

ERDÉLYI MÚZEUM

LXXIX. KÖTET

2017. 2. FÜZET

A 19. századi magyar népköltési gyűjtemények és kanonizációjuk

*

„Nem szép madár, szárnyas angyal...”

Angyalok, madarak és a hajnal az archaikus népi imádságokban

*

Móricz István Móricz Zsigmondhoz írt leveleinek biografikus vizsgálata

*

A kulturális örökség melankóliája

*

A kistáji sajátosságok változásai Nyárádmente népi építészetében
a 18–20. század között

*

Műhely

*

In memoriam

*

Szemle



KOLOZSVÁR, 2017
AZ ERDÉLYI MÚZEUM-EGYESÜLET KIADÁSA

ERDÉLYI MÚZEUM

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Elnökségének,
Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi,
valamint Jog-, Közgazdaság- és Társadalomtudományi
Szakosztályainak közlönye
A folyóiratot a CNCSIS a B kategóriába sorolta.

Szerkeszti

Kovács Kiss Gyöngy (felelős szerkesztő), Egyed Emese, Ilyés Szilárd-Zoltán,
Kerekes György (szerkesztőségi titkár), Kovács András (szerkesztőségi főtítkár),
Feyné Vincze Mária, Tánzos Vilmos, Veress Károly

A szám szerkesztője
Tánzos Vilmos

Szerkesztőségi tanácsadók

Barta János, Gebei Sándor, Konrad Gündisch, Monok István, Velkey Ferenc

Szerkesztőség: Kolozsvár, str. Napoca nr. 2. I. em. Telefon/Fax: 0264–595 176
Postacím: 400750 Cluj–1. C.P. 191 România, e-mail: titkarsag@eme.ro
www.eme.ro/erdelyimuzeum

A lapszám megjelenését támogatta:



nka
Nemzeti Kulturális Alap



Gróf Mikó Imre Alapítvány

Felelős kiadó Biró Annamária

ISSN 1453-0961

Készült a kolozsvári
IDEA nyomdában
Felelős vezető
Nagy Péter

Szakál Anna

A 19. századi magyar népköltési gyűjtemények és kanonizációjuk

Jelen tanulmány első felében a 19. századi meséket (is) tartalmazó népköltési gyűjteményeket tekintem át, külön kitérve arra is, hogy mennyire kutattak, feltártak, publikáltak az illető szövegek és gyűjtők. Ezt követően annak bemutatására teszek kísérletet, hogy ezen szövegek közül melyek tartoztak bele a 19. század második harmadában létrejövő nyílt kánonba,¹ kiknek mely írásai határozták meg a relevánsnak tartott megközelítési módokat, milyen kritériumok alapján választották ki a kanonizált szövegeket. Az értelmezési kánon mellett a szöveggáton és annak változását is megkísérlem rögzíteni: azt a gesztust, ahogy egyes szövegeket egyértelműen a kánonon kívülre utasítanak, másokat pedig beemelnek abba a kánonba létrehozó vagy azt módosítani szándékozó személyek. Láttatni szeretném azt is, hogy a 20. század folyamán mennyiben változott a 19. századi gyűjtőkről és gyűjteményekről a 19. század második felében kialakult kép, s hogy milyen hatással volt ez a gyűjtemények (folklorisztikai) köztudatban elfoglalt helyének alakulására.

Ismeretlen gyűjtők, ismeretlen gyűjtemények?

A 19. századi² mese- (vagy meséket is tartalmazó) gyűjtemények³ rövid áttekintését a következő kérdések megválaszolásával kísérlem meg: Ki volt az a (gyűjtést irányító) személy, akinek a nevén a gyűjtemény bekerült a (folklorisztikai) köztudatba? Milyen volt a társadalmi státusza, mi volt a foglalkozása? Gyűjtött-e ő is személyesen, vagy csak szervezte a gyűjtést, esetleg csupán kapta valakitől a kéziratos gyűjteményeket? Volt-e gyűjtőhálózata, vagy körbevétték-e valamilyen formában olyan személyek, akik segítettek a gyűjtést? Mi volt a módszere? Hol, mikor tevékenykedett, és kiktől gyűjtött? Kik foglalkoztak vele (elsősorban az elmúlt két évtizedben), és milyen szempontból közelítették az anyaghoz? Tanulmányozták-e az eredeti kéziratokat? Vagy pedig azok lappangva éltek át az évszázadot, anélkül, hogy hatást tudtak volna kifejteni? Ismert-e a kéziratok lelőhelye, illetve az első kiadás megtalálható-e valamely közgyűjteményben jelenleg is? Készült-e az utóbbi száz évben új kiadás, s ha igen, az milyen jellegű volt?

Időrendben haladva az első, meséket is tartalmazó gyűjtemény Szilcz István, vas megyeri föld-birtokos nevéhez kapcsolható. Az 1789 körül keletkezett,⁴ nyolc mesét (és öt regét) tartalmazó, felte-

Szakál Anna (1982) – folklorista, tudományos munkatárs, MTA BTK Néprajztudományi Intézet, „Kelet-Nyugat” Vallásétnológia Kutatócsoport, Budapest, pribislav@gmail.com

A szerző munkáját a tanulmány megírása során a Tempus Közalapítvány államközi kutatói ösztöndíja segítette.

¹ Itt és a későbbiekben is a kánonnal összefüggésbe hozható fogalmakat Szajbély Mihály könyve alapján használom. Vö. Szajbély Mihály: *A nemzeti narratíva szerepe a magyar irodalmi kánon alakulásában Világos után*. Bp. 2005. 81–89.

² Mivel egyetlen, meséket is tartalmazó 18. századi gyűjteményünk van, a tárgyalandó gyűjtemények közé ezt (a Szilcz-féle mesegyűjteményt) is beemeltem.

³ Valamennyi gyűjtemény – elsősorban kutatottságukra vonatkozó – adatai a tanulmány végén, egy összefoglaló táblázatban is megtalálhatók.

⁴ A 6. mese végén található a következő bejegyzés: „Sign. V. Megyer 19. 9br. 789. P. St. Szilcz”, vagyis Szilcz István írta Vas megyerén 1789. november 19-én. Vö. Gulyás József: *A sárospataki kéziratos népmese-gyűjtemény*. Sárospatak 1917. 19.

hetően szórakoztató céllal létrejött szövegegyüttesről 1917-ig nem tudott a folklorisztika. Ekkor számolt be róla Gulyás József,⁵ majd jelentette meg a kéziratos gyűjteményt 1931-ben, Sárospatakon. Ennek a 20. században megjelent szövegnek a jegyzetekkel ellátott betűhű újrakiadása 2004-ben készült el Benedek Katalin gondozásában (*Három vándorló Királyfirul való Historia. A sárospataki kéziratos mesegyűjtemény [1789]*). Szilcz István életéről, a gyűjtemény keletkezési körülményeiről és az eredeti kéziratos anyagról majdnem semmit sem tudunk. A kézirat jelenleg is Sárospatakon, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtárának Kézirattárában található,⁶ a szövegeket a 2004-es reprint készítésekor nem vetették össze a megjelenttel.⁷ Hermann Zoltán irodalomtörténész tanulmányában foglalta össze a gyűjtemény keletkezésével kapcsolatba hozható adatokat, miszerint a gyűjteményes füzetet 1789 előtt s az utána következő nagyjából másfél évtizedben használták, a meséket folyamatosan jegyezték be,⁸ s a mesék és regék után következő 1842-es hasznábírteli szerződés már a kötet megváltozó funkcióját jelölheti.⁹ Bár Hermann Zoltán tanulmánya sem a konkrét szövegekből indult ki, mégis különösen fontos megállapításokat tett az autentikus népmese iránti általános folklorisztikai elvárásokkal kapcsolatban. Többek között kiemeli, hogy a kötet nyelvi következetlenségei, szövegromlásai a népköltészet-kutatás romantikus eredetiségkonceptiójának jegyében súlyos hibának számítottak, s ezért nemcsak a szöveg, hanem a gyűjtő/lejegyző is negatív megítélés alá esett hosszú időn keresztül.¹⁰ Hermann Zoltán a szóbeliség/írásbeliség szempontjából vizsgálva a gyűjteményt amellet érvelt, hogy a mese a 19. században is sokkal szabadabb volt, mint ahogy azt abban az időszakban (és később is) gondolták, vagy elvárták tőle. Emellet azt a (talán nem eléggé hangsúlyozott) tényt is megemlíti, hogy Szilcz Istvánnak, a kötet összeállítójának is bizonyosan volt valamilyen elképzelése a mese műfajáról és a gyűjteményről – s csupán amiatt, mert ez nem esett egybe a későbbi kánonalkotók mesekonceptiójával, a szövegek még sem értékükből, sem kutathatóságuk szükségességéből nem veszítettek semmit.¹¹

A kutatás sokáig nem Szilcz mesegyűjteményét, hanem Georg von Gaal¹² *Mährchen der Magyaren* című kötetét tekintette az első magyar mesegyűjteménynek, amely 17 mesei szöveget tartalmazott, és német nyelven jelent meg 1822-ben Bécsben. Gaal célja a szövegek összegyűjtésével és kiadásával a magyar népköltészet külföldön való népszerűsítése volt. Bizonyosan gyűjtők segítségével dolgozott, akiket részben levelezés útján irányított, részben katonákkal (katonáktól)

⁵ L. uo. Erre válaszol Császár Elemér az Irodalomtudományi Közleményekben és Berze Nagy János az Ethnographiában. Ezekről és a későbbi véleményekről részletesebben vö. Ortutay Gyula: *A magyar népmese. = Magyar népmesék*. Szerk. Uő. Bp. 1960. 24–25; Benedek Katalin: *A sárospataki kéziratos mesegyűjtemény (1789). = Három vándorló Királyfirul való História. A sárospataki kéziratos mesegyűjtemény (1789)*. Szerk. Uő. Bp. 2004. 75–78; Hermann Zoltán: *A szóbeliség és az írásbeliség határán. Szilcz István kéziratos mesegyűjteménye. = Historia litteraria a XVIII. században*. Szerk. Csörsz Rumen István–Hegedűs Béla–Tüskés Gábor. Bp. 2006. 515–517.

⁶ A kézirat pontos címe: *Mese-gyűjtemény (1789)*, jelzete: Kt. 891/a. (Az információit ezúton is köszönöm Tanászi Árpádnak, a gyűjtemény munkatársának.)

⁷ A filológia vizsgálat hiányáról beszél Gulyás Judit is, vö. Gulyás Judit: „Mert ha írunk népdalt, mért ne népmesét?” *A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában*. Bp. 2010. 93.

⁸ Ahogy azt már Gulyás József megállapította: a kötet egy kéz írása, de a lejegyző különböző tintákat használt.

⁹ Vö. Hermann Zoltán: *i. m.* 527.

¹⁰ Uo. 520.

¹¹ Uo. 524–525.

¹² Gaal György / Georg von Gaal (Pozsony, 1783 – Bécs, 1855) apja a királyi udvari kamara képviselője volt, ő Pesten és Bécsben járt egyetemre, Dugonics András tanítványa volt. 1808-tól Bécsben az Esterházy-könyvtár könyvtárosaként dolgozott. (A következőkben valamennyi életrajzot annak érdekében közlöm, hogy egyszer az is az összehasonlítás része lehessen, illetve bizonyos tendenciák megfogalmazásában segítséget nyújthasson, hogy az egyes gyűjtést végző, irányító személyek milyen háttérből érkeztek, hol végeztek iskoláikat.)

jegyeztette le a szövegeket.¹³ Az 1822-es kötetet a Grimm testvérek is ismert(ett)ék,¹⁴ Gaal gyűjtési módszeréről rajtuk keresztül annyit tudunk meg, hogy a meseszövegek egy idős, csupán anyanyelvén értő magyar férfitől származnak.¹⁵ Gaal kötetének előszavából rekonstruálni lehet azt is, hogy a barátaival közös gyűjtés tíz éven keresztül folyt, hogy „egy általam oly régen áhított gyűjtemény” jöhessen létre, „mely világos és egyszerű történetek összessége”.¹⁶ Gyűjteményének magyar nyelvű szövegei Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc gondozásában 1857 és 1860 között jelentek meg Pesten. Azóta nem készült el újabb kiadása Gaal meseköteteinek, a szövegek filológiai vizsgálatát Havay Viktória kezdte meg.¹⁷ A mesegyűjtemény magyar és német nyelvű kéziratái a Magyar Tudományos

¹³ Gaal mesegyűjteményéről vö. Voigt Vilmos: *A magyar népmese kutatás a múlt század első felében.* = Kriza János és a kortársi eszméarámlatok. Szerk. Kriza Ildikó. Bp. 1982; Uő: *Gaal, Georg von.* = *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung.* Hgs. Kurt Ranke. Berlin–New York 1987. 623–625; Uő: *A magyar mese- és mondakutatás bécsi triász.* = *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében. I. Kapcsolatok és kölcsönhatások a 18–19. század fordulóján.* Szerk. Jankovics József. Bp.–Wien 1989. 375–379; Uő: *Gaal György.* = *Kapcsolatok és konfliktusok Közép-Európa vidéki életében.* Tanulmányok Gaál Károly professzor 75. születésnapjára. Szerk. Csoma Zsigmond–Gráfik Imre. Szombathely 1997. 205–216; Ortutay Gyula: *Jacob Grimm és a magyar folklorzitika.* Ethnographia LXXIV(1963) 3. 321–341; Nagy Ilona: *Adalékok Gaál György kéziratgyűjtésének sorsához.* = *Folklorisztika 2000-ben. Folklor – irodalom – szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára.* Szerk. Balázs Géza–Csoma Zsigmond–Jung Károly–Nagy Ilona–Verebélyi Kincső. Bp. 2000. I. 66–75; Domokos Mariann: *Gaal György mesegyűjtése. (Kiadott és kéziratban maradt mesék a 19. századból).* Palimpszeszt XXIV(2005). Online: http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/24_szam/03.html (Utolsó meglekintés: 2016. 11. 24.); Gulyás Judit: *Giovan Francesco Straparola és Gaal György meséi a Hasznos Mulatságokban.* = *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról.* Szerk. Uő. Bp. 2008. 317–330; Havay Viktória: *Gaal György népmesegyűjtő munkássága a német kéziratok tükrében.* (Szakdolgozat. ELTE BTK Folklore Tanszék) Bp. 2010; Uő: *Gaal György német népmese fordításai.* Etnoszkóp I(2011). 50–68. Domokos Mariann 2005-ös tanulmányában többek között a gyűjtők nevét is felsorolja, s rámutat arra is, hogy Ortutay Gyula, amikor Gaal lejegyzőit Bécsben állomásozó jászkun huszárokkal azonosította, Mészöly egy meseszövegből tévesen kikövetkeztetett adatát vette át anélkül, hogy a kéziratokat feltehetően valaha is látta volna.

¹⁴ Vö. Jacob und Wilhelm Grimm: *Kinder- und Hausmärchen.* Második bővített, javított kiadás. Berlin 1822. III. 432–433; Uők: *Kinder und Hausmärchen.* Hatodik bővített, javított kiadás. Göttingen 1850. I. XLVI; Uők: *Kinder und Hausmärchen.* Göttingen 1856. III. 345–347, 392–393.

¹⁵ Ezt az információt azonban a Grimm testvérek – Ortutay Gyula cikkének sugalmazásával szemben – valószínű, hogy magából a kötet előszavából vehették át. Ortutay szerint a Grimm testvérek tudósitanának Gaal gyűjtési módszeréről (nevezetesen, hogy a mesék „egy részét tollba mondták, más részét a mesélők maguk jegyezték fel” a számára [Ortutay Gyula: *i. m.* 323]), azonban én ennek nyomát a német szövegben nem találtam. Ortutay Gyula a forrását csak nagyjából jelöli meg [szerinte Wilhelm Grimm írt Gaalról a *Kinder- und Hausmärchen* „harmadik kiadásában először”], azonban Grimmék (konkrét aláírás nélkül) nem ebben, hanem a 2. kiadás 3. kötetében beszélnek először (a világ mesekincsét országok szerint számba véve) a magyar anyag kapcsán Gaalról. A hatodik, 1850-ben megjelent kiadásban ők maguk is Gaalról szólva csupán erre a szövegükre hivatkoznak (vö. Jacob und Wilhelm Grimm: *Kinder und Hausmärchen.* Hatodik bővített, javított kiadás. Göttingen 1850. I. XLVI). A harmadik kiadás harmadik kötetében, 1856-ban pedig megismétlik mindkét írásukat. Mindezt azért tartom fontosnak megemlíteni, mivel Ortutaynak nemcsak számos következtetését, de a primer kijelentéseit is fontos lehet a jövőben bizonyos fenn tartásokkal kezelni. Előbbire példa, hogy Ortutay teljes határozottsággal jelenti ki, miszerint „Gaalról Kriza Jánosig, Erdélyi Jánosig minden tudosunk, írónk szinte magára nézve is kötelezőnek érezte a Grimm-bírálat, buzdítás szavait” (Ortutay Gyula: *i. m.* 323.). Kriza János kapcsán erre egyelőre semmilyen írásos bizonyíték nincs, s az sem bizonyított, hogy a *Kinder- und Hausmärchen* (s annak éppen ezek a kötetei) elérhető(ek) volt(ak) Magyarországon/Erdélyben. Mindemellet ennek (s általában a külföldi/hazai folklórgyűjtemények ismertségének, olvasottságának, elérhetőségének) vizsgálata nagyon fontos kutatási téma volna.

¹⁶ A magyar fordítást közli Ujváry Zoltán: *Magyar folklórtörténet.* Debrecen 2007. 83–85; a fent idézett rész Ujváry Zoltán: *i. m.* 84. Az eredeti német szövegben: Georg von Gaal: *Mährchen der Magyaren.* Wien 1822. IV.

¹⁷ Havay Viktória a Gaalhoz kapcsolható magyar és német nyelvű mesekéziratok összevetését is megkezdte, szakdolgozatában, majd 2011-es tanulmányában a kéziratok egyik csoportját részletesebben is elemzi. L. Havay Viktória: *i. m.* A Gulyás Judit témavezetésével készülő doktori disszertációjában a Gaal-szövegek kritikai kiadásának elkészítését is tervezi.

Akadémia Könyvtárának Kézirattárában találhatóak. Az 1822-es első kiadás egyedül a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtárban lelhető fel.¹⁸

A Voigt Vilmos által *bécsi triász*nak nevezett¹⁹ csoport másik tagja Majláth János,²⁰ aki gyűjteményét Gaal Györgyhöz hasonlóan német nyelven adta ki, először 1825-ben Brűnbnben (*Magyarische Sagen und Märchen*), majd 1837-ben bővített kiadásban Stuttgartban és Tűbingenben (*Magyarische Sagen, Märchen und Erzählungen*). A szűvegeket a meseközlelktől feltehetően részben maga jegyezte le, részben másokat kért meg arra, hogy a hallott meséket írják le számára.²¹ Kötetének egyik jegyzetében beszél a mese műfajáról, gyűjtési lehetőségeiről és a mesemondó mesealakítási módjáról.²² Ebből egyfelől arra lehet következtetni, hogy maga is „pásztortűzeknél, [...] éjszakai terepmunkák²³ során” igyekezett „megmenteni a pusztulástól” a meséket, melyeket szerinte „leggyakrabban a pásztorok és a katonák között” lehet felfedezni,²⁴ másfelől szerkesztési elveiről is tájékozott. E szerint, miként a mesemondók (akik közé saját magát is sorolja), úgy ő is több (helyről gyűjtött) meséből fűzött össze egyet. A kötet magyarul 1864-ben jelent meg²⁵ Kazinczy Ferenc fordításában és Kazinczy Gábor gondozásában (*Magyar regék, mondák és népmesék*). Azóta csupán az 1837-es kötetnek jelent meg reprint kiadása Németországban, 2013-ban.²⁶ Majláth János folklórtörténeti összefoglalását Ujváry Zoltán végezte el.²⁷ Mailáth János kéziratai ismeretlen helyen lappanganak,²⁸ az első kiadások (többek között) az Országos Széchényi Könyvtárban is megtalálhatók.

¹⁸ Az első kiadások számbavételekor csupán a budapesti, nagyobb gyűjtőkörrel rendelkező könyvtárak anyagát tekintettem át személyesen (az Országos Széchényi Könyvtár (a továbbiakban OSZK), a MTAK és a Néprajzi Múzeum könyvtára esetén), illetve számítógépes kereső segítségével (az Egyetemi Könyvtár és a MTA BTK Néprajzi Kutatóintézetének esetében).

¹⁹ Vö. Voigt Vilmos: *A magyar népmesekeutató a múlt század első felében*. = *Kriza János és a kortársi eszmearamlatok*. Szerk. Kriza Ildikó. Bp. 1982. 144; Uő: *A magyar mese- és mondakutató bécsi triász*. = *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében. I. Kapcsolatok és kölcsönhatások a 18–19. század fordulóján*. Szerk. Jankovics József. Bp.–Wien 1989. 375–377. Voigt Vilmos azért kapcsolja őket össze, mert mindhárom Bécsben, a magyar kultúráért (elsősorban a magyar népköltészet magyarul nem értők közötti népszerűsítéséért) tevékenykedtek. A triász harmadik tagja báró Mednyánszky Alajos, aki mondáit 1829-ben Pesten jelentette meg *Erzählungen, Sagen und Legenden aus Ungarns Vorzeit* címmel.

²⁰ Gróf Majláth János / Johann Mailath (Pest, 1786 – Starnberg, 1855) apja államminiszter, ő Egerben bölcséletet, Győrben jogot tanult, a Bajor Királyi Tudományos Akadémia kültagja volt. Kezdetben a helytartótanács titkáráként dolgozott, majd tudományos, írói munkának szentelte életét.

²¹ Vö. Ujváry Zoltán: *i. m.* 98. Ujváry Zoltán a fent idézett információt „Mailáth levelezése, jegyzetei nyomán” valószínűsíti, azonban mivel a kötet hivatkozársrendszere csaknem követhetetlen, itt sem lehet megállapítani, hogy melyik később felsorolt (Ujváry Zoltán: *i. m.* 103.) munkában talált rá a szerző erre az adatra, kéziratok anyagra pedig nem hivatkozik.

²² Johann Mailath: *Magyarische Sagen, Märchen und Erzählungen*. Stuttgart–Tűbingen 1837. I. 251–252. A jegyzetet (kisebb, jelöletlen kihagyásokkal) magyar fordításban is közli Ujváry Zoltán: *i. m.* 94–95.

²³ Ujváry Zoltán fordítása meglehetősen félrevezető, mivel az eredetiben „bei den nächtlichen Feldarbeiten” szerepel, amit helyesebb lett volna éjszakai mezei munkának fordítani. Vö. Ujváry Zoltán: *i. m.* 94. és Johann Mailath: *i. m.* I. 251.

²⁴ Ujváry Zoltán: *i. m.* 94.

²⁵ Mivel Kazinczy Ferenc fordítása már 1825-ben készen volt, a mesék egy része megjelent a *Muzáron* című folyóiratban. Vö. Gulyás Judit: „...úgy kívánhat helyt Muzáronban mint a 'Galeriákban a' Breughel ördögös és boszorkányos bohókodásai” *A Muzáron, Élet és Literatúra meseközlesei és korabeli fogadtatásuk (1829–1833)*. = *Téremtés. Szűvegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére*. Szerk. Ekler Andrea–Mikos Éva–Vargyas Gábor. Bp. 2006. 497–547. Emellett a korszakban mindenképp számolni kell a ponyván megjelent szűvegek kanonizációjával is – Mailáth mellett pl. Ipolyi Arnold esetében is.

²⁶ Johann Mailath: *Magyarische Sagen, Märchen und Erzählungen*. Paderborn 2013.

²⁷ Ujváry Zoltán: *i. m.* 92–103.

²⁸ Minden további esetben is, amikor egy-egy kézirat ismeretlenségét említem, az csupán annyit jelent, hogy az általam ellenőrzött helyeken (Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattára (a továbbiakban MTAKK),

Az első, magyarul publikált népköltési gyűjtemény Erdélyi János²⁹ szerkesztésében jelent meg 1846 és 1848 között (*Népdalok és mondák I–III.*). A kötet anyaga a Tudós Társaság 1831-es és a Kisfaludy Társaság 1844-es gyűjtési felhívását követően beérkezett szövegekből állt össze. Erdélyi maga keveset gyűjtött,³⁰ az ő feladata sokkal inkább a felhívások és közlemények nyomán szerveződött gyűjtőhálózat irányítása,³¹ illetve a beküldött gyűjtemények rendezése és kötetté szerkesztése volt. A *Népdalok és mondák* kevés mesei szöveget tartalmazott, ezt ellensúlyozandó 1855-ben jelent meg a *Magyar népmesék* című mesegyűjtemény, szintén Erdélyi János szerkesztésében.³² A felhívásra összesen 176 gyűjtemény érkezett be Magyarországra minden részéből – a legkevesebb (öt személytől 115 szöveg) a Székelyföldről, miként azt Olosz Katalin az ezeket a gyűjteményeket vizsgáló tanulmányában megállapítja.³³ Erdélyi János folklorisztikai munkásságának feltárása szempontjából nagy jelentőségűek a 2014-es Irodalomtudományi Közleményekben (a továbbiakban ItK) megjelent tanulmányok, amelyek a kéziratokig visszamenve, számos új szempont bevonásával közelítenek Erdélyihez, gyűjtőihez és a beküldött szövegekhez.³⁴ Különösen fontos, a korai gyűjtések megértését, árnyalását nagyban segítő szempontokat emel be tanulmányában Csörsz Rumen István, amikor a közköltészet felől közelíti meg az Erdélyi Jánoshoz beküldött szövegeket és ezzel teljesen új megvilágításba helyezi Erdélyi szöveggondozói, szövegalakítói magatartását is.³⁵ Rámutat arra is, hogy az, ami a 19. század utolsó harmadától egészen a 21. század elejéig elítélendő szerkesztői módszernek számított (a kompillálás, több szöveg eggyé való összeillesztése), a gyűjtők közköltészeti hagyományokban való aktív részvételének velejárója is. 2005-ös írásában Gönczy Monika hoz kiváló példát arra, hogy mennyire eltérő elképzelések éltek egymás mellett arról, hogy hogyan és milyen szöveget lehet (vagy nem lehet) megjelentetni.³⁶ Küllös

Országos Széchényi Könyvtár (a továbbiakban OSZK) Kézirattára, Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattára (a továbbiakban NM EA), illetve releváns helyeken más magyarországi vagy erdélyi archívumokban), a katalógus használatával nem sikerült azokat megtalálni, illetve az általam ismert szakirodalomban sem hivatkozta senki. Amennyiben lehetőséget láttam arra, hogy valakinek tudomása lehet egy-egy anyag hollétéről, igyekeztem annak személyesen is utánajárni. Ennek eredményét minden helyen igyekeztem jelezni.

²⁹ Erdélyi János (Kiskapos, 1814 – Sárospatak, 1868) édesapja földműves. Sárospatakon tanult jogot, ügyvédként, tanárként működött; a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja és a Kisfaludy Társaság titkára volt.

³⁰ Vö. Küllös Imola: *Szikra? Fatörzs? Forrás? Adatok Erdélyi János néphagyomány-felfogásához és népköltészeti ismeretéhez.* Irodalomtörténeti Közlemények CXVIII(2014). 5. 601.

³¹ Fontos megjegyezni, hogy ahogy a 19. (majd a 20.) században általánosan bevett gyakorlat volt, a gyűjtéshez Erdélyi János is többek között diákok segítségét is felhasználta. 1855-ös kötetének előszavában is említi a „sárospataki tanuló ifjak”-at, akik segítségére vannak a munkában. Vö. Erdélyi János: *Magyar népmesék.* Pest 1855. o. n. [2.]

³² Ezt a kötetet Ipolyi Arnold is ismerteti. L. Ipolyi Arnold: *Magyar népmesék.* Kiadja Erdélyi János. Magyar Sajtó I(1855). 82. 1–3.

³³ Olosz Katalin: *A százötven éves Népdalok és mondák székelyföldi anyaga és gyűjtői.* Ethnographia CIX(1998). 1. 258–288.

³⁴ Az írások az ItK 2014/4. és 5. számában jelentek meg. Jelen tanulmány szempontjából a legrelevánsabbak: Csörsz Rumen István: *A Népdalok és mondák közköltészeti forrásai.* Irodalomtörténeti Közlemények CXVIII(2014). 5. 611–628; Gulyás Judit: *Erdélyi János meseértelmezéséről.* Irodalomtörténeti Közlemények CXVIII(2014). 5. 629–653; Küllös Imola: *i. m.*; Szilágyi Márton: *Erdélyi János és az irodalmi népiesség.* Irodalomtörténeti Közlemények CXVIII(2014). 4. 519–525.

³⁵ Vö. Csörsz Rumen István: *i. m.*

³⁶ Gönczy Monika: *Variációk egy témára: Erdélyi János: Népdalok és mondák I. – Kelecsényi József kéziratos gyűjteménye a Debreceni Egyetem kéziratárában.* = „Ét in Arcadia ego”. *A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése.* Szerk. Debreczeni Attila–Gönczy Monika. Debrecen 2005. 468–480. Kelecsényi Józsefnek, Erdélyi egyik gyűjtőjének esetén keresztül válik láthatóvá, hogy voltak olyan személyek is, akik nem értettek egyet Erdélyi János szöveggondozói gyakorlatával – mindamelllett, hogy elveik nagyjából azonosak voltak. Kelecsényi József a *Népdalok és*

Imola ItK-beli tanulmánya azt is bizonyítja, hogy Erdélyi János népköltészet-felfogása sokkal tágabb volt, mint amit hagyományosan róla vagy akár tágabban a 19. századi gyűjtők folklór-konceptiójáról gondolni szoktunk.³⁷ Gulyás Judit írása Erdélyi János mesével való kapcsolatát járja körül, s többek között arra is rámutat, hogy más szövegkiadási stratégiát érvényesített Erdélyi a verses és a prózai szövegek esetében.³⁸ Nagy előnye ennek a(z) egyébként hatalmas korpusznak, hogy nagy része megtalálható és kutatható a MTAKK-ban, s ez kiegészíthető, együtt olvasható az Erdélyi Tárból őrzött Erdélyi-levelezéssel, kiadott és kiadatlan naplóival, tanulmányaival, írásaival is. A *Népdalok és mondákból* népszerűsége ellenére sem készült új kiadás,³⁹ az első kiadás azonban a legtöbb könyvtárban hozzáférhető.

Ipolyi Arnold⁴⁰ a *Magyar Mythologia* (1854) írásához számos más forrás mellett a néphagyományt is felhasználta. Bár valamennyit maga is gyűjtött,⁴¹ alapvetően ő is, Erdélyihez hasonlóan inkább a gyűjtés irányítójaként működött. Gyűjtőhálózatában nemcsak egyszerű falusi emberek, de szinte valamennyi barátja (akik közt előfordult ügyvéd, lelkész, kispap, iskolamester, orvos és irodalomtörténész is) részt vett.⁴² A legrészletesebben Domokos Mariann kutatásainak köszönhetően Csaplár Benedek szerepét és mesegyűjtéseit ismerjük.⁴³ Ipolyi gyűjtéseinek egy részét 1914-ben Kálmány Lajos jelentette meg,⁴⁴ majd Benedek Katalin 2006-ban a Budapesten elérhető szövegkorpuszt⁴⁵ bocsátotta sajtó alá, bevezető tanulmánnyal látva azt el.⁴⁶ Kovács Ágnes 1989-es tanulmányában említi az 1950-es években a Nagyvárad

mondák első kötetének megjelenését követően nem küldött több szöveget Erdélyinek, helyette az első kötetbe kiegészítő lapokat kötöttet, amire saját maga gyűjtötte variánsokat, megjegyzéseket s más kiegészítéseket vezetett.

³⁷ Küllös Imola: *i. m.*

³⁸ Gulyás Judit: *i. m.*

³⁹ A Kisfaludy Társaságban Sebestyén Gyula tervezte 1912-ben az újrakiadását, de az első világháború kitérése meggátolta a terv megvalósulását.

⁴⁰ Ipolyi (Stummer) Arnold (Ipolykeszi, 1823 – Nagyvárad, 1886) elszegényedett középnemesi családból származott, apja főszolgabíró volt. Nagyszombaton bölcséletet, Bécsben teológiát végzett. Történész, művészettörténész, műgyűjtő, nagyváradai püspök, valóságos belső titkos tanácsos, a MTA igazgató tagja, a Kisfaludy Társaság tagja, a Magyar Történelmi Társaság igazgatója.

⁴¹ Domokos Mariann: *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből*. Bp. 2015. 84.

⁴² Vö. Kósa László: *A magyar néprajz tudománytörténete*. Bp. 2001. 61; Benedek Katalin: *Identitáskonceptiók és a szakfolklorisztika kiépítése másfél száz évvel ezelőtt. A Magyar Mythologia keletkezéstörténete kortársi életutak, dokumentumok, levelezések, viták tükrében*. = *Folklor és történelem*. Szerk. Szemerényi Ágnes. Bp. 2007. 164–210; Domokos Mariann: *i. m.* 83–86.

⁴³ Domokos Mariann: *i. m.* 137–160.

⁴⁴ Ipolyi Arnold: *Népmesegyűjtésménye*. Szerk. Kálmány Lajos. Bp. 1914. Korábban Abafi-Aigner Lajos is szerette volna megjelentetni a gyűjtésményt (hozzá Csaplár Benedektől került a szöveganyag), de a Kisfaludy Társaságnak valami miatt mégsem felelt meg a sajtó alá rendezett kötet, és visszaadták a kéziratot. Vö. Kovács Ágnes: *Ipolyi Arnold népköltési gyűjtésménye*. = *Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Szerk. Cséfalvay Pál–Ugrin Emese. Bp. 1989. 61. Kálmány Lajos szerkesztésében a *Magyar Népköltési Gyűjtésmény* XIII. kötetében 128 szöveg jelent meg.

⁴⁵ A kéziratok a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumának Kéziratgyűjtésményében található. Erről először és a legrészletesebben I. Kovács Ágnes: *Ipolyi Arnold folklórgyűjtésménye a Néprajzi Múzeum kéziratgyűjtésményében*. Néprajzi Értesítő XXXVIII(1956). 223–260. Az Ipolyi-hagyaték szétszóródott. Ma legalább hat közgyűjtésményben találhatóak meg. Ehhez vö. Domokos Mariann: *i. m.* 53. 37. l. A hagyaték történetéről a legalaposabban vö. Lakatos-Balla Attila: *Ipolyi Arnold püspök hagyatéka Nagyváradon*. Nagyvárad 2012.

⁴⁶ Ipolyi Arnold: *A tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratok folklórgyűjtésménye egész Magyarországról 1846–1858*. Szerk. Benedek Katalin. Bp. 2006; Benedek Katalin: *Ipolyi Arnold kéziratok mese-, hiedelem- és szokásgyűjtése*. = *A tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratok folklórgyűjtésménye egész Magyarországról 1846–1858*. Szerk. Benedek Katalin. Bp. 2006. 7–28.

Tartományi Múzeumban található 15, Ipolyihoz tartozó folklóralkotást,⁴⁷ amelyek azonban – úgy tűnik – örökre eltűntek.⁴⁸

Kazinczy Gábort⁴⁹ hármaskapcsolat fűzte a mesékhez: egyrészt fordított meséket, tervezte a *Népek meséi* elnevezésű sorozat kiadását, amelynek célja lett volna a nem magyar népköltészetnek a magyar olvasóközönséggel való megismertetése.⁵⁰ Másrészt mások által összeállított gyűjteményeket szerkesztett,⁵¹ illetve az 1850-es, 1860-as években gyűjtőhálózata segítségével mesegyűjtéseket is végzett. A gyűjtőhálózat pontos összetételét nem ismerjük, a gyűjtők közül egyedül Beke József, vezérreformátus néptanítóról készült egy rövidebb tanulmány.⁵² Kazinczy Gábor 1864-ben bekövetkezett halála után a gyűjtemény a Kisfaludy Társaság kezébe került. Gyulai Pál ígéretet kapott arra, hogy Emich Gusztáv megjelenti a Borsod megyei palóc mesegyűjteményt – azonban végül a publikálásra nem tudni, miért, mégsem került sor.⁵³ Kazinczy kéziratos gyűjtései a MTAK Kézirattárában találhatóak, máig kiadatlanok, az alap kutatások elvégzését Domokos Mariann kezdte meg.⁵⁴

Merényi László⁵⁵ joghallgató korában kezdett népmesék gyűjtésébe. *Eredeti népmesék* (1861) című kötetének megjelenését a sajtó és a kortársak is örömmel fogadták: a nemzeti irodalom megteremtésének jegyében üdvözölték és a *Népdalok és mondák* folytatását látták benne.⁵⁶ A *Sajó völgyi eredeti népmesék* (1862), majd a *Dunamelléki eredeti népmesék* (1863–64) két-két kötetének megjelenésével párhuzamosan Merényi kérvényezte az Akadémiától erdélyi gyűjtőútjának támogatását.

⁴⁷ A kéziratosokat Ipolyi székének egy rejtett fiókjában találták meg. Vö. Kovács Ágnes: *Ipolyi Arnold népköltési gyűjteménye*. = *Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Szerk. Cséfalvay Pál–Ugrin Emese. Bp. 1989. 55.

⁴⁸ A múzeum mai neve Kőrösvidéki Múzeum. Az egyetlen magyarul is publikáló személynek írtam levelet, amire azt a választ kaptam, hogy az adatnak nem sikerült a nyomára bukkannia. Ő azt valószínűsítette, hogy a történet a székről és benne a Galamb László muzeológus által talált meseszövegekről másodkézből származó információ lehetett, aminek szerinte kétes a valóságértéke. Más információk szerint a múzeum személyzete erősen kontraszelektált, és nincs olyan múzeumi dolgozó, aki egy kutatásban együttműködően lépne fel. A fent vázolt válasz komolyságát az is elbizonytalanítja, hogy a gyűjtemény hat éve össze van csomagolva, a kiköltözést még nem kezdték meg, de az anyagok azóta hozzáférhetetlenek.

⁴⁹ Kazinczy Gábor (Berettyó, 1818 – Bánfalva, 1864) édesapja országgyűlési képviselő. Ő Késmárkon, Eperjesen és Sárospatakon tanult. Irodalomszervezőként, műfordítóként, politikusként, költőként, publicistaként és országgyűlési képviselőként volt ismert; az MTA levelező tagja, illetve a Kisfaludy Társaság tagja volt.

⁵⁰ Domokos Mariann: *Mesemondók és mesegyűjtők a 19. században: Marosi Gergely és mesélői*. = *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról*. Szerk. Gulyás Judit. Bp. 2008. 280.

⁵¹ L. a korábban említett gyűjtemények közül *Gaal György magyar népmesegyűjteménye* (1857–60), illetve *Magyar regék, mondák és népmesék. Gróf Majláth János után Kazinczy Ferencz*. (1864)

⁵² Vö. Domokos Mariann: *i. m.* 292–301; Uő: *Kazinczy Gábor és Beke József mesegyűjteményei: kiadatlan mesék a 19. századból*. = *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról*. Szerk. Gulyás Judit. Bp. 2008. 279–307; Uő: *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből*. Bp. 2015. 179–191.

⁵³ Vö. Domokos Mariann: *Szövegalkotási stratégiák a magyar népmesegyűjtés és -kiadás elméletében és gyakorlatában a 19. században (1848–1872)*. Doktori disszertáció. ELTE Bp. 2009. 99–100.

⁵⁴ Uo.; Uő: *Kazinczy Gábor és a mesék I. A Népek meséi című fordításgyűjteményről*. = *A meseszövs változatai. Mesemondók, mesegyűjtők és meséírók*. Szerk. Bálint Péter. Második, átszerkesztett kiadás. Debrecen 2007. 141–157; Uő: *Kazinczy Gábor és Beke József mesegyűjteményei: kiadatlan mesék a 19. századból*. = *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról*. Szerk. Gulyás Judit. Bp. 2008. 279–307; Uő: *Mesemondók és mesegyűjtők a 19. században: Marosi Gergely és mesélői*. = *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról*. Szerk. Gulyás Judit. Bp. 2008. 242–278; Uő: *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből*. Bp. 2015. 161–191.

⁵⁵ Merényi László (Pomáz, 1837 – Budapest, 1907) édesapja gazdatiszt. Ő Pesten jogot tanult, de tanulmányait félbehagyva meséket gyűjtött, majd íróként és hivatalnokként dolgozott.

⁵⁶ Vö. Domokos Mariann: *A mesegyűjtő Merényi László. Történeti források akadémiai kiküldetéséről*. = *Folklór és történelem*. Szerk. Szemerényi Ágnes. Bp. 2007. 140–145.

Ez volt az első fizetett (és így hivatalos) népmese gyűjtő akadémiai kiküldetés, s nagy várakozás kísérte a sajtóban és a kortársak körében is. Azonban a gyűjtés sikertelenül zárult, és megszilárdult az a közvélekedés, hogy meséi nem autentikus formában kerültek lejegyzésre, s így a gyűjtők elfordultak tőle, személye marginalizálódott.⁵⁷ Ez alapozta meg későbbi folklorisztikai megítélését is – Domokos Mariann előtt egyetlen folklorista sem tartotta kutatásra érdemesnek személyét vagy gyűjtéseit. Gyűjtésének kéziratai ismeretlen helyen lappanganak, megjelent gyűjteményei (nek első és egyetlen⁵⁸ kiadásai) a nagyobb könyvtárakban elérhetőek.

Arany László⁵⁹ 1862-ben, 18 évesen jelentette meg *Eredeti népmesék* című munkáját. Bár a gyűjteményt mint az első klasszikus népmese gyűjteményt tartotta számon a folklorisztika, újabb teljes kiadása soha nem készült el.⁶⁰ Kritikai kiadását már Kovács Ágnes is tervezte, az anyag feldolgozását megkezdte, azonban nem tudta befejezni. A kritikai kiadás előkészítésébe 2008-ban fogott bele Domokos Mariann, Gulyás Judit és Hermann Zoltán.⁶¹ Ebben – a hagyományos kritikai kiadások elképzelésével szemben – Arany László szövegalkotási gyakorlatát kívánták megmutatni, mivel a közreadók rendelkezésére áll az első lejegyzés, az ebben található javítások és a megjelent kötet is. Ennek elkészülte után árnyaltabban tudunk majd a 19. századi gyűjtési-szövegkiadáói gyakorlatokra tekinteni – s remélhetőleg újabb, hasonló kiadások után a 19. századi szövegkezelési gyakorlatok összehasonlíthatóvá is válnak. Az *Eredeti népmesék* szövegeit Arany Juliska, Arany László és az édesanyjuk jegyezte le, feltehetően emlékezetből, így azok elsősorban Nagyszalontával vagy Nagykörrössel hozhatók összefüggésbe. A mesekéziratok a MTAK Kézirattárában találhatóak. Arany László mesekonceptiójával Domokos Mariann foglalkozott,⁶² egyetlen mese három, a családhoz köthető változatának összehasonlítását pedig Gulyás Judit végezte el.⁶³

Kriza János⁶⁴ már 1842-ben kibocsátotta első gyűjtési felhívását, azonban *Vadrózsák* című székely népköltési gyűjteménye csak 1863-ban tudott megjelenni. Kriza maga feltehetően nem gyűjtött sokat, de egyedül szervezte levelezés útján nagy kiterjedésű gyűjtőhálózatát. Gyűjtői nagyrészt unitárius lelkészek és tanítók közül kerültek ki, így a *Vadrózsákban* is elsősorban Székelyföld unitárius falvaiból található a gyűjtött szöveganyag. Bár a gyűjtött anyagban kiemelt helyen szerepelt a mese, ennek legnagyobb része máig kiadatlan. A *Vadrózsák* mint az egyik legkanonikusabb népköltési gyűjtemény számos alkalommal jelent meg újra,⁶⁵ ezek né-

⁵⁷ Merényi László mesegyűjtőként való megítélésének változásáról vö. uo.; Uő: *Szövegalkotási stratégiák a magyar népmese gyűjtés és -kiadás elméletében és gyakorlatában a 19. században (1848–1872)*. Doktori disszertáció. ELTE Bp. 2009. 107–124.

⁵⁸ A *Sajó-völgyi népmesék* 2002-ben Pozsonyban újra megjelent gyerekkönyvként, azonban a kiadás jellege miatt ezzel itt nem foglalkozom.

⁵⁹ Arany László (Nagyszalonta, 1844 – Budapest, 1898) Budapesten jogot végzett, a Magyar Földhitelintézet titkáráként, majd igazgatójaként dolgozott. A MTA levelező tagja, a Kisfaludy Társaság tagja.

⁶⁰ A kötetnek csak gyermekkönyvkiadásai jelentek meg.

⁶¹ Vö. Domokos Mariann–Gulyás Judit: *Az Arany-család mesekéziratainak és Arany László Eredeti népmesék című művének kritikai kiadásáról*. Ethno-Lore XXVI(2009). 3–77.

⁶² Domokos Mariann: *Közelítések Arany László népmeseszöveg-konceptiójához*. = *Folklor és nyelv*. Szerk. Szemerényi Ágnes. Bp. 2010. 297–312.

⁶³ Gulyás Judit: *Szövegalkotási eljárások a népmese kiadás során. A „Rózsa elfelejti Ibolyát” mesetípus nagyszalontai kéziratok és kiadott variánsai*. = *Folklor és nyelv*. Szerk. Szemerényi Ágnes. Bp. 2010. 313–334.

⁶⁴ Kriza János (Nagyajta, 1811 – Kolozsvár, 1875) édesapja unitárius lelkész. Torockón, Székelykeresztúron, Kolozsvárott, majd Berlinben tanult. 1861-től unitárius püspök.

⁶⁵ Időrendben: a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (a továbbiakban: *MNGy*) XI–XII. kötete (1911) Sebastyén Gyula szerkesztésében közli a *Vadrózsák*at kritikáinak nevezett kiadásban (lényegében szinte változtatás nélkül). 1943-ban két külön kiadásban Viski Károly illetve Gunda Béla szerkesztésében is megjelent, 1956-ban *Székely Népköltési*

melyike kritikai kiadásnak is nevezte magát, azonban valódi kritikai kiadása nem készült még el. A kritikai kiadáshoz nagyon közel álló kötetben jelent meg 2013-ban, Olosz Katalin munkájának eredményeképpen a *Vadrózsák* publikálatlan anyagának az a fele, amely a meséken és mondákon kívüli gyűjtéseket tartalmazta.⁶⁶ A kéziratok a MTAK Kézirattárában, a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában (a továbbiakban MUEKvGyLt) és a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában találhatók.

Gyulai Pál⁶⁷ feltehetően már az 1840-es években végzett önálló népköltészeti gyűjtéseket, de nevét – elsősorban Domokos Mariann kutatásai óta – sokkal inkább az 1858–62 között, kolozsvári református kollégiumi tanárként tanítványaival gyűjtött-gyűjtetett népköltészeti, elsősorban mesegyűjteményhez kapcsoljuk hozzá. A diákgyűjtők azonosítását és Gyulai Pálnak a 19. századi folklórgyűjtés történetében betöltött szerepének feltárását Domokos Mariann kezdte meg alapvető és adatgazdag kutatásaival.⁶⁸ A gyűjtések soha nem jelentek meg, a kéziratok a MTAK Kézirattárában találhatók.

Szabó Sámuel⁶⁹ neve kevésbé ismert a korábban említett gyűjtőknél, mivel gyűjtéseinek kritikai kiadása csupán 2009-ben jelent meg Olosz Katalin gondozásában.⁷⁰ Szabó Sámuel az 1860-as években egy, a Kriza *Vadrózsái*hoz mérhető gyűjteményt hozott létre marosvásárhelyi diákgyűjtői segítségével. Később, Kolozsvárra kerülve két tanévben gyűjtetett a diákokkal iskolai feladatként népmeséket. A kéziratok példányai, amelyekben a gyűjtött szövegeket közreadták, a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtár Bolyai-állományában, a kolozsvári kéziratok a kolozsvári Akadémiai Könyvtárban találhatók.

A 19. század második felében gyűjtött Pap Gyula,⁷¹ akinek *Palócz népköltemények* (1865) című munkája szintén tartalmaz hat mesei szöveget. Mivel eddig senki sem foglalkozott vele vagy gyűjteményével, s kötetének is első megjelenése volt az utolsó is egyben,⁷² így gyűjtéseiről szinte semmit sem tudunk. Kötetének bevezetőjéből annyit derül ki, hogy előfizetési felhívás útján sikerült

Gyűjtemény (a továbbiakban SzNGy.) címmel Kovács Ágnes és Gergely Pál szerkesztésében (a Sebestyén szerkesztette kötethez hasonlóan levelekkel, dokumentumokkal kiegészítve), majd 1973-ban, 1975-ben és 2002-ben Faragó József jelentette meg a Kriterionnál. 1987-ben az Akadémiai Kiadó adta ki reprint kiadását Kriza Ildikó szerkesztésében. 2011-ben Sepsiszentgyörgyön jelent meg a *Vadrózsák* újabb reprint kiadása. Ezek mellett három ifjúsági kiadása is napvilágot látott (csak azokat figyelembe véve, amelyeket folklórkutató rendezett sajtó alá). *Az apám lakodalma* 1957-ben Faragó József, *Az álomlátó fiú* 1960-ban Kovács Ágnes és a több műfajból válogató *A csókalányok* 1972-ben Kriza Ildikó gondozásában jelent meg.

⁶⁶ Kriza János: *Vadrózsák. Erdélyi néphagyományok*. Második kötet. Szerk. Olosz Katalin. Kvár 2013.

⁶⁷ Gyulai Pál (Kolozsvár, 1826 – Budapest, 1909) apja az erdélyi királyi kormányzsal számvevői osztályán szolgált. Kolozsvárott, a református kollégiumban tanult. Részt vett a forradalomban, már az 1840-es évektől számos lap munkatársaként dolgozott. 1855 és 1856 között külföldi tanulmányúton vett részt gróf Nádasy Tamással. 1858 és 1862 között a kolozsvári református kollégium tanáraként, majd Pestre költözve a Szépirodalmi Szemle, majd a Budapesti Szemle szerkesztőjeként dolgozott. 1879-től a Kisfaludy Társaság elnöke, 1876-tól a budapesti egyetem tanára lett.

⁶⁸ Vö. Domokos Mariann: *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből*. Bp. 2015. 221–264, 376–382.

⁶⁹ Szabó Sámuel (Szekelyföldvár, 1829 – Kolozsvár, 1905) édesapja gazdatiszt volt. Nagyenyeden, majd Pesten, Heidelbergben, Göttingenben és Párizsban tanult vegytant, ásványtant és növénytant. Hazatérve előbb 10 évig Marosvásárhelyen, majd nyugdíjazásáig Kolozsvárott volt a református kollégium (kezdetben természettan, majd a kolozsvári egyetem magyar nyelv és irodalom szakának elvégzése után magyar) tanára.

⁷⁰ Szabó Sámuel: *Erdélyi néphagyományok 1863–1884*. Szerk. Olosz Katalin. Bp.–Mvh. 2009.

⁷¹ Pap Gyula (Felsőpálfalva, 1843 – Salgótarján, 1931) édesapja földbirtokos nemes volt. Ő Losoncon, Selmecbányán és Sárospatakon tanult, hol nagy hatással volt rá Erdélyi János. Ügyvédként dolgozott, népmeséket és népdalokat gyűjtött, költőként is ismert volt.

⁷² A kötet az OSZK-ban és nagyobb könyvtárakban megtalálható.

gyűjtéseit megjelentetni, s ehhez Erdélyi János is segítséget nyújtott neki.⁷³ A Nógrád megyei Salgó vidéken gyűjtött, feltehetően a kiadást megelőző években. Kéziratai ismeretlen helyen lappanganak.

A 19. századi népköltési gyűjtemények sorát az Arany László és Gyulai Pál szerkesztésében 1872-ben meginduló *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatának első három darabja, Kálmány Lajos kétkötetes munkája (*Koszorúk az Alföld vad virágaiból* I–II., 1877–1878), valamint Benedek Elek mesekötetei (*Székelly tündérország*, 1885, *Székelly mesemondó*, 1888, *Magyar mese- és mondavilág* I–V., 1894–96.)⁷⁴ zárják. A *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötete az *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből* (1872) címmel jelent meg.⁷⁵ Második kötete (*Csongrád megyei gyűjtés*, 1872) Török Károly által gyűjtött népköltési szövegeket,⁷⁶ még a harmadik kötet (*Székellyföldi gyűjtés*, 1882) Kriza János, Orbán Balázs, Benedek Elek és Sebesi Jób gyűjtéseit tartalmazta. Ezek a kötetek azonban már egy új korszak, az intézményesülő folklorzisztika időszakát is jelzik. Emiatt az ekkor megjelent köteteket a továbbiakban csak felsorolásszerűen említem.

1874 és 1876 között zajlott az az országos, levelezőhálózat segítségével működtetett gyűjtés, amit Abafi Lajos nevében tart számon a folklorzisztika. A gyűjtés⁷⁷ történetéről Pogány Péter közölt alapos tanulmányt,⁷⁸ amelyben többek között azt is tudatta, hogy a gyűjtések kiadásra előkészített tisztázata és a beküldött szövegek is megtalálhatók az archívumokban.⁷⁹ Ennek ellenére máig nem jelent meg róla sem újabb írás, sem a gyűjtés nem került kiadásra.

Szintén az 1870-es években végzett gyűjtéseket egy Balás Gyula nevű személy, akiről azon kívül szinte semmit sem tudunk, hogy gyűjtéseit⁸⁰ a Kisfaludy Társaságnak küldte be Mezőkovácsházáról, ami 1988-ban egy helyi kiadványban napvilágot is látott.⁸¹

Palóc meséket közölt Istvánffy Gyula⁸² és Pintér Sándor.⁸³ Előbbi gyűjteménye Liptószentmiklóson jelent meg 1890-ben (*Palóc mesék a fonóból*), míg Pintér Sándor Losoncon adta ki munkáját 1891-ben *Népmesékről XIII eredeti palócmesével* címmel.⁸⁴ Istvánffy Gyula kötetének bővített változata

⁷³ Pap Gyula: *Palóc népköltemények*. Sárospatak 1865. XXII.

⁷⁴ Benedek Elek gyűjteménye számos válogatott és reprint kiadásban látott napvilágot, azonban kritikai kiadása nem jelent meg, amiben szerepe lehet annak is, hogy folklorzisztikai jellegű kéziratai lappanganak. (A mesegyűjtések kapcsán az információt köszönöm Benedek Katalinnak és Püski Anikónak, a PIM munkatársának, a „Hol volt, hol nem volt...” címmel 2009-ben létrehozott Benedek Elek- emlékkiállítás kurátorának.)

⁷⁵ Ennek keletkezéstörténete és gyűjtői kapcsán vö. Domokos Mariann: *i. m.* 265–343.

⁷⁶ Török Károly kéziratához (amelyek egyelőre lappanganak) elsődleges kiindulásnak vö. uo. 335–336.

⁷⁷ Feltehető például, hogy a gyűjtőknek (akiknek a számát Pogány Péter 61-ben állapítja meg) is voltak saját, beszervezett gyűjtőik. Vö. Pogány Péter: *Színhagyomány mentésünk elfelejtett korszaka és szervezője. (Megkerült Abafi – Kálmány sajtórakész népköltési gyűjteménye)*. Ethnographia LXV(1954). 548. 17. jegyzet

⁷⁸ Pogány Péter: *i. m.*

⁷⁹ A tisztázata a MTAKK-ban, a beküldött szövegek a Néprajzi Múzeum EA-ában vannak.

⁸⁰ A kéziratos anyag és a kiadvány 52 mesét, 19 gyermekjátékot és 33 találós verset, mondókát tartalmaz. A kézirattárban őrzik a gyűjtemény eredeti borítóját is, ami valamivel több szöveg meglétét demonstrálja. L. Balogh György: *Balás Gyula mezőkovácsházi meséi*. = „...Az ürgeháti szalmakazlakon innen a hosszú-kovács házi szénaboglyán pedig túl...” (Szemelvények Mezőkovácsháza néprajzából). Szerk. Uő. Mezőkovácsháza 1988. 1.

⁸¹ A kiadvány lokális jellege ellenére fontos munka, mivel visszamegy az MTAKK-ban található kéziratokig, és azokat (elvileg) átírás nélkül közli. Vö. Balogh György (szerk.): „...Az ürgeháti szalmakazlakon innen a hosszú-kovács házi szénaboglyán pedig túl...” (Szemelvények Mezőkovácsháza néprajzából). Mezőkovácsháza 1988.

⁸² Istvánffy Gyula (Miskolc, 1863 – Miskolc, 1921) tanár, költő. Miskolcon, Egerben és Budapesten tanult. Liptószentmiklóson tanárként dolgozott. Tagja volt az alakuló Néprajzi Társaságnak, és indulásától publikált az Ethnographiában.

⁸³ Pintér Sándor (Etes, 1841 – Szécsény, 1915) régész, jogász, néprajzi író. Budapesten jogi tanulmányokat folytatott, Szécsényben ügyvédként működött. Az Országos Régészeti Társulat, a Magyar Néprajzi Társaság, a Magyar Természettudományos Társulat és a Magyar Történeti Társulat alapító tagja volt.

⁸⁴ Pintér Sándor 1891-es kötete megtalálható az OSZK-ban. Gyűjtéseinek kéziratai azonban nagy valószínűséggel megsemmisültek. Hagyatékáról a legrészletesebben vö. Galcsik Zsolt: Bevezető. = Pintér Sándor: *A népmesékről. XIII*

1912-re lett készen, azonban csak 1963-ban jelent meg Bodgál Ferenc gondozásában.⁸⁵ Utoljára Tihanyi Anna foglalkozott Istvánffy Gyulával. Dolgozatában precízen áttekintette Istvánffy valamennyi kéziratban meglévő munkáját, összevetette a megjelent szövegekkel, így Istvánffy esetében Tihanyi Anna dolgozata alapján pontosan behatárolható, hogy mely szövegeknek van meg kézírata, ezek hogyan viszonyulnak a megjelent munkáihoz, mely szövegek nem jelentek meg sohasem, illetve látható az is, hogy Bodgál Ferenc hogyan jelentette meg a szövegeket az 1960-as években. A meg nem jelent szövegeket szintén közölte tanulmánya mellékleteként.⁸⁶ Pintér Sándornak és munkásságának Szécsényben akadt kutatója és kiadója. Galcsik Zsolt, a Nógrád megyei Levéltár levéltárosa készítette el többek között Pintér Sándor mesekötetének kiváló reprintjét a helyi Honismereti Alapítvány kiadásában.⁸⁷ Szomorú tény, hogy ez a reprint (amely nevesebb kiadók reprintjeinél sokkal nagyobb odafigyeléssel, szakértelemmel és lelkesedéssel készült) nem található meg egyetlen néprajzos könyvtárban sem, és általában hiányzik a folklorisztikai köztudatból.

Dékány Rafael⁸⁸ 1880-as évekre datálható alföldi mesegyűjtésének⁸⁹ csupán 2004-ben jelent meg egy furcsa ifjúsági kiadásban.⁹⁰ 2010-ben egy újabb, gyerekeknek készült válogatáskötet követte ezt a kiadást.⁹¹

eredeti palócmesével. Szerk. Galcsik Zsolt. Szécsény 1999. V–VI.

⁸⁵ Istvánffy Gyula: *Palóc népköltési gyűjtemény.* Szerk. Bodgál Ferenc. Miskolc 1963. Ennek a nyomdakész kézirata a Néprajzi Múzeum EA-ában található.

⁸⁶ L. Tihanyi Anna: „Magam gyűjtöttem, a magam költségén éveken keresztül s szeretném most már másoknak is hozzáférhetővé tenni.” *Istvánffy Gyula Palóc népköltési gyűjteményének és kiadásának eddig ismeretlen részleteiről = Vetésforgó.* II. Szerk. Báráth Dániel. Bp. 2017. [megjelenés alatt] A Miskolcon található Istvánffy-iratokkal kapcsolatos információkat ezúton is köszönöm Bodnár Mónikának, a miskolci Herman Ottó Múzeum muzeológusának. Istvánffy Gyula kötetének 1890-es kiadása a nagyobb könyvtárakban sincs meg, Budapesten egyedül a Néprajzi Múzeum könyvtárában érhető el.

⁸⁷ Pintér Sándor: *A népmesékről. XIII eredeti palócmesével.* (Hasonmás) Szerk. Galcsik Zsolt. Szécsény 1999.

⁸⁸ Dékány Ráfael (Kecskemét, 1828 – Budapest, 1895) édesapja gazdálkodó nemes. Kecskeméten, majd Budán tanult, a szabadságharc leverését követően Pesten és Bécsben orvosi tanulmányokat folytatott. Kecskeméten, Besztercebányán, Pozsonyban, majd Budapesten tanár. Felelős szerkesztője volt a Kecskeméti Lapoknak.

⁸⁹ A kéziratok a Néprajzi Múzeum EA-ában találhatók.

⁹⁰ Dékány Ráfael: *A pityke és a kökény. Dékány Ráfael válogatott népmeséi az 1880-as évek második feléből.* Szerk. Kriston Vízi József. Bp. 2004. A kiadványt Kriston Vízi József rendezte sajtó alá. A kötethez illesztett tanulmány igénytelenségét és különös naivitását csupán egyetlen példával illusztrálnám. A sajtó alá rendező azt írja, hogy: „A budapesti Néprajzi Múzeum leltárába Kovács Ágnes 1951 februárjában vette a 33 mesét [...] Az alapos néprajzkutató még azt is odairta megjegyzésül, hogy az Sebestyén Gyula (1864–1946) irodalomtörténész, a népköltészet nagy hírű kutatójának hagyatékából való, amely az 1836 és 1952 között működött Kisfaludy Társaság népköltési gyűjteményébe tartozó, nagyrészt kiadatlan anyagot tartalmaz. Az talán már sohasem derül ki, miként és mikor került mindez Sebestyén Gyulához, de hogy végül is szerencsés véget ért ennek útja, s a legmegfelelőbb helyre (azaz a Néprajzi Múzeumba) érkezett, végső soron ez a legfontosabb.” (Kriston Vízi József: Utószó. = *A pityke és a kökény. Dékány Ráfael válogatott népmeséi az 1880-as évek második feléből.* Szerk. Kriston Vízi József. Bp. 2004. 210.) Ehhez annyit tennék hozzá, hogy az egyébként a nevét a kéziratokon egységesen Dékány Ráfaelnek író gyűjtő (vö. a tárgyalt kötet következtelen helyesírást és az autográf kéziratokat: pl. NM EA 2279. Dékány Ráfael: Vegyes népköltési gyűjtés, főleg népmesék; MTAKK Ms. 774/26–27. Dékány Ráfael levelei Szinyei Józsefnek. (1885. júl. 20, 1892. máj. 9.)) hagyatékát elsőként – ha a kézírásnak hinni lehet – nem Kovács Ágnes leltározta, tehát a megjegyzés (melynek odajegyzése az archivumi dolgozók számára alapkövetelmény) sem tőle származik. Az ő kézírásával származó adat 1955-ből való. (Vö. a NM EA 2279-es szövegek adattári fedőlapját. Itt köszönöm meg Kovács Evelinnek, a NM EA munkatársának, hogy ő is ellenőrizte a kézírásokat.) Másfelől, bár valóban egészen pontosan nem fogjuk tudni kideríteni, hogy miként került Sebestyénhez éppen ez a kéziratköteg, de mindez mégsem annyira nem nagy misztérium: a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* szerkesztőjeként, a Kisfaludy Társaság tagjaként (a Magyar Néprajzi Társaság tagjaként, tikáraként, elnökeként) kikölcsönözhetett, illetve magánál tarthatott olyan népköltési gyűjteményeket, amelyekkel valamilyen (akár pontosan nem is körvonalazott) terve volt. Így jártak el a korábbi MNGY-szerkesztők is. S ahogy náluk sem, Sebestyén Gyulánál sem volt feltehetően teljes körű a Kisfaludy Társaság számára a kéziratok visszaszolgáltatása.

⁹¹ Dékány Ráfael: *A furfangos komák történeti és más mesék. Dékány Ráfael gyűjtéséből.* Szerk. Kriston Vízi József. Kecskemét 2010.

A marosvásárhelyi Kemény Zsigmond Társaság 1896–1897-ben két népköltési gyűjtő-pályázatot hirdetett meg.⁹² Az első pályázat kéziratai elkallódtak, a második pályázatra négy pályamunka (Ősz Jánosé, Kóbori János és Vajda Ferenc közös munkája, Kolumbán Istváné és Borbély Sándoré) érkezett be,⁹³ azonban a beküldött szövegek csak évtizedekkel később jelenhettek meg.⁹⁴ Ősz János⁹⁵ pályamunkáját maga adta ki 1941-ben *A csudatáska* címmel.⁹⁶ Ősz János, Kolumbán István,⁹⁷ Kóbori János⁹⁸ és Vajda Ferenc⁹⁹ pályamunkáiból Berde Mária készített válogatásokat.¹⁰⁰ Kóbori János és Vajda Ferenc mesegyűjtéséből Faragó József közölt válogatást *A szegény ember vására* címmel 1955-ben.¹⁰¹ Kolumbán István mesegyűjtéseit Olosz Katalin jelentette meg 1972-ben (*A kecskés ember*).¹⁰² Ezek közül egyedül Kolumbán István gyűjteménye jelent meg csaknem teljes egészében, kielégítő, tudományos apparátussal. Ősz János gyűjtéseit Kőnczei Ádám tervezte kritikai kiadásban megjeleníteni,¹⁰³ az általa is-

⁹² A teljes bekezdést vö. Olosz Katalin: *A Kemény Zsigmond Társaság pályázatai és a Kolumbán-gyűjtemény. = A kecskés ember. Udvarhelyszéki népmesék.* Szerk. Olosz Katalin. Bukarest 1972. 5–44; Uő: *A marosvásárhelyi Kemény Zsigmond Társaság népköltészeti tevékenysége. = Kriza János és a kortársi eszméarátlatok.* Szerk. Kriza Ildikó. Bp. 1982. 151–163.

⁹³ Ezek közül Kolumbán István kézírata (név nélkül) a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtárban található.

⁹⁴ Borbély Sándor, váci süketnéma-intézeti igazgató gyűjteménye (amely feltehetően szülőföldje, Aranyosszék népköltéséből hozott darabokat) elkallódott. Már 1928-ban is csak három gyűjteményt tartottak számon a Kemény Zsigmond Társaság irattárában. (Vö. Olosz Katalin: *A Kemény Zsigmond Társaság pályázatai és a Kolumbán-gyűjtemény. = A kecskés ember. Udvarhelyszéki népmesék.* Szerk. Olosz Katalin. Bukarest 1972. 17.)

⁹⁵ Ősz János (Királyfalva, 1863 – Marosvásárhely, 1941) tanító, népmesegyűjtő. A tanítóképzőt a nagyenyedi Bethlen-kollégiumban végezte, 1894-től Kibédén tanított, itt kezdte meg a népmesegyűjtést is. 1901–1933-ig Pócsfalván volt tanító. Gyűjtött a Küküllő mentén is, publikált a Magyar Nyelvőrben és az Ethnographiában.

⁹⁶ Vö. Ősz János: *A csudatáska. Eredeti székely népmesék.* Szerk. Kovács László. Kvár 1941. Ősz János meséinek egy része korábban is napvilágot látott, vö. Uő: *Marossszéki székely népmesék.* Bp. é.n.; Uő: *Marossszéki székely népmesék* II. Bp. 1917.

⁹⁷ Kolumbán István (Olasztelek, 1874 – Budapest, 1963) édesapja földműves. Ő a székelyudvarhelyi református kollégiumban, majd Nagyenyeden tanult. Székelyudvarhelyen, majd Budapesten működött tanítóként.

⁹⁸ Kóbori János (Szentlászló, 1862 – Marosvásárhely, 1933) tanár, lelkész. Tanulmányait Marosvásárhelyen a református kollégiumban, majd a teológián folytatta.

⁹⁹ Vajda Ferenc (Farcád, 1865 – Székelyudvarhely, 1938) történétíró, egyházi író, lelkész. Székelyudvarhelyen a református kollégiumban tanult, a teológiát Nagyenyeden, Berlinben és Bonnban végezte. Székelyudvarhelyen lelkész.

¹⁰⁰ *Fótonfőt király. Eredeti székely népmesék.* Szerk. Berde Mária. Brassó 1937; *A gyémánt emberke. Székely népmesék.* Szerk. Berde Mária. Oradea 1938; *Az árva királyfi. Eredeti székely népmesék.* Szerk. Berde Mária. Bp. 1941.

¹⁰¹ A fent említett kötet a gyűjtők neve nélkül jelent meg 1955-ben, mivel akkor még nem volt ismert a pályázók személye. Az újsághírt, amelyben megnevezték a pályázókat, 1967-ben találta csak meg Zsigmond Irma egyetemi hallgató, s Faragó József hozta nyilvánosságra ugyanabban az évben. A kiegészítő adatokat, amelyekre felhívta a figyelmemet, itt is köszönöm Olosz Katalinnak.

¹⁰² A kézirat (a gyűjtő személyének megnevezése nélkül) a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtárban található (*Székely Népmesék és Mondák Gyűjteménye*).

¹⁰³ Kőnczei Ádám tervét nem tudta kivitelezni, azonban összegyűjtött adatai, kritikai kiadásra előkészített Ősz János-meseszövegei jó kiindulási alapul szolgálhatnak egy mai tudományos kiadásához. Kőnczei Ádám felvette a kapcsolatot az Ősz-rokonokkal is, és számos Ősz-levelet is összegyűjtött. Emellett az eredeti kéziratokat is felkutatta és lemásolta. Kőnczei Ádám az Ősz-gyűjtésre vonatkozó adatait I. Kántor Emese: *Ősz János élete és munkássága Kőnczei Ádám hagyatéka alapján.* (Konferencia-előadás. Kézirat Kőnczei Csilla és Kántor Emese tulajdonában, Kvár, Mvh. 2009.) A Kőnczei-hagyaték kutatható, Kőnczei Csilla birtokában van, Kolozsvárott. Ősz Jánosra vonatkozóan vö. Beke Ödön: *Egy falusi tanító élettörténetéhez. – Ősz János népmesegyűjtésének sorsa.* Erdélyi Helikon XV(1942). 200–207; Kőnczei Ádám: *Ősz János népköltészeti hagyatéka.* Utunk XXII(1967). 8. 2; Uő: *Egy elrajzolt pályakép (Ősz János).* Igaz Szó XVI(1968). 2. 271–275; Faragó József: *A szegény ember vására. Székely népmesék.* Szerk. Faragó József. Buk. 1955; Uő: *A mesegyűjtő Ősz János.* Igaz Szó XV(1967). 8. 215–223; Uő: *A mesegyűjtő Ősz János. = Az élet vize. Kisküküllő-völgyi népmesék.* Szerk. Faragó József. Buk. 1969. 153–161; Szemerkenyi Ágnes: *Ősz János.* Népi Kultúra – Népi Társadalom V–VI(1971). 171–182.

mert kéziratok jelenleg lappanganak.¹⁰⁴ Csakúgy, mint Kóbori János és Vajda Ferenc kéziratai, amelyeknek lelőhelyét szintén nem ismerjük.

Kálmány Lajos¹⁰⁵ az Alföld számos településén szolgált papként,¹⁰⁶ így állt össze hatalmas népköltészeti gyűjteménye, amelyből 1877-től kezdve saját szerkesztésében, saját pénzén jelentetett meg köteteket. Gyűjtőtársak nélkül dolgozott, de a gyűjtés megkezdésében és a *Koszorúk az Alföld vadvirágaiból* című kötetek összeállításában Abafi-Aigner Lajos volt a segítségére. A fennmaradt leírások és a visszaemlékezések szerint is nagyon otthonosan mozgott terepen, sok időt töltött egy-egy helyen, visszajárt, s így figyelt fel a mesemondó egyéniségekre is – esetében elsősorban Borbély Mihályra,¹⁰⁷ illetve a maga számára fogalmazta meg azt a modern gyűjtési irányt, miszerint „a folklorista ne válogasson, ne a maga ízlésével helyettesítse a folklór alakulástörvényeit”.¹⁰⁸ Hagyatéka, benne rengeteg kiadatlan gyűjtéssel a Néprajzi Múzeum EA-ában található.¹⁰⁹ Ennek egy részét az 1950-es években publikálta Dégh Linda és Ortutay Gyula, majd 2015-ben jelent meg Raffai Judit és Forrai Ibolya szerkesztésében az *Alföldi gyűjtés*.¹¹⁰

Benedek Elek népköltészeti gyűjtéseiről lényegében semmi bizonyosat sem tudunk.¹¹¹ Ismert, hogy a szövegeket maga mesélte újra, hogy magát a nép fiaként határozva meg, természetesnek érezte a mesék újramondását, balladák írását.¹¹² Gyűjtött népköltési szövegek elenyésző számban maradtak utána,¹¹³ meseköteteinek számos új, gyermekeknek készített kiadása létezik.¹¹⁴

¹⁰⁴ Egyetlen kézirat került elő a közelmúltban a MUEKvGyLt-ből (Ősz János: *Eredeti széky mesék*, jelzet nélkül; jelenleg a fiókban), illetve két kéziratot anyagról tudunk a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archivumában. Ez utóbbiak közül csupán az egyik tartalmaz meséket is. (Vö. NM EA 1405. Ősz János: *Népballadák és románcok*, NM EA 7797. Ősz János: *Vegyes néprajzi gyűjtés, Kibéd, 1900–1903*.)

¹⁰⁵ Kálmány Lajos (Szeged, 1852 – Szeged, 1919) szegedi tímárcsaládból származott, középfokú tanulmányait a szegedi piarista gimnáziumban végezte, teológiai tanulmányait Temesvárott folytatta. 1875 júliusában szentelték pappá, Csanád, Arad, Temes és Torontál vármegye több településén szolgált 1910-es nyugdíjazásáig. Ez alatt az idő alatt folyamatosan gyűjtött.

¹⁰⁶ Ennek részletes és napra pontos jegyzékét I. Raffai Judit: *Kálmány Lajos*. = Kálmány Lajos: *Alföldi gyűjtés*. Szerk. Forrai Ibolya–Raffai Judit. Bp. 2015. 502.

¹⁰⁷ Vö. pl. Ortutay Gyula: *Kálmány Lajos és a modern néprajzi gyűjtés*. Szellem és Élet IV(1941). 4. 192–202. Online: http://epa.oszk.hu/01300/01354/00016/pdf/1941_4_192-202.pdf Utolsó megtekintés: 2016. jún. 1.; Raffai Judit: *i. m.* 504–506.

¹⁰⁸ Voigt Vilmos: *A magyarországi folklorisztikai textológia eredményei és feladatai*. Hungarológiai Közlemények XII(1980). 42–43. 33. Online: http://epa.oszk.hu/02400/02401/00014/pdf/EP02401_Hungarologiai_kozlemenyek_1980_42-43_029-048.pdf Utolsó megtekintés: 2016. jún. 1.

¹⁰⁹ A hagyaték megmentéséről Móra Ferenc leírását idézi Raffai Judit: *i. m.* 508–509. A mostani állapotáról, a NM EA-ában I. Forrai Ibolya: *Kálmány Lajos népköltési hagyatéka a Néprajzi Múzeumban*. = Kálmány Lajos: *Alföldi gyűjtés*. Szerk. Forrai Ibolya–Raffai Judit. Bp. 2015. 9–23.

¹¹⁰ Kálmány Lajos: *Alföldi gyűjtés*. Szerk. Forrai Ibolya–Raffai Judit. Bp. 2015.

¹¹¹ A legjobb összefoglalást a mesemondó, meseíró Benedek Elekről (elsősorban meséinek elemzésével összefüggésben) I. Kovács Ágnes: *Meséinek nyelve*. = Lengyel Dénes: *Benedek Elek*. Bp. 1974. 117–137; Uő: *A 20. században rögzített magyar népmeseszövegek 19. századi nyomtatott forrásai*. (Benedek Elek: *Magyar mese- és mondavilág I–V*) Népi Kultúra – Népi Társadalom IX(1977). 139–188.

¹¹² A balladairó, balladahamisító Benedek Elekről írva beszél Olosz Katalin Benedek Elek önmeghatározásáról is. Vö. Olosz Katalin: *Benedek Elek és Sebesi Jób balladagyűjtésének problémái*. = *A népköltészet terített asztalánál*. Szerk. Benedek Katalin. Bp. 2011. 100–124. elsősorban: 111–112. A meseíró Benedek Elekről vö. Gulyás Judit: *Hitelesség, hamisítás, textuálizáció: a Benedek Elek meséi kapcsán kialakult vita*. = *A népköltészet terített asztalánál*. Szerk. Benedek Katalin. Bp. 2011. 25–46.

¹¹³ Hagyatékát leszármazottai a Petőfi Irodalmi Múzeumban (a továbbiakban PIM) helyezték el, azonban folklór-gyűjtések kéziratáról nincs tudomásunk. Gyűjtéseinek egy része a NM EA-ában található – ezeket Olosz Katalin is felsorolja: Olosz Katalin: *i. m.* 123.

¹¹⁴ Benedek Elek saját gyűjtésű meséit Faragó József próbálta meg azonosítani. Ezeket a meséket ő jelentette meg 2003-ban *Az égig érő fa*. Benedek Elek széky népmesegyűjteménye című kötetben.

