pontosan, hogy mely stilisztikai kifogás merült fel benne. Nagy Ilona életművét nem próbáltam pellengérré állítani, hanem Nagy Ilona életművének a tárgyra vonatkozó hiányosságait bíraltam. A szerző az egy oldalt alig meghaladó szövegében tizenkét olyan idézőjeles kifejezést használ, amely nem tőlem származik. A szerző Nagy Ilonáé mellett három kutató nevét sorolja fel, akiket szerinte idéznem kellett volna. Mindhárom nevet egy 2011-ben megjelent

<sup>34</sup> Magyar Zoltán: MZ IX. A 35. *A kötényből kiszórt hegy*; MZH D695.2. *A kötényből kiszórt hegy*. = Magyar Zoltán: *A magyar történeti mondák katalógusa. Típus- és motívumindex IX. Egyéb földrajzi és történeti jellegű mondák*. 2018, Bp.; uő: *Erdélyi magyar hiedelemmonda-katalógus. Típus- és motívumindex, I. A természetfeletti világ*. 2021, 503, Bp. Ld. még: Szendrey Zsigmond: 56. *Az óriáslány kötény-hegye*. 55. = Uő: *Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok*. Ethnographia XXXIII., 1922. 45–64.

<sup>35</sup> Mátéffy Attila: *i. m.* 2021. 53.

<sup>36</sup> Az okozta a tévedésem, hogy már tördelték a szóban forgó évkönyvet (*Acta Ethnologica Danubiana* 23), amikor a magyar eredetmonda-párhuzamokra lettem (ld. még pl. „A lábbeliből kirázott hegy”. Magyar Zoltán: *A magyar történeti mondák katalógusa. Típus- és motívumindex IX*. Budapest, 2018. 26–27), s már nem volt lehetőség a javítás eszközölésére.

<sup>37</sup> Kálmány Lajos: *Kosmogonische Spuren in der magyarischen Volksüberlieferung I. Die Schöpfung II. Der Sündenfall*. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. II. 1–5. 139–148.

<sup>38</sup> Heinrich Wlislöcki: *Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren*. Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, VIII. Münster i. W. 1893. 111.

<sup>39</sup> Kálmány Lajos: *Alföldi gyűjtés*. Magyar Népköltészet Tára XVI. Szerk. Forrai Ibolya–Raffai Judit. Bp. 2015.

<sup>40</sup> Vargyas Gábor: *Bevezető egy lektori vélemény elé*. Erdélyi Múzeum LXXXV.

tanulmánykötetből vette,<sup>41</sup> amelynek tematikája (Az ószövetségi apokrif a szláv hagyományban) jelentősen eltér a szóban forgó tanulmányométól – utóbbiban ugyanis érthetően leírtam, hogy az általam tárgyalt két eredetmondának nincs párhuzama a szláv apokrifekben.<sup>42</sup> Általánosságban is megjegyzendő, hogy egy lektori vélemény szerzője csak abban az esetben kifogásolhatja, ha az általa bírált kézirat szerzője elmulasztotta egyes bibliográfiai adatok felhasználását, amennyiben azok érdemben befolyásolták volna a mű végkövetkeztetéseit – jelen esetben ez nem áll fenn.

## Válasz Pócs Évának

Nagy Ilonának, Pócs Évának és Vargyas Gábornak sajnos nem sikerült szakmai érveket felsorakoztatnia, ezért aztán Pócs Éva hozzászólásának címében minden bizonnyal az ő hármuk „szakmaisága” miatt áll idézőjelben a „szakmai vita” kifejezés. Pócs Éva hozzászólása annyiban hasonlít Vargyas Gáboréhoz, hogy olyan szakmai kérdéshez szól hozzá, amellyel sohasem foglalkozott. Szakmai érvek hiányában nem lehetséges vitát folytatni, így csupán az állításait cáfolom meg, illetve helyesbítem röviden.

Amit Pócs Éva megengedhetetlen hangú minősítésnek és szándékos lejáratásnak hisz, azt a demokratikusan működő (nyugat-)európai és észak-amerikai tudományos diskurzusban szakmai kritikának nevezik. E szakmai kritika indokolt esetben igen kemény hangú.<sup>43</sup> Én egyik említett tanulmányomban sem léptem túl a szakszerű kritika határain. Pócs Éva egy zárójelbe tett mondatban azt is helytelenül írja, hogy „négy folyóirat közül egy visszautasította az egyik cikk közlését” – természetesen két folyóirat közül utasította vissza egy (*Ethnographia*). Másfelől a szakmai érvekkel alátámasztott kritika (ld. a szóban forgó tanulmányt) nem egyenlő a lejáratással. Pócs Éva második zárójeles mondata azonban igen fontos kordokumentum, amelyben nyilvánosan beismeri, hogy egyetért a cenzúra intézményével. Mindazonáltal, „a tudományos etika iratlan szabályai” a cenzúra melegágya – a demokratikusan működő tudományos diskurzusban mindenkire egyenlő mértékben érvényes, írásban rögzített és nyilvánosan hozzáférhető szabályokra van szükség. Pócs Éva hibásan állítja azt is, hogy a *Sociology Study* internetes folyóirat

<sup>41</sup> *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition: Continuity and Diversity*. Szerk. Lorenzo DiTommaso–Christfried Böttrich, Marina Swoboda közreműködésével. Tübingen (Badalanova Geller, 13–157; Andrei Orlov, 337–351 – ez az adott szerző egy 2007-es tanulmányának az újraközlése: Orlov 2007. 451–463; Nicolae Roddy, 373–388).

<sup>42</sup> Mátéffy Attila: *i. m.* 2022. 22. Nagy Ilona, az apokrif irodalom kutatója, mindösszesen kettő írásában (2017, 2019) hivatkozta Badalanova Gellert, de csak a 2019-es szövegében idézi egy mondatát – rosszul. Az eredeti szöveg: „The indigenous storytellers further elaborated and developed this tale, making it part of their native ethnophilosophy, which provided the conceptual framework for ethnomedicine and ethnopharmacology Popular belief held that, despite being covered by God with flesh and skillfully concealed under man’s skin, the sores inflicted by Satan are to remain hidden within man’s body forever”. (Badalanova Geller: *i. m.* 2011. 79; vö.: Nagy Ilona: *The Creation of Man. Antique Literacy – Modern Folklore*. 67. = *Present and Past: Contemporary and Historical Perspectives in the Anthropological Study of Religious Life*. Szerk. Éva Pócs–Ágnes Hesz. Bp. 2019). Nagy Ilona azonban soha nem hivatkozta a három hiányolt szerző közül Nicolae Roddyt, így a mellékelt lektori vélemény szerzője olyat várna el tőlem, amire még a szláv apokrifek nagy hazai szakértőjénél sem találunk példát.

<sup>43</sup> Ld. pl. Michael Tomasello: *Universal Grammar is Dead*. 470. („Az univerzális grammatika halott.” – M. A.) A következő tanulmányhoz fűzött ’Open Peer Commentary’: Nicholas Evans, Stephen C. Levinson: *The Myth of Language Universals: Language Diversity and Its Importance for Cognitive Science*. Behavioral and Brain Sciences 32. 2009. 429–492; Tim Ingold: *Comment*. 541. Francisco J. Gil-White: *Are Ethnic Groups Biological “Species” to the Human Brain?* Current Anthropology 42(4). 2001. 543–556; stb.

lenne (ISSN: [print] 2159-5526; [online] 2159-5534), bár az sem befolyásolná a minőségét, ha valóban az lenne, hiszen számos kimagasló tudományos színvonalú online folyóiratot ismerünk.<sup>44</sup> A fenti folyóiratban megjelent tanulmányomban nem érveltem „a földteremtés mítoszok finnugor népeknél való előfordulásának török eredete mellett”,<sup>45</sup> ahogyan ezt ő tévesen állítja.<sup>46</sup> Egészen pontosan így írtam:

„Csak a 20. század eleji kutatások igazolták, hogy a dél-szibériai „finnugor” népek a világtérmentési mítoszaik legdominánsabb motívumait különböző török népektől és az oroszoktól kölcsönözték az elmúlt évszázadok során”.<sup>47</sup>

Az AED-ben megjelent tanulmányom még véletlenül sem „esetleges szlovák kapcsolatokkal” foglalkozik, hanem egy szlovák eredetmonda kutatástörténetével, valamint „a hegyek teremtése” narratív motívum nemzetközi elterjedtségével; Pócs azt állítja, hogy én újra besorolom „öt [ti. Nagy Ilonát] a nem létezett uráli közösség, illetve mitológia prekoncepcióját magukévá tevő kutatók táborába”. Sajnálattal kell közölnöm, hogy a Pócs Éva által említett tanulmányomban egyetlen egyszer sem írom le az általa használt kifejezéseket, de még a szinonimáikat sem – egyáltalán nem foglalkozom azzal a témával, amelyet Pócs állít.

Örömmel olvastam viszont, hogy Pócs Éva jelen volt, amikor Nagy Ilona olvasta és kijegyeztelte Dähnhardt négykötetes *Natursagen* című művét<sup>48</sup> – hiszen hogyan máshogy tudna emellett tanúskodni. Ezzel tehát Pócs Éva közvetve igazolta, hogy Nagy Ilona hosszú pályafutása során nem hanyagságból<sup>49</sup> mellőzte az MNK 770. II. 4. katalógusszámot kapó magyar eredetmonda és Oskar Dähnhardt arra vonatkozó kutatói véleményének a tárgyalását, hanem koncepciózusan: mert az – úgy tűnik – nem felelt meg kutatói prekoncepciójának.

Pócs újabb zárójeles megjegyzésében helyesen alkalmazza az „utal” kifejezést: Nagy Ilona rendszerint tanulmányonként egyszer homályosan „utal” egyes törökségi (és nem „török”, ahogy Pócs tévesen állítja) és/vagy mongol változatokra (gyakran hivatkozás nélkül, így nem lehet az adatoknak utánanézni), de soha nem elemzi motívumonként, soha nem fordítja le, és soha nem

<sup>44</sup> *Royal Society Open Science; Open Research Europe; PLoS ONE, Interface Focus, Frontiers in Psychology, Trends in Cognitive Sciences, Cognitive Science: A Multidisciplinary Journal* és még nagyon sok további.

<sup>45</sup> Ahogy fentebb láttuk, Vargyas Lajos és nyomán Bosnyák Sándor érvelt emellett.

<sup>46</sup> Ld. Mátéffy Attila: *i. m.* 2014. 425.

<sup>47</sup> Angolból fordította: M. A. „Only the researches in the beginning of the twentieth century have proved, that South-Siberian “Finno-Ugric” peoples had borrowed the most dominant motifs of their world creation myths from different Turkic peoples (Bashkir, Tatar, and Altai Turkic) and Russians over the past centuries (vide: Kustaa Fredrik Karjalainen: *Die Religion der Jugra-Völker*, 1922; Nagy 2006: 63; Vargyas 1977: 102-103).” (Mátéffy Attila: *i. m.* 2014. 425)

<sup>48</sup> Ennek főszerzője pótlásokkal együtt (forrásjegyzék és regiszter nélkül) egyenként 357, 302, 528, 306 oldal (összesen 1493).

<sup>49</sup> Ugyanakkor Nagy Ilona szakmai pályafutása során számos alkalommal volt nem kellőképpen alapos. Kihagyta például a sűn aetiológiai szerepét tárgyaló cikkéből (2017) – amelyet a Vargyas Gábor által mellékelte lektori bírálat említett meg – egy sor egyéb fontos szakirodalmi tétel mellett Róheim Géza 1913-as *Zwei Gruppen von Igelsagen* ('A sűnmondák két csoportja; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 23. 407–414) című tanulmányát, amelyben pedig Dähnhardt *Natursagen* c. négykötetes művének a Nagy Ilona által szintén kihagyott III. kötetéből is említ ész (1910. 8, 489), Mészáros Gyula közléséből származó csuvas (1909. 63–64) és kéziratban maradt kazanyi tatár (Róheim 1913. 409), míg Jeremiah Curtin közléséből burját (1909. 45, 123, 228–229), Pojarkovéból pedig kirgiz (1891. 39) etiológiai mondákat; ugyanígy kihagyta munkájából Rudolf Goerge *Igel* ('sűn') szócikkét (*EM*, 7. 32–37 [hasáb]), amelyben pedig tárgyalja az etiológiai mondákat is.

hasonlítja össze más változatokkal: vagyis soha nem dolgozza fel szakszerűen ezeket az adatokat. Nagy Ilona forrásmegjelölés nélkül „utal” egy burját változatra,<sup>50</sup> emleget „uraltáji” (sic) és „török-tatár népeket” (sic)! Ezek nem adatok, hanem téves vagy évtizedek óta elavult, tehát szakmaiatlan kifejezések öncélú egymás után rakosgatása. Pócs megállapítja, hogy „[t]anulmányának nem lehetett célja az összes eddig regisztrált változat felsorolása, esetleg újra közlése”. Nagy Ilona is így gondolhatta, ezért aztán csak egy manysi (vogul) és Strausz nyomán egy bolgár változatot közölt újra,<sup>51</sup> majd közli az angol nyelvű absztraktjában, hogy a Bosnyák gyűjtötte és közölte három változat „valóban szembeötlő hasonlóságokat” mutat a vogul mondával.<sup>52</sup> Ebben a rövid absztraktban háromszor (!) említi a manysikat (vogulokat), egyszer a „finnugor népeket”, de semmilyen török, mongol, tunguz népről nem tesz említést. Nem gondolom, hogy ez az eljárás megfelelné az adekvát adatfeldolgozás általánosan elfogadott követelményeinek.

Pócs Éva önkényesen értelmezi azt is, amit Peuckertről és a német babonaszótárról írtam. Azt is írja, továbbra is tévesen, hogy Nagy Ilona „a hegyek keletkezésének szlovák mondájával nem foglalkozott, nem tekintette a magyar mondák szempontjából említésre méltónak”, pedig Nagy Ilona 2004-es cikkében és annak 2006-os angol fordításában olyannyira foglalkozott a szlovák mondával, hogy az eredeti forrás megjelölése nélkül és az eredeti nyelv helyett németből még magyarra és angolra is lefordította azt. A magyar párhuzamok kérdését már említettem fentebb.

Pócs Éva hozzászólása utolsó fél oldalán (!) kezd bele a jelen vita tárgyához tartozó tanulmányom véleményezésébe, amelyről azonban csak „néhány szót” szól, mert – saját állítása szerint – itt sem tud újat mondani.

Négyyszer említi a vitastílusomat – s teszi ezt igen vitatható módon. Miközben helyteleníti, hogy én Nagy Ilonát nevezem meg a szóban forgó kutatók közül a leginkább bizonytalankodónak, szó nélkül elmegy amellett, hogy az egész szakasz abból az okból született, hogy Nagy Ilona egy komplett kutatói generációt (köztük a Pócs Éva által eszményített Peuckertet) vádolja bizonytalankodással. Tehát, ha Nagy Ilona nevez másokat – ráadásul bántóan felületes ismeretek alapján – bizonytalankodóknak, az stílusos, de ha én teszem azt érvek és adatok alapján, az megengedhetetlen. Ez kettős mérce.

## Összegzés

Nagy Ilona, Pócs Éva és Vargyas Gábor mint a rendszerváltást közvetlenül megelőző és az azt követő évtizedek magyar néprajztudományának három fő reprezentánsa jelentkezett be erre a vitára önként, s megköszönhetjük nekik, hogy ilyen szemléletesen mutatták be elveiket, gondolataikat, motivációikat, mert azok sok tekintetben hűen jellemzik a diszciplína jelen állapotát.