Annak ellenére, hogy – mint az látható volt – a 19. századi magyar meséket is tartalmazó népköltészeti korpuszhoz viszonylag kevés szöveget, gyűjteményt és gyűjtőt lehet hozzárendelni, mégis vizsgálatuk egészen az elmúlt évekig szinte egyáltalán nem jelentett a folklorisztika számára releváns kutatási irányt. A 20. század folyamán nagyrészt elmaradt ezeknek a történeti szövegeknek az interpretációja, az alapos filológiai vizsgálata, nem születtek elemző-értelmező-feltáró tanulmányok, és csupán egyetlen kritikainak tekinthető kiadás készült el (már a 21. században). Mivel a legtöbb alap kutatás hiányzik, és a forrásfeltárás is csak kevés esetben valósult meg, így a 19. századi meseanyag (vagy tágabban a 19. századi folklórgyűjtések) kapcsán csaknem teljesen ismeretlen szövegekről, gyűjtőkről és szövegalkotási módokról beszélhetünk. Összegezve a fenti felsorolást, úgy vélem, alig van gyűjtő/gyűjtemény, akiről/amiről elmondhatnánk, hogy akadt olyan kutatója, aki minden – a különböző források, gyűjtések és szakirodalom alakította – lehetséges utat végigjárt volna a feltárása érdekében, így nincs több elvégzendő alapfeladat az illető gyűjtéssel, gyűjteménnyel kapcsolatban.

Az alábbi táblázatba azon kötetek kerültek be, amelyek a) az illető gyűjtemény első/egyetlen kiadását jelentik (ebben az esetben akkor is, ha azok ifjúsági vagy népszerűsítő kiadványok), illetve azok, amelyek b) ha alapvetően nem tudományos célból készültek, de elő- vagy utószavukban tudományos eredményeket is megjelenítenek, vagy egyértelműen az eredeti kéziratokig mentek vissza, így annak leőhelyéről, állapotáról információkkal szolgálnak, továbbá c) minden olyan új kiadás, amely tudományos célból készült / tudományos eredményeket is tartalmaz. Ennek megfelelően nem kerültek be a táblázatba azok a gyermekeknek (vagy esetenként felnőtteknek) készült kiadványok, amelyek az átirrt meseszövegeken kívül semmilyen, a korban újnak számító tudományos eredményt nem tartalmaznak. (Ilyenek például Ősz János Berde Mária által összeállított gyűjteményei vagy a Tóth László által újramesélt Erdélyi János-szövegek.)

A gyűjtemények közül csak azokat vettem fel a táblázatba, amelyek megjelentek, vagy amelyekről egy kutató valamikor beszámolt. Így került be többek között Balás Gyula, Dékány Ráfael, illetve Kazinczy Gábor gyűjteménye, s maradtak ki mindazon gyűjtők, akiknek a kéziratok a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattárában vagy a Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattárában vannak. Külön forrásfeltáró munkát ennek a tanulmánynak az érdekében nem volt módomban végezni. Nem vettem fel külön a gyűjtésirányító neve alatt számon tartott, de bizonyíthatóan önállóan is jelentős méretű gyűjtést végző személyeket (Kriza János esetében például Kiss Mihályt, Tiboldi Istvánt vagy Ürmösi Sándort, Kazinczy Gábor esetében Beke Józsefet vagy Ipolyi Arnold esetében Csaplár Benedeket), mivel egyelőre nincsenek kellőképpen feltárva, s emiatt nehéz lenne eldönteni, hogy melyik kisebb, feltáratlan gyűjtőnél húzhatnánk meg a határt.

A közlés módja rubrikában tudományosnak minősítettem azokat a kiadványokat, amelyek vagy közlési módjukban, vagy elő-/utószavukban, illetve kísérő tanulmányukban új kutatási eredményeket mutatnak be. Az újraközlések esetén elkülönítettem azokat a munkákat, amelyek csak szövegükben hűek az eredeti kiadáshoz (betűhű újraközlés), és amelyek szövegükben és formájukban is céljuknak tartották az eredeti kiadás visszaadását (reprint). Amelyek sem egyiket, sem másikat nem tartották megvalósítandó céljuknak, azokat újraközlésként soroltam

Publikált és publikálatlan, meséket is tartalmazó népköltési gyűjtemények a 18–19. századból

A gyűjtő neve	Gyűjtés ideje	A gyűjtemény címe	Kiadás éve, helye, saját alá rendező neve	A kiadvány jellege	A kézirat jelenlegi lelőhelye
SZILCZ ISTVÁN (?)	1789 k.(?)	A sárospataki kéziratos népmese-gyűjtemény	1931, Sárospatak (Gulyás József)	első, nem saját kiadás, teljes	Sárospataki Református Kollégium Gyűjteményei, Nagykönyvtár, Kézirattár
Gaal György / Georg von Gaal (1783–1855)	1811–22.	<i>Három vándorló Királyfiról való Historia. A sárospataki kéziratos mesegyűjtemény</i> (1789)	2004, Budapest (Benedek Katalin)	tudományos, betűhű újraközlés	
Gr. Mailáth János / Johann Mailath (1786–1855)	1825 k.(?)	<i>Mährchen der Magyaren</i> <i>Gaal György magyar népmesegyűjteménye</i> I–III.	1822, Wien 1857–60, Pest (Kazinczy Gábor – Toldy Ferenc)	első, saját kiadás válogatás	MTAKK
			(készülében: Havay Viktória)	kritikai	
		<i>Magyarische Sagen und Mährchen</i>	1825, Brünn	első, saját kiadás	ismeretlen
		<i>Magyarische Sagen, Mährchen und Erzählungen</i>	1837, Stuttgart und Tübingen	bővített, saját kiadás	
		<i>Magyar regék, mondák és népmesék.</i> Gróf Mailáth János után Kazinczy Ferencz.	1864, Pest (Kazinczy Gábor)	fordítás	ismeretlen
Erdélyi János (1814–1868)	1830–50-es évek	<i>Népdalok és mondák</i> I–III.	1846–48, Pest	első, saját kiadás	MTAKK
		<i>Magyar népmesék</i>	1855, Pest	első, saját kiadás	MTAKK
Ipolyi (Stummer) Arnold (1823–1886)	1846–1858	<i>Ipolyi Arnold népmesegyűjteménye</i> (MINGY XIII.)	1914, Budapest (Kálmány Lajos)	válogatás	Néprajzi Múzeum EA, Kőrösvidéki Múzeum (Nagyvárad) ?
		<i>Tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratos folklórgyűjteménye egész Magyarországról</i>	2006, Budapest (Benedek Katalin)	tudományos, csaknem teljes	
Kazinczy Gábor (1818–1864)	1850–60-as évek	<i>Borsod megyei mesegyűjtés</i>	-	-	MTAKK

A gyűjtő neve	Gyűjtés ideje	A gyűjtemény címe	Kiadás éve, helye, sajtó alá rendező neve	A kiadvány jellege	A kézirat jelentégi lelőhelye
Merényi László (1837–1907)	1850-es évek	<i>Eredeti népmesék I–II.</i> <i>Sajóvölgyi eredeti népmesék I–II.</i> <i>Dunamelléki eredeti népmesék I–II.</i>	1861, Pest	első, saját kiadás	ismeretlen
			1862, Pest	első, saját kiadás	
			1863/64, Pest	első, saját kiadás	
Arany László (1844–1898)	1850-es évek	Eredeti népmesék	1862, Pest	első, saját kiadás	MTAKK
			(készülében: Domokos Mariann – Gulyás Judit – Hermann Zoltán)	kritikai	
Krizsa János (1811–1875)	1840 k.–1875	<i>Vádrózsák. Székely népköltési gyűjtemény</i> (MINGy XI–XII.)	1863, Kolozsvár	első, saját kiadás	MTAKK, MUEKvGyLt., Néprajzi Múzeum EA, ismeretlen
			1911, Pest (Sebestyén Gyula)	tudományos újra- közlés	
			1943, Budapest (Viski Károly)	újraalközlés	
			1943, Budapest (Gunda Béla)	népszerűsítő újraalközlés	
			1956, Budapest (Gergely Pál – Kovács Ágnes)	népszerűsítő, ösz- szesítő válogatás	
			1972, 1975, 2002 Kolozsvár (Faragó József)	tudományos- népszerűsítő, újraalközlés	
			1987, Budapest (Krizsa Ildikó)	reprint	
			2011, Sepsiszentgyörgy	reprint	
			–	–	
			Gyulai Pál (1826–1909)	1858–1862.	
Pap Gyula (1843–1931)	1860-as évek eleje?	Palócz népköltemények	1865, Sárospatak	első, saját kiadás	ismeretlen
Szabó Sámuel (1829–1905)	1863–1885.	<i>Erdélyi néphagyományok 1863–1885</i>	2009, Budapest – Marosvásár- hely (Olosz Katalin)	teljes, kritikai	KvAKt., Teleki–Bolyai Könyvtár (Maros- vásárhely)

A gyűjtő neve	Gyűjtés ideje	A gyűjtemény címe	Kiadás éve, helye, sajtó alá rendező neve	A kiadvány jellege	A kézirat jelenlegi lelőhelye
Kolumbán István (1874–1963)	1898 körül	A kecskés ember	1972, Bukarest (Olosz Katalin)	tudományos, csaknem teljes	Teleki–Bolyai Könyvtár
Ósz János (1863–1941)	1880-as évek – 1920-as évek	A csudatáska	1941, Kolozsvár (Kovács László)	népszerűsítő válogatás	MUEKvGyIt., Néprajzi Múzeum, EA*
Kóbori János (1862–1933), Ósz János, Vajda Ferenc (1865–1938)	1880-as évek – 1920-as évek	Az élet vize. Kisküküllő-völgyi népmesék	1969, Bukarest (Fáragó József)	ifjúsági, válogatás	Teleki–Bolyai Könyvtár, MUEKvGyIt., NM EA
Pintér Sándor (1841–1915)	1860-as évek – 1900-as évek	A népmesékről XIII eredeti palóczmesével	1891, Losonc	első, saját kiadás	megsemmisültek
Istvánffy Gyula (1863–1921)	1880-as évek – 1910-es évek	A népmesékről XIII eredeti palóczmesével Palócz mesék a fonóból Palóc népköltési gyűjtemény	1999, Szécsény (Galscsik Zsolt) 1890, Liptószentmiklós 1963, Miskolc (Bodgál Ferenc)	tudományos reprint kiegészítésekkel első, saját kiadás tudományos, csaknem teljes kiadás	Néprajzi Múzeum EA
Dékány Ráfael (1828–1895)	1882–1885.	A pityke és a kőkeny. Dékány Ráfael válogatott népmeséi az 1880-as évek második feléből A fűrhangos komák történeti és más mesék. Dékány Ráfael gyűjtéséből.	2004, Budapest (Dr. Kriston Vizi József) 2010, Kecskemét (Dr. Kriston Vizi József)	ifjúsági, válogatás ifjúsági, válogatás	Néprajzi Múzeum EA
Kriza János, Baksay Sándor, Bodros Katica, Brassai Sámuel, Illésy György, Török Károly, Szel Lajos, Széll Farkas, Márkis Sándor	1840-es – 1870-es évek	<i>Elegyes gyűjtemények Magyarországon és Erdély különböző részeiből.</i> (MNGy I.)	1872, Pest (Arany László – Gyulai Pál)	válogatás	MTAKK

* Ósz János legtöbb kézírata fellelhetően valahol Erdélyben lappang – annak ellenére, hogy néhány kéziratot gyűjtése megőrződött bizonyos archívumokban.

** A Kemény Zsigmond Társaság pályázatán nyertes Kóbori–Vajda-féle gyűjtemény lelőhelye ismeretlen.

A gyűjtő neve	Gyűjtés ideje	A gyűjtemény címe	Kiadás éve, helye, sajtó alá rendező neve	A kiadvány jellege	A kézirat jelentégi lelőhelye
Török Károly (1843–1875)	1860–70-es évek	<i>Csongrád megyei gyűjtés</i> (MINGy II.)	1872, Pest (Arany László – Gyulai Pál)	első, saját kiadás	ismeretlen
Abafi (Aigner) Lajos (1840–1909)	1870-es évek	Abafi Lajos gyűjtései	-	-	MTAKK, Néprajzi Múzeum EA
Balás Gyula	1878 k.	„...Az ürgeháti szalmakazlakon innen a hosszú-kovácsházi szénaboglyán pedig túl...” (Szemelvények Mezőkovácsháza néprajzából)	1988, Mezőkovácsháza (Balogh György)	teljes, népszerűsítő	MTAKK
Kálmány Lajos (1852–1919)	1872–1919.	<i>Koszorúk az Alföld vad virágaiból</i> I–II. Alföldi gyűjtés	1877–1878, Arad 2015, Budapest (Forrai Ibolya – Raffai Judit)	első, saját kiadás tudományos	Néprajzi Múzeum EA
Krizsa János (1811–1875) – Orbán Balázs (1829–1890) – Benedek Elek (1859–1929) – Sebesi Józ (1860–1894)	1840-es – 1870-es évek	<i>Székegyföldi gyűjtés</i> . (MINGy III.)	1882, Budapest (Arany László – Gyulai Pál)	válogatás	MTAKK, Néprajzi Múzeum EA
Benedek Elek (1859–1929)	1870-es – 1880-as évek?	<i>Székely Tünderország</i> <i>Székely mesemondó</i> <i>Magyar mese- és mondavilág</i> I–V.	1885 1888 1894–1896, Budapest	első, saját kiadás első, saját kiadás első, saját kiadás	ismeretlen

be. Ezekben belül is elkülönítettem tudományos és nem tudományos kiadást – itt a szempont megegyezett a korábban leírttal.

Bár külön forrásfeltáró munkát nem végeztem, de a kötetek forrásául szolgáló kéziratok meglétét minden esetben ellenőriztem. Így, ahol az ismeretlen megjelölés szerepel, az ebben az esetben azt jelenti, hogy az általam elképzelhetőnek tartott kéziratárakban (jellemzően: MTAKK, OSZK Kt., Néprajzi Múzeum EA és erdélyi kéziratárak) nem találtam meg a keresett dokumentumokat; az esetlegesen a neve alatt szereplő és kikért anyagban nem gyűjtött népköltészeti anyag volt található, s más kutatók közötti (levélbeli, telefonos vagy személyes) megkeresés sem hozott eredményt. Ugyanígy jártam el a 19. századi gyűjtemények megjelent kötetei esetében is. Azokra az információkra, amelyeket valakinek a segítségével sikerült megszerezniem, az adott gyűjteménynél minden esetben utalok. A táblázatban nem jelölöm külön, hogy a megtalált és a táblázatban elérhetőként jelzett kézirat teljes-e. Tehát ahol a lelőhelynél valamilyen archívum megnevezése szerepel, az csupán annyit jelent, hogy valamekkora szövegkorpusz megtalálható ott, azonban ez az esetek többségében csupán töredéke annak, amiről tudomásunk van, hogy lennie kellene.

Kánon és kanonizáció a 19. századi (mese)gyűjteményekben

Ahogy a fenti, 19. századi, mese- illetve meséket is tartalmazó gyűjtemények áttekintéséből is láthatóvá vált, a 19. század első felének szórványos mesegyűjtéseit az 1840–1850-es¹¹⁵ évektől felváltotta a mind gyakoribb és mind pontosabban meghatározott elvek szerint létrejövő szövegközlés.¹¹⁶ Az 1860-as évek elejére megszülettek azok a gyűjtemények is, amelyek alkalmat biztosítottak a gyűjtési és szövegközlési elvek megfogalmazására, illetve számonkérésére, majd az 1872-ben elindított *Magyar Népköltési Gyűjtemény* már mindezen elvek megvalósításának intézményes keretét jelentette – s egyben a folklorisztika irodalomról való leválásának és önállósulásának kezdetét is.

Az 1860-as évek elején négy olyan írás jelölhető ki, amely egyértelműen meghatározta a 19. századi nyílt kánon elemeit és értelmezési tartományát. Időrendben az első Arany János Merényi *Eredeti népmesékről* (1861) írt bírálata, mely 1861-ben jelent meg a Szépirodalmi Figyelőben. Ezt követte Gyulai Pál 1862-es, a Budapesti Szemlében publikált írása, mely Arany László *Eredeti népmesék* (1862) című munkáját ismertette, miközben véleményt formált Merényi kötete mellett valamennyi korábbi mesegyűjteményről. A harmadik cikkben (mely a Koszoróban jelent meg 1864-ben) Arany László bírálta Merényi László harmadik kötetét, a *Dunamelléki eredeti népmeséket* (1863–64). Az utolsó írás Arany László székfoglalója (*Magyar népmeséinkről*, 1867), melyben áttekinti az addig megjelent mesegyűjteményeket is.

Arany János írásában Merényi kötete kapcsán először két terminuspárt emel be a köztudatba és a tudományba: kimondva, hogy léteznek *jó gyűjtők* és *rossz gyűjtők, kitűnő* és *ügyetlen mesemondók*. „A jó gyűjtő mindenek felett egy tökéletes mesemondó képességeivel legyen felruházva. A nép közt, ennek fonó-házaiban, pásztortüzeinél forogván, úgy szólva ott nevedekvén fel, bírja ennek ne csak nyelvét, egyes kitételeit, hanem egész esze járása, képzelődése, modora az elbeszélésben ki

¹¹⁵ Az 1840-es években a népmesének a gyűjteményeken kívüli, irodalomban való megjelenéséről vö. Gulyás Judit: „Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?” *A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában*. Bp. 2010.

¹¹⁶ Ez nyilvánvalóan összefüggésben volt a Kisfaludy Társaság 1836-os megalapításával és céljaival is.

nem törölt betűkkel vésvé álljon emlékezetébe. Olyan legyen ő, ki ha ama körben marad, születve volt a vidék legügyesebb mesemondója gyanánt szerepelni. [...] Az előadási, öltöztetési modor annyira hatalmában álljon, hogy ha valamely mesének pusztá vázát kapná, képes legyen azt olyanná tenni, mintha a legjobb mesemondó ajkáról vette volna. Legyen érzéke felismerni a legcsekélyebb idegenszerűt, a mi netalán leírói, segédgyűjtői által a mese anyagába vegyült s tudja azt kár nélkül eltávolítani. [...] A jó gyűjtő azon percben, midőn a mese szövegét írja, megszűn okoskodni. [...] Nem jut eszébe, hogy ő tanult ember, s e jogon módosíthat, elvehet, hozzátehet; nem, hogy indokoljon, hol azt a nép nem tartja szükségesnek; hogy valószínűvé akarja tenni, mi képtelenség: hogy *irodalmi* színnel vonja be, mintha valami novellát csinálna. Feladata az, hogy tartalom és alak tekintetében minél hívebb lenyomatát eszközölje a szövegnek, a mint azt egy kitűnő mesemondó szájjal előadná. *Kitűnő*, mondom, mert vannak ügyetlen mesélők is, a kiknek otromba szószaporítása, szó-rakozott ismétlései, »osztéghát«-jai és »aszondjai« nem gyűjteménybe valók. [...] *elmondásban* a gyűjtő követheti az ügyes mesélő szabadságát, *költésben* nem.¹¹⁷

Mindezek után Merényit a jó gyűjtők közé sorolja („*elmondani* mesét, egészen úgy, a nép esze járása szerint, mikép ügyes paraszt mesélő elmondaná, arra gyűjtőnk kiválóan alkalmas¹¹⁸), és egyértelműen biztatja a munka folytatására. Miközben Arany János dicséri a gyűjtőt, bírálja is, s kritikájában olyan kifejezéseket használ, amelyek a mesegyűjtemények/mesegyűjtők későbbi elítélésében / kánonból való kiszorításában kulcsfogalmakká válnak. Merényi kapcsán többek között megjegyzi, hogy „néha [...] túlszínez, hosszabb leírásokat sző be, s ha megtartja is a népi kifejezéseket, meghamisítja modorát az elbeszélésnek”,¹¹⁹ máskor visszaél tehetségével, s „nagy készletét bírván népi szólásoknak, hasonlításoknak, példabeszédeknek, gyakran kevesli a mese egyszerű folyamatát, s önszakállára oly bővítéseket csinál, melyek nem a nép szellemében valók”.¹²⁰ Arany János írásában visszatérő kifejezés a *meghamisítás*, a *nem a nép szellemében való alkotás*, az *eredetiség*, a *hitelesség*, illetve az, hogy mi számít (egyértelműen negatív megítélés alá eső) *irodalmi toldaléknak*, *koholmánynak*, *gyanús*, *nem népi inventiónak*,¹²¹ *önkéntes betoldásnak*,¹²² *szószaporító sütőgetésnek*,¹²³ a *népi szólásmód ferde alkalmazásának*.¹²⁴ Arany János írása nem csupán amiatt fontos, mivel első alkalommal beszél olyan, a későbbiekben fontossá váló kérdésekről, mint a mesegyűjtés módja, vagy a mesegyűjtő, illetve a mesemondó tulajdon-ságai, hanem mert már ebben az első megszólalásban le is szűkíti a gyűjtendő (és így kutatandó) korpust a kiváló mesemondó által mondott szép mesére.

Gyulai Pál 1862-ben Arany László frissen megjelent *Eredeti népmesék* című kötetét ismer-teti. A cikk bevezető és befejező részében említi a népmesék iránti csekély érdeklődést,¹²⁵ azon-ban egyúttal reményét is fejezi ki, hogy hamarosan mind a közönség, mind a kritika felfedezi a meséket, és egyre több alkalmas gyűjtő kezd mesegyűjtésbe. Ez utóbbit azért is érzékelheti

¹¹⁷ Arany János: *Eredeti népmesék*. Összegyűjtötte Merényi László. Szépirodalmi Figyelő II(1861). 7, 21.

¹¹⁸ Uo. 21.

¹¹⁹ Uo. 21.

¹²⁰ Uo. 22.

¹²¹ Valamennyi előbbi kifejezést l. uo. 37.

¹²² Uo. 38.

¹²³ Uo. 53.

¹²⁴ Uo. 54.

¹²⁵ Gyulai Pál: *Eredeti népmesék*. Összegyűjtötte Arany László. Budapesti Szemle I(1862). XV. 386, 392. Hasonló problémákról panaszkodik Ipolyi Arnold is, vö. Ipolyi Arnold: *A magyar népmeseügy, s különösen Gaal György mesegyűjteménye*. Új Magyar Múzeum VIII(1858). 10. 413–417.

valószínűnek, mert a mesegyűjteményeket fejlődési sorban lát(tat)ja, amelynek kezdetén Gaal György és Majláth János gyűjteményei foglalnak helyet, jelenlegi csúcsa pedig Arany László megjelent és Kriza János készülő gyűjteménye lenne.

Írásában Gyulai először tekinti át úgy a korábban megjelent mesegyűjteményeket, hogy azokhoz értékelő megjegyzéseket is fűz, amelyekből élesen kitűnik az is, hogy mit kerestek, vagy mit hiányoltak a 19. században a mesegyűjteményekben. Gaal német és magyar mesegyűjteményét külön tárgyalja, és utóbbiról megjegyzi, hogy szövegein „mindenütt látszik, hogy nem merített gazdag és tiszta forrásból, [...] előadása bágyadt, magyar íz nélküli, sem elég naív, sem elég magyaros”.¹²⁶ Majláth Gyulai megítélése szerint „vadászsza és halmozza a csodást”,¹²⁷ Erdélyi János elbeszélése már jobb, de „még sem elég egyszerű, [...] hiányzik belőle [...] a könnyed haladás, a keresetlen naivitás varázsa, a természetes fordulatok, a csak odavetett, de annál jellemzőbb rajz, a hangulat bizonyos zavartalan egysége, a nyelv pongyola bája, szeszélye, festőisége, s önkénytelen sajátossága”.¹²⁸ Merényi bár sokkal ügyesebb Erdélyinél, hibájául Gyulai is a „túlszínezés”-re való hajlamot jelöli meg, ennek ellenére hiszi, hogy „egyik legkitűnőbb mesegyűjtőnké fog válni”.¹²⁹ Arany Lászlót dicséri, mint akinek bár gyűjteménye szövegekben nem annyira gazdag, mint az őt megelőző gyűjtések kötetei, azonban elbeszélésben, nyelvi megfogalmazásban leginkább az ő meséi felelnek meg az Arany János-i eszménynek.

A harmadik kánonteremtő írás Arany Lászlónak Merényi *Dunamelléki eredeti népmesék* (1863–64) című gyűjteményéről írt 1864-es bírálata. Ebben csatlakozik¹³⁰ édesapja három évvel korábbi véleményéhez, s az ott (akkor még jobbító szándékkal) elhangzó elvek alapján mond ítéletet az új gyűjteményről és a közlés módjáról. Arany László apjánál sokkal szigorúbb hangon csalódását fejezi ki a gyűjtővel szemben, aki meglátása szerint semmit sem hasznosított a leírt kritikai megjegyzésekből. Arany László kijelenti Merényiről, hogy fantáziája segítségével maga „alkot, terem” (úgy, „mint valami rémregény író”), s hogy meséi legtöbb esetben távol állnak az „ép, egészséges népmese”-től.¹³¹ Az Arany János által is felsorolt hibák (elsősorban a népies kifejezések túlzott használata, következetlenségek, esetenként irodalmias fogalmazás) megismétlése után Arany László azt a magyarázatot találja Merényi hibáinak változatlanságára, hogy a gyűjtő talán „így tartja szépnek”¹³² a meséket. És – teszi hozzá – az is megerősíti ebben az elgondolásában, hogy ott a leggyakoribban ezek a hibák, ahol Merényi láthatólag a legtöbb időt fordította a mese kidolgozására. Azonban hogy az eltérő meseideál

¹²⁶ Gyulai Pál: *i. m.* 387.

¹²⁷ Uo. 387–388.

¹²⁸ Uo. 388.

¹²⁹ Uo. 388.

¹³⁰ Egy másik tanulmány tárgya lehetne, de bizonyosan sok fontos adalékkal szolgálna a 19. századi gyűjtésekről annak számbavétele és értelmezése, hogy kik mit gondoltak az egyes megjelent kötetekről (vagy a gyűjteni induló személyekről), azaz hogy a népköltészet iránt érdeklődő emberek hogyan gondolkodtak egymás módszereiről, eredményeiről. Ehhez csupán egyetlen adalékot jelent az az Olosz Katalin által feltárt adat, hogy Merényi mesegyűjteményének jelentőségéről, értékéről nemcsak Arany János és fia gondolkodtak el és fogalmazták meg véleményüket, hanem az erdélyi Szabó Sámuel is. Ahogy ő fogalmazott Arany Jánoshoz írt levelében, „Merényi dunamelléki sületlensége” meglátása szerint „igen szelíden volt [...] a Koszorúban ismertette, mert nagyobb része csempészet”. Kiderül a levélből az is, hogy Szabó Sámuelnek szándékában állt, hogy olvasás közben észrevételeit feljegyezze és elküldje Arany Jánosnak. L. Szabó Sámuel levele Arany Jánoshoz. Marosvásárhely, 1864. március 26. = Szabó Sámuel: *i. m.* 619–620.

¹³¹ Arany László: *Dunamelléki eredeti népmesék*. Összegyűjtötte Merényi László. Koszorú II(1864). Első félév 9. 209.

¹³² Uo. 210.

gondolata mégsem elfogadható számára, mutatja, hogy két kánonteremtő csoportra is utal, amelynek tagjai Merényitől különböző eszményt képviselnek. Egyrészt hivatkozik a Grimm testvérekre, akik gyűjteményükben maguk is az egyszerűséget pártolták. Majd összefoglalva a mondottakat azt írja, hogy „mind ezt azért hoztam fel, hogy M-t meggyőzzem, ha lehet, hogy az a rettenetes kisujtásozás, kipitykésés nem szép, legalább a meseirodalommal foglalkozók nem tartják annak”.¹³³ A cikk egészét tekintve pedig Arany László ebben a kijelentésben nemcsak Grimmeket, hanem saját magukat is a *meseirodalommal foglalkozóknak*, a magyar mese-kánon létrehozóinak tekinti.

Arany László 1867-es Kisfaludy Társaság-beli székfoglalójában (*Magyar népmeséinkről*) számba veszi (értékítélet és rangsor felállítása nélkül, csupán a gyűjtemények tartalmazta mesék számát jelölve) az addig létrejövő mese-gyűjteményeket. Ebben a felsorolásban a Gyulai által említettekén kívül Pap Gyula *Palócz népköltemények* című munkája is helyet kap.¹³⁴

Az eddig tárgyalt négy szöveg és szerzőik tehát azok, amelyek és akik az 1860-as évek első felében létrehozzák azt a paradigmát, amelyben az addig napvilágot látott, illetve az akkor és később keletkező mese- (és tágabban népköltési) gyűjtemények értelmezhetőek. A mese-gyűjteményeket hierarchikus rendben képzelik el, amelynek alján (kezdeténél) helyezkedik el Gaal és Majláth gyűjteménye, őket követi Erdélyi, majd Merényi, aki néhány év leforgása alatt ígéretes gyűjtőből elmarasztalt gyűjtővé válik. Pap Gyula szintén a kánon peremén helyezkedik el Arany László által ígéretesnek tartott,¹³⁵ de később kevésbé emlegetett gyűjteményével. Csak érintőlegesen vesz tudomást a létrejövő kánon Ipolyi mese-gyűjtéseiről (mint járulékos szöveganyagról a *Magyar Mythológiához*), és egyáltalán nem tud Szilcz Istvánról, Kazinczy Gáborról, Szabó Sámuelről és általában a gyűjtőhálózatokhoz tartozó kisebb gyűjtőkről – nyilván azért sem, mert ezek a szövegek ekkor még kéziratban voltak, s a kánonba csak a megjelent kötetek kerülhettek be. A klasszikus gyűjtemények közé Arany László és Kriza János gyűjteményei tartoztak, azonban a gyűjtemények e hierarchikus konstrukciójának a csúcát az 1872-ben induló *Magyar Népköltési Gyűjtemény* kötetei alkották. Ennek elindításával a Kisfaludy Társaság már 1861-ben megbízta Gyulai Pált, aki szerkesztőtársul maga mellé Arany Lászlót választotta. Ezzel létrejött a gyűjtési és szövegközlési elvek gyakorlati megvalósíthatóságának intézményes és ellenőrizhető fóruma is.

A 19. században egyetlen olyan jelentősebb alkalom volt, amikor a kánon határainak újrameghúzását érezték szükségesnek. 1894–96-ban megjelent Benedek Elek *Magyar Mese-és Mondavilág* című ötkötetes gyűjteménye. Először 1894-ben Arany László bírálata foglalkozott az első kötettel a Budapesti Szemlében,¹³⁶ majd Katona Lajos egy 1899-es írása kapcsán

¹³³ Uo. 210.

¹³⁴ Vö. Arany László: *Magyar népmeséinkről*. Budapesti Szemle VIII(1867). 40–41; illetve Arany László ismertetése Pap Gyula kötetét: Uő: *Palócz népköltemények*. Összegyűjtötte és kiadta Pap Gyula. Koszoru III(1865). Első félév 19–20. 451–452, 474–475.

¹³⁵ Uo. 475.

¹³⁶ Arany László: *Magyar Mese-és Mondavilág. Ezer év meseköltése*. Meséli Benedek Elek. Budapesti Szemle 3. folyam, LXXX(1894). 216. 473–478. A cikk r.– aláírással jelent meg, így a korban nem volt egyértelmű, hogy ki írhatta a bírálatot. Benedek Elek egyértelműen Gyulai Pált látta a sorok mögé, és heves válaszában egyenesen neki címezte szavait. Később az Ellenzék 1901. évi 99. számában Kovács János által közölt Gyulai Pál-levél bizonyossá teszi, hogy Benedek Elek tévedett, s a cikket Arany László írta. (Vö. Kovács János: *A Kriza János székel népmeséiről*. Ellenzék XXII(1901). 99. 1.) Azonban a téves információ a későbbiekben is tartotta magát, annyira, hogy Kovács Ágnes Benedek Eleket rehabilitáló tanulmányában szintén azt erősíti, hogy Gyulai Pál támadta volna meg Benedek Eleket. (Vö. Kovács Ágnes: *Benedek Elek és a magyar népmese-kutatás*. Ethnographia LXXII(1961). 3. 432.)

kezdődött polémia közte és Benedek Elek között,¹³⁷ mely az Ethnographiában, illetve Benedek Elek saját lapjában, a Magyar Kritikában zajlott.¹³⁸

Benedek Elek kötetei előszavában mindenki számára egyértelműsíti szövegalkotói módszerét: többnyire már megjelent meséket mesél újra, annak érdekében, hogy azok „az ezer éves ünnepig közkinccsé” váljanak.¹³⁹ Ennek a gyűjteménylétrehozói koncepciónak a jegyében válik hangsúlyosabbá a gyűjtésnél a mesélés (amiként az a címlapon is látható: „meséli Benedek Elek”¹⁴⁰), s ez tükröződik a kötet előszavának utolsó mondataiban is: „Tájékozásul még ennyit: könyvem – a miről különben a figyelmes olvasó meggyőződhetik – nem egyszerű gyűjteménye innét-onnét kiollózott meséknek és mondáknak. Magam irtam meg elsőtől az utolsóig, úgy ahogy tőlem kitelt.”¹⁴¹ Azonban – talán sejtve a későbbi ellenvetéseket – Benedek Elek is hozzáteszi, hogy „ez az újírás nem jelenti a népmeséknek igazi karakterétől való megfosztását”,¹⁴² hanem csupán egy olyan stílus megválasztását, amely a „népek is, a művelt közönségnek is” élvezhetővé teszi a szövegeket. A mesék tartalomjegyzékénél megadja azok eredeti forrását is, hogy visszakereshetők és összehasonlíthatók legyenek.¹⁴³ Arany László erre, a deklarált elveiket sértő gesztusra reagálva mond alapos kritikát az első kötetről, melynek végki-csengése szerint Benedek Elek műve „a magyar folklore forrásművei sorába nem sorolható”.¹⁴⁴ A kánonból való megfellebbezhetetlen kiutasítást követően kijelöli Benedek Elek gyűjteménye számára a helyet a gyermekirodalomban, azt állítva, hogy „ez a vállalat mint a serdülő ifjúságnak való olvasmány megállja a helyét”.¹⁴⁵ Miközben véleményét indokolja, össze is hasonlítja Benedek Eleket a korábbi mesegyűjtőkkel, amelyből kitűnik, hogy véleménye szerint Benedek előadása „nem olyan ős eredeti és nem olyan tartalmas, mint Krizáé”, „színezése kevésbé gazdag és változatos, mint Merényi Lászlóé”, a mesék szerkesztésében „se Erdélyi Jánossal, se a Kisfaludy Társaság újabb gyűjteményében foglalt mesék javával nem vetélkedhetik”, de elismeri, hogy népiesebb az előadása, mint Erdélyié vagy a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* kötetéi, hogy nem annyira „áradozó”, mint Merényi és a közönség számára olvasmányosabb, mint Kriza meséi.¹⁴⁶ Ám hiába képes Benedek Elek a „meséket könnyen, folyamatosan elbeszélni”, és hiába „ismeri a magyar népies mesemondás sok csinját binját és megszokott fogásait”,¹⁴⁷ Arany László megítélése szerint a meséket nem az írásbeli szerkesztés szabályai szerint közli.

¹³⁷ A polémiáról részletes elemzés jelent meg: Gulyás Judit: *Hitelesség, hamisítás, textualizáció. A Benedek Elek meséi kapcsán kialakult vita. = A népköltészet terített asztalánál.* Szerk. Benedek Katalin. Bp. 2011. 25–46.

¹³⁸ Közben – ahogy arra a Katona Lajossal zajló vitában is utalt Benedek Elek – Tóth Bélával is vitába keveredett, s ennek a polémiának az eredménye egy sajtóper lett, amelyben először Tóth Béla perelte be rágalmazás és becsület-sértés miatt Benedek Eleket, majd Benedek Elek perelte be Tóth Bélát. A bíróság a vita mindkét résztvevőjét bűnösnek találta, és Benedek Eleket 600 korona, Tóth Bélát 80 korona pénzbüntetésre ítélte. (Vö. [N. N.]: *Tóth Béla sajtópöre.* Pesti Hírlap XXII(1900). 331. 15–16, 332. 15–17., illetve Kriza János kapcsán Kovács János: *i. m.*)

¹³⁹ Vö. Benedek Elek: *Magyar mese- és mondavilág. Ezer év meseköltése.* Meséli Benedek Elek. I. Bp. 1894. III.

¹⁴⁰ Ezt a módszert tulajdonképpen deklaráltan vagy kevésbé kimondva, jobban vagy kevésbé jobban alakítva a meséken, de minden gyűjtő alkalmazta a korban. A címben Benedek Eleken kívül még Istvánffy Gyulánál bukkan fel. 1890-es gyűjteményének címloldalán szereplő teljes szöveg: *Palócz mesék a fonóból.* Meséli: Istvánffy Gyula.

¹⁴¹ Uo. IV.

¹⁴² Uo. III.

¹⁴³ Uo. V–VII.

¹⁴⁴ Arany László: *i. m.* 477.

¹⁴⁵ Uo. 478.

¹⁴⁶ Valamennyi idézetet I. uo. 476.

¹⁴⁷ Uo. 476.

Katona Lajos 1899-ben egy magyar népmeséket és mondákat közlő francia mesekiadvány válogatási szempontjait kritizálva mondott véleményt Benedek Elek mesegyűjteményéről.¹⁴⁸ Ebben az írásban újabb opposzió megjelenése rekonstruálható: Katona szerint megkülönböztethetők az *apokryph* és az *igazi népmesék*, ahol az előbbieket Benedek Elek gyűjteményének darabjai képviselnék,¹⁴⁹ míg az igazi népmesék közé egyértelműen „Arany László zamatos és Kriza törülmetszett gyűjteménye”,¹⁵⁰ valamint a *MNGy* kötetei és a Magyar Nyelvőrben megjelent mesék tartoznának. Benedek Elek kissé indulatos válaszában¹⁵¹ bizonyítást követel a hamisítás vádjára, vitázva Katona Lajossal az igazi népmese ismerveit illetően.¹⁵² Újra hangsúlyozza Benedek Elek azt is, hogy bár mesegyűjteményei a legnépszerűbbek az olvasók körében, és gyűjtései alkalmával újra és újra azzal szembesül, hogy saját meséit mesélik vissza neki, mégsem vesz erről tudomást Gyulai Pál vagy Katona Lajos, és az egyetlen, a Budapesti Szemlében megjelent íráson kívül, „érdemleges bírálat még nem jelent meg” a munkájáról.¹⁵³ Katona Lajos válasza¹⁵⁴ még Arany Lászlónál is kategorikusabb: „véleményemben B. E. úrnak még annyi tiltakozása és felháborodott visszautasítása sem fog megingatni; mert a Magyar Mese- és Mondavilágot, ha százszor a fejünkhöz vágja is, hogy kötelességünk lett volna róla tudomást venni és vele foglalkozni, mi folkloristák és ethnographusok a *mi czéljainkra* hasznavehetőnek elismerni sohasem fogjuk”.¹⁵⁵ Ezzel a kijelentésével egyértelmű választóvonalat húz a *mi* és az *ő* között – deklarálva az általuk épített kánonba való belépés lehetetlenségét. Katona mindezt azzal indokolja, hogy megváltoztak a közlési elvek Kriza János, Arany László és a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első köteteinek megjelenése óta, és Benedek Elek „nem tudja és nem is akarja tudni, hogy mi az *igazi* népmese; illetőleg *mást* tart annak, mint a mesevizsgálat és mesehasonlítás egész újabb tudományos irodalma”.¹⁵⁶ Katona a továbbiakban azt állítja, hogy ma már eredeti népmeseként nem adható ki olyan szöveg, amelyet a gyűjtő saját maga átdolgozott, vagyis újramesélt, stilizált – bármilyen jó mesemondó legyen is az illető gyűjtő. Amire Benedek Elek válaszában felháborodottan utasítja vissza, hogy csak Katona Lajos „megfolklorista társai tudják, mi az *igazi* népmese. [...] Lehet-e *igazi* az a népmese, ha *irodalmi formát* kapott? Dehogyan lehet! Amit a kutyabagosi jegyző közöl – az *igazi* népmese; amit én *saját feljegyzéseim alapján* mesélek el, a magam mesemondó hangján, a magam mesemondó tehetségének mértéke szerint, az már nem *igazi* népmese, az neki, a világhíres folkloristának,

¹⁴⁸ Katona Lajos: *Contes et légendes de Hongrie par Michel Klimo. (Les littératures populaires de toutes les nations. Tome XXXVI.)*. Ethnographia X(1899). 1. 63–65.

¹⁴⁹ Katona Lajos tagadja azt, hogy Benedek Eleket hamisítással vádolta volna, mondván, hogy csupán a jelzők egy része vonatkozott Benedekre, más része Kőváry Lászlóra és Tompa Mihályra. (Vö. „ma jórészt Tompa, Kőváry és Benedek sokszor apokryph vagy nagyon is átdolgozott regéi és mondái közé csak elvéve keverni egy-egy igazi népmesét és mondát: az valóban vétek; sőt ennél is több, mert egyhamar nehezen javítható hiba”. Katona Lajos: *i. m.* 64. Majd Katona magyarázata erről a következő: „nos, a ki olvasni tud, e soraimból először is világosan láthatja, hogy én az apokryph és a nagyon is feldolgozott jelzőt ketté választva osztom meg Tompa, Kőváry és Benedek között.” Uő: *Az »apokryph« mesék dolgában*. Ethnographia X(1899). 2. 173.)

¹⁵⁰ Katona Lajos: *Contes et légendes de Hongrie par Michel Klimo. (Les littératures populaires de toutes les nations. Tome XXXVI.)*. Ethnographia X(1899). 1. 64.

¹⁵¹ Uo.; Uő: *Az »apokryph« mesék dolgában*. Ethnographia X(1899). 2. 172–176.

¹⁵² Benedek Elek: *Még egyszer: az irodalmi tisztességről*. Magyar Kritika II(1899). 12. 174.

¹⁵³ Uo. 173; Uő: *Az irodalmi tisztességről*. Magyar Kritika I(1898). 18. 295.

¹⁵⁴ Katona Lajos: *Az »apokryph« mesék dolgában*. Ethnographia X(1899). 2. 172–176.

¹⁵⁵ Uo. 174. [kiemelés: K. L.]

¹⁵⁶ Uo. 175. [kiemelés: K. L.]

nem megbízható.”¹⁵⁷ Ezzel Benedek Elek tulajdonképpen szembeszáll a kánonnak azzal az elméleti előfeltevésével is, amely szerint nem mindenki egyformán alkalmas a mesemondó, mesegyűjtő szerepére – illetve megkérdőjelezi azt az feltételezést, hogy egy „kutyabagosi jegyző” kevésbé fogja alakítani a meséket, s hogy azok az általa gyűjtött mesék közelebb lesznek a nép által mondottakhoz, mint Benedek Elek meséi. S bár a vita úgy tűnik, hogy az igazi népmese milyensége és keletkezési módja körül folyt, a Benedek Elek meséi kapcsán felmerülő problémák (feldolgozott meséket közölt, illetve eredeti népmese cím alatt saját maga által újramesélt szövegeket adott ki) mellett talán valamilyen személyes ellentét is húzódnak a háttérben.¹⁵⁸

1903-ban az Ethnographia hasábjain ismét a mesei szövegek eredetisége, gyűjtési-közlési módja miatt folyt vita – ezúttal kevésbé indulatosan és hosszan, mint Benedek Elek esetében. Katona Lajos a *Magyar népmese-typusok* című írásában plagizálással vádolta meg Pintér Sándort, mivel szerinte Pintér egyik publikált meséje csupán Erdélyi János *Az özvegy és árva lány* című meséjének palóc tájszólásra való átírása, mivel a meseszövegek bizonyos helyeken szóról szóra megegyeztek. S „minthogy e körülményt a közlő nem jegyzi meg – érvel Katona – eljárása többi meséit illetőleg is gyanút kelthet e mesék *eredetiségét* illetőleg, vagy legalább is a legnagyobb óvatosságra inthet velük szemben”.¹⁵⁹ Erre a vádra Pintér Sándor az Ethnographia következő számában önérzetes hangú nyílt levélben adta meg a választ. Először tényként közölte, hogy ő „Erdélyi meséit nem olvasta, azokat sem írva, sem nyomtatva sohasem is látta, tehát a fent jelzett mesét »népiesebb nyelvre« át sem írhatta”.¹⁶⁰ Majd megjelölte a megvádolt mese forrását „egy szépen mesélni tudó »Örzse« nevű 60-65 éves sánta agg leány”-ban,¹⁶¹ s tájékoztatta Katonát mesegyűjtési módszeréről.¹⁶² A levél második felében indulatos kérdéseket szegez a filológus Katonának arra vonatkozóan, hogy vajon Katona mit gondol a népmesékről, a népmeseszövegek egymástól független felbukkanásáról, s hogy vajon hogyan kerülhetett volna ő ki a plágium vádját. „Mit kellett volna hát megjegyezni? Katona Lajos szerint azt, hogy ha van a világon valahol még egy ily mese, ez nem annak a »népiesebb nyelven való átírása«. Tisztelt Uram! Tudja azt ön, hogy Erdélyi János »Az özvegy ember és árvalány« című népmesét honnan, mily úton és mely vidékről szerezte? Tudja azt ön, hogy én az Erdélyi által közölt népmesét ismertem? Azt is tudja ön, hogy ezt a mesét más senki sem tudhatta a világon, csak az, ki Erdélyinek elmondotta? És aztán kicsoda alapja van tisztelt tagtárs úrnak arra, hogy minden mesémet, még azt is, mely fiókomban van, *eredetiségére* már előre *gyanusnak* jelentse ki?”¹⁶³ Végezetül felkéri Katona Lajost, hogy tisztelje meg őt a látogatásával, és tanulmányozza

¹⁵⁷ Benedek Elek: „Nyilttér.” Magyar Kritika II(1899). 16. 244. [kiemelés: B. E.]

¹⁵⁸ Ennek felfedezésére tett kísérletet Borzsák Réka szemináriumi dolgozatában (vö. Borzsák Réka: *Benedek Elek és a budapesti folkloristák kapcsolata*. [Tudományelmélet, tudománytörténet szemináriumra írt dolgozat, kézirat, 2015]). Azt vetette fel, hogy nem lehetséges-e, hogy eltérő politikai, ideológiai elképzelések miatt bírálták egymást élesebb hangon a vita résztvevői. Bár nem merítette ki valamennyi felhasználható forrást, mégis talált olyan törvényjavaslatot, amelyben Benedek Elek és Arany László más-más párt soraiban, tehát ellentétes oldalon, ellentétes tartalommal szólaltak fel – mindezt nem sokkal a folyóiratbéli csatározások előtt.

¹⁵⁹ Katona Lajos: *Magyar népmese-typusok*. (Második közlemény.) Ethnographia XIV(1903). 3. 133. (Kurzíválás az eredeti szövegben.)

¹⁶⁰ Pintér Sándor: *Nyílt levél Katona Lajos úrhoz*. Ethnographia XIV(1903). 4. 197. (A kurzíválás az eredeti szövegben található. Az eredeti mondat E/1 személyben fogalmazódott.)

¹⁶¹ Uo. 197.

¹⁶² Tudatta Katonával, hogy még számos mese rejtőzik fiókjában, amelyek szintén eredetiek, azaz valamennyit vagy ő írta le a mesemondó után szóról szóra, vagy mással íratta le, ritka esetben a mesélő maga írta le azokat.

¹⁶³ Uo. 199. (Kurzíválás az eredeti szövegben.)

nála a leírt meséket és az ekkorra előállítandó mesélőket.¹⁶⁴ Katona Lajos ugyanebben a lap-számban megjelent feleletében¹⁶⁵ bár elfogadja Pintér Sándor válaszát, és látszólag elhiszi róla, hogy az Erdélyi-meséket nem ismerte, így azokat át sem írhatta, de olyan sokszor tér vissza arra, hogy annak lehetősége, hogy mesék egymástól időben és feltehetően térben is távol nyenyire hasonlítsanak, hogy ezzel valamelyest fenntartja annak lehetőségét, hogy Pintér Sándor esetleg mégis használta Erdélyi mesegyűjteményét, ami ebben az esetben egyet jelentene azzal, hogy mesegyűjteménye a tudomány számára használhatatlan.¹⁶⁶

Összefoglalóan a 19. század végének kánonjáról elmondhatjuk, hogy egyetlen határozott gesztus (Benedek Elek ellenkánonba utasítása) és egy kísérlet (Pintér Sándor mesegyűjteménye megbízhatóságának megkérdőjelezése) kivételével változatlanul hagyta a korábbi, a század közepén kialakult hierarchiát, amelyben elsősorban a központi területeken gyűjtött és/vagy kiadott mesék kaptak nagyobb hangsúlyt (mint Erdélyi János, Arany László gyűjteménye vagy a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* kötetei); kivételt egyedül a *Vadrózsák* képezett. A palóc mesegyűjtemények éppen csak említésszinten fordulnak elő, az erdélyi gyűjtemények Kriza *Vadrózsákjának* kivételével – mivel nyomtatásban nem jelentek meg, ezért – a kánonba sem kerültek be.¹⁶⁷

A 20. században a folkloristák keveset foglalkoztak önértékükben a meséket (is) tartalmazó történeti népköltési gyűjteményekkel, s arra is ritkán volt példa, hogy azokat valamilyen szempontból számba vegyék, vagy róluk érdemi megállapításokat tegyenek.

Közvetlenül a század elején Horger Antal volt az, aki rámutatott a 19. századi gyűjtők (köztük a kanonikus Kriza János vagy Arany László) szövegalkotási stratégiájára. Állítása szerint a gyűjtők egy esztétikai szempontú eszmény jegyében hozták létre, írták át a meseszövegeket. A különbség véleménye szerint csupán a módban volt: „míg Merényi zsíros népiességgel, Arany László pedig irodalmi nyelven, addig Kriza kedves székely nyelvjárásban írta meg a maga meséit.”¹⁶⁸ Ebből, a *Magyar Népköltési Gyűjtemény X.* kötetében tett kijelentéséből hosszasan zajló vita lett közte és Sebestyén Gyula között az *Ethnographia* hasábjain.¹⁶⁹ Horger logikus érvelésében nem – ahogy Sebestyén Gyula vagy Erdélyi Lajos kiérezni vélték – Kriza mesemondását kívánta elítélni, csupán arra az általa tapasztalt tényre irányította a figyelmet, hogy a 19. században „a gyűjtött népmeséknek »megfűsülése«

¹⁶⁴ Uo. 199–200.

¹⁶⁵ Katona Lajos: *Válasz Pintér Sándor úr nyílt levelére*. *Ethnographia* XIV(1903). 4. 200–203.

¹⁶⁶ Bár arról egyelőre nem tudunk, hogy Pintér Sándorról később mit gondoltak a kortársak és a folkloristák, de bizonyosan forgalmazódott valamiféle negatív tudás is róla, ha 1987-ben Nagy Zoltán, Nógrád megyei népmesegyűjtő úgy nyilatkozott róla mint „nagy hamisító”-ról, aki „erdélyi mesegyűjteményeket írt át szóról szóra palóc tájszólásba, s ezeket hosszabb ideig palóc mesékként ismerték”. (Nagy Zoltán kijelentését Galcsik Zsolt idézi, vö. Galcsik Zsolt: *i. m.* VI; Nagy Zoltán eredeti közlését l. Nógrád XLIII(1987). 215. 6.) Szilágyi Márton hívta fel rá a figyelmet (amit itt is köszönök neki), hogy azzal, hogy az erdélyi mesegyűjtemény ebben a nyilatkozatban kisbetűvel (vagyis helynévként) szerepel, a történet kortárs folklorizálódásának lehetünk tanúi.

¹⁶⁷ Vö. Katona Lajos: *A magyar népmese irodalma. I. Magyar népmesegyűjtemények*. *Ethnographia* V(1894). 1. 52–66.

¹⁶⁸ Horger Antal: *Hétfalusi csángó népmesék*. Bp. 1908. (Magyar Népköltési Gyűjtemény X.) 456.

¹⁶⁹ Erdélyi Lajos: *Kriza mesemondásához*. *Ethnographia* XXIV(1913). 1. 55–57; Horger Antal: *i. m.*; Uő: *Kriza székely népmeséiről*. *Ethnographia* XXIII(1912). 6. 368–369; Uő: *Kriza újabb népmeséiről*. *Ethnographia* XXIV(1913). 1. 53–55; Sebestyén Gyula: *Kriza székely népmeséiről*. *Ethnographia* XXIII(1912). 6. 368–372; Uő: *Kriza újabb megvádolt mesemondása*. *Ethnographia* XXIV(1913). 1. 57–58; Uő: *Az új Vadrózsáper záradéka*. *Ethnographia* XXIV(1913). 2. 124–126.

Kr[iza] korában nemcsak megengedett, hanem egyenesen megkövetelt dolog volt”, mivel „tudósok és nagyközönség egyaránt csak *szép* magyar népmesék iránt érdeklődtek”.¹⁷⁰ A *második Vadrózsa-pernek* nevezett vita nem volt termékenyítő hatással sem a 19. századi meseszövegek és gyűjtőik újraértelmezésére, sem a kánon módosítására. Ehelyett Sebestyén Gyula mind indulatosabb válaszaiba egyre több személyeskedés vegyült, így 1913-ban már Horger Antalt mint „közönséges gyűjtő”-t és „rossz ethnographus”-t¹⁷¹ tartja képtelennek a Krizával kapcsolatos véleményalkotásra. Sajnálatos, hogy ezt a Vadrózsa-pört nem követte a kérdés tisztázása érdekében a történeti meseanyag és az azt létrehozó szövegalkotási eljárások újragondolása. Így Horger Antal problémafelvetését követően majd egy évszázadot kellett várnia a magyar folklorisztikának, hogy ez a kérdés újra felmerüljön, és ez a történeti szövegek vizsgálata felé mozdítsa el a kutatást.

A 19. századi népmese-gyűjtemények 20. századi számbavétele Ortutay Gyula nevéhez fűződik. Négy tanulmányában¹⁷² sorolja fel azokat, elsősorban önlegitimizációs szándékkal: azt deklarálendő, hogy a paradigmaváltó *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* kötetei milyen alapon indulnak, mely munkák tekinthetők előzményeinek. Ezekben az írásaiban egy elképzelt hitelesség, az átírás „mértéke” szerint rendezi hierarchikus sorba az elődeiknek tekintett 19. századi gyűjtőket.

Gaal Györgyről 1960-as tanulmányában azt írja, hogy „erős kézzel alakította mesemondóinak anyagát [...] s Gaalt az sem menti, hogy a Grimm-mesék átírásának történetét is elég részletesen ismerjük már”.¹⁷³ Majláth János kapcsán kijelenti, hogy gyűjteménye „át meg át itatódott szerencsétlen sorsú szerzőjének romantikus szemléletével, s éppen nem tekinthetjük hiteles paraszti alkotásnak. Módszere, a hamisítás, átalakítás, mint láthatjuk majd sokáig kísért gyűjteményeinkben, egyre csökkenő módon.”¹⁷⁴ Erdélyi János esetében is hasonló alapon történik meg az ítéletalkotás. 1960-ban azt írja róla: „ha az írói átírás sokat is rontott szövegei használhatóságán, mégis gyűjtésének nem is egy részletére illik az, amit Toldy Ferenc, e kor legnevezetesebb irodalomtörténésze mondott róla: »Vér ez a mi vérünkéből.«”¹⁷⁵ Merényi kapcsán azt állítja, hogy „Arany János igen élesen elítélte a cicomázó átírásnak azt a módszerét”, s hogy Merényi gyűjteményét „ma már csak mint típusok, meseszerkezetek meglétét bizonyító adattárat használhatjuk – egyébként alig”.¹⁷⁶ Arany László *Eredeti népmesék* című gyűjteménye szerinte „már sokkal inkább megközelíti a népmese valódi hangját, ha az átírást kényszerűen alkalmazza is”.¹⁷⁷

Az egyes kötetek kiadásával kapcsolatban is többször véleményt nyilvánít. Ortutay úgy véli, hogy a Szilcz István, Gaal György és Ipolyi Arnold gyűjteményei lennének érdekesebbek

¹⁷⁰ Horger Antal: *i. m.* 54. (kiemelés: H. A.)

¹⁷¹ Sebestyén Gyula: *Kriza újabban megvádolt mesemondása*. Ethnographia XXIV(1913). 1. 57.

¹⁷² Ortutay Gyula: *A magyar népköltési gyűjtemények története*. Ethnographia L(1939). 3–4. 221–237; Uő: *A magyar népmese*. = *Magyar népmesék*. Szerk. Uő. Bp. 1960. 5–66; Uő: *A magyar népköltészeti kutatás története*. = Giuseppe Cocchiara: *Az európai folklór története*. Bp. 1962. 521–548; Uő: *A magyar népmesekutatás eredményei és feladatai*. Bp. 1963. (A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei XX.) 85–95.

¹⁷³ Ortutay Gyula: *A magyar népmese*. = *Magyar népmesék*. Szerk. Uő. Bp. 1960. 27.

¹⁷⁴ Ortutay Gyula: *A magyar népköltési gyűjtemények története*. Ethnographia L(1939). 3–4. 230.

¹⁷⁵ Ortutay Gyula: *A magyar népmese*. = *Magyar népmesék*. Szerk. Uő. Bp. 1960. 27.

¹⁷⁶ Uo. 30.

¹⁷⁷ Uo. 30.

a kiadásra,¹⁷⁸ Erdélyi János kötete pedig az újrakiadásra.¹⁷⁹ Mindezt azzal indokolja, hogy „kiadásuk kapcsán a magyar népmese történetének fontos állomásait lehetne újra gondosan átvizsgálunk”.¹⁸⁰

Mindezekkel a kijelentésekkel az lehet az egyik legnagyobb probléma, hogy Ortutay Gyula – bár nyilván jelentős mesegyűjtési tereptapasztalattal rendelkezett, s erre (is) alapozta véleményét – feltehetően soha nem vizsgálta meg egyetlen eredeti kéziratot sem alaposan, így legfeljebb feltételezhető, hogy Gaal György jelentősen változtatott a mesemondói szövegein, hogy Majláth módszere a hamisítás volt, és ez csökkenő mértékben van jelen az utána következő gyűjteményekben, míg el nem érünk oda, ahol a „népmese valódi hangja”¹⁸¹ érvényesül. Már önmagában a hamisítás szó túl erősnek hathat – és ismerősen cseng Arany János 1861-es tanulmányából, amelyben nem ítélte el „igen élesen” Merényi módszerét, hanem biztatta a gyűjtőt munkája folytatására, és arra intette, hogy próbáljon az általa problémásnak ítélt túldíszítéstől eltekinteni. Erdélyi János kapcsán sem világos, mit érthetett Ortutay azon, hogy az átírás „sokat rontott szövegei használhatóságán”, amikor a katalógusépítésen és a reprezentatív antológiák összeállításán túl, úgy tűnik, nem volt más célja a történeti meseanyaggal. Toldy Ferenc kijelentésének idézése sem árnyalta tovább az Erdélyi gyűjteményéről tudottakat. Önmagában az is kérdés lehet, hogy az átírás mértékét egy egész század mesegyűjtéseinek lehetséges-e ténylegesen megragadni és regisztrálni. (Van-e, lehetne-e az átírásnak mértékegysége? Mérhető volna-e ez egyáltalán? S vezetne-e bárhová, ha mindezt valahogy mégiscsak számszerűsíthetnének?) Úgy vélem, egy adott korpuszon (sok más mellett) ezt is lehetne vizsgálni, és amennyiben valamilyen szempontból relevánsnak tekinthető ez a kérdés, lehetséges volna ez alapján sorrendbe rendezni a szövegeket/gyűjtőket. Ehhez azonban különleges forrásadottságok (elsősorban a filológiai változatok gazdagsága: helyszíni lejegyzés, tisztázat, kiadásra szánt szöveg, nyomtatásban megjelent változat együttes megléte) volnának szükségesek, és az ezek segítségével elvégzett összehasonlító textológiai vizsgálatokat követően lehetne csupán megalapozottan olyan kijelentéseket tenni, hogy az átalakítás egyre csökkenő mértékben volt jelen gyűjteményeinkben. Ortutay Gyula kiadásokkal/újrakiadásokkal kapcsolatos preferenciái és azoknak a kutatás előmozdításában játszott szerepe közti összefüggés sem világos, ugyanis a gyűjtemények – meglátásom szerint – kiadás/újrakiadás nélkül is vizsgálhatóak (bár nyilván nehezebben), azonban azzal, hogy bizonyos szövegeket/gyűjtőket eleve kizárunk a kutatásból,¹⁸² megfosztjuk magunkat attól, hogy a teljes korpuszt történeti összefüggéseiben láthassuk.

Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy Ortutay Gyulának a 19. századi meseanyagra vonatkozó kijelentéseivel nem volt célja a korábban létrejött kánonstruktúra megváltoztatása, illetve csupán saját elődei kijelölése érdekében emelt be egyes gyűjtőket a kánonba. A *budapesti* vagy *egyéniségkutató iskola* másik fontos képviselője Kovács Ágnes volt, akinek többek

¹⁷⁸ Ortutay Gyula: *A magyar népmese kutatás eredményei és feladatai*. Bp. 1963. (A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei XX.) 91.

¹⁷⁹ Ortutay Gyula: *A magyar népköltészeti kutatás története*. = Giuseppe Cocchiara: *Az európai folklór története*. Bp. 1962. 533.

¹⁸⁰ Ortutay Gyula: *A magyar népmese kutatás eredményei és feladatai*. Bp. 1963. (A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei XX.) 91.

¹⁸¹ Ortutay Gyula: *A magyar népmese*. = *Magyar népmesék*. Szerk. Uő. Bp. 1960. 30.

¹⁸² Vö. például Ortutay kijelentését Merényi Lászlóval kapcsolatban: „Merényi ugyancsak ritka kötetének újra kiadására nem gondolnék.” Ortutay Gyula: *A magyar népmese kutatás eredményei és feladatai*. Bp. 1963. (A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei XX.) 91.

között jelentős tanulmányai láttak napvilágot Ipolyi Arnold és Arany László gyűjtőtevékenységéről, és tervezte gyűjtéseik kritikai kiadását is.¹⁸³ Kriza Jánosról és gyűjtőhálózatáról az 1949-ben előkerült Kriza-hagyaték kapcsán publikált több alkalommal.¹⁸⁴ Az ő nevéhez fűződik a korszak egyetlen egyértelműen rekanonizációs szándékkal megírt tanulmánya: 1961-ben az *Ethnographiában* Benedek Elek rehabilitációja mellett érvelt.¹⁸⁵ Az eredeti kéziratok ismeretében azt állította, hogy más 19. század végi – 20. század eleji gyűjtők szövegalkotási módja (az átírás, a mesemondótól gyűjtött szöveg átalakítása) nem különbözik jelentősen Benedek Elekétől. Bár ebben a tanulmányában Kovács Ágnes beemeli a kánonba Benedek Eleket, nem kérdőjelezi meg a *jó gyűjtő / rossz gyűjtő* 19. század végén kialakult oppozíciójának létjogosultságát a kánonban, azaz Benedeket is mint *jó gyűjtőt* rehabilitálja. Ezzel ez a gesztus csupán egy egyszeri esetként kerül be a gyűjtemények kanonizációjának történetébe, azonban nem teremt precedenslehetőséget arra, hogy mások gyűjtéseit is újragondolja a tudomány, s így eljusson oda, hogy valamennyi gyűjtő érdemes lehet a kutatásra a korszak vizsgálata érdekében.

A 20. század folyamán tehát az említett publikációk hatására a kánon árnyalódik és módosul, azonban jelentősen nem változik. Annak peremén helyezkedik el Majláth János és Merényi László mint az egyértelműen kutatásra nem érdemes gyűjtők. Ennél nagyobb jelentőséget tulajdonítanak Szilcz István, Gaal György, Ipolyi Arnold, Erdélyi János gyűjteményeinek. Ebben a képzeletbeli hierarchiában még magasabban helyezkednek el a *Magyar Népköltési Gyűjtemény*, Benedek Elek és az Ortutay által az egyéniségkutatás közvetlen elődjének tartott Kálmány Lajos kötetei, valamint a „klasszikus gyűjtemények”, Arany László *Eredeti népmesék* című műve és Kriza János *Vadrózsákja*. Ennek a konstrukciónak a csúcsát pedig ismét a jelen, vagyis az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* jelenti. A 19. század végéhez képest annyiban módosult a kánon, hogy Kovács Ágnes beemelte oda Benedek Elek mellett a gyűjtőtársakat is – Ipolyi Arnold, Arany László és Kriza János esetében.

Az eddig felsoroltak mellett ebben az időszakban a kánon részei lesznek a Kemény Zsigmond Társaság 1897-es népköltési pályázatára beérkezett gyűjtések kiadványai, melyeket Erdélyben Faragó József és Olosz Katalin tettek közzé. Bár ezek – elsősorban a tudományos kiadványnak tekinthető *A kecskés ember* (1972)¹⁸⁶ – ismertté váltak Magyarországon is, mégsem lettek a kánon hangsúlyos elemei. Ugyanez történt a Bodgál Ferenc által 1963-ban megjelentelt Istvánffy Gyula-gyűjteménnyel is.

A 19. században felállított kánon újrafogalmazására, elsősorban értelmezési kánonjának megváltoztatására csak a 21. században történtek kísérletek. Ezen kutatások előzményének tekinthető a folklorisztikában Niedermüller Péter két írása,¹⁸⁷ amelyek (valószínűleg öntudatlanul) a Horger Antal-i gondolatot folytatták. Niedermüller a 19. századi szövegbázis megkonstruáltsága mellett

¹⁸³ Kovács Ágnes: *Arany Juliska és Arany László meséi*. = *Arany János tanulmányok*. Szerk. Novák László. Nagykőrös, 1982. (Nagykőrösi Arany János Múzeum Közleményei 2.) 495–530; Uő: *Ipolyi Arnold népköltési gyűjteménye = Ipolyi Arnold emlékkönyv*. Szerk. Cséfalvay Pál–Ugrin Emese. Bp. 1989. 52–65.

¹⁸⁴ Kovács Ágnes: *Utószó*. = Kriza János: *Székely népköltési gyűjtemény*. Szerk. Gergely Pál–Kovács Ágnes. Bp. 1956. II. 447–456; Uő: *Kriza János meséi*. = Kriza János: *Az álomlátó fiú. Székely népmesék*. Bp. 1961. 259–266.

¹⁸⁵ Kovács Ágnes: *Benedek Elek és a magyar népmesekutatás*. *Ethnographia* LXXII(1961). 3. 430–440.

¹⁸⁶ Vö. pl. e kötet esetében Kovács Ágnes: *A kecskés ember. Udvarhelyszéki népmesék*. *Ethnographia* LXXXIII(1972). 2–3. 412–414.

¹⁸⁷ Niedermüller Péter: *Folklórelmélet és folklorisztikai paradigmák*. = *Iránzatok a kortársi folklorisztikában. Emlékezés Ortutay Gyula születésének 75. évfordulójára*. Szerk. Kriza Ildikó–Erdész Sándor. Bp. 1987. (Folklor

érvel, véleménye szerint a 19. században a szövegre egyértelműen értéként tekintettek, és amit egy esztétikai nézőpont szerint értéktelennek minősítettek, azt mint vállalhatatlant javították vagy figyelmen kívül hagyták. Ennek a gyűjtési és publikációs tevékenységnek a háttérében az húzó-dott meg, hogy valamennyi gyűjtő fejében létezett a népiesnek (és hozzátehetnénk: a gyűjtésnek, a népköltészetnek, a mesének, a gyűjtőnek, az adatközlőnek, a szép szövegnek stb.) egy koncepciója, ami alapján gyűjtöttek / szövegeket adtak közre. Ugyanennek a latens paradigmának (azaz a népinek az elit általi megkonstruálásáról) ír Milbacher Róbert könyvében.¹⁸⁸ Konkrét (irodalmi szövegek vizsgálatán alapuló) esettanulmányokon keresztül azt mutatja be, ahogy ebben a folyamatban a népi kultúra kettéhasad: az elit kultúra számára vállalható és felhasználható népies és az elit kultúra számára vállalhatatlan, tehát elhallgatásra, helyettesítésre, törlésre ítélt pórias részre. Ezt az irodalomtörténeti irányt alapul véve (és a Szilágyi Márton képviselte kutatásokhoz is kapcsolódva) Magyarországon elsősorban Gulyás Judit és Domokos Mariann nevével fémjelezhető az a folklorisztikai irányvonal, amely a 19. századi mese gyűjtések alapos filológiai vizsgálatát tűzte ki céljául, annak érdekében, hogy a későbbiekben (az anyag feltárása után) arról lehessen képet alkotni, hogy mit tartottak a 19. században mesének, milyen különböző mesekoncepciók éltek a gyűjtők fejében. Gulyás Judit programadónak is tekinthető tanulmánya¹⁸⁹ mellett számos írásban foglalkozott a mese megjelenésével a 19. század közepének magyar irodalmában, illetve az elit azon kísérletével, hogy a tündérmese műfaját beemelje az irodalmi kánonba. Domokos Mariann 2002 óta folyamatosan publikál ismert vagy kevésbé ismert 19. századi gyűjtőkről, fontos forrásfeltáró munkát végezve. Domokos Mariann, Gulyás Judit és Hermann Zoltán közösen készítik elő kritikai kiadásra Arany László *Eredeti népmesék* (1862) című munkáját.¹⁹⁰

Nem hagyhatók ma már figyelmen kívül a 19. század közepi folklórgyűjteményekkel foglalkozók számára Csörsz Rumen István és Küllös Imola kutatásai, amelyek legutóbb Erdélyi János kapcsán konkrét gyűjteményeken keresztül is ráirányították a figyelmet arra, hogy az ekkor élt gyűjtők munkássága nem választható le a közköltészeti hagyományokról, hanem csupán annak szerves részeként tárgyalva képzelhető el az ő vizsgálatuk is.

Olosz Katalin a rendszerváltást követően újult lendülettel folytatta az 1960-as években megkezdett kutatásait. Mind szemléletében, mind filológiai precizitásában, szövegkezelésében és a korábban eszményként emlegetett valamennyi forrás, egy gyűjtemény megközelítéséhez vezető valamennyi út maximális feltárásában úttörőek ezek a történeti folklorisztikában és – úgy vélem – megkerülhetetlenek a későbbi/jelen kutatás számára az utóbbi évek megjelent kötetei, mint az *Erdélyi néphagyományok* című, Szabó Sámuel hagyatékát feltáró és közlő munka, a *Ne mondd, anyám, föld átkának!* címmel megjelent balladakötet, a *Vadrózsák* II. kötete és a legfrissebb, Kanyaró Ferenc 19. század végi – 20. század eleji balladákat és epikus énekeket tartalmazó kötete.¹⁹¹

és tradíció III.) 56–69; Uő: *Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században*. Ethnographia. CI(1990). 1. 96–104.

¹⁸⁸ Milbacher Róbert: „...földben állasz mély gyökökkel...” *A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és pórias hagyományának vázlata*. Bp. 2000.

¹⁸⁹ Gulyás Judit: *A 19. századi magyar meseanyag kutatásának eredményei, problémái és lehetőségei: népmese és irodalmi mese. = A meseszöveg változatai. Mesemondók, mesegyűjtők, meseírók*. Szerk. Bálint Péter. Második, átszerkesztett kiadás. Debrecen 2007. 158–197.

¹⁹⁰ Beszámolójukat l. Domokos Mariann–Gulyás Judit: *i. m.*

¹⁹¹ L. Szabó Sámuel: *i. m.*; Kriza János: *i. m.*; Kanyaró Ferenc: *Erdélyi népballadák és epikus énekek 1892–1905*. Szerk. Olosz Katalin. Kvár 2015.

Összegezve az eddig elmondottakat, tanulmányomban azt igyekeztem bemutatni, hogy az utóbbi évek megélénkülő szövegfolklorisztikai kutatásai mellett is számos elvégzendő feladatot kínál a nagyszámú feltáratlan vagy csupán részleteiben feltárt 19. századi gyűjtő és gyűjtemény. Mindamellett, hogy fontos alapkutatásokat lenne szükséges elvégezni, úgy vélem, elengedhetetlen a 19–20. századi folklorisztika sokszor sommás, elnagyolt és forrásokkal nem megalapozott, de a folklorisztikai szakirodalomban kritikátlanul tovább élő kijelentéseit is újragondolni.

19th Century's Hungarian Folk-Poetry Collections and theirs Canonisation

Keywords: 19th Century, Folk-poetry collection, canonisation

In her study Anna Szakál reviews the 19th century's folk-poetry collections (which also included fairy tales). First of all she seeks to answer the questions, whether these collections were subject to research? Were they properly examined? Or are they comparable? In the second part of the study the author demonstrates how the canon formed in the second half of the 19th century and grew stiff later on. She also explains how the canonization influenced the examination of these historical folklor texts.

Takács György

„Nem szép madár, szárnyas angyal...”

Angyalok, madarak és a hajnal az archaikus népi imádságokban

Erdélyi Zsuzsanna emlékére

„Az őrzőangyalnak szárnya van,
olyan mint a madár, repül az angyal.”¹

Az aranyló fényben fürdő mennyország és a „fekete föld” szubtilis határán lebegő angyalok fontos helyet foglalnak el népünk hitvilágában. Az Isten „képében” járó követek² alakjával kapcsolatos kutatás ugyanakkor – miután a néprajz hagyományos felfogása szerint ahhoz „viszonylag kevés, a hivatalos egyházi tanítástól eltérő elképzelés fűződik”³ –, egészen a közelmúltig, mostohagyereke volt a magyar folklorisztikának. Az elmúlt években szerencsére megszorodott az eladdig mellőzött témakörhöz kötődő írások száma.⁴ Itt és most, az említett dolgozatok felvetette kérdések körét bővítendő, az *angyalok*, a *madarak* és a *hajnali világ* közötti kapcsolatról írom le néhány gondolatomat.

Takács György (1965) – néprajzkutató, Tahitótfalu, csuzitakacs@freemail.hu

¹ Bosnyák Sándor: *A moldvai magyarok hitvilága*. Folklor Archívum XII(1980). 502. sz.

² Az *angyalok* teremtett szellemi lények (H. Denzinger: *Enchiridion symbolorum...* [Röv. DS] Herder, Freiburg am Breisgau 1911. 189 [428]; Th. Aquinas: *Summa contra gentiles...* Roma 1937. 139–141: II. c. XLVIII–LI; Uő: *Summa Theologiae* [STh] I–V. Matriti 1951–52. 374–375: p.I. q.L a.1; Aquinói Szt. Tamás: *A teológia foglalata. Első rész.* (Ford. Tudós-Takács János) Gede, Bp. 2002. 372–373; Schütz Antal: *Dogmatika* I–II. Szent István Társulat [Röv. SzIT], Bp. 1937. I. 490; L. Lercher: *Institutiones Theologiae Dogmaticae* I–IV. Oeniponte, Innsbruck, 1950–51. II. 441; Előd István: *Katolikus dogmatika*. SzIT, Bp. 1983. 121–122), akik, amint az – műkénéi, óperzsa, óind és szanszkrit gyökerű (A. Walde: *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg 1910. 41; Farkas Vilmos: *Görög eredetű latin elemek a magyar szókincsben*. Akadémiai, Bp. 1982. 60–61) – elnevezésükből (gör. *angelosz*, lat. *angelus*) is kiderül, *küldötként*, *követként* közvetítenek Isten és az emberek között.

³ *Magyar néprajzi lexikon* I–V. Főszerk. Ortutay Gyula, Akadémiai, Bp. 1977–82, I. 102.

⁴ Czövek Judit: *Angyalok ábrázolása a XIX. századi vallásos ponyvákban*. = *Ethno-Lore. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve XXII*. Szerk. Vargyas Gábor, Akadémiai, Bp. 2006. 437–468; Uő: *Angyalok az archaikus imákban*. Székelyföld XV/1 (2011). 130–141; Tánczos Vilmos: „Ezer level ezer angyal közepibe”. *Angyalkultusz a moldvai csángó folklorban*. = *Démonok, látók, szentek*. Szerk. Pócs Éva. Balassi, Bp. 2008. 147–180; Takács György: *Arra mennek az angyalok. Angyali alakok, csoportok és rendek a régi Csíkszék archaikus népi imádságaiban*. Erdélyi Múzeum LXXIII(2011). 1. füz. 11–42; Uő: „Piros hajnal hasada, égi madár reppene...”. *Madarak, angyalok és a hajnal időszaka a régi Csíkszék archaikus népi imádságaiban*. = *Levelek az Élőfáról 2012*. Szerk. Németh Zsolt, Püski, Bp. 2012. 61–96.

„Tekintetes napkelet, ott látok egy szép kápolnát...”⁵

Az angyali szép hajnal hagyománya

Amint Bosnyák Sándortól tudjuk, a gyimesi és moldvai csángók, a bukovinai székelyek úgy tartották, „*amikor felkel az ember, a nyálát nem tudja addig elnyelni, amíg az Isten számot nem kért tőle. S akkor szembeáll a Napval, s keresztet vet*”.⁶ Az archaikus néphit ezen a ponton a magyarság és a rokon népek ősi naptiszteleti szokásain⁷ túl a legrégebb biblikus⁸ és keresztény hagyományokkal is szoros kapcsolatban áll; a hajnalban keletnek fordulva végzett imádkozás nem babonáság, hanem igen archaikus, sokak által rég feledett szokás.⁹ A kelet felé fordulás mint az ördög megtagadása és a Krisztushoz fordulás jelképe már az ősegyház keresztelési rítusait jellemzi.¹⁰ A kereszttség egyik régi görög neve a *phótiszmosz*, *photiszmosz* (‘megvilágosítás’),¹¹ a *phótidzó* (‘megvilágosít’)¹² igéből származó kifejezés a metafizikai értelemben vett megvilágosodásra utal.¹³ A keresztény templomok *keletelése* a 3. századtól jellemző.¹⁴

A *Didaszkalia* (3. sz.) kimondja, „*kelet felé fordulva kell imádkoznotok, hiszen tudjátok, hogy írva van, »Dicsérjétek Istent, aki fölmege az ég magaslatára keleten«*”;¹⁵ de Tertullianus (†220 u.) is azt írja: „*úgy hiszik rólunk, hogy a Nap a mi istenünk. [...] ... onnan ered ez a gyanú, hogy szétszállingózott rólunk a hír: napkelet tájai felé fordulva imádkozunk*”.¹⁶ „*Hajnalban is imádkozni kell, hogy az Úr feltámadását pirkadati imádsággal ünnepeljük.*

⁵ Takács György: *Angyalok csenditének. Archaikus népi imádságok a régi Csíkszékről*. Magyar Napló–Írott Szó, Bp. 2015. 161: Csíkpálfalva, Márton László gyűjtése, Erdélyi Zsuzsanna lejegyzése.