<sup>50</sup> Nagy Ilona Kálmány Lajos egy lábjegyzetére utal, de nem írja, honnan vette Kálmány a burjátok említését. Ezt ugyan egy negyedszázaddal később pótolja, de Kálmány hiányos forrásmegjelölése nyomán még 2004-es tanulmányában is rosszul írja a folyóirat nevét (*Ausland* a helyes *Das Ausland* helyett), és ez idáig sem nézett utána, hogy ki az eredeti közlemény szerzője, s még itt sem dolgozta fel a mondát. A Nagy Ilona közléseiből fél évszázada hiányzó bibliográfiai adatok a következők: Adolf Bastian: *Ein Besuch bei burätischen Schamanen*. Das Ausland. Ueberschau der neuesten Forschungen aus dem Gebiete der Natur-, Erd- und Völkerkunde. 39. Jg. Nr. 23. 1866. 529–535.

<sup>51</sup> Vagyis Nagy Ilonának már a tárgyat érintő legelső, 1977-es közlésében tetten érhető a manysi (vogul) és a bogumil változatok irányában mutatott részrehajlása.

<sup>52</sup> Angolból fordította: M. A.

A szóban forgó tanulmányom szakmai vitájához keveset tettek hozzá. Magyar Zoltánnak viszont köszönöm a vitához való magas színvonalú hozzájárulását, amelyből minden lelkiismeretes kutató sokat tanulhat. Sajnálom, hogy e helyütt nem volt alkalmam érdemben reagálni az abban leírtakra; ezt megteszem majd a duális teremtésmondákat tárgyaló jövőbeli tanulmányaimban.

# Vitazárás

(Nagy Ilona, Pócs Éva és Vargyas Gábor viszontválasza,  
Mátéffy Attila második válasza)

## Nagy Ilona: Vitazárás

Mátéffy Attila az Erdélyi Múzeumban közölt tanulmányára reflektáló hozzászólásokra adott válaszában állításait megcáfolni nem áll szándékomban. A szerző írásaira a jövőben sem kívánok reflektálni. A duális teremtésmondákkal, ezek ó- és újszövetségi kapcsolataival nagyon sokat szerettem volna még foglalkozni. Feldolgozásra vár az ehhez felhasználható igen nagy mennyiségű, szakirodalmat tartalmazó könyv- és xeroxyűjteményem, (nem csak hazai) könyvtárakban készített fotómásolataim, számítógépen tárolt egyéb anyagaim. Mivel munkáimat külföldön is számontartották, idézték, számos művet kaptam a szerzőiktől. Élethelyzetem úgy alakult, hogy a kutatómunkáról le kellett mondanom: ez a jövőben sem fog megváltozni. Nagy vágyam volt, hogy ezt az anyagot megmentssem a szelektív papírgyűjtésre szolgáló kukáktól, és odaajándékozzam egy fiatal kutatónak, aki kedvet érez a téma feldolgozásának folytatásához. Ezt a reményemet, hogy akad majd ilyen kolléga, még nem adtam fel. Egy dolog azonban máris biztos: ez az ember semmiképpen sem Mátéffy Attila lesz.

## Pócs Éva: Viszontválasz Mátéffy Attilának

Mátéffy Attila újabb vádjainak főbb (engem érintő) pontjaira az alábbiakban válaszolok.

1. *Írásaink nem felelnek meg a szakmai vita követelményeinek.* – Nem szándékoztunk szakmai vitában részt venni. Az ügy azzal indult, hogy én reflektálni kívántam Mátéffy Attila immár harmadik, Nagy Ilonát minősíthetetlen hangnembben lejárató, az *Erdélyi Múzeum* tavalyi 2-es számában megjelent cikkének nem annyira konkrét állításaira (ezek igazságtartalmához nem minden esetben tudnék hozzászólni), mint inkább a szakmai etikát durván megsértő írásmódjára. Köszönöm Tánzos Vilmosnak, hogy erre lehetőséget adott.

2. *Szakmai érvek hiánya.* – Lásd fent. Ugyanez okból áll idézőjelben a cím (ezt Mátéffy félreértette).

3. *„Amit Pócs Éva megengedhetetlen hangú minősítésnek és szándékos lejáratásnak hisz, azt a demokratikusan működő (nyugat-)európai és észak-amerikai tudományos diskurzusban szakmai kritikának nevezik.” E szakmai kritika kemény hangjánál a Mátéffyé sokkal enyhébb.* – Én ezt másképp ítélem meg.

4. *Mátéffy szerint tévesen írom, hogy ő török (nyelvű) népek finnugor (nyelvű) népekre tett hatásáról beszél témája kapcsán.* – Igenis beszél erről, lásd 2014-es cikke 425. oldalán.

5. *Tévesen állítom, hogy 2021-es cikke a hegyek keletkezése-mondák szlovák kapcsolatairól szól.* – Ezt valóban félrefogalmaztam kicsit, bár szó éppen esik a cikkben szlovák mondáról (lásd: Mátéffy 2021, 54).

6. Mátéffy tagadja, hogy foglalkozott volna a nem létezett uráli közösséggel, nem is említi ezt. – Igenis említi, kétszer is (2014-es tanulmányának a 425. és 430. oldalán); lásd az idézetet első hozzászólásomban.

7. Mátéffy szerint „Pócs Éva hozzászólása utolsó fél oldalán (!) kezd bele a jelen vita tárgyához tartozó tanulmányom véleményezésébe” mert „itt sem tud újat mondani”. [Helyesen: „... a fentiekhez képest újat nem mondhatok”.] – Kár a felkiáltójelért: így igaz, hiszen én *nem* szakmai vitában óhajtottam részt venni. A Mátéffy írásmódjáról, Nagy Ilona lejárátását is célzó érveléséről pedig ugyanazt ismételhettem volna meg, amit a másik két cikkel kapcsolatban már elmondtam („előzetes manipuláció”, finnugrista prekoncepció, „hamis vádaskodás”, „tendenciózus kutatási mulasztás”, adatok koncepciózus elhallgatása stb.); a durván vádoló hangnem sem változott.

8. Mélységesen sért, szakmánk és generációnk nevében is, a Mátéffy Attila választát záró gúnyolódás „elveinken”, „gondolatainkon”, „motivációinkon”, valamint a „diszciplína jelen állapotán”.

## Vargyas Gábor: Válasz a válaszra

1. Ahhoz, hogy egy folklorisztikai tanulmány logikai bakugrásait, rosszul felépített szerkezetét, félrevezető érvelését és penetráns stílusát meg tudjam ítélni, nem szükséges folkloristának lennem. Bárki meg tudja tenni, aki a szakmában kicsit is járatos, és tisztában van a tudományos írásművektől elvárható mesterségbeli és erkölcsi szabályokkal.

2. Mátéffy nincs tudatában a lektor és a cenzor közti különbségnek, vagy – ami még rosszabb – szándékosan egybemossa a kettőt.

3. Azt, hogy ki miben „szakteknitely”, eldönti majd az utókor.

4. Buffon szerint: „A stílus az ember.” Őszintén remélem, hogy Mátéffy stílusa és hangneme a magyar tudományosságban nem fog gyökeret verni.

## Mátéffy Attila: A duális világteremtési mondák kutatásának jövőbeli feladatairól. A szerző második válasza

Amint az jelen vitából is látható, rendkívül sok a teendő a duális világteremtési mondák kutatásában. Az utolsó átfogó elemzés Oskar Dähnhardtnek köszönhető, s műve<sup>1</sup> megjelenése óta is nagy mennyiségű mondaanyagot gyűjtöttek fel világszerte. Egyfelől a nemzetközi mondaanyag megfelelő szakmai színvonalú, szisztematikus feldolgozása szükséges, amely munka csak strukturálisan képzelhető el. A mondaszövegeket egységenként,<sup>2</sup> vagyis narratív motívumon-

<sup>1</sup> Oskar Dähnhardt: *i. m.* 1907.

<sup>2</sup> Az areális és a történeti nyelvészetben is meghonosodott már az ún. tétel- vagy elemközpontú (*item-based, unit-based*) megközelítés, amely az adott nyelvet és annak beszélőit nem monolitikus egységként kezeli, hanem az egyes beszélők nyelvvaltozatára és az egyes nyelvi elemekre fókuszál; ld. pl. N. J. Enfield: *Areal Linguistics and Mainland Southeast Asia*. *Annual Review of Anthropology* 34. 2005, 181–206. A mondakutatásban részt vevő kutatók figyelmét sem árt újra és újra felhívni az egyes narratív hagyományok tételenként, elemenként való vizsgálatának szükségességére. E szemlélet alkalmazásával többnyire mind történeti, mind földrajzi tekintetben bonyolult hálózatokat lehet feltárni.

ként el kell különíteni egymástól, s csak e munka elvégzését követően lehet a korpusz egészére releváns következtetéseket tenni. Másfelől, a narratív anyag teljességre törekvő rendszerezése, osztályozása és összehasonlítása teszi lehetővé a történeti következtetések levonását. Bár ez a módszer nem új, az adott mondaanyagban Leopold Walk (1933) és Stith Thompson (1955–1958) módszertani tekintetben fejlesztésre szoruló munkái óta nem történt számottevő előrelépés. Az etnikailag is sokféle eredetű kultúrahordozóktól felgyűjtött magyar nyelvű anyagban található mondákat sem lehet egyetlen, monolitikusan elképzelt teremtésmondaként kezelni, hanem sokkal inkább eltérő tartalmú elképzések és történetek gyűjteményeként, amelynek egyes elemei különböző helyekről, közösségektől, illetve korokból származhatnak.<sup>3</sup> A nemzetközi mondaanyag megfelelő narratív motívumaival való egyenkénti összevetésük számos új következtetés megteremtélére jogosíthatja fel a témával foglalkozó kutatókat. Az ún. földbúvármotívumot tartalmazó mondaváltozatok mellett számos, a nemzetközi (Közép-Eurázsia, Észak-Amerika, Óceánia) földbúvármondákban megtalálható narratív motívumnak vannak, részben a ma ismert 14/19/24 magyar földbúvármondától elkülönülten,<sup>4</sup> mondatöredékeként fennmaradt párhuzamai, így „a világot kettő/három/négy hal/cet/teknős tartja”, „az ember teremtése”, „az asszony teremtése”, A kőtenyéből kiszórt hegy (MZH D695.2.), „az ördögnek ögyéb madara nincs, mind a páva” (MNK 770. II. 3–4.) motívumok, valamint esetleg további eredetmagyarázó mondaváltozatok vagy egy-két motívumos töredékek. Azt gondolom, az időközben felhalmozódott tetemes magyar és nemzetközi mondaanyag, s a kutatási módszertan fejlődése következtében megérett az idő az újabb összegzések megvalósítására.

<sup>3</sup> Ld. Uno Holmbergnek a jelen vita tárgyául szolgáló tanulmányomban idézett megfogalmazását (Mátéffy Attila: *i. m.* 2022. 8; Uno Holmberg: *Finn-Ugric, Siberian. The Mythology of all Races*, IV. Boston. Reprint: 1964. New York 1927. 322).

<sup>4</sup> Vonatkozó korabeli írásos dokumentumok hiányában egyelőre nem tűnik lehetségesnek, hogy megállapítsuk, pontosan mely motívumok, illetve az elmúlt másfél évszázad során felgyűjtött különálló mondatöredékek szerepelhettek bizonyosan egyes motívikailag gazdagabb, a néprajzi gyűjtéseket megelőzően létező magyar nyelvű földbúvár- (*Earth-diver*; A812) mondaváltozatokban. Ami azonban a nemzetközi adatok alapján bizonyos, hogy a felsorolt narratív motívumok hozzátartoznak a nemzetközi földbúvár-mondahagyomány korpuszához.



# EGYESÜLETI KÖZLEMÉNYEK

## Elnöki megnyitó, rövid tájékoztató<sup>1</sup>

– az EME közgyűlése, 2023. március 25. –

Köszöntöm a Közgyűlés jelenlévő tagjait, az Akadémia rangos képviselőit, az MTA külső tagjait, a társintézmények vezetőit, képviselőit, a meghívott vendégeinket, kedves tagtársainkat!

Az ülés megnyitásokor hadd emlékezzünk meg elhunyt tagtársainkról. Tisztelet elődjeink előtt.

2022-ben az EME számos tagját veszítette el, köztük meghatározó személyiségeitől, egykori vezetőitől kellett búcsúznia: januárban **Starmüller Géza** festőművésztől, művészettörténésztől és muzeológustól, februárban **Murádin László** nyelvésztől, az EME tiszteleti tagjától, márciusban **Nagy-Tóth Ferenc** biológus akadémikustól, a Természettudományi Szakosztály egykori titkáráról, áprilisban **Kerekes László** gépészmérnöktől, egyetemi tanártól, az EME alapító tagjától, alelnökétől, augusztusban **Mező Piroskától**, gr. Mikó Imre-díjas nyelvi lektorunktól, októberben **Katona Miklós** vegyész mérnöktől, az EME alapító tagjától, a Természettudományi Szakosztály egykori titkáráról, decemberben **Báthory Lajos** történésztől, alapító tagunktól, december végén pedig **Darvay Béla** fizikatanártól, tankönyvírótól. Az idén februárban pedig **Kozma Dezső** irodalomtörténésztől, egyetemi tanártól kellett búcsúznunk.

*Kérem, tiszteljük meg emléküket egy perc néma csenddel!*

## Rend, rendszer és stratégia

A rend, rendszer és stratégia jegyében indítottuk a múlt évet. Épületeinkben, könyvtárainkban munkatérünk, hagyatékaink, aktáink, szabályzataink rendjére törekedtünk; folyó ügyeink, működésünk, feladataink, pályázataink rendszerének kialakításán dolgoztunk; hosszú távú működésünk biztosításához szükséges stratégia kidolgozásán ügyködtünk. Kivetített képekben érzékeltetem ezeket a fontosabb tevékenységeket (a bemutató elérhetősége: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33344>):

1. Könyvtárállományunk, hagyatékaink számbavétele, szortírozása.
2. Épületeink folyamatos karbantartása.
3. A Lőrinczi-ház kerítésének javítása, a Moll-ház csatornajavítása, valamint a raktár és a garázs tetőszerkezetének felújítása, a Jordáky-ház tetőjavítása.
4. A munkafeltételek javítása: kutatáshoz szükséges eszközök beszerzése, adatbázisokhoz való hozzáférés biztosítása (2022-ben a könyvtárainkban elérhető adatbázisok)

<sup>1</sup> Az elnöki tájékoztató bemutatója itt érhető el: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33344>

- MeRSZ adatbázis otthoni hozzáférés: <https://www.eme.ro/hir/2022-ben-a-konyvutarainkban-elerheto-adatbazisok-mersz-adatbazis-otthoni-hozzaferes>)

5. A jogi és peres ügyeink folyamatos és szakszerű intézése.

6. Elkészült, szakértő felkérésével, a Was Ottilia-ház ingatlanbecslésére egy 70 oldalas dokumentum, pontosabban az eladott 7 lakrészre, amelyek értéke 1 044 000 EUR.

1. Az intézményközi együttműködések ápolása, újak kialakítása. A szakmai kapcsolatok és együttműködések ápolása vitathatatlan jelentőségű egy olyan szervezet életében, melynek tevékenységére a sokrétűség jellemző, illetve tagjai nagy része más intézményekben munkálkodik főállásban. A kisebbségi létben működő hatékony tudományművelés alapja csakis egymás tudományos tevékenységének megismerése, értékelése, tisztelete és az összehangolt együttműködés lehet. 2022-ben az intézményközi együttműködések ápolására törekedtünk<sup>2</sup>.