⁶ Bosnyák Sándor: *A felkelő nap köszöntése*. Ethnographia LXXXIV(1973). 560.

⁷ Vö. pl. Ipolyi Arnold: *Magyar mythologia*. Pest 1854. 256–258, 264–266. Minderről itt nincs mód részletesebben írni.

⁸ „*Amit ugyanis a tűz nem tudott elemészteni, azonnal elolvadt, ha kevés napsugár melege érte. Ebből megtudták, hogy napkelte előtt kell téged áldani, és már virradatkor meg kell előtted jelenni.*” (*Biblia. Öszöveiségi és Újszöveiségi Szentírás*. SztI, Bp. 1991 [Röv. BSzI], 747: Bölcs 16,27–28; vö. *Septuaginta. Vetus testamentum graecae iuxta LXX interpretis I–II*. [röv. SVT, Ed. Alfred Rahlf], Stuttgart 1979. II. 371: Szóf. Szal. 16, 28: *phthanein ton helion; prosz anatonén photosz; Biblia Sacra Vulgatae Editionis...* [röv. BSV] Paris 1922. 654: Sap 16,28: *praevenire solem; ad ortum lucis*).

⁹ Hasonló gyökerekre utalhatnak a gyimesi csángók által még a közelmúltban is gyakorolt egyes magánáhitati formák. (Bosnyák Sándor: *Az ördögök szabadon jártak*. Örökség. A szájhagyomány folyóirata. 1992/1: 15; Táncczos Vilmos: „*Deákok*” moldvai magyar falvakban. = Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. Komp-Press, Kvár, 1996. 99; Kozma Mária: *Daczó Árpád (P. Lukács OFM) élete*. Csíkszereda 2013. 275–276.)

¹⁰ *PG–XXXIII*. 1073–1074B–C: Kath. műszt. II,9; *PL–XVI*. 391A–B: De myst. II,7.

¹¹ *PG–XXXIII*. 1065: Kath. műszt. I: „*Prosz tousz neophótiszousz*”.

¹² *SVT*, II. 130, 458: Psalm 118,130; Sir 45, 17; *Novum Testamentum graecae et latine*. (röv. NT, Ed. Augustinus Merk SJ), Roma 1951. 306, 557, 635, 639, 696: Joh 1,9; 1 Cor 4,4–6; Eph 1,18; 3,9; 2 Tim 1,10.

¹³ G. Abbot-Smith: *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*. New York 1922. 447.

¹⁴ L. Bouyer: *Építészet és liturgia*. Agapé, Szeged 2000. 23–34, 84.

¹⁵ *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* (ed. Fr. X. Funk), Paderbornae 1905. 161–162: Didasc. II,57,5; Vanyó László: *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*. (Ford., bev. és jegyz. Erdő Péter) SztI, Bp. 1983. 171. A hivatkozott igehely Zsolt 68,34.

¹⁶ Migne, J. P.: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Vol. I–CCXXI. (Röv. PL), Paris 1841–64. *PL–I*. 369A–371A: Apol. XVI; Vanyó László: *Tertullianus művei*. SztI, Bp. 1986. 92–93. Az ima közbeni keletnek fordulás már az antikvitásban (Szophoklész, Vergilius, Tacitus, Philon) ismeretes volt. (Vanyó László: *Órigenész az imádságról és a vértaniságról*. SztI, Bp. 1997. 160.) A kérdéskör rövid, késő középkori összefoglalását l. Maluenda, Th.: *De Paradiso voluptatis, quem Scriptura Sacra [...] describit*. Romae 1605. 53–55.

[...] *Alkonyatkor és amikor múltóban van a nap, ismét imádkozni kell. Hiszen Krisztus az igazi Nap, és amikor a világ napja már leáldozóban van, akkor kérjük, hogy ismét áradjon ránk fény, Krisztus eljöveteleért könyörgünk, aki majd az örök világosság kegyelmét hozza meg*” – mondja Szt. Cyprianus (†258).¹⁷ „Ezért tekintünk mindnyájan kelet felé ima közben, de kevesen tudják, hogy őshazánkat keressük, a paradicsomot, mely Isten ültetvénye volt keleten, az Édenben” – írja Caesariai Szt. Baszileiosz (†379).¹⁸ A hagyomány, hogy a Paradicsom (Eden) mint az emberiség számára ugyan elveszett, ám el nem enyészett – bár elzárt – valóság geográfiailag is létezik, méghozzá keleten, Szt. Ágostontól (354–430), Sevillai Szt. Izidoron (560–636) át, Aquinói Szt. Tamásig (1224–1274) ível töretlenül, de egyes szerzőknél egészen a 18. századig előjön.¹⁹

A keleten lévő Paradicsom²⁰ tradíciója – legalább részben²¹ – a korai bibliafordításokból eredhet, a második teremtéstörténetben szereplő héber *miqqedem* kifejezést ugyanis – miután az alapját képező *qedem* vagy *qēdmāh* kettős értelmű (‘azelőtt, ősrégen’, ‘kelet[-re, -en]’) – egyes fordítások nem *kezdetben* (lat. *a principio*), hanem *keleten* (lat. *ad orientem*) értelemmel szerepeltetik.²² Minderre már Beda Venerabilis (672–735),²³ majd Petrus Lombardus (1096–1160)²⁴ felhívta a figyelmet. Sevillai Szt. Izidornál „a Paradicsom a Kelet egy helye”-ként szerepel, a szövegrészt Hrabanus Maurus (780–856) is átvette.²⁵ Damaszkuszi Szt. János (†753) szerint „Edem [...] keleten (en té anatólé) fekszik, minden más földnél magasabban”,²⁶ Honorius Augustodunensis (1080–1150) Ázsia kapcsán írja, annak „legelső tartománya keleten a Paradicsom”, amelyet másutt „a Kelet leggyönyörűsebb helye”-ként aposztrofál,²⁷ Hugo de S. Victor (1097–1141) pedig úgy tudja, oda „keleten kell bemenned,

¹⁷ PL–IV. 541D–542C: De Orat. Dom. XXXV; Vanyó László: *Szent Cyprianus művei*. SzIT, Bp. 1999. 373–374. A hajnali ima előképe: Zsolt 5,2; Oz 6,1. Krisztus és a Nap kapcsolata: Zsolt 117,22–23; Mal 4,2.

¹⁸ J. P. Migne: *Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Vol. I–CCXVII.* (Röv. PG), Paris 1857–76. PG–XXXII. 189C–192A: De Spir. Sanct. XXVII,66; Vanyó László: *A kappadókiai atyák*. SzIT, Bp. 1983. 147.

¹⁹ J. Delumeau: *A paradicsom története. A gyönyörök kertje*. Európa, Bp. 2004. 60, 64–75.

²⁰ A valamit körülzáró (*pairi* = gör. *peri* ‘körül’), nehéz anyagból (*daēza*), például agyagból épült falat jelentő kifejezésből (L. A. Campbell: *Mithraic Iconography and Ideology*. Brill, Leiden 1968. 129–130.) a boldogság és lelki megnyugvás helyét jelölő fogalomná lett óperzsa *pairi-daēza* (‘fallal határolt kert’) szó a mennyország jelképévé alakult. A héberbe *pardesz* alakban ment át, s a Septuaginta már a *paradeiszosz* szóval fordította mind a *pardeszt*, mind pedig a kert szokott megnevezésére használt héber *gan* szót. (SVT, I. 3: Gen 2,8; *Biblia hebraica*. [Ed. R. Kittel, Röv. BH], Stuttgart 1937. 3; Skinner, J.: *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. New York 1910. 57–58; *Mitológiai enciklopédia* I–II. Főszerk. Sz. A. Tokarev, Gondolat, Bp. 1988. II. 137–138; Pecz Vilmos: *Ókori lexikon* I–IV. Bp. 1984. III. 369; Delumeau: *i.m.* 9.) Az *Eden* (babiloni *edinu* ‘síkság, sztyeppe’; vö. Fr. Delitzsch: *Wo lag des Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie*. Leipzig 1881. 80.) közepén lévő *paradeiszosz* képe később *Isten kertjévé* (Ez 28,13–14; 47,12), majd a *Mennyei Jeruzsálem*, a tiszta aranyból lévő város képzetévé válik, ahová csak azok léphetnek be, akik „béirattak a Bárány életének könyvébe” (Jel 21,10–27).

²¹ A keleti Édent említi már a *Jubileumok könyve* (Kr. e. 167–140) is. (R. H. Charles [ed.]: *The Book of Jubilees or The Little Genesis*. London 1902. 71: Jub. VIII,16.)

²² Vö. PL–XXXIV. 371: De Gen. ad Litt. VIII,1. Ugyanígy a *Septuaginta*-ban (Kr. e. 4. sz.) is: „*Kai ephüetiszēn kūriosz ho theosz paradeiszōn en Edem kata anatólasz...*” (SVT, I. 3: Gen 2,8). A Vulgata (5. sz.) ‘kezdetben’ értelemmel fordítja ugyanazt a helyet: „*Plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptatis a principio...*” (BSV, 2: Gen II,8) Vö. James Strong: *A Concise Dictionary of the Words in the Hebrew Bible*. Nashville–New York 1890. 102 [6924]; vö. Skinner *i.m.* 57–58; Delitzsch *i.m.* 7. A héber szavak átírásánál Strong szótárát követem.

²³ PL–XCI. 43–44D: Hexaem. I.

²⁴ PL–CXII. 686: Sent. Lib. II. Dist. XVII,5

²⁵ PL–LXXXII. 496: Etym. Lib. XIV. Cap. III,2; vö. PL–CXI. 334A–B: De Univ. Lib. XXII. Cap. 12,3

²⁶ PG–XCIV. 913–914A: Exp. Fid. Orth. II,11

²⁷ PL–CLXXII. 123A: De Im. Mundi I,8; 1117D

az *Élet Fáját pillantod meg ott*”.²⁸ Aquinói Szt. Tamás Sevillai Szt. Izidorra – másutt Szt. Ágostonra – hivatkozva ír a keleten lévő, nem testi, Paradicsomról.²⁹

A keleti irány a világ hajnali születésének szimbóluma, a sötétségen először áttörő fényé, egyszersmind az igazság megismerésének Napjáié, „ezért kell napkelet felé fordulva imádkozni” – tanítja Alexandriai Szt. Kelemen (150–215).³⁰ „Tudvalevőleg négy égtáj van [...] és ki ne vágná rá rögtön, hogy természetesen kelet felé fordulva kell imádkozni [...] hiszen a lélek itt pillantja meg az igazi fény keltét” – vallja Órigenész (184–254),³¹ aki másutt megjegyzi, közismert, mégsem mindenki által értett szokás az, hogy „imához térdelvén [...] az összes égtájak közül a keleti az egyetlen irány, amerre fordulunk, hogy elmondjuk könyörgésünket”.³² Mi, keresztények – írja Szt. Athanasius (296–373) – kelet felé imádkozunk, mert Istent az *Igaz Fénynek* (phósz aléthinosz) nevezik, „ezért a teremtett fény felé fordulunk, nem önmagáért, hanem a Teremtőt magát imádjuk, a legragyogóbb elementumban”.³³ „Keletnek fordulsz, mert aki ellene mond az ördögnek, Krisztushoz térül, egyenesen őrá tekint” – tanítja a keresztelendőket Szt. Ambrus (334–397).³⁴ „A mi galambunk – mondja, a Szentlélekre utalva, Tertullianus – szereti Keletet, ami Krisztusnak jele.”³⁵ Ugyancsak a keletnek fordulván imádkozó keresztényekről ír Epiphániosz (310–403) és Küroszi Theodóréosz (393–457), aki elmondja, hogy a keresztények számára „a napkelet, mint a világrészek kiválóbbika az Istenhez való imára rendeltetett”.³⁶

Jó ezer esztendővel később a ferences Temesvári Pelbárt, a *Pomerium de sanctis*-ban (1502), a kelet felé imádkozás három okát nevezi meg: keleten volt a Paradicsom, ahová az emberiség visszavágyik; Krisztus a kereszten nyugat felé nézett, így az őt mint az *Igazság Napját* (Sol Iustitiae) imádó híveknek keletnek kell fordulniuk; az apostolok is kelet felé imádkoztak, mert onnan várható Krisztus második eljövetele.³⁷ A gyimesbükki Buha-patakan is így magyarázták el a kelet felé imádkozás szokását, 2005-ben: „Kelet felé. Mert ott az Úr Jézus, aszmondták. Ahol a Nap feljő, ott van a Jézus es.”³⁸

A felmagasztosulván égbe emelkedő mártírokat a fölkelő Naphoz hasonlítja Aranyszájú Szt. János (†407).³⁹ A régiek, így a székelyek és csángók is, a vérvörösen fölkelő Napban a megkínzátása és kereszthalála nyomait magán viselve fölemelkedő – a mennyei kapuőrök által így fel nem ismert – Krisztus alakját alíthatták; ennek emlékét őrzik a népi imádságok

²⁸ PL–176. 24C: De Sacram. legis Nat. et Script.

²⁹ Aquinas: *i.m.* 734: STh pI. q102 a2.

³⁰ PG–IX. 461A–464A: Strom. VII,7

³¹ PG–XI. 555–556D: De orat. XXXII; Vanyó: Órigenész... 159–160.

³² PG–XII. 603B–C: Hom. in Num. V,1

³³ PG–28. 619–620B: Quaest. ad Antioch. XXXVII.

³⁴ PL–XVI. 391A–B: De myst. II,7

³⁵ PL–II. 545A: Adv. val. III; Vanyó: Tertullianus... 461.

³⁶ PG–XLI. 263C–266B: Adv. haer. I. 1,19; PG–VI. 1367–1368B–D: Quaest. et resp. ad orth. CXVIII (Resp.) [Justinus neve alatt].

³⁷ Pelbartus de Themeswar: *Sermones Pomerii de sanctis* II. (*Pars aestivalis.*) Augsburg 1502. Sermo CIII. (De dedicatione ecclesiae I [F.]) MEK–03283.

³⁸ Takács: *i.m.* 210.

³⁹ PG–L. 709: De Sanct. mart. 2; vö. J. Daniélou: *Az angyalok és küldetésük az egyházatyák szerint.* Jel, Bp. 1997. 104–105. A szöveg népi imáinkkal való kapcsolatához l. Takács: *i.m.* 82–83.

egyes, *kapunyitó angyalokat* idéző részei.⁴⁰ Az imádságra – biblikus előképek nyomán – a hajnali időt ajánlotta Pázmány Péter is.⁴¹

Krisztus alakja a keresztény tradícióban *nem identikus* a Nappal, népünk régi hagyományában azonban szoros, egy „megkeresztelt”, archaikus napkultuszra utaló, kapcsolatban áll vele.⁴² Aligha véletlen hát, hogy a napkeltét és a napszentületet övező órák időszaka, amely a népi imagyakorlatban központi jelentőségű *péntek* fogalmával is szoros kapcsolatban áll,⁴³ a magyar régiségen,⁴⁴ a 18–19. sz. népi vallásosságát tükröző (s egyúttal újra meghatározó) korabeli ponyvákön⁴⁵ kívül az archaikus népi gyógyászat mindennapos gyakorlatában is kitüntetett szereppel bír.⁴⁶ A hajnali gyógyítás talán azért gyakoribb, mint a napszentületkor végzett, mert a napfelkelte körüli időszak az *új teremtés* képzetéhez kötődik.⁴⁷ A hajnal világában végzett gyógyítások sokasága bizonyítja: az exorcizmus *angyali* közreműködéssel zajlik, ennek nyomai egyes ráolvasó szövegekben világosan kimutathatóak.⁴⁸ Mindez az angyalok ráolvasásoknál való jelenlétébe vetett régi hitre utal.⁴⁹ A népi imádságok *péntek* fogalma, a *hajnal*, valamint a *gyógyítás/megtisztítás* eszméje az archaikus néphitben tehát, úgy tűnik, összefügg. A fényből szótt világ születésekor végzett, gonoszűző orvosolásban közreműködő angyalok képe fölveti a kérdést, hogyan kapcsolódik alakjuk a hagyományban a teremtést idéző *hajnal* idejéhez.

⁴⁰ Takács: *Arra mennek...* 39–41.

⁴¹ Pázmány Péter: *A' Romai Anyafzentegyház Szokásából, minden Vasárnapokra es egy-nehany Innepekre Rendelt Evangeliomokrul, Predikacziók...* Nagy-Szombat 1695, 646. A szerző hivatkozta igehelyek: 2Móz 16,20–21; Jób 8,5,6; Zsolt 108,3; 119,62; Péld 8,17; Iz 50,4; Bölcs 16,27–28.

⁴² Bosnyák: *A felkelő...* 562.

⁴³ Vö. Takács: *i.m.* 81–82.

⁴⁴ Bolgár Ágnes: *Magyar bájoló imádságok a XV–XVI. századból.* Bp. 1934. 18; Kozma Ferencz: *Mythológiai elemek a székely népköltészet- és népéletben.* Bp. 1882. 38.

⁴⁵ *Legújabb közzöntő ének a boldogs. [ágos] szűz Máriához s a hideglelés és szemfájás imája.* Traub B. és társa, Szeged é. n. (OSZK: PNY 2682; PNY 4860), 5, 7.

⁴⁶ Takács György: *Aranykertbe' aranya. Gyimesi, hárompataki, úz-völgyi csángó imák és ráolvasók.* SzIT, Bp. 2001. 428–429; Uő: *Angyalok...* 85. Az orvoslás közbeni *keletnek fordulás* is jelen van a magyar régiségben, de napjaink gyógyító gyakorlatában is. Egy 16. századi, súly elleni (*Contra zwol*) ráolvasót a Nap felé fordulva kell háromszor elmondani („ter dicas ad zol”), egy feltehetőleg a 17. században lejegyzett *Fefekelyes lora valo ige* szerint pedig a beteg állapotot „*nap kelet felől kell fordítani*” (Sz. K.: *XVI. századi ráolvasás súly ellen.* Magyar Nyelv IX [1913]. 87; Vikár Béla: *Orvos és javas.* Magyar Nyelvőr XXVIII [1899]. 174–175.)

⁴⁷ Takács: *Aranykertbe'...* 428–429. A hagyományos logika szerint ugyanis mindaz, ami az idők kezdetén, még a teremtés lezárása előtt – vagy hajnalban, a világ „megszilárdulásáig” – létrejön, történik vagy elhangzik, *ontofániát* képez, létmódokat alapoz meg, miáltal a kozmogóniai mű része, azaz múlhatatlan lesz (M. Eliade: *Az eredet bűvöletében.* Cartaphilus, Bp. 2002. 248–249.)

⁴⁸ Így például: „*Térj vissza angyal, / Vess vizet ennek a betegnek... [...] / Hogy maradjon tisztán az igizistül...*” (Harangozó Imre: „*Elmentem a Szent Están templomába...*”. *Kalandozások népi hitvilágunk forrásainál* I. Masszi, Bp. 2001. 115; Gorzafalva); „*Elmentem a Jordán vizére, / Meritettem három csepp vizet, / A három csepp vízzel jött három angyal / Ti angyalok, / Gyógyítások meg ezt a kicsi állatkát, / Mer meg van ígizve.*” (Takács György: *Elindula boldogságos szép Szűz Mária. Ráolvasók a régi Csíkszékről.* L'Harmattan–PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Bp. 2015. 186; Csíkszentmihály; vö. *Ráolvasások. Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012).* (A magyar folklór szövegvilága 2/A.) Közreadja Pócs Éva, Balassi, Bp. 2014. 677. o. XI.197.4. sz.) Egyes szövegekben az *örz angyal* gyógyítja meg a beteget. (Bosnyák Sándor: *Adalékok a moldvai csángók népi orvoslásához.* Orvostörténeti Közlemények 69–70 (1973). 292; Uő: *A bukovinai magyarok hitvilága II.* Folklór Archívum XVI [1984]. 268. sz.) Gyakran előjön a *menyiei sereget* invokáló, „*annyi ezer angyal*” kifejezés is: „*Válahány gonosz szem keresztülneztet, / annyi ezer angyal jöjjön vigasztalásodra!*”; „*Szem megnezte, szív megszerette. / Ahán szem megnezte, annyi szív szerette, / annyi ezer angyal jöjjön a vigasztalására!*” (Takács: *i.m.* 302, 332; Csíkcekefalva; Gyimesbükk-Aldomásalja.)

⁴⁹ Ez a hit az egyházi szertartásoknál jelen lévő angyalokról szóló tanításokkal is kapcsolatban lehet, amiről később, a krizmaszentelés kapcsán olvashatunk röviden.

„... az első hajnalon, minden más teremtmény előtt...”⁵⁰

Az angyalok teremtése és a hajnal

A Szentírás az angyalok teremtéséről ír,⁵¹ arról azonban, hogy Isten *mikor* és *hogyan* teremtette őket, nem.⁵² Az Isten egyedi teremtő tetteire kizárólagosan használt kifejezés (héb. *bārā* 'semmből [meg]teremt')⁵³ eredetileg csak a *látható mindenségre* vonatkozik.⁵⁴ Jób könyvében a Teremtő maga mondja, „*mikor a földet fundálnám [...] Istennek minden fiai örvendeznének*”⁵⁵ – látván a teremtést, „*mindenek hajnalán*”, az Atya Igéje által, aki „*az első hajnal fénye*”, amint Hildegard von Bingen (1098–1179) éneklí a világ kezdetéről.⁵⁶ A héber eredetiben („*kōwl b'ne 'ēlōhīm*”)⁵⁷ és a *Vulgatában* („*omnes filii Dei*”)⁵⁸ „*Istennek minden fiai*”-ként említettek a *Septuaginta* – a Teremtő szavával – „*az én összes angyalaim*”-nak („*pantesz angeloj mou*”) nevezi.⁵⁹ Az első napon teremt meg Isten az angyalokat a *Jubileumok Könyve* szerint is.⁶⁰ Az ókeresztény szerzők egy része – Aquinói Szt. Tamás szerint „*a görög egyháztanítók mindegyike*”⁶¹ – úgy gondolta, Isten a szellemi természetű angyalokat előbb teremtette, mint a látható világot.⁶²

A „*kezdetben teremté Isten a 'mennyet és a 'földet*” részt⁶³ sokan úgy értelmezték, hogy a menny megteremtésében benne foglaltatik lakói, az angyalok teremtése is.⁶⁴ Ez a szemlélet később is szá-

⁵⁰ „...in prima aurora ante omnem creaturam...” (Saint Hildegard of Bingen: *Symphonia. A Critical Edition of the Symphonia Armonie Celestium Revelationum [...]* by Barbara Newman. (2nd Ed.) Ithaca–London 1998. 106: *O eterne Deus. A himnusz a Fiúról* [Filius] beszél, akit az örök Isten [„eterne Deus”] szült, az *első hajnalon* [in prima aurora].)

⁵¹ Neh 9,6; Zsolt 148,2,5; Kol 1,16–17; 1Tim 6,16.

⁵² Lercher: *i.m.* II. 444. A problémát már Szent Ágoston fölveti. (PL–XLI. 323: De Civ. Dei XI,9)

⁵³ J. Prado: *Vetus Testamentum* I–II. Torino–Madrid 1953–54. I. 24; vö. Strong: *i.m.* 23 [1254].

⁵⁴ Gál Ferenc: *Dogmatika* I–II. SzIT, Bp. 1990. I. 163. A *bārā* igét a Biblia kizárólag Istenrel kapcsolatban használja. (1 Móz 1,1.21.27)

⁵⁵ Károli Gáspár: *Szent Biblia*. (Röv. SzB) Kőszeg 1842. 623: Jób 38,4,7

⁵⁶ Bingen, *i.m.* 106, 258; Uő: *Égi harmóniak – Az isteni erők játéka*. Paulus Hungarus–Kairoosz, Bp. 2004. 13, 98.

⁵⁷ BH, 1148.

⁵⁸ BSV, 529: Jób 38,4,7

⁵⁹ SVT, II. 335. Iob 38,7

⁶⁰ Charles: *i.m.* 11–13: Jub II,2

⁶¹ Aquinas: *i.m.* 440: STh. I. qLXI a3; Aquinói: *i.m.* 436. Tatianosz (120–172) például arról ír, „*az Ige (Logosz) az emberek megteremtése előtt az angyalok alkotója (demiourgosz) volt*”. (PG–VI. 820B: Or. adv. graec. VII; Ványó László: *A II. századi görög apologeták*. SzIT, Bp. 1984. 321.) Hermasz (2. sz.) *Isten szent angyalait* említi, akik „*első teremtményei*” voltak: „*az Úr rájuk bízta az egész teremtést, hogy gyarapítsák, építsék és uralkodjanak rajta*”. (PG–II. 901–902: Pastor I. Vis. III,4; Ványó László: *Apostoli atyák*. SzIT, Bp. 1988. 263.) „*Mivel azonban a jó nem elégszik meg azzal, hogy önmaga szemléletében mozogjon, hanem a jónak ki kell áradnia és terjednie kell [...] ezért legelőször elgondolja az angyali és mennyei erősségeket (tasz angelikasz dúnameisz kai ouraniosz) [...] Így létesültek a másodrendű fényességek (lamprotétesz deüterai), az elsőrendű fényesség szolgálóiként... [...] Miután ez az első már jól megvolt nála, elgondolta ezt a második, anyagi és látható világot...*” – írja Nazianzoszi Szt. Gergely (329–390 k.). (PG–XXXVI. 319C–322B. Oratio XXXVIII (In Theoph.), 9–10; Ványó László: *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*. SzIT, Bp. 2001. 237–238.)

⁶² Schütz: *i.m.* II. 490.

⁶³ 1 Móz 1,1

⁶⁴ Gál: *i.m.* I. 163. Így gondolta Aranyszájú Szt. János (PG–LIII. 27–29: In Gen. Hom. II,2), de Szt. Hilariosz (315–367) is, aki szerint az angyalok az „*első ég*”-ben (coelum primum) vannak, nem az „*alsó ég*”-ben (coelum inferius, firmamentum). (PL–IX. 772C–773A: Tract. Super Psalm. CXXXV,8–9.) Szt. Ambrus úgy fogalmaz, az *Angyalok, Uralkodók és Hatalmasságok* – tehát az *angyali rendek* (Vö. pl. PG–III. 163–164D, 179–180A–B, 195–196B–D, 205–206B–D: De coel. hier. III,1; IV,2; V,1; VII,1; *Az isteni és az emberi természetéről. Görög egyházatyák*. II. Szerk. Frenyó Zoltán–Háy János. Atlantisz, Bp. 1994. 221, 224, 227, 229. Továbbá: PL–CLXVII. 259C–260B. Rup. Tuit.: De Trinit. II,15; PL–CLXXVI. 85C–86B. Hugo S. Vict.: Summa Sent. II,5; PL–CXCII. 669–670, 1037C–1038D. Petrus Lomb.: Sent. II. dist. IX,2; Mag.

mos szerzőnél – így Szt. Jeromosnál (347–420),⁶⁵ Szt. Ágostonnál,⁶⁶ Damaszkuszi Szt. Jánosnál⁶⁷ – jelentkezik, és a barokkig oly sokaknál jön elő, hogy *De Angelis* c. könyvében a jezsuita Francisco Suarez (1548–1617), miután egyházi írók egész sorát hozza állítása igazolására, megjegyzi, a teológusok és egyházatyák közül, legyenek azok latinok vagy görögök, igen sokan vélekedtek úgy, hogy az angyalok még a testi világ előtt lettek megteremtve.⁶⁸ E tekintetben is nagy hatása volt Szt. Ágostonnak, aki arról ír, hogy „*a Szent Iratok, ahol a világ teremtéséről beszélnek, nem mondják ki egyértelműen, vajon milyen rendben lettek teremtve az angyalok, de ha teremtettek, vagy az ég (coelum) neve alatt [...] vagy még inkább a világosság (lux) nevén jelöltettek meg...*”⁶⁹

Azt, hogy az angyalok és az anyagi világ egyszerre teremtettek, ugyan már a IV. Lateráni Zsinat (1215) kimondta,⁷⁰ s nem sokkal később Aquinói Szt. Tamás is arról ír, az egyháztanítók kétféle véleménye közül az látszik „*valószínűbbnek, hogy Isten az angyalokat az anyagi teremtményekkel együtt teremtette*”,⁷¹ mégis – amint láthattuk – az angyalok látható világot megelőző, a menny geneziséhez kötött teremtésének képze a középkorban, ahol archaikus népi imáink gyökereznek,⁷² legalább a barokkig, biztosan hatott. Ebben a szemléletben az angyalok a *tér* és az *idő* minden vonatkozásában a nevükben (*angelosz*) is kifejezett szerepet töltek be. Közvetítenek, üzeneteket visznek

Bandinus: Sent. II,9; Aquinas: *i.m.* 771–784: STh. p.I. q.CVIII a.1–8; Aquinói: *i.m.* 758–771.) – már léteztek, amikor ez a világ létrehozott. (PL–XIV. 131B, C: Hexaem. I. V,19.) A Teremtés Könyvét indító *kezdetben* (in principio) kifejezés ugyanis szerinte azt jelenti, *Krisztusban* (in Christo), vagyis – mintegy – „*belső kezdet*”-ben („en kefalaió quasi in capite”), tehát „*az idő előtt, amint az út kezdete nem maga az út, és a ház kezdete még nem a ház*”. (PL–XIV. 130A–C: Hexaem. I. IV,15–16.) A görög *en kephalaió* (lat. *in capite*) jelentése ugyanis ’fejen’, de jelentheti azt is, ’kezdetben’, mint az 1 Móz 1,1-ben, ahol a *bré šhýth* (’kezdetben’) kifejezésben lévő *ré šhýth*-ben ott rejlik a héber *ró šh* (’fej’) szó. (Strong, *i.m.* 106 [7225, 7218].) Órigenész szerint: „*kezdetben és mindent megelőzően lett az égnek nevezett, vagyis a szellemi valóságok összessége, ami fölött, mint valami trónuson és széken, Isten nyugszik*”; a „*testi ég*” (corporeum coelum, firmamentum) megteremtése csak ezután következett. (PG–XII. 147A–B: Hom. in Gen. 1,2; Órigenész: *Homiliák a Teremtés Könyvéhez*. Kairosz, Bp. 2010. 13.) Caesariai Szt. Baszileiosz szerint a teremtést leíró első mondat pusztán a *látható* égre és földre vonatkozik, mert az „*eszés és láthatatlan természeteket*” („*tasz logikasz kai aoratosz phüszeisz*”) – tehát az *angyalokat* – Isten már a mi világunk előtt létrehozta. (PG–XXIX. 13A: Hexaem. I,5.)

⁶⁵ PL–XXVI. 560A: Ep. ad Tit. I. Aquinói Szt. Tamás szerint „*Hieronymus a görög egyháztanítók véleménye szerint beszél, akik valamennyien úgy gondolták, hogy Isten az angyalokat az anyagi világ előtt teremtette*”. (Aquinas: *i.m.* 440: STh. I. qLXI, a3; Aquinói: *i.m.* I. 436.)

⁶⁶ PL–XXXIV. 251–253, 268–270: De Gen. ad Litt. I,9; II,7–8; vö. Aquinas, Th.: *Quaestiones disputatae et quaestiones duodecim quodlibetales* I–V. Roma 1931. I. 108: De potentia Dei aXVIII. q6, 11.

⁶⁷ PG–XCIV. 873B: De Fide Orth. II,3.

⁶⁸ Fr. Suarez: *Summa, seu Compendium* I–II. J.-P. Migne, Paris, 1861. II. 240: De Ang. I. 3. d. 1–2. Ugyanezt, részletesebben kifejtve, I. Uő: *Commentariorum ac disputationum in primam partem Divi Thomae Pars II. De Deo Effectore creaturarum omnium. [...] De Angelis*. Moguntiae 1621. 14–19.

⁶⁹ PL–XLI. 323: De Civ. Dei XI,9; vö. XII,15, továbbá PL–XXXIV. 310–312: De Gen. ad Litt. IV,20–22. Ágoston itt Philont (Kr. e. 20 k.–Kr. u. 50 k.) követi. Hugo de S. Victor hét évszázaddal később is úgy vélekedik, amennyiben róluk szól a „*minden teremtmény közül első a bölcsesség*” igehely *BSV*, 658: Eccl. I,4 (*BSZ*, 755: Sir 1,4), „*az angyalok minden más teremtmény előtt való alkotások*”, igaz – amint írja – ez látszólag ellentétes a Teremtés Könyve első mondatával, de Ágoston segítségével, aki szerint a mennybolt az angyalokkal azonos, az ellentmondás feloldható. (PL–CLXXVI. 80D–81C: Summa Sent. II,1)

⁷⁰ DS, 188–189 [428]; Schütz: *i.m.* I. 486.

⁷¹ Aquinas: *i.m.* 440: STh. I. qLXI a3; Aquinói: *i.m.* 436.

⁷² Archaikus népi imádságaink gyökere középkori kódexeink világában a 15. sz. végéig (*Festetics-kódex*, 1493–94), európai párhuzamaik forrásvidéke pedig talán a 9. század Mária tiszteletére szerveződött laikus vallási társaságainak imagyakorlatáig és a későbbi ferences *imitatio Christi*-ig követhető. (Erdélyi Zsuzsanna: *Az archaikus népi imádságszáradékok történeti kérdései*. In Uő [szerk.]: *Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. SZIT, Bp. 1991. 86–88, 99.)

a mennyek égi országa és az emberek földi világa között, nemegyszer az éjszaka birodalma és az isteni kegyelem fényéből szőtt, a teremtés pillanatait idéző, hajnali világ derengő határán reppenne.

„Piros hajnal hasada, égi madár reppene...”

Teremtés és elhívás

A krisztusi Szent Vért idéző, vöröslő hajnali égen – a világok határán – archaikus népi imádságaink két jellegzetes, gyönyörű képében *égi, szép madár* röppen át: „*Piros hajnal hasada, / Égi madár reppene. / Tekintsétek a Máriát, / Mint sirassa Szent Fiát...*”; „*Ne, hol menyen szép madárka, / Nem szép madár, szárnyas angyal. / Szárnya alatt korozna, / Korozna alatt Boldogasszon...*”.⁷³ „*A madármotívum ősvallási nyomokat, animisztikus-sámánisztikus képzeteket éppen úgy kelt, mint ahogy fölillant biblikus és apokrif hagyományokat*” – írja Erdélyi Zsuzsanna.⁷⁴

Az elsőként idézett kép („*égi madár reppene*”) a magyar nyelvterület keleti végein meglehetősen ritka, ott főként a Gyimes és Hárompatak csángó telepein fordul elő.⁷⁵ Jómagam Csíkbán is rögzítettem két változatot, igaz, egyikük gyimesbükki eredetű.⁷⁶ Moldvából egyetlen, töredékes szöveg,⁷⁷ azon kívül egy szentegyházásfalusi székely variáns ismert.⁷⁸ A hajnali égen szálló madáralak imáinkban a Fiát sirató *Szűzanya* képéhez kötődik.⁷⁹ A *Mater dolorosa* képe után a szövegek többnyire az „*Én Uram, Teremtőm...*” kezdetű imarészben folytatódnak.⁸⁰ A két *képi-szintaktikai egység*⁸¹ között az emberiséget Szent Vére hullásával, kereszthalálával megváltó *Vir dolorum* alakja létesít kapcsolatot. Az „*Én Uram, Teremtőm...*” kezdetű, négysoros szövegrész ugyanis a *teremtés-megváltás-üdvözítés* hármását hordozza: Isten saját lelkéből részesíti („*szere-ti*”) az embert, akit Fia szenvedése és kereszthalála által mentesít az áteredő bűn következményei

⁷³ Takács: *Angyalok...* 180, 349 (Gyimesbükk, Csíkcekefalva).

⁷⁴ Erdélyi Zsuzsanna: *Egy antikva-imádság.* = Mód László – Simon András (szerk.): *Olvasó. Tanulmányok a 60 esztendő Barna Gábor tiszteletére.* Gerhardus, Szeged 2010. 266.

⁷⁵ Erdélyi Zsuzsanna: *Csololja Egész Magyarországot Juliskanéni. Vallásos hagyományaink mentése külszói magyarázattal.* = *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl. Vallási néprajz 4.* (Szerk. Fejős Zoltán–Küllös Imola), Bp. 1990. 51; Tánzos Vilmos: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* Csíkcseregeda, Pro-Print, 1995. 72–73; Székely László: *Csíki áhítat. A csíki székegyház vallási néprajza.* SzIT, Bp. é. n. (1997) 23, 340; Takács: *Aranykertbe...* 268–271; Uő: *Angyalok...* 173, 209, 564, 599, 600, 601, 721, 722; Daczó Árpád: *Hosszú utak megszomorodának...* *Archaikus népi imádságok, ráolvasók, szentes énekek Erdélyből és Moldvából.* (s. a. r. Takács György), Magyar Napló, Bp. 2003. 195–196; Antal Mária: *A gyimesvölgyi csángó magyarok hiedelmei.* General Press, Bp. 2004. 284. Hárompatakon Kosteletket, Gyepecét és Magyarcsügést értem.

⁷⁶ Takács: *i.m.* 600, 601 (Csíkmadaras, Csíkcekefalva).

⁷⁷ Tánzos Vilmos: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Bp. 2001. 98, 184.

⁷⁸ Erdélyi Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Magvető, Bp. 1976. 552; Uő: *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* (Harmadik, bővített kiadás), Kalligram, Pozsony 1999. 947–949.

⁷⁹ „... *Piros hajnal hasada, / Égi madár reppene. / Tekintsétek a Szűzanyát, / Mint sirassa a Szent Fiát...*”; „*Piros hajnal hasada, / Égi madár reppene. / Tekintsétek a Szűzmáriát, / Sirassa a Szentfiát...*” (Takács: *i. m.* 173, 209; Nagygyimes, Áldomás; Gyimesbükk, Buhapataka).

⁸⁰ „*Ó, én Uram, Teremtőm, / Aki ingem teremtett, / Szent lelkivel szeretett, / Szent vérrel megváltott...*”; „*Ó, én Uram, Teremtőm, / Mikor engem teremtettél, / Szent lelkeddel szeretted, / Szent véreddel megváltál...*” (Takács: *i. m.* 180, 601; Nagygyimes, Áldomás; Csíkcekefalva).

⁸¹ Az archaikus népi imádságok képi-szintaktikai egységeihez l. Tánzos: *i.m.* 130–218.

alól.⁸² A teremtés pillanatait és a gyógyítás/megtisztítás képzetét idéző pitymallati égen átröppenő madár imáinkban tehát az *üdvözülés előhírnöke*, azaz: *angyala*. Alakjához természetes módon kötődik a *felemelkedés* megváltástani jelentést is hordozó képzelete. A romlandó testbe öltözött, meghalt és feltámadott Krisztus – angyalok kísérte⁸³ – *felemeltetésének* valódi misztériuma az emberi természet angyalvilág fölé való magasztosulása, az *assumpta humanitas*.

A madár mint *szárnyas* lény az ősi mitopoétikus hagyományokban elsősorban az éghez, az isteni szférához tartozik, a felső világ, a Nap, a felemelkedés, a kozmikus zónák közötti kapcsolat jelképe. Halálmadár (hírnök) és lélekszimbólum az antikvitásban és a keresztény kultúrkörben éppúgy, mint egyes ázsiai népek tradíciójában.⁸⁴ Az ősi lélekképzet a középkor szinkretikus tudatvilágában a *Szentlélek-galamb* képével, valamint további őskeresztény elképzelésekkel⁸⁵ kerül át-fedésbe.⁸⁶ A madarakat – a *pars pro toto* elv alapján – jellemző *szárny* az Istennel való kapcsolat, a lelki felemelkedés, az Isten felé tartó út jele, de az oltalmazó szeretet attribútuma is. „*A madár a hozzá kapcsolódó égi felemelkedés képzelete miatt válik a tiszta szellemiség, a tisztaság utáni vágy kifejezőjévé*” – írja Tanczos Vilmos.⁸⁷ Az őskeresztény művészetben minden madárábrázolás a lélek szimbóluma,⁸⁸ de a szentség képzelete is kötődik hozzá;⁸⁹ a keresztény legendákban a szentek lelke gyakran *galamb* formájában repül.⁹⁰ A gyermek Jézust a megváltott emberi lélekre utaló kis madárral a kezében is ábrázolják. A sárból formált tizenkét verebet életre keltő kis Jézus története az apokrif *Tamás evangéliumban* (2. sz. vége) olvasható.⁹¹ A madárfészek az égi Paradicsom keresztény szimbóluma, ahová a lélek, mint madár, csak földi testét levetve juthat el.⁹² Az emberi gondolkodásban a madarakhoz hasonlóan az angyaloknak is *szárnyuk* van – hiszen *repülnek*.⁹³

A hajnali égen repülő madár képét a néprajzi irodalom ősvallási nyomnak, samanisztikus gyökerű lélekképzetnek tartja.⁹⁴ Erre utalnak a magyarság és a rokon népek közmondásai, népdalai,

⁸² Tanczos: *i.m.* 184.; A „*Szent lelkivel szeretett...*” sor eredeti olvasata a *szere*t szó 16. század elejéről kimutatható archaikus jelentésének (‘átad’, ‘valamivel ellát, megajándékoz’ – Jordánszky-k. 226.) értelmében: *szent lelkével megajándékozott*. (Jordánszky-kódex [1519]: *Régi magyar nyelvemlékek* 5. Szerk. Volf György, Buda, 1888; Tanczos: „*Ezer level...*” 161.)

⁸³ Zsolt 24,7,9; 47,6; ApCsel 1,9–11; PG–L. 449: Serm. in asc. 4; PG–XXIII. 171–172: Comm. In Psalm. XVII,11–13; Vanyó László: *Jeruzsálemi Szent Kírillusz összes művei*. SzIT, Bp. 1995. 47: Kat. IV,13; Daniélou: *i.m.* 42–45; Adamik Tamás (sorozatszerk.): *Apokrif iratok. Csodás evangéliumok*. Telosz, Bp. 1996. 113–114.

⁸⁴ Tokarev: *i.m.* I. 172–173; Hoppál Mihály–Jankovics Marcell–Nagy András–Szemadám György: *Jelképtár*. Helikon, Bp. 1990. 147.

⁸⁵ Jel 14,16; 19,17

⁸⁶ Egyes madarak – így a galamb (1 Móz 8,11; Jer 48,28; Mt 3,16; 10,16; Jn 1,32) – ugyanis nagy tekintélynek örvendenek a Szentírásban. Hangjuk szolgálhat az ima mintájául, az Úrban bízók ereje megújul „*és szárnyokkal magasságra repülnek mint a saskeselyűk*”. (Iz 40,31) A zsoltárok *Isten szárnyainak árnyékát* említik mint oltalmat (Zsolt 17,8; 36,8; 57,2; 63,8; 91,4). A képzet még a 19. század hazai ponyvairodalmában is él: „*Végy hát anyai szárnyad alá ez éjszakán is... mert akkor a sátánnak nem lesz / hatalma hogy az én lelkemen győzedelmeskedhes- / sék...*” (*Esti fohász a boldogságos szűz Máriához*. Nyomatja s kiadja Bucsánszky A. Pesten, 1866 (OSZK: PNY 1625), 3.). A szárny az erő és hatalom jelképe a magyarság és a rokon népek hagyományában is (Lükő Gábor: *A magyar lélek formái*. Exodus, Bp. 1942. 71–72.).

⁸⁷ Tanczos: *Nyiss kaput...* 96.

⁸⁸ Vanyó László: *Az őskeresztény művészet szimbólumai*. SzIT, Bp. 1988. 190–201; vö. W. Menzel: *Christliche Symbolik I–II*. Regensburg 1854. II. 526.

⁸⁹ J. Kreuser: *Christliche Symbolik*. Brixen 1868. 298.

⁹⁰ Menzel: *i.m.* II. 527.

⁹¹ C. Tischendorf: *Evangelia apocrypha*. Lipsiae, 1876. 140; Adamik: *i.m.* 19.

⁹² Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám: *i.m.* 147.

⁹³ A kilenc *angyali rend*, a *mennyei hierarchia* első triászába tartozó *szera*fok hat-hat szárnyáról és a sebesen repülő angyalról olvashatunk Izajás és Dániel prófétánál (Iz 6,2,6; Dán 9,21).

⁹⁴ Diószegi Vilmos: *A honfoglaló magyarság hitvilágának történeti rétegei. A világra. = Népi kultúra – népi társadalom II–III.* (Főszerk. Ortutay Gyula) Bp. Akadémiai, 1969. 321–322; Fettich Nándor: *Vallásos jellegű varázs-szövegek*

hiedelmei is.⁹⁵ Az egyetemesen elterjedt,⁹⁶ ősi *lélek-madár* elképzelés leggyakrabban talán a halállal kapcsolatos hiedelmekben jelenik meg: a hárompataki csángók szerint például az elhunyt lelke madár képében röpdös a ház körül.⁹⁷ Egyrészt ezzel az ősi képzettel függhet össze az archaikus népi imádságok *hajnali égen repülő madár* képe is,⁹⁸ amely másrészt azonban a halálon győzelmet vett Jézus Krisztus megváltó keresztáldozatára, a mennyország ezáltal feltáruló kapuira, az üdvözülteket „felkísérő” angyalokra és a passióról való megemlékezés üdvösséget hordozó voltára is utal, éppen a már említett szövegbeli kapcsolatok révén.⁹⁹ A teremtés és megváltás képzetét hordozó hajnalban, ég és föld határán reppenő madár képéhez – talán, mint az általa hozott üzenet – kapcsolódik a Fájdalmas Anya *compassiója*. Az erről való megemlékezéssel jöhet létre az *imitatio Christi*, s mintegy annak eredményeként, amelyet sok helyütt az imádság záradéka kimondottan meg is ígér, jutunk el az ima szövegében is, újból, az Isten általi teremtés és megváltás képéhez.¹⁰⁰

Mindez azt jelenti, a legalább részben biztosan samanisztikus eredetűnek mondható madárkép itt egy komplex, egyes elemeiben és egészében is a középkor–kora újkor vallásos világképének, bizonyos dogmatikai és szótériológiai elképzeléseinek, megfelelő rendszeren belül jelenik meg, ami – éppúgy, mint a dolgozatunkban vizsgált másik, a „*nem madár, szárnyas angyal*” képét hordozó, imarész – felveti a klerikusai vagy literátusi eredet kérdését.¹⁰¹ „*Ez a madár-kép önmagában is jól példázza a népi vallásosság szinkretikus jellegét, az ún. pogány és keresztény tartalmak összemosódását*” – írja Erdélyi Zsuzsanna.¹⁰²

„Nem szép madár, szárnyas angyal...”

Lélek-madarak és angyali seregek

A hajnali égen, *angyali* szerepkörben, röppenő madár képzete kapcsolatban lehet a más imádságok szövegében felbukkanó, *szép madárka* képében járó, *szárnyas angyal* alakjával. A *madár-angyal* archaikus képe a székely-csángó imakincsben a *hajnali égen reppenő madár*

a magyar néphitben. Ethnographia LXXXII (1971). 49, 56; Erdélyi Zsuzsanna: *Archaikus népi imádságok*. = *Magyar Néprajz* V. (Főszerk. Vargyas Lajos), Bp. Akadémiai, 1988. 724; Táncczos: *i. m.* 184.

⁹⁵ Lükő: *i. m.* 61–77.

⁹⁶ Róheim Géza: *A halálmadár*. Ethnographia XXIV (1913). 23–36.

⁹⁷ Takács György: *Kantéros, lüderc, rekegő. Hárompataki csángó hiedelemmondák*. Magyar Napló–Fokusz Egyesület, Bp. 2004. 433.

⁹⁸ Táncczos: *i. m.* 98.

⁹⁹ Így például: „*Piros hajnal hasada, / Égi madár reppene, / Tekintsétek a Máriát, / Mint sirassa Szent Fiát. / Ó, én Uram, Teremtőm, / Aki ingem teremtett, / Szent lelkivel szeretett, / Szent vérivel megváltott...*”. (Takács: *Angyalok...* 180; Nagygyimes, Áldomás)

¹⁰⁰ A képi egységek sorozatának rövid sémája itt tehát a következő: hajnal (teremtés) képe – reppenő lélekmadár (üzenet) – Mária *compassiója* – Istenhez fohászkodás az üdvözülésért – *imitatio Christi* – üdvösség elnyerése.

¹⁰¹ *Klerikuson* a papi rendhez (lat. *clerus*) tartozó egyháziakat (vö. pl. Du Cange, Ch.: *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*. I–X. Paris 1937–38. II. 367–70), *literátuson*, magyarul *deákon*, pedig az egyházi értelmiség (*clerus*) mellett a 13–14. századra kialakult, attól az 1370-es évekre a jogi terminológiában is elvált, kezdetben jobbára hazai, káptalani iskolát (a 15. századtól esetleg már egyetemet is) végzett, a *triviumot* (grammatica, rhetorica, dialectica) egészében, a *quadriviumot* (arithmetica, geometria, astronomia, musica) legalább részben elsajátított világiakat (*laicus*) értem. (Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei Szent Istvántól Mohácsig*. Bp. 1931. 15–16; Gerézdi Rabán: *A magyar világi líra kezdetei*. Akadémiai, Bp. 1962. 22–37.)

¹⁰² Erdélyi: *Egy antikva...* 266.

képzetétől is ritkábban fordul elő, a szakirodalomban mindössze hat ilyen szöveget találhatunk: három moldvait, egy magyarcsügisit és két alcscikit.¹⁰³ A csíki változatokhoz a P. Daczó Árpád Lukács által fellelt magyarcsügiségi variáns áll a legközelebb. Az égen menő madár-angyal képe, amely „feltehetőleg egykori összöveg indítóképe, de legalábbis uralkodó eleme”,¹⁰⁴ más vidékeink imakincsében jóval gyakoribb.¹⁰⁵ A különböző, összesen mintegy félszáz, szövegvariáns hátterében esetenként 19. századi, nyomtatott előképek állhatnak, erre utal egy kiadói adatok nélküli, ám bizonyosan a század második feléből származó, *Jézus Krisztus imádsága* címfeliratú, négyoldalas ponyván olvasható imádság részlete.¹⁰⁶ A szövegtípus legkorábbi, feltehetőleg 17–18. századi, kézíratos változatát idézi C. Sigonius *De republica hebraeorum...* (1585) c. könyve elülső előzéke lengőlapjának recto oldaláról Erdélyi Zsuzsanna.¹⁰⁷ Ez szövegeink jelenleg ismert legrégebbi nyoma, amely a híres *Memorialisszal*¹⁰⁸ lehet egykorú. A kézírással lejegyzett, tájnyelvi sajátosságokat is tükröző imádság a Felvidékről származhat.¹⁰⁹

A *madármotívum* – amint láthatuk – ősvallási és keresztény elemek keveredéséből született, szinkretikus kép. A korai inkulturáció bizonyítéka lehet az égen repülő *három szép madár* és az isteni, illetve apostoli és angyali személyek megfeleltetése regösénekeinkben.¹¹⁰ „Mikor vaót az Istennek farka? – Mikor galamb képibe szállt az apostolokra...” – mondták Mátraalján.¹¹¹ Illyés Endre írja, hogy „a tunyogi Pintye Albert egy fa tetejéről hóna alá kötött madárszárnyakkal próbált a mennyországba jutni”.¹¹² A *madárka-angyal* motívumhoz Fettich Nándor a váci székesegyház alapításának mondjában szereplő *csodálatos szarvas* alakját hozza fel pár-

¹⁰³ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 481 (Lujzikalagor); Harangozó Imre: „Krisztusz háze arangysz...” *Archaikus imák, ráolvasások, kántálók a gyimesi és moldvai magyarok hagyományából*. Újkígyós 1998. 109 (Nicolae Bălcescu); Tánczos Vilmos: *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük*. Csíkszereda 1999. 65; Uő: *Nyiss kaput...* 184 (Nagypatak); Daczó: *i.m.* 43–44 (Magyarcsügis); Takács: *i.m.* 349–350 (Csíkcekefalva, Csíkmindszent).

¹⁰⁴ Erdélyi: *i.m.* 208.

¹⁰⁵ Fettich: *i.m.* 56, 64; Erdélyi: *i.m.* 207, 212, 213, 238, 239, 248, 250, 251, 337, 346, 348–349, 380, 409, 453, 455, 457–460, 526; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 889, 896, 899, 934–937, 992, 994; Besenczi Sándor: *Népi imádságok Kalocsa vidékéről*. KLTE, Debrecen 1998. 10, 25; Polner Zoltán: *Föld szülte fáját. Szeged környéki ráolvasások és népi imádságok*. Somogyi Könyvtár, Szeged 1978. 215–216, 242; Uő: *Isten számolyánál. Népi vallásos költészet*. Bába és Társa, Szeged 2000. 148, 209, 211, 221, 224, 256–257; Silling István: *Boldogasszony ablakában. Népi imádságok és ráolvasások Kupuszináról*. Forum, Újvidék 1992. 62, 64; Uő: *Kinján esék esete. Vajdasági archaikus népi imádságok*. Forum, Újvidék 1995. 10; Uő: *Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük*. Forum Újvidék, 2003. 285–286, 321–323, 347, 353–354; Harangozó Imre: „Elementem...” 216.

¹⁰⁶ *Jézus Krisztus imádsága*. h. n., k. n., é. n. (Röv. *JKrI*, Erdélyi Zsuzsanna ponyvagyjűteménye, Bp.), 2: „Égen megy a kis madár, de nem madár; hanem szárnyas angyal, szárnya alatt a szent oltár; a szent oltárban az igaz hit, az igaz hitben a boldogasszony...” (Takács: *i.m.* 343.).

¹⁰⁷ Erdélyi: *Egy antikva...* 262. A kötet adatai: Sigonio, C.: *De republica hebraeorum libri VII, ad Gregorium XIII pontificem maximum*. Francofurti, apud haeredes Andreae Wecheli, 1585. (Piarista Rend Központi Könyvtára, Bp. C/4/13x) Az előzéklap verso oldalán, egyező kézírással, újabb szöveg olvasható, amelyet Erdélyi Zsuzsanna önálló ráolvasóként közöl, bár a két szöveg között talán szorosabb kapcsolat lehet, amire a *purgatórium* mindkét helyen szereplő képe utal. Ez esetben a lap versóján szereplő rövid szöveg az ima záradékának ráolvasásszerű kiegészítése lehet.

¹⁰⁸ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 391–392.

¹⁰⁹ Erdélyi: *Egy antikva...* 262, 263, 268, 269.

¹¹⁰ „Sahol az égen három szép madár; – / Az első szép madár; / Az kinek az feje aranyos; / Még az is úgy volna Szent Péter apostol. [...] / Második szép madár; / Az kinek az tolla toll-bársos; / Még az is úgy volna mi urunk, Ur Isten. [...] / Harmadik szép madár; / Az kinek az farka főrendes; / Még az is úgy volna Szent Mihály arkangyal...” (Sebestyén Gyula: *Regös-énekek*. Athenaeum, Bp. 1902. 28–29.).

¹¹¹ Lükő: *i.m.* 65.

¹¹² Illyés Endre: *A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára*. Szeged 1931. 167.

huzamul, amelyről a leendő Szent László király kijelenti, hogy az nem szarvas, hanem az *Isten angyala*, s amiket a testén láttak, azok „nem agancsok, hanem szárnyak, és nem égő gyertyák, hanem ragyogó tollak”.¹¹³ A szerző az „égen menő szép madár” képét a tollas öltözetű, Isten számára, létrára hágván, üzeneteket közvetítő *mágussal* azonosítja.¹¹⁴

A madármotívum igen régi voltára utal annak elterjedtsége, a fentihez hasonló képek ugyan- is jó néhány európai nép imádságaiban, énekeiben, mondáiban előjönnek. Román kolindákban néhol a Szűzanya bukkan föl madár alakjában.¹¹⁵ Egy lengyel imában „*Isten Anyja előtt rózsá nyílik. / Az alól a rózsá alól madárka szállott fel. / De nem madárka volt, / Az Isten Fia volt...*”¹¹⁶ Egy ukrán újévi ének a *felszálló madár*ra mondja: „*Nem volt az madár: / Hanem Tisztaságos Fiú...*”¹¹⁷ Egyes román kozmogonikus kolindák szövegében a galambraj egyik *fehér madara* (albă porumbiță) nem más, mint *Szent János, Isten követe* (Sint Ion, Trimes de la Dumnezeu), azaz voltaképpen: *angyala*.¹¹⁸ Az orosz *Krisztus-madár* képet már Erdélyi Zsuzsanna említi,¹¹⁹ két óorosz énekben a galamb-örangyal kép is felbukkan.¹²⁰ Némely magyar imában is a fehér galamb nem más, mint a megváltás jó hírét szárnya alatt hozó *angyal*.¹²¹

Az idézett orosz lelki énekekben szereplő séma („nem vagyunk galambok [...] hanem angyalok”) megegyezik a magyar népi imákéval („de nem madár; szárnyas angyal”), de hasonló – a testi szemmel látottat metafizikailag értelmező – szemléletmód nyilvánul meg a váci szarvascsoda kapcsán is („nem agancsok, hanem szárnyak”). Utóbbira már Fettich Nándor utalt.¹²² Egy morva imában az égbe szálló angyalok a gyermek Jézust veszik szárnyuk alá,¹²³ egy szlovákban a mennyekbe viszik,¹²⁴ de hasonló kép hazai népi imádságainkban is előjön.¹²⁵ Egy monda szerint az erényes vénleány temetésén „egy bokor fehér galamb” – angyalsereg – röpdösött a sír fölé, várván, hogy elvihesse lelkét a mennyországba.¹²⁶ Mindezek alapján elmondható: a magyarság és a szomszédos népek – távolabbi példákat csupán hely szűkében

¹¹³ Fettich: *i.m.* 56–57. Vö. I. Podhradczky: *Chronicon Budense*. Gyurián & Bagó, Buda 1838. 152: „*Non sunt cornua; sed ale, non sunt candele ardentés, sed penne fulgentés.*”

¹¹⁴ Fettich: *i.m.* 49, 59. A szerző itt Fehér Mátyás Jenő *Képek a magyar sámán-inkvizíciók történetéből* (Warren, Ohio, USA, 1967) c. könyve nyomán fogalmazta meg elképzeléseit.

¹¹⁵ Egy Temes megyei énekben galambként repdes a templom körül, amelyben Fia sír Anyja után (Schmidt Tibolt: *A hazai oláhság kolinda-költészete*. Bp. 1913. 52.); másutt *fehérbegyű madárka* (paseruica alba 'n peptü) képében iszogot a bazsarózsabokor tövében csörgedező forrásból, s a rá leselkedő vadásznak elmondja, nem az ő, aminek látszik, hanem *Szűz Mária* (Sant'a Maria), *Isten követe* (tramesü Dđeü), *szándékának beteljesítője* ('mplinescü cugetulü seu). (At. M. Marienescu: *Poesia populara. Colinde*. Pesta 1859. 32.)

¹¹⁶ Erdélyi Zsuzsanna: *Aki ezt az imádságot. Élő passiók*. Kalligram, Pozsony, 2001. 202.

¹¹⁷ Kámán Erzsébet: *Mélységek könyve. Orosz vallásos népénekek*. MTA Néprajzi Kutatóintézete–PTE Néprajz- Kulturális Antropológia Tanszék–L'Harmattan, Bp. 2007. 48.

¹¹⁸ N. Densusianu: *Vechi cîntece și tradiții populare românești*. Buc. 1975. 36.

¹¹⁹ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 208.

¹²⁰ „*Ó, ti galambok, ó, ti fényesek, / merre szálltatok, hol röpiültetek? [...] Nem vagyunk galambok, és nem fényesek, / Hanem angyalok, minden őrzői...*”; „*Ó, ti galambok, ó, ti fehérek! / Nem vagyunk galambok, nem vagyunk fehérek, / Vagyunk Angyalok, Örangyalok [...] Léleknek s testnek védelmezői.*” (Kámán, *i.m.* 248, 251.)

¹²¹ „*Ehün gyün egy fehér galamb / De nem galamb, hanem szárnyas angyal / Szárnya alatt aranykörözt...*” (Besenczi: *i.m.* 10: Alsómégy)

¹²² Fettich: *i.m.* 57.

¹²³ Erdélyi: *Aki ezt az...* 183.

¹²⁴ Erdélyi: *Közös sorsok – „szépelemek”. Szent szövegek a hazai szláv hagyományból*. Új Írás XXXI (1991). 12. sz. 77.

¹²⁵ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 256–257 (Barslédec, Alsóbodok).

¹²⁶ Illyés: *i.h.*

nem hozok – hagyományvilágától nem idegen a gondolat, hogy isteni személyek, a Szűzanya, apostolok vagy éppen angyalok, az emberekkel való találkozáskor bizonyos állatok, madarak képét öltik.

„Es fel tamad igaffagnac napia [...] es eggéffleg eo tollain...”¹²⁷

Egy párhuzamos malakiási igehely

Amint Fettich Nándor írja: „Az Égen menő szép madár... stb. rész [...] kétségtelenül az egyház intencióját adja tudomására a népnek. Olyan ember fogalmazta ennek a résznek az elejét, aki már ebben az új szellemben élt, esetleg olvasott is hasonlót. [...] A szárnya alatt szent oltár, szent oltáron igaz hit kifejezések erősen népköltészeti jellegűek, ha szerzőjük deákos műveltségű ember volt, akkor a nép költői igényeihez alkalmazkodva alakított.”¹²⁸ A deák kifejezés eredetileg nem csupán a *diaconus*-t, hanem általában a tanult, értelmiségi, latinos műveltségű embert (*literatus*, *scholasticus*) jelöli,¹²⁹ a madár-angyal alakja tehát *klerikusi* vagy *literátusi* eredetű lehet. Magam inkább utóbbira gondolok, ami egyúttal korhatározó is, a literátusok „az Anjou-kortól kezdve gyakran előforduló”¹³⁰ társadalmi csoportjának tagjai ugyanis a 14. sz. század végétől „okleveleinkből sorban bukkannak fel”, és „nem szakad meg a soruk a XVII. század végéig”.¹³¹

Mindez az imarész keletkezésének idejét nagy valószínűséggel a 14. sz. utánra, az Erdélyi Zsuzsanna által közölt antikva-imádság pedig biztosan a 17–18. sz. előttre teszi. A 16–18. sz. között a szövegrész *licentiatusi* eredete is elképzelhető,¹³² az említett antikva-szöveg alapján leginkább a Felvidéken.¹³³ A *licentiatusok* feladatának ellátásához szükséges legalább az olvasni tudás,¹³⁴ de nyilván írni is sokan tudtak közülük. Tudjuk, hogy „zömmel ők terjesztették, alakították, formálták a nem templomi vallási tematikájú énekeket” is, elsősorban a latinul nem tudó lakosság részére, ezért „hatásuk a köznemesi és a népi vallásos kultúrán egyaránt

¹²⁷ *Nyelvemléktár I. Régi magyar codexek és nyomtatványok*. Közzéteszi Volf György, MTA. Bp. 1874. 192 [Bécsi-k. 324–326; Mal III,20].

¹²⁸ Fettich: *i.m.* 56–57. A szerző az archaikus népi imádságok régi rétegeinek keletkezését az Árpád-korra teszi, az „új szellem” itt a kereszténységet jelenti (*i.m.* 53–56.).

¹²⁹ Szarvas Gábor–Simonyi Zsigmond: *Magyar nyelvtörténeti szótár I–III*. Bp. 1890–93. I. 186–187; Horváth: *i.m.* 24.

¹³⁰ Horváth: *i.m.* 15.

¹³¹ Gerézdi: *i.m.* 28–29.

¹³² A török időkben meggyérült klérus pótlására főpapi engedéllyel (*licentia*) ellátott, *licentiatus*-nak (másként *deák*, *clericus*, *concionator*, *praedicator*) nevezett laikusok a 16–17. századi magyarországi hódoltságban, de Erdélyben is működtek. (Zerich Tivadar: *A licentiatusok Erdélyben*. Religio 1859, I. félév 18–19 [Martius 2, 5]: 148–149, 154–155; Juhász Kálmán: *A licentiatusi intézmény Magyarországon*. Bp. 1921. 16–19, 43.) A *licentiatusok* talán már Oláh Miklós esztergomi érsek-primás idején (1553–1568) megjelentek (Lányi Károly: *Magyarföld egyháztörténete. Austria-házi korszak I–III*. Nagyszombat–Pest 1844. I. 176.), biztos forrással róluk azonban csak Pázmány Péter idejéből (1621) rendelkezünk (Juhász: *i.m.* 19–20.).

¹³³ Juhász: *i.m.* 88.

¹³⁴ Az 1628-as pozsonyi zsinat szerint a *licentiatusok* fölhatalmazást kaptak arra, hogy Isten ígését a népnek fölolvassák (C. Péterffy: *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in regno Hungariae... I–II*. Viennae–Posonii 1724. II. 230–231; Juhász: *i.m.* 21.) Az 1629. évi nagyszombati zsinat határozatai (III/X.) szerint a *licentiatusok* „*postillát olvashatnak fel a népnek, prédikálhatnak*” (Péterffy: *i.m.* II. 255.).

érezhető”, a katolikus egyház megerősödésével azonban a népies vallásosság megnyilvánulásai háttérbe szorulnak, és a 19. századra jobbra már folklórként élnek tovább.¹³⁵

Az „égen menő” csudálatos madár alakját Erdélyi Zsuzsanna a *Jelenések könyvében* szereplő angyaléból eredezteti.¹³⁶ Bán Imre szerint azonban – aki a képzetet oltárkép látványából származtatja –, ez kevéssé valószínű, ugyanis az egyház hivatalos lectio- és epistolajegyzékében nagyon ritka az Apokalipszis-részlet, s még az is alaposan átrostált, hiszen pl. az *Aprószentek* (Sancti Innocentes) ünnepére (december 28.) a lectio a *Jelenések könyvének* idézett 14. részéből az 1–5. vers, de a 6. – éppen az, amelyben az égen repülő, kezében könyvet tartó angyal alakja szerepel – már nem.¹³⁷ Az angyal kezében tartott könyv ugyanis az *Örök Evangélium*, a ferences joachimita eretnecség alapvető locusa, amelyet már 1255-ben – a kiadása utáni évben – elítélt az Anagninban ülésező pápai bizottság;¹³⁸ a benne foglalt tanokat Szt. Bonaventura (1221–1274) és Aquinói Szt. Tamás is elvetette.¹³⁹ Bán Imre szerint ezért „arról a nép, legáltalában a Tridentium óra, nem hallott prédikációt”,¹⁴⁰ a kötet pedig már a legelső – éppen a Tridenti Zsinat (1545–63) idején kiadott – formális egyházi könyvindexben a tiltott művek listáján szerepelt.¹⁴¹

Talán közelebb áll imáink, szárnya alatt kalazmát, alatta igaz hitet, koronát, benne a „boldogságos szüi máriá”-t,¹⁴² Boldogasszonyt, másutt *Paradicsomkertet, szent templomot, szent oltárt, ereklyét* hordozó madár-angyalt idéző részéhez a „*Mefsiasnac eljeovetelinec napjáról*” szóló malakiási prófécia. A szöveghely, Károli Gáspár – Szenczi Molnár Albert javította – fordításában (1608) így szól: „*Es feltamad tinéktec kic az én nevemet félitec az igazságnac napja, és segítség léfzen az eo szárnyai alatt...*”¹⁴³ Háromnegyed évszázaddal később az igehely így hangzik: „...*egészség léfzen az ő szárnyai alatt*”,¹⁴⁴ de a 19. sz. közepén is ugyanúgy: „...*egészség lészén az ő szárnyai alatt...*”¹⁴⁵ Káldi György *Vulgata*-fordításában (1626) – a

¹³⁵ Kríza Ildikó: *A legendaballada*. Akadémiai, Bp. 1982. 27–28, 31.

¹³⁶ Erdélyi: *i.m.* 208, 463; Jel 14,6

¹³⁷ Bán Imre: *Korreferátum Erdélyi Zsuzsanna „Hegyét hágék, lőtőt lépék” c. könyvének vitájához*. = *Vallási néprajz 10*. Szerk. Küllös Imola, Bp. 1999. 233–234. A pszeudojeromoszi *Liber Comitis* szerint is az *In natali Innocentium*, avagy *V. kal. Januarii* ünnepén (dec. 28, Aprószentek) éppúgy csupán a Jel 14,1–5 vers szerepelt a perikópában (*PL–XXX*. 489D), mint az 1484-ben kiadott *Esztergomi misekönyvben* (*Missale Strigoniense 1484*. [Röv. *MS*, Monumenta Ritualia Hungarica I. ed. Blasius Déri], Argumentum, Bp. 2009. 58: De Innocentibus).

¹³⁸ Bán: *i.h.*

¹³⁹ A Gioacchino da Fiore calabriai apát (1135–1204) irataiból összeállított *Evangeliium Aeternum* (Párizs, 1254) a történelmet az Atya, Fiú, majd a Szentlélek uralta három nagy korszakra osztja (Ruth, K.: *A nyugati misztika története* I–II. Akadémiai, Bp. 2006. II. 523–525; M. Eliade: *Az örök visszatérés mítosza*. Európa, Bp. 1993. 206–209; Uő: *Vallási hiedelmek és eszmék története* I–III. Osiris, Bp. 1994–96. III. 92–95), ezt Szt. Bonaventura és Aquinói Szt. Tamás elvetette. (*S. Bonaventurae [...] Opera Omnia* I–X. Ad Claras Aquas, Ex Typogr. Coll. S. Bonaventurae, 1882–1902. V. 403: Hexaem. Coll. XVI,2; Aquinas: *i.m.* STh II. 1. q 106, art 4; 2. q 1, art 7.)

¹⁴⁰ Bán: *i.m.* 234.

¹⁴¹ Vö. *Index auctorum et libroru[m], qui ab Officio Sanctae Rom. et Vniverfalis Inquisitionis caueri ab omnibus et singulis in uniuersa Christiana mandantur...* Romae, apud A. Bladum, 1559. [25]; *Index librorum prohibitorum...* Coloniae, apud M. Cholinum, 1564. c2 [35]; *Index librorum auctorumque S. Sedis Apostolicae, Sacrique Concilii Tridentini auctoritate prohibitorum...* Monachii, excudebat A. Berg, 1582. [131v]; *Index librorum prohibitorum*. Romae, Ex Typogr. Rev. Camerae Apostolicae, 1758. 95.

¹⁴² Harangozó: „*Krisztusz...*” 109; Táncoz: *Csapdosó...* 65; Uő: *Nyiss kaput...* 184; Daczó: *i.m.* 43–44.

¹⁴³ Károli Gáspár: *Szent Biblia az az: Istennec Ó Es Uy testamentomanac Prophetac es Apostoloc által megiratott szent könyvei*. (Második kiadás.) Hanovia 1608. 835: Mal 4,2

¹⁴⁴ Károli Gáspár: *Biblia...* (Misztófalusi Kis Miklós kiadása). Amstelodami 1685. 910: Mal 4,2

¹⁴⁵ *SzB*, 1023: Mal 4,2

latin eredetűnek megfelelően – a madarat vagy éppen szárnyas angyalt idéző tollak képzete is felbukkan („*Es fel-tamad néktek az én nevemet félöknek az Igafságnak Napja, és egészség az eo tollaiban...*”),¹⁴⁶ éppúgy, mint már másfél századdal korábban, a *Bécsi-kódex*-ben (1450 k.) is: „*Es fel tamad igaffagnac napia teunectec en neuemet feleoknec es eggesseffeg eo tollain...*”¹⁴⁷ „*Teunectec kedig, kic az én neuemet félitec, feltamad az Igafságnac napia: es ának szaruai alat szabadulás*” – olvashatjuk Heltai Gáspár 1552-ben kiadott fordításában.¹⁴⁸ Az említett malakiási igehely sem szerepel a szokott lectiók és epistolák között, az 1484-ben kibocsátott *Missale Strigoniensében* például csak a Mal 3,1–4 szerepel a perikópában, Mária Tisztulásának ünnepén (*Purificatio sanctae Mariae*, február 2.),¹⁴⁹ illetve a Mal 3,1 az introitusban a karácsonyi ünnepkörben (*Die sancto*, illetve *oct. Epiphaniae*).¹⁵⁰ Mindennek azonban, miután úgy vélem, az imarész nem népi, hanem írástudói eredetű, aligha van különösebb jelentősége.

Az *igazság napjának* (héb. *shemesh ts'dâqâh*)¹⁵¹ „felkelése”, azaz *születése*,¹⁵² éppúgy a hajnalra utal, mint imáinkban a pirkadó égen röppenő madár alakja.¹⁵³ Az igazság napjának szárnya (héb. *kânâph*) alatt *gyógyulás, egészség, megszabadítás* (héb. *marpê*) van,¹⁵⁴ a görög szövegben a Károli-féle *egészség* helyén a *iaszisz* (‘gyógyítás, gyógyulás, jobbulás, javítás’), a latinban a *sanitas* (‘egészség, lelki épség’) kifejezés áll.¹⁵⁵ Előbbi lelki és megváltástani vonatkozásaira a *iaszimosz* (‘gyógyítható, megengesztelhető’) kifejezésen túl néhány, a *iaszisz* – valamint a *iatrosz* (‘orvos, gyógyító’, ‘mentő, megszabadító’) – szavak változatait adó, esetenként démonizésről szóló, evangéliumi szöveghely is utal.¹⁵⁶ Amint egy kommentár megjegyzi: „...minden egészség, úgy a testi, mint a lelki, Krisztustól magától ered, hasonlóan ő maga is a mi életünknek neveztetik”.¹⁵⁷ Említsük meg későbbi – ám egyáltalán nem távoli – párhuzamként egy moldvai ima részletét: „*Égen menen ed madar; / Nem madar;*

¹⁴⁶ Káldi György: *Szent Biblia. Az Egefi Keresztységben be-veot régi Deák Beotukbeol Magyarra fordította [...] Nagy-Szombati Káldi Gyeorgy Pap.* Bécs 1626. 848; *BSV*, 940: „et sanitas in pennis ejus” (Mal IV,2)

¹⁴⁷ *Bécsi-k.* 324–326: Mal III,20.

¹⁴⁸ Heltai Gaspar: *A Bibliának negyedik része, az az a prophetaknac irasoc...* Colosvarba 1552. [434]: Mal III, 20. A kötetben lévő *szaruai* nyilván szedési hiba a *szarn[y]ai* helyett.

¹⁴⁹ *MS*, 356, Indices [46]. Az igehely a *Liber Comitis* szerint dec. 18-i igevers volt (*PL-XXX*. 528C–D: XV kal. Januarii).

¹⁵⁰ *MS*, 66, 69, Indices: [63].

¹⁵¹ *BH*, 976: Mal 3,20. A *ts'dâqâh* lehet továbbá: ‘jóakarát, irgalom, kegyelem, könyörület’. (E. Pocock: *The Theological Works of the Learned Dr. Pocock* I–II. London 1790. I. 180.)

¹⁵² Az igehely görög szövegében az *anatellô* (‘előjön, fölkel, létrejön’), a latinban az *orior* (‘feljön, láthatóvá lesz, születik’) megfelelő alakjai jönnek elő. Vö. *SVT*, II. 565: Mal 3,20; *BSV*, 940: Mal 4,2.

¹⁵³ A *shemesh* is állhat, közvetve, ‘(nap)kelet’, ‘napkelte’ értelemmel (Strong: *i.m.* 119 [8121]), hasonlóval, mint a *zârach* (‘felkel [mint a Nap]’; pl. 2 Sám 23,4; 2 Kir 3,22; Bír 9,33; Strong: *i.m.* 36 [2224]), amely a *születő fény*, a *felkelő Nap* sajátlagos kifejezése (C. F. Bahrdr: *Commentarius in Malachiam...* Lipsiae 1768. 129.), de lehet ‘születni’, ‘fényt kiárasztani/elterjeszteni’ tartalma is (J. H. Majus: *Dissertatio Theologica de Christo Sole Iustitiae, quam Occasione Loci Malach. IV. v. 2. Gissae-Hassorum 1706. 9.*)

¹⁵⁴ *BH*, 976: Mal 3,20. A héber *kânâph* (‘szárny’) fordítására egyes szótárak a ‘madár’, illetve ‘repülés’ kifejezéseket ajánlják, a *marpê* pedig állhat (meg)szabadítás’, ‘egészség, üdvösség’ (Strong: *i.m.* 56, 73 [3671, 4832].), de ‘gyógyító’, sőt ‘megváltó’ értelemmel is (J. Goussset: *Commentarii linguae ebraicae.* Amstelædami 1702. 800; Majus: *i.m.* 12.), a Példabeszédek az *istenfélelem*hez és a *szív tisztaság*ához kapcsolják (Péld 13,17; 14,30; vö. *BH*, 1170, 1172; Goussset: *i.h.*; Majus: *i.h.*).

¹⁵⁵ *SVT*, II. 565: Mal 3,20; *BSV*, 940: Mal 4,2.

¹⁵⁶ Lk 4,23; 13,32; 14,3–4; ApCsel 4,22,30

¹⁵⁷ Majus: *i.m.* 13.

*szárnyas angyal, / Szárnya alatt kenetet visz Krisztusnak. / Térdig viérbe könökig künybe, Ámen.*¹⁵⁸

A madár-angyal – éppúgy, mint az igazság napja vagy a fentebb idézett, alsómégyi ima fehér galambja – itt is az isteni eredetű, gyógyító kegyelmet hordozza szárnyai rejtekén. Krisztus egyik neve a *hajnal*, írja – a Zak 6,12 alapján – Szt. Jusztinosz (†165),¹⁵⁹ arról pedig, hogy a Malakiás említette *Igazság Napja* maga *Krisztus*, már Alexandriai Szt. Kürillosz (378–444), Szt. Jeromos, Mopszvesztiai Theodorosz (350 k.–428), majd Lyoni Szt. Remigius (†875), Nicolaus Lyranus (1270–1349) és más glossátorok is írnak.¹⁶⁰ Küroszi Theodórotosz szerint a malakiási szövegrész „*Megváltónk úgy első, mint második eljövételének felel meg*”.¹⁶¹ A Nap jelzi a *parousziát* az evangéliumban is.¹⁶² A malakiási igehely „*általában megtalálható a keresztény testimonia-gyűjteményekben*”, írja Vanyó László,¹⁶³ azokban a florilegiumokban, „*amelyek az Ószövetségből kiválogatott messiási helyeket tartalmazták*”, s amelyeken keresztül az őskereszténység „*közvetlenül az ószövetségi Szentíráshoz kapcsolódott, a zsidóság Bibliám kívüli tradíciójának közvetítő, értelmező szerepét elutasítva*”.¹⁶⁴

A fénylő Krisztus alakjához kötődő,¹⁶⁵ számos ószövetségi előképpel¹⁶⁶ és evangéliumi vonatkozással¹⁶⁷ rendelkező hagyomány magától értetődő természetességgel örökítődik a barokkig,¹⁶⁸ mellette pedig él a régi – már Homérosznál és Vergiliusnál tetten érhető¹⁶⁹ – költői tradíció is, ahol a szárnyak a *napsugarakat* jelölik.¹⁷⁰ A Zsoltárok is a „*hajnal szárnyai*”-ról írnak,¹⁷¹ amelyek metaforikus értelemben „*az első fényt, a világosság első sugarait*” jelentik, „*az egész világ fölé kiterjedő szárnyak képmását*”.¹⁷² Isten, amint a Zsoltárokban olvashatjuk, „*az ő szárnyaival fedez bé tégedet, és az ő szárnyai alatt leszen oltalmad; dárda és paizs az ő igaz ígérete*”.¹⁷³ A sas a

¹⁵⁸ Erdélyi: *i.m.* 481. (Lujzikalagor)

¹⁵⁹ PG–VI. 724B, 769A: Dial. cum Tryph. CVI,4, CXXVI,1; vö. Vanyó: *A II. századi...* 293.

¹⁶⁰ Sorrendben: PG–LXXII. 357C–362D: Comm. in Mal. IV,44; PL–XXV. 1575A–C: Comm. in Mal. IV; PG–LXVI. 629D–632C: Comm. in Mal. IV; J. Tirinus: *In universam Sacram Scripturam commentarius...* I–III. Venetiis 1760. II. 470. Az *Igazság Napja* a keresztény értelmezésben természetesen maga *Krisztus*. (Moller *i.m.* 112; L. Reinke: *De Prophet Malachi*. Giessen 1856. 571.) A kifejezés összefügg az eszkatologikus megalapozottságú *sol salutis*, másként *sol salutaris* képzetével (P. F. Ackermann: *Prophetae minores...* Vienna 1830. 786–787; Reinke *i.m.* 569.), éppúgy a „*mind a 'gonoszokra, mind a 'jókra*” sütő (Mt 5,45) természeti Nap képével ellentétbe állított *sol verus*-hoz, *sol iustus*-hoz kapcsolódó elképzelésekkel (Venema, H.: *Commentarius ad librum elentico propheticum Malachiae...* Leovardiae 1759. 521; Tirinus: *i.m.* II. 470.).

¹⁶¹ PG–LXXXI. 1983C: In Mal. IV,2.

¹⁶² Mk 13,24 kk. Hasonló képzeteket tükröz a *Lévi végrendelete* című zsidó apokrif iratban (Kr. e. 2. sz.–Kr. u. 1. sz.) szereplő, a Mal 3,20-ra utaló, „*nap napja*” kifejezés is. (Kautzsch, E.: *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments* I–II. Tübingen 1900. II, 470; Vanyó László: *Apokrifek*. SzIT, Bp. 1980. 194; Lévi végr. XVIII,3; vö. Vanyó: *Az őskeresztény művészet...* 169.)

¹⁶³ Vanyó: *i.h.*

¹⁶⁴ Vanyó László: *Az őskeresztény egyház és irodalma*. SzIT, Bp. 1980. 64.

¹⁶⁵ Vö. Jn 1,5,9; 8,12; Lk 1,78

¹⁶⁶ Iz 53; Jer 23,6; 33,16; vö. Reinke: *i.m.* 571.

¹⁶⁷ Pl. Ján 1,5,9; 8,12.

¹⁶⁸ Így pl. Oecolampadius, I.: *In postremos tres prophetas, nempe Haggaeum, Zachariam & Malachiam*. Basileae 1527. 85; Moller, H.: *In Malachiam prophetam commentarius*. Witebergae 1569. 112; Majus: *i.m.* 9, 11; Tirinus: *i.m.* II. 470.

¹⁶⁹ C. Cornelius a Lapide: *Commentaria in duodecim prophetas minores*. Antverpiae 1661. 838D.

¹⁷⁰ L. pl. Moller: *i.m.* 113; Tirinus: *i.m.* 470; Pocock: *i.m.* I. 181; Ackermann: *i.m.* 787.

¹⁷¹ Zsolt 139,9

¹⁷² Majus: *i.m.* 13.

¹⁷³ Zsolt 101,4

mindenható isteni szellem jelképe,¹⁷⁴ a szárnyak Isten *fenséges* és *könyörületes* voltára utalnak.¹⁷⁵ A „szárnyai alatt” kifejezés antropomorf értelmezésben, jelentheti azt is, ’a ruhájában’, annak szegésében, szélén,¹⁷⁶ vagyis a képzet akár anyagi öltözethez is kötődhet.

„Én sem vagyok vadlövő vadad...”¹⁷⁷

Isten követei állatképben

Az imáinkban szereplő „*szárnyas angyal*” kifejezés szinte szószaporítás, hiszen a szárny önmagában is – mint a lélek gondolat gyorsaságú mozgását jelképező „testrészt” – az angyalok kizárólagos attribútuma a keresztény ábrázolásokon.¹⁷⁸ Említése itt inkább az *alatta* rejlő „üzenet”: az üdvösséget hozó *koroz(n)a* és *Boldogasszony* alakja, másutt a hasonló jelentésű „*ereklye, ereklyében igaz hit*”, „*szent oltár*”, *Paradicsomkert*, *szent templom* miatt fontos. Az „*égi madár reppene*” sorban a *repülés* képzetéhez természetes módon társulnak a régi lélekfogalmak, hiszen a *felemelkedés* nehezen képzelhető el önmagában, anyagtalanul, a *madár* ez esetben nem más, mint az eksztatikus repülés hordozója,¹⁷⁹ a *repülő állat*, azaz a régies *állat* kifejezés 15–19. századi jelentéseit (’létező, belső lényeg’)¹⁸⁰ alapul véve: a *repülés állapotában lévő teremtmény*. A természetfelettit megérteni törő gondolat számára szükséges valamilyen evilági forma, amelyben azt megragadhatja, kell *valami, ami repül*. Nem véletlen, hogy az itt a madár „képében”¹⁸¹ felbukkanó *angyalokat* sem igen tudták a teológusok, egészen a kora újkorig, pusztán szellemi létezőkként elképzelni, ezért igen sokan egyfajta finom, *éterit* testet tulajdonítottak nekik.¹⁸² Mások, látni fogjuk, úgy gondolták, ha nincs is saját testük, küldetésben járva magukra ölthetnek különböző, sűrű és nedves levegőből, étherből, tűzből, füstből és egyebekből formált, könnyű és vékony szellemi testeket.

Az Isten és ember között, küldöttként és követként közvetítő *angyalok* – a dogmatika szerint, láthattuk – teremtett *szellemi lények*, régiesen „*lelki teremtett állat*”-ok.¹⁸³ Az angyal eredetileg nem csupán az üzenet hordozója, hanem, mondhatni: maga az üzenet. Mindezt az

¹⁷⁴ Menzel: *i.m.* I. 31.

¹⁷⁵ Majus: *i.m.* 13.

¹⁷⁶ Pocock: *i.m.* I. 182.

¹⁷⁷ Sebestyén: *i.m.* 43 (dozmati regösének).

¹⁷⁸ Menzel: *i.m.* I. 297.

¹⁷⁹ Tánczos: *i.m.* 97.

¹⁸⁰ Érdy-kódex (1524–27): *Nyelvemléktár V. Régi magyar codexek és nyomtatványok*. Közzéteszi Volf György, MTA. Bp. 1876. 583, 663; *Calepinus latin–magyar szótára 1585-ből*. S. a. r. Melich János, MTA, Bp. 1912. 70–71, 268, 364, 374, 1021; Pápai Páriz Ferenc: *Dictionarium Latino-Hungaricum et Hungarico-Latino-Germanicum*. Cibinii 1767. II. 8; Czuczor Gergely–Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára I–VI*. Pest 1862–74. I. 270; *Régi magyar glosszárium. Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára*. Szerk. Berrár Jolán és Károly Sándor, Akadémiai, Bp. 1984. 78–79, 169.

¹⁸¹ Az archaikus *kép* (vminek a „képében jár” vmi, vki) kifejezést a régiségben a különböző lelkek által időlegesen felvett *alak, forma* jelölésére is használták (vö. Takács: *Kantéros... 27.*).

¹⁸² Zubriczky Aladár: *Ó-keresztény irodalom és dogmatörténet. I. A Nicéai zsinatot (325.) megelőző kor*. Esztergom 1906. 172–173; Schütz: *i.m.* I. 491; Előd: *i.m.* 121.

¹⁸³ Ilyés András: *Keresztényi Életnek Példája Avagy Teukeore, Az-Az A’ Szentek Élete...* Nagy-Szombat 1771. 59.

ógörög *angelosz* és a neki megfelelő héber *mal'ák* jelentéstartománya is megerősíti.¹⁸⁴ Az őket küldő Isten alakjával összefonódó angyalok látomásos figurái is sok helyütt szerepelnek az Ószövetségben.¹⁸⁵ Néhol Isten egyes tulajdonságainak megszemélyesítői,¹⁸⁶ a *mal'ák y^ehóvâh* általában segítő szellemként jelentkeznek.¹⁸⁷ Az angyal tehát *Isten hírnöke, hírvivője*, ez a szókapcsolat (gör. *ho angelosz tou theou*; lat. *angelus Dei*) az Ószövetségben általánosan használt.¹⁸⁸ „Az angyal magyarzatyk keowethnek hyr vyfeleonek es keowetffeegben yaronak” – olvashatjuk az *Érdy-kódex*ben (1524–27) is.¹⁸⁹ Az *angelosz* szóról már Szt. Ágoston megállapította, hogy „az inkább a szerepet, a funkciót jelöli”, de Nagy Szt. Gergely (540–604) szerint is tudott dolog, hogy „az angyalok elnevezése hivatal, és nem (egymástól eltérő) természetet” jelez.¹⁹⁰ A klasszikus ókor görögsege számára *angelosz* volt Artemisz, Hermész,¹⁹¹ de a Biblia is alkalmazza a *mal'ák*, illetve az *angelosz* kifejezést emberi küldöttekre, üzenetet vivőkre,¹⁹² prófétákra,¹⁹³ Keresztelő Szent Jánosra,¹⁹⁴ papokra,¹⁹⁵ püspökökre is.¹⁹⁶ Angyalként értelmező-

¹⁸⁴ A latinra *nuntius*ként ('hírvivő, követ') fordítható *angelosz* (Vö. *PL-LXXVI*. 1250C. Greg. Magn: Hom. in. Evang. II. hom. XXXIV,8; *PL-CXI*. 28A. Hrab. Maurus: De Univ. I,5; *PL-CLXXXVI*. 884D. Rob. Pullus: Sent. VI,33; H. Curio: *Lexicon graecolatium*. Basilea 1541 [a4 recto]; *Lexicon graecolatium recens constructum*. Geneva 1583. 7; Crispinus, Io.: *Lexicon graecolatium*. s. I. apud haer. E. Vignon, 1595. 12; H. Estienne-J. Scapula: *Lexicon graecolatium recentiss[imum]*. s. I. apud G. Laemarium, 1593 [A III verso]; Scapula, J.: *Lexicon graecolatium*. Lugdunum 1741. 7; Stephanus, H.: *Thesaurus graecae linguae* I–IX. Paris 1831–65. I. 249–251; H. Frisk: *Griechisches etymologisches Wörterbuch* I–III. Heidelberg 1960–72. I. 8; *Érdy-k.* 350; Berrár-Károly: *i.m.* 84: Gyöngyösi Szótártörök [1560 k.], 1860) közeli rokonságában a '(lovas) futár, követ, hírnök, hírt visz, tudósít' kifejezéseket lelhetjük föl. (Soltész Ferenc–Szinyei Endre: *Görög–magyar szótár*. Sárospatak 1875. 3; Györkössy József–Kapitánffy István–Tegyei Imre: *Ógörög–magyar szótár*. Akadémiai, Bp. 1990. 16.) A kifejezés összefügg az óperzsa *angarosz*-szal ('lovas futár' – *Suidae Lexicon, graece & latine* I–III. Cantabrigia 1705. I. 23; Walde: *i.m.* 41; P. Chantraine: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris 1968. I. 8), de a szanszkrit *ángirász*-szal is. (Lercher, *i.m.* II. 441; Frisk, *i.m.* I. 7–8) Ószövetségi megfelelője, a talán ugariti gyökerű (*l'k* 'küldeni', *ml'ak* 'követ' – Karasszon István: *Ég és föld között: a küldött. = Angyalok az ókortól Szent Tamásig*. Szerk. Xeravits Géza–Tamási Balázs–Szabó Xavér, L'Harmattan, Bp. 2011. 9–11; Koltai Kornélia: *Angyalok az Ószövetségben. = uo.* 19.), héber *mal'ák* (Strong, *i.m.* 66: 4397) a korabeli városállamok – uralkodójuk „képében” járó, üzenetét egyes szám első személyben elmondó – küldötteit, követeit, hírvivőit jelöli, a *mal'ák y^ehóvâh*, *mal'ák 'élőhíym* azt jelenti, 'Isten követe'. (Schütz: *i.m.* I. 486; Koltai: *i.m.* 28.)

¹⁸⁵ 1Móz 16, 7–14; 18,1–19,28; 21,17–21; 22, 1–18; 28,10–22; 32,24–32; 2Móz 3,1–22; 23,20; 4Móz 20,16; Józ 5,13–15; Bír 6,11–23; 13,3–22; 1Kir 19,5–8; Ez 1,4–28; Zak 1,9–19; 6,4–8

¹⁸⁶ Vö. pl. 1Móz 22,11–12; 32,25–33; 2Móz 3,2–14; 23,20–23; Zak 1,8–14; 4,1–6

¹⁸⁷ Így pl. 1Móz 16,7–13; 18,1–33; 2Móz 14,19

¹⁸⁸ Vö. pl. 1Móz 16,7,9–11; 21,17; 22,11; 22,15; 31,11; 2Móz 3,2; 14,19; 4Móz 22,23–27,31–32. 34–35; Bír 2,1,4; 5,23; 6,11–12,20,22; 13,3,6,9,13,15–18,20–21; 2Sám 14,20; 1Kir 19,2,7; 2Kir 1,15; 5, 10; 19,35; 1Krn 21,16,30; Zsolt 34,7; Iz 37,36; Hag 1,13; Zak 1,11–12; 3,1,6; Mal 2,7

¹⁸⁹ *Érdy-k.* 350.

¹⁹⁰ Gál: *i.m.* I. 162; *PL-LXXVI*. 1250C: Hom. in. Ev. II. Hom. XXXIV,8. Az angyalok Isten – segítő vagy büntető – követeiként érkeznek, a jobbára emelt, fölöttük álló Jézus Krisztus és tanítványai szolgálatában állnak (Mt 4,11; ApCsel 5,19 skk.), Isten akaratából üzeneteket hoznak az emberek számára, az utolsó ítéletnél pedig ott lesznek Jézus Krisztus mellett (K. Rahner–H. Vorgrimler: *Teológiai kisézőtár*. SzIT, Bp. 1980. 27–28.).

¹⁹¹ W. Pape: *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* I–II. (3. Aufl.) Braunschweig 1911. I. 8; Curio: *i.m.* a4 iv recto. A nem keresztény vallások angyalképeivel itt éppúgy nincs mód foglalkozni, mint régi hitvilágunk azon alakjaival (pl. tündérek), amelyek – például hatyú alakjában járva (Lükő: *i.m.* 77.) – hozzájárulhattak a népi vallásosságban máig élő angyalkép egyes vonásaihoz.

¹⁹² Jób 1,14; Lk 7,24; 9,52

¹⁹³ Iz 42,19; Mal 3,1

¹⁹⁴ Mt 11,10; Mk 1,2

¹⁹⁵ Mal 2,7

¹⁹⁶ Jak 2,25; Jel 1,20; 2,1,8,12,18; 3,1,7,14; vö. Lercher: *i.m.* II. 441.

dik a felhőoszlop,¹⁹⁷ a dögvész.¹⁹⁸ A Mal 3,1-ben szereplő *angyal* alakját már az ókeresztény kortól *Krisztusként* szokás értelmezni.¹⁹⁹

A fentiek alapján, ad absurdum véve a kérdést, elmondható: *angyal*, azaz 'küldött, követ' bárki vagy bármi, aki vagy ami üzenetet közvetít. Aki vagy ami *Isten üzenetét* közvetíti, az *Isten angyala*, s ez – amint imáink szövegéből kiderül – lehet akár egy „állat” (entitas), egy „madár” is. Az „*égen menő szép madár*” tehát a szárnya alatt rejlő *üzenettől* lesz angyal. Az angyal, láthattuk, maga az üzenet, minden *angyal* lehet tehát (akár egy felhőoszlop vagy a dögvész is), amit isteni *jelként* értelmezünk. A vizsgált imarészben már maga a *szép* jelző is a madár csodálatos, kiválasztott, tiszta, magasztos, szent, isteni erővel kapcsolatos voltára utal.²⁰⁰ Láthattuk, a bucsui regösénekekben szereplő „*három szép madár*” nem más, mint *Szent Péter*, *Szent Mihály* és maga az *Úristen*, de a doxmatikai változatban felbukkanó szarvas sem „vadlövő vad”, hanem *Isten követe*,²⁰¹ amint a váci székesegyház mondájában is a szarvas: *Isten angyala*.²⁰² Kézenfekvő ugyanis, hogy amennyiben az *angyal* 'követ', úgy a *követ* sem más, mint 'angyal'.

A regösénekekéhez hasonló motívumok a bolgár koledákban is előjönnek,²⁰³ román kolindákban pedig a *fehér galamb*, a *hattyú* nem más, mint Keresztelő Szent János,²⁰⁴ aki – láthattuk – a szent hagyományban ugyancsak lehet *angyalos*. A keresztény szimbolikában a galamb jelölheti a mennyből isteni követként érkező *angyalt*, de a szentek legendáiban is igen gyakori a *galamb-angyal* képe.²⁰⁵ A *Mennybe vitt leány* balladájának *fodor fejér báránya* ugyancsak 'angyal', hiszen a „*magos egekből*” jön, küldetését „*Isten parancsolta*”, ő maga pedig – amint „szóval mondja” – nem ördög, nem is kísértet, hanem a „*mennyből követ*”,²⁰⁶ aki „*a mennyei karba, a szönt szüzek közi*”, azaz a *tizedik angyali rendbe* hívja el Júliát, a szép leányt.²⁰⁷ Az angyalokra vonatkozó tanítás teológiai alapja a *rejtőzködő Isten* (Deus absconditus) transzcendenciája és az emberi immanencia között tátongó űr,²⁰⁸ amelyet – a világok határán röppenve – ők hidalnak át. A kozmosz „térfelei” közötti mozgás a néphitben gyakran a *mi világunk* és a *más-világ* határán felbukkanó, tünékeny vadakhoz és madarak-

¹⁹⁷ 2Móz 14,19–20

¹⁹⁸ 2Sám 24,15–17

¹⁹⁹ Így nyilatkozik erről már Alexandriai Szt. Kiriillosz, Szt. Jeromos, Mopszvesztiai Theodorosz, Küroszi Theodóréosz is. (PG–LXXII. 329B–C: Comm. in Mal. III,32; PL–XXV. 1564A–1565C: Comm. in Mal. III,1; PG–LXVI. 619A–620D: Comm. in Mal. III,1; PG–LXXXI. 1975D–1978B: In Mal. III,1)

²⁰⁰ Vö. Tánzos: *i. m.* 43–44.

²⁰¹ Sebestyén: *i. m.* 31.

²⁰² Fettich: *i. m.* 56–57.

²⁰³ Sebestyén Gyula: *A regösök.* (MNGY V.), Bp. 1902. 209–211.

²⁰⁴ Densusianu: *i. m.* 36; A. Viciu: *Colinde din Ardeal.* Buc. 1914. 56. (LXV. sz.); Vö. M. Brătulescu: *Colinda românească – The Romanian Colinda (Winter-Solstice Songs).* Buc. 1981. 213–216.

²⁰⁵ Menzel: *i. m.* II. 435, 437.

²⁰⁶ „*Met én hozzád jöttem, / Isten parancsolta*”; „*Mert ezt Isten hatta, / Isten parancsolta*” (Kallós Zoltán: *Balladák könyve.* Európa, Bp. 1974. 33, 37, 39, 41: Lészped, Klézse); „*Isten küldött ingem, / Isten parancsolta*” (Üő: *Ez az utazólevelem.* Akadémiai, Bp. 1996. 46: Klézse); „*Met ien idejöttem Iszten parancalta*” (Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság.* (3. kiadás), Kvár 1941. 258: Trunk); „*Sem ördög nem vagyok, kísértet se vagyok*” (Faragó József: *Balladák földjén.* Kritikon, Buk. 1977. 150: Pusztina); „*Nem kísértet vagyok, mennyből követ vagyok*” (Deák Farkas: *Szép leján Zsuzsánna.* Magyar Nyelvőr VII (1878). 143: Karácsonfalva, Udvarhely m.).

²⁰⁷ Kriza János: *Vadrózsák.* Kvár 1863. 145; Székely László: *A Júlia szép leány... ballada újraértékeléséhez.* „*Mert ezt Isten hagyta...*”. *Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Szerk. Tüskés Tibor, Magvető, Bp. 1986. 388; Takács: *Arra mennek...* 21–23.

²⁰⁸ Iz 45,15; Dán 7

hoz, az ég és a föld közötti repüléshez, illetve az eget-földet összekötő madárhang igejellegű képzetéhez kötődik.

„Testük ugyanis finom, híjával van a mi durva anyagunknak.”²⁰⁹

Az angyalok testi természetéről

Az írott forrásainkban a 12. századtól szereplő *angyal* kifejezés²¹⁰ – a dogmatika szerint, a középkor óta – teremtett,²¹¹ szellemi létezőket jelent, akik test nélküliek vagy csak látszattestük van.²¹² Krisztus maga mondja: „*a' léleknek nintsen húsa és tsontja*”.²¹³ A Biblia ugyanakkor egyaránt lehetőséget ad az angyalok testi és tisztán szellemi volta melletti érvelésre,²¹⁴ az angyalok ugyanis, akiket az egyik páli levél *szolgáló lelkeknek* (leitourgika pneumatata) nevez,²¹⁵ a szent szövegekben helyenként emberi alakban bukkannak fel, másutt esznek, az emberek leányaival óriásokat nemzenek, és így tovább.²¹⁶ Egyes korai teológusok – így Euszébiosz (†339), Nüsszai Szt. Gergely (†394), Aranyszájú Szt. János, Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész (5. sz.), Nagy Szt. Gergely, Damaszkuszi Szt. János – az angyalok szellemi mivolta mellett foglaltak állást, őket *test nélkülinek* (gör. *aszómatosz*, lat. *incorporeus*), *testetlen természetűnek* (gör. *phüszisz aszómatosz*) mondták,²¹⁷ mások ellenben, miután Istenen kívül teljesen testetlen szellemek, nézetük szerint, nincsenek, az angyaloknak valamiféle, hol tűzszerű,²¹⁸ hol a feltámadottakéhoz hasonló, finom, *szellemi (étheri) testet*²¹⁹ tulajdonítottak – a nagy tekintélyű Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész²²⁰ és Aquinói Szt. Tamás²²¹ tanítása ellenére –, sok helyütt, egészen a kora újkorig.²²²

²⁰⁹ A. Martinengo: *Glossae Magnae in Sacram Genesim* I–Ia. Patauij 1597. I. 203.

²¹⁰ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* I–III. Főszerk. Benkő Lóránd, Akadémiai, Bp. 1967–76. I. 155.

²¹¹ Kol 1,16

²¹² Az angyalok létezését – bár kétségbe a zsidó szadoceusokon kívül (ApCsel 23,8) addig sem igen vonta senki – már az I. Niceai Zsinat (325) mint hivatalos egyházi álláspontot definiálta, s a IV. Lateráni Zsinat (1215) döntése szerint „*Isten [...] a semmiből egyszerre teremtette mindkét nembéli teremtményt, a szellemit és a testit, t. i. az angyalt és a világbelit*” (DS, 189 [428]; Schütz: *i. m.* I. 486.)

²¹³ Lk 24,39; Schütz: *i. m.* I. 490; Előd: *i. m.* 121.

²¹⁴ Pl. Zsolt 104,4 (vö. Zsid 1,7), 1Móz 6,2

²¹⁵ Zsid 1,14; NT, 712.

²¹⁶ Vö. 1Móz 18,2–22; 19,1–3; Zak 5,9; Mk 16,5; továbbá 1Móz 18,2,5–7; 19,1–3; Zsid 13,2; valamint 1Móz 6, 1–4.

²¹⁷ PG–XXII. 251–252B; Dem. Evang. Lib. IV,1; PG–LIII. 188; Hom. in. Gen. XII,2; PG–XLIV. 1165–1166B; De or. Dom. 4; PG–III. 121A; De Coeli. Hier. I,2, valamint 693C; De Div. nom. IV,1; előbbi vö. *Az isteni és az emberi természetéről. Görög egyházatyák* I–II. Szerk. Frenyó Zoltán–Háy János, Atlantisz, Bp. 1994. II. 213–214; PL–LXXV. 559A; Moral. II,7,8; PG–XCIV. 865B–867A; De Fide Orth. Lib. II. Cap. III; vö. Schütz: *i. m.* I. 491; Altaner, B.–Hermann Ipoly László: *Ókeresztény irodalomtörténet (Patrológia)*. SzIT, Bp. 1947. 273, 285. Az angyalok testetlen, immateriális voltát támasztja alá a Zsolt 103,3; Ef 6,12; Mt 8,16; Lk 10,20; 11, 26; Jn 4,24; 1 Kor 5,5 is. Nyilvánvaló, hogy sem itt, sem később nem lehet minden szerzőt felsorolni, a téma messze meghaladja e dolgozat kereteit. Az angyalok tisztán szellemi létezését állította a fentiekben kívül: Antiókhiai Szt. Ignác (†110 k.), Thaumaturgosz Szt. Gergely (210–280), Didümosz (313–398). (J.-M. Perrimezzi: *In Sacram de Deo Scientiam Dissertationes Selectae...* Neapoli 1730. 209.)

²¹⁸ Zsolt 104,4; Zsid 1,7

²¹⁹ 1Kor 15,44

²²⁰ Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész szerint az angyalokon „*testetlen és nem-anyagi*” („aszómatoi kai aüloi”) létezőket értünk (PG–III. 693C; De div. nom. IV,1).

²²¹ Aquinói Szt. Tamás arról ír, „*az angyaloknak nincs természetszerűen velük egyesült testük*”. (Aquinas: *i. m.* 383; STh I. qL1 a1: „*angeli non habent corpora sibi naturaliter unita*”; Aquinói: *i. m.* 380.)

²²² Zubriczky: *i. m.* 172–173; Schütz: *i. m.* I. 491; Előd: *i. m.* 121.

Exegetikai és bölcséleti okokból, miután egyes szentírási helyeket²²³ csak úgy tudtak értelmezni, ha az angyaloknak – pontosabban az el nem bukott, jó angyaloknak is²²⁴ – valamiféle *testet* tulajdonítanak, az egyházi szerzők egész sora gondolkodott így, vagy másfél ezer esztendeig: a 2. századtól a 16–17-ig.²²⁵ Igen sokan, bár tagadták az angyalok testtel egyesült létmódját, elfogadták az emberekhez küldetésben járó angyalok által magukra öltött – jobbára sűrű levegőből állónak gondolt – testre vonatkozó tanítást. Úgy vélem, e két elképzelés bármelyike állhat a népi imádságainkban előjövő „*égi madár reppene*”, kiváltképpen pedig a „*de nem madár, szárnyas angyal*” sorok mögött.

Az evangélium és a görög bölcsélet (elsősorban a platonizmus) közötti kapcsolat lehetőségére a 2. sz. apologetái mutattak rá, akik a Krisztus-hitet, esetenként, mint a korábbi bölcséleti spekulációk beteljesedését láttatták. Ez a törekvés először Szt. Jusztinosznál nyilvánult meg. Amint Vanyó László írja, Jusztinosz szerint „*a jó angyalok teste finomabb, éteribb, levegő-test, eledelük pedig a manna*”,²²⁶ amelyet úgy esznek meg, „*ahogyan a tűz felemészt mindent*”,²²⁷ Az angyalok testi természetére vonatkozóan hasonló nézeteket vallott Athénagorasz (†180 u.),²²⁸ és Alexandriai Szt. Kelemen is.²²⁹ Órigenész szerint „*egyedül Isten, aki Atya és Fiú és Szentlélek, szent természetének sajátossága, hogy anyagi szubsztancia és testi járulékok nélkül értsük a létét*”,²³⁰ az Ő „*mennyei testek ragyogásában csillogó és szellemi testet öltő*”,²³¹ angyalai – amint Vanyó László írja – akár „*gondolkodó tűz*”-nek is nevezhetőek.²³² Nagy Szt. Baszileiosz szerint a „*mennyei erősségek*” *ködös levegőből* („*aerion pneuma*”) és *nem-anyagi tűzből* („*pür ailon*”) nyerik testüket; Nazianzoszi Szt. Gergely szerint a „*másodlagos világítók*” – az angyalok – „*vagy értelmes szélből, vagy anyagtalan és nem-testi tűzből*” vannak.²³³

Szt. Ambrus úgy vallja, „*egyedül az imádandó Háromság szubsztanciája az, amelynek valóban tiszta és vegyítetlenül egyszerű a természete*”.²³⁴ Szt. Ágoston szerint Isten „*azokat, akik természetüknél fogva szellemek, teszi angyallá, megbízáván őket a híradás kötelességével*”, azonban azt, „*hogy az angyalok olyan testben jelentek meg az embereknek, amelyben őket nem csupán látni, de megtapogatni is lehetett, ugyanazon legigazabb Szentírás tanúsítja*”,²³⁵ ezért úgy gondolja, az angyaloknak testük van,²³⁶ a démonokhoz hasonlóan „*levegőből való lények, mert légies testi a természetük*”.²³⁷ Johannes Cassianus (†430) úgy gondolja, egyedül Isten tiszta szellem, az angyaloknak és más erősségeknek testük van, amely azonban „*sokkal finomabb, mint a miénk*”;

²²³ Pl. *BSV*, 582: Ps CIII,4; Gen 6,2; *SVT*, I. 8: Gen 6,2

²²⁴ A bukott angyalok, démonok testi természetére vonatkozó nézet a korban általános volt.

²²⁵ Az itt következő rész alaposabb ismertetést igényelne, amire azonban nincs mód, ezért a teológiai vélemények mögött munkáló filozófiai megfontolásokat csak a legszükségesebb mértékben érintem.

²²⁶ Vanyó: *Az ókeresztény művészet...* 169; vö. Schütz: *i.m.* I. 491; Altaner–Herrmann: *i.m.* 77.

²²⁷ *PG-VI*. 605–606C: Dial. Tryph. 57; Vanyó: *II. századi...* 206.

²²⁸ Vanyó: *Az ókeresztény egyház...* 270; vö. pl. *PG-VI*. 945A–948B: Leg. pro Christ. 24.

²²⁹ *PG-VIII*. 575–576: Paed. III. Cap. II. fin; vö. Schütz: *i.h.*

²³⁰ *PG-XI*. 170C, 187A–B: Peri arkh. I. VI,4; II. II,2.

²³¹ *PG-XI*. 187B, C: Peri arkh. II. II,2.

²³² Vanyó László: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. SZIT, Bp. 2009. 323.

²³³ *PG-XXXII*. 136D–137A: De Spiritu Sancto XVI,38; illetve *PG-XXXVI*. 320D: Or. XXXVIII,8.

²³⁴ *PL-XIV*. 482C: De Abr. II. VIII,58.

²³⁵ *PL-XLI*. 468: De Civ. Dei XV. 23,1.

²³⁶ *PL-XXXIV*. 273: De Gen. ad Litt. II. XVII,35.

²³⁷ *PL-XXXIV*. 284: De Gen. ad Litt. III. X,14. A szerző másutt is ír a „*levegőből való, avagy valamiféle éteri testben*” létező, szolgálatukhoz testet öltő angyalokról (*PL-XXXIII*. 72: Ep. IX,3; *PL-XLII*. 870: De Trin. III,1.).

Gennadius (†492) pedig arról ír, „minden teremtmény testi létező, az angyalok és minden mennyei erősségek testiek”, ez a test azonban nem hústest (lat. *caro*) jellegű.²³⁸ A Zsolt 104,4-re reflektáló Ruspei Szt. Fulgentius (467–533) szerint – „amint azt jeles és tudós férfiak bizonyítják” – az angyalok teste „éteri, avagy tűznemű”.²³⁹ Arles-i Szt. Caesarius (471–542) úgy fogalmaz, „testetlenek ugyan az angyalok, elméletileg, és tekintettel önnön természetünkre: valójában azonban testtel bírnak természetük szerint, mint szellő, vagy tűz, füst, vagy levegő, testük ugyanis finom, híjjával van a mi durva anyagunknak”.²⁴⁰

Láthattuk már, hogy Pszeudo-Dionüsziosz Areopagita szerint „az angyalokon nem-anyagi létezőket értünk”.²⁴¹ A Szent Pál által megtérített Dénesnek²⁴² tartott szerzöt – már pusztán ebből fakadó tekintélye miatt is – igen sokan kommentálták, Hugo de S. Victortól Aquinói Szt. Tamásig,²⁴³ sok egyébbel ellentétben azonban a tisztán szellemi természetű angyalokra vonatkozó tanítását – a fentebb említett okok miatt – nem szívesen vették át tőle, vagy ha mégis, úgy kiegészítették azt az angyalokkal természetszerűen ugyan nem egyesült, általuk azonban felölthető testekre vonatkozó tézisekkel. Ez utóbbiak, amint már említettem, egyes „pogány” képzetekkel kompilálva, ugyancsak ott állhatnak a dolgozatomban vizsgált imák madár-angyal képzetének hátterében. Nagy Szt. Gergely pápa (540–604) az angyalokat „érzékítő értelmes lény”-nek (*rationale animal*) mondta,²⁴⁴ azok viszont Nagy Szt. Albert, majd Aquinói Szt. Tamás szerint is *testből* és *lélekből* állnak, „tehát az angyaloknak [Gergely szerint] velük természetszerűen egyesült testük van”.²⁴⁵ Johannes Scotus Eriugena (810–877) úgy tartotta, az angyalok „anyagtalanok abban az értelemben, hogy nem kötődnek úgy az anyaghoz, mint a mi lelkeink, rendelkeznek azonban egyszerű, alakok és érzékelhető körvonalak nélküli szellemi testekkel”.²⁴⁶

Az angyalok testével kapcsolatos kérdések különösen a 12–13. században váltak újra aktuálissá, amikor Arisztotelész lassan elterjedő tanításai fontos változásokat hoztak a teológusok gondolkodásában.²⁴⁷ Az ókoriakhoz hasonlóan a középkori hittudósok többsége – közöttük a Szt.

²³⁸ *PL–II.* 684A: Coll. VII,13 (Cassianus hivatkozásában az 1Kor 15,40-re utal); illetve *PL–LVIII.* 984A: De Eccl. Dogm. XII. A szövegbeli *caro* kifejezés az ögörög *kreasz*-on (‘hús[darabok]’) kívül azzal a *szarksz*-szal (‘hús, test’) is összefügg, amelyet Szt. Pál, az átlényegülőni képes *szómá*-val (‘test’) szemben, ‘bűnös test’ értelemben használ (vö. Róm 3,20; 1Kor 15,39; Fil 1,22; Kol 1,22).

²³⁹ *PL–LXV.* 505A: De Trin. IX; vö. Zsolt 104,4; Róm 8,10

²⁴⁰ Martinengo: *i. m.* I. 203.

²⁴¹ *PG–III.* 693C: De div. nom. IV,1. Dionüsziosz írásaira, amelyeket a bizánci Leóntiosz (485–542), Nagy Szt. Gergely és Jeruzsálemi Szt. Szophroniosz (560–638) hitelesnek ismertek el (Altaner–Hermann: *i. h.*), először Severus antiochiai pátriarcha (512–518) hivatkozik, majd Caesariai András (515–520k.) idézi őket. (Altaner–Hermann: *i. m.* 272; Koch, H.: *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysterienwesen.* Mainz 1900. 259.) Dionüsziosz műveit latinul először Hilduin (†844 k.), majd Johannes Scotus Eriugena fordításából (850 k.) ismerte meg a középkor. (É. Gilson: *A középkori filozófia története.* Kairosz, Bp. 2015. 215; Altaner–Hermann: *i. h.*)

²⁴² ApCsel 17,34

²⁴³ Gilson: *i. m.* 94, 624.

²⁴⁴ *PL–LXXVI.* 1110C: Hom. in Ev. I. X,1.

²⁴⁵ Albertus Magnus: *B. Alberti Magni [...] opera omnia* I–XXXVIII. Paris 1890–1895. XXVII. 167: = II. Sent. Dist. VIIIA, Art. I,6; Aquinas: *i. m.* 382–383: STh qLI a1; Aquinói: *i. m.* 380.

²⁴⁶ Gilson: *i. m.* 229.

²⁴⁷ A korai skolasztika ágostoni-platonista eszmévilágára a 13. századtól egyre nagyobb hatást gyakoroltak az arab–zsidó közvetítéssel átvett arisztotelészi iratok, a kor gondolkodói ugyanis ráébredtek, Arisztotelész átfogó metafizikai fogalmai (pl. anyag és forma, ténylegesség és képességiség) alkalmasak az általuk áhitott szintézis létrehozására. Ugyanakkor Szt. Ágoston fontosabb bölcséleti tétéleiről sem akartak lemondani, így – nagyjából Duns Scotusig és Aquinói Szt. Tamásig – egy neoplatonikus színezetű, szinkretikus arisztotelizmust hoztak létre. (Kecskés Pál: *A bölcsélet története főbb vonásaiban.* SZIT, Bp. 1943. 243–244; Gilson: *i. m.* 334, 368, 402; David Keck: *Angels and*

Ágoston nézetei mellett sokáig kitaró ferencesek – is az angyalok testi természetét vallotta, s azt az arisztotelészi *éthert* tekintette az angyali testek megfelelő elemének, amely nem csupán a világ ötödik eleme (*quinta essentia*), hanem az eredendő elem, az első anyag (*materia prima*),²⁴⁸ a többiek ősi forrása is, amely a *csillagokat* alkotja.²⁴⁹ A 12. századi szerzők közül sokan úgy gondolták, az angyalok testi természetűek.²⁵⁰ Korának ünnevelt teológusa, Párizs püspöke, Petrus Lombardus – Szt. Ágostonra hivatkozva – híres *Sententiarum*ában az angyalok finom, szellemi testeit (*corpora tenuia et spiritualia*) említi.²⁵¹ Művét, amelyet teológusok sokasága kommentált, a 15–16. sz. fordulójáig – néhol még azután is – tankönyvként használták,²⁵² vagyis mintegy négyszáz esztendeig hatott közvetlenül az iskolázott elmékre egész Európában, így nálunk is.

A ferenceseknél „*az 1219-i káptalan táján [...] számos egyetemi fokozatú ember lépett be a szerzetbe*”, és még az alapító életében megalakult a rend bolognai (1220), párizsi (1219–20) és oxfordi (1224) teológiai stúdiuma. 1231-ben lépett a rendbe Alexander Halensis (1185–1245), a párizsi egyetem rendes tanára.²⁵³ Petrus Lombardus *Sententiájának* felosztását követő, az arisztotelészi művek ismeretét bizonyító, azokat Szt. Ágoston tanaival összeegyeztetni igyekvő²⁵⁴ *Summájában* – amely rendtársa, Roger Bacon (1214–1294) szerint „*egy lónál is nehezebb*”²⁵⁵ – a szerző arra jut, „*az angyalok a levegőből veszik testüket*”, pontosabban „*a jó angyalok az étherből nyerik testüket, a rosszak inkább a levegőből*”.²⁵⁶ Tanítványa, Szt. Bonaventura, *Breviloquium*ában a „*a szellemi, testetlen, vagyis angyali természetéről*” („*de natura spirituali & incorporea cuiufmodi est angelica*”) ír, amely ugyanakkor testet ölthet.²⁵⁷ Mind korai, mind

Angelology in the Middle Ages. New York – Oxford 1998. 94.) Az 1210-es párizsi egyházmegyei zsinat még kiközösítette Arisztotelész olvasóit, 1366-ban azonban már a pápai legátus követelte a filozófus műveinek tanulmányozását. (Nyíri Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*. SZIT, Bp. 1991. 145–146)

²⁴⁸ A *materia prima* (gör. *próté hülé*) az arisztotelészi ún. *hülomorfiizmusban* az őanyag, amely „*önmagában nem valami, nem is mennyiség, sem más olyan, amivel a létezőket szoktuk meghatározni*” (*Aristotelis Metaphysica* I–II. Bonnae 1848. I. 121: Met. 1029a 20–21), hanem a bármilyen formát befogadni képes pusztaság (Kecskés: *i.m.* 129; Nyíri: *i.m.* 89.). A teret folyamatosan kitöltő anyag két metafizikai összetevőből áll, az őanyagból (*hülé*) és a szubsztanciális formából (*morphé*); utóbbi szükséges ahhoz, hogy az őanyagból létező formálódhasson (Schütz Antal: *A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján*. SZIT, Bp. 1927. 130–131, 146.).

²⁴⁹ Vö. A. Plešu: *Angyalok*. Koinónia, Kvár 2006. 44; Nyíri: *i.m.* 49.

²⁵⁰ Rupertus Tuitiensis (1070 k.–1129 k.) – Nagy Szt. Gergelyére emlékeztető – véleménye szerint az emberekkel összevetve szellemi létezők, Istenhez képest azonban testiek, „*van ugyanis testük*”, mégpedig „*sűrű és nedves levegőből*”. (*PL–CLXVII*. 208C: De Trin. XLII, 11.) Honorius Augustodunensis a tűz eleme kapcsán írja: „*ebből öltének testeket az angyalok, amikor az emberekhez követségbe jönnek*”; másutt megjegyzi, „*az angyalokat tűzből alkotottnak mondják*”, hiszen bár „*az angyali szellemet Isten a semmiből teremtette; ámde testüket tűzből formálta*”. (*PL–CLXXII*. 138A–B: De im. mundi I, 67; 1188C, 1189A: Lib. octo quaest. III.) Clairvauxi Szt. Bernát (1090–1153) is úgy gondolja, egyedül Isten anyagtalan (*PL–CLXXXIII*. 800D, 803C: Serm. in Cant. V, 6; VI, 1.), az angyalok *éteri* testtel rendelkeznek. (*PL–CLXXXII*. 790B, 791B: De cons. V. Cap. III, 5; IV, 7; *PL–CLXXXIII*. 798D–803B: Serm. in Cant. V.) Abaelardus (1079–1142) egy helyütt Gennadiust idézi az angyalok és más mennyei erők testi mivoltáról, másutt ő is – határozottabban – ezt a nézetet vallja. (*PL–CLXXVIII*. 1158B: Theol. Chr. 1, 5 és 1405D–1408C: Sic et non XLV; Marenbon, J.: *Abelard on Angels*. = Iribarren, I.–Lenz, M. [red.]: *Angels in Medieval Philosophical Inquiry*. Ashgate, Aldershot, 2008. 69–71.) Másutt az angyalokat szellemi létezőkként említi. (Marenbon: *i.m.* 65.)

²⁵¹ *PL–CXCII*. 667: Sent. II. VIII, 1.

²⁵² Kecskés: *i.m.* 341; Nyíri: *i.m.* 147.

²⁵³ Schütz Antal: *A klasszikus ferences theologia*. = *Szent Ferenc nyomdokain 1226–1926*. Bp. 1926. 136.

²⁵⁴ Kecskés: *i.m.* 245, 249.

²⁵⁵ *Rogeri Bacon opera quaedam hactenus inedita* I. London 1859. 326.

²⁵⁶ Alexander de Ales: *Summa theologiae* I–II. Venetiis 1575. II. 63: STh II. qXXXIV mIV.

²⁵⁷ *Breviloquium – Theologiae Sancti Bonaventurae Doctoris...* Patavii 1562. 27v, 29v; Szent Bonaventura: *A hit rövid foglalata*. Kairosz, Bp. 2008. 79, 84.

késői munkáiban²⁵⁸ úgy gondolja, a *materia-forma* összetettséget minden teremtményre, így az angyalokra is alkalmazni kell, van tehát valamiféle *testük*; egyfajta könnyű – nem kiterjedt és pusztulásnak alávetett – anyagból állnak, amelyet ezért *szellemi anyagnak* (*materia spiritualis*) nevez.²⁵⁹ A testi mivolt ekkoriban, különösen a ferenceseknél – Aquinói Szt. Tamás fogalmaival élve²⁶⁰ – *képességet* (*potentialitas*) jelentett, az angyalok tehát nem tiszta *formák*, vagyis nem *tiszta ténylegességek* (*actus purus*), mint Isten.²⁶¹ Duns Scotus (1265–1308), a ferences teológia későbbi vezéralakja, elsősorban az angyalok által kitöltött hely problémája kapcsán vall hasonló nézeteket.²⁶²

A dominikánus Nagy Szt. Albert (1193–1280) korai *Szentencia-kommentárjában* arról ír, az angyaloknak nincs ugyan velük természetszerűen egyesült testük, azonban a levegőből (éterből) nyerhetnek maguknak testet, és lényegében ugyanezt olvashatjuk kései *Summájában* is.²⁶³ „Az angyali valók középpohelyet foglalnak el Isten és a testi valók között” – írja tanítványa, Aquinói Szt. Tamás.²⁶⁴ „...*azt kell mondanunk, hogy az angyaloknak nincs természetszerűen velük egyesült testük*” – írja,²⁶⁵ bár ugyanakkor „*időnként testet öltenek*”, amire „*miattunk van szükségük [...] hogy velünk közvetlenül társalogva megmutassák azt [...] amiben várakozásaink szerint részünk lesz az eljövendő életben*”, ezért „*az angyalok levegőből öltenek testet, és azt isteni erővel annyira sűrűsítik, amennyire szükséges a magukra öltendő test kialakítására*”²⁶⁶

Említettem már, úgy gondolom, az angyalok testet öltésének tana, amelyet az idézett teológusok közül sokan vallottak, ezért a középkorban és a kora újkorban is a teológiai képzés részét képezte – amin az összes klerikusnak, de a literátusok egy részének is át kellett rágnia magát – szerepet játszott abban, hogy a „*nem szép madár; szárnyas angyal*” jellegzetes fordulata bekerült népi imádságainkba. Gondolom ezt azért is, mert legkésőbb éppen a fentebb tárgyalt időszakra, vagyis a 13. sz. végére alakultak ki – amint azt Erdélyi Zsuzsanna megállapította – Itáliában az archaikus népi imádságokban szokott *imazáradékok*.²⁶⁷ Az angyalok testével kapcsolatos kérdé-

²⁵⁸ Így a korai *Sententiae*-ben éppúgy, mint kései a *Hexaëmeronban*. (Keck: *i.m.* 94.)

²⁵⁹ *Opera omnia Sancti Bonaventurae* I–XV. Parisiis 1864–71. II. 310–313; III. 111; Sent. Lib. II. distIII artI qI; distXVII artI qII. Concl. A teremtett anyag ősfarmája a *fény*, ez egyúttal minden teremtmény közös alapformája is, a legnemesebb forma, amely legjobban fejezi ki az örök Fényhez való hasonlatosságot. (Bonaventura: *i.m.* II. 534–537; Sent. Lib. II. distXII artII qI–II; vö. Keckés: *i.m.* 248; továbbá Jak 1,17; Ef 5,13; *PL–CXXII*. 128C. Sc. Eriugena: Exp. sup. Ier. I,1) Az angyalok *materia-forma* összetettségét – azaz testi mivoltát – vallották Bonaventura tanítványai is. (Gilson: *i.m.* 481–482, 488–489.)

²⁶⁰ Aquinas: *i.m.* 357; *STh* I. qL a.2 ad3; Aquinói: *i.m.* 375.

²⁶¹ Schütz: *Dogmatika* I. 491. A 2Móz 3,14 isteni szöze („*Ego sum qui sum*”) a kor sok filozófusát megihlette, Szt. Ágoston, Szt. Anzelm, Alexander Halensis, Szt. Bonaventura, Aquinói Szt. Tamás is a lét (*ipsum esse*), a totális valóság (*essentia*) filozófiai fogalmainak tömör kifejezését látják ebben. (Gilson: *i.m.* 141, 565.)

²⁶² *Joannis Duns Scoti [...] Opera omnia* I–XXVI. Paris 1891–95. II. 296–304; Quaest. in Lib. Sec. Sent. II. dist2 p2 art2 q1–4; Vö. Tiziana Suárez-Nani: *Angels, Space and Place. The Location of Separate Substances according to John Duns Scotus*. = Iribarren–Lenz: *i.m.* 98–111.

²⁶³ Albertus Magnus: *i.m.* XXVII. 165–174; Comm. in II. Sent. Dist. VIII art1–4; XXXI. 779–786; Sum. Theol. I. Tract. XVIII. q75 m1–2.

²⁶⁴ Aquinas: *i.m.* 375; *STh* I. qL a1; Aquinói: *i.m.* 373. Isten a minden *képességi lét* (*potentia*) nélküli *tiszta aktus* (*actus purus*), az angyalok pedig tiszta szellemek, akik természete a létezésből és lényegből való összetettségen túl nem mutat fel más (anyagból és formából való) összetettséget. (Aquinas: *i.m.* 374–378; *STh* I. qL a1–2; Aquinói: *i.m.* 372–375, vö. Keckés: *i.m.* 266, 268.)

²⁶⁵ Aquinas: *i.m.* 383; *STh* I. qLI a1; Aquinói: *i.m.* 380.

²⁶⁶ Aquinas: *i.m.* 383–384; *STh* I. qLI a2; Aquinói: *i.m.* 381–382.

²⁶⁷ A bolognai szerviták szabályzatgyűjteményét (1281) tartalmazó kódex egyes imafelirataiban és záradékaiban IV. Ince (1243–1254), IV. Kelemen (1265–1268), XXI. János (1276–1277) pápák alakjai szerepelnek. (Erdélyi: *Az*

sek tehát éppen abban az időszakban képezték újból teológiai viták tárgyát, amikor az európai népi imádságok régi rétege, máig élő formájában, kialakult.²⁶⁸ Ekkoriban tűnik fel a *literatus*nak megfelelő *gyák* (deák) szó is, a *Budai Krónikában* (1365),²⁶⁹ márpedig – amint Kardos Tibor írja – „a deáknak nagy szerepet kell tulajdonítani a népi költészet fejlesztésében, vitélében”, különösen a 14. század után.²⁷⁰ A korábbi zsinatok (Esztergomi zsinat, 1114; Budai zsinat, 1279) határozatai arra utalnak, a paraliturgikus kultúra már az Árpád-ház kései időszakában számottevő volt,²⁷¹ ennek eredménye például a *Königsbergi Töredék*.²⁷²

Láthatuk, Fettich Nándor is úgy vélte, a madár-angyal alakját hordozó sor talán „*deákos műveltségű ember*” alkotása lehet.²⁷³ Az imarész klerikusi vagy literátusi, tehát klasszikus műveltségen alapuló, eredetére vall annak felépítése is, amennyiben szövege a népköltészetet jellemző *természeti kezdőkép* („*Egen menő szép madár...*”) után – úgy tűnik – a hazai kódexek szokott latinizmusainak egyikével, a skolasztikus gondolatmenetet jellemző *antithesisszel*²⁷⁴ („*De nem madár, szárnyas angyal...*”) folytatódik. Az említett imarészben és a hozzá szorosan kötődő két következő sorban (pl. „*Szárnya alatt szent oltár; / Szent oltárban igaz hit.*”) gyakran a *kétütemű nyolcas* („ösi nyolcas”, 4/4) és a *kétütemű hetes* (4/3) verssorok variálódnak (az említett változatban például: 4/3//4/4//4/3//4/3) és állnak össze, időnként, hosszabb (bár gyakran rímtelen), négyütemű sorfajttákká. Mindezzel itt nincs mód bővebben foglalkozni, megjegyzésre érdemes ugyanakkor, hogy az említett sorfajták története írott emlékeink körében a 15–16. században indul.²⁷⁵ A madár és egyéb „képekben” járó angyalok alakjának az európai néphagyományban való széles körű elterjedtsége is a képzet igen régi voltára utal.

Ahogy azt É. Gilson megállapította, „*attól kezdve, hogy a kolduló rendek megtelepedtek a Párizsi és az Oxfordi Egyetemen, a filozófia és a teológia szinte minden nagy képviselője dominikánus vagy ferences Párizsban, és főként ferences Oxfordban*”.²⁷⁶ A skolasztika tanítása a reneszánsz korszakában is folytatódott az egyetemeken és a katolikus iskolákban. Ekkorra a tomizmus nyert teret, a freiburgi (1490), a lipcsei (1502), a rostocki (1520) universitason Petrus Lombardus *Sententiája* helyett Aquinói Szt. Tamás *Summáját* vezették be, és példájukat csakhamar követték más egyetemek is.²⁷⁷ A tomisztikus skolasztika a 16–17. században a bölcséleti oktatás alapját képezte.²⁷⁸ Az angyalok testi természetét vallotta a dominikánus Thomas Caietanus (1469–1534) és Domingo Banez (1528–1604) is.²⁷⁹ Az olasz obszerváns ferences, Clemens Brancasius (†1658)

archaikus népi... 86–87.)

²⁶⁸ Erdélyi: *Aki ezt az...* 27–140.

²⁶⁹ Podhradczky: *i. m.* 45: „*Hét Magyar et Gyák sunt vocati*”.

²⁷⁰ Kardos Tibor: *Középkori kultúra, középkori költészet*. Bp. 1941. 139, 211–253; vö. Gerézdí: *i. m.* 6–37.

²⁷¹ Werner Alajos: *Hozsanna*. (Második kiadás) Zeneműkiadó, Bp. 1959. 81.

²⁷² Koltay-Kastner Jenő: *A Königsbergi Töredék kérdéséhez*. Irodalomtudományi Közlemények 60 (1956). 130–137.

²⁷³ Fettich: *i. m.* 56–57.

²⁷⁴ Horváth: *i. m.* 272–273.

²⁷⁵ Vö. pl. Császár Elemér: *A középkori magyar vers ritmusa*. Irodalomtörténeti Közlemények XXXIX (1929). 1. sz. 41, 44–46; 2. sz. 162–164.

²⁷⁶ Gilson: *i. m.* 456, 521.

²⁷⁷ Kecskés: *i. m.* 341.

²⁷⁸ Képviselői, így a jezsuita Franciscus Tolletus (1532–1596) és Antonius Rubius (1548–1615) vagy a Coimbrai Egyetem tanárainak kézikönyvei nem mutattak különösebb változatosságot (Gilson: *i. m.* 441.), s ez alól a magyarországi, Petrus Canisius és mások által írt tankönyvek sem igen képeztek kivételt.

²⁷⁹ Schütz: *i. m.* I. 491.

De Angelis (1646) című munkájának az angyalok szellemi, avagy anyagi és testi természetéről szóló fejezetben arról ír, „*az angyali testecskek kicsinyek és finomak*” („*corpuscula Angelica effle tenuia, & subtilia*”),²⁸⁰ majd az angyalok által magukra öltött testekről szóló részekben arra a megállapításra jut, páraszerű testüket a levegőből formálják, „*amely küldötti szolgálatuk végeztével rögvést szertefoszlik*” („*quod in fine functionis fui minifterij, ftatim euanuit*”).²⁸¹ Az angyalok testéről és a szolgálatukhoz testet öltő angyalokról szóló tanítások tehát arra az időszakra is jellemzőek voltak, amikor az Erdélyi Zsuzsanna által közzétett *antikva-imádságot* a 16. sz. végi kötet előzéklapjára feljegyezték.²⁸²

Hazánkban a mariánus ferencesek rendtartománya 1229-ben, a szalvatoriánusoké 1339-ben létesült.²⁸³ Amint Karácsonyi János írja, „*a ferenczrendűek kolostorai bent a városokban épültek s az ő iskoláik nem csupán szerzetes iskolák voltak, hanem oda a városi ifjak is bejárhattak*”, így ha a külföldi egyetemeken a 14–15. században tanuló magyar ifjak névsorát végigolvassuk, látjuk, hogy egyes városok, amelyek ferences kolostorral rendelkező helységeek, az említett lajstromokban jócskán túlreprezentáltak.²⁸⁴ A pápa rendeletére már 1339-től magyar ferences (klerikus) diákok is tanulhattak külföldi egyetemeken, akik „*elvégezvén tanulmányaikat, így kezdték azt részint új könyvek, szentbeszédék írásával fejleszteni, részint a magyar ifjak tanítása közben az egyes igazságokat magyarul is értelmezni*”.²⁸⁵ A domonkosok 1211-től, a jezsuiták 1561-től, a piaristák 1666-tól vannak Magyarországon.²⁸⁶ Azt gondolhatjuk, leginkább az említett rendek oktatási intézményein, illetve a káptalani iskolákon át szűrődhettek „le” a fentebb vázolt tanítások az alsóbb klérus, illetve a literátusok, deákok közé, ahol azután, a néphagyománnyal összecsengve, az itt elemzettekhez hasonló imákat, énekeket és egyéb, a mű- és népköltés határán álló alkotásokat hoztak létre.

Az angyalok testéről való, leginkább talán ferences gyökerű elgondolások, úgy tűnik, a népi imádságokban is tükröződnek, hiszen a fentiek alapján, feltételezve a szövegek klerikusi vagy literátusi eredetét, talán nem véletlen, hogy a vizsgált *madár-angyal* leggyakoribb jelzői éppen a *szép* és a *kicsi, apró*,²⁸⁷ előbbi a makulátlan tisztaságban megnyilvánuló, a test nyúgeit szinte teljesen levető *szentséghez*,²⁸⁸ utóbbi az alig-test *angyali* képzetéhez kötődhet. Jézus az an-

²⁸⁰ C. Brancasio: *De Angelis*. Neapoli 1646. 22: Disp. I. q. V,7.

²⁸¹ Brancasio: *i.m.* 44–49. Disp. II. q. I–II. Az idézett rész: *Uo.* 49. Disp. II. q. II,13.

²⁸² Erdélyi: *Egy antikva...* 262.

²⁸³ Karácsonyi János: *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig* I–II. MTA, Bp. 1923–1924. I. 13, 307. A magyar kultúrát ért ferences hatásokról itt nincs mód bővebben írni, szerencsére a kérdésnek alapos irodalma van. Így pl. Böröcz Marcell: *Ferencesek a középkori magyar irodalomban*. Pécs 1911; Karácsonyi: *i.m.* II. 559–625; Vargha Damján: *Szent Ferenc és fiai a magyar kódex-irodalomban*. = *Szent Ferenc nyomdokain 1226–1926*. Bp. 1926. 79–122; *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára* I–II. Szerk. Óze Sándor és Medgyesy-Schmikler Norbert, Pilisicsaba–Budapest, 2005; *Nyolcszáz esztendő a ferences rend. Tanulmányok a rend lelkiségéről, történeti hivatásáról és kulturális-művészeti szerepéről* I–II. Szerk. Medgyesy S. Norbert–Ótvös István–Óze Sándor, Bp. 2013.

²⁸⁴ Karácsonyi: *i.m.* II. 561–562.

²⁸⁵ Karácsonyi: *i.m.* II. 562.

²⁸⁶ Karácsonyi János: *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970–1900-ig*. Veszprém 1929. 69, 176–177, 178.

²⁸⁷ Fettich: *i.m.* 56; Erdélyi: *Hegyet hágék...* 238, 337, 409, 455; Daczó: *i.m.* 43–44, illetve Fettich: *i.m.* 64; Erdélyi: *i.m.* 212, 248, 280, 380, 460; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 899, 934, 935, 936, 937; Polner: *Föld szülte...* 215; Uő: *Isten...* 148, 221, 224; Silling: *Boldogasszony...* 62; Harangozó: *i.m.* 109; Uő: „*Elmentem...*” 216; Táncczos: *Csapdosó...* 65; Uő: *Nyiss kaput...* 184; Daczó: *i.m.* 43.

²⁸⁸ Táncczos: *i.m.* 43–44.

gyali karok és üdvözült lelkek lakta mennyországot a mustármaghoz hasonlítja, amely „*jöllehet minden magoknál kisebb: de [...] végre fa nevededik belőle annyira, hogy az égi madarak reá szálljanak, és fészket rakjanak az ágain*”.²⁸⁹ Az *angyali seregek* biblikus és patrisztikus képzetét idézi az aprócska madarak képéhez fűződő gyakori többes szám,²⁹⁰ kivált, amikor – az *angyalok seregeihez*²⁹¹ hasonlóan – kifejezetten „*sereg*”-ről esik szó.²⁹² A madárka *szent* voltát mutatja a rá vonatkoztatott „*egy*” jelző,²⁹³ amelyet még tovább erősít a „*lepecséte 't madár*” evangéliumi fogantatású képe.²⁹⁴ A moldvai Lészpeden úgy tartják, „*az őrzőangyalnak szárnya van, olyan, mint a madár; repül az angyal*”, a pusztinaiak szerint, „*ha fecskével álmodsz, azt mondják, az az őrangyalod, mert a fecske szent*”.²⁹⁵

„Szárnya alatt korozna...”

Madár követek és üdvösségünk evangéliuma

Fentebb említett csikcsekefalvi szövegünk szép madárkája a szárnya alatt *koroznát*, a csikmindszenti imáé *koronát* hordoz.²⁹⁶ Utóbbi a keresztény szimbolikában az isteni dicsőségből való részesedést, a *magasztosságot* jelképezi, a *megkoronázás* (lat. *coronatio*) a hitvallói tanúságtétel beteljesedésének jele.²⁹⁷ A *korozna* és változatai (*kalazma, kolozma*) jellemzik a vidékről ismert variánsok többségét is,²⁹⁸ egyetlen – már idézett – szöveg van, amelyben a madár-angyal „*szárnya alatt kenetet visz Krisztusnak*”.²⁹⁹ Ez utóbbi is – amint látni fogjuk – voltaképpen ugyanaz a kép. A csekefalvi, a hárompataki és moldvai szövegek e szempontból tehát összetartozó csoportot alkotnak, annál is inkább, mert a *korozna* kifejezés párhuzama a más vidékekről származó változatokban nem szerepel. A csikmindszenti imádságban előjövő *korona* párhuzamai ugyanakkor – általában *Boldogasszony* alakjához és a *Paradicsomkert* képéhez kötődően – más vidékeken (Bács-Kiskun m., Baranya m., Szolnok m., Zorboralja) is felbukkannak.³⁰⁰

A nagy területen való elterjedtség a szóbeli változatok mögött megbúvó *írott-nyomatott előképre* utalhat.³⁰¹ Úgy tűnik, talán a *korona* az „eredeti”, s a *korozna* a „szövegromlás” ered-

²⁸⁹ Mt 13,31–32

²⁹⁰ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 248, 251, 380; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 934–937; Harangozó: *i.h.*

²⁹¹ Vö. pl. PG–XVIII. 69A: „*sztatopeda tón angelón*”; PL–CXI. 29A–B: „*agmina angelorum*”.

²⁹² „*...Föltekintek magos mennyekbe, / Ott látok egy sereg madarat, / De nem sereg madár, / Szárnyas angyal...*”; „*Amoda van egy sereg madár / De nem madár / Hanem szárnyas angyalkák...*”. (Erdélyi: *i.m.* 896; Besenczi: *i.m.* 25.)

²⁹³ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 239, 346, 348–349, 526; Polner: *Föld szülte...* 242; Uő: *Isten...* 148, 209, 256; Besenczi: *i.m.* 10; Silling: *Kinján...* 10; Uő: *Vajdasági...* 321, 354; Daczó: *i.m.* 43.

²⁹⁴ Erdélyi: *Hegyet hágék...* (1999), 992; Vö. Mt 3,17; Lk 15,22; Jn 6,27; 1Kor 9,2; 2Kor 1,22; Ef 1,13; 2Tim 2,19; Jel 7,2–3; 9–4.

²⁹⁵ Bosnyák: *A moldvai...* 502. sz.; Halász Péter: *A moldvai csángó magyarok hiedelmei*. Bp. é. n. (2005) 1584, 1859. sz.

²⁹⁶ Takács: *Angyalok...* 349, 350.

²⁹⁷ Vanyó: *Az ókeresztény művészet...* 113–120.

²⁹⁸ Harangozó: „*Krisztusz...*” 109; Tánccs: *Csapdosó...* 65; Uő: *Nyiss kaput...* 184; Daczó: *i.m.* 43–44.

²⁹⁹ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 481.

³⁰⁰ Erdélyi: *i.m.* 248, 348–349, 380; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 896, 935; Harangozó: „*Elmentem...*” 216.

³⁰¹ Erről azonban ennél többet bajos lenne mondani, ugyanis az Erdélyi Zsuzsanna által közölt, tájnyelvi jellegzetességeket hordozó antikva-imádság kéziratosa (17–18. sz.) régebbi, mint a legelső ismert ponyvavariáns (19. sz. második fele). (Erdélyi: *Egy antikva...* 261; *JKrI*; vö. Takács: *i.m.* 352–353.)

ményezte, „torzult” változat. A rokon szövegváltozatokat alaposabban megvizsgálva, a szárnya alatt *koronát-koronzát*, abban *Boldogasszonyt* hordozó madár-angyal alakjáról kissé többet is megtudhatunk. Részletesebb vizsgálatunk alapjául a két írott-nyomatott (17–19. századi), történeti változaton kívül a két csiki, a hozzájuk szorosabban kötődő négy (moldvai és hárompataki), valamint a negyvenöt, távolabbi vidékekről való változat, összesen tehát ötvenhárom imavariáns szolgál.

A legrégebb, 17–18. századi változat szövegében az „*apró madarkák, szárnyas’ Angyalkák*” szárnya alatt „*ereklye, ereklyében igaz hit, igaz hitben szent oltár*” van.³⁰² Az oltáron „*Urünk Jesus Kristus ül*”, s az ő tizenkét apostollal folytatott párbeszéde torkollik a bűnök imamondás általi bocsánatát ígérő, szokott imazáradékba.³⁰³ Ebben a képben tehát az angyal-madárkák szárnya alatt hordozott isteni üzenet a bűnök bocsánatáért végzett imamondás, az *imitatio Christi* szükségességéről és megváltó erejéről szól. A 19. századi, *Jézus Krisztus imádsága* feliratú ponyvaváltozatban az égen menő „*kis madár*”, a „*szárnyas angyal*” szárnya alatt „*a szent oltár; a szent oltárban az igaz hit, az igaz hitben a boldogasszony*” van. A hosszú szövegben ezután a „*szent oltár*”-nak megfelelő „*aranyos templom*”-ban leterített „*aranyos szőnyeg*”-en térdelő Jézus Krisztus két prófétával folytatott dialógusa után Mária „*világi zsoltára*”-ból kiolvassa szent Fia halálát, amit a kakasok „*Máriát kiáltó*” hangja is megerősít, majd az imazáradék és egy esti imádság következik.³⁰⁴

Az idézett két, történeti szövegváltozatban a madár-angyal szárnya alatt vitt hármasságok akár össze is illenének (*ereklye – szent oltár – igaz hit – Boldogasszony*), olyan szöveget azonban, amely mind a négy elemet tartalmazza, nem találni. A 17–18. századi *ereklye – igaz hit – szent oltár* hármasság közeli változatai az elmúlt évtizedek imagyűjtéseiből ismertek,³⁰⁵ a 19. századi *szent oltár – igaz hit – Boldogasszony* képzetsoport párhuzamai Zalában, Somogyban, de a Délvidéken is gyakran előjönnek,³⁰⁶ ami – éppen ebben az esetben – nyilván a kézen-közön terjedő búcsús ponyvák hatásának is köszönhető. Meg kell említeni, hogy a *szent oltár* képét tartalmazó harmincöt változat a vizsgált szövegek kétharmadát teszi ki,³⁰⁷ ez ugyanis – amint látni fogjuk – imáink további vizsgálatához az egyik legfontosabb adat.

A madár-követek szárnya alatt más szövegekben a *Paradicsom kertje*, a *Paradicsom kis kertje*, néhol a *szentegyház*, *szent templom* rejtőzik.³⁰⁸ A templom eszmei középpontjában mindig az *oltár* áll, a templom említésében tehát impliciten a *szent oltár* is benne rejlik, ezzel az oltár képét – és a hozzá szorosan kötődő *eukharisztia-jelképiséget* – hordozó szövegek aránya még nagyobb (~70%) lesz a változatok között. Néhány délalföldi szöveg – szinte bizonyosan ponyvai hatásra – egységes csoportot alkot, bennük a *madárka*, *kis madárka* szárnya alatt *szent oltár*; *Benedik*

³⁰² Erdélyi Zsuzsanna a rokon szövegek vizsgálatában, „*tájbeli és időbeli vonzatainak tisztázásában*” az elsődleges, „*a használatban nem, vagy alig torzult*”, meghatározó „*támpont-motívum*”-nak, amely „*feltehetően eredeti szövegrész lehet*”, éppen a „*... szárnya alatt ereklye, / ereklyében igaz hit...*” sorokat tartotta. (Erdélyi: *i.m.* 267–269.)

³⁰³ Erdélyi: *i.m.* 262. Az imádságzáradékokról: Erdélyi: *Az archaikus...* 51–142; Uő: *Aki ezt az...* 27–134.

³⁰⁴ *JKrl*, 2–3.

³⁰⁵ Erdélyi: *Hegyet hágék...* (1999), 994; Uő: *Egy antikva...* 268; Polner: *i.m.* 211.

³⁰⁶ Pl. Fettich: *i.m.* 64; Erdélyi: *Hegyet hágék...* 213, 409, 460; Silling: *i.m.* 347.

³⁰⁷ Fettich: *i.m.* 56, 64; Erdélyi: *i.m.* 207, 212, 213, 238, 337, 409, 455, 457, 460; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 889, 899, 937, 992; Polner: *Föld szülte...* 215 (100, 100a, 100b), 242; Uő: *Isten...* 148, 209, 211, 224, 256–257; Besenczi: *i.m.* 10; Silling: *Boldogasszony...* 62, 64; Uő: *Kinján...* 10; Uő: *Vajdasági...* 285–286, 321–323, 347, 354.

³⁰⁸ Pl. Erdélyi: *Hegyet hágék...* 251, 337; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 936, 937. Egy zalai imában az ún. *keresés-motívum* szerepel. (Erdélyi: *Hegyet hágék...* 239.)

(Szt. Benedek), *kinyílt rózsza* (Mária) található, a *rózsza-Mária* képzethez a Szűzanyát Fia halálhírével költögető *kakasok* hajnalt idéző képe társul. Krisztus keresztfáról aláhulló vérét e szövegek némelyikében angyalok szedik *ólomtányérra, aranytányérba*, vagyis a *Szent Grálba*.³⁰⁹ A madár-angyal hozta üzenet tehát itt is a krisztusi áldozat – és az imitatio Christi – imazáradékban megfogalmazott, üdvözítő voltára utal.³¹⁰ Az angyalok, akik az első emberpár Paradicsomból való kiűzése után az „Éden kertének bemenetelét”-t és az *Élet Fájához* vezető utat őrzik,³¹¹ ismerik az áteredő bűn és a megváltó krisztusi kereszthalál közötti kapcsolatot.³¹² Amint látni fogjuk, a *Szent Vért* felvivő angyalok és a szárnya alatt *koroznát* hordozó madár-küldött képe is szoros kapcsolatban áll egymással.

Az imákban felbukkanó *Paradicsomkert* és a *szent templom* – összefüggő – képéhez fontos tudnunk, hogy a *kert* egyfelől a külső világból kihalított, isteni erőktől áthatott, „megszentelt” természet jelképe, másfelől az ősi ártatlanság kora, a paradicsomi állapot, az aranykor, illetve az igazakra váró mennyei boldogság színtere. A *Paradicsom* kifejezés – egészen a patrisztika végéig (8. sz.) – a *földi Paradicsomot* jelentette, amelyben Ádám és Éva éltek.³¹³ Ha a *madár-követ* a Paradicsom látomásos képét hordozza a szárnya alatt, természetes, hogy az általa közvetített *istenti üzenet* is erre vonatkozik: az ősbűn miatt elvesztett Paradicsom visszaszerzésére, vagyis az égi Paradicsomba való bejutásra, tehát az *üdvözülésre* hív föl. Mindez, láthattuk, összefügg a hajnali, kelet felé forduló imamondással is. A *kert* képe a népi imádságokban az *aranyház, szép ház*, valamint a *fehér kápolna, aranyos kápolna, szép kicsi kápolna, kerek kőkápolna* képzetével – ezért is – nyilvánvalóan összefügg: a *Paradicsomkert* és a *szent templom (Mennyei Jeruzsálem)* analógiába vonható egymással.

A csikcsekefalvi és mindszei imáinkban szereplő „*Boldogasszon kőkertje*” képzet megfelelői – *kőkert, paradicsomi kőkert* – a székely és csángó imádságokban másutt is előjönnek, néhol Jézus születésének helyeként („*Paradicsom kőkertjében...*”), másutt mint „*szent arany kőkert*”, „*siralmas kőkert*”, ahol az „*aranyos székében*”, „*kicsi arany karszékibe*” üülő Jézus – Atyja rendeléséből bekövetkező – előre tudott, fájdalmas sorsán, szenvedésein és kínhalálán búslakodik.³¹⁴ Ez a kőkert szerepel a két csiki imában is, a madár-angyalka szárnya alatt, azonban – amint arra a szövegek nyilvánvalóan utalnak („*Az Úrjézus térgyig vérbe, / Könyökig könnyübe, / Sáríg haja leeresztve, / Tövískorona a fejébe verve...*”) – már a passió után. A Krisztussal való együtt szenvedés (*compassio*), a kínok imamondás általi átélése (*imitatio Christi*) – amint az imazáradék bizonyítja – üdvözítő erejű. A más vidékekről való párhuzamokban gyakori *Boldogasszony* név³¹⁵

³⁰⁹ Erdélyi: *i.m.* 165; Bán: *i.m.* 234; Tánzos: *i.m.* 182–183. Párhuzamként megemlítendő, Pázmány Péter arról ír, az emberi imádság is olyan áldozat, „*mellyet a Mennyei Angyalok, Arany edényekbe fzednek; Meny-Orfzágba vífnek: és kedves fzagok illatozásával, Iften fzei-eleibe bocsátnak*”. (Pázmány: *i.m.* 642.)

³¹⁰ Erdélyi: *i.m.* 250; Polner: *i.m.* 209, 221, 224, 256–257; Silling: *Boldogasszony...* 62; Uő: *Vajdasági...* 285–286, 321–323.

³¹¹ IMóz 3,23–24

³¹² Tánzos: „*Ezer level...*” 156.

³¹³ IMóz 2,8–17; 3,23–24; Delumeau: *i.m.* 9.

³¹⁴ Pl. „*Hol ül vala Világ Ura, Jézus, / Szent arany kőkertbe’, / Siralmas székébe’, / Szent feje lehajtva, / Szent szíve szomoróva...*”; „*Ne, hol ül vala a mi Urunk Jézus Krisztus. / Siralmas kőkertbe’, / Szent arany székébe’. / Szent feje félrehajtván, / Szent szakálláról csorog le a könnye. / Mi dolog lehessen, / Mi dolog ne vóna? / Majd eljőnek a kegyetlen zsidók, / Három napig kergetik, / Harmadnapra megfogják, / Oszlophoz kötik, / Vas ostorokkal ostorozzák, / Bűdös nyálakkal köpködik / És epével itatják.*” (Takács: *i.m.* 380, 392; Csikkarcfalva, Csikszentdomokos.)