2. Az EME közérdekű ügyei (Népszámlálási összeírópont az EME székházában is: <https://www.eme.ro/hir/nepszamlalasi-osszeiropont-az-eme-szekhazaban-is>), társintézmények támogatása (az előadótermünk térítésmentesen nyitott a Korunk Akadémia, a Kolozsvár Társaság, a BBTE, a KMDSZ rendezvényei számára), könyvadományok (Könyvadománnyal segítette az EME a kidei parókia újjáépítését: <https://www.eme.ro/hir/konyvadomannyal-segiti-az-eme-a-kidei-parokia-ujjaepiteset>) oktatási intézmények díjazottjainak (versenyek, ballagás).

3. A tervezett programjaink megvalósítása, az ehhez szükséges pályázatok írása, lebonyolítása, elszámolása.

## Az EME működtetése 2022-ben

Az EME mint regionális tudásközpont működtetése 2022-ben. Akárcsak az előző években, a támogatásaink formája kétféleképp: normatív, illetve programok támogatása pályázat útján. Külön keretként 2022-ben is kormányrendelet alapján a Bethlen Gábor Alapkezelőn keresztül részesültünk támogatásban a Regionális tudásközpont fejlesztésére és működtetésére. Az előző évekhez hasonlóan normatív támogatást ítélt meg számunkra a Magyar Tudományos Akadémia (MTA), illetve az RMDSZ Ügyvezető Elnöksége is.

Az EME programjainak megvalósításához pályázatokat nyújtottunk be. Az EME programjai:

<sup>2</sup> Közös kulturális örökségvédelemről írt alá együttműködési megállapodást az Erdélyi Múzeum-Egyesület és a Kallós Zoltán Alapítvány (<https://www.eme.ro/hir/kozso-kulturalis-oroksegevedelemrol-irt-ala-egyuttmukodesi-megallapodast-az-erdelyi-muzeum>)

Erdei Anna akadémikus, az MTA főtitkárhelyettese látogatta meg az EME-t (<https://www.eme.ro/hir/erdei-anna-akademikus-az-mta-fotitkarhelyettese-latogatta-meg-az-eme-t>)

Együttműködési megállapodást írt alá az Erdélyi Múzeum-Egyesület és a Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem (<https://www.eme.ro/hir/egyuttmukodesi-megallapodast-irt-ala-az-erdelyi-muzeum-egyesulet-es-a-budapesti-muszaki-es>)

Grezsza Csaba főkonzul látogatta meg az EME-t (<https://www.eme.ro/hir/grezsza-csaba-fokonzul-latogatta-meg-az-eme-t>)

Elismerő oklevéllel tüntette ki az Erdélyi Múzeum-Egyesület elnöksége a Babeş-Bolyai Tudományegyetemet (<https://www.eme.ro/hir/elismero-oklevellel-tuntette-ki-az-erdelyi-muzeum-egyesulet-elnoksege-a-babes-bolyai>)

A BME rektorhelyettese, Koczkané Csiszár Emília látogatta meg az EME-t (<https://www.eme.ro/hir/a-bme-rektorhelyettese-koczkane-csiszar-emilia-latogatta-meg-az-eme-t>)

Az EME-hez látogatott Zakar Péter, a Szegedi Tudományegyetem rektorhelyettese (<https://www.eme.ro/hir/az-eme-hez-latogatott-zakar-peter-a-szegedi-tudomanyegyetem-rektorhelyettese>)

I. Kutatóintézetünk, kutatási programjaink.

II. Információs és Dokumentációs Központ. Tudományos könyvtár és adattár működtetése, fejlesztése.

III. Digitalizálási programjaink. Az Erdélyi digitális adattár és az EME elektronikus könyvtárának működtetése és fejlesztése.

IV. Kiadónk, kiadványaink. Tudományos könyv- és folyóirat-kiadás.

V. Szakmai képzések/szakmai tábor.

2022-ben összesen 34 pályázatunk volt, melyből 27 sikeres pályázat (működés, rendezvények, nemzetközi konferenciák, könyvkiadás, kutatás, szakmai tábor és képzés).

## Az EME 2022. éve számokban

Az EME 2022-ben 97 rendezvénynek volt a házigazdája. Ebből 19 rendezvény online térben zajlott. 36 kiadványa (9 folyóirat, 11 sorozat, 16 önálló könyv, ebből 7 más kiadóval közösen) jelent meg. Az EME 2022-ben 34 kutatási programot működtetett 12 főállású és 35 külső munkatárs révén. Kiadványaink mérlege 36 kötet: 20 könyv (9 önálló könyv + 11 sorozat), valamint 9 folyóirat. Négy kreditpontos szakmai képzést (az Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály által) és egy szakmai tábort (a technikátörténeti alkotótábort, Műszaki Tudományok Szakosztálya által) szerveztünk.

Az EME felépítése, szervezeti egységeinek működtetése.

Az EME szerkezeti felépítését vetítem ki, nagyon vázlatosan. Az EME integrált tudományos keretintézményként működik. Saját kutatóintézettel, szolgáltató jellegű tudományos könyvtárral rendelkezik, digitális adattárat, tudományos szakosztályokat, fiókegységeket, ifjúsági szakcsoportokat, illetve könyvkiadót működtet.

Mindez csak úgy működhet jól, hogyha minden egység élére felelős vezetőt tudunk állítani, hogy az ott lévő ügyeket tudja átfogni, felügyelni, pénzforrást hozzá felkutatni, pályázni.

A felelős kiadónk Biró Annamária, aki régóta végzi ezt a munkát. Idén januártól kilépett a kutatók sorából, és teljes erővel a kiadó koordinálásával foglalkozik. Sikeresen akkreditáltatta a kiadót is.

A Jakó Zsigmond Kutatóintézet élén az igen tisztelt művészettörténész akadémikus, Kovács András volt, aki februártól lemondott. Továbbra is a kutatók körében marasztaljuk, tudományos tanácsadóként, hiszen szükségünk van az ő szakmai tudására, tapasztalatára. Az intézet élére Bogdándi Zsoltot nevezem ki. Két érv is emellett szól, hiszen őt kértem fel a múlt év végén, hogy egy hosszú távú forráskutatási projekttervezetet állítson össze (*Források és adattárak Erdély középkori és kora újkori történetéhez* címmel), amelyet az MTA-hoz nyújtottunk be, illetve ő főtitkárként is átlátja az intézmény működését, rendszerét, helyzetét. Feladata lesz a belső kutatási projektek és a külső kutatási programok koordinálása, illetve az ezek működéséhez szükséges forráslehetőségek feltárása, lehívása. Ugyanakkor feladata lesz Romániában a kutatóintézetet ismét minősíteni, akkreditáltatni, hogy jegyzett kutatóintézményként működhessen, és hosszú távon megtartható legyen a kutatók adómentessége. Ugyanezen elgondolásból a Könyvtár- és Információs Központ élére is felelős vezetőt nevezek ki (Tóth Orsolya személyében).

A feladatok elosztása, a jó összhangban való együtt gondolkodás, a csapatmunka a záloga a többfunkciós intézmény hatékony működésének. Ugyanezen elgondolás alapján a honlapon is

közzétett közgyűlési dokumentumok összeállításában is a feladatkörök lebontása érzékelhető. Mint pl. Biró Annamária felelős kiadó külön számolt be a kiadó eredményeiről, az EME múlt évi eseménytárát pedig Sófalvi Krisztina állította össze, aki mindezeket az EME hírleveleiben is szerkesztette.