³¹⁵ Fettich: *i.m.* 56, 64; Erdélyi: *i.m.* 238, 239, 346, 348–349, 380, 455, 457, 460; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 889, 896, 934, 992, 994; Silling: *i.m.* 347, 353–354; Harangozó: *i.m.* 216.

ugyanakkor, bár a két csiki imában előjön, ezen a vidéken jobbára tájidegennek mondható.³¹⁶ Ez a tény a szövegek földrajzilag távolabbi, esetleg írott, eredetére utal.

Egyes imaváltozatokban a megnyíló mennyei ajtó mögött felbukkanó *szentegyház*, másutt az annak megfelelő *aranyos szent ház* paradicsomi-mennyei látomása az ablakán kitekintő, *napkelet* felé néző Boldogasszony, máskor – pénteki imáink látomásos képeihez, kezdőformuláihoz kötődően – az imamondó szemei előtt bukkan föl.³¹⁷ A *napkeletre tekintés* mozzanata³¹⁸ – láthatuk már – az égtájon túl a *hajnali idő* és a *teremtés* képzetét is hordozza. Erre az időszakra utal imáinkban a *kakasszó* is,³¹⁹ amely a nagypénteki énekekben is szerepel.³²⁰ A kelet a *keletkezés* iránya, amely „*az örök eredet, az igaz forrás értelmét rejtí magában, az ébredést jelképezi*”.³²¹ A pantokrátor Krisztus – Paradicsom kertjében álló – trónja is napkeleten van, onnan várható újbóli eljövetele, a *parouszia*, amit ugyancsak napkeletről jövő angyal ad hírül,³²² s amely a világ megújítására, újratereztésére (gör. *apokatasztaszisz; palingenészia*)³²³ következik be: „*Mert miként a ’ villámlás kijő napkeletről, és megtetszik napnyugotra is, úgy léssen az ember ’ Fijának eljövetele is.*”³²⁴ A vörösen fölkelő Nap, láthattuk, a krisztusi passió és kereszthalál megidézője a népi szemléletben.

Egy románcsügségi ima látomásos kezdőképe a felkelő Napra a más változatokban ugyancsak napkeleten felbukkanó *szép kicsi kápolna, aranyos kápolna*, illetve a vele identikus *aranyház, szép ház* – Mennysországot idéző – szokott jelzőit használja.³²⁵ Egy csikpálfalvi imádságban a „*tekintetes napkelet*” kifejezés utalhat a hajdani naptisztelet nyomaira.³²⁶ A somoskai csángók szerint „*a mennysországi fényes, mint a Nap*”.³²⁷ Emlékezzünk Caesariai Szt. Baszileiosz szavaira, aki szerint ima közben az *elveszített Paradicsomot* keresik a keresztények. Láthattuk, Gyimesbükkön úgy mondják, kelet felé kell imádkozni, mert „*ahol a Nap feljő, ott van a Jézus es*”.³²⁸ Szt. Cyprianus is a hajnali imádság fontosságáról írt, mégpedig – többek között – éppen arra a malakiási locusra utalva, amely talán madár-angyalos szövegeink egyik végső eredőhelye lehet: „*Hajnalban is imádkoznunk kell, hogy az Úr feltámadását pirkadati imádsággal ünnepeljük. Egykor ezt jelezte a Szent Lélek a zsolnárokban. [...] Ugyancsak tamúskodik Malakiás próféta*

³¹⁶ A székelység-csángóság imáiban és ráolvasóiban a *boldogságos* vagy *szép Szűz Mária* alakot, néha a *Szentséges Szűz Mária, Boldogságos Szent Szűz Mária* fordulatot használják. Felbukkan a „*Boldogságos Szépszüzanyám Máriám*”, a „*bódog szép Szűz Mária*”, a *Babba Mária* forma is (Tánczos: *Gyöngyökkel...* 31; Harangozó: *i.m.* 115; Daczó Árpád: *A gyimesi Babba Mária*. Népismereti Dolgozatok, Kriterion, Buk. 1980. 233; Takács: *Aranykertbe...* 415, 462.), de igen ritka – és olvasmányos eredetű – az olyan szöveg, amelyben a *Boldogasszony* név szerepel (Tánczos: *i.m.* 52, 54.).

³¹⁷ Pl. Erdélyi: *Hegyet hágék...* 453, 526; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 937; Silling: *i.m.* 347. A látomásos kezdőformulákhoz l. Erdélyi: *Archaikus...* 405–432.

³¹⁸ Fettich: *i.m.* 64; Erdélyi: *Hegyet hágék...* 238, 455, 460, 526; Silling: *i.h.*

³¹⁹ Erdélyi: *Hegyet hágék...* (1999), 937.

³²⁰ „*Szép piros hajnalban a kakas búsan szól, / Kelj fel, Szűz Mária, ébredezz, ha alszol, / Elborult, leborult szép napod világa, / Gyilkosok kezében szűz méhed virága...*” (Takács: *Angyalok...*, 131; kéziratos füzetből, Marosfő); vö. Székely: *Csiki...* 158, 352.

³²¹ Tánczos: *Nyíss kaput...* 84.

³²² Jel 7,2

³²³ ApCsel 3,21; Tit 3,5; Mt 19,28

³²⁴ Mt 24,27

³²⁵ „*Felkelék az én ágyamból, / Minden esti koporsomból, / Kimenyek az én ajtómon, / Feltekintek a Napra. / Küjtel kedves, / Belől kegyelmes...*” (Takács: *i.m.* 289.)

³²⁶ „*Tekintetes napkelet, / Ott látok egy szép kápolnát, / Kívül kedves, belől aranyas / Négy sarkában négy kérészfű...*” (Takács: *i.m.* 161: Márton László gy., Erdélyi Zsuzsanna lejegyzése.)

³²⁷ Bosnyák: *i.m.* 6. sz.

³²⁸ Takács: *i.m.* 210.

is arról, hogy napnak nevezzék: Számotokra, akik félitek az Úr nevét, fölkel az igazságosság napja és szárnya alatt a gyógyulás.”³²⁹

A fentebb említett hárompataki és moldvai csángó változatokban a „szárnyas angyal” képét hordozó imarész – a két, írott-nyomatott, történeti variánshoz hasonlóan – pénteki imák szövegébe szervült. Láthattuk, ezek az imádságok külön csoportot képeznek abból a szempontból is, hogy a madár-angyal szárnya alatt a másutt szokott képek (az *ereklye – igaz hit – szent oltár*, a *szent oltár – igaz hit – boldogasszony* és fentebb említett társaik) helyett a *kolozma – igaz hit – szent kereszt* hármasa, annak töredékes alakja (*kalazma – igaz hit*), illetve a *korozna – boldogságos szűz mária* kettőse szerepel bennük.³³⁰ A két csíki változatban ugyancsak a *korozna/korona – Boldogasszon* kettőse bukkan föl, egy lujzikalagori szövegben pedig az angyal – mintha csak Malakiás többször citált helyének parafrázisa lenne – „szárnya alatt kenetet visz Krisztusnak”.³³¹ Miután a távolabbi imapárhuzamokban szereplő „angyali üzenetek” többségének jelentéséről – ha igen röviden is – szót ejtettünk, imáink vizsgálatában összpontosítsunk most már arra a kérdésre, miért hordoz *koroznát*, illetve *koronát* a két csíki imádság madár-küldötte, s ezek a különös képzetek összefüggenek-e a szövegváltozatok többségében szereplő *szent oltár* képpel.

„Ugy köti, ugy köti ékes koszoruját...”

Korona és korozsma

A *koszorú* és *korona* (gör. *sztephanosz*, lat. *corona*) a keresztény hagyományban a *fenség*, a *magasztosság*, a *diadal*, az *isteni dicsőségből való részesedés*, a *tisztaság*, a *fényesség* (gör. *doxa*; lat. *gloria*, *maiestas*, *claritas*) jelképe, az *erényesség*, a *vértanúság*, a *szüzesség* kifejezője. A *koszorúval ékesítés*, a *megkoronázás* (lat. *coronatio*) a hitvallói tanúságtétel beteljesedését jelenti. A keresztény ikonográfia szerint a – Krisztustól kapott – *koszorú* a szenteket és vértanúkat illeti, akik győzelmüket Isten kegyelmi segítségének köszönhetik.³³² A *koszorú*, az *aranykorona* (aureola, aurea corona) a színről színre való, *boldogító istenlátás* (visio beatifica) jelképe is, feltehetőleg ilyen értelemben szerepel már néhány ókori apokrif iratban éppúgy,³³³ mint késő középkori antiphonáriumokban,³³⁴ a *Mennybe vitt leány* ballada változataiban,³³⁵ halottas énekekben³³⁶ vagy éppen álmokban, látomásokban.³³⁷ A *koszorú* kötése a népi imákban is megjelenik: „*Szent Jánoson kívül egy kerek dombocska, / Azon növelkedik egy édes almafa, / Édes az almá-*

³²⁹ Vanyó: *Szent Cyprianus...* 373–374. Az idézett igehelyek: Mal 4,2, valamint Zsolt 5,2; 117,22–23; Oz 6,1.

³³⁰ Tánczos: *Csapdosó...* 65; Uő: *Nyiss kaput...* 184 (Nagypatak); Harangozó: „*Krisztusz...*” 109 (Nicolae Bălcescu); Daczó: *Hosszú utak...* 43–44 (Magyarcsügés).

³³¹ Erdélyi: *Hegyet hágék...* 481 (Lujzikalagor).

³³² F. Münter: *Symbola veteris Ecclesiae artis operibus expressa*. Hafniae 1819. 16; *Christliche Kunstsymbolik und Ikonographie*. Frankfurt am M. 1839. 110–111; M. Martigny: *Dictionnaire des Antiquités Chrétiennes...* Paris 1865. 182; Vanyó: *Az ókeresztény művészet...* 113–120; vö. Jel 2,10; Jak 1,12; 1 Pét 5,4.

³³³ Pl. Herasz *Pásztor* c. apokalipszisében, Ezdrás V. könyvében (2,39–40; 2,45–47.) vagy az *Izajás mennybevittele* feliratú apokrifben. (Vanyó: *Apostoli...* 323, 117; Adamik Tamás (sorozatszerk.): *Apokrif iratok. Apokalipszisek*. Telosz, Bp. 1997. 57–59.)

³³⁴ Fettich Nándor: *A Julia szép leány-balladáról*. Ethnographia 1959 (LXX). 64.

³³⁵ Székely: *A Júlia...* 384.

³³⁶ Tánczos Vilmos: *Foklór-szimbólumok*. Kvár 2006. 142.

³³⁷ Takács: *i.m.* 683.

ja, / Csukros a levele, / Alatta ül vala Szüzanyám, Mária. / Ugy köti, ugy köti ékes koszoruját, / Pirossal, fehérrel be nem éri, / Arannyal befejezi...”³³⁸ Az élet pirosa és a halál fehérre után arannyal befejezett koszorú az üdvözülés, a mennybemenetel képzetét hordozza.

A görög *khrió* (‘megken’) ige feltételezhető **khrisz-ió* változatából eredő *khriszma*-ban (‘jó illatú olaj, kenet, ír’) gyökerező latin *chrisma*-ból (‘szentelt olaj, kenet’) származó³³⁹ *korozna* kifejezés a magyar régiségben (16–19. sz.) *korozsma*, *kolozsma*, *korosnia*, *kolosma*,³⁴⁰ 17. századi erdélyi iratokban *korozama*,³⁴¹ a tájnyelvekben *kolozsma*, *kolozsna*, *kaluzsma*, *kilozsma* alakokban jön elő.³⁴² Csíkszéki imákban: *korozna*, *kalazma*, *kolozma*. A *korozsma* ‘szentelt olaj, krizma’ jelentése már az *Érdy-kódexből* (1524–27) ismert, de hasonló korú ‘keresztelői ajándék’ (1548) tartalma is,³⁴³ a kifejezés eredeti értelme tehát „a keresztelési szent kenet emlékére adott ajándék” lehet.³⁴⁴

A keresztelés rítusának az ókeresztény korban része volt a püspök általi – evangéliumi eredetű³⁴⁵ – *kézzrátétel*, valamint a *krizmakenés*.³⁴⁶ Utóbbinak első biztos tanúja Órigenész.³⁴⁷ A bér-málás eredetileg tehát a keresztelés aktusának betetőzése (*teleiósizis*), lepecsételése (*szphragisz*, *sigillum*) volt.³⁴⁸ A két szentség elválásának első nyomai a 3. századtól jelentkeznek,³⁴⁹ a bér-málás különállása I. Ince pápa 416-ban kelt, a gubbioi püspöknek írott levelével születik meg.³⁵⁰ A nyugati egyház a 13. századtól nem bér-mál kisgyermeket, ami – a *korozsma* kifejezés ‘keresztelői ajándék’ jelentésének figyelembe vételével – arra utalhat, imáink előzményei, talán „összövegei”, legkésőbb ekkoriban alakulhattak ki. Láthattuk, ha a madár-angyal képét hordozó imarészt a literátusi réteghez kötjük, létrejöttével a 14. századtól számolhatunk. Amint Erdélyi Zsuzsanna írja: „Az európai kitekintésű, sok éves összehasonlító kutatás derítette ki, hogy az archaikus népi imádságoknak nevezett szöveghagyomány a 13–15. század szakrális közköltészetének bizonyos

³³⁸ Takács: *i.m.* 680; Gyimesfelsőlók, Gáborokpataka; vö. Táncoz: *Gyöngyökkel...* 104–105.

³³⁹ I. St. Durantus: *De Ritibus Ecclesiae Catholicae*. Lugduni 1595. 114; Farkas: *i.m.* 236; Soltész–Szinyei: *i.m.* 725; Czuczor–Fogarasi: *i.m.* III. 939; Benkő: *i.m.* II. 581.

³⁴⁰ *Magyar tájszótár*. Buda 1838. 215; Czuczor–Fogarasi: *i.h.*; Benkő: *i.m.* II. 580.

³⁴¹ *Erdélyi magyar szótörténeti tár* I–XIII. (Röv. SZT) Gyűjt. és szerk. Szabó T. Attila, Kriterion–Akadémiai–Erdélyi Múzeum–Egyesület, Buk–Bp–Kvár 1975–2009. VII. 265.

³⁴² Ballagi Mór: *A magyar nyelv teljes szótára* I–II. Pest 1873. II. 94, 103; Szinnyei József: *Magyar tájszótár*. Bp. 1873. 1182; Hegedüs Lajos: *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések*. Bp. 1952. 327; Balogh Ödön: *Néprajzi jegyzetek a gyimesfelsőloki és gyimesközéploki csángókról*. Kvár 1932. 346; Uő: *Gyimesi csángó tájszavak* II. Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények V. Kvár 1961. 73–101. 87; Benkő: *i.m.* II. 581; *Új magyar tájszótár* I–IV. Főszerk. B. Lőrinczy Éva, Akadémiai, Bp. 1979–2002. III. 495; Sebestyén Ádám: *A bukovinai andrásfalvi székelyek élete és története Madéfalvától napjainkig*. Szekszárd 1972. 268; Uő: *A bukovinai székelység tegnap és ma*. Szekszárd 1989. 387; Bosnyák Sándor: *A bukovinai...* 835, 853. sz.

³⁴³ *Érdy-k.* 428; Benkő: *i.m.* II. 580–581.

³⁴⁴ Czuczor–Fogarasi: *i.h.*

³⁴⁵ ApCsel 8,17; 19,6; Zsid 6,2

³⁴⁶ Schütz: *i.m.* II. 434; Radó, Polycarpus: *Enchiridion liturgicum...* I–II. Herder, Roma–Freiburg am Breisgau–Barcelona 1966. I. 646. A szentségről I. továbbá: Durantus: *i.m.* 112–134; Bellarminus, R.: *Disputationem Roberti Bellarmini [...] de controversiis Christianae Fidei* I–IV. Lutetiae Parisiorum 1620. III. 299–336. Vö. 2 Kor 1,21; 1 Jn 2,20,27

³⁴⁷ *PG–XII.* 472D, 473A; 506B–508A; In Lev VI,5; VIII,11

³⁴⁸ Durantus: *i.m.* 115–116; Dölger, F. J.: *Das Sakrament der Firmung Historisch-Dogmatisch Dargestellt*. Wien 1906. 9–10, 17–18, 22; Lercher: *i.m.* IV/2. 152 [195]; Schütz: *i.m.* II. 437.

³⁴⁹ Ennek tanúi az irodalomban: Tertullianus, Hippolütosz, Cyprianus, Jeruzsálemi Szt. Kírilloz, Szt. Jeromos, Szt. Ágoston. (Schütz: *i.m.* II. 433; vö. Dölger: *i.m.* 1–27; Lercher: *i.m.* IV/2. 157–160.)

³⁵⁰ *DS*, 45. (98).

műfajaiban gyökerezik, így a *passió-epika*, a *Máriasiralom-líra* és a *szent színjátás* gyakorlataiban.³⁵¹ A *korozma* szó, már idézett, legrégebb adatolható jelentései (1524–27, 1548) a népi imák szövegállományához szorosan kötődő kódexekkel egyidősek.³⁵² Ekkor dolgozta föl az egész *passiót* magyar versekben Csanádi György (1515), de ekkoriban terjedtek el az obszerváns ferencesek által a hazai talajba is átplántált vallásos színművek (devóciós drámák, *passiók*) éppúgy, mint a laikus imákban központi szerepet játszó *arma Christi* képzőművészeti ábrázolásai.³⁵³

A *korozna* kifejezés imáinkban a szó eredeti, ’szentelt olaj, kenet, krizma’ tartalmával állhat, vagyis amint azt egy moldvai szövegváltozat tanúsítja, az „égen menő” madár-angyal szárnya alatt a bűnöktől feloldozó, megtisztító *kenet*³⁵⁴ rejtőzik: „Égen menen ed madar, / Nem madar, szárnyasz angyal, / Szárnya alatt kenetet visz Krisztusnak...”³⁵⁵ A Krisztus testére kent balsamra utaló, egyes 17. századi, csiki forrásokban (pl. *Bettyfalusi János-énekeskönyv*, 1613–16; *Petri András-ék.*, 1630–31; *Pálffy Márton-ék.*, 1694 k.) is szereplő *zent kene*³⁵⁶ – amely a gyimesi népi imákban *szent irgalomként* jön elő³⁵⁷ – bukovinai, moldvai, kászoni imádságokban az ágyába (mint „testi koporsóba”) készülő ember *szájában* van,³⁵⁸ ami arra utal, a *szent kenet* ezekben a szövegekben a *szentostyát* – Krisztus testét – jelenti, ami a *betegek szentsége* kiszolgáltatásának középkori formájával magyarázható.³⁵⁹ Erre a képzetre még 1768-ból is találhatunk példát.³⁶⁰

A *korozna* így a halál előtti „gyónás-vallás”,³⁶¹ az üdvözülés és a jó halál, továbbá a madár-angyal képét hordozó imák többségében megjelenő *szent oltár* és a hozzá szorosan kötődő *eukharisztia* képzetével is kapcsolatba kerül. Láthattuk, néhol – így a csikmindszenti imában – *korona*,³⁶² egy Erdélyi Zsuzsanna által közölt, dávodai változatban *Boldogasszony koronája*, tehát az üdvözülés jelképe áll a helyén a szövegekben.³⁶³ A 19. századi ponyvákön szereplő *Paradicsomkert*i imádságban Krisztus hét csepp vérének az angyalok „magas mennybe szárnyuk

³⁵¹ Erdélyi Zsuzsanna: Az archaikus népi imádságszövegek történeti előképei. = Uő: *Múltunk íratlan lírája. Az archaikus népi imádságműfaj háttérvilága*. Kalligram, Pozsony 2015. 869.

³⁵² Így pl. *Festetics-kódex* (1493–1494), *Winkler-kódex* (1506), *Döbrentei-kódex* (1508), *Cornides-kódex* (1514), *Lobkowitz-kódex* (1514), *Wesprémi-kódex* (16. sz. első negyede), *Érdy-kódex* (1524–27), *Peer-kódex* (1526), *Érsekújvári kódex* (1529–31), *Thewrewk-kódex* (1531).

³⁵³ Bálint Sándor: *Karácsony, húsvét, pünkösd*. SzIT, Bp. 1989. 226–227, 238.

³⁵⁴ Jak 5,13–16

³⁵⁵ Erdélyi: *i.m.* 481.

³⁵⁶ „Completanak idejn tizta gieölczjba takarak, / Zent kenettel megj kenek, koporsóban heljhezettek...” (Régi magyar költők tára XVII. század, 7. Katolikus egyházi énekek [1608–1651]. S. a. r. Holl Béla, Akadémiai, Bp. 1974. 16, 409–410.

³⁵⁷ Tanczos: *Nyiss kaput...* 62.

³⁵⁸ „A kezembe’ szent kereszt, / A szájamba’ szent kenet, / A szívembe’ szent ostya...”; „szentkereszt a fejmenél, / szent kenész a számba, / ’z Istennek a nyugodalma ’z én testyembe” (Erdélyi: *i.m.* 159, 179; Andrásfalva–Kakasd, Jugán); „z aposztolok a zablakamba, / szent kereszt e fejmenél, / szent kenyec e számba, / z Istennek a nyugodalma az én testyembe” (Tanczos: *Csapdosó...* 30; Jugán); „Szent kereszt a fejmenél, / Szent kenyész a számba...” (Harangozó Imre–Kövári Réka: *Etelközi fohászok. Válogatás a moldvai magyarság vallásos népköltészetének kincs-tárából*. Újkígyós 2005. 39; Jugán); „A házamnak négy szögibe’ négy angyal, / Fejmenél szent kereszt, / Szájamba’ szent kenet, / Krisztusnak három cseppentett vére...”; „Kerüld, kereszt, házuunkat, / Örözd, angyal, lelkünköt, / Szánkba’ vagyon szent kenet, / Szemünk felett szent kereszt, / Ajtónkba’ Jézus, / Ablakunkba’ apastol, / Mindörökké velünk legyen Jézus neve...” (Takács: *i.m.* 571, 525; Kászonyjakabfalva, Somoska. Utóbbi Bakos Márta gy.).

³⁵⁹ Tanczos: *Nyiss kaput...* 62.

³⁶⁰ SZT, VI. 369.

³⁶¹ A népi imák „gyónás-vallás” fordulatáról nemrégiben kissé részletesebben is írtam. (Takács: *i.m.* 733–734.)

³⁶² Erdélyi: *i.m.* 248, 348–349, 380; Uő: *Hegyet hágék...* (1999), 935; Harangozó: „Elmentem...” 216.

³⁶³ „En kilépek ajtóm elejébe, / Föltekintek magos mennyekbe, / Ott látok egy sereg madarat, / De nem sereg madár, / Szárnyas angyal, / Szárnya alatt Boldogasszon koronája...” (Erdélyi: *i.m.* 896.)

alatt” viszik föl.³⁶⁴ A megváltó keresztalálra született gyermek Jézust szárnyuk alatt égbe vivő angyalok képe egyes népi imákban is előjön.³⁶⁵ A Szent Vért szárnyuk rejtékén *felhívó* angyalok és a koronát-koronát, vagyis az üdvözülés lehetőségének jó hírét számunkra, ugyancsak szárnya alatt *lehozó* madár-angyal egyazon – megváltásunkra irányuló – isteni küldetésben jár. Ez is az „égen menő szép madár” angyali mivoltának bizonyítéka.

Amint azt *Az egyházi hierarchiáról* szóló művében Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész írja „a szent jelképek hagyománya szerint az isteni kenet (Theion müron) megszentelésénél az odaküldött szeráfok segídeknek”.³⁶⁶ Ki más vihetné hát szárnya alatt a *kenetet* – azaz a balzsamot – is Krisztusnak, mint egy angyal, aki küldetésben járva testet ölt, itt éppen egy madárkáét. Az archaikus néphitben megbúvó, legalább kettős – keresztény és „pogány” – gyökerű lélekfogalmon, a ráolvasók, a balladák, énekek hordozta, világok határán imbolygó, látomásos képeken túl talán az ehhez hasonló képzetek is befolyással lehettek a szárnya alatt *kenetet, koronát, koronát vivő madár-angyal* imáinkban szereplő alakjának kialakulására.

A keresztelői szertartás során használt gyertyák egyikét a gyimesiek a gyermek gyógyítására, azaz gonoszúzsra használták,³⁶⁷ de a beteg fejét égő szentelt gyertyával kerítve orvosolják a *Szent Antal tüzet*, itt egyes ráolvasó szövegekben a szent templomában, arany karszékében ülő Mária ölében lévő *Kisjézus* az oltárról három szentelt gyertyát levéve „olvas” a betegre, hogy megtisztítsa őt.³⁶⁸ Ebben a képben talán a népi imádságok szövegeiben *korozsmai* gyermeknek, *kolozsmai* gyermeknek, másutt *koronabéli* gyermeknek is nevezett³⁶⁹ Jézus *keresztelői gyertyájának* emléke él, amely – a korozsma-gyertya *ősképeként* (tüposz) – gonoszúzsra szolgál. A „*korozsma-béli gyermek*” „*meglátása*” népi imáinkban a *boldogító istenlátás* (visio beatifica) megfelelője.³⁷⁰ A többször említett csikcsekefalvi imában szereplő *korozna* kifejezés tehát, bármely jelentéstartományát idézzük is, az isteni eredetű tisztaságra, a büntelenségre, valamint –

³⁶⁴ Nagyereji imádság szűz Máriához, melyben a paradicsomkerti imádság is befoglaltatik. Sógor György, Keszthely, 1884(a) és 1884(b), 5 (mindkét változat: Erdélyi Zsuzsanna ponyvagyűjteménye, Bp.).

³⁶⁵ „...Ablakban Szűz Mária, / Fiát kollásgattya / Odaszáll egy angyal, / Szárnya alá kapja, / Viszi a mennyekbe, / A mennyek megnyílik...”; „...Mária az ablakba / Szent fiát pólyázza, / Odarepül két angyal, / Szárnya alá vette, / Fő repült az égbe...” (Erdélyi: *Hegyet hágék*... 256–257; Barslédec, Alsóbodok) Távoli párhuzamként említhető egy morva imádság. (Erdélyi: *Aki ezt az*... 183.)

³⁶⁶ PG–III. 484A: De eccl. hier. IV,10: „*Hothen hé tón hierón szümbolón paradoszisz hagiadzomenó tó Theiö müró tousz szeraphim pariszézin*...” (vö. 483A: „*seraphim apponit*”). A szentségek, a liturgia és az angyalok kapcsolatáról Tertullianus (PL–I. 1206B; De bapt. VI,1; Ványó: *Tertullianus*... 174.), Alexandriai Szt. Kelemen (PG–IX. 405A–B; Strom. VII,1.), Órigenész (PG–XII. 520B, 874A; Hom. in Lev. IX,8; Hom. in libr. Jesu nave IX,4.), Jeruzsálemi Szt. Kírilloz (PG–XXXIII. 357A–360A, 448B; Procathec. XV; Catech. III, 16; Ványó: *Jeruzsálemi*... 21, 23.), Nazianzosi Szt. Gergely (PG–XXXVI. 364A; Or. XL,4.), Szt. Ambrus (PL–XVI. 437A–B; De Sacr. IV. II,5.), Didimosz (PG–XXXIX. 672B; De Trin. II,12.), Aranyszájú Szt. János (PG–XLVIII. 681; De sacer. VI,4; 734; De incomp. Dei nat. IV,5.) is írnak.

³⁶⁷ Balogh: *Néprajzi*... 346.

³⁶⁸ „*Elindul a boldogságos Szépszüzmária / Az ő áldott Szentfiával, / Bemene szent templomába, / Beüle arany karszékibe. / Mondá az Úrjézus: / Ereszd ki, ereszd ki, / Boldogságos Szent Anyám, / Szent pókamból szent kezemet, / Nyuljak fel szent oltáromra, / Vegyek le három szál gyertyát, / Hogy olvassak ennek a Máriának / A fejire, / A szeméire, / Az egész testyire, / Az egész injá, csontjaira / Hetvenhétféle Szent Antal tüzitől, / Hetvenhétféle pokoleredettől...*” (Takács: *Elindula*... 446; Gyimesközéplök, Hidegség) Közvetlen párhuzama: Erdélyi: *Hegyet hágék*... 117–118; Bosnyák Sándor: *A gyimesvölgyi magyarok hitvilága*. Folklor Archivum XIV(1982). 443. sz. (Újváry Lajos gy.); Salamon Anikó: *Gyimesi csángó monadák, ráolvasások, imák*. Helikon, Bp. 1987. 193.

³⁶⁹ Erdélyi: *i.m.* 31, 334; Uő: *Hegyet hágék*... (1999), 930; Silling: *Kinján*... 12.

³⁷⁰ „*Bizony mondom, Szent Lukács, / ki ezt az imádságot elmondja minden pénteken háromszor, / felviszik a magas mennyekbe, / meglátssa a korozsmai gyermeket, áment.*” (Tánczos: *Gyöngyökkel*... 222; Diószeg; vö. Harangozó: „*Krisztusz*...” 90.)

hasonlóképpen a csikmindszenti imánkban szereplő *korona* képzetéhez – az abból eredő evilági egészségre és túlvilági üdvözülésre (*coronatio*) utal, miáltal újabb bizonyítékot szolgáltat az archaikus népi imádságaink és ráolvasóink hajdan egységes megfontolások építette világa mögött munkáló azonos erőkre.

A dolgozatomban vizsgált imákban a klasszikus, biblikus műveltség és a magyar néphagyomány cseng egybe, mondhatni, előbbi mintegy – a küldetésben járó angyalok módjára – magára ölti utóbbinak a nép számára érthetőbb, megszokott és kedvelt formáját. Az említett két nagy tradíció, imáink keletkezésének feltételezhető időszakában, vagyis a 15. és a 18. sz. között – előbbi határt a hazai kódexek 1493–94-ben induló sora jelöli ki *terminus post quem*ként, utóbbi, mint *terminus ante quem*et, az Erdélyi Zsuzsanna által publikált antikva-imádság lejegyzésének ideje szabja meg – a literátusok (deákok), licentiátusok képviselte hagyományban olvadhatott így egybe. A 19. sz. előtt jobbra nemhogy írni, de olvasni sem igen tudó társadalmi többség képviselői számára a templomi prédikációkból, episztolákból és lekciókból – vagy éppen a faliképekről – leszűrődő tudás aligha lehetett elegendő a hasonló, biblikus gyökerű, dogmatikailag is jól körülírható szövegek megalkotásához.

Az imádságok – különösen a belőlük kiragadott „*égen menő szép madár; de nem madár; szárnyas angyal*” kép – szelleme arra utal, hogy szövegük az említett két világ, az iskolázottak skolasztikus alapokon nyugvó, klasszikus műveltsége és népünk évezredes, gyönyörű képekben felszínre törő hagyománya határán, a kettő egyesüléséből született. Bálint Sándor szerint a régi licenciátusok, felpapok utódai a laikus búcsúvezetők, „*akik már évszázadok óta szakadatlanul közvetítenek a mindenkori egyházi követelmények és a vallásos népelet között. Tudakosságukat sok esetben ellensúlyozza buzgóságuk, költői ösztönük, föltétlen jóhiszeműségük, nem különben az a helyzeti előnyük, hogy a néphez tartozván, közelről ismerik, illetőleg tudatosabb lélekkel képviselik annak vallásos alkatát és igényeit.*”³⁷¹

„Not a proper Bird, but a Pinioned Angel...” Angels, Birds and the Dawn in the Archaic Folk Prayers

Keywords: archaic folk prayers, bird (as a figure of an angel), Old Testament, Book of Malachi, angelic bodies

The hungarian archaic folk prayers are traditionally said mostly at dawn or at dusk, facing eastward. Beyond 'pagan' sun worshipping, turning to the east was also typical in early Christian prayer saying and baptism rites. Dawn is the symbolic time of creation. In certain archaic prayers there is 'a celestial bird' flying over the raddle sky. In other prayers that bird is identified with an angel ('Not a proper Bird, but a pinioned Angel'). That metaphor, perhaps coming from the Book of Malachi (Malachi 4:2), might have been written in the 15th–18th centuries, probably by a scrivener. That is suggested by the typically scholastic antithesis involved in the text, and the fact that the prayer part was written in a meter, which was used from the 15th–16th centuries. The bird-angel metaphor can also be related to the dispute concerning the angelic bodies, running between the 2nd–17th centuries. That dispute became even stronger between the 12th–13th centuries, when the genre of archaic folk prayers took shape in Europe as well as in Hungary.

³⁷¹ Bálint Sándor: *Népünk imádságai.* = *Regnum. Egyháztörténeti évkönyv* II. Bp. 1937. 39.

Molnár Eszter

Móricz István Móricz Zsigmondhoz írt leveleinek biografikus vizsgálata

A kutatásról

A budapesti Petőfi Irodalmi Múzeumban 2016 februárjában nagyszabású Móricz-levelezéskutatás kezdődött. A Móricz Zsigmond pályájának első felét, az 1923-ig tartó szakaszt felölelő, hároméves levelezéskutatást az OTKA pályázatot¹ elnyerő Móricz-kutató irodalomtörténész, dr. Cséve Anna vezeti, aki évtizedek óta a kéziratos és a publikált Móricz-életmű kapcsolatával foglalkozik. Cséve irányítja Móricz Zsigmond naplójának szöveggon-
dozását, kiadását, illetve az ún. *Tükrök*, az író első világháború alatt írt jegyzeteinek digitális kiadását is. A kutatócsoportban neves irodalomtörténészek mellett elsősorban doktorandusokat, fiatal kutatókat találunk, akik a levelek gyűjtésében, digitális feldolgozásában egyaránt részt vesznek.²

A múzeum kéziratárában jelenleg 2676 szerzői levelet és 6864 Móricznak címzett levelet őriznek, de kisebb mennyiségű levél más köz- és magángyűjteményekben is található. A korpusz még ennél is terjedelmesebb, csupán mintegy ötöde ismert. A kutatómunka célja új irodalomtörténeti források feltárása: a több mint tízezer darabos – szerzői és válaszleveleket is tartalmazó – levelezés teljes forrásfeltárása, az 1923 decemberéig keletkezett 2000 darabnál több kézirat digitalizálása és a kritikailag feldolgozott szövegek közzététele, valamint a hozzájuk tartozó jegyzetapparátus elkészítése.

A hálózati kultúra eszközszerére és a digitális filológia legújabb sztenderdjeire támaszkodó projektnak, a digitális kritikai kiadásnak sokoldalú textológiai elvárásoknak is meg kell felelnie. Ennek kritériumai között szerepel például a szöveghű, illetve „olvasóbarát” változatok létrehozása, a jegyzetelés, a levelekben szereplő nevek és művek azonosítása is. A digitális-kritikai kiadás mindig egy adott szövegcsoportra történő, a kutatócsoport tagjai által kidolgozott, az anyag természetéhez igazodó leírási szabályrendszer alkalmazását jelenti.

Molnár Eszter (1985) – doktorandus, irodalmár, művészettörténész, a Petőfi Irodalmi Múzeumban folyó Móricz-projektben részt vevő kutató munkatárs, eszter.molnarka85@gmail.com

¹ A tanulmány a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal – NKFIH, 116201 támogatásával készült a Móricz Zsigmond levelezésének digitális kritikai kiadása (1892–1923) című projekt keretében.

² Kodolányi Judit a kutatócsoport doktorandusa a projektet egy 2016-os nemzetközi konferencián is bemutatta. Lásd Kodolányi Judit: *Móricz Digital Edition – Possibilities and connections of correspondences material*. Az előadás kivonatának szövege olvasható: TEI Conference And Members Meeting 2016, September 26–30, Vienna, Book of Abstracts, Austrian Centre For Digital Humanities, Austrian Academy of Sciences, Vienna.

A Petőfi Irodalmi Múzeum Digiphil szolgáltatása és a digitális bölcsészet

A levelek kiadásának technikai-informatikai hátterét a Digiphil biztosítja, mely a múzeum tudományos szövegkiadások, bibliográfiák és kutatási adatbázisok online tudástársaként meghatározható szolgáltatás. A múzeum által fejlesztett honlapon eddig már 1000 fakszimile formátumú képet és legalább 2000 oldalnyi átírt szöveget publikáltak, melynek bővülő kínálata egyelőre felöleli egyes avantgárd folyóiratok (*A Tett, Ma*) annotált kiadását, Mikszáth Kálmán-műveket, továbbá egyes Kosztolányi-regények (*Aranysárkány, Édes Anna, Esti Kornél* stb.) online olvasható annotált digitális kiadását. A múzeum digitális filológiával foglalkozó munkatársai a levélszövegeket szabályos jelölőnyelv segítségével ún. TEI xml (Text Encoding Initiative) kódolás segítségével alakítják át, mely lehetővé teszi a szövegjelenségek és metaadatok (edm) szabványos nemzetközi könyvtári rendszerekben (mint az Europeana) is kompatibilis egységes leírását. A digitális bölcsészet (Digital Humanities) a bölcsészettudományok és az informatika határterületén elhelyezhető új módszertani irányzatként, sőt egyes szerzők szerint egy új tudományágként határozható meg.³ Az utóbbi évtizedekben a bölcsészeti kutatásoknak is megkerülhetetlen részévé váltak a számítógépek, a számítógépes adatbázisok és az internet, ami magától értetődővé tette, hogy szükség van olyan szakemberekre, akik értik és továbbbontják a digitális nyelvet és kultúrát, illetve a kutatók, a legszélesebb olvasóközönség, különösen az új nemzedékek számára is elérhetővé teszik majd a szépirodalmi szövegeket és az azokra vonatkozó kutatásaikat.

A digitális kiadás előnye, hogy mivel hálózati adatbázist hoz létre, strukturális keresésre ad lehetőséget; nem avul el, a leveleket tartalmazó adatbázis folyamatosan fejleszthető, bővíthető, sőt exportálható.

Móricz István leveleinek elsődleges kontextusa: a családi emlékezhagyomány

A jelen tanulmány Móricz Zsigmond legidősebb testvére, Móricz István (1881–1915) leveleit elemzi.

A PIM-ben őrzött Móricz-hagyatékban összesen körülbelül hatvan Móricz Istvántól származó levél található, és csupán egy, 1915-ből származó levelet találunk a Kézirattárban, amelyet

³ A digitális bölcsészetet többen új diszciplínának (Tito Orlandi), nem pusztán az irodalomtudomány vagy a nyelvészet egy új segédtudományának vagy kutatási módszerének vélik. „A digitális bölcsészet kifejezés két, egymással ellentétes fogalmat jelöl, hiszen az első a technológiai fejlődés narratívájában gyökerezik, míg a második alapja a humán tudományok érzékenysége (Flander 2009). Első hulláma kvantitatív volt, viszont második hulláma kvalitatív és értelmező természetű (Schnapp–Presner 2009), melynek során a nagy mennyiségű adatok feldolgozása, időigényesebb feladatok lerövidítése válik megvalósíthatóvá. A tág értelemben vett digitális bölcsészet információtechnológiai eszközöket használ az irodalom (irodalomtudomány), a nyelvek (nyelvtudomány), a történelem (történelemtudomány) és a filozófia területén folyó kutatás és az oktatás támogatására (Little 2011). Vö. Koltay Tibor: Könyvtártudomány és digitális bölcsészet: az információ tudományai? Online: http://www.infonia.hu/digitalis_folyoirat/2013/2013_2/i_tarsadalom_2013_2_koltay.pdf Letöltés ideje: 2017. 03. 01.)

Móricz Zsigmond küldött testvérének a frontra. Azaz a korpusz valójában nem is egy kétoldalú levelezés elemzését teszi lehetővé, hanem Móricz István testvérének írt leveleiről beszélhetünk. A két testvér kapcsolatáról azonban nemcsak egymásnak küldött leveleikből alkothatunk képet, hanem Móricz és felesége, Holics Janka közötti, illetve a többi fiatalabb testvér (például Miklós, Károly) által küldött levelekből is.

A zömében a 19. század utolsó éveiben és a 20. század első évtizedében keletkezett levelek elsősorban a legidősebb testvér családdal való kapcsolattartását szolgálták. István olykor szüleiével közösen írt levélben tudakozódik a családtól távol tartózkodó bátyja sorsáról. Móricz István leveleiben többnyire említésre kerülnek a közeli családtagok, illetve olykor a távolabbi rokonsághoz tartozó személyek is. Ahhoz, hogy Móricz Istvánról teljesebb képet alkothassunk, és jobban megérthető legyen a Móricz családot szorosan egybefonó kommunikációs kapcsolatháló szerkezete, elemzésembe bevontam azokat a leveleket is, melyekben István nem szerzőként szerepel, hanem róla szóló információk, anekdoták olvashatók. Ebből a szempontból kiemelkedő fontosságúak Móricz Zsigmond feleségének, Holics Jankának a levelei, de a levelekből megszerezhető azokról a fontosabb fordulópontot jelentő életeseményekről szóló információk is, amelyek Móricz István életét diákkorától egészen munkába állásig és a családalapításig meghatározták. Ugyanakkor a levelekből kiolvasható Móricz István felnőtté válásának és egyben élettörténetének krónikája is.

A családi levelezés rendezésének munkája nem most kezdődött. Móricz Zsigmond legidősebb lánya, Móricz Virág már készített a 20. század fordulópontjának környékén keletkezett családi levelekről egy igen sok szempontból jól tanulmányozható – helyenként a levelek elveszése miatt forrásértékkel is bíró – gépiratos jegyzéket.⁴ Ez a meglehetősen részletes levélleírásokat tartalmazó lista nem csupán a levelekre vonatkozó adatokat, tényeket közli (dátum, szerző, címzett, tartalmi elemek), hanem gyakorta a levél műfaji, tartalmi elemeit vagy stílusát, esetleg külső kontextusait is bemutatja, véleményezi. Móricz Virág a Móricz István leveleiről is készített összesítésben is egységként tekint a család tagjaira, azaz folyamatosan említi az összes Móricz fiút és a közeli rokonokat, pártfogókat is. Egy 1902-es levélismeretiszerint: „[Móricz István] 1902. VI. Érettségi előtt Kisujszálláson. Gyula⁵ még él. Az Urániában megjelent a Reviczky.”⁶ Egy másik, 1903-as levélleírás Móricz István Móricz Dezsőnek küldött leveléről tudósít: „Dezsőnek, aki most érettségizik Kisujszálláson, s úgy látszik, valami csalást vitt véghez az osztály, tán ez a család, ami, a BÁL-ban van.⁷ Még Kispesten laknak, most házat építenek. Már ő érettségizett és most a kultusz minisztérium számvevőségén hivatalnok. Zsigának egy cikke 1-jén jelenik meg az Urániában. Bajza most kezd lábrakapni. Már a korrekturát elvégezte a nyomtatványon. Pista tavaly érettségizett. Ő még biztosan Gyulánál, most már új igazgató van.”⁸ A lista különösen értékes abból a szempontból, hogy feltárja, hogy az egyébként jelentős mennyiségű levélszövegekből melyek azok a legfontosabb tartalmi elemek, amelyeket a családi emlékezet még Móricz Zsigmond halála után is lényegesnek vél.

⁴ Móricz Virág családi levelezésről összeállított gépirata. PIM Kézirattára.

⁵ Pallagi Gyula (1867. márc. 6., Beregújfalu – 1903. febr. 8., Kisújszállás.) Tanár, iskolaigazgató.

⁶ Vö. Móricz Zsigmond, Reviczky Gyula, Uránia, 1902. jún. 1., 170–193.

⁷ Utalás Móricz Zsigmond 1936-ban megjelent regényére. Vö. *Móricz Zsigmond: Bál, Bp., Est Lapok, Pesti Napló Könyvek 2. 1936.*

⁸ Móricz Virág családi levelezésről összeállított gépirata. PIM Kézirattára.

A (levél)írás kiemelkedő szerepe a polgárosodó család tagjainak életében

A levelezés funkciója azonban messze túlmutat pusztán a családi összetartozás fenntartásának igényén, mely elsősorban a parasztságra jellemző levelezési gyakorlat. „A parasztság számára a család az egyedüli társadalmi csoport, amelyhez aktívan hozzátartozik. A társadalmi egységet ebben a keretben nyilvánítja ki.”⁹ Több, Móricz családi környezetét is részletesen feldolgozó irodalomtörténeti munka hangsúlyozza, hogy a Móricz család számára is éppen a paraszti életformából való kitorés volt az elsődleges cél. Czine Mihály ironikus kifejezése szerint a Pallagi-ágtól, az anyai felmenőktől származott az „értelmiségi fertőzés”, sőt a „családi szóbeszéd szerint Móricz nagy tekintélyű anyai dédapja, Nyilas József ősei között bárókisasszony is volt”.¹⁰ A paraszti sors ezért a Móricz-család számára elkerülendő veszélyforrást, a lejjebb csúszástól való félelmet is jelentette, különösen annak fényében, hogy mindannyian megtapasztalták, ahogyan a papi család „a falusi értelmiségi sorból lassan, de biztosan csúszott lefelé”, miközben a rokonság is minduntalan „szebb múlt után” vágyakozott.¹¹ Móricz Bálint, az apa azonban a feltörekvéshez szükséges sziklaszilárd jellemmel rendelkezett. „Hiába vett el úrilányt, karakterében kálvinista, felfelé törő, szilaj, hetyke paraszt maradt”, s „vérében volt a szabadság; a munkaláz, a vakmerőség.”¹² Cséve Anna megközelítése szerint a két család közötti kontraszt motiváló erőt jelentett Móricz írói szemléletének kialakításában is. Az édesanya „szelíd modorra és istenhitre” tanítja, az apa pedig a realitásoktól olykor már elrugaszzkodó küzdő ember mintája lesz szemében. A társadalmi felemelkedést, a faluban tekintéllyel bíró papné, Móricz anyai nagyanyja, Pallagi Józsefné Nyilas Katalin és lánya, a gyermekeit taníttatni kívánó Pallagi Erzsébet is minden erejével igyekezett előmozdítani. Nyilas Katalin Móricz nagybátyját, Pallagi Gyulát tudatosan a kor egyik legjobbnak tartott iskolájába, a debreceni kollégiumba adja.¹³ A családi levelezésében mindig közvetlen hangon, „Gyula bátyámként” emlegetett nagybácsi nemcsak a család egyik különösen kedvelt tagja, hanem példakép, sőt gyakorlati ügyeik pártfogója is. A Móricz testvérek az általa kiépített kapcsolatrendszerrel és egyben az értelmiségi pályamodellrel is megöröklék. A család elkülönülése a parasztságtól a visszaemlékezések szerint egymás közötti nyelvhasználatukban is megmutatkozik. Hétköznapi szóbeli érintkezésük és – mint majd látjuk – a levelek nyelvezete – is eltér a falusiakétól, Pallagi Erzsébet például „magasra csiszolt egyházi szellemben beszélt” gyermekeivel.

Most vessünk egy pillantást a Móricz testvérekre. Móricz legkisebb testvérhúga, Móricz Ida *Heten voltunk* című önéletrajzi, de részletes családtörténeti fejezettel kezdődő könyve átláthatóvá teszi azt a környezetet, amelyből Móricz Zsigmond útnak indult. Móricz Ida a sárospataki időszakkal kezdi a történetet, egy pillanatképet rajzolva meg a Móricz-udvarról, mely „sok kalandnak, barátok és testvérek játékainak” színtere volt. „Zsiga már akkor írónak tudta magát,

⁹ Lásd W. J. Thomas – F. Znaniecki 2002 I. 13–82. idézi Keszeg Vilmos: *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség*. Egyetemi jegyzet, KJNT–BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kvár, 2008, 229.

¹⁰ Cséve 2005. 6.

¹¹ Cséve Anna: *Móricz Zsigmond*. Élet-kép sorozat. Elektra Kiadóház, 2005. 5.

¹² Czine Mihály: *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*. Magvető Könyvkiadó, Bp. 1960. 23–24.

¹³ Cséve 2005. 8.

és annak is fogadták el. Önképzőkört alakított és színdarabot írt, amiben ő is, Pista is szerepeltek. A mi udvarunkban játszották el. Ebben az időben volt, már van emlékem róla, hogy a nagy fiúk neveiből egy este verset csináltak.¹⁴ Azaz a testvérek neveit hexameterekbe szedték. „Zsig-mond, PistaDezső-Mik-lós-Kar-Sándor-Iduska.”¹⁵

A hexameterből kiderül, hogy Pista sorban a második legidősebb fiú volt. A visszaemlékezésekből és a levelezésből is bátyjára hasonlítani, vele mindig versenyezni kívánó egyéniségként ismerhetjük meg. Móricz életrajzi prózájában az *Életem regényében* így jellemzi öccsét: „Pistának hívtunk egy kis, gömböcforma fiút, aki nálam is kisebb volt, és mindig ott lábatlankodott körülöttem. Nem lehetett tőle szabadulni. Bele kellett nyugodni, hogy akármit csináltam, jött és elrontotta. De ha nekem lóra volt szükségem, nem engedte magát befogni. Ha én várat építettem, jött s beleült, de ha nekem kedvem volt őt megverni, úgy bögött, hogy édesanyám kijött a házból, mint a kakukk az órából, és ütött. [...] Olyan volt, mint az árnyék, folyton utánam mászott. [...] Vagy nevetett, vagy sírt. Fogalma sem volt az enyém, tiéd, övéről: minden az övé volt, s mivel neki sohase jutott eszébe semmi, abból élt, amit én kitaláltam.”¹⁶ Habár utóbbi megjegyzés sokat elárul Móricz családtagjait sem kímélő erőteljes kritikai érzékéről, a következő visszaemlékezésből az is kiderül, hogy Pista irodalmi törekvéseiben is utánozni próbálta bátyját. „Azt hiszem, Pista fejlesztette ki bennem azt a zárkózott érzést, mely mai napig tart, hogy ha valamit írok, a világerít el nem árulnám a témát, s kétségbe vagyok esve, ha indiszkrétcióból valaki a családban belepillant a félig kész írásomba, s egy sort elolvas belőle.”¹⁷ A legkisebb testvér, Móricz Ida *Heten voltunk* című önéletrajzi könyvében a következőképpen jellemzi Istvánt: „A második fiú volt PISTA. A mi szép, vicces, piros-rózsás arcú Pistánkról közismert volt, hogy mindig nyomában volt Zsigának. Kicsi korában beleült a játékába, most írt – kicsit gúnyos önkritikával – számos novellát, verset, színjátékot is, de főleg rózsaszínű, illatos szerelmes leveleket. Én tudom, közös íróasztalunk volt! A felnőtt Pista most is beleülhetett a Zsiga feleslegessé vált miniszteriumi állásába. Kiküldetésekre ment nagy birtokokra, és ott megismerte a dzsentrí réteget, amelyet Zsiga is megírt, ő is megfigyeléseket gyűjtött. Nagyon kedves fiú volt, békés természetű, gyönyöre a szüleinknek. [...] Pista is megházasodott, nem sokkal Zsiga után. Lenkéjét szerettük, volt humora Pista szeszélyeihez. [...] Például fizetéséből galambokat hajtogatott, és úgy rakta felesége elé.”¹⁸

A közmondás szerint „az írás maga az ember”, s éppen a levél, az egyik legszemélyesebb, és önreflektívebb írásműfaj, rengeteget elárul a levélíró személyiségéről, egyéniségéről. Nem véletlen, hogy könyvében Móricz Ida egy-egy levelet használ fel testvérei bemutatására is. Móricz Bálint Dezső (1883–1923) a legúrabb, hódító fellépésű öcs, évekig prédikátor volt Amerikában, Móricz Ida szerint lelkes nagyapjára, Pallagi Józsefre ütött, bölcsészethől doktorált. Móricz Miklós (1886–1966), a középső fiú művészszerető, ugyanakkor sokoldalú, praktikus egyéniség volt, aki „technikai, írói tudományos tehetségét egyformán tudta érvényesíteni”. Jogi doktorátust is szerzett, emellett szenvedélyes közgazdász, statisztikus is volt, aki

¹⁴ Móricz Ida: *Heten voltunk*. Jegyz. M. Pásztor József, s. a. r. Kelevéz Ágnes és M. Pásztor József, A Petőfi Irodalmi Múzeum és a Múzsák Közművelődési Kiadó közös kiadványa, Bp. [1984.] 10.

¹⁵ Uo. 7.

¹⁶ Móricz Zsigmond: *Életem regénye*. Kossuth Kiadó, Bp. 2014. 95.

¹⁷ Uo. 96.

¹⁸ Móricz Ida: *i. m.* 25.

később nyomdát alapítva „modernizálta a nyomdászat technikáját”.¹⁹ A sorban ezután az ikerk, Sándor (1889–1933) és Károly (1889–1978) következnek, akiknek sorsáról Móricz Bálint verses levelében „rendelkezik”, és ők a szó mágikus hatalmának köszönhetően engedelmeknek is az elvárásoknak: „Sándor, Károlyról pediglen / Imúgy gondolkozom itten, / Építési tanfolyamra / Beadjuk hát őket sorba.”²⁰ A jó kedélyű, társaságszerető Sándor és Károly csakugyan építészetet tanultak, s például Karinthy Frigyessel jártak egy társaságba. Ida Katalin (1894–1987), aki szobrászművész lett, példaképnek tekintette Móricz Zsigmond feleségét, Holics Jankát, a „csalhatatlan esztétikai ítélőképességű és a magát teljesen számítás nélkül” a családnak szentelő „Janka nénit”, aki „egy új világot mutatott be, rendezett, körülhatárolt életet, finom esztétikai ízlést, az értékek ápolását. Megismertem a minőségi különbségeket, egészen a művészi fokozatáig.”²¹

Móricz István leveleinek tartalmi és kontextuális vonásai, egyéni levélíró habitusok

A legutóbbi magánlevél-kutatások közül az egyik legutóbbi és legrészletesebben kidolgozott szakmunka Csörgő Melindáé, aki doktori disszertációjában 20. századi magánlevél-gyűjteményeket elemzett tartalomelemzéssel és kontextuális módszerekkel.²² A levélhagyatékok vizsgálatakor a biografikus beszédmód kontextusait állította az elemzések középpontjába, és ebből az egyéni levelezési habitusokra is következtetett. A biografikus beszédmód kontextusában magam is jól tárgyalhatónak vélem Móricz István leveleit. A levelek mennyisége mikrokontextuális vizsgálatra is feljogosít, melyből a szerző meghatározott szociokulturális funkciókat teljesítő egyéni írásgyakorlatára is következtethetünk.

A levelekből rekontextualizálható élettörténet vázlata

Móricz István tizennyolc és huszonhat éves kora között írta a legtöbb levelét bátyjának, aki két évvel volt idősebb nála. A levélíró tehát a vizsgált korpuszban egy levél kivételével Móricz István, a címzett pedig Móricz Zsigmond. A huszadik század elejére kiépült postahálózat már lehetővé teszi a szinte napi sűrűségű levélváltást, Móricz István a legintenzívebb levelezési időszakokban havonta vagy akár hetente írt levelet, melyekre bátyja elfoglaltságai miatt többnyire későn vagy ritkábban kapott választ.

A Móricz István-levelek a következő kontextuális-tartalmi egységekbe rendezhetők:

A szövegek leggyakoribb témái a tanulással, az érettségire való felkészüléssel, majd a munkájával (tanítói, majd hivatalnoki állások) kapcsolatosak. Az első három évben, 1899–1902

¹⁹ Móricz Ida: *i. m.* 29.

²⁰ Móricz Bálint levele feleségének, Vashegy, 1905. június 11., idézi Móricz Ida: *i. m.* 31.

²¹ Móricz Ida: *i. m.* 33.

²² „Írásbeli kommunikáció...” 20. századi magánlevél-gyűjtemények értelmezése. Szakmai irányító dr. Keszeg Vilmos egyetemi tanár, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár, 2012.

között a családi vonatkozású témák a leggyakoribbak. 1902-től, a hivatali elhelyezkedéstől kezdve egy tágabb, másodlagos kontextusként a levelekben már nagyobb szerepet kapnak az intézmények, illetve azok a személyek, akik segítik vagy akadályozzák a István társadalmi előmenetelét. Másrészt több szó esik az olyan hétköznapi életet érintő témákról, mint gazdasági kérdések (pénzt vagy valamilyen hétköznapi tárgyat például ruhát vagy élelmiszert kér, beszámol anyagi helyzetéről etc.) közéleti vagy magánéleti problémák (párkeresés, házasság), egészségügyi állapot. A tágabb kapcsolatháló (közös ismerősök, pártfogók, párfogók, rokonok) szintén jól rekonstruálható a levelekben megosztott híradások alapján, illetve Móricz István helyváltoztatása, utazásai is, majd pedig a számára tragikus kimenetelű első világháború.

A Petőfi Irodalmi Múzeumban őrzött első Móricz István-levél 1899-ből származik. Móricz Miklós története szerint Zsigmond 1899-ben egyik levelében azzal a hírrel lepi meg öccsét, hogy megkapta az Eötvös Kollégium-beli helyet, és így mehet bölcsésznek. „Az öcs azzal felelt rá, hogy nem megy az Eötvösbe, nem megy bölcsésznek, és egyáltalán nem teszi le az érettségit. Nincs rá szüksége: ő író lesz, neki arra másként kell készülnie, nem tantervek szerint. Nagy harc tört ki kettejük között. A bátyja mindenben erősebb nála, érvekben is, érvelésben is, de ő maga abban erősebb, hogy el tud menni az érvek közt és nem hat rá az érvelés, bár élvezzi annak ügyes, célszerű voltát.”²³

1900-ban bátyja közbenjárására István jól fizető tanítói álláshoz jut Imregén, és vasárnapként „papolni” is jár. 1900 őszétől, amikor Móricz Zsigmond Pestre kerül,²⁴ István az érettségire készülve tanácsokat és könyveket kér. „Átvizsgáltam összes könyveimet, összehasonlítottam a Gyula bátyámtól küldött könyvjegyzékkel, s azt találtam, hogy csak egy néhány darab hiányzik közülük. A hiányzókat – mint Gyula bátyám írja – nem küldheti el, s azt ajánlja, hogy te rendeld meg a Központi Antiquariumban, Budapest, Muzeum körút.”²⁵ A levélből kitetszik, hogy Istvánt nagyon érdekli Budapest szellemi élete, atmoszférája is. „Hogy tetszik Mekka? Én is szeretnék felzarándokolni, ha lesz 15 pengőm felmegyek. Mit néztél meg? Jársz-é színházba? Hát cirikuszba?”²⁶

Zsigmond a debreceni teológiára jár, mialatt öccse Szentesre kerül tanítónak. Leveleiből megismerjük az iskolai körülményeket, a diákok magaviseletét is. István a nehéz iskolai év végére eldönti, hogy nem akar tanító lenni, ezért a tanári képesítővizsgát már nem teszi le. Elhelyezkedési esélyeit latolgatva a pályaválasztáson gondolkodik, ismét tanácsot és „szakirodalmat” is kér a nehéz döntéshez: 1901 nyarán Bodrogszentesről jelentkezik. „Tanképesítő vizsgálatot sem teszek. Úgy sem lennék tanító, háládatlan, megfizethetetlen állás ez. Nagy a világ, kicsiny a föld. Majd csak befogad valahová. A nyulnak bokor is akad. Van jó, egészséges szervezetem, életkedvem, pihent eszem, a becsületetesség utjáról sem tántorodom el míg élek, inkább legyek szegény. [...] Homályt akarok vetni eddigi életemre, s új életet akarok kezdeni. Nem a fellengősség, nagyravágyás, gyerekes kalandvágy szól belőlem, hanem a komoly elhatározás. Vessen a végzet valamerre tetszik, jussak a Grönland örökös havára, nem vesztek

²³ Móricz Miklós: *Móricz Zsigmond indulása*. Magvető, Bp. 1959. 208–209.

²⁴ „Elmentél abba a tenger nagy városba pénz nélkül, azóta azt sem tudjuk élsz-é vagy meghaltál, egy rongyos kártyát nem bocsátanál útra, pedig sokat aggódnak Édesanyámék miattad. Írj mihelyt megkapod ezt a levelet, megkapv magadról, viszonyaidról, theologus vagy-é, sikerült-é Pest vagy jogász vagy.” Móricz István levele Móricz Zsigmondnak Imregről, 1900. február 23-án. M. 100/1458/4.

²⁵ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1900. nov. 27. PIM M. 100/1458/6.

²⁶ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1900. okt. 6. PIM M. 100/1458/5.

semmit életkedvemből.”²⁷ „Minden vágyam, minden óhajtásom oda irányult hogy pap legyek. Ez volt előttem az életcél, s most hogy ettől elestem mindenhez volna kedvem. [...] De milyen érdekes iroda szu lennék: Az orromon pápaszem nyargalna, s komolyan penczegtetném a tollat a sima papíron, görnyedt háttal, széjjel vetett lábakkal, s ennék egy pár virslit ebédre, s egy pár ruszlit vacsorára. [...] Hát ha még végrehajtó lennék!? Telekkönyv vezető, önkéntes tűzoltó, segéd jegyző... stb... nem ideális pályák?... És ezek mind előttem állanak, csak választanom kell. [...] Igazán megkerithetnéd nekem az Életpályák²⁸ című könyvet, s kiválasztanánk egy jó pályát s játszának életesdit.”²⁹

Móricz István 1901. május 11-ei levélben értesíti bátyját arról, hogy a jegyzői állásokhoz szükséges tudást megszerzendő „beállok segédjegyzőnek, díjtalanul ugyan, de azért mégis bizonyos végeredménnyel, a melynél $W=út/2$. A jegyző megígérte, hogy ha 3 hónapig, az az Szeptemberig gyakornokoskodom, ad egy bizonyítványt egy évi gyakorlatról, s belevezet az irodai titkokba, annyira, hogy a jegyzői tanfolyamra elmehetek.”³⁰ István tudásszomja ismét kiderül a levélből. „Küldhetnél valami tudományos könyvet, szeretnék valamit olvasni, de valami okosat. Mert egész prédikátor vagyok a papomnak én írok predikációt, persze azt mondom, hogy Szász Károly, Gulyás, stb. írta, és igen dicséri, ha megtudná a csalást, össze szidna nagy lelkendéssel papolja én pedig élvezem.” Ugyanakkor kiderülnek étkezési szokásai is. „Különben én a magam gazdasszonya vagyok, és úgy élek a mint nekem tetszik, urasan. A mai kosztom pl. ez volt: Reggel 8 órakor: cseresznye kenyérral, 10 órakor egy karé zsíros piritós. Délben főztem krumpli levest, és az említett vacsorát.”³¹

1902-ben Móricz Istvánnak még mindig csak ideiglenes állása van: „Kaptam 3 hónapra való munkát. [...] Dolgozom, legnagyobb élvezetem a leletezés és bélyeg áthuzás; ma 180 kor. értékűt huztam át. Miklós azt mondja, hogy nyaljam le. Mit szólsz hozzá? No ne félj csak tréfálok.”³²

1902 májusában egy szemrehányó hangú levélben a család anyagi gondjairól is szó esik, s éppen a legnagyobb testvértől várnak pénzbeli támogatást: „Nem is gondolod, mily kellemtelen helyzetben vagyunk, s te nem irsz egy levelező lapot sem. Édes apám roppant ideges. Még egy fillér házbért sem fizettünk. Jöjj azonnal haza, vagy írj. Hozz pénzt.”³³ Következő hónapban, 1902 júniusában keletkezett, egy már teljesen más hangvételű, a pénzügyeket nem is érintő levélből kiderül, hogy Zsigmondnak az Urániában megjelent – első fővárosi publikációjaként – a már említett tanulmánya. A sikernek családi körben is komoly recepciója van. „Az »Urániában« megjelent Reviczky. Dezső haza jött, és holnap beszél Györével. Gyulabátyám igen szigoruan veszi a tanulást. No de semmi. Nincs semmi bajom. Ha irsz levelet – esetleg, – küldd el a nyakkendő tümet, ha megkerült.”³⁴

Móricz István 1902-ben az érettségizés időszakában, először szeret bele egy lányba. Élményeiről filozófiai kérdéseket is felvető, irodalmi stílusban számol be testvérének. „Mi a

²⁷ Móricz István Móricz Zsigmondnak, Bodrogszentes, 1900. júl. 6. PIM M. 100/1458/9.

²⁸ Ferenczy István: *Életpályák. Útmutató minden pályára, az arra előkészítő tanintézetek ismertetésével, különös tekintettel a katonai nevelő- és az ipari, kereskedői pályákra.*

²⁹ Móricz István Móricz Zsigmondnak, Bodrogszentes, 1900. júl. 6. PIM M. 100/1458/9.

³⁰ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1901. május 11. PIM M. 100/1458/10.

³¹ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1901. május 11. PIM M. 100/1458/10.

³² Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1902. febr. 20. PIM M. 100/1458/11.

³³ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1902 május 29. PIM M. 100/1458/12.

³⁴ Móricz István Móricz Zsigmondnak, Kisújszállás, 1902. jún. 8. PIM M. 100/1458/14.

legédesebb? Az első siker; az első szó, melyet kedveseinktől hallunk; az első falat; az első korty víz; az első megérdemelt dicséret; az első ibolya; az első gyümölcs... az első csók... az első szerelem? [...] A ki kéjelgett már ezekben, együtt érzi a boldog érzet viszhangját azzal, a ki szintén részesült a földi élet rideg húrjai közé belopott mennyei hárfá tündér [---]³⁵ dalából; irigyli az édes kellemet attól, ki még nem kóstolta ezeket. Én eddig csak a két utóbbit nem ismertem, s most gyönyörrel szívom magamba. Az első csók, melyet Bajza, Berzsenyi, Kisfaludiak, Vörösmarti stb szelleme lehel ajkamra; az első szerelem, melyet a költészet, tudomány gyűjtött szívembe.”³⁶

Móricz István házasodási terveiről már nem ír leveleket, legalábbis a vizsgált korpuszban nem találtunk erre vonatkozó utalásokat. Móricz Virág listájából származó ismertetésből csak annyi derül ki, hogy „Nem így képzelte a házasság első évét.”

1902-ben, amikor Zsigmond már Kispesten él, megpróbálja Istvánt és testvéreit budapesti állásokhoz segíteni. Nyár végére István megörökli bátyja állását, és a kultuszminisztérium számvevőségére kerül hivatalnoki pozícióba. 1903 nyarán Móricz Zsigmond népköltési útra indul, és a gyűjtésbe igyekszik családját, így Pistát is bevonni.³⁷

1904 tavaszától és nyarától már kevesebb munkát érintő kérdés kerül a levelekbe, ekkor Zsigmond már házasodni készül, ezért a leveleket István javarészt Vashegyre a Holics család címére küldi.

1905 nyarán és őszén István már a házasság nehézségeiről is beszámol, és egy súlyos betegségen is átesik. István betegsége a családi levelezésben is fontos téma, Holics Janka is aggódva érdeklődik Pista hogylétéről: „Hogy van Pista szegény? Nagymama már elsiratta, azt mondja, hogy vége már neki, ő nagyon féltette mindig. Azt mondja, hogy az ő bajából nincs gyógyulás. Szegény fiú, én még sem tudom elhinni, hogy úgy legyen. Rossz helyre is ment ő oda, ahol nincs gyors segítség, sem orvos, sem patika.”³⁸ Végül Móricz Károly leveléből tudjuk meg, hogy Pista végül jó helyre került „a szanatóriumba van, igen jó helyen. Minden reggel megfürösztik hideg vízbe, utána pedig meg pokrócozzák.”³⁹

A hivatást és magánéletet egyaránt érintő megállapodás István életében 1907-re következik be: „Pistának 1907-ben letelt hat- vagy hétesztendősi fizetésektelen számgyakornoksága, véglegesítették, kinevezték, mindjárt meg is házasodott.”⁴⁰

Az ezt követő időszakban nem születtek levelek, vagy elvesztek, Pista hivatali előmeneteléről Sipos József Móricz Zsigmondnak írt leveléből értesülünk: „Egy felette igen fontos kérvényem van a kultuszminisztériumnál, melynek figyelemmel kísérésére Pista öcsédet szeretném felkérni.”⁴¹

Végül utalni kell Móricz István utolsó élettörténeti epizódjára, a háborús élményekre, illetve a halálával kapcsolatos családi narratívákra. A önként hadba vonuló Móricz Istvánra vonatkozó egyik történetet megőrző *Tükrökből* tanulságos egy vonatkozó részletet idézni:

³⁵ Olvashatatlan szó.

³⁶ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1902. júl. 14. PIM M, 100/1458/14.

³⁷ „Az első Szatmár megyei népköltés-gyűjtő út.” Vö. Móricz Miklós: *i. m.* 482.

³⁸ Holics Janka Móricz Zsigmondnak, Vashegy, 1905. aug. 3. PIM M. 100/746/20.

³⁹ Móricz Károly Móricz Zsigmondnak, Budapest, 1906. aug. 15. PIM M. 100/1462/2.

⁴⁰ Móricz Miklós: *i. m.* 469.

⁴¹ Sipos József Móricz Zsigmondnak, Milota, 1913. dec. 3. PIM M. 100/1926/11.

„[Pista] éjjélkor ment haza. Tizenegy forintot költött a katonákra.
 – Az ígéret után hogy 9-kor otthon lesz.
 – És olyan nehezen tudta kicsalni Lenkétől a pénzt. Mondta Lenke, „de már olyan sokszor becsaptál, hogy elköltötted, a mi pénz volt nálad.” És ezt Pista olyan rossz néven vette, hogy [Lenkének] kellett megkérdezni, hogy no, hát odaadjam még az 5 koronát?
 – Nem is csodálom, ha Lenke nembánja elmegy a háboruba Pista.”⁴²

Móricz Zsigmond 1915. október 5-én írja meg legutolsó levelét a hadapródként megszólított testvérének: „Kedves Pistám, Megkaptuk minden irásodat, nagyon szép és jó, amit írtál. Most arra kérlek próbáld pontosan s részletesen összeírni a kiadási naplódát. [...] Irj magadról, igen, igen örülünk neki. Készülök haditudósítónak, s akkor tán még találkozhatunk odalent.”⁴³ A két testvér a földi valóságban azonban már nem találkozhatott. Móricz István, miután 1915. augusztus 1-jén részt vett a győztes második isonzoí csatában, megsebesült, és 1915. szeptember 22-én, 34 éves korában egy tábori kórházban meghalt az olasz fronton.

Móricz a Doberdónál elesett testvér iránti gyász és elkeseredett düh érzéseit a *Műteremben. Pasztell* című, Rippl Rónai Józsefnek ajánlott prózában fogalmazta meg.⁴⁴

Irodalomtörténeti vonatkozások

Kutatásunk arra a kérdésre is keresi a választ, hogy vajon a levelezéskorpusz feltárásának lesznek-e a szépirodalmi-publicisztikai életműre vonatkozó textológiai-filológiai eredményei.

Már a vizsgálat alá vont levélananyagban is számos ilyen vonatkozású levél bukkan fel. Móricz Zsigmond és Móricz István levelezésének viszonylag gazdag irodalmi vonatkozása azzal magyarázható, hogy a legidősebb öcs kívánt leginkább bátyja nyomdokaiba lépni: szabadidejében ő is versfaragó, történetgyűjtő és -mesélő ember volt. Móricz Miklós családtörténeti emlékezéséből is kitetszik, hogy István hivatali munkája mellett művészvénáival megáldott versfaragó és történetek, novellák szerzője: „Pista, a vidám, tréfára mindig kész, mást ártatlan tréfákba beugratni mindig hajlandó fiú, a jó hivatalnok, eredeti novellák és még eredetibb versek írója, a derék fiú.”⁴⁵ Tehát a Móricz *oeuvre* keletkezéstörténetének szempontjából is forrásnak számító tematikus egységet azok a Móricz István-levelek képviselik, melyekben Móricz István később felhasználható és továbbalakítható történeteket – novellacsírákat, regénycsírákat –, azaz írói alapanyagot is közöl, újságol el testvérének. A történetek mesélésének és kedvelésének hagyománya a pap felmenőktől is eredeztethető, illetve a gyermekkorhoz is köthető. Csécese az idősebb Móricz testvérek számára a „boldogság szigete volt, ahol az édesanya,

⁴² Móricz Zsigmond: *Tükör*, IV., 2352. oldal; PIM Kézirattára.

⁴³ Móricz Zsigmond Móricz Istvánnak, 1915. okt. 5. PIM M. 100/2703.

⁴⁴ „a boldog színek káprázó játéka alatt, férfi vére ömlik lövészárkok medrében, óh öcsém, hullattál-e vért, mikor naiv, bolond fővel rajongó, oktalan magyar magad vállalkoztál patrulra, leső, merész, örült fiú, pirosan tomboló arcod, kékre gyúlt bő véred s gyáva szived, gyávaságodban merészeltél nagyot, gyáva voltál gyávaságod kitrombitálni és lombtól reszkette s gyávaságtól hössé bátorodva rohantál bele kis buta egér, vén, önként jelentkező magyar, az ellenség közé...” (Móricz Zsigmond: *Műteremben. Pasztell*. [Rippl Rónai Józsefnek] Nyugat 1915. 21. szám)

⁴⁵ Móricz Miklós: *i. m.* 471.

szebbnél szebb meséket mondott mondogatott kicsi fiának szatmári nyelven”.⁴⁶ Istvánra már kisgyermek koruktól fogja jellemző, hogy utánozza és egyben provokálja is idősebb testvérét. Mindig, mindenben Zsigmond nyomában próbál járni, például abban is, hogy „megöröklí” bátyja munkahelyeit, de elkap valamit abból fogékonyságból is, amely Móriczot más erényei mellett professzionális *homo narrans*szá, azaz íróvá teszi: a nyitott szemmel és füllel járás képességét és a történetek szorgalmas gyűjtését, illetve alkotását.

Ez egyrészt a társadalmilag és művészileg egyaránt feltörekvő testvér attitűdjeként is értelmezhető, másrészt általánosságban is igaz, hogy már önmagában a műfaj is predesztinálja erre, ugyanis a rendszeres levélírás, a még egyébként irodalmi babérokra nem áhítózó, kevesebb művészi fogékonysággal beoltott, „szabályosabb” családokból származó levelezőkből is olykor előcsalogatja a filozófust, költőt.

Cséve Anna már rámutatott, hogy Móricz egyik népszerű novelláját, a *Tragédiát* öccse által gyűjtött és levélben ismertetett⁴⁷ „a magát halálba evő paraszt gyöngé és zavaros meséje” alapján írta meg.⁴⁸ Móricz folyamatosan rekontextualizálja a folyamatosan gyűjtött történetet és az István leveléből megismert igaz történetből alkotott változatot már a szatmári gyűjtések tapasztalataiból táplálkozó „néprajzi kérdésekben is tájékozott” „monográfushangon” szólaltatja meg.⁴⁹ Cséve Anna modern szerkesztésmódként értékeli, hogy Móricz életművében tematikus parallelizmusok találhatóak, az olykor az idézettség érzetét keltő szövegek az életműben különböző variációkban és jelentésértékekkel vándorolnak tovább.⁵⁰

Móricz István egyik, irodalomtörténeti vonatkozásokkal is rendelkező, 1901. június 2-án kelt levelét Móricz Virág így értékeli: „Pompás, érdekes leírása a szentesi parasztinak, tanítónak. Sokat felhasznált belőle a Fáklyában. Remek.”⁵¹

A levelek nyelvhasználati jellegzetességei

Móricz István levélíró teljesítményének nyelvi vonatkozásairól, a levelek stílusáról is érdemes szót ejteni. Egy datálatlan gratulációt kifejező levél verses formában íródott: „Hallám a tapsot, s engem elragadott sikered / Vigyázz, hogy téged elne ragadjon a – gőz /öcséd: Móricz István.”⁵²

A levelek gyakran humoros hangvételűek, vagy irodalmias nyelvvezettel íródnak.

1900. január 3-án Imregről írt levélben a tanulástól már-már minden külsőségről megfledkezett Móricz Zsigmondot így látjuk legidősebb testvére szemszögéből: „Meg van é még a Zsiga szakállá? Ha meg van, hány centiméter hosszú? Hát a haja hány deczi méter? Hát a bajusza hány méter? Jók é a fogai? Egészséges é? Szép e a szemöldöke? Hát a szem pillája milyen? Jó-e még a cipője? Hány *zsebe*⁵³ van összesen? Jó-e a hallása? Épek é a fül kagylói?

⁴⁶ Czine: *i. m.* 26.

⁴⁷ Maga a levél sajnos lappang, de Móricz Virág feljegyzései tudósitanak létéről és arról, hogy az igaz történet a *Tragédia* nyersanyagává vált.

⁴⁸ Vö. Cséve Anna: *Szituálatlan üzenetek, Az újraolvasás és újírás alternatíváiról a Tragédiában.* = *Az újraolvasott Móricz.* Előadások és tanulmányok, szerk. Onder Csaba, Nyíregyháza 2005. 82.

⁴⁹ Cséve: *uo.*

⁵⁰ Cséve: *i. m.* 82.

⁵¹ Móricz virág jegyzete, jelzet.

⁵² Móricz István Móricz Zsigmondnak, PIM M. 100/1458/55.

⁵³ Bizonytalan olvasat.

Hát a nyaka vastag é? Hízik-é? Tanul-é sokat? Hát a szája milyen? Van é jó és ép nyelve? Van é szép orra? Szép-é az arca? Hát a körmei szépek-é? Rágja-é még? Van e izmos karja? Haza tudna é jönni még a szöllőtől 10 perc alatt? Van-e tyúkszeme? stb. stb. Élnek é a veszekedő szomszédok címei? Mindenről kimerítő választ kérek.⁵⁴ Nemcsak szépirodalmi jellegű próbálkozásokra találunk bőven példát Móricz István leveleiben, hanem gyakran idéz klasszikusokat is, például Berzsenyi Dániel metaforáit használja az idő múlásának ábrázolására: „Rohan az idő gyors szárnyakon. Csak a kezdő vonalai ezek a miket el kell végeznem szeptemberre a tudománynak, csak tájékoztatás arra nézve, hogy mint haladjunk tovább, s ezeket a hajszál vonalakat is alig tudom Szeptemberre a legnagyobb szorgalom mellett megtanulni.”⁵⁵ 1900. január 7-én, egy Imregről írt levélben Móricz István tréfásan a *Szózat*ból idéz: „Csak hogy az a bökkenő, hogy nincs oklevél, mert itt mindjárt a szomszéd faluban volna számodra hely, mely ápol s eltakar.”⁵⁶ A levelek szerkezete általában nem egységes, István színpompázóan szeszélyes stílusának köszönhetően, de a levelet kezdő és záró leggyakoribb megszólító formák homogénebb képet mutatnak. A megszólítás legtöbbször „Édes, jó Zsigám” vagy esetleg „Kedves Zsigám.” A leggyakoribb elkészítő formula a „síríg szerető testvéred” elkészítővel bevezetett aláírás.

Összefoglalás

A levelek ismertetése után megállapítható, hogy a polgárosodás igénye az értelmiségi, művészi körökbe törekvő család alapvető attitűdje volt. Ez a törekvés megnyilatkozott az egész családra jellemző igényes, változatos nyelvhasználatban, a tudás és a szorgalmas munka megbecsülésében, de legfőképp a történetgyűjtés és -mesélés szokásában. A legidősebb Móricz fiúk vetélkedése mind a társadalmi feltörekvésre igyekvő küzdelmeikben, mind az ezt tükröző írásaikban jól nyomon követhető. Móricz István számára az igazi példakép, az idősebb testvér mintát ad saját narratív énjének kidolgozásához, később elvetett irodalmi próbálkozásaihoz. Kettejük kapcsolata főleg a középiskolai években, illetve a munkakeresés, munkába állás időszakában intenzív, ugyanis Istvánnak ekkor van legnagyobb szüksége tanácsokra, támogatásra.

A levelekből jól körvonalazhatóak a levélíró hétköznapijai. Az olykor irodalmi próbálkozásoknak is beillő leírások révén beszámol vágyairól is. A levélszövegekből láthatjuk azt a folyamatot is, ahogyan Móricz István fokozatosan eltávolodik a családi fészektől: a korai, 1899-től körülbelül 1909-ig írt levelekben még elsősorban a családi események mediátoraként szólalt meg, de később a munkába állás, valamint a pártalálás időszakában már elsődlegesen saját problémáit osztja meg testvérelével, és így a családi történetek fokozatosan háttérbe szorulnak.

Móricz Zsigmond íróvá érésében is szerepe volt a családi közegnek, mivel ők voltak műveinek első befogadói, sőt Móricz biztatására az írói emléktanyag gyűjtésében is készségesen részt vettek. Móricz Zsigmond élettörténete és írói attitűdje motivációt jelentett testvérei számára a valóság megélhetővé tételében⁵⁷ és elmesélésében is. A családi levelezésből, illetve a

⁵⁴ Móricz István Móricz Zsigmondnak, Imreg, 1900. jan. 3. PIM M. 100/1458/2.

⁵⁵ Móricz István Móricz Zsigmondnak, 1902. júl. 14. PIM M. 100/1458/14.

⁵⁶ Móricz István Móricz Zsigmondnak, Imreg, 1900. február 23. PIM M. 100/1458/4.

⁵⁷ A családtagok közötti „információ- és véleményáramlás előkészíti, megélhetővé teszi az eseményt”. Vö. Keszeg Vilmos: *i. m.* 2008. 233.

családtagok által írt biográfiai visszaemlékezésekből jól rekonstruálhatók a korszakot meghatározó világtörténeti és a Magyarországot érintő jelentős történelmi események is. Az első világháborúban esik el Móricz István, a korszak elvándorlási hullámára pedig jó példa Móricz Dezső „amerikázása”.⁵⁸

Megkockáztatható az a kijelentés is, hogy Móricz elsődlegesen családjának és családjáról is írta műveit, nemcsak a korai pályaszakaszban, hanem a későbbiekben is. Az írásfolyamat ugyanis számára sohasem volt magánakció, hanem mindig volt közösségi vonatkozása is. „Az irodalom társasjáték” – írja naplójában 1942-ben.

Móricz Zsigmond iskolai, hivatali, majd művészi előmenetele fiatalabb testvérei számára új világokat nyit meg, mintegy „fáklyaként” világítja be az előttük álló utat. Móricz Ida megfogalmazásában Móricz nemcsak az irodalomé, hanem a családé is, tehát a történetek nekik, róluk is szólnak: „Így lett ő a magyar irodalom egyik legnagyobb csillaga, és a miénk! Szemünk, lelkünk rajta volt, s mindnyájan kénytelenek voltunk a legjobbat kitermelni magunkból.”⁵⁹

Letters of István Móricz to Zsigmond Móricz – Biographical Narratives

Keywords: correspondence of Zsigmond Móricz, Petőfi Literary Museum, critical edition of letters, biographical narratives

In February 2016 a three-year project on the research of the correspondence of Zsigmond Móricz was launched in the Petőfi Literary Museum. The present project aims at processing the first half of the material, dating until 1923, which includes approximately three thousand letters. The goal is to prepare a digital edition of these letters.

DigiPhil, which is responsible for the digital technology part of the work prepares online critical editions and richly annotated digital transcriptions of the manuscripts to the general reader and to scholars.

The letters of István Móricz who was the elder brother of the outstanding writer put in biographical context shows the family life and the portrayal of the members of the family. Diligence, hard work and efforts for belonging to the bourgeois class are the most typical features which characterize them all. My study also points out the role of narratives in their lives and their admiration for arts.

⁵⁸ Habár Móricz István kevés közéleti tárgyú levelet ír. Ezek közül egyet (1902. júl. 10.) Móricz Virág ismerteti, mely például „Dühös levél a németek és a királyok ellen”. Móricz Virág családi levelezéséről összeállított gépirata, PIM Kézirattára.

⁵⁹ Móricz Ida: *i. m.* 25.

Szikszai Mária

A kulturális örökség melankóliája Lokális közösségek értékmenedzsmentje

A magyar nyelvterületen egyre több szó esik a kulturális örökségről, az örökségesítés folyamatáról, a világörökség fogalmáról, a hungarikumokról és a kulturális értéktárakról. Szűkebb régióinkban 2015-ben kezdte el működését az Erdélyi Értékek Tára. Működtetője a magyarországi Földművelődésügyi Minisztérium megbízásából a kolozsvári székhelyű Kriza János Néprajzi Társaság.¹ Az Erdélyi Értékek Tára (szórólapokon megnevezése: *Erdélyi Értéktár*) céljairól írva a kezdeményezők a nemzeti tudat erősítéséről, a nemzet értékeiről beszélnek, amelyeket össze kell gyűjteni, ápolni, védelmezni és támogatni kell, az összegyűjtés módját illetően pedig a szigorú szabályokat és a kutathatóságot említik.²

Mivel a saját kutatásaim és konkrét példáim is a Nagykároly körüli régióból származnak, megvizsgáltam ennek a régióknak a jelenlétét az Erdélyi Értékek Tárában. Az online elérhető adatbázis szerint a Nagykároly környéki régió falvaiból a helyi elit a kaplonyi Szent Antal-plébániatemplomot, a ferences kolostort és az ugyancsak kaplonyi Károlyi grófok kriptáját javasolta felvételre.³

A kaplonyi Szent Antal-plébániatemplomot 1848-ban szentelték fel.⁴ Ybl Miklós építész (1814–1891) tervei alapján készült, és korábbi, feltehetően középkori templom helyére épült. Ferences kolostor a ferencesek idetelepítésétől kezdődően létezett. A ferenceseket Károlyi Sándor gróf (1669–1743) telepítette Kaplonyba 1711-ben, és rájuk bízta a svábok lelkigondozását, akiket ugyancsak ekkortól kezdődően kezdett el a környék kiürült falvaiba telepíteni.

A régió falvaiban ma a Károlyi gróf által betelepített svábok leszármazottai élnek, akik katolikus vallásúak, és a 20. század elejétől kevés kivétellel a magyar nyelvet beszélik. Az időközben betelepült magyar lakosság református, a kis létszámú román lakosság ortodox. Ugyancsak kis létszámban élnek itt magyar ajkú görög katolikusok is.⁵ Az ezekben a falvak-

Szikszai Mária (1967) – egyetemi adjunktus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, szikszaimaria@yahoo.com

¹ Online: <http://www.kjnt.ro/ertektar/az-ertektarrol>. Utolsó megtekintés: 2016. 12. 29. A projekt kezdeményezője a Romániai Magyar Demokrata Szövetség (RMDSZ) volt. Az RMDSZ kérte fel az egyes szervezeteket, hogy delegáltak révén vegyenek részt az Erdélyi Magyar Értéktár Bizottság munkájában, erről lásd a tájékoztatást: <http://rmdsz.ro/sajtoszoba/hir/erdelyi-magyar-osszefogas-ertekeink-vedelmeben-az-rmdsz-kezdemenyzesere-megalapitottak-az-erdelyi-magyar-ertektar-bizottsagot>. Az Erdélyi Magyar Értéktár Bizottság 2015. november 19-én jött létre, elnöke az RMDSZ kultúráért felelős ügyvezető alelnöke.

² Online: <http://www.kjnt.ro/ertektar/az-ertektarrol>. Utolsó megtekintés: 2016. 12. 29.

³ Online: <http://www.kjnt.ro/ertektar/ertek/a-kaplonyi-paduai-szent-antal-templom-ferences-kolostor-es-a-karloyi-grofok-kriptaja-1>. Utolsó megtekintés: 2017. 01. 01.

⁴ Online: <http://www.temple-tour.eu/hu/kaplony/49>. Utolsó megtekintés: 2017. 01. 01.

⁵ Szatmár megye településeinek etnikai és vallási összetétele: <http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=telepuleslista&mege=6>. Utolsó megtekintés: 2017. 01. 01.

ban élő sváb közösségek a nyelvváltás ellenére beszélnek sváb identitásukról, és kultúrájukban számos sváb eredetű elem létezik. A népszámláláskor sokan vallják magyar identitásúknak magukat, hiszen az elmúlt száz évben a magyar kultúrához kerültek közelebb, de mindannyian tudatában vannak sváb gyökereiknek.⁶

A helyi kultúrának néhány kívülről is jól látható specifikus eleme van, ezek nagyobb része a sváb kultúrához és a katolikus vallásukhoz kapcsolódnak. A környéken nagy hagyománya van a fűvőszenekekaroknak. Kaplonyban 1903 óta működik a helyi zenekar, de a környékbeli falvakban is hasonló zenekarok működnek.

A régió katolikus lakói vallásosak, és jelentős eseménynek számítanak ezen falvak életében a templombúcsúk. A falvaikban akár évente több búcsúra sor kerül – Kaplonyban például évente négy búcsú van, ezek közül a két nyári a nagyobb, a június 13-i Páduai Szenet Antal tiszteletére tartott búcsú és az augusztus 2-i Porciunkula, a ferencesek nagy ünnepe. Kisebb búcsús alkalom a márciusi, a falu újabb templomát ugyanis Szent József tiszteletére szentelték, és ünnepelni szokták októberben a Szent Ferenc napját is. A nagyobb búcsúkra vagy helyi megnevezéssel kirbájokra⁷ a távolabb élő családtagok is hazaérkeznek. A nyári búcsúkon lépten-nyomon látni Németországba telepedett, de onnan ezekre az alkalmakra hazalátogató családtagokat. A búcsú napján délelőtt misén vesz részt a falu katolikus lakossága és a hazaérkezett családtagok, vendégek, majd otthonaikban közös ebédre kerül sor, amely számos fogása révén egy kisebb lakodalmi ebédre hasonlít. Vallásos életük része a vallásgyakorlatnak olyan intézményei, mint a vallásos társulatok. A 20. század elején egy-egy faluban akár tíznél is több vallásos társulat működött, és ezek egy része ma is létezik.⁸

Gasztronómiájuk egyes elemei a sváb kultúrából származnak. Zsírban és húsban gazdag étrendjükben fontos szerepe van a burgonyának, a lisztnek, a tésztaféléknek (pl. nudli, strudli). A környéken saját bort is termelnek a gazdák. A helyi közösségek érzékelhető erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy az általuk hagyományosnak tartott sváb gasztronómiának nagyobb nyilvánosságot teremtsenek. Bár a disznóvágás még mindig elterjedt családi esemény a környéken, és a hétköznapi kedvelt étele a strudli, ezeket megpróbálják a hétköznapi kontextusból kiemelve is felmutatni. Újabban a sajtóban hirdetik meg, hogy hagyományos sváb disznóvágást tartanak, illetve évente rendeznek strudlifesztivált is. Egyes események szervezésébe belefolyik a helyi politikus is, például a böllerversenyek szervezésébe. Az események a falunap, népnépegyesület és a turizmus határán helyezkednek el. A helyiek számára fesztiválhangulatot jelentenek, és főleg a szűkebb régióból vonzanak turistáknak tekinthető látogatókat. A fesztiválok túlmenően a faluturizmus azonban nem tekinthető komoly lehetőségnek: a környéken nagyon kevés, gyakorlatilag elhanyagolható a falusi panziók, szálláshelyek száma.

A fentiekben főleg a tárgyiasult és látványos kulturális elemeket soroltam fel, mint a gasztronómia vagy a vallásgyakorlat egyes külsődleges, tömegeket érintő megnyilvánulásai, mint

⁶ További feladata a nemzeti értéktáraknak, hogy az egyes nemzeti kisebbségek kultúráját is megfelelően reprezentálja.

⁷ Valószínűleg a német *Kirchweihfest* szóból ered.

⁸ Szikszai Mária: *Vallásos társulati élet egy szatmári sváb faluban*. = *Certamen I*. Előadások a Magyar Tudomány Napján az Erdélyi Múzeum-Egyesület I. szaksztyályaiban. Szerk. Egyed Emese–Pakó László–Weisz Attila. Kvár 2013. 145–156; Uő: *Az idő szakrális tagolása egy szatmári sváb faluban*. = *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21*. Kulturális gyakorlat és reprezentáció. Szerk. Jakab Albert Zsolt–Ilyés Sándor. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2013. 107–119.

a búcsúk. Ezek akár részei is lehetnek egy az értékeket felmutató listának, hiszen jól láthatóan jellemzőek a kisebb régióra, látványosak, sokan ismerik őket.

A sváb mentalitás: a munka mint érték

2016 nyarán egyik, Nagykárolyhoz közeli faluban járva több sétát tettem, amely alatt fényképeket készítettem. Ezeken elkísért egy adatközlőm, akivel a falu életéről beszélgettem. Sétánk közben megtekintettük a falubeli portákat, és beszélt az ott lakók mindennapjairól. Majd egy kis parkhoz értünk, és a beszélgetésünkéből egy kis történet kerekedett.

Előljáróban el kell mondanom, hogy a kis park előtti útszakaszon arról beszélgettünk, hogy ez a faluközösség mindennél fontosabb értéknek tartja a munkát, a munka megbecsülését. Úgy vélik, hogy a közösség minden tagjának keményen kell dolgoznia a családjá és a közösség jólétéért, és azt a személyt tartják tiszteletben, akit megfelelően dolgoznak ismernek. Minden család igyekszik ezt kifelé is jelezni, a családi házak udvarát rendezettnek, ápoltnak mutatni. Az udvaron rend van, szépen nyíló díszvirágok vannak mindenhol, a ház körüli udvaron is és felakasztva cserepekben, a fű szépen nyírt és gondozott. A ház előtti utcácskán rendszeresen sepernek, gyomláznak. Ottlétemkor házigazdáimmal a búcsú előtti napokon kötelezően megoldandó feladat volt a ház előtti füves részen a gyomlálás. Ugyanis jól tudták, hogy ha ez elmaradna, rossz jelzés lenne, az illető család presztízséből sokat veszítene.

Nos egy ilyen mentalitású kis faluban alakították ki az említett parkocskát. Amikor odaérkeztünk, körbesétáltuk. A park maga egy téglalap alakú tér, amelyet sövény vesz körül, és ezt kívülről kerítés védi. Egyetlen bejáratot hagytak a kerítésen. Ottjártamkor a kaput vastag dróttal erősítették a kerítéshez – ennek az lehetett a magyarázata, hogy a kapu zára valószínűleg nem működött, de nyitva hagyni nem szerették volna. Bent a téglalap alakú terület teljes egészében füvel volt bevetve, és látszott, hogy ezt gondosan nyírták. A szélén kis járda futott körbe, pár paddal. A padok mind egyformák voltak, és észrevettem, hogy egyiknek sem volt tervezett hátlapja, azaz ha leült volna valaki a padra, nem tudott volna hátradőlni rajta. Legtöbb pad mellett alacsony fa, cserje nőtt. Látszott, hogy a dizájn része a cserje, ám nagyon közel ültették a padhoz, és részben ránőtt, ezzel akadályozva azt, hogy a padon többen üljenek. A drótos zár a kapun, a kényelmetlen padok, a ránőtt cserje – látszott, hogy a parkot nem nagyon használják. Kérdeztem a kísérőmet, hogy miért van bezárva a park kapuja. Igaz, hogy csak egy rátekerő dróttal, amit ki lehet bontani, de nem értettem, hogy egyáltalán miért zárják le egy park bejáratát. Azt válaszolta, hogy valószínűleg a kutyáktól védik a területet: ha már ilyen szépen kialakították, ne rontsák el a faluban kóborgó kutyák. Azt is megkérdeztem, hogy járnak-e ide az emberek a faluból, valaki használja-e a parkot. Nem járnak, válaszolta, de hát nem is illene. Mit gondolnának arról, aki a padon üldögél dologidőben? – kérdezett vissza. És itt egyik szomszédos falura hivatkozott, ahol bizony üldögélnek az emberek az utcai padokon. Egy ilyen gesztus ebben a faluban mélységesen elítélendő cselekedett lett volna. A szomszéd falu, amelyre hivatkozott az adatközlőm, nem sváb többségű, mint ez, hanem többségében székely származású magyar lakossága van, és egyetlen ilyen a környéken. Abban a faluban a házak előtt padok vannak, ahogy a székely fálvakban is látható, és az emberek olykor kiülnek a padokra, beszélgetnek. Ezt a sváb munkamorállal rendelkező adatközlőm elítélendő hozzáállásnak tartotta. Ők sosem ülnének egy padon, mondta, hiszen ez azt jelentené, hogy nem végzik

a munkájukat, azaz lusták. A többségükben sváb falvakban természetesen nincsenek padok a házak előtt. Csak a parkban vannak padok, de azok is pusztán dekoratív célt szolgálhatnak, a falubeliek óvakodnak használni őket. Az adatközlőm elmondta, hogy a munka fontossága a hétköznapi diskurzusokban is állandóan jelen van. Megfigyelte, hogy amikor ketten találkoznak, általában elég hamar arra terelődik a szó, hogy kinek mennyi dolga, munkája van, ami miatt sietve búcsúzik is. Ha sokáig beszélgetne, az is rossz jelzés lenne, arról szólna, hogy az illető nem elég dolgos.

A település vezetői mégis fontosnak tartották, hogy parkot építsenek. Nyilván a parknak itt más a szerepe, mint máshol. Míg más közösségekben ezeket a tereket az emberek birtokba veszik és használják, gyerekekkel sétálnak, egymással találkoznak, beszélgetnek, ez itt nem így működik. A parknak itt presztízis szerepe van: ha mindenkinek van parkja, hát nekünk is legyen. Szépen gondolják, mert ha nem tennék, az ugyancsak rossz fényt vetne a közösségre. A kis park jó példa arra, hogy a felülről irányított közösség-szervezés nincs mindig tisztában a közösség mentalitásával és valós igényeivel. A témáról beszélgetve szépen feltárható az, hogy milyen értékeket tart a közösség fontosnak, és mit tart elítélendőnek.

A patrimonizáció kihívásai a lokális közösségek számára

Arra a kérdésre, hogy mit tekinthető kulturális örökségnek, mind a szakirodalom,⁹ mind az értéktárak megfelelő eligazítást adnak. A paradigma definícióját és az elmúlt években tapasztalt európai, illetve magyarországi térnyerését Sonkoly Gábor foglalta össze,¹⁰ és ő írt arról is, hogy milyen hatása van a patrimonizáció miatt felerősödött turizmusnak a helyi közösségre,¹¹ illetve kulturális örökség fogalmának változásáról, annak az UNESCO általi bővítéséről, az örökségesítés városi folyamatairól, a történeti városi táj fogalmáról.¹²

A fogalom európai megjelenését, történetét és átalakulását már többen összefoglalták.¹³ A szakirodalomban a kulturális örökség legtöbbet idézett meghatározása a következőképpen szól: „Az örökség kezelése és feldolgozása a közösség nagyságától és szervezettségétől függetlenül ugyanazt az elvet követi. A kulturális örökség a közösség számára fontos jelentéssel bíró tárgyak vagy tárgyakkal kifejezett immateriális dolgok készlete. Ezeket a tárgyakat a megfelelő intézmény összegyűjti, leltározza, megvizsgálja, közszemlére teszi, megőrzi, restaurálja, ha szükséges, megfejt és megérti a rejtett kódokat és levonja a következtetéseket. E folyamat során az eredeti tartalom valami újjal, a birtokbavévo értelmezésével gazdagodik. Így az örökség

⁹ Sonkoly Gábor: *A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei*. Regio XI(2000). 4. 45–66., 47.; Erdősi Péter–Sonkoly Gábor: *A kultúra melankóliája. A kulturális örökség fogalmának megjelenése*. Világosság 2005. 6. 73–90., 77.

¹⁰ Sonkoly Gábor: *i. m.* 45–66.; Erdősi Péter–Sonkoly Gábor: *i. m.* 73–90.

¹¹ Sonkoly Gábor: *A kulturális örökség fogalmának kiterjedése*. A tárgyi és szellemi örökség összekapcsolódása Hollókő példájának elemzésén keresztül. = *Historia Critica*. Tanulmányok az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Történeti Intézetéből. Szerk. Manherz Orsolya. Bp. 2014. 409–418.

¹² Sonkoly Gábor: *i. m.* (A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei) 45–66.

¹³ Sonkoly Gábor: *i. m.* (A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei) 45–66.; Erdősi Péter–Sonkoly Gábor: *i. m.* 73–90.; Paládi-Kovács Attila: *Hungarikum és értékmérés a néprajzi felfogásban*. = *Érték és közösség. A hagyomány és örökség szerepe a változó lokális regiszterekben*. Szerk. Jakab Albert Zsolt–Vajda András. Kvár 2016. 11–20.

összekapcsolódik az emlékezettel, mindkettő az identitás része, amit meg kell keresni, elő kell ásni, meg kell őrizni, vagy újra fel kell fedezni. Ebben az értelemben az örökség valójában nemcsak arra szolgál, hogy feltérképezze a bírt javakat, hanem arra is, hogy körülírja, meghatározza az örökhagyó/örökös önazonosságát, sokszor anélkül, hogy az ennek tudatában lenne.”¹⁴ Azaz míg az első időszakban csak a tárgyi környezet elemeire építettek, később az immateriális értékeket is beemelték a fogalom értelmezési körébe.

A korábbi negyed évszázadban számos olyan helyi kezdeményezés született Erdélyszerte, amelyek célja az volt, hogy a népi kultúrából származó tudást átörökítse olyan generációknak, amelyek azzal saját környezetükben nem találkoztak volna. Ezt szolgálták a táncházak, kézműves-foglalkozásokat, néptáncitanítást stb. is ajánló táborkok, az úgynevezett magyar házak hálózata, amelyek kulturális rendezvényeket szerveztek, a tájházak és falumúzeumok stb. A kulturális örökség intézményei ezeken a helyi kezdeményezéseken túl próbálja értékékként elismertetni a lokális sajátosságokat, legyenek azok tárgyi vagy szellemi produktumok. Bár úgy tűnik, hogy az adott közösség dönt a saját értékeiről, a gyakorlatban csak javaslatot tesz, és a kívülről egy csoportjára (nemzetközi, nemzeti vagy regionális bizottságokra) bízva annak eldöntését, hogy egy kulturális jelenség érték-e vagy sem.

Az Erdélyi Értékek Tára útmutatójában az épített és természeti örökséget, a helyi gasztronómiát, a híres emberek életútját, hagyományörző közösségek tevékenységét, lokális szokásokat, hagyományokat sorolja fel, végül mindezekhez hozzáteszi, hogy a fentiekén kívül bármi ide sorolandó, amiről a közösség úgy dönt.¹⁵ Nyilván számolni kell az erdélyi magyar kisebbségi helyzettel, amikor a helyi közösségek által létrehozott értéktárról beszélünk: a hasonló magyarországi intézményektől eltérően az erdélyi megfelelője nem biztosít műemléki vagy bármiféle jogi védeltséget a listán szereplő kulturális örökségi elemeknek, és teljesen független az olyan országos intézményektől, mint a műemlékvédelemmel foglalkozó állami szervezetek.

Az eddig összeállt listákat vizsgálva láthatjuk, hogy a lista szemelvénytípusú alakul, valamelyest véletlenszerű, semmiképpen nem reprezentatív. Előforul, hogy egy fontos témakörnél csak egyetlen település szerepel – ilyen például az erdélyi borkultúra esete.¹⁶ A módszer előnye kellene legyen az, hogy a listára kerülő elemeket a helyi közösségek ajánlják, akik feltehetőleg tisztában vannak az ajánlott tételek részleteivel és jelentőségével. A gyakorlat azonban azt mutatja, hogy ez az elvárás sem valósul meg maradéktalanul. A helyi közösségek ugyanis híján vannak a megfelelő szakembereknek, és ez meghatározza azt, hogy mit ajánlanak, és milyen megfontolásból teszik az ajánlatukat.

Mivel az ajánlattevők nem feltétlenül a helyi kultúra szakmai ismerői, hanem adott esetekben a közösség helyi vagy regionális szintű vezetői, ennek megfelelően történik a közösség számára fontosnak számító tételek kiemelése, ajánlása is. A lokális közösségek élére megválasztott vezetők nyilván megpróbálják kihasználni a kulturális örökség intézményszerű rendszereit, arra számítva, hogy a megfelelő értéktári listákra való kerüléssel a településeik ismertebbeké válnak, turisztikai és ebből kifolyólag gazdasági előnyökhöz jutnak. Amikor a javaslattevők szakmai szempontból nem az adott témák ismerői, vagy nem a

¹⁴ Sonkoly Gábor: *i. m.* (A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei) 45–66.

¹⁵ Az Erdélyi Értéktár szórólapja: http://www.kjnt.ro/ertektar/resources/documents/EE-szorolap_2.pdf. Utolsó megtekintés: 2017. 01. 03.

¹⁶ Online: <http://www.kjnt.ro/ertektar/cimke/bor>. Utolsó megtekintés: 2017. 01. 01.

lokális közösség tagjai, nyilvánvalóan azokat az elemeket javasolják majd az értéktárakba, amelyek körül korábban is létezett egyfajta regionális ismeretanyag és konszenzus az egységükkel: olyanokat, amelyek jellemzően benne vannak a lokális köztudatban, mint pl. a helyi hírességek, tudósok, feltalálók életpályája vagy a tárgyi kultúra azon részei, amelyek muzeális eszközökkel szemléltethetők, mint a népművészet, népviselet, illetve az építészeti vagy környezeti kultúra részei, amelyekkel kapcsolatban korábban is tapasztalható volt valamiféle turisztikai érdeklődés, mint a várak, templomok stb. Azaz a listán azt látjuk, ami egy pár órára betérő turista számára eddig is látványosságnak számított, és egy falumúzeum kereteiben elmesélhető volt.

Ugyanígy fontos tényező az a dokumentáció, amely az ajánlatokat kíséri. Az értéktárakba történő felvételhez az ajánló szöveget és a leírást az elérhető kiadványok és saját személyes tudásuk alapján állítják össze. Legtöbb esetben a lokális tudásra és a megjelent helytörténeti munkákra hivatkoznak. A helytörténeti kiadványok egy jelentős részét amatőr helytörténészek írták. Az elmúlt huszonöt év alatt a szakmai közösségek részéről sem ezek kritikai méltatására, sem az esetleges hibáik javítása iránt nem volt elegendő érdeklődés, és várhatóan az értéktárak bizottságai részéről sem lesz erre kapacitás. Így megmaradnak az ellenőrizetlen helytörténeti referenciákra hivatkozó adatsorok. Ezért előfordul, hogy sem a saját információik nem naprakészek, sem az elérhető kiadványok nem szolgáltatnak megfelelően dokumentált adatokkal.

Míndez persze semmit nem von le az ajánlott kulturális elemek értékéből, hiszen a definíció szerint abból lesz érték, amit az adott közösség annak tart. De látnunk kell a folyamatban az újfajta diskurzus születését. Jan Assmann úgy fogalmaz, hogy az emlékezetben sosem a múlt mint olyan marad meg, hanem az, amit az adott közösség rekonstruál belőle.¹⁷ Egy emlékező közösség felépít magának egy narratívát, amelyben a sajátos jellegét, a többi csoporttól való különbözőségét hangsúlyozza. Ilyen értelemben ezek a helytörténeti munkák közelebb állnak az Assmann által említett csoportemlékezet megalapításához.¹⁸ A helytörténeti munkákban megnyilvánuló helyi diskurzusok arról szólnak, hogy a lokális értelmiségi milyennek szeretné látni a saját közössége múltját, amelyre a jelenben rámutathat, és az épülő értéktárak megerősítik ezeket a diskurzusokat.

A patrimonizáció kihívásai a tudományos gondolkodás számára

A magyar nyelvterületen végbemenő patrimonizációs folyamat nemcsak az egyes közösségek életében, hanem a néprajztudományban is változásokat hozott. Az Erdélyi Értékek Tára például céljául tűzi ki nemcsak a kulturális értékek felmutatását, kutatását, hanem aktív beavatkozást a kultúra működésébe, azaz az értékek ápolását, védelmezését és támogatását is.¹⁹

Érdekes különválasztani a patrimonizáció közéleti, közösségszervezési, illetve a fogalom tudományos szempontú alkalmazását. Láttuk az elmúlt időszakban, hogy a néprajzosok

¹⁷ Jan Assmann: *A kulturális emlékezet*. Bp. 1999. 41.

¹⁸ Jan Assmann: *i. m.* 43.

¹⁹ Online: <http://www.kjnt.ro/ertektar/az-ertektarrol>. Utolsó megtekintés: 2016. 12. 29.

egy része, akik részt vesznek a közösségszervező munkában, vállalták az örökségesítési munkálatokban való részvételt is. Egyes esetekben maguk a néprajzkutatók váltak a kulturális örökségesítési folyamat aktív irányítóivá, hiszen részt vesznek az értéktár elemeinek ajánlásában is és az elbíráló bizottságban is. Ez a részvétel üdvözlendő, hiszen a erdélyi kultúrát leginkább ők ismerik, és amennyiben ilyen összegző áttekintések születnek, legjobb, ha szakemberek kezében van a folyamat.

Egyes kutatók *alkalmazott néprajznak* nevezik a néprajzkutatók részvételét az örökségesítési folyamatban. Paládi Kovács Attila így írt erről 2016-ban: „Eljött az ideje az „alkalmazott néprajz” stúdiumainak, a szakirodalomban és a múzeumi gyűjteményekben, archívumokban felhalmozott „tudás” közös erővel történő hasznosításának.”²⁰ Ehhez hasonló folyamatról beszélt Bali János a tanulmányában, amelyben ismertette az Átány községben végzett kutatási tevékenységüket és azt, hogy ezt követően ők, a kutatók fejlesztési tervet készítettek, és ezzel a gesztusukkal átléptek a kutatói szerepükből a közösség életét befolyásoló közösségszervezői szerepkörbe.²¹

Az alkalmazott néprajz fogalmának bevezetése talán a szakmai gondolkodás egyik legfontosabb válasza a patrimonizáció kérdéseire. Bár korábban is felmerült az alkalmazott antropológia, alkalmazott néprajz kérdésköre, a magyar nyelvterületen még sosem látszott ennyire nyilvánvalónak a gyakorlati alkalmazhatóságuk.

Más kutatók egyenesen azt várják az értéktáráktól, hogy azok segítenek majd elkülöníteni az általuk valósnak nevezett néphagyományt az internet világában fellelhető nem való, általuk giccsnek, bővlinak, másolatnak vagy hamisítványnak nevezett néphagyománytól.²² A néprajzkutatók továbbra is ragaszkodnak ahhoz az elképzeléshez, hogy a (népi) kultúrának vannak hiteles és kevésbé hiteles rétegei, és ők ebben a hitelesítői szerepben látják magukat.²³ Ez az elkülönítés azonban csak a tudományos diskurzusban működik, hiszen ők maguk is tapasztalják azt, hogy a társadalmi dinamika ennek ellenáll, és a világban tapasztalt jelenségek állandóan kicsúsznak a normatív kereteik közül.

Nemcsak a lokális közösségeknek, hanem a néprajztudománynak is számolnia kell a közösségek életében várhatóan bekövetkező változásokkal. Nagyobb változás nyilván a jelentősebb, országos, nemzetközi listákra történő felvétel esetében következhet be. Már 1996-ban felmerült az, hogy a kulturális örökségek helyszíneinek gyarapításánál figyelembe kell venni a fenntartható fejlődés elvét, ugyanis felfigyeltek a környezeti károsodásokra, amennyiben az adott kiemelt helyszín felkészületlen a nagy számú turista befogadására.²⁴ Ugyanis az, hogy egy-egy javaslat felkerül a fontosabb listákra, visszafordíthatatlanul megváltoztatja a helyi közösségek világát, ahogy erre a kutatás már rávilágított Hollókő kapcsán.²⁵ De nemcsak a környezeti és az épített örökség károsodhat a folyamatban. Ezek a kiemelt

²⁰ Paládi-Kovács Attila i. m.; Bali János: *A helyi értékek és a néprajz új szerepvállalása? Avagy egy közismert kutatás revitalizációja Átányban. = Érték és közösség. A hagyomány és örökség szerepe a változó lokális regiszterekben.* Szerk. Jakab Albert Zsolt–Vajda András. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2016. 149–168.

²¹ Bali János: i. m. 155–156.

²² Vajda András: *Néphagyományok hasznosításának módjai és kontextusai. = Érték és közösség. A hagyomány és örökség szerepe a változó lokális regiszterekben.* Szerk. Jakab Albert Zsolt–Vajda András. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2016. 48.

²³ Vajda András: i. m. 49.

²⁴ Sonkoly Gábor: i. m. (*A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei*) 55.

²⁵ Sonkoly Gábor: i. m. (*A kulturális örökség fogalmának kiteljesedése*) 408–418.

helyszínek értelemszerűen nagy tömegeket vonzanak, amire válaszul a település berendezkedik a tömeges turizmus fenntartására, és ezzel átalakul az adott közösség gazdasága, értékrendje, társadalmi szerkezete, mentalitása stb. Azaz mindaz, amit eredetileg fontosnak és védendőnek ítélt meg.

A korábbi tudományos elemzések, összegzések a patrimonizáció folyamatának eredményeképpen aggodalmakat fogalmaznak meg a néprajzkutatás tárgyát illetően. Kimondták azt, hogy azokon a településeken, amelyek felkerültek az egyes örökség-listákra, a kulturális elemek elvesztették „eredeti társadalmi szerepüket”, és színpadiasultak, és felteszik a kérdést, hogy ilyen körülmények között vajon mi történjen „a védeésre eredetileg méltónak talált” kulturális gyakorlatokkal, továbbá hogy a „turisztika színpadára felkerült népies gyakorlatok” egyáltalán tárgyát képezik-e a néprajztudománynak.²⁶ Bár a muzeológusok számolnak a kulturális gyakorlat változásával, és az ennek megfelelő tárgyakat is beszerzik, mégis kérdéses marad, hogy mindezt hogyan értelmezi a néprajztudomány: „A muzeológus az új társadalmi gyakorlatokkal számot vetve a hagyományos értelemben vett authenticitásnak nem megfelelő, de a kortárs gyakorlatokat híven tükröző kézműves termékeket szerez be. Kérdés, hogy a kulturális örökség-paradigma hatását leginkább megérző néprajzkutató hogyan értelmezi kutatása tárgyának imént bemutatott módosulásait.”²⁷

A megfogalmazott dilemmák olyan folyamatokra utalnak, amelyek a patrimonizáció fogalmának elterjedése előtt is foglalkoztatták a szakmát. Láttuk az elmúlt évtizedekben Erdélyben is azt a folyamatot, ahogyan az egyes népszokások színpadra kerültek. Láttunk színpadon előadott népszokásokat, fonót, betlehemest, sőt a kilencvenes évek első felében erdélyi betlehemes fesztiválokra is jártunk. Tudjuk, hogy egyes települések a turisták kedvéért akár az esemény hagyományos dátumát is hajlandók voltak megváltoztatni, mint ahogy a torockói farsangtemetés esetében megtörtént. Számos, valamikor hagyományosnak számító népszokás idővel színpadiasult, előadássá vált. A jelenség tehát semmiképpen nem nevezhető újnak, és nem köthető a kulturális örökségesítéshez, bár világos, hogy a patrimonizációnak is szerepe lehet egy ilyen irányú folyamatban.

Az aggodalmak azonban csak akkor lennének érvényesek, ha a néprajztudomány vizsgálati tárgyához az *eredeti, tradicionális, ősi, archaikus*, de legalább *hagyományos* jelzőket társítanánk. Ha csak az képezné a vizsgálat tárgyát, ami az eredetinek tekintett társadalmi szerepét őrzi, és mindaz, ami ehhez képest megváltozott jelentéstartalommal működik, az nem érdemes sem a megőrzésre, sem a vizsgálatra.

Bár ennek a szemléletnek ma is vannak követői, kizárólagossága már elég régen megkérdőjeleződött. Ha a néprajzi vizsgálódás a mindenkori kultúra dinamikáját, működését kívánja értelmezni, és ha minden külső hatással együtt azt kívánja megérteni, akkor ez esetben nem beszélünk dilemmáról. Ez esetben nemcsak az képezi a néprajztudományi vizsgálat tárgyát, amit egy konzorcium ősinek tart, hanem maga az állandóan változó társadalom. És a néprajztudománynak ehhez megvan a módszere és a fogalmi apparátusa.

Más megvilágításban is felmerül az, hogy adott esetben a listán szereplő tételek mindig szerepelnek a listán, és ott maradjanak-e, ha elveszithetik jelentőségüket. Paládi Kovács Attila is feltette a kérdést összegző írásában: hogy mi történik egy-egy kulturális örökségnek

²⁶ Sonkoly Gábor: *i. m.* (A kulturális örökség fogalmának kiteljesedése) 414.

²⁷ Uo. 417.

nyilvánított elemmel akkor, ha annak jelentősége csökken. A szerző úgy vélekedett, hogy ez esetben törölni kell ezeket az elemeket a listákról.²⁸ Ez a megközelítés sokkal inkább alkalmas arra, hogy számoljon a társadalmi dinamikával. A néprajzkutatók többnyire tudatában vannak annak, hogy egy állandó mozgásban levő kulturális gyakorlattal állnak szembe, és ebből kifolyólag azt is feltételezniük kell, hogy az egyes örökségesített elemek előbb változásokat idéznek elő az adott közösségben, majd idővel kikophatnak, elhalványulhatnak, esetleg eltűnhetnek. A kutatói szempont ezért tér el a közösségszervezést szem előtt tartó patrimonizációs szemponttól: a kutató tudja, hogy a kulturális gyakorlatot folyamatában érdemes vizsgálni, a patrimonizáció pedig abban érdekelt, hogy egy pillanatfelvételt készítsen a kultúráról, a kultúra dinamikájának egy képét kimerevítse, és köréje építsen fel egy diskurzust.

A kutatók tudják azt is, hogy az egyes lokális közösségek mentalitása, értékrendje olykor a fentiekben említett kis történetekhez hasonlóknak érhető tetten. Láttuk, hogy a munka tisztelete egy olyan érték, amely meghatározza ezeknek a közösségeknek az ünnepeit és a hétköznapijait is. A történet nyilván csak egy kiemelt példa, amelyhez hasonlókat még számosat találunk. Mind arról szólnának, hogy egy kultúrának vannak kevésbé tárgyiasuló, kevésbé látványos elemei is, és ezek a látványos elemekkel együtt adják a teljes képet. A kultúra kevésbé tárgyiasult elemei kevesebb helyet kapnak majd a világ- és egyéb örökséglistákon. Nyilván mindig lesz pár olyan tárgy, amely jól mutat muzeumi tárolóüveg mögött, néhány esemény, amely elég nagy tömegeket mozgat, netán színpadra vihető, esetleg fesztiválméretűre növelhető, és fel lehet hívni ezekre a szélesebb közönség figyelmét. De ezek mind nem léteznének azon nem materiális elemek nélkül, amelyeknek nincs múzeumban kiállítható tárgyi formájuk, nincs tömegeket mozgató látványos forgatókönyvük, mégis esetünkben a svábság kultúrájának szervező alapelemei.

A patrimonizáció szemlélete az érdeklődési terület és téma kiválasztásának módozatában is eltér a néprajztudomány szemléletétől. Jó példa erre a Hollókőről szóló tanulmány, amelyben a szerző hiányolja a faluról készült néprajzi áttekintéseket, monográfiákat a világörökségi listára kerülését megelőző időszakból. Megjegyzi, hogy bár az örökségvédelmi dokumentumokból az derül ki, hogy Hollókő egy „hagyományos népi kulturális és társadalmi gyakorlatot fenntartó település”, a néprajzi szakirodalom ezt nem igazolta vissza, azaz a világörökségi listára kerülését megelőző időszakban nem készültek megfelelő néprajzi monográfiák.²⁹ Nyilván itt két eltérő szemléletről van szó. Miközben az örökségvédelem azt tartja szem előtt, hogy minden fontosnak tartott tárgyi vagy szellemi értéket a megfelelő értéktárakban viszontlásson, a néprajzkutatók többnyire nem így választják ki kutatási témáikat és területeiket. Csak ritkábban készül egy-egy témában teljes régiót átfogó áttekintés.³⁰ Legtöbb esetben a kutatási téma és helyszín kiválasztása a kutató személyes érdeklődése mentén történik. Ám ez a szelektív szempont nem jelenti azt, hogy a nem kutatott területek vagy témák nem lennének jelentősek. Az, hogy a néprajzi szakirodalomban egy településről nem lelhető fel monográfia, csak a kutatók érdeklődéséről mond információt, és nem a téma jelentőségéről. A kulturális örökségesítés továbbra is arra fog törekedni, hogy minden régióból

²⁸ Paládi-Kovács Attila: *i. m.* 15.

²⁹ Sonkoly Gábor: *i. m.* (*A kulturális örökség fogalmának kiteljesedése*) 415.

³⁰ Erről összefoglaló igénytel Furu Árpád: *Táji tagolódás Erdély népi építészetiében*. Doktori dolgozat. BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézete, Kvár 2015.

bevonja a nézete szerint értékes örökségi elemeket, és ehhez csak részben fog találni megfelelően összeállított néprajzi szakirodalmi anyagot.

Az örökségesítés, a patrimonizáció ilyen megközelítésben akár fontos lehet, de egyelőre a kultúra felszínét kezeli. Várhatóan nem lesz a patrimonizáció része mindaz a tudás, amelyet egy néprajzkutató a mikrotörténelem, az antropológia eszközeivel felderíthetett, mint a népi vallásosság hétköznapi gyakorlatai,³¹ a magánáhitat és ezek kulturális és tárgyi eszköztárai,³² az elbeszél, az írott³³ vagy a fényképezett³⁴ élettörténeti jellegű tudás, hogy csak a fennebb említett sváb közösség pár példájánál maradjunk. Azaz ezeken túl mindaz a kultúra kevésbé látványos, kevésbé monumentális vagy kevésbé ünnepélyes része.

Azt hiszem, hogy a patrimonizáció kiemelten a közösségszervezők szempontjából lehet ideig-óráig egy használható paradigma. A tudományos kutatásokat végző szakembereknek szélesebb látókört kell alkalmazniuk, azzal is kell számolniuk, ami a listákon kívül marad, és nem utolsósorban azzal is, hogy milyen hatása lesz majd ezeknek az örökségesítési folyamatoknak az adott közösségek életére.

Ami a paradigma tudományos alkalmazását illeti: 2009-ben egyes elemzések azt jósolták, hogy leginkább a néprajzosokat érinti a patrimonizáció, és a néprajztudomány képviselői kényszerülnek arra, hogy a tudományág alapjait átgondolják.³⁵ Az azóta eltelt időben az örökségesítés paradigmája elérte Erdélyt is. Igaz, hogy elkezdődött a regionális értéktárépítés, és az is igaz, hogy a csíksomlyói búcsújárás felterjesztése az UNESCO-listára kissé érzékenyebbé tette az erdélyi médiát a kulturális örökség fogalmára, ám ezeknek közéleti, gazdasági és turisztikai impaktja még nem mérhető arányú. De ha meg is történne az áttérés, úgy vélem, nem lesz szükséges a diszciplína alapjainak újragondolása. A néprajzkutatók egy része szakreferensként, szakmai irányítóként továbbra is szerepet fog vállalni a patrimonizáció folyamatában, a kutatás pedig az eddigi eszköztárával, módszertanával és fogalomrendszerével képes lesz mérni a változásokat és elvégezni a megfelelő elemzéseket.

Az értéktárakba bekerülő információknak az a céljuk, hogy reflektorfénybe állítsák egy kultúra egyik vagy másik részét. A kulturális örökségesítés folyamata tulajdonképpen kiválasztja a kultúra egy szeletét, azt ellátja egy új megnevezéssel (patrimóniumnak, kulturális örökségnek nevezi), és végül úgy csodálkozik rá, mintha azok a fontosnak megjelölt tárgyak vagy az azokkal kifejezett immateriális dolgok nem a teljes kultúra részei lennének, amelyekkel eddig is együtt létezett. Az értéktárak tehát pillanatfelvételeket kínálnak majd egy hajdan élt közösségről, és mint ilyenek, ők maguk a melankólia tárgyává válnak.

³¹ Szikszai Mária: *Vallásos társulati élet egy szatmári sváb faluban*. = Certamen I. Előadások a Magyar Tudomány Napján az Erdélyi Múzeum-Egyesület I. szakosztályában. Szerk. Egyed Emese–Pakó László–Weisz Attila. Kvár 2013. 145–156.

³² Szikszai Mária: *Az idő szakrális tagolása egy szatmári sváb faluban*. = A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21. Kulturális gyakorlat és reprezentáció. Szerk. Jakab Albert Zsolt–Ilyés Sándor. Kvár 2013. 107–119.

³³ Szikszai Mária: *Közösségeken innen és túl. Útkeresés és újratervezés a 20. század első felében: tizenegy Szatmár megyei apáca önéletrajza*. Erdélyi Múzeum LXXVII(2016). 2. sz. 114–126.

³⁴ Szikszai Mária: *Egy szerzetesi közösség tagjainak fényképezési gyakorlata*. Erdélyi Múzeum LXXVII(2015). 2. sz. 92–109.

³⁵ Sonkoly Gábor: i. m. (*Léptékváltás a kulturális örökség kezelésében*) 208.

The Melancholy of the Cultural Heritage

Keywords: patrimonialisation, heritage regimes in local communities, Hungarian cultural values, tourism, UNESCO World Heritage list

This study reflects on value management in local communities, on what is the role of the local community in the patrimonialisation process and also on some of the challenges behind the concept of patrimonialisation in ethnographic literature. Some years ago studies predicted that research on ethnography will be strongly affected by patrimonialisation, and scholars will be forced to rethink the fundamentals of their scientific thinking. Since then a regional databases on Hungarian cultural values has been created and local communities in Transylvania presented a proposal to the UNESCO World Heritage list. Despite this, the impact in public life, in economy or tourism is below expected. But if a breakthrough will happen, I believe that it will not necessary change the core of the theoretical framework. Some of the ethnographers will take part in the patrimonialisation process as project managers, and researchers already have the necessary methodology and instruments for the much needed studies.

Furu Árpád

A kistáji sajátosságok változásai Nyárádmente népi építészetében a 18–20. század között

A népi építészet kutatása napjainkig nem tekinthető lezárt folyamatnak. Az építészet és néprajz határterületére sorolható sajátos tudományág kutatói előtt még mindig sok a nyitott kérdés, számos tájegység kutatása félbemaradt, vagy el sem kezdődhetett. A közelmúltig feltáratlan fehér foltként tekinthettünk Nyárádmentére is.¹ Ennek egyik oka bizonyára, hogy a 19–20. század fordulóján a Nyárádmente még egyáltalán nem rendelkezett sajátos népi építészeti jellemvonásokkal, a térségben dolgozó kutatók figyelmét lekötötte a Székelyföld és vele együtt az ereszes ház és székely kapu kutatása. A tágabb környezetébe szinte teljesen belesimuló Nyárádmente székely hagyományai ellenére a közép-erdélyi pitvaros házővezet mintájára fejlődött, melynek átfogó kutatása, mi több pontos behatárolása akkor még szintén váratott magára.² Ma már tudjuk, Nyárádmente sajátos építészeti arculata csupán 20. század első évtizedeitől kezdett kiforrni. A pitvaros házővezet oldal- és homloktornácós házai a kuriális építészet hatása alatt öltöttek magukra egyre díszesebb ruhát, megjelentek és elterjedtek a csak erre a területre jellemző díszítési elemek, a sajátosan faragott tornácoszlopok, csipkézett tornác mellvédék és végül az oldaltornác kiugró része fölött kialakított hangsúlyosan díszített oromfal. Ezzel párhuzamosan gazdagodott Nyárádmente kapuöröksége is, mely folyamat még 20. század ötvenes-hatvanas éveiben is új értékeket hozott létre.

Nyárádmente népi építészetének feltárása az ezredforduló határon átívelő inventarizációs programjai által kezdődhetett el.³ 1999-ben a szász felmérő program hatására a magyarországi Országos Műemlékvédelmi Hivatal (OMVH)⁴, majd a Nemzeti Kulturális Örökségvédelmi Minisztérium (NKÖM) és a Teleki László Alapítvány keretei között ezen a vidéken is magyar örökségi inventarizáció indult. Ennek népi építészeti adatokat is tartalmazó nyersanyaga a kolozsvári Entz Géza Alapítvány archívumában került elhelyezésre. A felmérés megfogalmazott célkitűzései szerint a teljes, azaz nemcsak a népi építészeti örökség felleltározására törekedett,

Furu Árpád (1969) – PhD, műemlékvédelmi szakmérnök, néprajzkutató, a Magyar Unitárius Egyház építészeti tanácsadója, a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének meghívott előadója, frpd2@yahoo.com

¹ Dr. Kós Károly: *Eredmények és feladatok a romániai magyar népi építkezés kutatásában*. Aluta X–XI. (1978–79). 193–215.

² Furu Árpád: *Táji tagolódás Erdély népi építészetében*, doktori dolgozat, kézirat. Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kvár 2015.

³ Furu Árpád: *Népi építészeti inventarizációs projektek Erdélyben (1989–2015)*. = *Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben*. Szerk. Jakab Albert Zsolt–Vajda András. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 59–76; Kovács Zsolt–Sebestyén József: *Magyarok lakta települések épített örökségének dokumentálása*. = *Közös tér, közös örökség*. Szerk. S. Sebestyén József. Crew KFT, Bp. 56–58.

⁴ A magyarországi műemlékvédelem legjelentősebb intézménye 1999 óta többszörös átszervezésen és névváltáson esett át.

ami a szűk anyagi és emberi erőforrások miatt eleve lehetetlen feladat volt. A munkacsoportok ezért beérték néhány reprezentatív vagy annak minősített épület felmérésével, mely elsősorban az archaikusabbnak vélt, szegényebb gazdák egyszerűbb házait és melléképületeit foglalta magába. A Nyárád mente építészeti kutatásainak a Transylvania Trust Alapítvány népi építészeti programja adott új lendületet. A Communitas Alapítvány és az NKA támogatásával 2011-ben indított terepmunkát a faluképvédelmi tanulmányok elkészítését elősegítő alapkutatás követte. Ez utóbbi a Nyárádmenti Kistérség Leader Egyesülete és a Székelyhodos Venerque Baráti Társaság kezdeményezésére 2012–2013-ban jöhetett létre, fő támogatója az AFCN, azaz a Román Nemzeti Kulturális Alap volt.⁵

Az alábbiakban a fenti kutatások új eredményei⁶ alapján kíséreljük meg röviden összefoglalni a vidék népi építészetének alakulását. Szólunk települések sajátosságairól, a porta és a lakóház funkcionális elrendezéséről, építési anyagokról és technikákról, díszítésekről és végül az udvar épületeiről. A Nyárád mente kapuörökségének külön tanulmányt szenteltünk, ezért az ott közzétett adatokat most nem ismételjük meg.⁷

Táj, település, udvar

Nyárádmente Marosközék része, a Marosba torkolló Nyárád folyó és forrásvidéke mentén fekszik. Központja Nyárádszereda mezőváros. A térség lakói hagyományosan két, esetenként három részre tagolják: Felső- és Alsó-Nyárádmentére, illetve említeni szokták Közép-Nyárádmentét is.⁸ Felső-Nyárádmente, azaz a Nyárádszeredától keletre található völgyek falvai elszigeteltségük folytán még ma is igen gazdag népi építészeti örökséggel rendelkeznek. Különösen bő a XX. század elején kibontakozó ornamentális, szecessziós jegyeket mutató formakincs, a tehetséges mesterek kezének munkája eredményeként létrejött faragott tornácoszlopok, mellvédek, oromfalak, ácsolt csúrszerkezetek.

Nyárádszeredától nyugatra eső alsó részén a falvak határát tágas, gazdag sík termőföldek alkotják, melyeket napjainkban is javarészt megművelnek. A Nyárádszeredától keletre elterülő Bekecsalja szűk völgyekkel tagolt dombvidék, ahol a települések völgyekben, illetve domboldali forrásvidéki katlanokban alakultak ki. A földrajzi adottságokból következik a településekben művelt gazdaság jellege. Alsó-Nyárádmente gazdagabb termőföldű településeiben a gabona- és zöldségtermesztés elsősorban Marosvásárhely piacára került.⁹ A bekecsalji falvak

⁵ A felmérésben jelen cikk szerzője mellett Balassa M. Iván, Szabó Sámuel, Bohonyi Boglárka vett részt. Külön köszönettel tartozunk a Balássy András által vezetett önkéntes csapatnak, tagjai közül Bereczki Évának a kapuk inventarizációjában kifejtett munkája igen dicséretes. (Lásd bővebben Balassa M. Iván: „Kincset ér, őrizd meg!” – faluképvédelmi program Erdélyben, a Nyárád-mentén. = *Hol tart ma? a népi műemlékvédelem*. XIX. Népi Építészeti Tanácskozás. Békés, 2014. október 2–4, konferenciakötet. Szerk. Dobosyné Antal Anna–Szilágyi Mária. ICOMOS Magyar Nemzeti Bizottság Népi Építészeti Szakbizottsága, Bp. 2016. 47–52.)

⁶ A két említett felmérés anyagát az Entz Géza Alapítvány és a Transylvania Trust Alapítvány adattárában tanulmányozhattam.

⁷ Furu Árpád: *Hagyományos kapuk a Nyárádmentén*. = *Aranykapu, Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Szerk. Jakab Albert Zsolt–Kinda István. Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kvár 2015. 241–260.

⁸ Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása* IV. Pest 1870. 45–98.

⁹ Nyárádmente ezen részét ezért Murokországnak is nevezték. (Benkő Samu: *Murokorszag. Művelődéstörténeti barangolás szülőföldemen*. Kriterion Kiadó, Buk. 1972.)

gazdaságának alapja a nagyállattartás volt. Mindkét területen, a mezőgazdasági alapfoglalkozás mellett, kézműiparra szakosodott faluközösségek léteztek: Szentgericén gyékényből szekérkóbert, Jobbágytelkén szalmakalapot, Nyárádköszvényesen cirokseprűt és kosarakat gyártottak. Nyárádköszvényesen és Nyárádremetén fejlett faipar működött – elsősorban deszkát gyártottak. Ugyanezekben a falvakban komoly mesterségbeli tudással rendelkező ács, kőműves és kőfaragó családok vállaltak építkezési megbízásokat.¹⁰

A terület vallási szempontból is osztott, a Nyárád forrásterületén található falvak lakói katolikusok, ezt a részt szokták, akárcsak Háromszéken Szentföldnek nevezni. A Nyárád alsó és középső folyásán a református és unitárius gyülekezetek a számosabbak.

Bekecsalja falvai nagyrészt elnyújtott halmazos települések, míg a Nyárád szélesebb árterületén álló nyugati falvak inkább utcás, elágazó szerkezetűek, ám ezekben is feltűnnek halmazos részek. A kiszélesedő árterületi rész falvainak java része a medence szélén, a folyó teraszain, az erdők közelében létesült.

A kisebb halmazos falvak, mint Lőrincfalva, Nagyteremi, Márkod, Bere egy két tömbből és az őket körülvevő utcákból állnak. Az utcák ilyenkor gyűrű formában kerülnek meg a telkek által elfoglalt tömböt vagy tömböket. Mája néhány házból álló kis falu, egyetlen színtgörbét követő C betűre emlékeztető nyílt utcából és egy belső tömbből áll. Többutcás, halmazos szerkezetű falvak: Nyárádselye, Szentháromság, Nyárádköszvényes, Nyárádremete. Halmazos mag körül, szalagtelkes rendszerben bővült Ákosfalva, Backamadaras, Bálintfalva, Nyárádszentlászló, Nyárádgálfalva, Jobbágytelke, Deményháza, Mikháza. Völgyek találkozásánál, útelágazásoknál a szalagtelkes falvak Y vagy kereszt alakot vettek fel, a szalagtelkek mellékutcákban is folytatódnak. Hosszabb főutcából mindkét oldalán akár több mellékutca is nyílik. Példaként említhetjük Illencfalvát, Káposztásszentmiklóst, Csibát, Folyfalvát és Nyárádkarácsonst, Cserefalvát, Szentdemetert, Deményházát és Magyaróst. Eheden és Székelyhodoson a patakmeder mindkét oldalán utcát nyitottak, így H alakú, vagy létrához hasonló, két főutcás keresztutcás utcahálózat jött létre. Csíkfalva, Nyárádmagyarós, de akár Ákosfalva sokutcás elágazó (idegen szóval tentakuláris vagy kompakt), nagyobb falvak, több az elágazás és a mellékutca.

Csoportos udvarokat nagyobb számban elsősorban a felső nyárádmenti dombvidéki falvakban, Székelyhodoson, Jobbágytelkén, Márkodon, Májában, Nyárádszentlászlón, Nyárádselyén találhatunk (1. kép). A 19. század elejéről származó forrásokban található összeírások¹¹ azt sejtetik, hogy a teljes vidékre jellemző volt a melléképületek külön fedél alatt egymástól távolságra való elhelyezése. Ritkábban a lakóház meghosszabbításába, ezzel egy fedél alatt is kialakítottak színt, csűrűt vagy istállót. Szentháromságon az oldalkamrás lakószoba, pitvar, kamra elrendezésű ház folytatódott: „Ugyanezen kamra végiben vagyon egy három tsere ágasokon álló szín a házzal egy fedél alatt azon contignuitásban.”¹² Kisadorjánban a lakóház-pitvar-kamra elrendezésű házról írják: „Ugyanezen épület, vagyis kamara oldalához végül vagyon a fedéllel összeragasztva egy marha pajta és csűr is melyet a sellér maga épített.”¹³ Az átlagos jobbágy-,

¹⁰ Kósa László: *Paraszi polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Planétás, Bp. 1998. 318–319.

¹¹ Lázár István *Püspök Vizitációs Jegyzőkönyvei*, III. kötet, 1803. Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kvár. (a továbbiakban LIPVJ); Körmöczy János *Püspök Vizitációs Jegyzőkönyvei* 1817–18., Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kvár. (a továbbiakban KJPVJ).

¹² LIPVJ 261.

¹³ LIPVJ 254.



1. kép. Csoportos udvar Nyárádmagyaróson (Furu Árpád, 2012)

vagy akár zsellértelkeken a lakóházak mellett már a 18. század végén álltak istállók (pajták), csürök, sertésólak, színek, majd a 19. század első évtizedeitől szólnak a források sütőházzól, gabonásról, pincéről is.

A nyomati unitárius papi telket 1803-ban belső és külső udvarra tagolták: a külső udvaron a *rüdeg* sertés és marhállomány számára pajták álltak, úgyhogy a marhaistálló egy-egy ajtója a külső és belső udvarba nyílt. A belső udvaron a lakóház mellett egy kút, egy derék csűr és egy hízó sertés számára készült ól volt.¹⁴ A leírás az erdélyi viszonylatban más vidékekről is ismert baromudvaros (vagy kettős) telkeknek felel meg.¹⁵ Orbán Balázs szerint a 19. század második felében egész Nyárádmentén elterjedt volt a fordított kettős udvarszerkezet. Orbán leírja, hogy az előudvarban voltak az istállók és marhaólak, majd egy újabb kapu mögött volt a belső „főudvar”, ahol a lakóház és hátrább a takarmány és a csűr állt. Megtudjuk azt is, hogy Illencfalván és Lukafalván az „előudvar” is két részre osztották, az egyik része a tulajdonképpeni baromudvar, de volt még egy kizárólag közlekedést szolgáló átjáró rész is.¹⁶

A kettős telkek kialakulásához Nyárádmentén is a jelentős számú szarvasmarha és sertés *szilaj* vagy *rideg* tartása vezetett el. Nyáron az állatok a legelőket, erdőket járták, a teelés a falvakban, a baromudvarokban, sokszor szabadon történt. Ritkábban fedett színeket emeltek, de az istállóba csak a fiatalabb vagy vemhes jószágot és az igavonó marhákat kötötték be. A rideg sertések számára is külön ólakat, pajtákat készítettek. A külső udvar a ház körüli részt tehermentesítette: az állatok nem jártak el a lakóház közvetlen közelében, így ez tisztábban volt tartható. Különösen előnyösnek bizonyult ez az elrendezés a meredekebb telkek esetében,

¹⁴ LIPVJ 287–288.

¹⁵ Gunda Béla: *Ethnographica Carpathica*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1966. 333–371; Furu Árpád: *Táji tagolódás...* 84–88.

¹⁶ Alsó-Nyárádmentén, „mint csaknem mindenütt Marosszéken” kettős udvarról tájékoztat Orbán Balázs. (Orbán Balázs: *i. m.* 43–44.)



2. kép. Fordított, kettős (baromudvaros) telek Jobbágytelkén (Furu Árpád, 2012)

a takarmányos szekérrel sem volt szükséges a dombra felhajtani, az udvaron végigfolyó esővíz pedig a baromudvar nem kívánatos sarát és trágyalevét a legrövidebb úton az utcai árokba vagy éppenséggel az utca mentén folyó patakmederbe ürítette.

Jobbágytelkén, ahol a mezőgazdaság állami átszervezése nem bontakozott ki, és így a hagyományos gazdálkodási mód valamennyire tovább élhetett,¹⁷ többfelé felismerhető ma is a baromudvaros telekhasználat (2. kép). A Csámpi és Kalányos nevű utcákban hegyoldali meredekebb telkeken a csűr és a lakóház is a keskeny telken az utcára merőlegesen áll, a csűr mellett lehet a hátsó udvarba, a lakóházhhoz eljutni.¹⁸

A legáltalánosabb udvarhasználati formát ma már Nyárádmentén is az Erdély-szerte széles körben elterjedt soros és a keresztcsűrös udvar jelenti. A soros udvarokban az utcára merőlegesen, a telek egyik oldalán áll a lakóház, mögötte sorakoznak a pajták, a színek, az istálló, a csűr, azaz a kisebb-nagyobb melléképületek. Ritkábban ma is előfordul, hogy a házzal egy tető alatt, szín nyárikonyha, gabonás, egyéb tárolótér álljon, de az istállók és a csűr, már mindenhol külön áll (3. kép). A lakóházzal szembeni oldalon legfeljebb kisebb méretű mellépületek, a sütőház vagy néhány ól kap helyet. Ilyen a telekhasználat Májában, Márkodon, Backamadarason, Bálintfalván, Nyárádgálfalván, Jobbágyfalván, Csikfalván és Nyárádszentmártonban.

A keresztcsűrös elrendezésnél az istállót, pajtákat, szénatárolót, szérút is magában foglaló csűr a lakóház tengelyére merőlegesen helyezkedik el, mintegy lezárva az udvart. A lakóházzal

¹⁷ Nagy Ákos: *A jobbágytelki kollektivizálási kísérlet időszaka. = Szövegek, folyamatok, események. A kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola tanulmányai. Egyetemi füzetek 27. Szerk. Kerti József – Keszeg Vilmos. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kvár 2015. 185–206.*

¹⁸ Simó Imre (sz. 1924) szerint azért épült a csűr az utca közelébe, hogy a terményt ne kelljen a dombra felvinni. Miklós Boldizsár (sz. 1931) arra hivatkozott, hogy szülei azért építették így a házat, hogy távolabb legyenek az utca zajától. A magyarázat kétségtelenül erőltetett, de jól mutatja, hogy a ma élő telektulajdonosok maguk sincsenek tisztában, ezen archaikus telekelrendezési forma eredetével.



3. kép. Soros udvar Mátyásfalvában (Furu Árpád, 2012)



4. kép. Keresztesűrös udvar utcavonalra épített gabonással Bedéfalvában (Furu Árpád, 2012)

általában szemben a kisebb méretű nyárikonyhát, sütőházat, gabonást, színt és esetleg dísznólat is magában foglaló melléképület áll. Gabonások, kasok, ólak függetlenül is épültek (4. kép). Ennek az elrendezésnek előnye, hogy a szekér az udvaron keresztül egyenes vonalban behajthatott a csűrkapun, ahol a takarmány, gabona lerakása történt. Nyárárdmente legtöbb falujában ma már ez a legelterjedtebb forma. Vannak ugyan falvak, ahol soros és keresztesűrös udvarok együttesen vannak jelen (Márkod, Jobbágytelke, Székelyhodos), mégis

teljes Alsó-Nyárádmentén, és Felső-Nyárádmentén Köszvényesen, Nyárádremetén, Kendőn, Nyárádselyén és Nyárádmagyaróson, Deményházán, Mikházán a keresztcsűrös forma az uralkodó.

Lakóház, funkció, szerkezet, forma – a források tükrében és ma

A rendelkezésre álló források alapján képet alkothatunk arról, hogy miként alakult a vidék építészete a 18–19. században. Tartalmában és minőségében igen hasznos információkhoz jutunk Lázár István és Körömözi János unitárius püspökök 1803-ban illetve 1817–18-ban készült vizitációs jegyzőkönyveiből, melyekben részletesen leírták a lelkeszi, tanítói, harangozói lakóházakat és az ezekhez tartozó gazdasági épületeket, az építéshez használt anyagokat, az épületek alaprajzi elrendezését. A 18. század végén emelt papilakok akkor is valamennyivel az általános minőségi szint fölött voltak, ám a kisebb közösségekben nem sokban térhettek el a átlagostól. Nemezszer az unitárius egyház zsellércsaládoknak adott bérbe használaton kívüli ingatlanokat, vagy kifejezetten erre a célra, azaz bérleti jövedelem és szolgáltatás érdekében épített lakóházat. Arra is találtunk példát, amikor szociális céllal, magukat eltartani nem tudó, testi vagy szellemi fogyatékkal élők számára biztosított lakást. Így a jegyzőkönyvek egyaránt tájékoztatnak a legszerényebb, az átlagos és a faluközösségek általános szintjénél nem sokkal magasabb igényeknek megfelelő épületek jellemzőiről.

A 18–19. század fordulóján már széles körben elterjedt volt a dombvidéki adottságoknak jobban megfelelő, cölöpvázaz vagy talpakon álló, vázszerkezetes sövénykitöltésű, két- vagy háromsztatú, ház-pitvar vagy ház-pitvar-kamra elrendezésű épület (1-2. rajz, 5. kép). Szentháromságion 1803-ban, „*tseréfa talpakra és lábakra épített vesszőből font oldalú szalmafedelű*”¹⁹ volt a papilak, ugyanilyen Nyomáton és Nagyteremiben, ahol feljegyezték, hogy „*ugyan ezen funduson dél felől való végén vagyon egy szalmával fedett lábakon álló sövény oldalú sellér ház*”²⁰ is. Boronából vagy rakófaból kevesebb ház épült. Kisadorjánban a boronafalaz egykori papilakban a harangozói feladatot ellátó zsellér lakott: „*vayon egy szalmával fedett tseréfa talpakra boronafákból rakott ház, melyben régen a papság, most pedig 3 forint taxa fizetés mellett Ábrahám Sigmond nevű sellér és harangozó lakik*”²¹.

A zsidó használata ekkor még ritka volt, és csak módosabb telkeken jöhetett számításba. Általánossá sosem vált, az Orbán Balázs által közölt illusztrációkon²² a 19. század hetedik évtizedében a faluképet még a szalmatető uralták, csupán a 19. század végétől a 20. század elejétől kezdően vált elérhetővé és terjedt a hódfarkú cserép használata.

A kisméretű ablakok leginkább lantornások voltak, azaz fakeretre feszített bendő zárta őket, de használatban volt erre a célra a papíros is. Módosabb épületeken ónba foglalt karikás ablakot készítettek. A nagyteremi papilak lakószobájában „*két karikás üveg ablakjai ónba foglalva szolgálnak világosítására, napkelet felől való végén egy kised lantorna ablakocská*”²³. Székelykálon a parókia utca felőli traktusában egymás mellett egy közfallyal elválasztott

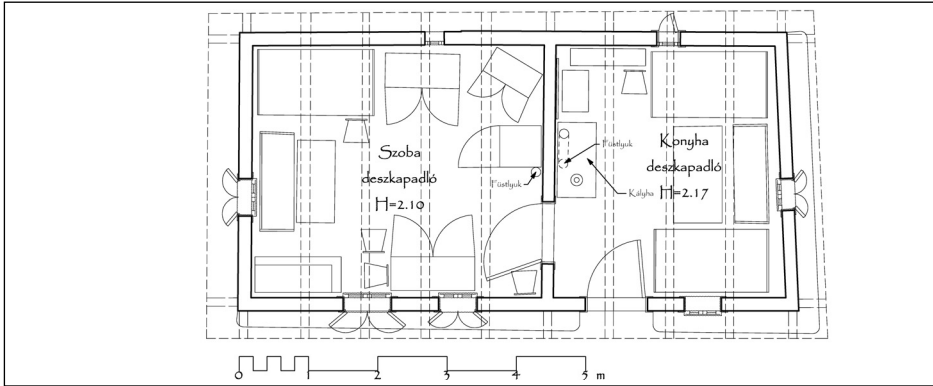
¹⁹ LIPVJ 260.

²⁰ LIPVJ 202.

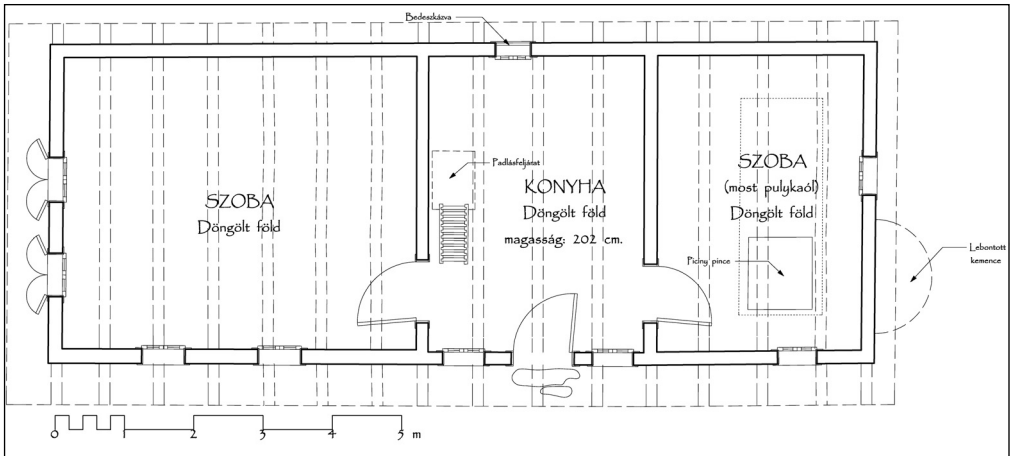
²¹ LIPVJ 254.

²² Orbán Balázs: *i.m.* 50, 59.

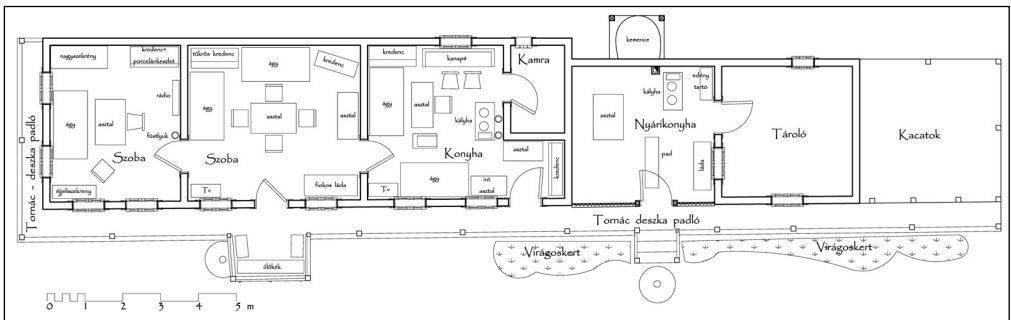
²³ LIPVJ 201-202.



1. rajz. Kétszátú pitvaros ház alaprajza, Székelyhodos 100. sz. (Kiss Cristian rajza, EGA archívum)



2. rajz. Háromszátú pitvaros ház alaprajza, Deményháza 3. sz. (Kovács Áron rajza, EGA archívum)



3. rajz. Háromszátú tornácós ház alaprajza, folytatásában melléképületek, Székelyhodos 10. sz. (András Alpár rajza, EGA archívum)



5. kép. Pitvaros ház Deményházán (Furu Árpád, 2012)

lakószobáját „világosítják két, a tanuló házat pedig egy üveg karikákkal és táblákkal egy méretre készült ablakok”.²⁴ A 19. század elejétől fokozatosan elterjedt a léccel rögzített síküveg és ennek sarkokra akasztott változata: a „fa foglalással egybe rakott vas sarkos és horgos [...] üveg ablakok [...]”²⁵, azaz a későbbi pallótokos ablak elődje. Egy házon belül, mint a fenti nagyteremi példa is igazolja, különböző ablaktípusok egyszerre voltak jelen: a lakószoba ablakai általában jobb minőségűek, nagyobb méretűek voltak. A vadadi papilakon, például a „lakó szobáján három üveg ablak, kamaráján pedig 1 lantorna ablak”²⁶ találtatott. A kamrákra általában gyengébb nyílászáró került, Szentháromságon a papilak kamarájának ablakát papíros zárta²⁷, de előfordult, mint Nyomáton, hogy a kamara „világosítására egy ablak hely és egy kerek lyuk” szolgált.²⁸

A szegényebb zsellérházak vagy kamrák ajtóit fenyődeszkából ácsolták, mint például Nagyteremiben, „ajtaja vas sarkokkal, fa kilintsel és fenyő deszkából való”, ugyanott a: „parochiális ház, pitvar ajtaja régi deszkából való fa sarkokkal és kilintsel”.²⁹ A 19. század elején már gyakorinak tűnik a vassarkokra akasztott, fa, vagy vaskilincses, bélletes, vagy félig bélletes ajtó: Nyomáton: „Ezen pitvarból balra nyílik egy félig bérlett vas sarkú és kilintsű fenyő deszka ajtó a papság lakó házába”,³⁰ Nagyteremiben: „ajtaja vas sarkokkal és békázóval régi deszkából való és bérlett”.³¹ A félig bélletes ajtónak egyik fele függőleges deszkából állt, a másik oldalán pedig keresztirányban vagy valamilyen minta szerint megmunkált deszkákat

²⁴ KJPVJ 215.

²⁵ Nyomát: LIPVJ 288.

²⁶ KJPVJ 187.

²⁷ LIPVJ 260–261.

²⁸ LIPVJ 287.

²⁹ LIPVJ 202.

³⁰ LIPVJ 287.

³¹ LIPVJ 201–202.

szegeztek. Kisadorjában: „Balra nyílik egy vassarkos ajtó rajta levő vasretesszel (melyet a sellér maga tsináltatott réája), egy küsded kamarába.”³²

A füstös pitvar általában padolatlan, földeméről nem írnak, tehát feltehetően a padlás felé nyitott volt, a lakószobák esetenként már padoltak és gerendák által tartott fenyődeszkából készült földemmel zártak, de a váltakozva egymásra helyezett deszkából összeállított esetleg mestergerendás deszkafödém sem példa nélküli. A nyomáti parókia lakóházának földeméről jegyezték fel, hogy – „Ezen házak padlásozása fenyő deszkából való párkányoson rakva vagy borítva. A mester gerendán ilyen írás olvastatik: Hoc Domus aedificato per Ecclesiam Unitariam Nyomatiensem Anno 1762 in Minse (?) Junio Existentibus Pastore Andrea Csáka de Városfalva, Curatore Peter Szombatfalvi, Aedili Stephano Csáki, Artifice Andrea Kádár Gloria Deo.”³³

A házak bejárata a pitvarba nyílt, ahol katlannal kiegészített kupolás kenyérsütő kemence állt. A pitvarból lehetett belépni a *háznak* nevezett lakószobába, amit a füstfogós tüzelő valamilyik változatával fűtöttek. Általában a pitvarból a lakószobával ellenkező oldalon egy kamara nyílt, de álltak még bőven kéthelyiséges épületek, sőt a források egyhelyiséges zsellérházról is tudósítanak.³⁴

A parókiák leírásában többször olvashatunk oldalházként kialakított lakószobákról. A *tanulónak* vagy *múzeumnak* nevezett félszobányi szélességű helyiség a lakószoba harántfallal történő leválasztása által jött létre, mindkét helyiséget általában a közben elhelyezett egyazon kályhás kemence fűtötte. A kúriáknál is fellelhető alaprajzi modell³⁵ a 19. század második felétől befolyásolta a módosabb porták építészetét.