Az EME közgyűlési dokumentumai és elérhetőségük:

– Az elnöki tájékoztató: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33308>, <https://eda.eme.ro/handle/10598/33307>

– A főtitkári jelentés: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33334>

– A felelős kiadó beszámolója: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33333>

– A gazdasági tanácsos pénzügyi beszámolója: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33335>

– A jogtanácsos beszámolója: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33336>

– A cenzori bizottság jelentése: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33332>

– Az alapszabály módosítási javaslatai: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33338>

– Az EME 2022. évi eseménytára: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33337>

– Az EME 2023. évi programtervezete: <https://eda.eme.ro/handle/10598/33349>

Az EME YouTube-csatornája (<https://www.youtube.com/@erdelyimuzeum-egyesulet3682>) továbbra is elérhető, igyekszünk minél több élő felvételt feltenni, folyamatosan készítjük az interjúkat is. Az EME, mint intézmény, megtalálható a *Magyar Tudományos Művek Tárában* is (az EME azonosítója: 21141). Kérem a tagtársakat, ha olyan publikációjuk van, amelyhez az EME is hozzájárult, akkor tüntessék fel az EME-t, avagy az EME színeiben is publikáljanak. Ezáltal az EME intézményi egységében is meg fog ez jelenni, s láthatóvá válhat, hogy melyik az a kutatási tevékenység, publikáció, amelyhez intézményünk hozzájárult.

Köszönöm a megtisztelő figyelmet, büszke vagyok munkatársaink, kutatóink eredményes munkájára, s köszönjük tagtársaink, kollégáink áldozatos munkáját, a támogatók nagylelkű hozzájárulását!

Kolozsvár, 2023. március 25.

Az EME 2023. évi közgyűlése

Bitay Enikő, az EME elnöke

## Elnöki zárszó

Igyekszem nagyon tömören összefogni gondolataimat, hiszen egy tartalmas, hosszú munkanapon vagyunk túl. Köszönöm az együtt gondolkodást, az aktív részvételt, s ez nem csak a mai napra érvényes, hiszen a múlt évben sokat dolgoztunk azon, hogy egy jól működő rendszert indítsunk útjára. Nem csupán intézményünk érdekeit tartva szem előtt, hanem az intézményközi kapcsolatokat is aktiválva, az erdélyi tudományosságot kívánjuk továbbra is közösen szolgálni.

Köszönöm a kitarító, áldozatos munkájukat, hitüket az erdélyi magyar tudományművelés értelmében és értékében. Ugyanakkor köszönöm a támogatóink bizalmát.

A mai nap egy történelmi bejelentést hallhattunk Oberfrank Ferencről, hiszen az EME lesz az első határon túli kutatóhely, amely felkérést kapott az Akadémiától egy Nemzeti Program megvalósítására. Üdvözlöm ennek a hosszú távú, tartalmas szakmai együttműködésnek a kezdeti

lépéseit. Ez egyben fontos üzenet is az erdélyi magyar tudományos élet szereplői felé, mely üzenet szerint: érdemes itthon vállalni a tudományos, kutatói munkát, és erre építeni. Köszönjük a bizalmat.

Ezennel a közgyűlés munkálatait bezárom. Kívánok további eredményes munkát mindannyiuknak.

2023. március 25.

Bitay Enikő

Az EME 2023. évi közgyűlése

## Köszöntő. Tudományos ülésszak mint vándorgyűlés

Tisztelt Alelnök Úr (Bódizs György), Elnök Úr (Szilágyi Tibor), Titkár Asszony (Sipos Emese), Szakosztályi Vezetőség, Konzul Úr (Beke Mihály András első beosztott konzul), Alpolgármester Asszony (Sógor Enikő), Államtitkár Úr (Vass Levente)!

Tisztelt Meghívottak, Kedves Kollégák!

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület (EME) megalakulása óta fontosnak tartotta a magyar nyelven való tudományművelést. A kutatástól a tudományterjesztésig, a tudóstársadalom erősítését, a kutatásra való ösztönzést, a tudományos eredmények magyar nyelven való terjesztését, népszerűsítését. A vándorgyűlései által házhoz vitte és terjesztette a tudomány legújabb eredményeit.

Most, itt állva Önök előtt, ismerve az előkészületeket, a szervezés hatalmas munkáját, a rendezvény sokszínűségét, a résztvevők nagy számát, az odaadást, a helybeliek lelkesedését, befogadó szeretetét, áldozatos munkáját, mindez az EME egykori nagy vándorgyűléseire emlékeztet, melyekből az Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály mindig kivette a részét.

Az EME vándorgyűlései<sup>1</sup> 1906 és 1943 között szerveződtek, egy-egy ülés pár napig tartott, alkalmanként más-más városban. Kettős rendeltetése volt: egyrészt az EME céljainak, tevékenységeinek szélesebb körben való megismertetése, lehetőség az adott régióból az érdeklődőknek az EME munkásságába való bekapcsolódásra, az EME tagságának bővítése. Másrészt a tudomány terjesztése, széles körű megismertetése, a különböző régiók fejlesztése. Tehát a vándorgyűlések az egyesület „eszközeivé” váltak. Az EME 1906 és 1943 között összesen 18 vándorgyűlést tartott a következő helyszíneken: I. Marosvásárhely (1906. 06. 4–5.), II. Nagyenyed (1906. 12. 8–9.), III. Zilah (1907. 06. 1–2.), IV. Brassó (1908. 06. 7–9.), V. Dés (1910. 10. 9–10.), VI. Vajdahunyad (1911. 10. 7–9.), VII. Gyulafehérvár (1912. 10. 12–14.), VIII. Torda (1913. 10. 11–13.), IX. Marosvásárhely (1930. 08. 28–30.), X. Nagyenyed (1931. 08. 28–30.), XI. Nagybánya (1932. 08. 25–28.), XII. Sepsiszentgyörgy (1933. 08. 27–29.), XIII. Brassó (1934. 08. 25–28.), XIV. Székelyudvarhely (1937. 08. 29–31.), XV. Torda (1938. 08. 28–30.), XVI. Gyergyószentmiklós (1939. 08. 27–29.), XVII. Dés (1942. 10. 18–21.) és XVIII. Beszterce (1943. 09. 5–7.).

Az EME mindig fontosnak tartotta, hogy lehetőleg minden erdélyi várost és vidéket bekapcsoljon a munkájába, a múzeumi, kutatási tevékenységbe, az erdélyi tudományos és közművelődési életbe.

A vándorgyűléseken megtartott előadások egyre inkább tudományos jellegűekké váltak, főleg az orvostudomány területéről, 1930-tól kezdődően, kétévenként, a vándorgyűlések keretében, orvoskongresszusként szerveződtek. Majd 1942-ben és '43-ban az EME-vándorgyűlések keretében orvostovábbképzők is zajlottak.

Tehát van mit tanulnunk elődeinktől, van múltunk, hagyományunk, alapunk, amelyre bátran építhetünk. Csupán a „hogyan”-t kell mindig kitalálnunk, a mai társadalomnak megfelelő

<sup>1</sup> Az EME Vándorgyűléseinek Emlékkönyvei itt érhetők el: <https://eda.eme.ro/handle/10598/9099>

eszközöket, lehetőségeket kell kihasználnunk. A cél változatlan, ugyanaz: egy erős magyar tudományos közösséget építeni.

Nem csupán az iskoláinkra, templomainkra, hanem a „gyógyítóinkra”, Önökre és a tudomány szolgálatában álló magyar intézményeinkre is oda kell figyelnünk, amelyek megmaradásunk kulcsfontosságú elemei. (Zárójelben mondom, biztatásként, hogy bátran viseljék az EME kitűzőjét, az erdélyi magyar tudományossághoz való tartozás szimbólumát.)

Egy tudományos ülészsak vagy egy orvostovábbképző csak néhány napig tart, ami időben mérve elenyésző a mindennapi kutató-, rendszerező munkához képest, jelentősége azonban messze meghaladja lefolyásának idejét. Ezért minden ülészsak egy állomás az EME életében, az Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály életében, meg-megújuló visszatérés azokhoz az erdélyi szellemi és társadalmi erőforrásokhoz, amelyeknek létét és fejlődését köszönheti. A kitartó szervezőmunkával, lelkes hozzáállással, a vidéki tagok önzetlen támogatásával szervezett orvoskongresszusok és tudományos előadás-sorozatok, képzések az évek folyamán nagymértékben hozzájárultak az erdélyi magyar tudományos élet színvonalának emeléséhez, és az egyesület életének kimagasló ünnepi eseményeivé váltak.