Pince a 18–19. század fordulóján a legtöbb lakóház alatt még nem volt. Nyárádszentlászlón 1816-ban a hármastagolású papilak kamráját „alája ásott tserefával kirakott pintzéskével”³⁶ írták össze, azaz a pincegödört tölgyfapallókkal, gerendákkal bélelték. Szentgericén 1817-ben a papilak alatt már téglával kirakott pincét jegyeztek fel. A pincék egyik esetben sem lehettek újak, a nyárádszentlászlói *ruinában levő* épület falai megsüllyedtek, Szentgericén a pince földemgerendáinak vége elkorhadt, és alá kellett őket támasztani.

Az 1803-as vagy ennél korábbi adatok nem említenek tornácokat, minden bizonnyal a legtöbb lakóház ekkor még tornác nélkül épült. Az alig 15 évvel későbbi összeírásokban már mellvédes, oszlopos oldal- és homloktornácokról is olvashatunk. A már említett szentgericei parókia tornácának végiben volt egy „küsded szalonnás kamara”,³⁷ Iszlóban a leltárkészítéskor még új papilak szintén tornácos, Nyárádszenmárton unitárius papilakja az utca és az udvar felől egyaránt tornácos volt.³⁸ Székelykálón a kiugró tornácnak már mellvédje és valamilyen vesszőből készített árnyékolója is volt: „a pitvar előtt vagyon egy alól bédeszakázott felyül pedig vesszőkkel rostéljozott tornátz”³⁹. Fontos megjegyeznünk, hogy mind a négy épület az akkor általános színvonal fölött állt, méretük, alaprajzuk, szerkezetük folytán inkább a környék kisebb

³² LIPVJ 254.

³³ LjIPVJ 287.

³⁴ LIPVJ 201–202.

³⁵ B. Nagy Margit: *Reneszánsz és barokk Erdélyben*. Kriterion Kiadó, Buk. 1970. 15–59.

³⁶ KJPVJ 56, 11.

³⁷ KJPVJ 11.

³⁸ KJPVJ 11, 174, 142.

³⁹ KJPVJ 215.

udvarházaihoz hasonlíthatjuk őket, ugyanakkor jól jelezték azt az irányt, amelynek megfelelően a környék építészete fejlődhetett.

A pitvarokban található katlanos kemencékről részletes leírásokkal nem rendelkezünk. Feltehetően kupolás, agyagkemencék voltak, amiket fonott vesszővázra raktak, majd kiégettek. Szájuk előtt szabad tűzhelyen főztek, mellettük állt a katlan. Hírt kapunk olyan zsellérházakról is, ahol cserepes fűtővel vagy ennek vesszőből font, agyaggal tapasztott változatával, azaz gógánnyal⁴⁰ egészítették ki a pitvar kemencéjét. 1803-ban Nagyteremiben leírtak egy olyan egyetlen helyiségből álló „szalmával fedett lábakon álló sövény oldalú zsellérház[at]”, melynek „tüzelő kementzeje vesszőből fonva tapasztos, mellette végiben levő kájhákból rakott fűtővel együtt”.⁴¹ Ehhez hasonlóan 1825-ben Kőszvényesen „pitvarába be lépve találhatik egy jó kis süítő Kementze Mellette Lévo Kis Katlan előttök álló sövény Gogány”.⁴² Érdekes adalék, hogy nem egyedülálló az olyan parókia említése, ahol a kemence melletti katlant pálinkafőzésre használták: Nyomáton a pitvarban: „vagyon egy süitökementze egy pálinka főző katlan előtt levő tüzelő helyével együtt”, Nagyteremiben „A pitvarban egy süitő kementze és pálinka főző katlan”, Szentháromságon „egy süitökemence előtt tüzelő hely, mellette pálinka főző katlan” és Csikszentmártonban a tanító házában, a gyermekek classisa és a lakoszoba között, „középen vagyon a pitvar, vagy pálinka főző hely”.⁴³

A lakoszobák nyílt tüzelője változatosabb képet mutat, és ezekről a források is bővebben tájékoztatnak. Legáltalánosabb a megemelt padkára épített, parasztkályhákból, azaz mázatlan csempékből rakott cserepes volt. Nyomáton a papi ház „melegítésére jó paraszt kályhákból készült kemence fűtővel együtt szolgálnak mely is téglalábakra épült tüzelő helyre rakatott ezen lábakon ilyen irás olvastatik An 1802”.⁴⁴ Nagyteremiben 1803-ban a parókia lakoszobájában a cserepes padkája viszont a földön volt kialakítva: „földön álló tűzhelyen veres kájhákból rakott tüzelő kementze fűtőjével együtt”.⁴⁵ Ez tűnik a ritkább, archaikusabb megoldásnak, ugyanakkor tudjuk, hogy Háromszéken, Csíkban és Kászonban még a 19. század második felében is alacsony padkás cserepeseket építettek. Ugyanebben az évben Szentháromságon és Nagyteremiben szintén parasztkályhás cserepeseket leltároztak.⁴⁶

Ritkábbnak és előkelőbbnek számított a zöld mázas csempe. 1794-ben Backamadarason udvarház-összeírások jegyezték fel: „ezen palotan edgy Zöld mázu cserepes fűtőtől edgyütt a fűtő romlo félben minden csipke nélkül”.⁴⁷ 1825-ben Kőszvényesen feljegyezték, hogy „az Első szobába [...] egy jó állapotba lévő festet Virágos Cserepes” volt.⁴⁸ Feltehetően nem véletlen, hogy az unitárius paplakokra vonatkozó 1803-ban rögzített adatok csak paraszt- vagy veres, azaz mázatlan kályhalapokról tudósítanak, míg az 1817–18-ban készült leltárakban már gyakran említenek zöld mázas csempéket. Nyárádszentlászlón 1816-ban a nagyobbik szobát

⁴⁰ 1817-ben a gógány terminusként és feltehetően tüzelőként is meglehetősen archaizmusnak, idejétmúltnak számított, a leltárkészítők következetesen a szó kapcsán megjegyezzük, hogy „úgy nevezett gógány”.

⁴¹ LIPVJ 201. 202.

⁴² Erdélyi magyar szótörténeti tár II. Anyagát gyűjtötte és szerkesztette Szabó T. Attila. Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1978. 108. (továbbiakban Szt)

⁴³ LIPVJ 287–288, 201–202, 260–261; KJPVJ 142.

⁴⁴ LIPVJ 287.

⁴⁵ LIPVJ 201.

⁴⁶ LIPVJ 261, 254.

⁴⁷ Szt II. 108.

⁴⁸ Szt II. 109.

és az oldalszobát egy „közre tsinált zöld kementze”⁴⁹ melegítette, akárcsak Székelykálban, Nyárádszetenmártonban a parókián, Szentgericén a mesteri házban és a parókián, ahol a tanulót és a lakószobát “egy középre épült zöld kementzével” fűtötték”.⁵⁰

A térség cserepesei számára a kályhacsempéket Marosvásárhely, Backamadaras és Makfalva fazekasműhelyei biztosították.⁵¹ Ezek közül természetesen Marosvásárhely volt a legfontosabb, itt készült a legnagyobb mennyiségű és legváltozatosabb formájú csempe. A korai csempék ismertetőjele a rovátkolt felületű, nagyméretű edényábrázolás, melyből virágok nőnek ki. Marosvásárhelyi származású mázatlan és zöld mázas csempékről is tudunk. Backamadarason Szöcsné Gazda Enikő szerint igénytelenebb, ún. parasztcsempék készülhettek. A helyiség fazekasai leginkább a cseréppagyártásról voltak híresek. A makfákvi nagyszámú fazekas műhelyéből a 19. század során elsősorban zöld mázas, belső keretézéssel ellátott, apró virágmintás csempék kerültek ki, a 18. században készült darabokról nincsenek ismereteink.⁵² A 19. század első évtizedeiben már általában fűtő, azaz a cserepes vagy fonott füstfogó mellé épített kisebb méretű, szintén kályhalapokból kialakított gőzfogós főzőalkalmatlanság is kiegészítette a tűzhelyet.

Mint láthattuk pitvaros ház alaprajza Nyárádmentén is több irányba bővíthetett. A lakóház-pitvar elrendezés legkorábban a pitvar másik oldalára épített tárolóhelyiséggel, azaz kamrával egészült ki. A haránt irányú bővülés, azaz az oldalkamrák, oldalszobák létrehozása, csak a módosabb gazdaságok lakóházait jellemezte, általánossá nem vált. A 19. században a dombos táj lehetőségeivel élve főleg módosabb gazdák telkein a házakat alapincézték.

A 19. század elején rögzített helyzethez képest a nyárádmenti lakóház jelentősen megváltozott. Leggyorsabban a tüzelők fejlődtek. Elsőként a kenyérsütő kemence vált kényelmetlenné. A pitvart füstössé tette, ugyanakkor nyáron kellemetlen volt a heti kenyérsütés által okozott meleg is. A 19. század első évtizedeiben az igényesebb portákon épültek már sütőházak, mint például Csíkszentmártonban, ahol a tanítói és parókiális ház udvarában egyaránt állt ilyen 1817-ben.⁵³ Kezdetben a sütőházakat csak nyáron használták, télen a pitvar kemencéjében még sütöttek, majd a sütőkemence házból történő kikerülésével a pitvart fokozatosan lakható konyhává, azaz feldolgozó-, vagy akár alvóhelyiséggé alakították. A folyamat lassan ment végbe, teljes lezárulását a 20. század első évtizedeire tehetjük. Így a mindennapokban egyre kevésbé használt tulajdonképpeni szoba a Nyárádmentén is átalakult *tiszta szobává* vagy *parádés házzá*. Az elsősorban reprezentációt szolgáló helyiség a paraszti polgárosodás egyik leglátványosabb építészeti kifejeződése.⁵⁴

A 20. század elejétől folytatódott a hagyományos tüzelőfajták korszerűbbekre való cseréje. A szobai cserepeseket zárt tűzhelyű takaréktűzhelyek, majd vaskályhák váltották fel. A pitvarból kialakult konyhában vasplattenes takaréktűzhelyen, majd vaskemencén főztek.

A házak szerkezeti felépítése csak lassan és részben módosult. A talpas-vázás, ferde dűcökkel merevített sövénykitöltésű házak a 20. század első feléig folyamatosan épültek, és ezt követően is csak a vázszerkezet kitöltési technológiája módosult. Felhagytak a sövény használatával, ehelyett az agyagkitöltést a vázra kívülről-belülről szegezett lécpárok közé tömörítették,

⁴⁹ KJPVJ 56.

⁵⁰ KJPVJ 11. 142, 215.

⁵¹ Szöcsné Gazda Enikő: *Erdélyi kályhák és kályhacsempék*. Terc kiadó, Bp. 2010. 59–61.

⁵² Uo. 134–136.

⁵³ KJPVJ 142.

⁵⁴ Kósa László: *i.m.* 280–353.



6. kép. Kiugró homloktornácós ház Jobbágytelkén (Furu Árpád, 2012)

a 20. század harmincas, negyvenes éveiben is még ez volt a legáltalánosabb építési technika. A 20. század elejétől készültek téglá, sőt folyami kő kitöltésű vázszerkezetek is. Több faluban, többek között Székelyhodoson, Márkodon és máshol is láttunk befejezetlen vázszerkezetes házat. Ezeknél általában az utcai, azaz a tisztaszobának szánt helyiség fala maradt kitöltőanyag nélkül, a konyhát és a hátsó lakószobát befejezték, tapasztották és belakták. A kitöltés nélküli vázszerkezete fölött is befejezték a tetőt, és a gyakran félszáz éve így álló helyiséget manapság takarmány, széna tárolására használják. A fentebb leírtak is igazolják, hogy vázszerkezetes házak építésekor itt is előbb a vázszerkezet épült meg, aztán befedték a házat, és csak azután láttak hozzá a falak kitöltéséhez. Falazott téglaházak a 20. század második felétől terjednek el.

A szalmafedés csak 19. század végén kezd fokozatosan, a hódfarkú cserép javára háttérbe szorulni. A tetőforma lényegesen nem változott, folyamatosan kontyolt és viszonylag magas tetők épültek.

A házak megjelenésében a leglényegesebb változást a tornácok elterjedése hozta. A 20. század első évtizedeiben a Kárpát-medence szerte bekövetkező egységesülés jegyében a háromszögletű házak elé Nyárárdmentén is oldal majd homloktornác épült. Ezt követte a konyha, azaz a középső helyiség előtti tornácrész kiszélesítése, azaz az oldaltornácot egy kiugró résszel egészítették ki (3. rajz, 98. o. és 6–7. kép). Ezáltal módosult a tetőforma is. A kiugró tornácrészt esetenként szintén kontyolt tetőidommal fedték, de a térségben is épülő udvarházak mintájára gyakoribbá vált az oromfalas megoldás. A háznak immár része volt néhány olyan faelem, melynek díszítése kézenfekvő volt: faragni lehetett a tornácok tartópilléreit,⁵⁵ fűrészelt mintákkal

⁵⁵ Jóllehet tudatában vagyunk, hogy az építészeti szakterminológia alapján az oszlop kör keresztmetszetű függőleges tartóelem, a nem kör keresztmetszetű függőleges tartóelem pedig pillér, a népi építészeti szak- és köznyelv kevésbé precízen, részben a helyi megnevezések hatására a négyzetes keresztmetszetű fa tartóelemeket is oszlopként nevezi meg. Az alábbiakban magunk sem zárkozunk el a népi terminológiában meghonosodott tornácoszlop ilyenyszerű tágabb értelmezésétől.



7. kép. Kiugró oldaltornácós ház Backamadarason (Furu Árpád, 2012)

cifrázni a tornácmellvédet, és a polgári, fürdővárosi romantikus és szecessziós építészet mintájára lehetőség nyílt az udvar felé néző háromszögű tornáckiugrók oromfalainak díszítésére. A folyamat más tájegységekhez képest később indult el, és lassabban bontakozott ki.

Nyárárdmente bekecsalji részein a fához értő mesteremberek vagy ezermesterek száma is meghaladta a dombvidéki, fában szegényebb övezetek szakembereinek számát. Ezért a fafelületek díszítése Felső-Nyárárdmente házain sokkal gazdagabb, és korábban jelent meg a viszonylag egyszerű, eklektikus mintakincset követő, nagyrészt párkányokból, lizénákból és pilaszterekből kialakított vakolatdíszek elterjedésénél. A tornácoszlop diszkrét faragása, a záródás nyereg- vagy könyökfájának csomópont-kialakítása és esetleg faragása vagy ívet utánzó megmunkálása az olyan házakat is jellemzi, melyeken semmilyen vakolatornamentikát nem találunk.

Akárcsak a szomszédos Sóvidéken, Nyárárdmentén is a tornácoszlopok hangsúlyos dinamikus faragását figyelhetjük meg. A kiinduláshoz nagyobb keresztmetszetű gerendákat használtak, a keresztmetszet változásai jelentősek, erőteljes párkányzatok, gallérok jelentek meg.

Nagyon elterjedt a tornácoszlopok cseppszerű faragása, melyet általában a pillér teljes magasság felénél alakítanak ki, ami a mellvéd feletti első harmadban látható (8. kép). Az alul szélesebb felfele elkeskenyedő mintából egymás felé akár többet is faraghattak. Székelyhodoson, Jobbágytelkén, Márkodon sok ilyen házat láthatunk. Szintén nyárárdmenti sajátosság a lépcsős feljárók fölötti kis előtetők támaszainak ugyanilyen faragása. Előfordul, hogy ezeket a támaszokat körív mentén hajlított fából faragják ki. (Az sem kizárt, hogy a kifaragott vékonyabb, még nem kiszáradt fát a faragást követően hajlítják meg.)

Szintén látványos a sík fafelületek cifrázása, elsősorban a tornácmellvéd fűrészelt díszítése. A 19. század végétől, a 20. század elejétől egyre gyakoribbak a szintén mives, fűrészelt technikával kialakított tornácmellvédek. A deszkák hosszanti oldalán a díszítést fűrészeléssel alakították ki, a hosszanti, függőleges irányú minták szimmetrikusak és ismétlődőek. A korai



8. kép. Díszített tornácoromfal Jobbágytelkén (Furu Árpád, 2012)

mellvédek inkább tömörek, a nyílások kisebbek, de a 20. század elején készültek igen mívés darabok, ahol a kivágott rész hangsúlyosabb. Az íves fűrészeléssel általában virág-, leginkább tulipánmintákat formáznak. Főleg a 20. század első éveiben terjedtek el a szintén fűrészelt, de ezúttal kisebb keresztmetszetű faelemekből változatosan kialakított lécrácsok, virágos motívumvilágukkal a faragott kapuk díszítéseit idéző árnyékolók. Ezek mintavilága a kertvárosok szecessziós és eklektikus villaépítészetének díszítőelemeivel mutat rokon vonásokat.

A 19. század utolsó évtizedeiben megjelenő csonka kontyos, vízvetős tetők oromfalán általában szerény díszítést találunk, a házépítők megelégedtek egy-egy lécszeggel, esetleg a nyílás valamilyen fűrészelt díszítésével. Ritkán a tornácmellvéd mintázatát ismételték. E nyílások a padlástér megvilágítását, szellőztetését és a füst távozását egyaránt szolgálják.

A 20. század első évtizedeiben azonban a tornáckiugró háromszögű oromfalainak igen gazdag díszítési formái terjedtek el. A kontyolt tetős házak kiugró tornáca fölé épül egy háromszögű oromfal, mely ezáltal az udvar felé néz. Az így létrejövő ház tömege kisebb léptékben ugyan teljességgel megegyezik a 19. században is divatos erdélyi kontyolt tetős, timpanonnal lezárt portikusú kúriák arányaival. Legtöbbjük a 20. század húszas-negyvenes éveiben készült, de ismerünk későbbieket is. A háromszögű oromfal mentén a tetőt akár 40-50 cm-re az oromfal síkja elé kieresztették. A kieresztésben az állóhézagos deszkaoromfal síkja előtt a sarkoknál és az oromfal csúcsánál díszes, merevítő jellegű kötéseket helyeztek el. Ezeket akár duplázott vagy triplázott faragott gendákból állították össze. Kötések síkjába gyakran illesztettek egy félkörös ív mentén kialakított, szintén igen gazdagon díszített faelemet. Ezt általában több egymásra szegezett fűrészelt deszkából rakták össze, így adták meg a megfelelő vastagságot, és a lépcsőzetesen kieresztett deszkák széleit különböző mintájú, méretű és sűrűségű fogazattal díszítették. Gyakran a körívre merőleges, azaz sugárirányban (küllőszerűen) elhelyezett faragott faelemeket is csatoltak hozzá, mellyel a félkört 4-8 felé osztották. Az ív és az



9. kép. Díszített tornácormfal Backamadarason (Furu Árpád, 2012)



10. kép. Díszített tornácormfal Ákosfalván (Furu Árpád, 2012)

ormfal háromszögű kontúrja közötti részt akár újabb, mintás, fűrészelt falelemekkel egészíthették ki, ezeken gyakran fordult elő évszamos kivágás. A díszesebb ormfalak deszkázatát fűrészelt kivágásokkal csipkeszerűen díszítették. A mintákat általában vízszintes sorokban ismétlődve helyezték el. A legdíszesebb ilyen típusú ormfalakat Székelyhodoson, Jobbágytelkén és Márkodon találjuk, de készültek egyszerűbb kivitelben Nyárádköszvényesen, Deményházán, Nyárádremetén is (8–10. kép).



11. kép. Díszített tornácoromfal Nyárádszentsimonban (Furu Árpád, 2012)



12. kép. Díszített tornácoromfal Deményházán (Furu Árpád, 2012)

A nyárádmenti kiugró tornác oromfalak másik díszes kialakítási formája az, amikor a fűrészelt deszka előtt kisebb keresztmetszetű faelemekből díszes mintázatot létrehozó rácsszerkezetet alakítanak ki. Nyárádszentsimonból (21. szám) ismerünk négyzethálósan osztott díszítést, melyben váltakozó irányban könyökfával a négyzetek átlóját is beállították. Az így létrejövő háromszögek egy részét apró lécráccsal zárták, máshol szabadon hagyták. Az oromfalat ívelt faelemekkel tették gazdagabbá (11–12. kép).



13. kép. Díszített tornácoromfal Májában (Furu Árpád, 2012)

Májában egy tehetőcs család 17. számú házának oromfalán a kötény, azaz az oromfal deszkázata előtti sík alsó sávjában mellvédet idéző fűrészelt deszkákat láthatunk, a tetősík szélein pedig sugárszerűen elhelyezett faelemek alkotják a díszítést. Az erkélymellvédszerű kiképzés Márkodon több ház kiugró tornácán is megtalálható (13. kép).

Az udvar gazdasági épületei

A 18. század végén 19. század elején a *cserefa talpakon álló, szalmával fedett ólak*, pajták, színek és csűrök még javarészt funkciók szerint külön épültek. A színek és csűrök vázszerkezetes, *ágasokra* azaz sasokra támasztott, dúccokkal merevített gerendákból összeállított, részben nyitott szerkezetek voltak, oldalaikat deszkából, esetleg sövényből készítették. A pajták vagy istállók a leltárokban szintén favázás, sövény kitöltésű, egy- vagy kéthelyiséges, építményekként jelennek meg, de készültek deszkaoldalú, vagy akár boronafalásak is.

Szentháromságon 1803-ban „*szalma fedél alatt tserefa ágasokon sövény oldallal készült csűr*.”⁵⁶ állt. Ugyanakkor Nagyteremiben feljegyezték, hogy: „*A parochiális ház ellenében délről vagyon egy nyoltz tserefa ágasokon álló suppal fedett oldal nélkül való csűr. Ezen csűrön alól szalma fedél alatt sövényből font tapaszos istálló, ajtaja vas sarkokon és retesz, deszkából készítettett. Ezen alól szalma fedél alatt tserefa rakófából való lábás ól.*”⁵⁷

A csűröket, pajtákát, ólakat általában talpakra állították, ez volt a tartósabb, jobb minőségű, drágább megoldás. Az archaikusabb, kevésbé időálló megoldás szerint esetenként csupán lábakon álltak, azaz a sasokat talpgerenda nélkül beásták a földbe, akárcsak Szengericén, ahol 1817-ben feljegyezték, hogy „*a telek délnapkeleti oldalában áll egy vastag de föld színben*

⁵⁶ LIPVJ 260–261.

⁵⁷ LIPVJ 202.

elrohadott sasfákon épült és kevéssé meg is hanyatlott szín szalma fedéllel rakófa oldallal’. Ugyanott a telek *„napnyugati szélben fekszik a ló istálló és marha-pajta, három ajtóval egy szalma fedél alatt, közép ajtaja felett ez a felyülírás: VAGYNAK E BARMAID, TEKINTSD MEG AZOKAT. SIRÁK. VII: 22. AZ ÖKÖR ESMÉRI AZ Ő URÁT, ÉS A SZAMÁR AZ Ő URÁNAK JÁSZLÁT. ESA I:3. 1812 AUG K.G.SZ.G.U.P. IDEJÉBEN.”*⁵⁸ Természetesen az ehhez hasonló igényes felirat ritkaságnak számított. Nagy gazdaságról tudósít az alábbi 1817-ből származó csíkszentmártoni adat is, ugyanis *„Az udvar és a tsürös kert között”* állt *„egy két szakaszú 8 marhára való pajta szalmafedél alatt”*.⁵⁹

A disznólak szinte mindenhol boronából, rakófából, vagy sarkaiknál összerótt keményfa deszkákból, mai szóhasználat szerint bizonyára pallókból készültek. 1803-ban Kisadorjában jegyzékbe került egy *„boronából rakott szalma fedelű sertés pajta végiben levő színnel együitt”*⁶⁰. Szentháromságon pedig: *„az udvaron bükkfa deszkákból gerezdbe rótt szalma fedelű két sertés ól”* állt.⁶¹

Nagyobb gazdaságokban egy portán akár több istálló és több disznóól is volt, különbséget tettek a leírásokban a hizósértés és a *rüdeg*, azaz ridegen tartott sertés számára készült ól között. Nyomáton 1803-ban a belső udvarban *„vagyon deszkákból rakott szalma fedelű lábas ól sertés hizlalására való”*, a külső udvarban pedig *„Ismét vagyon egy szalmás fedelű tserefa talpakra boronából rakott rüdeg sertések számára való pajta”*.⁶²

Az 1817–18-ban készült jegyzőkönyvek újdonsága a sütőház és a gabonás. Csíkszentmártonban kemencét tartalmazó sütőházakat írtak össze: a parókia udvarán: *„vagyon egy szalmafedelel sütő ház rakófaoldallal, sütő kementzével”*, ugyanott a mester, azaz tanító telkén *„a ház és a czinterem között vagyon egy sövény oldalú szalmafedelű sütőház, sütő kementzéjével”*.⁶³ Ez az adat jól jelzi annak a folyamatnak a kezdetét, melynek eredménye a sütőházak teljes területen való elterjedése volt. Szentgericén *„a ház napkeleti bütüjéhez foglalt gabonás”*-t is említenek.⁶⁴ Vadadon 1817-ben ezzel szemben már az az új melléképület típus, a különálló gabonás körvonalazódik, mely 18. század végétől kezdődően az udvarházas telkek példájára a parasztportákon is otthonra lelt: itt ugyanis *„egy rakófából tsinált szalma fedelű gabonás”*-t találtak.⁶⁵

Ma már a kis tornáccal kiegészített gabonások Nyárárdmente jellegzetes épületei. Nagyobb számban látjuk őket, a jelentősebb gabonatermesztéssel összefüggésben Közép- és Alsó-Nyárárdmentén, de épültek a Bekecsalja legkeletibb falvaiban is. Állhatnak a lakóház mögött, de gyakran a lakóházzal szemben a kerítés mellé helyezik őket. Bedében egy vázszerkezetes, pallófalú gabonás alatt pince is található (4. kép, 96. o.). Az udvar felé néző bejárati ajtója előtt keskeny tornác áll, melyhez oszlopos, kieresztett cseréppel fedett lépcső vezet fel. Jobbágyfalván vázszerkezetes pallófalú, saroktornácos gabonást építettek. A tornác egyetlen oszlopa faragott, innen nyílik mindkét helyiség, a tulajdonképpeni gabonás és egy kisebb méretű kamra. Jobbágytelkén a hasonló szerkezetű homloktornácos gabonás oszlopait a házak

⁵⁸ KJPVJ 11.

⁵⁹ KJPVJ 142.

⁶⁰ LIPVJ 202.

⁶¹ LIPVJ 260–261.

⁶² LIPVJ 287–288.

⁶³ KJPVJ 142–143.

⁶⁴ KJPVJ 11.

⁶⁵ KJPVJ 187.



14. kép. Összevont melléképület Jobbágytelkén (Furu Árpád, 2012)

tornácán látott mintákkal faragták. Székelyhodoson a vázszerkezetes pallófalu gabonás homloktornácának mellvédét lécráccsal töltötték ki. Oszlopait szintén faragták.

Alsó-Nyárádmentén a gabonások tágasabbak, szinte 4 x 4 m vagy akár 5 x 5 m méretűek. A nyárádgálfalvi unitárus parókia gabonása homloktornácós, vázszerkezetes, vízszintes pallófalu négyzet alaprajzú építmény. Nyeregtetejét cseréppel fedték. Szintén Nyárádgálfalván vázszerkezetes sövényfalú, tapasztott nagyméretű, ház mögött elhelyezett gabonásokat is találunk. Káposztásszentmiklóson vázszerkezetes, pallófalu homloktornácós, nagy méretű gabonás áll. A gabonások mellett a XIX. század második felében jelenhettek meg a fonott kukoricakasok, majd ezeket az Erdély más vidékein is ismert lécből, készült kasok, görék váltották fel.

A 19. század végéhez közeli években újabb funkciók összevonása következett, a gabonás egy nyitott szín (eresz) közbeiktatásával a sütőkonyhához csatlakozhatott (14. kép), de előfordult az is, hogy a sütőkonyha vagy éppen a gabonás a háromszögletű ház meghosszabbításába, ezzel egy fedél alá került. Ekkorra már elterjedt szokás volt a kemencetestet a sütőház hátsó falán a szomszéd telke irányába kívülre építeni. (3. rajz, 98. o.) A kemence falon kívüli részét kis tetővel védték. Többfelé előfordul, hogy az utca felé találjuk a zsilipes szerkezetű gabonást, ezt követi a három oldalról zárt, udvar felé nyitott szín, melynek hátsó falából nyílik a kemence szája, mögötte az épület tömegéből kiálló, külön fedéllel fedett kemence, és a kert felé található a harmadik helyiség, egy nyárikonyha vagy fásszín.

A gazdasági épületek a 20. században már általában kőalapra épültek, de túlnyomó részük még mindig vázszerkezetű volt. A ma is látható gabonások, disznóolák általában zsilipes (rakófás) vagy bedeszkázott vázszerkezetűek, míg a kamrákat, sütőházakat leggyakrabban sövénykítővel építették és tapasztották. Kontyolt tetejük cseréppel fedett, ám fennmaradt néhány zsindeyhéjazat is.



15. kép. Díszített csűr Ehedén (Furu Árpád, 2012)

Míg a korábbi adatok azt bizonyították, hogy a cséplőcsűrök az istállóktól jól elkülönültek, az 1817–18-es leírások már többször említenek egy fedél alatti csűrűt és pajtát. Csíkszenmártonban „A teleknek napkeleti oldalán vagyon a marhapajta, a ház felül való végibe ragasztott egy szalmafedél alá foglalt kiseded tsűrrel egyetemben”⁶⁶, Iszlóban a telek „hátuljában egy tsűr és pajta egy fedél alatt” állt,⁶⁷ Vadadon „vagyon egy tsűr és pajta egy szalma fedél alatt” a tanító telkén. ugyanott a papi telken „alább a ház felől, pajta és istálló közzé egy fedél alá épített csűr”.⁶⁸ Ez utóbbi épület már teljesen megfelel annak a csűrűtípusnak, ami ma is jellemzi a vidéket, azaz az egykor cséplésre, ma már csak lerakódásra használt csűrűközét két oldalról egy-egy pajtának, istállónak, vagy takarmánytárolónak használt helyiség szegélyezi. Falai boronából, vagy ferde merevítéses vázszerkezettel épülnek, ez utóbbi esetben zsilipekkel (rakófavakkal) vagy téglával töltik ki a közöket.

A Nyárádmentén, akárcsak a Sóvidéken a csűrök tömegét egy sajátos szerkezeti megoldás teszi jellegzetessé: az alacsonyabb pajta földszintje és a csűrűköze nagyobb belmagasságához igazodó kontyolt tető koszorúgerendája között függőleges oszlopocskákkal és esetleg kereszt-kötésekkel megerősített – rácsos tartóhoz hasonló – függőleges falrészlet alakítottak ki. Az ilyen látványos faszerkezetek a takarmánytároló rész szellőzését is sokban elősegítették. Gyakori, hogy a pajták földemgerendáit az udvar felé konzolszerűen jó méterrel kieresztették, megnövelve ezzel a padlás tárolásra használt térfogatát. A földemgerendák és a tető kötőgerendái közötti kötést függőleges, nemritkán faragással vagy esztergálással cifrázott oszlopokkal oldották meg, a közöket hagyhatták szabadon, vagy akár deszkákkal, pallókkal zárhatták. (15. kép) A függőleges, faragott oszlopsor csak a Nyárádmentére jellemző díszítés, a kereszt-kötések a

⁶⁶ KJPVJ 142.

⁶⁷ KJPVJ 174.

⁶⁸ KJPVJ 187.



16. kép. Oromfalas csűr Ehedén (Furu Árpád, 2012)

szomszédos Sóvidéken is fellelhetők. Udvarhelyszéki hatást fedezünk fel a terület déli sávjában fennmaradt néhány virágos faragással díszített csűrkapuban is (Berekeresztúr, Mikháza).⁶⁹

Bedében, Ehedén, Nagyadorjánban, Jobbágyfalván és Jobbágytelkén fennmaradtak olyan csűrök, ahol a csűrköze nagykapuja a fal síkja előtt, kiugróan helyezkedik el, ezáltal az épület tömege hasonlóvá vált a kiugró tornácos, díszített oromfalú házakhoz.⁷⁰ Az ilyen portikusz-szerűen kiugró rész fölött háromszögű oromfállal végződő nyeregtető áll. A megoldás jól ismert a Nyárádmentét délről határoló Kis-Küküllő mentén, elterjedésében szász hatást látunk. Bede főutcáján a falu bejáratához közel két ilyen csűr is fennmaradt, az út két oldalán szinte egymással szemben. Mindkettő azonos beosztású. A csűrkapu egyik oldalán nagy méretű pajta, a másik oldalán egy keskenyebb takarmánytároló rész található. A kettő közötti, egykor cséplésre is használt részben két megrakott szekér is elfér egymás mögött, a tulajdonos szerint ez indokolta a fedett rész oromfalas kiugró résszel történő megnyújtását. Az oromfal mögötti tetőrészben a fiatal szarvasmarha számára elkülönített takarmányt tárolták.

Ehedben a falu bejáratához közeli csűr bejárata fölötti oromfalas részt a vidék díszítési formanyelvének megfelelően a házakon is látott ívelt, faragott küllőszerű elemekkel díszítették. (16. kép) Jobbágyfalván egy hasonló kialakítású csűr kiugró részének oromfalát kontyolt tetővel fedték.

A 20. század elején már épültek szórványosan L alaprajzú csűrök is. Ilyen megoldásokkal leginkább Jobbágytelkén találkozunk, általában a pajta részt építették az épület tengelyére keresztben vagy akár L alakban (Jobbágytelke 41., 24. sz.). Szabálytalan telkeknél az is előfordul, hogy a pajta tengelye tompaszöveget zár be a csűr és az odor tengelyével, ilyenkor a fedelet is értelemszerűen megtörik.⁷¹

⁶⁹ Furu Árpád: *Udvarhelyszék népi építészete*, Gloria, Kvár. 2011. 84–86; Furu Árpád: *Egységes vonások...* 11–13.

⁷⁰ A népi építészeti szakterminológia ehhez hasonló, ám jóval kisebb belmagasságú gazdasági épületeket torkos csűröknek nevezik.

⁷¹ Nagy Ákos gyűjtése (2012).

A 20. század derekán vagy ezt követően már téglából épült csűrök takarmánytároló részét a jobb szellőzés érdekében nagyméretű, áttört deszkával borított részekkel tagolták. Az ötvenes-hatvanas években Jobbágytelkén épült csűröknél ezeket a nyílásokat félkörívvel zárták. Az így kialakult ívsor e nagyméretű, hosszú épületeknek monumentalitását növeli. Ugyanitt vakolatlan téglából készült épületek is állnak, ezeknél a téglafalazás főleg az ívek, pillérek és szemöldökgerendák sajátos kirakása által válik dekoratívvá. Lejtős telkeken a hosszú épület, a telek adottságait kihasználva, egyik felén akár kétszintes is lehet. Általában az odor alatti részt hasznosítják még egy szekérszín beiktatásával. Tekintettel arra, hogy Jobbágytelke szerencsésen kimaradt a kollektivizálásból, mindenki a hagyományos módon, saját földjén tovább gazdálkodhatott.⁷² Ezért a jobbágytelki csűrök jól példázzák ennek az épülettípusnak a természetes építészeti továbbfejlődését.

Összegzés

A 18. században Nyárádmente túlnyomórészt halmazos falvait csoportos és baromudvaros porták alkották. A 19. századi településrendezés során nagyobb hangsúlyt kapott a szalagtelkes jelleg, a telkeken immár soros és keresztcsűrös rendszer szerint építették a házakat.

A vidék lakóházainak alaprajza a közép-erdélyi fejlődési vonalhoz kapcsolható. A 20. század elejéig a közepes módú és ennél szegényebb lakosok nagy része pitvaros, két- vagy háromszobás házakban, a gazdagabbak háromszobás, udvarházat idéző épületekben laktak. A pitvarban a 19. század végéig, általában kupolás, esetleg katlannal is ellátott kenyérsütő kemence állt, melynek szája előtt nyílt lángon is sütöttek, főztek, míg a szobát fűtős cserepessel melegítették.

A terület építészetének polgárosodása későn, javarészt a XX. század első évtizedeiben bontakozott ki. Ekkor terjednek el a kiugró résszel gazdagított oldal- és homloktornácós házak, melyek tornácmellvédjét, oszlopait és a kiugró rész háromszögű oromfalát látványosan díszítették. Sajátos a tornácoszlopok kialakítása – csak a Nyárádmentére jellemző karakterisztika az oszlop mellvédhez közeli részének cseppszerű faragása. Szintén sajátos a kiugró tornác fölötti oromfalak díszítése. A fagegmunkálás mesterfogásainak ismeretét bizonyító, faragott küllők által tartott félkörös mezők a legelterjedtebbek, de feltűnnek a *fachwerkes* technikára emlékeztető egyedi formák is. Sugaras díszítések, fűrészelt motívumok, erkélymellvéd, iniciálék és évszám egyaránt megjelenhetnek. E gazdag mintakincs a 20. század harmincas-negyvenes éveiben volt a legkedveltebb, de készültek ilyen házak még az ötvenes években is. A minták forrásaként a marosvásárhelyi polgári építészet és Szováta fürdővárosának fachwerk-elemekben gazdag viláit érezzük, bár a nyárádmenti formák ez utóbbinál bonyolultabbak, jobban szerkesztettebbek. Feltűnő, hogy a tornácoszlopokhoz hasonló faragást a csűrök karótartójának oszlopsorán is alkalmazták, ahogy egyes torkos csűrök timpanonján a kiugró tornácok oromfalainak díszítései köszönnek vissza.⁷³

Megfigyelhető, hogy Nyárádmente építészetének karakteresebb, díszítésekben gazdag és sajátos jegyekkel is bővelkedő része az északkeleti Bekecsalján található, abban a térségben, melynek kapcsolatai a szomszédos Sóvidékkel és Udvarhelyszék távolabbi vidékeivel a tárgy

⁷² Nagy Ákos: *i.m.*

⁷³ Furu Árpád: *Egységes vonások... i.m.* 12.

örökség alapján is kimutathatók. A nyugati, gazdagabb rész építésze már a Közép-Erdélyben is általánosabb formákat követi, ugyanakkor a kedvező gazdasági körülmények, a mezőgazdasági többletermelés haszna is lehetővé tette, hogy a 20. század első évtizedeitől az itteni falvak, részben a Nyárád áradásai miatt, teljesen és ismételten átépüljenek, követve ezzel a marosvásárhelyi agrárkültúrások jellegű településnyúlványok építészeti mintáit.

Changes in the Micro-Zonal Characteristics of the Rural Architecture of the Niraj Valley between the 18th–20th Century

Keywords: rural architecture, Niraj Valley, dwelling house, baking oven, tiled fire place, timber structure, straw roofs, decoration, portico, gable walls, reversed courtyards, barns, granaries, carved gates.

The rural architecture of the Niraj Valley region, Mures county had witnessed a considerable change between the 18–20 century. First the architecture has been similar to the whole central Transylvanian region. In the nucleated villages plots were reversed. These houses were built with timber frame structures, roofs were covered by straw. One entered the middle room that had a baking oven, the main room was heated by a tiled open fire place. At the beginning of the 20th century a series of local architectural features were developed partly due to influences of nobiliary and urban architecture. The effect of the rural architecture of neighboring regions (Chair of Odorhei and the Small Tarnava valley) can be as well identified. The houses became larger and more complex, richly decorated porticos and gable walls being added to them. New ancillary building types as well as carved gates also emerged.

MŰHELY

Voigt Vilmos

Váratlan (?) magyar világhíresség Ruzsa György orosz fémikongyűjteménye

Magistro Georgio Rosae, septuagenario

Az orosz kultúra kutatásában csakúgy, mint az európai iparművészet történetében kiemelkedő saját helye van az ún. „[orosz] fémikonoknak”.¹ Ez a megnevezés nálunk is közhasznált, és a nemzetközi szóhasználat is így nevezi e tárgyakat (pl. német *Metallikon*, angol *metal icon*). Az orosz tudományos megnevezés pontosabb: *меднолитая икона*: „fémöntvényikon”.² Ez arra utal, hogy erre szakosodott öntőműhelyekben készültek az ilyen rézlemezek, sok száz, sőt sok ezer példányban, a magánáhitat céljaira. Leggyakoribb formájuk a 12 x 10 centiméteres, vagy 6 x 4 centiméteres fémlapocská, pár milliméteres mélységű öntött mintákkal. Ezek az egyes felületeket többszínű színes zománccal is díszíthették. Az ennél kisebb, pár centis méretű fémöntvények a testen viselt (*tyelnyik*) férfi vagy női változatban sajátos „keresztet formálnak”. Már a középkor végi orosz egyházi művészetből ismertek, és használatuk később csak megerősödött. Az ábrázolások nyilván az orosz egyházi művészet témáit, kompozícióit és ikonográfiáját követik, természetesen a kis méretnek megfelelő felfogásban. Igen hagyományos e tárgyak formája, ugyanakkor bizonyos stílusbeli és fémtechnikai változatok alapján meg lehet állapítani az egyes darabok datálását és az egyes öntőműhelyeket. Ideológiailag a 17. század végén a nagy egyházszakadás (*raszkol*) után az „óhitűek” fémikonjain bizonyos témák kedvelése vagy hiánya, az egyes rituális mozdulatok és öltözetek, szakrális jelenetek milyensége jól felismerhető: ezek a fémikonok külön tematikus csoportot alkotnak.

Igen gyakran több kis fémikont sajátos egységekké (pl. *diptichon*, *triptichon*, *tetraptichon* stb.) összekapcsolnak. Ezeket a táblákat az egyes részek témája és helye szigorúan meghatározott – itt-ott mégis más-más ikont használtak.

A fémikonok az orosz „reneszánsz” óta ismertek, és történeti források pontosan utalnak meglétükre, azonban nem részletezik motívumaikat. Maga az egyház egyes ábrázolásokat tilt,

Voigt Vilmos (1940) – folklórkutató, nyug. egyetemi tanár, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Folklore Tanszék, Budapest, voigtbudapest@gmail.com

¹ Megkülönböztetendő ettől a festett ikonokat beborító vékony fémdomborítás, az *oklad*, még akkor is, ha olykor ezek művészi kialakítása is figyelemre méltó.

² A közbeszédben „úti ikon”, „családi ikon”, sőt „házi oltár” stb. elnevezések is ismertek. Arra utalnak, hogy az otthonokban (a „szent sarokban” vagy az ablakok között) kitétetett helyen voltak. A temetőben a sírkeresztekre is elhelyeztek fémikonokat.

olykor elkoboz. Az uralkodók a fegyveröntés számára értékes rezes nemegyszer erőszakkal sajátították ki. Ugyanakkor a kolostorokhoz kapcsolódó vagy egy-egy közösségben történő, avagy önálló mesterek által végzett fémikonöntés százezres darabszámot (és tekintélyes anyagi meg szellemi bevételt) is jelent. Például a 19. század végén Moszkvában külön kerületben és utcákban voltak a fémikonkészítő és -árusító műhelyek.

A mindennapi életben a minden orosz által ismert darabok művészi értéke először külföldiek figyelmét keltette fel, akik egyes szép alkotásokat vásároltak meg. A 19. század utolsó harmadában már a gazdag orosz műgyűjtők is megszereztek hasonló ikonokat. Az egyre távolabbra üldözött vallási közösségek magukkal vitték fémikonjaikat (Szibériába, sőt egészen Észak-Amerikába is). Ma az ilyen eredetű 19. századi darabok a nevezetesebb gyűjtemények klasszikus kincsei. Sőt például Szibériából még a közelmúltban is gyűjtöttek fémikonokat a szakemberek, illetve szereztek a (mű)kereskedők.

Az első világháború zűrzavarái, majd a bolsevik uralom (határozott törekvéssel a vallás kiirtására, a vallásos tárgyak megsemmisítésére) beindította a fémikonok nemzetközi műkereskedelmét – és ez máig is tart, annál inkább, minthogy a második világháború hasonló eseményei, ezután a szovjet hadsereg határon túli mozgásai során ikonok ezrei cseréltek gazdát. Már a két világháború között megindult a fémikonok tudományos kutatása: mind az emigráns oroszok körében, mind „otthon”, ahol például az Ermitázsban hihetetlenül pontos leíró katalógusok készültek (ezek közül azonban akkor alig publikáltak valamit). Szerencsére a legszebb példányokat a szakemberek találékonyasága eredményeként mindmáig sikerült megőrizni az orosz állami gyűjteményekben is. A Hruscsov-korszakban jelentek meg az első olyan rangos kiállításkatalógusok a régi orosz művészet emlékeiből, amelyekben a fémikonokat is pontosan, ám mégis melleleg bemutatták. A kimeríthetetlen orosz ikonkészlet használatát pontosan jelzi, hogy – ha alaposabban megnézzük az egyes fémikonokra vonatkozó vásárlási adatokat – még az 1950-es években is kiváló példányokat tudtak vásárolni a nagy szovjetországi múzeumok. (És féllégális módon a főként külföldi érdekltségű gyűjtők is.) A Gorbacsov-korszakban került előtérbe a „déli orosz” (mások szerint „ukrán”) fémikonok meglepően gazdag anyaga. Szibériából ennél később és máig is csak az első áttekintések készültek el. Megemlíthetjük, hogy az orosz fémikonok sajátos utánzásai is megjelentek, például a „jakut fémikonok” formájában.

Köztudott, hogy a honfoglalás előtti magyarságnak szoros kapcsolata volt Kijevvel. Orosz szerzetesek, menekülő uralkodói sarjak hoztak magukkal ikonokat és a vallásos művészet más tárgyait Magyarországra. Arra ugyan nincs adatunk, hogy ikonöntő- vagy akár ikonfestőműhelyek lettek volna Magyarországon, vagyis az ismert tárgyak importból származtak. Az ásatások darabjai és a véletlenül előkerült leletek tanúsítják, hogy a Magyarországon élő pravoszlávok ismerték az ilyen tárgyakat. Amikor I. (Nagy) Péter orosz cár leánya, Pavlovna Romanova József nádor felesége lesz (1799), vallási tárgyakkal és könyvekkel álló gazdag hozományt hoz magával. A magyarok a szabadságharcot leverő cári tiszteknél is láttak ilyen díszes *tyelnyikeket* és általában „úti ikonokat”. Olykor az orosz földön járó magyar utazók is felfigyeltek a fémikonok széles körű használatára. De igazi tudományos érdeklődést ekkor még a különben jó szimatú magyar műgyűjtők sem tanúsítottak. (Mint ahogy az orosz templomi festészet vagy a fára festett ikonok esetében sem.) Pedig olykor láthattak ilyen példányokat. Például 1898-ban a Budapesten rendezett harmadik Verescsagin-kiállításon a festő saját gyűjteményéből származó rézionokat is bemutattak.

Egyetlen kutató improzálás életműve változtatott ezen a magyarországi hallgatáson.

Ruzsa György 1947. április 12-én Budapesten született. 1965–1971 között Budapesten, az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, ezt követően a moszkvai Lomonoszov Egyetemen tanult, mégpedig művészettörténet és orosz szakon. Rögtön ezután „nappali, rendes” aspiránsa volt V. N. Lazarev professzornak Moszkvában, az óorosz és bizánci művészet tárgykörében.³ Hazatérte után 1975-től egy évtizeden át a Budapesti Iparművészeti Múzeum „ikon”-osztályát vezette, és a múzeum tudományos titkára volt. Már ebben az időben is eljutott a „nyugati” ikongyűjteményekbe, főként Brüsszelbe. 1979-ben elkezdődik Athoszba tett tudományos zarándokútjainak sora. 1987-ben és 1998-ban is meg tudja ezt ismételni, és a művészettörténészek által ritkán megvalósíthatót kutatóút számtalan rejtett kincs közelébe juttatta. Hasonlóan kivételes alkalom volt 2010-ben szibériai tanulmányútja.⁴ 1985-től az Eötvös Loránd Tudományegyetem Művészettörténeti Tanszékének professzora. Akadémiai doktor, habilitált egyetemi tanár, a doktori iskola tagja: befutott szakember.

Szorgalmas muzeológusként és kutatóként múzeumi éveit sok kiállítást szervez, katalógusokat készít, egyre inkább az ikonokról, és több nyelven is. Áttekinti a magyarországi múzeumok ikonanyagát. (Közöttük csak néhány darab – ám fontos – fémikon.)⁵ Más kiadványokban a „külföldi” – görög és orosz – ikonokat mutatja be. Mindez nemzetközileg közismert szaktekintéllyé teszi. Itthon inkább megbízható műtárgyismeretét hasznosítják. A régiségboltokban dolgozóknak egészen a közelmúltig volt olyan generációja, amelyek a tőle tanultakat hasznosították – esetünkben a fémikonokat illetően is, amelyeknek az 1970-es évektől kezdve már kialakult egy szűk piaca Magyarországon is.

Maga csak 1996-tól foglalkozott külön is a fémikonokkal: *Orosz fémikonok*. (Budapest, 1996). A Magyar Képzőművészeti Egyetem adta ki előadását: *Hagyomány a fémikonok művészetében* (Budapest, 2004).

A világrekordra „áttörés” a 2005-ös kiállítás (április 26. – július 10.) volt a budapesti Iparművészeti Múzeumban. A moszkvai Rubljov Múzeum két szakmuzeológusa (Szvetlana Gnutova és Jelena Zotova) és (akkor már az Eötvös Loránd Tudományegyetemről) Ruzsa György „Bronzba zárt imák – orosz fémikonok” címmel hatalmas kiállítást hoztak létre. Ehhez készült egy 16 lapos kis füzet: *Bronzba zárt imák. 500 orosz fémikon az Iparművészeti Múzeumban a moszkvai Rubljov Múzeumból és hazai gyűjteményekből* címmel – Ruzsa György szövegével és 22 csodaszép színes fényképpel – a Magyarországon található fémikonokról. Az igazán fontos, világszintű tudományos közlés a nyomdailag tökéletes nagy katalógus volt: *Prayers Locked in Bronze – Russian Metal Icons* (Budapest, 2005, Museum of Applied Arts, 247 lap). E könyv a nemzetközi fémikonkutatás azóta sem meghaladott alapműve. Az orosz szerzők oroszul, Ruzsa angolul ad áttekintést az ilyen ikonokról. Ezután (a 39–174. lapokon) a Rubljov Múzeumban őrzött 366 fémikon pontos leírását és gyönyörű színes képét közlik. Számunkra még fontosabb, sőt igazán meglepő volt, hogy a

³ A világhírű professzor, akadémikus Viktor Lazarev (1897–1976) életműve e két, egymástól elválaszthatatlan téma köré fonódik. Szerencsére mindkettőről írott tanulmányaiból egy-egy magyar nyelvű tanulmánykötet jelent meg: Viktor Lazarev: *Középkori orosz festészet*. Bp. 1975; *Bizánci festészet*. Bp. 1979. Mindkét kiadványban tevékenyen közreműködött Ruzsa György, és a bizánci kötet végén „Viktor Lazarevről” címmel élményszerű képet adott. Lazarevnek nem a fémikonkutatás volt a szakterülete, ám nyilvánvaló, hogy megbízható, történeti és összehasonlító felfogása és hatalmas anyagismerete biztos alapot adott Ruzsa kutatásaihoz.

⁴ A közelmúltig kevesen gondolták volna, hogy nem csupán a 19. század orosz klasszikus művészeinek fontos alkotásai őrződtek meg Szibériában, hanem a 20. századi avantgárd művészet remekei is. Szerencsére újabban ilyen anyagból összeállított kiállítások már az egész világot bejárják. Ezekhez a „helyi hagyományokat” bizonyítandó, szibériai ikonokat is bemutatnak.

⁵ Lásd György Ruzsa: *Ikonen in ungarischen Sammlungen*. Berlin, 1986.

kötet második részében Ruzsa György *Catalogue of Icons from Hungarian Collections* címmel (a 175–232. lapokon) hasonló alapossággal 101 további fémikont közöl („magyar gyűjteményekből” megjelöléssel). Egy ekkora magyarországi gyűjtemény meglelte, sokrétűsége, szépsége, datálása annál inkább meglepetés volt, mivel Ruzsa a Magyar Nemzeti Múzeum, a szolnoki Damjanich János Múzeum, az esztergomi Keresztény Múzeum, az Iparművészeti Múzeum, a kaposvári Rippl-Rónai Múzeum példányai mellett a „magyarországi” ikonok feléről csak annyit árul el: „private collection”. A magyarországi adatok történeti múltja jobban, szépsége kevésbé marad el a moszkvai fémikonok mögött. Minthogy Magyarország nem pravoszláv kultúrájú, nyilván valamilyen utólagos műgyűjtés (és nem a lakosság vallásos használata) révén jutottak el hozzánk.

A „magángyűjtemény” hivatkozás korábbi publikációként Ruzsa a maga nem sokkal előbb megjelent füzetére (*Hagyomány a fémikonok művészetében*. Bp., 2004.) hivatkozik. A kötet végi kiváló bibliográfiából arra is következtetünk, hogy a fémikonokkal nálunk művészettörténezeink eddig nem foglalkoztak (Somogyi Árpád két régi szakcikkét leszámítva).

Maga Ruzsa is többször megírta, hogy 2005-ig a világ legnagyobb, katalógussal dokumentált fémikon-kiállítása volt a budapesti. Itt 366 (+ 101) műtárgy volt látható. Összehasonlításként: 1972-ben Moszkvában mintegy 800 rézöntvényt állítottak ki, de katalógus nélkül.

Ettől kezdve Ruzsa több alkalommal is rendezett kisebb kiállításokat, és ezek katalógusai – noha nem mindig – meg is jelentek. (Bibliográfiájában ezeket nem is teljesen sorolja fel!)

Ruzsa nyilvánvalóan tovább folytatta az orosz festészetre és az ikonokra vonatkozó szélesebb körű kutatásait is. *A régi orosz festészet kapcsolatai a kezdetektől a XVI. század végéig* c. tematikus tanulmánygyűjteménye (Bp, 1998) kilenc témát dolgoz fel. Az ide tartozó 143 – sajnos, csak fekete-fehér – kép mindegyikét külön jegyzékben is pontosan adatolja. Minthogy ugyanezeket az ábrázolásokat a fémikonokon is megtaláljuk. Fontos észrevenni rajtuk, hogy a nagyméretű, festett ikonok szerkezete, ábrázolásmódja milyen művészettörténeti konvenciókat képvisel. Közvetlenül a kis fémikonokról ugyanis ilyen rangos ikonográfiai magyarázatok nálunk eddig nem készültek.

Még általánosabb könyve: *Az ikon. Teológia, esztétika, ikonográfia, ikonológia, technika* (Bp., 2012). Ebben az ikonok jelentése, a főbb ikonematikák és a festés technikájának elméleti magyarázata található meg. Mind praktikus, mind elméleti szempontból igazán hasznos a „kislexikon” rész (a 93–212. lapokon), amelyben több mint 500 (!) szó, fogalom vagy téma szerepel, lexikonyszerű feldolgozásban, és 49 színes kép teszi láthatóvá mindezt. (Ezek leírása is pontos, tüzetes.) Mint többi művében is, Ruzsa nemzetközi irodalomjegyzéket ad, mégpedig főleg az utóbbi évtizedek kiadványaiból. Ez is jelzi, milyen határtalanul gazdag és ma is növekvő ez a szakirodalom.⁶

Nyilvánvalóan kézikönyvnek készült *Az ikonfestészet lexikona* (Bp., 2014, 224 lap, 182 gondosan leírt színes képpel). Ez a könyv a szó szoros értelmében vett lexikon, ismét mintegy 500 címszóval. Itt is találunk válogatott szakirodalom-jegyzéket. Az előző műtől abban tér el, hogy többször ír nem orosz ikonokról is. A „fémikon” és „fémjegy” címszavak (jó szakirodalommal) azonosak az előbbi kötet azonos, röviden tájékoztató címszavaival.

Ami közvetlenül a fémikonokat illeti, több kisebb kiállítás (bemutatás) után 2009-ben Szentendrén rendeztek jelentős kiállítást. Ehhez kapcsolódik Ruzsa következő könyve: *Bronzba zárt áhitat. Az orosz fémikonok művészete és teológiája* (Szentendre, 2009, 119 lap). Az igen tetszetős könyvben „A kiállított művek jegyzéke” részben 163 ikont ír le tüzetesen. Ezek közül

⁶ Az utóbbi évtizedben sok más művelődéstörténész és művészettörténész szakkutató (köztük oroszok) művei is megjelentek Magyarországon. Ezek felsorolásától most eltekinthetünk.

42-ről színes illusztrációt találunk. Természetesen itt is van irodalomjegyzék. Ruzsa a könyv elején négy rövid tanulmányt közöl (a réz szerepe – arany- és ezüstkeresztek egy orosz faluból – a kiváló moszkvai mester, R. Sz. Hrusztaljev ikonjai – a magyar kapcsolatok kérdéséhez). Ezek mindegyike elgondolkoztatja az olvasót. Magyar nyelven ma is ez a könyv a legjobb bevezetés az orosz fémikonok világába. Voltaképpen a 2005-ös budapesti kiállítás magyar anyagát képviseli, ám némileg kibővítve. Az ikonok tematikus csoportjainak elrendezése is ezt tükrözi. Feltűnő, hogy gyakran nemcsak „magángyűjtemény”, hanem emellett a „Keresztény Múzeum Esztergom, letéti gyűjtemény” lelőhelymegjelölés szerepel. Magától merül fel a kérdés – ki helyezhette itt letétbe magángyűjteményének fémikonjait?

2013-ban újabb, pozitív fordulatot vett Ruzsa ikonkutató tevékenysége. Elkészült *A pálos Sziklakolostor Ruzsa György ikonmúzeuma – Orosz fémikonok* (Gödöllő, 2013, 158 lap) kötet. Maga a Gellért-hegyi barlangtemplomban berendezett kiállítás 2014. április 24-én meghívottak számára nyílt meg. Ruzsa végre (!) közkinccsé tette egyedülálló gyűjteményét. A magyarul és német nyelven is használható katalógus 370 ikont ír le, és ezek mindegyikéről színes illusztrációt közöl. A szorgos kutató visszafelé következtetve arra is rájöhét, ezek közül melyek voltak már korábban is ismertek és közöltek – akár a tulajdonos neve nélkül. Ez a 370 darabból álló magángyűjtemény nemzetközi viszonylatban is páratlan.

Ám még itt sincs vége a történetnek. Még az eddigiekhez képest is újat ad a 2014-ben ugyancsak Gödöllőn kiadott füzet: Georg Ruzsa: *Russische Metallikonen in ungarischen Sammlungen* (3 lap, 118 tárgy leírása, ám csak 64 színes képpel). A fémikonok közül 69 darab a különböző magyar múzeumokban található. (Ez több is, mint gondolhattuk, mivel a korábbi kiadványok nem mindegyiküket mutatták meg.) Ezután még három magángyűjtő fémikonjait is megtaláljuk: a kezdőbetűkkel jelzett személyek B. B. (19 ikon), G. R. (18 ikon) és K. László (1 ikon). Ezek kicsiny, de igazán jó minőségű kollektciókat képviselnek. Együttesen 18 ilyen („magyar” magángyűjteményben levő) tárgyról találunk színes képet. A könyv végén Ruzsa a maga sziklatemplomi gyűjteményéből is leír tíz darabot, ám képek nélkül. A magángyűjtők felbukkanása meglepetés volt, mivel korábban azt gondolták, Magyarországon csak Ruzsának van saját fémikongyűjteménye, vagyis minden „magángyűjtemény” megjelölés is az ő fémikonjait jelentette volna. Az ilyen, ma Magyarországon levő magángyűjteményekről, ezek létrejöttéről általában azt képzelhetjük, hogy a Szovjetunióval (esetleg családi) kapcsolatba kerülők hozhatták. Sőt azt sem zárhatjuk ki, hogy a (nemcsak orosz) fára festett ikonoknak az 1970–1980-as évektől egyre áttekinthetlenebbé váló hazai forgalmát valaki meguntta, és a mellettük felbukkanó fémikonok (és gyűjtésük) valaki(k)nek egyszerűen megtetszetek. A. A. gazdag, 18. századi (sőt többször 17. századi!) fémikonjai külön figyelmet érdemelnek. Neki is van olyan ikoncsoportja, amelynél egy fatáblába helyeztek több fémikont, és ezek között voltak régebbiek és akár évszázaddal későbbiek is. G. R. ikonjai között is a legérdekesebb egy hasonlóan 18. századi, fatáblába helyezett fémikoncsoport. Minthogy e fatáblákon mindkét magángyűjteményben különböző témájú és korú fémikonok vannak, ezeket már valóban gyűjteménynek nevezhetjük. (Eredetileg akár egyazon család generációnak hagyatékként.) Sőt akár a más eredetű fémikonok magyarországi gyűjtése az 1970-es, 1990-es években is tudatos, immár esztétikai tevékenységnek vélhető.⁷

⁷ Az ilyen, fatáblába helyezett ikonkompozíció ritka is és drága is. Az utóbbi évtizedekben ugyan ritkán, de mégis felbukkantak, zömmel 19. századi fémikonokat tartalmazó példányok. A fémikonokat bemutató kiadványok mindig közlik ezeket – ha tehetik. Ruzsa is külön figyelmet fordít rájuk.

Mindezek koronázása az 2016-ban Gödöllőn megjelent fóliáns-könyv: *Die Sammlung Georg Ruzsa Russische Metallikonen*, egy – a fentiek alapján – nem is olyan váratlan „világelsőség”.

A német nyelvű, nagy alakú könyv 568 lapot számlál. A rövid bevezető után 2092 tárgyat ír le a szerző. A leírásokban használt szakkiadványok jegyzéke a kötet elején található. Ebből észrevehetjük, hogy a budapesti Nagyházi Galéria és Aukciósház kilenc aukcióján is kínált orosz fémikonokat. Régebben. Ma ez a divat elmúltnak látszik. (A Polgár Aukciósház csupán egy aukcióján tüntetett fel fémikont.) A bibliográfia szerint újságcikkekben beszélgettek Ruzsa Györggyel, és műveinek recenzióit, kiállításainak beszámolóit felsorolták. Ezek a cikkek voltaképpen a „gyűjtők” számára szolgáló híradásnak is tekinthetők. Ruzsa minden eddigi kötetében közzétette tudományos életrajzát is – most ennek legújabb változatát találjuk. A bibliográfiában 25 saját művét tünteti fel. Ezek 1987–2015 között jelentek meg.

Bakos Péter 2007-ben *Születőben egy új tudományterület – A fémikonok kutatása Magyarországon* címmel külön interjútanulmányban mutatta be Ruzsa ikonkutatásait. (*Katekhon* IV/3. 2007. 233–264.). Már korábban *Amiről a fémikonok mesélnek...* címmel a *Studia Wesprimensia* évkönyvben (VIII. 2006. I–II. 7–49.) közölt több fémikontípusról alapos tanulmányt. Ugyanezzel a címmel a Keresztény Szó 2013. júliusi és augusztusi számaiban ikonográfiai tanulmányokban mutatta be e kutatásterület bonyolultságát, összefüggéseit... és szépségét. Az ikontörténetből alaposan felkészült szerző Ruzsa György egyetlen tanítványának tekinti magát. Cikkei az utóbbi évtizedekben az egyetlen tudományos írások e témáról – magyar szerző tollából.

Noha a kötet 213–566. lapjain találjuk a színes képeket, természetesen 2092 kép közlése még ennél is vastagabb könyvet eredményezett volna. Az 1121–2092 katalógusszámú képek azonban mind megvannak. Az első ezerből azonban csak mutatóban, mintegy 20 kép lett közölve.

Az igazán rövid bevezetőben maga Ruzsa állapítja meg, hogy könyve a világ kvantitatívan leggazdagabb fémikon-publikációja. A moszkvai Rubljov Múzeumban ugyan mintegy 3000 ilyen fémikon van – ám ezeket teljességükben egy kiállításban vagy könyvben sosem mutatták be. N. N. Iszajeva katalógusa (1996) a Jeniszej vidékéről 770 fémikont tartalmaz.

Egy ilyen óriási anyag különleges kutatási szempontokat igényel. Amint láhattuk, Ruzsa évtizedeken át készült fel erre a feladatra: átnézte a magyarországi gyűjteményeket, végiggondolt terminológiát dolgozott ki. Az egyes tárgyak leírása ennek megfelelően pontos és következetes. Szerencsére módja volt arra, hogy összességben ezerszám közöljön színes illusztrációkat.⁸ Minthogy az eredeti fémikonok méreteit mindig megadja, a járatos olvasó hamar maga elé tudja képzelni az eredeti ikonokat. Külön meg kell említeni, hogy a közölt képek „színhelyesek”. (Sajnos ezt nem mindig mondhatjuk el más szerzők kiadványainak ikonillusztrációiról.)

⁸ Tanulságos megjegyezni, milyen nehéz e fémikonok fényképezése. A régi példányok kopottak, a szövegek halványak. A kisméretű alkotások (pl. a nyakban hordott kereszték) díszítése ma alig látható. A fém és a zománc csillogása sok fényképen zavaró. Az apró részletek, feliratok alig olvashatók. Bizonyos öntési sajátosságok, hibák fontosak lehetnek az egyes tárgyak csoportosításában – ám még a legkiválóbb kép sem ad ehhez biztos fogódzót. Ugyanakkor a nem színes képek nem mutatják be e tárgyak milyenségét. Ruzsa különböző kiadványaiban sem mindig egyforma minőségűek a képek – általában azonban a nemzetközi átlagot felülmúlják. Kiváló minőségűek a 2005-ös budapesti kiállítás képei. A 2016-os kiadvány fényképeit (mint korábbi kiadványokét is) a Ruzsa családban és a gödöllői stúdióban kialakított műhely (www.sztarstudio.hu) biztosította. Ezek a nemzetközi színvonalat képviselik. A kisebb tárgyak (és éppen a méretben legnagyobbak) esetében a részletek észrevétele és vizsgálata azonban e képek alapján mégsem végezhető el. Továbbra is kézbe kellene venni mind a kétezer fémikont, mégpedig nagytitók és sajátos lámpák alkalmazásával.

Nem kapunk magyarázatot arról, miért olyan radikálisan válogatott az első 1120 ikon képen történő bemutatása. A katalógus ezek mindegyikére mégis pontosan utal. Innen tudjuk, hogy tartalmukban és formájukban ezek is ugyanolyan jellegűek, mint a kötet második részében közöltek. A legszebbek, mint Rogyion Szemjonovics Hrusztaljev 1900 körül készült Kazányi Istenanya-ikonja (585. szám) szerencsére képen is láthatók.

Ruzsa muzeológusi tárgyleírásai egy- és célszerűek. Legelőbb megadja a „katalógus” sorszámát, címként pedig az ábrázolás tárgyát. Az ilyen elnevezések évszázados kutatási hagyománynak és ennek alapjaként a pravoszláv terminológiának felelnek meg. Összetett ikonoknál az egyes darabok megnevezése egyenként is fel van sorolva. Itt található – ha ez szükséges – az ikonon látható főbb alakok (az ógyház és az orosz pravoszlávia jelentős szereplőinek) megnevezése. Ezután következik a datálás, általában csak évszázadnyi pontossággal. Ha szükséges, a fémikon készítési helyének megnevezése is itt található. Ez gyakran a használat területére is utal, mint például az óhitűek esetében. Ha az ikon hátlapján is fontos motívumok vannak, ezt itt említik. A fontos és hosszabb „feliratokat” általában leírják, mégpedig e német nyelvű kiadásban is cirill betűvel, és az írásmódot egyszerűsítve közlik.⁹ A fémikonok anyaga réz, pontosabban különféle rézötvözetek, és csak ritkán sárgaréz vagy bronz. Ezeket a különbségeket a leírás feltünteti. Az egyes darabok datálását illetően fontos adatokat szolgáltatnak az ilyen metallurgiai sajátosságok.¹⁰ A további díszítés a többszínű zománc, ám erre csak tömören utal a katalógus. Pedig történeti és stílustörténeti összefüggések vonhatók le abból, mióta jelenik meg legelőször a sötétkék zománc háttér, majd a fő motívumot díszítő kék és fehér zománc – és ehhez képest később a sárga és zöld zománc, még később más színek is. A méret megadásával ér véget a leírás. Ha közvetlenül az ikonról Ruzsa már írt, ezt feltünteti, az ilyen hivatkozás azonban ritka. Minthogy Ruzsa a legtöbb ikont már bemutatta, az ilyen hivatkozás csak általános lehet. (Az első 136 ikon mindegyikéhez idézi 1996-os könyvét, és ennek leltári számait is.) Ha Ruzsa korábban külön is foglalkozott az adott tárggyal, bővebb bibliográfiát is kapunk, mint például a 223. katalógusszám esetében. Azonban itt is csupán az ikon korábbi említését tüntetik fel, vagyis nem utalnak az illető darab nemzetközi elterjedtségére, szakirodalmára. Ami érthető, hiszen a teljesen hasonló (akár egyazon öntőműhelyből és egy időben készített) nemzetközi párhuzamok, még inkább a témájukban azonos fémikonok feltüntetése további köteteket (!) eredményezett volna. Azaz a katalógusban sem a magyar, sem a nemzetközi szakirodalomra nincs egyenkénti utalás.

Ez a katalógus (és az egész kiadvány) az – ami: teljes jegyzék, a további kutatás biztos alapja.

Bármilyen tárgy vagy szöveg többeszes gyűjteményének elrendezése fontos, pontosan megoldandó problémát jelent: milyen csoportosítást alkalmazzon a „katalógus”? A múzeumokban a beérkezés vagy a méret, esetleg a tárolóhelyiség fizikai jellemzői praktikus kényszermegoldást adnak, ami azonban semmilyen közlés számára sem javasolt.¹¹ Ruzsa műveiben

⁹ Ez sem egyszerű feladat. A legkiválóbb orosz kiadványok is egyszerűsítő átírásokra kényszerülnek, annál is inkább, mivel igen gyakoriak a rövidítések és az ikon keretéhez közelítve az összevont betűk, rövidített szavak. Ruzsa orosz filológiából is diplomázott, ám még az ő szövegközlései sem teljesen pontosak. Nem is lehetnek, hiszen a fémikonoszövegek archaikus írásmódot használnak, amelyekhez képest például az „óhitűek” még korábbi szociolektus képviselnek.

¹⁰ Pár évtizede a műkereskedelem mentén feltűnt a „vörösrez” megnevezés. A bronzosodó ikonok sajátos májszínű színe csakugyan észrevehető, ám nem tudom, valaki levont-e ebből datálásra is alkalmazható felismerést.

¹¹ Minden szépsége ellenére is a Sziklakolostorban elhelyezett Ruzsa-ikontár tagolása jól láthatóan a kis szobákhoz lett kialakítva.

tulajdonképpen az orosz kollégák által már kialakított beosztást követi: ez a fémikonok alakját, formáját és méreteit veszi alapul, ugyanakkor az ábrázolás általánosított, „teológiai” csoportjai szerint rendezi el.

A 2005-ös budapesti kiállításon az orosz anyagot két történeti fejezetben mutatták be a moszkvai kiállításrendezők: a 11–17. századból való 126 ikont, illetve a 18. századtól a 20. század elejéig terjedő időszakból a 127–366. számúakat. E nagy fejezeteken belül a figyelmes szem észreveszi a formai és tartalmi szempontokat – de ezt a kötet szerzői külön nem írják le. A történeti fejezetben az azonos tárgy típusok esetében is a „történetiség” volt a rendező elv. Az újabb kori fejezetben a keresztek, diptichonok, triptichonok és tetraptichonok után a nagy, több ikonból összeszerkesztett táblák (amelyeken középpontban egy nagyobb kereszt van), majd a „felfüggeszthető” fémikonok következnek. Az összehajtható kis triptichonok után tematikus csoportok következnek: a Szűzanya,¹² Szent Miklós, Krisztus, többalakos ikonok. A képek utolsó negyedében formai és tartalmi hasonlóság szerint helyezték el egymás után az ikonokat. Természetesen az időben későbbi ikonok követik a korábbiakat. Noha ezt a megállapítást az orosz kurátorok külön nem részletezik, ám köztudott, hogy 19. századi fémikonok tudatosan követték az évszázadokkal korábbi mintákat, illetve újraértelmezték ezeket. E folyamatban válik például általánossá a többszínű zománcbetétek alkalmazása. Ezt a „folytatást-újraalkotást” sugallja a bemutatott tárgyak sorrendje.

Ruzsa természetesen nem adhatott külön csoportot a 11–17. századokból. Az ő csoportosítása formai-tematikus. A keresztek (1–25. számon), az ünnepeket bemutató ikonok (35–47.), az ótestamentumi Szentháromság és a Deiszisz (52–65.), a Szűzanya (66–77.), a szentek (78–98), végül néhány liturgikus tárgy (99–102) csoportjai követik egymást. Ezeket az alcsoport-megnevezéseket (angolul) olvashatjuk is a könyvben.

Egyébként a formai-tematikus beosztást csak röviden tárgyalja a kiadvány. S. V. Gnutova (a 10. lapon) a keresztek csoportjait sorolja fel. A könyvben csak három csoportot jellemez (a 10–15. lapokon): a kereszteket, a „kígyós” ikonokat, a Szűzanya ikonjait meg az összehajtható ikonokat. Ez még a maga által felsorolt csoportokhoz képest is egyszerűsítés. Tanulságos, hogy az idézett szakirodalomban sincs feltüntetve a „csoportosításra” vonatkozó tanulmány.¹³

Ruzsa ismerte a téma fontosságát. A szentendrei kiállításához kapcsolódó könyvében (2009) „A kiállítás tárgyaitól” szóló fejezet (a 9–18. lapokon) sokrétű megközelítésben ír a fémikonok csoportjairól. A maga megoldását „a tárgy típusok és az ikonográfia szerinti csoportosítás”-nak nevezi (9. lap). Ebben az első csoport a „keresztek”, „mert a kereszt jelentősége, tisztelete Oroszországban különösen kiemelkedő” (9. lap). Az egyes, gyakran különböző példányok leírása után egyik kedves témáját említi: „különleges helyet foglalnak el a fatáblába helyezett fémikonok” (10. lap). Ezután a „Krisztus-ikonok”, az Istenszülőt és az egyes szenteket bemutató, végül a „nagy egyházi ünnepeket ábrázoló” ikonok következnek. Maga a szentendrei

¹² A pravoszláv ikonokkal magyarul foglalkozók számára nehézség, hogy a nálunk megszokott vallási megnevezések (leginkább a Szűzanya, Szűzmária, Mária) helyett az orosz (és a görög) terminológia más: *Istenszülő*, *Istenanya*, *Panagia*, *Theotokosz* stb.. A pravoszláv egyházatyák megnevezése is eltér a magyar szóhasználatától. Írásomban próbáltam áthidaló megoldást találni.

¹³ Tanulságos lenne a jelentősebb orosz publikációk csoportosítási megoldásait áttekinteni. Számunkra a legérdeklőbb S. V. Gnutova. – E. Ya. Zotova: *Crosses Icons Hunged Icons*. Moscow, 2000, amely a moszkvai Rubljov Múzeum anyagát mutatja be, és éppen a budapesti kiállítás két rendezőjének munkája. Az illusztrációk ily módon már ismertek a magyar olvasó számára. Meglepő, hogy csak három csoportot különböztetnek meg: keresztek, ikonok, felfüggeszthető ikonok.

kiállítás és a kötet a következő csoportokat különítette el: keresztek (1–46. számon), fatáblába helyezett fémikonok (47–56.), Krisztus-ikonok (57–77.), Szentháromság ikonok (78–81.), Istenszülő ikonok (82–96.), Angyalok, próféták és szentek ikonjai (99–135.), ünnepek ikonjai (136–156.) és a liturgikus tárgyak (157–163.). A megoldás praktikus, és az egyes csoportok számarányai is figyelemre méltóak.

Természetesen más-más feladat egy kiállítóterembe tervezni százegynéhány fémikont vagy egy kétezres gyűjtemény absztrakt beosztását létrehozni.¹⁴ Az egyik látványt ad, a másik lexikonszerű tudást.

Ezek után egyáltalán nem meglepő, hogy a 2016-os korpusznak nincs „beosztása”, az egyes darabok csak a számsorrendben követik egymást. Mint már említettem, ez a kötet két részre tagolódik, az 1–1120. számú tárgyakra (voltaképpen képek nélkül) és az 1121–2091. számúakra. A második részben az „olvasó” alakíthatja ki a csoportosítást, az első részben viszont csak a Ruzsa adta megnevezésekből és ily módon megadott témákból következtethetünk az egyes csoportokra vagy összetartozásokra.