Az Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály az Erdélyi Múzeum-Egyesület egyik legdinamikusabb szakosztálya. Már 1990-ben jelentős tagságot toborzott az országhatáron belüli és kívüli, a Kárpátokon belüli és túli területekről, városokból és falvakból. Ezt a szakmai közeget sikerült megtartania, bővítenie, működtetnie. Több mint három évtizeden keresztül folyamatosan sikerült megszólítania, közreműködésre serkentenie az aktív romániai orvos- és gyógyszerésztársadalmat, felzárkóztatnia az ifjú pályatársakat. Az évente megszervezett tudományos ülészsak által szoros együttműködésben tartja a hazai és a határon túli orvosokat, gyógyszerészeket, fogorvosokat.

En, egyik tisztelőjeként, többször voltam jelen a szakosztály rendezvényein, s ma is örömmel jöttem el a 31. tudományos ülészsakra ide, Csíkszeredába, abba a városba, ahol a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem is működik, hiszen ennek az intézménynek magam is tanára vagyok a Marosvásárhelyi Karon.

A rendezvény beharangozóit, ismertetőit nagy érdeklődéssel követtem: Szilágyi Tibor elnök áttekintő interjút,<sup>2</sup> Kraft Hunor, Mihály István, Ilyés Ágota és Tifán Judit ötletes reklámfilmjét,<sup>3</sup> illetve Kraft Hunor és Domokos Lajos érdeklődést felkeltő rádióinterjút,<sup>4</sup> amelyek annyira hatásosak voltak, jól összefogták a tudományos ülészsak célját, lényegét, a programok sokszínűségét, érzékeltették a rendezvény jelentőségét, a személyes találkozások szükségszerűségét, az újítási elemek fontosságát.

Köszönetemet fejezem ki a szakosztály vezetőségének (Szilágyi Tibor, Sipos Emese), a szervezőknek, kiemelten a helyi szervezőknek (Kraft Hunor, Domokos Lajos), a támogatóknak s mindazoknak, akik bármilyen formában hozzájárultak a rendezvény megvalósításához, s akik lehetővé tették s teszik ennek a szakosztálynak a folyamatos fenntartását, működését.

Köszönjük a kitartó, szakszerű, áldozatos munkát. Úgy vélem, változatlanul fontos vagy még fontosabb a szakosztály szerepvállalása, mint eddig. A magyar nyelvű orvos- és

<sup>2</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=st58XUDCkyw>

<sup>3</sup> <https://fb.watch/k3OTV7KLI1Z/>

<sup>4</sup> <https://www.mixcloud.com/gnthrotto/szakmai-orvosi-konferencia-csikszeredaban/>

gyógyszerészképzésnek, a tudományosságnak erős háttérbázisra van szüksége ma is, a továbbiakban is.

Kívánom, hogy a további munkához mindig merítsenek erőt az elődök példájából, a sikeres megvalósításokból. Isten adjon Önöknek erőt, egészséget, kitartást a további munkához!

Csíkszereda, 2023. április 20.

Bitay Enikő, az EME elnöke

Az EME Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály

XXXI. Tudományos ülészaka – Csíkszereda



## Contents

Laura Iancu: Rationality and Faith, Faith and Rationality in The Peasant Worldview.....	1
Péter Halász: “Tell the Truth, Not Just the Real...” Csángó Questions of Destiny Interpreted by Laura Iancu .....	19
Éva Luka: Divine Providence and Divine Judgment in Folk Tales .....	29
Katalin Olosz: Additions and Corrections to the Volume of Studies Entitled “When they were walking in the great wilderness” .....	42
György Ruzsa: Old Russian Copies of the Icon of the Mother of God Three-Handed in Budapest Collections.....	56
Gábor Biczó: Path to the Peace: Cultural Heritage of Social Cohabitation in Eastern-Indonesia, the Pela Gandong.....	65
Ferenc Bódi: Forbidden Mourning. The History of Szolyva Memorial Park.....	78
Emese Pál: Traditional Hussar Association Movements in Harghita County.....	91
Eszter Kovács: Disco Lights from a Tractor’s Headlights. The Operation of a Village Disco in the 1980s. ....	96

## Workshop

Anna Szakál: Collection, Processing and Publication of Researchers’ Ego-Documents in Ethnography.....	106
Nándor Bárdi: The Use of Ego-Documents in a Minority Historical Approach .....	114
Ildikó Landgraf: Reflections on Anna Szakál’s Debate Launch Paper Collection, Processing and Publication of Researchers’ Ego-Documents in Ethnography .....	122
Noémi Zsuzsanna Both: Ego-Documents and Biography. Thoughts about a Research. ....	128
Zoltán Nagy: Who Vouches for the Lady’s Safety? Or Does Everything Has Its Own Story? .....	135
Krisztina Frauhammer: Contributions to Anna Szakál’s Debate Launch Paper Collection, Processing and Publication of Researchers’ Ego-Documents in Ethnography .....	139
Katalin Olosz: An Ocean in the Drop – Or What a Brief Entry May Be Good for .....	142
Erika Tekei: Ego-Documents in Book History and Science History Research .....	153
Judit Balatonyi: Ego-Documents and Auto-Ethnography: Retrospective Reading(s) of an Ethnographic Research.....	155
A. Gergely András: Contribution, or Ideas against the Backdrop of Fact and Experience (To Anna Szakál’s Debate Launch) .....	161

## Review

Emese Ingrid Nagy: Historical Perspectives on Witch-Hunt.....	164
Éva Luka: Patterns of Jesus in “Religious Tales” .....	168
Zsolt Nagy: A Personality-Monograph about “a” / “the” storytelling man of Lupoiaia (Farkaspatak) and His Ecological Knowledge.....	172
Tünde Czekes-Posztuly: Complex Relationships in Coşnea (Kostelek) .....	176

Mária Irén André: Revealing a Hidden World – The Relationship between Folk and Formal Medicine through the Lens of a Pharmacist.....	178
András A. Gergely: Among Anti-Structures .....	180
András A. Gergely: Man and Machine in the History of Landscape Architecture .....	183
Sugárka Tőke: Composite Ornaments on the Fabric of Culture .....	185
Kinga Trandafir: Two Recent Volumes on Hungarian Ethnographic Research in Romania .....	188
Kinga Trandafir: Report on the Kriza János Ethnographic Society's Conference on Museology .....	192
Albert Godena: A Literary Journey through Time: School and Theatre Culture in Transylvania, Past and Present .....	196

### Debate

Zoltán Magyar: Additions to the Creation Myth of the Earth.....	198
Iлона Nagy: Notes to an Announcement .....	206
Éva Pócs: Contributions to a “Professional Debate” .....	210
Gábor Vargyas: A Reviewer’s Opinion .....	213
Attila Mátéffy: Mud Brought up from the Bottom of the Sea. Author's Reply .....	216
Conclusions of a Debate .....	228

### Reports of the Society

Enikő Bitay: President's Opening Speech, Brief announcement and President's Closing Remarks .....	231
Enikő Bitay: Welcome speech. Scientific Session as a Roaming Conference.....	236

## Cuprins

Laura Iancu: Raționalitate și credință, credință și raționalitate în viziunea lumii țărănești.....	1
Péter Halász: „Spuneți adevărul, nu doar realul...” Probleme ale destinului ceangăilor în interpretarea Laurei Iancu .....	19
Éva Luka: Providența divină și judecata divină în basmele populare .....	29
Katalin Olosz: Completări și rectificări la volumul de studii „Când trecură prin codru” .....	42
György Ruzsa: Copii vechi rusești ale icoanei Maicii Domnului cu trei mâini în colecțiile din Budapesta .....	56
Gábor Biczó: Calea spre pace: Moștenirea culturală a coabitării sociale în estul Indoneziei, Pela Gandong .....	65
Ferenc Bódi: Doliu interzis. Istoria parcului memorial Szolyva .....	78
Emese Pál: Mișcările asociațiilor tradiționale de husari din județul Harghita.....	91
Eszter Kovács: Lumina disco de la o lampă de tractor. Funcționarea unei discoteci din sat în anii 1980 .....	96

## Atelier

Anna Szakál: Colectarea, procesarea și publicarea ego-documentelor cercetătorilor în etnografie .....	106
Nándor Bárdi: Utilizarea ego-documentelor într-o abordare istorică a minorităților .....	114
Ildikó Landgraf: Reflecții asupra dezbaterii lansate de Anna Szakál, Colectarea, procesarea și publicarea ego-documentelor cercetătorilor în etnografie .....	122
Noémi Zsuzsanna Both: Ego-Documente și biografie. Gânduri despre o cercetare.....	128
Zoltán Nagy: Cine garantează pentru siguranța doamnei? Sau totul are propria poveste? .....	135
Krisztina Frauhammer: Contribuții la dezbaterea lansată de Anna Szakál, Colectarea, procesarea și publicarea ego-documentelor cercetătorilor în etnografie.....	139
Katalin Olosz: Un ocean în picătură - sau la ce poate servi o scurtă prezentare .....	142
Erika Tekei: Ego-documentele în cercetarea istoriei cărții și a istoriei științei.....	153
Judit Balatonyi: Ego-documente și auto-etnografie: Lectura(ile) retrospectivă(e) a unei cercetări etnografice.....	155
A. Gergely András: Contribuție, sau idei pe fundalul faptelor și experiențelor (la dezbaterea lansată de Anna Szakál) .....	161

## Recenzii

Emese Ingrid Nagy: Perspective istorice asupra vânătorii de vrăjitoare .....	164
Éva Luka: Modele ale lui Iisus în „poveștirile religioase” .....	168
Zsolt Nagy: O personalitate-monografie despre „un” / „cel” povestitor din Lupoia (Farkaspatak) și cunoștințele sale ecologice .....	172
Tünde Czekes-Posztuly: Relații complexe în Coșnea (Kostelek).....	176
Mária Irén André: Dezvăluirea unei lumi ascunse - Relația dintre medicina populară și cea formală prin prisma unui farmacist .....	178

András A. Gergely: Printre antistrukturi .....	180
András A. Gergely: Omul și mașina în istoria arhitecturii peisagistice .....	183
Sugárka Tőke: Ornamente compozite pe țesătura culturii .....	185
Kinga Trandafir: Două volume recente despre cercetarea etnografică maghiară în România .....	188
Kinga Trandafir: Raport privind conferința de muzeologie a Societății de Etnografie Kriza János .....	192
Albert Godena: O călătorie literară prin timp: cultura școlară și teatrală în Transilvania, în trecut și prezent .....	196

### Dezbateri

Zoltán Magyar: Completări la mitul creației pământului .....	198
Iлона Nagy: Note la un anunț .....	206
Éva Pócs: Contribuții la o „dezbateri profesională” .....	210
Gábor Vargyas: Opinia unui recenzent .....	213
Attila Mátéffy: Noroi adus de pe fundul mării. Răspunsul autorului .....	216
Concluziile unei dezbateri .....	228

### Rapoartele Societății

Enikő Bitay: Discursul de deschidere al Președintelui, scurtă informare și discursul de încheiere al Președintelui .....	231
Enikő Bitay: Cuvânt de întâmpinare. Sesiune științifică ca și conferință itinerantă .....	236

## Tartalomjegyzék

Iancu Laura: Értelem és hit, hit és értelem a népi szemléletben.....	1
Halász Péter: „Az igazat mondd, ne csak a valódit...”! Csángó sorskérdések Iancu Laura értelmezésében .....	19
Luka Éva: Isteni gondviselés és istenítélet a népmesékben.....	29
Olosz Katalin: Kiegészítések, helyesbítések a „ <i>Mikor mennek vala a nagy rengetegben</i> ” című tanulmánykötetbe .....	42
Ruzsa György: Az Istenszülő Háromkezü ikonjának régi orosz másolatai budapesti gyűjteményekben .....	56
Biczó Gábor: Út a békéhez: az együttélési gyakorlat kulturális öröksége Kelet-Indonéziában, a <i>pela gandong</i> .....	65
Bódi Ferenc: Tiltott gyász. A Szolyvai Emlékpark története.....	78
Pál Emese: Hagyományörző huszáregyesületi mozgalmak Hargita megyében .....	91
Kovács Eszter: Traktorlámpából diszkófény. Egy falusi diszkó működése az 1980-as években .....	96

## Műhely

Szakál Anna: Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajztudományban.....	106
Bárdi Nándor: Az egodokumentumok felhasználása – egy kisebbségtörténeti megközelítés.....	114
Landgraf Ildikó: Reflexiók Szakál Anna <i>Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajztudományban</i> című vitaindító írására .....	122
Both Noémi Zsuzsanna: Egodokumentumok és biográfia. Gondolatok egy kutatás margójára.....	128
Nagy Zoltán: Ki szavatol a lady biztonságáért? Avagy mindennek megvan a maga története? .....	135
Frauhammer Krisztina: Észrevételek Szakál Anna <i>Kutatói egodokumentumok gyűjtése, feldolgozása és publikálása a néprajzban</i> című vitaindító írásához .....	139
Olosz Katalin: Cseppben a tenger – avagy mire jó egy nyúlfarknyi bejegyzés.....	142
Tekei Erika: Egodokumentumok a könyvtörténeti és tudománytörténeti kutatásokban.....	153
Balatonyi Judit: Egodokumentum és auto-etnográfia: egy etnográfiai kutatás retrospektív olvasata(i).....	155
A. Gergely András: Hozzászólás, avagy képzelmény a tényélmények háttérében (Szakál Anna vitairatához) .....	161

## Szemle

Nagy Emese Ingrid A boszorkányüldözés történeti távlatai, perspektívái.....	164
Luka Éva: A „vallásos mesék” Jézus-mintázatai .....	168

Nagy Zsolt: Egyéniségmonográfia „egy”/„a” farkasokpataki mesélő emberről és ökológiai tudásáról.....	172
Czekes-Posztuly Tünde: Komplex viszonyrendszerek Kostelekben.....	176
André Mária Irén: Egy rejtett világ feltárulkozása – a népi és a hivatalos gyógyászat kapcsolata egy gyógyszerész szemüvegén keresztül.....	178
A. Gergely András: Antis�truktúrák között.....	180
A. Gergely András: Ember és Gép a tájépitészeti históriában.....	183
Tőke Sugárka: Megkomponált díszek a kultúra szövetén.....	185
Trandafir Kinga: Két újabb kötet a romániai magyar néprajzi kutatásokról.....	188
Trandafir Kinga: Beszámoló a Kriza János Néprajzi Társaság muzeológiai konferenciájáról.....	192
Godena Albert: Irodalmi időutazás: iskola- és színházkultúra a hajdani és mai Erdélyben.....	196

### Vita

Magyar Zoltán: Adalékok a föld teremtésének mondájához.....	198
Nagy Ilona: Megjegyzések egy közleményhez.....	206
Pócs Éva: Hozzászólás egy „szakmai vitához”.....	210
Vargyas Gábor: Lektorai vélemény.....	213
Mátéffy Attila: A tenger fenekéről felhozott sár. A szerző válasza.....	216
Vitazárás.....	228

### Egyesületi közlemények

Bitay Enikő: Elnöki megnyitó, rövid tájékoztató és elnöki zárszó.....	231
Bitay Enikő: Köszöntő. Tudományos ülészak mint vándorgyűlés.....	236

ISSN 1453-0961



9 771453 096100