Az első rész¹⁵ keresztekkel indul (1–19. katalógusszámokon), ám rögtön ezután a Krisztus-ikonok következnek (24–47., 60–66.). A következő csoportok az Istenanya (67–95.), Szent Miklós (96–117., 136–144.), más szentek, Keresztelő Szent János (179–181.), ismét az Istenanya (184–200.), fatáblába helyezett ikonok (253–254., 262–263., 268., 331., 994.), triptichon és tetraptichon (309–323., 330., 341., 346–347.) stb. A későbbiekben is igen sokféle ikon vegyesen követi egymást a katalógus számsorában. Néha – például a *tyelnyik* ikonok esetében – tucatnyi darab követi egymást, közöttük azonban másfajta ikonok is vannak. Sem az időrend, sem a származás helye nem tükröződik a katalógusban. A könyvben az 1120. szám után, a 102. lapon *** jel található, minden magyarázat nélkül. Innen kezdve a katalógus további darabjaiban van színes képe. Ebben a („színes képes”) részben is csak nagyjából fedezhető fel a csoportosítás: keresztek, triptichonok, Mária-ikonok stb. Különösen a kis régi kereszteknel a töredékes darabokat is feltüntették. Ahol ennek értelme volt, a hátlapokat is színes képek mutatják be. Egy-egy különös csoport, mint például az „ikon elé függesztett lámpák” (1677–1680.) más ikonok között található. Ha a könyv képszerkesztését nézzük, a nagyobb vagy csoportos ikonok képét egész lapon látjuk, a kisebbekből 2–4–6 is lehet egy lapon, a *tyelnyik*-keresztekből akár 12 is elfér egyetlen lapon (pl. 1220–1231.). Még a kötet legvégére is szép és érdekes fémikonok vagy más tárgyak maradtak: például olyan fémkanalak, amelyek öblében templomábrázolás látható (2066–2070.). Ha az ikonon van tanulságos fémjel, ezt is közlik a képek. Minthogy több ikon hátlapját is bemutatják (a katalógusszámhoz *a* és *b* kiegészítéssel), végül is több illusztrációt kapunk, összesen legalább 900-at.

A fémikon-kiadványok mutatózása sem megoldott. Ha csak néhány ilyen ikont közöltek, ezekhez nem is kell mutató, legfeljebb a „katalógus”-jellegű szövegek lehetnek részletezőek. Ha viszont több száz ikont mutatnak be, ezek tárgymutatója vagy személymutatója igen

¹⁴ Muzeológusok tudják, „ugyanaz” a kiállított anyag másként hat aszerint, milyen termekben lett kiállítva. Egy kiállításon a tárlók és a falfelületek szabják meg a „látható” csoportokat és azok egymásra vonatkozását. Már a kiállítási katalógus is eltérhet ettől, és más csoportosítást képviselhet. Ha pedig egy absztrakt „jegyzék” összeállítás a cél, itt egészen más csoportosítás is célszerű, hasznos lehet – mind az egyes tárgyak „megtalálhatósága”, mind az egyes „csoportok” kialakítása szempontjából.

¹⁵ Ide írom, hogy a könyv első része a 2005-ös budapesti kiállítás beosztásának alapján készült. Ez megkönnyíti a későbbi azonosítást és kommentárokat egyaránt.

terjedelmes lenne. Összeállításukkal általában nem is kísérleteztek. Ruzsa gyűjteménye azonban mindenképpen egy tüzetes mutató után kiált! Ebbe a hely- és személynevek csakúgy beletartoznak, mint a formai vagy tartalmi csoportoké.

Könnyű javaslatot tenni ennek mikéntjére. A kötet borítóján az 1158-as számú ikon van (a kötetben jobban látható). Ez egy fatáblába helyezett egyetlen fémikon. Középen Szent Miklós látható, a fémikon mind a négy oldalán medalionokban összesen 18 szereplővel: Mihály arkangyal, a Deiszisz¹⁶, Gábrriel arkangyal, Péter apostol, Pál apostol, Nagy Szent Bazil, Gergely, a teológus, Aranyszájú Szent János, Szent György, Szent Demeter, Szent Zoszima, János evangelista, egy örzőangyal, András apostol, Szent Szavvatij. Ez a keret különböző ikonok szélén fordulhat elő. Megnevezése (a középső ikon szereplője válogatott szentekkel) is állandó. A személyek elhelyezése igen gondos. Felül középen a *Deiszisz*, Máriával és Keresztelő Szent Jánossal. A két sarokban Mihály és Gábrriel arkangyalok. Ez után a két oldalsó szegélyen egymással szembeállítva Péter és Pál apostolok, majd a bizánci egyházatyák. A legalsó szegély két szélén a két szolovecki orosz szent: Zoszima és Szsavvatij, ezután János apostol, középen egy örzőangyal, András apostol. A mutatóba mindegyiküket fel kell tüntetni és a képtípust is: (ikon) „válogatott szentekkel” – *...izbrannümi szvjatami*). Minthogy külön fogalom, a *deiszisz* is feltüntetendő a mutatóban, még akkor is, ha több száz ikonon látható. Példánk esetében nincs további, mutatózandó helynév vagy személynév.

Egy ilyen alapos mutató elkészítése külön kötetet igényelne. De nemcsak megerősítené Ruzsa könyvének „világelsőségét”, hanem minden részletében használhatóvá tenné ezt a mind művészeti, mind vallási szempontból hatalmas adattárat. Ruzsa életútjának ismeretében nem váratlan ez a katalógus – ám az igazán ritkaság, hogy egy magyar szerzőnek van egy egyáltalán nem „magyar” témakörből világviszonylatban a legtejesebb magángyűjteménye,¹⁷ sőt tucatnyi könyve és egyéb publikációja e témakörből.¹⁸ Remélem, felkeltettem az olvasók kíváncsiságát az orosz fémikonok gazdag és csodálatos világa iránt, és arra is utalhattam, hogy mára ehhez megvan a magyar szakmai és világelső jelentőségű háttér is.¹⁹

¹⁶ A *deészisz*, *deiszisz*, *deiszusz* szó maga „könyörgés” értelmű, és arra utal, hogy az ikon megfelelő helyén középen Krisztus látható, két oldalán általában Máriával és Keresztelő Szent Jánossal. Pontosán „közbenjáró ima” fejeződik ki az ábrázolásban.

¹⁷ Ma könnyű azt mondani, hogy Ruzsa idejekorán volt évekil Moszkvában, amikor éppen hogy megindult az ilyen tárgyak szabadabb forgalma. Magyarországra is a magánkereskedelemben áramlottak a fára festett ikonok és mellettük fémikonok is. Arra, hogy Ruzsa milyen találékony szenvedéllyel gyűjtött, jellemző, Belgiumban az antwerpeni kikötőbe befutó szovjet hajók matrózaival a Playboy számaiért cserélt fémikonokat. Egyébként még egy évtizeddel ezelőtt valódi piaca volt Belgiumban és Hollandiában, Finnországban és Baltikumban, sőt Bécsben a fémikonoknak. A (kelet)német és lengyel ócskapiacokon is állandó helyük volt – olykor szép daraboknak. Ezek nyilván a szovjet katonák révén jutottak oda.

¹⁸ Dolgozatomban nem foglalkoztam a Délnyugat-Ukrajnában és a Duna-delta romániai részén élő óhitű lipovánokkal és sajátos ikonjaikkal, amelyek a Blesciunov Múzeumban és a constantjai szépművészeti múzeumban láthatók.

¹⁹ A fentiekben nem adhattuk a téma teljes bemutatását. Csak megemlítjük, hogy 2008-ban a miskolci Lézerpont Látványtárban egy időszaki kiállítás nyílt „Orosz óhitű bronz ikonok a XVIII–XIX. századból” címmel. Ehhez készült egy lapnyi tájékoztató, 5 színes képpel és egy katalógusfüzet, amely 42 tárgyat ír le, mintegy a felükhöz szép színes képekkel: „Orosz bronz ikonok a XVIII–XIX. századból” (Dr. Kárpáti László szövege). Ezt és a kiállítást Ruzsa György támogatta és jóváhagyta. – 2011. november 11. és 2012. április 22. között a veszprémi Laczkó Dezső Múzeumban „»Minden bajban védelmező«. Orosz fémikonok a 18–20. századból” c. nagy kiállítás nyílt. Sajnos, katalógusra már nem volt elég pénz. – Ezt a kiállítást átvitték Balassagyarmatra, ahol 2012 június 16-án, a Múzeumok Éjszakája keretében nyitották meg. Katalógus itt sem készült. Am a kiállítást pontos cikkben bemutatta Shah Gabriella, „Minden bajban védelmező” címmel (Palócföld LVIII[2012]. 4. 69-74.)

Melléklet

Az utóbbi években több tanulmányban foglalkoztam az orosz fémikonokkal mind vallástörténeti, mind ikonográfiai szempontból. Minthogy ezek néprajzi, kommunikációelméleti, szemiotikai stb. kiadványokban (gyakran forgalomba szinte nem is kerülő „köszöntő”-kötetekben) jelentek meg, a szorosabb értelemben vett ikonkutatók nem figyeltek fel rájuk.

Az orosz fémikonokon megjelenő „Szenvedő Istenanya”. = „Ez világ, mint egy kert...” *Tanulmányok Galavics Géza tiszteletére*. Szerk. Bubryák Orsolya. Bp. 2010. 787–795. 8, részben színes képpel.

Az Istenszüdő, „minden fájdalmasok öröme”. = *Olvasó. Tanulmányok a 60 esztendő Barna Gábor tiszteletére*. Szerk. Mód László és Simon András. Szeged, 2010. 176–188. 9 színes képpel.

Bronzba öntött imák. = *Áldozat és ima*. Szerk. Hoppál K. Bulcsú–Szilágyi Zsolt–Vassányi Miklós. Bp. 2011. 193–205. 3 fekete-fehér képpel.

Tetraptichon. A tizenkét ünnep és a négy Istenszüdő tiszteletének fémikonjai. = *Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 esztendő Viga Gyula tiszteletére*. Szerk. Tóth Arnold. Miskolc 2012. 414–423. 4 színes képpel.

Régi-új kis, nyakban hordott orosz pravoszláv kereszt Magyarországon. = *Vallás, közösség, identitás*. Szerk. Povedák Kinga–Barna Gábor. Szeged 2012. 143–150. 1–8. és 15–32., 35–36. színes képek a 316–320. lapokon.

Znamenijje. = *A kommunikatív állapot. Diszciplináris rekonstrukciók. Horányi Özséb 70. születésnapjára*. Szerk. Bajor Andrea et alii. Bp. 2012. 96–106. 6 fekete-fehér képpel.

Szülőfűrtök az orosz fémikonok keret-részein. = *Szülő Bor Termelés Fogyasztás Társadalom. Borkultúrsa és társadalom visszatekintve a 21. századi Magyarországról*. Szerk. Muskovics Andrea Anna. Bp. 2013. 163–170. 2 fekete-fehér képpel. [Csoma Zsigmond 60 éves]

Szent György sárkány-csodája – orosz fémikonokon. = *Szent György és napja a néphagyományban. Román–magyar néprajzi konferencia anyaga*. (Szerk. Zsigmond Győző) Sepsiszentgyörgy–Bukarest, 2013. 119–123. Színes képekkel. (CD lemez)

A vallási jeltárgy – orosz fémikonokkal bemutatva. *Vallástudományi Szemle IX/2* (2013). 153–161. 6 fekete-fehér képpel.

Körök és főként (eredeti és átalakított) négyzetek mint vallási jelek az orosz fémikonokon. *Vallástudományi Szemle X/3-4* (2014) 55–59. 5 fekete-fehér képpel.

Jeruzsálem „sziluetije” (körvonalai) orosz kis fémikonokon. = *Tájszemiotika*. Szerk. Balázs Géza – Pölcz Ádám. Bp. 2015. 33–41. 6 fekete-fehér képpel.

(Függelék) *Egy vallási művészeti tárgy jelei. Szent György sárkány-csodája – az orosz fémikonokon*. = Voigt Vilmos: *Jelek és vallások*. Szeged 2015. 199–210. 7 fekete-fehér képpel.

Mihály arkangyal az orosz fémikonokon és ezek kígyófészkes előzményein. *Ethnographia CCXXVII/3* (2016) 460–468. 5 fekete-fehér képpel.

Goszpod’ – Szpasz – Vszederzsitel’. = *A hatalom jelei, képei és terei*. Szerk. Szirmai Éva – Tóth Szergej – Újvári Edit. Szeged 2016. 135–140. 8 fekete-fehér képpel

Unawaited (?) World Championship – Russian Metal Icon Collection of Professor Gy. Ruzsa (Budapest)

Keywords: György Ruzsa, expert of Russian and Orthodox art, metal icon collection, Budapest

György Ruzsa (born 1947) is an expert of Russian and Orthodox art. He studied Russian art and culture in Budapest, later in Moscow. For a long time he was curator at Museum of Applied Arts in Budapest, later Professor of art history at Eötvös Loránd University (Budapest). His publications and exhibitions concentrate on Russian icons, with special emphasis on the so called „Metal Icons”. He was the curator-in-chief of the 2005 Budapest exhibition of metal icons from the Andrey Rublew Museum in Moscow jointly with the Museum of Applied Arts in Budapest; with 467 icons, being thus one of the world’s largest such thematic exhibition. Ruzsa published several books on the topic, and he opened a special museum of metal icons in Budapest (2013) with 370 items from his private collection. Recently he published a German book: *Die Sammlung Georg Ruzsa – Russische Metallikonen* (Gödöllő, 2016, 568 pages, with more than 1000 colour illustrations). This is the world’s largest private collection of Russian metal icons – and a summary of Ruzsa’s life work. My essay deals with the Ruzsa collection as well as with the problems of describing and cataloguing such a gigantic collection. It presents also a short overview of Russian metal icons.

IN MEMORIAM

Halász Péter

„Holt magyarok istápolója”
Száz esztendeje született Mikecs László

*„S én bújni kezdtem sok-sok irományát,
könnyezve bámulván a kései
éjszakában, jégábrás ablakán át
fehér arcát! ... Tán egy új Széchenyi
tünt Benne el, tudásával, hitével,
és minden tette ott is áldozat:
sírban is égő, buzdító szívével
istápolja a holt magyarokat.”*
(Jékely Zoltán: Hagyaték, 1956.)

Amikor a moldvai csángók egyik legkiválóbb kutatója, Mikecs László 27 éves korában elpusztult a Krim-félsziget mellett lévő taganrogi fogolytáborban, mindössze egy esztendővel volt idősebb, mint Petőfi Sándor, amikor halálra típorták őt az orosz katonák paripái. Sőt, ha utánaszámolunk, kiderül, hogy még annyival sem: Mikecs alig több mint öt hónappal élt többet, mint Petőfi. Mindkettőjük vesztét idegen katonák okozták: Petőfi Sándorét a cári, Mikecs Lászlóét a szovjet oroszok. Mindkettejük végzetében jelentős szerepet kapott a sors keze, a *véletlenszerűség*. Ahogy Petőfinek sem kellett volna *föltétlenül* részt vennie a fehéregyházi ütközetben – tudjuk, hogy Bem nem is akarta odaengedni –, ugyanúgy Mikecs esetében sem volt törvényszerű, de még logikus sem, hogy a – ma így mondanánk „baloldali érzelmű” – történész nem engedelmeskedett Kolozsvár kiürítési parancsának, hanem naiv módon, fõlszabadítóként várta a szovjeteket, akik fogságba ejtették, és a táborukban végezte életét.

Mikecs Lászlót úgy ismeri az utókor, hogy történész, irodalmár, művészettörténész, néprajzkutató és nyelvész is volt, Kósa László találó meghatározása szerint pedig „a legnemesebb értelemben vett magyarságtudományt művelte”.¹ A tudományos élet pedig elsősorban a Kárpátokon túli magyarság, különösképpen a moldvai csángók egyik legavatottabb kutatójaként tartja számon. A legszebb méltatását talán Szabó T. Attila tollából olvashatjuk róla, aki ezekkel a szavakkal búcsúzott fiatal pályatársától: „...kritikai gondolkozása magasan kiemelte őt kora értelmiségi rétegének tévedező, ábrándokat kergető tömegemberei közül.”²

Halász Péter (1939) – agrármérnök, ny. főtanácsos, Gyimesközéplak, tatrosmente@gmail.com

Tanulmányomhoz szükséges irodalom beszerzésében, amire Gyimesből igen korlátozottak a lehetőségek, a Belső-Magyarországon élő Harangozó Imre néprajzkutató hittanár és Miklós Péter művészettörténész barátom, valamint Kelemen Katalin, a Hargita megyei Kájoni János Könyvtár osztályvezetője és Mirk László tanár úr volt segítségemre, amiért e helyről is fogadják hálás köszönetemet

¹ Kósa László: *Mikecs László emlékezete*. Ethnographia 1969. LXXX. 239–240.

² Szabó T. Attila: *Mikecs László*. = *Nyelv és múlt*. Válogatott tanulmányok, cikkek III. Kriterion Könyvkiadó. Buk. 1972. 515.



Mikecs László érettségi képe

Mikecs László Bihar vármegye székelyhídi járásában, a kora Árpád-kor óta magyarok által lakott érmelléki tájon, Bihardiószezen született 1917. szeptember 27-én, és később innen indult arra a fényesen kezdődő életpályára, amely bár 27 esztendőskorában tragikusan megszakadt, a magyarságtudomány legjelentősebb személyiségei közé vezette őt. Ósei évszázadok óta éltek ezen a tájon, és a parasztcsaládok sorából édesapja lépett elsőként tanítói pályára. A gyermek Mikecst anyai nagyszülei Diószegen nevelték, és itt érte őt az első világháború vége is. Csak hatesztendőskorában került át az akkor már a trianoni Magyarországon élő szüleihez. Az elemi iskolát Cegléden, a középiskolát is ugyanitt, valamint Aszódon végezte, és ott is érettségizett.³ Aztán a kitűnően tanuló, szépirodalmi szárnyait is bontogató diák, aki egyszersmind jó atléta, tehetséges hegedűs is volt, beiratkozott a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem magyar–német szakára, fél év múlva pedig az Eötvös József Kollégiumba is fölvtették. A fölvtételhez szükséges ajánlások között találjuk egyik gimnáziumi tanára, Geréb Gyula levelét, amely egyebek mellett így szól: „Példás magaviseletű fiú, aki sikerét nem csupán ernyedetlen szorgalmának, hanem határozott kiváló tehetségének köszönheti. Nem a szajkoló, hanem az önállóan gondolkodó tanuló típusa, távol minden egyoldalúságtól.”⁴ Ez a jellemzés Geréb tanár úr jó pedagógiai érzékét mutatja, mert rátapintott tanítványa egyik legfontosabb tulajdonságára, az önálló gondolkodás, a véleményalkotás képességére. Mint látni fogjuk, rövid élete során akármilyen témakörhöz nyúlt, eredetit – néha talán túlságosan is eredetit – alkotott.

Az Eötvös Kollégium tovább csiszolta a „kedves megjelenésű, szeretetre méltó, megnyerő és fegyelmezett természetű ifjú” személyiségét.⁵ A politika által akkor még el nem torzított kollégiumi szellemnek és saját hajlamainak megfelelően tevékenyen tájékozódott a különböző szellemi

³ Nagy Varga Vera: *Cegléden is járt iskolába Mikecs László. = A Ceglédi Turini Százas Küldöttség Múzeumbarátok Köre értesítője.* Cegléd 1988.

⁴ Kósa László: *Mikecs László élete és munkássága.* = Mikecs László: *Csángók.* Optimum Kiadó. 1989. IV.

⁵ Uo. IV.

irányzatokban, de leginkább a tanárai – elsősorban a történész Mályusz Elemér és a nyelvész Pais Dezső – gyakoroltak nagy hatást tudományos arculatának kialakulására. Rajtuk kívül, lecke-könyvének bizonyossága szerint, a filológus Horváth János, a nyelvész Zsirai Miklós, a turkológus Németh Gyula, a folklorista Solymossy Sándor, az irodalomtörténész Keresztury Dezső előadásait hallgatta, de látogatta Kodály Zoltán és Györffy István óráit is. Az Eötvös Kollégiumban az önképzéshez hozzátartoztak a külföldi tanulmányutak is, Mikecs László saját költségén Ausztriában, ösztöndíjjal Németországban, majd ismét saját költségén Romániában képezte magát. Itt Moldvában részt vett egy Dimitrie Gusti-féle szociológiai táborban, ahol megismerkedhetett a regáti román és magyar viszonyokkal. A kollégiumban olaszul, franciául és bolgáruul tanult, sőt már a román nyelv tanulásában is előrehaladt, mert azt otthon, Bihar-diószegen nem sajátíthatta el.⁶

1939-ben saját költségén ismét a Kárpátokon túli Ó-Romániával ismerkedett. Mint írja: „Erdély magyarsága nem érhető meg az ott lakó más népek ismerete nélkül. Szükségképpen foglalkoztam hát szászokkal és románokkal is. Az utóbbiak lehető legpontosabb megismerése, kultúrájuk felmérése, a magyarsággal való viszonyuk elejétől végig való felkutatása, világháború óta folytatott politikájuk, gondolkodásmódjuk figyelése egyúttal egyik legfontosabb magyar nemzeti érdek is.” A magyar–román viszonyban, írja, még sok elintézni való kérdés van, és ennek kapcsán a 19. századi Salamon Ferenc történészt idézi: „kivel valami célunk van, jól ismernünk legfőbb kötelességünk.”⁷ Ezért töltött 1939-ben ismét egy hónapot Nicolae Iorga Vălenii de Muntén szervezett szabadegyetemén, de eljutott a moldvai csángó településekre is, mert már akkor elhatározta, hogy könyvet ír róluk.

Ezeket a tapasztalatait a *Románia* című, két kiadást is megért könyvecskéjében tette közzé 1940-ben. Jó stílusú, logikus gondolatmenetű könyv ez, fölismerései pontosak, bár optimizmusát az eltelt idő jórészt megcáfolta, pesszimizmusát pedig igazolta, maradtak benne bőséggel olyan gondolatok, amelyek ma is megállják a helyüket. A Iorga szájából Văleni de Munte-i tanfolyamon elhangzottakat nyilvánvalóan nem magyar füleknek szánták, de a fiatal Mikecsnek és egy Miklós névvel nevezett útítársának hasznára volt, hogy betekintheztek a román elit-nevelés kulisszái mögé. A tanfolyam egyik előadója elmondta nekik, hogy a háború előtt ide lopóztak ki a határon „túli” – erdélyi és bukovinai – „tanítók, vezetők, előkészíteni a románok unióját”. S amikor ez a Nagy-Romániára vonatkozó vágyálmuk minden elképzeltnél hamarabb megvalósult, minden erejükkel arra törekedtek, hogy „az egyszerre meglelt nagy ország birtoklására méltónak tüntesse fel a román népet: erősnek, vitálisnak, műveltnek, nyugatinak”. „Nem is a román vitalitás megerősítése volt – folytatja Mikecs – a népi egyetem tárgya, hanem a hangoztatása.”⁸ Iorga az egyetem megnyitásán „állást foglalt a nemzeti és politikai érdek mellett a tudományos igazság rovására”.⁹ Mikecs ezen a „szabadegyetemen” ennél furcsább megállapításokat is feljegyzett, és nem hiszem, hogy elfogult lett volna a románok megítélésékor, egyszerűen tájékozódni akart, mert mint írta: meg kell ismernünk azt a népet, amelyikkel együtt kell élnünk. Jó megfigyelő volt, s megállapításait szellemesen tudta megfogalmazni. Saját népének helyzetéről is kíméletlenül vetette papírra meglátásait: „Középosztályunknak úgy hiányzik a jó tanár, mint a vénlánynak a férfi!”¹⁰ Igaza van Kósa Lászlónak, aki szerint

⁶ Uo. VII.

⁷ Uo. VIII.

⁸ Mikecs László: *Románia. Útjegyzetek*. Bolyai Akadémia. Bp. 1940. 25.

⁹ Uo. 28.

¹⁰ Uo. 44.

egész „kis breviáriumot lehetne összeállítani Mikecs Romániájának fontos gondolataiból és megfigyeléseiből”.¹¹ Úgy gondolom, a mű újrakiadása sem lenne tanulság nélkül való.

Mikecs Lászlót 1942-ben, 25 esztendő korában kinevezték a kolozsvári gyakorló gimnázium „próbaszolgálatos” tanárának, és rövid élete végéig ez az oktatási intézmény volt a munkahelye. Ezt követően tanári munkája mellett írta tudományos műveit: két nagyobb tanulmányt a Kárpátokon túli magyarságról,¹² továbbá néhány kisebb cikket és recenziót. Bekapcsolódott az Erdélyi Tudományos Intézet munkájába, s állandó munkatársa lett az Erdélyi Múzeum, valamint a Hittel és a Termés folyóiratoknak. Ezek a „kisebb cikkek” is becsületére válnának minden, magyar sorskérdésekkel foglalkozó történésznek, nemcsak 25-26 esztendő korában, de jóval érettebben is. Mindkettő Kelet-Közép-Európa népeinek sorsával, nemzetté válásuk buktatóival, a magyarsággal szembeni megkésettységük előnyeivel és hátrányaival foglalkozik. Őszinte empátiával, beleélő képességgel szemléli és írja ezeknek a kis népeknek a történelmét. Írásainak hangvétele engem sok tekintetben a fiatal László Gyula „termékeny kételkedés” jegyében született írásainak stílusára emlékeztet, bizonyára nem véletlenül, hiszen mindketten Kolozsvárott, a nemrég visszatért Észak-Erdély derűlátó világában vetették papírra gondolataikat, könnyen túltéve magukat a múltból öröklött és a közeli jövőben fenyegető tabukon. Mindkét tanulmány a Termés című Kolozsváron kiadott társadalomtudományi folyóiratban¹³ jelent meg a tavaszi és a nyári számban, s a magyar¹⁴ és a két szomszédnép¹⁵ – a szlovák és a román – „önszemléletét” vizsgálja. Hálás témakör volt ez akkoriban, hiszen mi, magyarok már többé-kevésbé túl voltunk a nemzetté válás folyamatának ezen a rendszerint elkerülhetetlen szakaszán, ami óhatatlanul bekövetkezik minden idegen hatás alól kikerült közösségnél, de – amint azóta már tudjuk – többször is visszatérhet, mint a váltóláz. Saját közösségi tapasztalataink alapján tehát könnyebben szomszédjaink fejére olvashattuk ennek a „gyermekbetegségnek” a tüneteit. Ezt az alkalmat használta föl Mikecs László, hogy a kifejtse véleményét a magyar „önszemléletről”, és számon kérje a „romantikus önszemlélet” zsákutcáit és útvesztőit a szlovák és a román... nem a népen, hanem a valóságtól elrugaskodott, fellegekben járó történészek és politikusokon. Helyesen ismerte fel a „mitoszteremtő történelemírás” – hogy finomak legyünk – közös ismérveit. „A tünet – írja – igen ismerős, analógiájáért nem kell messzire mennünk. Szomszédaink, a románok, a szlovákok ugyanúgy állandósították heves romantikus nacionalista érzelmeket, szemléletüket s ugyanígy ismételtették dicső voltukat. A turanizmus, avagy az állandó dicsőség így testvérjelensége a román dákoromanizmusnak és a szlovák Szvatopluk-Cirillo-Methodizmusnak.”¹⁶ Csakhogy a dolog gyakorlati hasznát tekintve jelentős különbség van a kétféle jelenség között. Erre is rámutat Mikecs, amikor kifejti, hogy „az ő- és rokonságkutató lázban bár kiterjedt rokonságot kerítettünk magunk köré, gyakorlatban magunkra maradtunk. Erőnket mitsem gyarapította, hogy a finnekkel vagy zürjénekkkel, vagy különböző türk népekkel éreztük magunkat együvé tartozónak. Nemzetiségeinknek,

¹¹ Kósa László: *i. m.* 1989. X.

¹² Mikecs László: *A Kárpátokon túli magyarság.* = Deér László–Gáldi László (szerk.): *Magyarok és románok. A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve I.* Bp. 1943. 441–507., valamint Mikecs László: *A moldvai katolikusok 1646–47. évi összeírása.* Erdélyi Tudományos Füzetek 171. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár 1944.

¹³ Termés (1942–1944). A Kolozsváron negyedévente megjelenő nemzedéki folyóirat a reformértelmiség és a népi írók gondolatait közvetítette.

¹⁴ Mikecs László: *A magyar önszemlélet változása.* Termés 1943. Nyár 69–80.

¹⁵ Mikecs László: *Romantikus önszemlélet a szomszédságunkban.* Termés 1943. Tavasz 76–102.

¹⁶ Mikecs László: *A magyar önszemlélet változása.* Termés 1943. Nyár 74.

szomszédnépeinknek öntudatát ellenben egyszerre kimondhatatlanul gyarapította az a felismerés, hogy százmillió európai nemzeti közösségekhez, a szláv vagy latin népközösségekhez tartoznak. A kisszámú szlovákok a romantikában egyszeriben egy közel százmillió nép, a szlávok tagjainak érezhették magukat, s öntudatuk ennek megfelelően növekedett, s ma is sok esetben százmillió nép szemével néznek magukra. De felhozhatjuk példának a románokat is, akiknek a közös eredet, a latinitás révén sikerült jó barátságot kötniök – s mennyi hasznuk származott ebből! – a franciákkal, sőt – ami kevésbé ismeretes előttünk – az olaszokkal is. A fentiek alapján könnyen megérthetjük, hogy a nacionalizmus szomszédainknak több erőt adott, mint nekünk.¹⁷ A románság és a szlovákság tehát kétes értékű őshazakeresései során praktikusabban gondolkozott, mint a magyarság.

Világos felismerései mellett Mikecs többször is elveszti a realitás biztonsági övét, s összekeveri jóra törekvő álmait a nemzet valóságos lehetőségeivel, amin – a háború kellős közepén, Erdélyben élve – nem is csodálkozhatunk. Olykor ki nem érlelt ötletek hálójába keveredik, ahonnan eljut az elméletben jól mutató politikai elképzelések világába, amit – nyilván nem a saját kútfejből merítve – a történelmi bajok megoldásának hisz. Érti a helyzet megoldatlanságát, sőt talán megoldhatatlanságát, de mert nem akarja megadóan feltartani a kezét, a *remény*hez fordul. Tapasztalatai alapján érzi a megbékélt együttélés lehetetlenségét, s annak reményének ad hangot, hogy „a bennünk lévő szociális erőttöbblet biztosan győzedelmeskedik szomszédaink nacionalista erőttöbbletén”. És még naivul hozzáteszi: „Ez a magyar szociálizmus példa lesz minden itt élő népnek.”

Eddig bemutatott írásai Mikecs nemzetpolitikai szemléletét tükrözik. Miközben ezeket írta, még az Eötvös Kollégiumban elkezdte élete legnagyobb lélegzetű és legnagyobb hatású munkáját, ami végül is – a kiadó javaslatára – a *Csángók* címet kapta, bár foglalkozik valamennyi, Kárpátokon túli magyar közösséggel. Ám azoknak a magyar népcsoportoknak a történelmi emléke, amelyeket Havaselvére, az egykori Kunországba, Olténiába és Munténiába vetett különböző időben és szándékkal a történelem, Mikecs idejében már inkább csak a helynevekben, a gyérszámú krónikákban, oklevelekben élt, de hát a történész azért történész, hogy ezekből rekonstruálja azt az állapotot, amikor – nevezetesen a 10. században – a Duna jelentette a magyar–bolgár határt. Mikecs bemutatja azt a folyamatot, ahogyan a honfoglaló magyarság a Kárpát-medence benépesítése után túlsordult a Kárpátok gerincén, megtöltve népességgel a korábban lakatlan gyepeket: Szörény földjét, valamint a Havasalföld északkeleti csücskén lévő Säcueni megyét. Ez utóbbit a források Säcueni Micnek, azaz Kis-Székelyföldnek is nevezik. Ezt a földrajzi területet 1845-ben közigazgatási szempontból megosztották, így helynevei ma Buzău és Prahova megyében tanúskodnak az itteni valamikori magyar lakosságáról. Mégpedig oly módon, hogy „néhányuk teljes bizonyossággal a legrégebb magyar katonai szervezetre, a gyeperendszerre utal, mint a Les, Kapus, Szemes, Vámos, amik [...] a magyar gyepevezet legkarakterisztikusabb nevei”.¹⁸

Mikecs kutatásai nyomán újabb szempontok alapján bontakozott ki a Kárpátokon túli magyar települések képe, mégpedig nemcsak a már többé-kevésbé ismert moldvai részen, hanem a Havasalföldön is. Mikecs újrafogalmazta a Kárpát-gerincnek, mint az „ezeréves határ”-nak a történelmi szerepét. Megállapította, hogy „már a régi magyarság ismeretében sem lett volna

¹⁷ Uo. 80.

¹⁸ Mikecs László: *Csángók*. Optimum Kiadó 1989. 86.

szabad megállnia a magyar gyepük kutatójának a Kárpátoknál”. Mert a hegygerinceknek, miként a váraknak is, csak a 13. századi tatárjárástól lett szerepük az ellenség feltartóztatásában, korábban a síkságokon, a völgyekben védekeztek. Ezeket a gyepüket szállták meg a honfoglalást követően a magyarok.

Mikecs történelmi tanulmányában mégis a legtöbb adatot megőrző moldvai magyarok felé fordult a legnagyobb figyelemmel, akik könyve címét is adták. Nekik ugyanis nemcsak az emléküik létezett, hanem a népcsoport jelentős hányada valóságosan is megtalálható Moldvában. Vérbeli tudósként mindenekelőtt tisztázza kutatása tárgyának lényegét, és fölteszi a kérdést: kik a csángók? Meg is felel rá: „csángók azok a fálvakban lakó magyarok, akik az összefüggő székely népsziget szomszédságában, vagy közelében, népünk legkeletibb szélein, határainkon belül és kívül, idegenek, szászok, de főleg románok között élnek.”¹⁹ A mindenfajta csángó témában alaplájként számon tartott könyv bemutatja, hogy kik a Kárpátokon túl élő, csángóknak nevezett magyarok, és hogyan kerültek lakóhelyükre. Ismerteti a származásukra vonatkozó fontosabb elméleteket; számba veszi odakerülésük okait, mint az Árpád-házi királyok által védelmi célokból végrehajtott telepítéseket, a vallásüldözéseket, a politikai okokból történő menekülést. Bemutatja a kivándorlás külső okokat: a csábítóan jó moldvai földeket, az oláh vajdák és bojárok csalogtatását; valamint a belső okokat is: az erdélyi éhínségeket, a dögvészt, a nyomort, az osztrák hatalom ellenséges föllépését. Felvázolja a Kárpátokon túli magyarság sorsának alakulását a középkorban és az újkorban, közli a létszámukra vonatkozó statisztikai adatokat, és kitér a 19. századi és a századfordulói úgynevezett „székely kivándorlásra”, aminek következményeként a székelység a regáti, de főleg a bukaresti románság „szolganépe” lett. A könyv utolsó fejezete pedig főként arról szól, hogy a Kárpát-medencei Magyarország hogyan gondolkodott a Kárpátokon túl élő magyarokról, és mit tett értük.

Pontosabban: mit nem tett – teszem hozzá –, hiszen elsősorban erről van szó. Számomra, aki nem is vagyok történész, de egyéb elfoglaltságaim mellett immár legalább tízszer annyi ideje foglalkozom a csángókkal, mint amennyit Mikecsnek adott a gondviselés, és nem is tudom hányadszor olvasom el ezt a könyvét, mondom, számomra is megdöbbentő, hogy ez a zseniális tehetségű, 25 esztendő fiatalember mindössze háromesztendőnyi tájékozódás után ilyen tökéletesen megismerte, megértette és megfogalmazta nemcsak a csángók múltját és jelenét, nemcsak a csángókérdés lényegét, de a csángók sorsának tanulságait is. Mégpedig úgy, hogy a könyv megjelenése óta eltelt több mint 70 esztendő gyűjtése, kutatása és története érdemben semmit sem változtatott a csángók sorsából levonható megállapításainak érvényességén.

És hogy mennyi elmondatlanul is nagy fontosságú anyag maradt Mikecs fiókjaiban a *Csángók* kötet megjelenése után, azt mutatja, hogy két esztendővel később nagyobb tanulmányban igyekezett pótolni a könyvben „kivülálló okokból részben értelemzavaró hibákkal, részben tömérdek sajtóhibával kinyomatott” fontosabb eredményeket, továbbá máris „újabb kutatásokról és újabb eredményekről ad számot.”²⁰ Ismételten visszatér a moldvai kunok kérdésére, ami a 19. század elejétől mélyebben ivódott a magyar – és nemcsak magyar – történészek egy részének tudatába, semhogy egyetlen mozdulattal át lehetett volna lépni rajtuk. Beismeri, hogy „sok megtévesztő csapda várta az egykori Kunország területén magyarokat kutató tudóst”. Ezek a

¹⁹ Mikecs László: *i. m.* 1989. 11.

²⁰ Mikecs László: *A Kárpátokon túli magyarság. = Magyarok és románok.* A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve. Szerk. Deér József – Gáldi László. Bp. 1943. 443–444.

nyomok azonban ugyanabból a kulturális körből származtak, mint a régi magyaroké, könnyen a kunok életmódjának, szokásainak folytatását láthatták bennünk a térség ezeréves emlékeinek kutatói. A jeles és jó szándékú kutatók feltételezései végső soron azonban hasznosak voltak annak az elképzelésnek az ébrentartásával, mely szerint „a kunság elveszítve nyelvét, de megőrizve etnikumát – akárcsak a csángók nagy része – bizonyára nemcsak a románságba olvadt be, hanem részben a Kárpátokon túli magyarságba is. Minderre azonban – teszi hozzá Mikecs a maga „termékeny bizonytalanságot” tükröző modorában – megfelelő adatgyűjtés hiányában még nem tud a tudomány bizonyossággal felelni.” Arra pedig, hogy a moldvai múzeumokban és raktáraikban objektív kutatásokat lehessen végezni, netán szakszerű ásatásokkal lehessen vallatni a föld mélyében őrzött történelmi emlékeket, ma még gondolni sem lehet. Marad tehát a nyelvben – még ha idegen nyelvben is – megőrzött helynevek, személynevek elemzésének lehetősége. A folyóvölgyek bejáraitainál álló, az Erdélybe vezető utakat védő „Oradia-k, és Cetatea-k nyilvánvalóan a Kárpátok vonala ellen támadó népek elhárítására építették ki, nem mások, mint a magyar királyok”. De „a várvédelemnél korábbi időkre utaló adatokat is találunk Săcueni megye területén: Valea Căpușeșilor-t, Leșculeasa-t, Semeșeasca-t, Pietra Leașului sziklát, Vameșu dombot, vagyis a régi magyar gyeprendszer legjellegzetesebb neveit kapjuk Havaselve északkeleti csücskén: Kapus, Vámos, Les, Leskő, Szemes.”²¹ Eszerint – állapítja meg Mikecs – „a Kárpátokon túli magyar települések végső mozzanatai a magyar nép honfoglalásának, a magyar szállásterület megalkotásának”.²² Kétségtelen, hogy a moldvai magyarság először a Szeret folyóig települt, erre vall az a székely és csángó monda, amely szerint a Száraz Szeretnél volt a középkori Magyarország határa. Eszerint a magyarok valamikor *elcsapták* a méheket, s ameddig azok kelet felé szálltak, az lett a határ. Mikecs följegyezte, hogy Huszváros kivételével a Szerettől keletre csak falvakban laktak magyarok, míg nyugatra maguk alapította városokban. Idézi Györffy Istvánt is, aki szerint „a Száraz Szeretnél a székely ember leveszi a kalapját”.²³ A székelység mellett, tőlük északabbra egy más eredetű magyarság is telepedett Moldvába, mint a mai néprajzi kutatások tanúsítják, mégpedig a Borgói- és a Radnai-hágón keresztül, a Szamos völgyéből. Ezzel aztán lejátszódtak és befejeződtek a magyar honfoglalás utolsó felvonásai.”²⁴

Mikecsnek még ezután is volt mondanivalója Moldva magyarságáról, mégpedig alig egy esztendő múltán. Csábította őt Bandinus Márk 1646–1647-es összeírása, ami szerinte „olyan forrás, ami kevés néprészünk múltjából áll rendelkezésünkre”.²⁵ Fölsírmerte, hogy „a magyar névadó képzelet működésének olyan régi indítékait rejt magában, amilyen ősi névadó indítékokat egyéb fejlettebb néprészünk összeírásaiból aligha állapíthatnánk meg”. Ha Mikecs nem is közzölt Bandinus nyomán minden tekintetben új adatokat, de a már ismertekből új következtetéseket vont le, mint például azon a térképvázlatán, amin fölrajzolta Bandinus püspök útvonalát. Valóságos nyomozással derítette ki, hogy hol, mennyi időt töltött, tölthetett, s hogy ott mit talált, találhatott. Feltüntette, hol szolgált katolikus pap és hány, hol volt „deák” (kántor) és hány, megjegyezve, hogy hol vette számba név szerint is a katolikus híveket. Bandinus az 1646. november 11-én, Galacon kezdődött és 1647. január 11-én, Jászvásáron végződött, tehát összesen 68 napig tar-

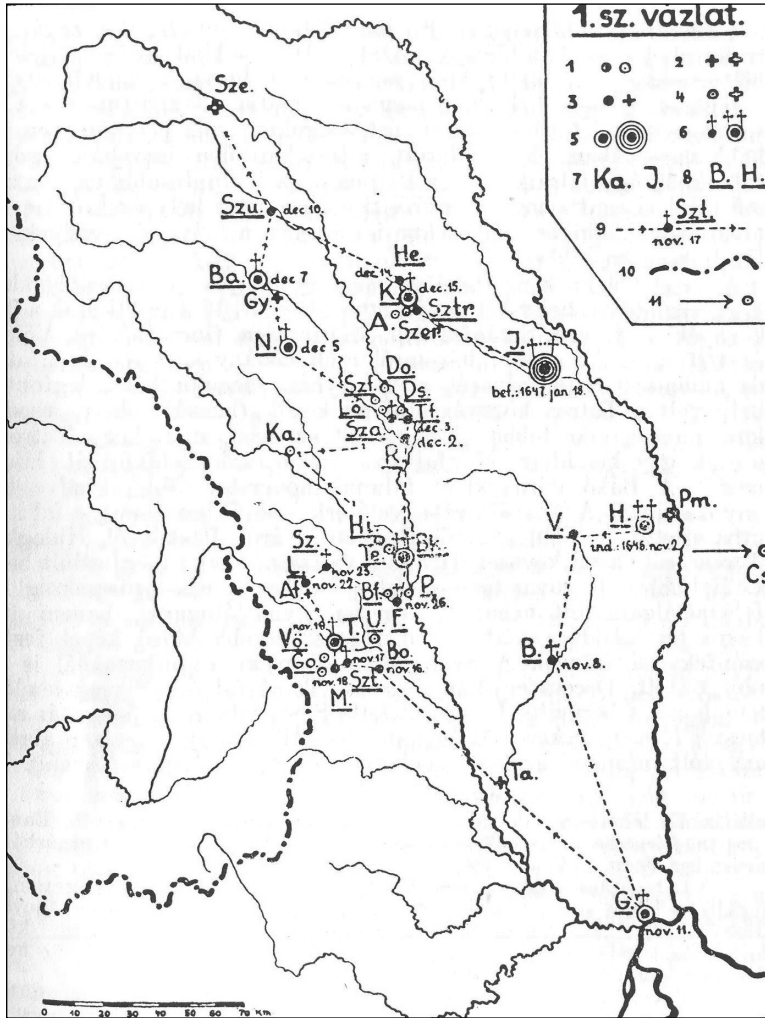
²¹ Uo. 456.

²² Uo. 446.

²³ Uo. 461.

²⁴ Uo. 462.

²⁵ Mikecs László: *A moldvai katolikusok 1646–47. évi összeírása*. Erdélyi Tudományos Füzetek 171. Kvár 1944. V.



Bandinus látogató útja a moldvai katolikusok között

A térkép jelmagyarázata: 1. Moldvai katolikus helység 2. Kipusztult katolikus lakosságú helység 3. Bandinus által meglátogatott helyek 4. Bandinus által meg nem látogatott helyek 5. Helység katolikus pappal (ahány karika, annyi pap) 6. Helység katolikus deákkal (ahány kereszt, annyi deák) 7. Katolikus lakosságú helységek neve 8. Helyek, amelyek katolikusainak névsorát Bandinus felvette a jelentésébe 9. Bandinus látogatásának útiránya, indulásának, útja befejezésének és az egyes helységekbe való megérkezésének dátuma 10. Magyarország keleti határa 11. Helység a Dnyeszter mellett, a nyíl magasságában.

tó utazása során 33 akkor is létező és 9 kipusztult katolikus lakossággal rendelkező települést keresett fel. Bár úti beszámolója a 17. századi moldvai magyarság máig kimerítetlen és egészében feldolgozatlan kútforrása, a magyar nyelv ismeretének hiánya miatt a tiszteletreméltó püspök nem tudott olyan közeli érzelmi kapcsolatba kerülni híveivel, mint segítő kísérője, Beke Pál.

Ebben az utolsó munkájában Mikecs igen alaposan foglalkozik a Bandinus összeírásából leszürihető névadási szokásokkal, s ennek során megpróbálja különválasztani a keleti és a nyugati egyház keresztnévanyagának sajátosságait. Megállapítja, hogy a nyugatban a 13. századra minden régi nevet kiszorítottak a szentek nevei, kihalt rendkívül gazdag pogány kori névanyagunk is, ezzel szemben a románban sok a használatban lévő nem szent név. Különbséget vél látni a „keresztnévből vétetett vezetéknevek” tekintetében a moldvai székelyek és a moldvai magyarok között. Mint írja, „erre a különbségre a keresztnévből lett vezetéknevek becealakjainak, rövidüléseinek, kicsinyítőképzőinek térképelése s a nem becézett, hasonlóan keresztnévekből lett vezetéknevekhez való arányának kiszámítása” vezette rá.²⁶ Végül azonban ő sem teljesen biztos a dolgában, s megállapítja, hogy „a keresztnévadásban rengeteg szokás uralkodik mindenfelé, uralkodott és uralkodik bizonyára Moldvában is – kár, hogy a vele foglalkozó néprajzi munkák nem adnak erről tájékoztatást”. Különösen az volna érdekes, „ha ismernők, hogy szokás volt-e egy-egy helyen némely kedvelt, különösen tisztelt szent nevére keresztelni az újszülötteket”.²⁷ Mikecs tehát gyakran előreszaladt a következtetéseivel, mintegy kijelölve és megelőlegezve a kutatás által föltehetően majd igazolandó jelenségeket. Nem kétséges, hogy ha lett volna rá módja és főleg ideje, fölveéseit sorra tényekkel támasztotta volna alá. Így azonban inkább csak munkatervként maradt ránk a türelmetlen labdarúgóként önmagát nemegyszer túl meredeken szöktető megfogalmazásai.

Ilyenek voltak a névszerkezet-kutatásaiból kibontakozó „fejlett” és „fejletlen” névadási terminusokból levont vagy legalábbis levonni próbált településtörténeti következtetései. „E szerint egyszerű neveket felmutató közösségek háborítás, lényeges külső hatás nélkül, megbolygatatlanul éltek, míg a főleg fejlett neveken nevező közösségekben különleges, eltérő foglalkozások, iparosok, kereskedők tűntek fel, más helyről jött jövevények, esetleg idegen népelem is. Mindez mozgalmasságot tételez fel az egyszerű nevű helyekkel szemben...”²⁸ Ezeket az elméleti megközelítéseket és névadási terminusokat azonban a névtan tudománya jelenleg már nem használja, régen sem nagyon volt általános a „fejlett” és a „fejletlen” nevek elkülönítése. Így ez a módszer nem használható a megtelepülés elsőbbségének eldöntésére – amint azt N. Fodor János nyelvész szíves levélbeli közléséből tudom, amit e helyről is hálásan köszönök. Így van az, mikor valakinek az esze előrébb jár, amint azt a kor adatfeltárása és kutatásainak számbevétele megengedné. Mégis, ezzel a számtalan bizonytalansággal együtt lenyűgözően hatalmas az anyag, amit Mikecs a Bandinus-féle jelentésből szinte melléktermékként fölmutat az utókor számára. Persze tudván tudjuk, hogy ezen a szinten, amit Bandinus és Mikecs munkája képvisel, nincs fő- és melléktermék, hanem csak *reánkmaradt értékes tanúságtéves* létezik.

Nem azért, mintha nem kerültek volna elő újabb és újabb oklevelek, statisztikák, mintha nem történtek volna hatalmas és imponáló helyszíni gyűjtések. Hanem mert ez a hihetetlen lényegre töréssel és lényeglátással megáldott ifjú, a partiumi Bihardiószeg szülötte, de aki magát mindig erdélyi

²⁶ Uo. 96.

²⁷ Uo. 48.

²⁸ Uo. 113.

embernek vallotta, mindent megérzett, és mindent megértett, amit a csángók sorsa a 20. – s tegyük hozzá immár, hogy a 21. – századi magyarságnak üzent. Ez a Kárpátokon túli magyar népcsoport Mikecs megfogalmazásában azt üzeni a mai magyaroknak, hogy ők a „középkori nagyságunk ma is élő, valóságos bizonyítékai, amikor még Európa fiatal népe, a magyar terjedt, duzzadt, ömlött előre, kelet felé, a kínálkozó utakon...” Azt üzenik, hogy a moldvai magyar „néptöredékek kultúrája és nyelve olyan archaizmusokat őrzött meg, amelyek régiességük okán fokozottan értékesek a nemzeti műveltség szempontjából”. És azt is üzenik, hogy miként „Erdély magyarsága nem érthető meg az ott lakó más népek ismerete nélkül”, ugyanúgy az erdélyi magyarság sorsának jövőbeli alakulása sem képzelhető el a moldvai csángók múltjának és sorsának megismerése nélkül.

Mikecs Lászlónak több műve – úgy tudom – nem is született vagy legalábbis nem jelent meg, hiszen akkor már nem sok volt hátra ifjú életéből. Pedig mennyi terve lett volna még, mennyi feladatot tűzött maga elé! Ám a végzet másként akarta. 1944 szeptemberében, többek között gróf Bánffy Miklós személyes közbenjárására, Kolozsvár akkori parancsnoka, Dálnoki Veress Lajos, hogy megkímélje az ostromtól, harc nélkül kivonta csapatait a városból. Ezzel a Kincses Város megmenekült, de a civil lakosság nem.²⁹ Októberben több más magyarral együtt Mikecs sem engedelmeskedett a katonaság kiűritési parancsának, továbbra is Kolozsváron maradt, s néhány baloldali értelmiséggel – Balogh Edgárral, Nagy Istvánnal, Szabédi Lászlóval és másokkal – a demokratikus átalakulásra készültek. Szabó T. Attila 1945-ben megjelent nekrológiájában úgy fogalmazott, hogy „egy leomló, avult világ romjain gondolatban építette az új, emberibb szocializmusba torkolló jövőt”.³⁰ A város szovjet elfoglalása után azonban, október 15-én a Vörös Hadsereg katonái „házzal házza, utcáról utcára járva több ezer civilt összeszedtek, s Mikecs Lászlóval együtt hadifogságba vitték őket”. „Román részről állítólag elhittették a Vörös Hadsereg parancsnokságával, hogy a magyar férfiak partizántevékenységre készülve maradtak helyben.”³¹ Az újabb kutatások azóta megerősítették, hogy „az elhurcolások tömeges voltához főként a bukaresti román katonai főparancsnokság azon jelentése járult hozzá, amely arra figyelmeztette a 2. Ukrán Front vezérkarát, hogy a Magyar Királyi Honvédség visszavonulásakor, helyben mozgósítva, nagyszámú magyar katonakorú férfit hagyott hátra Észak-Erdélyben diverziós és partizántevékenység kifejtésére”.³² Az etnikai tisztogatás hatékonysága érdekében a „legveszélyesebb fasiszta elemek” névsorát a románok át is adták az oroszoknak. Így lett „a baloldali gondolkodású”, a „demokratikus átalakulásra készülő” Mikecs Lászlóból – mint sok más társából is – „legveszélyesebb magyar fasiszta”. A bevonuló szovjet csapatok 1944. szeptember-októberében legalább húszezer civil férfit fogtak el és hurcoltak el kényszermunkára a Szovjetunióba, részben a Vörös Hadsereg Torda környéki csatában elszenvedett veszteségeinek megtorlásaként, továbbá az Észak-Erdélyben foglyul ejtett honvédek kis száma miatt, mivel a hiányzó hadifogolylétszámot katonákként feltüntetett civilekkel pótolták. Csak Kolozsváron ötezer magyart ejtettek foglyul.³³ Az elhurcoltakat szerte a Szovjetunióban több lágerközpontba vitték, Mikecs László az Azovi-tenger melletti Taganrogba került,

²⁹ Vallasek Júlia: *Mikecs László (1917–1944)*. Holmi 2003. 7. 894.

³⁰ Szabó T. Attila: *i. m.* 516.

³¹ Kósa László: *i. m.* 1989. XVII.

³² *Uo.* XVII.

³³ Murádin János Kristóf: *Erdélyi magyar civilek szovjet fogságban (1944–1953)*. Élet és Tudomány 2016. május 27.

ahol 1944. december 4-én³⁴ vérhasban és tüdőgyulladásban nyomorultul elpusztult.³⁵ Belső-Magyarországon élő családja sokáig nem tudta, mi van vele, csak 1945 őszén, majdnem egy évvel elhurcolása után kapnak hírt haláláról. A vele együtt fogságba esett Jancsó Béla, Jancsó Adrienne előadóművész unokatestvére, hozta haza a halott zsebéből kimentett igazolványát, felesége és kislánya fényképével. Sógora, Jékely Zoltán ezt írta róla naplójában: „Ennyi maradt ebből a rendkívüli, nagyrahitott emberből! [...] Utolsó szavai ezek voltak: Rosszak az emberek! – s ezt ő kellett mondja, aki annyira hitt az emberségben, a jövőben, az életben.”³⁶

Nem véletlenül hangsúlyoztam korábban Mikecs diószegiségét. Főműve, a *Csángók* előszavát így zárja: *Diószegi szőlőhegy, 1941 nyárelő*. Fontosnak tartotta tehát, hogy szülőfaluját, ahol könyve kéziratát befejezte, ebben a formába is megörökítse. A faluhoz elsősorban a patriarchai jogokat gyakorló nagyapja emléken keresztül kötődött, akivel sokat beszélgetett, és akit nagyon szeretett. Örökölt földjén népfőiskolát, nyomdát, kiadót tervezett, de ebből szinte semmi sem valósult meg.³⁷ Mégis, szülőfaluja büszkén gondolhat neves szülőltére, akinek születése századik évfordulójára talán valami emlékjel is kerül majd a településen. Mert Mikecs Lászlónak ifjú élete során és szörnyűséges halála után bizony nem volt része semmilyen elismerésben, méltatásban. Talán csak Szabó T. Attila emlékezett meg róla előbb már hivatkozott búcsúztatójában.

Rajta kívül csak a „poéta rokonság” siratta, búcsúztatta, emlegette költőkhöz méltóan lírai versekben, de mintha ők is csak halála után döbrentek volna rá arra, hogy milyen értékes, nem mindennapi ember volt Mikecs László. Sógora, Jékely Zoltán megrázóan érzékelteti ezt a kései felismerést *Hagyaték* című versében, leírva a folyamatot, ahogy a „háború vérözönével” eltűnt rokont előbb „bizonyosan” visszavárják, de aztán, ahogy „szürkén múlik a hétre hét, rendre elfogy szemükből a könny”:

*„Bezzeg most már tiszteltük hagyatékát!
Noli tangere!...³⁸ Féltőn és hiúan
zártuk el dolgait, könyvét, a tékát,
mely lőn tilalmas, titkos múzeum.*

*Befogtuk fekhelyét, aztán a székét,
már évek múltak el, míg jött a hír:
keresztútjának rég elérte végét,
poklába zárta már a messzi sír...*

*Élőhalottnak hittük eddig. Most, hogy
holt híre jött, megelevenedett!”*

³⁴ Más forrás szerint december 2-án halt meg. Szabó T. Attila: *Mikecs László*. In: Uő: *Nyelv és múlt*. Válogatott tanulmányok, cikkek III. Kriterion Könyvkiadó. Buk. 1972. 516.

³⁵ Kósa László: *i. m.* 1989. XVII.

³⁶ Péterfy Sarolta: *Sétatér/Zsoli Kolozsváriensis – Jékely Zoltán kolozsvári évei naplója és levelezése alapján*. Holmi 2003. 7. 896.

³⁷ Kósa László: *i. m.* 1989. II.

³⁸ *Noli me tangere*: ne érints engem (lat.) A feltámadt Krisztus figyelmeztetése a lábát átkarolni akaró Mária Magdolnához (Jn. 20,14-18).

Igen, az itt maradottak, akiket „a rettentő végzet itthagyt”, valósággal röstellték az életet, s önmarcangolva keresték az okát, amiért nem mehettek el vele, aki eltávozott. Apósa, Áprily Lajos *Taganrog* című versében egyszerre gyászolja lányát, az özvegyet, aki „alig volt asszony még, s a gyász / sötéten egy leányfőt glóriáz”, és *Taganrogban* maradt vejét, akinek nyughelye az a „tengerhomokból keskeny földdarab / csak pár arasz, leányom párja fekszik ott, a rab...” Végül mindnyájuk számára megvilágosodott, hogy Mikecs László öröksége, a Hagyaték milyen kötelezettséget jelent számukra. Jékely Zoltán így írja meg ezt az érzést, a szellemi örökség súlyát és vállalását:

*„Valami titkos célod van velem!
Tán hogy arcod mégegyszer megmutassam,
Sírból kiássam s az égi magasban
Meghordozzam boldog-győzelmesen.”³⁹*

Apósa, Áprily Lajos a biológiai hagyaték – felesége, kislánya – vigyázását érzi reámaradt hivatásának. Mint írja: a rettentő végzetet.

*„Vallattam én is: mit akar velem?
a milliók közé miért nem vetett?
Most már tudom: reám bízott két drága életet.”⁴⁰*

Az pedig már a sors kegyetlenségének ráadása, hogy Mikecs leánya, Annácska, két esztendővel apja halála után, ugyancsak vérhasban halt meg Debrecenben. Édesanyjának testvére, Jékely Zoltán így emlegette a szeretett kisleányt:

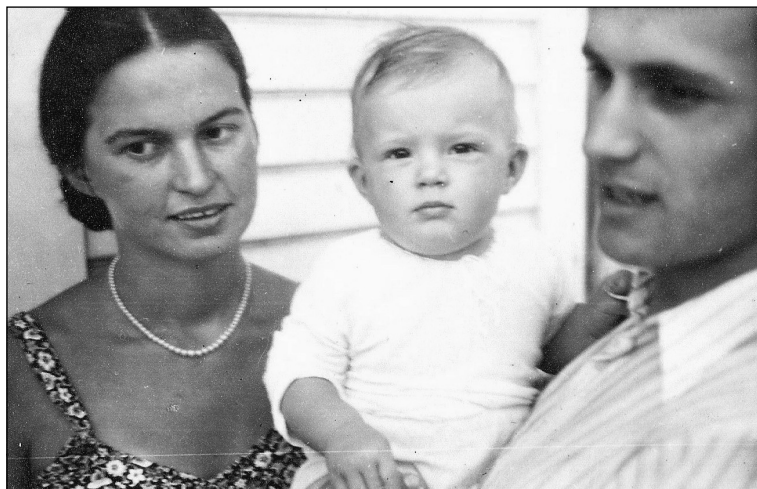
*„Magyar kislányka voltam, Mikecs Anna
Bár a világ már itt nyugodni hagyta!
A hontalanság ölt meg engemet,
Mint annyi-annyi kistestvéretem.
Már nem vagyok, ne is keressetek.
Messze vagyok, mint kis virág kinyílván
Szegény apámnak taganrogi sírján.”⁴¹*

Mikecs László nem hagyott olyan mély nyomot a múltját és kulturális értékeit ma is elsősorban szájról szájra terjedő hagyományában őrző moldvai csángómagyarok között, mint a velük sokkal nagyobb felületen és sűrűbben érintkező Domokos Pál Péter vagy a lassan hozzá hasonlóan tisztességes kort megérő Kallós Zoltán. De amit fél évtizednyi alkotással telt életében létrehozott, az megkerülhetetlenné teszi őt a kelet-európai nemzetek kapcsolataival és

³⁹ Jékely Zoltán: *Feltámadás. (Mikecs László emlékére, 1946). = Ősszegyűjtött versei.* Szépirodalmi Könyvkiadó. Bp. 1987. 323–327.

⁴⁰ Áprily Lajos: *Taganrog. = Vers vagy te is.* Szépirodalmi Könyvkiadó. Bp. 1987. 323–327.

⁴¹ Jékely Zoltán: *Amikor híre jött, hogy Annácskát eltemették Debrecenben.* 2. kiadás. Szépirodalmi. Bp. 1988. 326–327.



Mikecs László feleségével és kislányával, 1943. augusztus 2.

a moldvai magyarok történetével, művelődéstörténetével foglalkozó kutatók számára. Ahogy Áprily Lajos búcsúzott tőle, Taganrogra emlékezve:

*„Mondják, hatalmas császár⁴² halt meg ott.
Te tán csak puszta szám voltál, halott.
S mégis, te vagy Taganrog holtja, rab,
te minden császároknál rangosabb.”*

⁴² I. Miklós cár 1825-ben halt meg Taganrogbán. Talán rá utalt a költő?

SZEMLE

Kutatástörténeti eredmények a romániai magyar néprajztudományban

- Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 18. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt.*
Szerk. Czégényi Dóra, Keszeg Vilmos és Pozsony Ferenc.
Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2010. 432. old.
- Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.*
Szerk. György V. Imola, Keszeg Vilmos és Tekei Erika.
Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2012. 446. old.
- Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.*
Szerk. Keszeg Vilmos, Szász István Szilárd és Zsigmond Júlia.
Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2014. 528. old.
- Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23. Néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk.*
Szerk. Bakos Áron és Keszeg Vilmos.
Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2015. 429. old.
- Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 24. Hagyomány és örökség a romániai magyar néprajzkutatásban.*
Szerk. Keszeg Vilmos és Virginás-Tar Emese.
Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2016. 328. old.

Herrmann Antal az 1897–1898-as tanév második felében a Kolozsvári Magyar Királyi Ferenc József Tudományegyetem Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi Karán az általános és hazai etnográfia magántanára lett. (Lásd erről Voigt Vilmos: *Herrmann Antal pályázata a hazai (különösen az erdélyrészi) ethnographia magántanárává képesítése ügyében [1898]. Néprajzi Látóhatár I[1992]. 167–170.)* Habilitációjának időpontját az intézményesített néprajzkutatás kezdeteként tartják számon. *A néprajzról* című (1898. március 8-i) bevezető előadásában így vélekedett kinevezéséről: „A philosophiai facultás egyik nestora, Meltzl Hugó dr., az általános folklóre-tudomány egyik megalapítója volt az én mesterem is. Az ő negyedszázad előtti magvetésének termése az én szerény néprajzi munkálkodásom. Tizenkét év óta a néprajznak úgyszólván agense vagyok. Agitáltam, adminisztráltam, serkentettem és szerkesztettem. Fáradtságom nem volt egészen eredménytelen.”

(*Erdély Népei I[1898]. 4.*) Kényszerű távozásáig huszonegy és fél tanévet töltött a kolozsvári egyetemen. 1919-ben, a tanszék Szegedre költözése után a kolozsvári néprajzkutatás folyamatszerűsége megszakadt, s habár két évtized múlva, az 1940-ben alapított néprajzi tanszéken (lásd erről Ellenzék LXI. [okt. 24.] 245.) újraindult, az időközben (1945-ben) létrehozott Bolyai Tudományegyetem keretében igen rövid ideig (1948-ig) tartott. Több mint négy évtizednyi szünetet követően (az 1990–1991-es tanévben) a néprajz szakos képzést dr. Péntek János professzor indította el újra (lásd erről Péntek János: *Oktatás a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Filológiai Tanszékén. Néprajzi Hírek XX[1991]. 86–95*), aki az első évtizedben, a szakmai munkaközösség kiépítéséről is gondoskodva, a tanszék önállósulását aktívan támogatta.

Tizenöt éves (2002–2017) önálló működése során a kolozsvári Magyar Néprajz és Antropológia

Czégényi Dóra (1974) – néprajzkutató, egyetemi adjunktus, BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, czegenyidora@yahoo.com

Tanszék (2011-től Intézet; a továbbiakban MNAT) figyelemre méltó szakmai kezdeményezések helyszínévé vált. Ebben dr. Keszeg Vilmosnak meghatározó szerepe volt: 1990-től egyetemi adjunktusként, 1997-től egyetemi docensként, 2001-től egyetemi tanárként fejtette ki oktatói és kutatói tevékenységét, 2002 és 2011 között tanszékvezetőként koordinálta az időközben bővülő munkaközösség tevékenységét. Felhívására, 2008. október 18-án, a *Megemlékező konferencia a kolozsvári néprajzoktatás 110. évfordulója alkalmából* című szakmai rendezvény keretében a hazai néprajzoktatás és a kolozsvári néprajzoktatás áttekintésére, majd egy évvel később (2009. október 23-án) ezen szegmensek újabb számbavételére került sor. A két tudomány- és kutatástörténeti konferencia anyagát a Kriza János Néprajzi Társaság (a továbbiakban KJNT) *18. Évkönyve* tette hozzáférhetővé.

Máramind a rendezvénysorozatnak, mind a KJNT évkönyveiként megjelenő konferenciakiadványoknak (a továbbiakban *Évk.*) hagyománya teremtődött. 2010. október 22-én, 2011. október 21-én, majd 2012. október 26-án újabb konferencia zajlott le. A szervezésbe a BBTE MNAT és a KJNT mellett bekapcsolódott a KAB Néprajzi és Antropológiai Szakbizottsága, valamint az EME Bölcsészeti, Nyelv- és Történettudományi Szakosztálya is. A *20. Évk.* ennek a három tanácskozásnak az anyagát, ezt követően a *22. Évk.* a 2013 és 2014 októberében sorra kerülő, a *23. Évk.* a 2015 őszén megszervezett, a *24. Évk.* pedig a legutóbbi (2016. október 21-ei) kutatás- és tudománytörténeti konferencia előadásait tette közzé.

Az első két konferencia anyagát dr. Keszeg Vilmos, dr. Pozsony Ferenc és alulírott szerkesztette kötetbe. A szöveggondozás további munkafolyamatában, a kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola hallgatójaként, több fiatal kutató is részt vett: György V. Imola és Tekei Erika (2012-ben), Szász István Szilárd és Zsigmond Júlia (2014-ben), Bakos Áron (2015-ben), Virginás-Tar Emese (2016-ban) társszerkesztőként, illetve D. Haszmann Orsolya, Miklós Alpár, Tasnády Erika (PhD-hallgató) és Czégényi Krisztina Julianna

(okleveles filológus) fordítóként. A korrektorok és szaklektorok (Gazda Klára, Ilyés Sándor, Jakab Albert Zsolt, Olosz Katalin, Szabó Á. Töhötöm, Tánczos Vilmos) az MNAT munkaközösségének, illetve a KJNT-nek a tagjai. Munkájukat dr. Keszeg Vilmos, a konferenciasorozatot elindító, a szakmai tanácskozásokat megszervező és az azok keretében elhangzott előadások közzététele mellett elkötelezett szakember hangolta össze, aki a legelső konferenciafelhívás megszövegezésétől kezdődően a legutóbbi kéziratok kötetbe szerkesztéséig minden munkafázis aktív résztvevője volt és maradt.

Ami a kilenc szakmai tanácskozás (2008–2016) közel száz előadásában, így az öt *Évk.* (2010, 2012, 2014, 2015, 2016) összesen 2163 nyomtatott oldalon hozzáférhetővé vált nyolcvan tanulmányban is közös, az a (kutatósi, illetve értelmezési) szándék. A kolozsvári néprajzi oktatás három korszaka eseményeinek, dokumentumainak időszerűvé és szükségessé vált feltárásán túl „a romániai és a magyarországi, a romániai magyar és román néprajzi képzés és kutatás kapcsolatainak, intézményeinek, csoportos és egyéni kutatások történetének és eredményeinek, a könyvkiadás körülményeinek, a hagyomány, a népi kultúra és társadalom kutatását figyelemmel követő sajtó, a kutatói életpályák és életművek [...] vizsgálata”. (Keszeg Vilmos: *Ajánló sorok*. = *22. Évk.* 2012. 7.) Míg a konferenciák többnyire *számvetés*, a kötetek hangsúlyosan *számadás* jellegűek, de egyazon (*számbavételi*) törekvés eredményei, ekként pedig egy a romániai magyar (azaz erdélyi és moldvai) néprajzi kutatás történetének egységben való látását lehetővé tévő összegzés szükségszerű előmunkálatai, nélkülözhetetlen részeredményei (vö. *i. m.* 9.).

A vállalkozás nem előzmény nélküli, a romániai magyar néprajzkutatás eredményeiről és feladatairól korábban is születtek (rész)összefoglalók, ennyire körültekintően, következetesen, kitartóan és széles körű érdeklődést kiváltóan azonban még nem került sem fókuszba, sem tárgyalásra. (Vö. pl. Gunda Béla: *Erdély néprajza*. = *Erdély*. Szerk. Kozocsa Sándor. Bp. 1940. 73–98; Kós Károly:

Eredmények és feladatok a romániai magyar néprajzkutatásban. = *Népismereti Dolgozatok 1980.* Szerk. Uő–Faragó József. Buk. 1980. 7–13; vagy Kósa László: *A romániai magyar néprajzi kutatás könyvcímekben [1970–1982].* = *A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások.* I. Szerk. Máténé Szabó Mária Rózsa. Bp. 1984. 113–130; ill. S. Lackovits Emőke: *A romániai magyar néprajzi kutatások [1982–1988].* = *i. m.* II. Szerk. Petercsák Tivadar. Bp. 79–112; majd Kósa László: *Erdély néprajza.* Ethn. CII[1991]. 197–211; vagy Szabó László: *Az erdélyi társadalmi kutatásokról.* = Uő: *Társadalom, etnikum, identitás.* Debrecen 1996. 17–34; korábban Kósa László–Nagy Ilona: *Magyar néprajzi kutatások Romániában.* NK – NT V–VI[1971]. 45–69; legutóbb pedig Keszeg Vilmos: *A romániai magyar folklórkutatás öt évtizede [1944–1994].* EM LVIII[1995]. 99–111; Uő: *A romániai magyar néprajzkutatás egy évtizede [1990–2001].* = *Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről.* I. Szerk. Tánzos Vilmos–Tőkés Gyöngyvér. Kvár 2001. 119–170; illetve Tánzos Vilmos: *A romániai magyar néprajzkutatás tizenkét éve [2002–2013].* = *Magyar tudományosság Romániában 2002–2013 között.* II. Szerk. Péntek János–Salat Levente–Szikszai Mária. Kvár 2015. 69–175.)

Az öt kötet az időszaki kiadványok két fajtáját ötvözi: alkalomszerűen megrendezett konferenciák anyagát közzétevő szöveges nyomtatvány és évkönyv (a tanulmányok tematikailag illeszkednek a közreadó testület tevékenységéhez). Ezen ismérvek alapján a KJNT Keszeg Vilmos által 2001-ben szerkesztett *9. Évkönyvére* is indokolt kitérni, mivel az akkori számvetésre hasonló ünnepi esemény kínált alkalmat: 2000. március 17–19-én, egy Csíkszeredában lezajlott munkaülés keretében, a KJNT (1990. március 18-ai) alakuló üléséről, ugyanakkor a harmadik alkalommal újraindult kolozsvári néprajzos képzés 10 éves múltjáról emlékeztek meg. A konferencián elhangzott, és a részben tudománytörténeti előadások szerkesztett szövegváltozatait tartalmazó évkönyvvel a szűk

szakma, az akkor 60 esztendőes Péntek János professzort köszöntötte. Hasonlóan releváns kiegészítésként itt említendő meg az is, hogy míg a 2008-as jubileumi konferencia ünnepélyes (záró)mozzanataként a nyugdíjba vonuló dr. Gazda Klára egyetemi docenst az erdélyi és magyarországi munkatársak, valamint diákjai és barátai köszöntötték, a 2014-ben megjelent *22. Évk.* az éppen 70 éves kutatonak ajánlott kötetként látott napvilágot.

A kötetek alcímébe beemelt (lásd pl. *oktatás, kutatás, intézmények* = *18. Évk.* 2010; *néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk* = *23. Évk.* 2015; *hagyomány és örökség* = *24. Évk.* 2016), ugyanakkor a kötetenként (tematikusan) elkülönített részegységek megnevezéseként kiemelt fogalmak némelyike (pl. *mozgalmak*, illetve *fogalmak, jelenségek, értelmezések* = *22. Évk.* 2014, vagy a *források*, illetve *médiumok* = *23. Évk.* 2015) a számbavétel szélesedő horizontját, ekként a szemlélet alakulását is tükrözi.

A kezdetben hangsúlyosan *kolozsvári*, a későbbiekben viszont egyre inkább táguló érdeklődési kör (ti. *romániai magyar*) vonatkozásában a szerzők szinoptikus áttekintése is sokatmondó. Az 52 szerzőből 37 erdélyi magyar, 3 erdélyi román kutató, 12 pedig határon túli magyar kolléga. (Itt jegyzem meg, hogy míg a *18.* és a *20. Évk.*-ben háromnyelvű [magyar, román, angol] és árnyalt szerzői névjegyzék, a *22. Évk.*-ben pedig sommás magyar szerepel, a *23.* és a *24. Évk.* esetében ez utóbbi is elmaradt, pedig a Szerzők köre szépen gyarapodik, és mint egykor Borsos Balázs írta: „Hiába kicsi a szakma, nem ismerhetünk mindenkit.” *Ethn.* CVI[1995]. 1070.) Tény, a több generációhoz tartozó akadémikus és egyetemi hallgató, neves és kezdő kutató, önkéntes néprajzi gyűjtő és egyetemi oktató egyazon szakmai múlthoz közelít. Néhányan több szövegközlést is jegyeznek – Keszeg Vilmos 6, Olosz Katalin 5, Pozsony Ferenc és Tánzos Vilmos 4, Albert Ernő és Kürti László 3, Almási István, Balázs Lajos, Gagy József, Kiss Emőke, Eleonora Sava, Szakál Anna, Szócsné Gazda Enikő és Tasnády Erika 2 tanulmány szerzője –, de akad kétszerős tanulmány is.

Ilyen például, a Minerva kiadónak (1920–1948) a folklórértékek népszerűsítésére tett törekvéseit ismertető Tibori Szabó Zoltán és Újvári Mária (20. *Évk.* 2012. 95–121) vagy a szilágysági születésű Nicolae Bot (1929–2008) professzort a kolozsvári egyetemi hallgatók mentoraként, ugyanakkor a román szakmódszertan paradigmaváltásának kezdeményezőjeként méltató Eleonora Sava és Maria Grosu szerzőpáros esete (22. *Évk.* 2014. 397–419.).

A közzétett tanulmányok számottevő része tudomány- és kutatás-, valamint intézmény- és oktatástörténetre, illetve gyűjtők (pl. Böződi György, Jenei Sándor, Ősz János, Sántha Alajos) és kutatók (pl. Kós Károly, Nagy Jenő, Sebestyén Dobó Klára, Szentimrei Judit, Vámszer Géza), esetenként népi specialisták (pl. böződi mesemondók, jobbágyfalvi „beszélőember”) életpályájára és életművére összpontosít. Egy-egy gyűjtő vagy kutató életművét (pl. Kriza János 19. és Nagy Olga 20. századi pályaképét és sokrétű tevékenységét) többen is ismertetik, méltatják. A 18. *Évk.*-et Tánczos Vilmos hiánypótló, az erdélyi magyar vallási néprajzi kutatások tudománytörténeti áttekintését megvalósító írása nyitja (2010. 13–116), s míg a 22. *Évk.*-ben Pozsony Ferenc a háromszéki társadalomnéprajzi kutatások történetét, szemléletét és eredményeit összegzi (2014. 15–40.), Halász Péter pedig a romániai rendszerváltás előtti és utáni csángó kutatás személyesebb vonatkozásait, valamint a Lakatos Demeter Egyesület tevékenységét adatolja (2014. 291–300.), a 23. *Évk.*-ben Balázs Lajos szellemi önarcépe körvonalazódik, amelyet (a szemléletes képanyag mellett egy a kutatóval készült) interjú is követ (2015. 169–207.).

Eddig kiaknázatlan források bevonásával Sebestyén Gyula egyetemi tanári aspirációjának történetét (az Erdélyi Pállal folytatott magánlevelezése alapján) Olosz Katalin ismerteti (18. *Évk.* 2010. 169–179.), a Sebestyén Gyula Ethnológiai Archívumban őrzött hagyatéki anyagából előkerült kéziratok alapján a balladagyűjtőként is érdemben méltatható Viski Károlyról ugyanő értekezik (20. *Évk.* 2012. 229–250.). A Viski Károly 1941-es távozásával megüresedett kolozsvári egyetemi

állásra pályázó hét szakember (Bálint Sándor, Bartha Károly, Gunda Béla, Kovács László, Lükő Gábor, Szendrey Ákos, Tálasi István) életművének áttekintését és értékelését, illetve Gunda Béla Kolozsvárra kerülésének a körülményeit (a korabeli jegyzőkönyvek alapján) Keszeg Vilmos rekonstruálja (18. *Évk.* 2010. 205–287; 20. *Évk.* 2012. 15–78.), a kolozsvári éveiről (1943–1948) Pozsony Ferenc tanulmánya számol be (22. *Évk.* 2014. 377–385.), életművének egyik kérdését (ti. a „Kárpát-Európát” bejáró pásztorok, vándormunkások, -kereskedők kultúráközvetítő szerepét) Viga Gyula tárgyalja összefoglalóan (20. *Évk.* 2012. 329–342.). Örvedetes módon a források (ti. a levelek és a jegyzőkönyvek) betűhív közzétételét lapalji jegyzetben olvasható magyarázatok egészítik ki, a személyek kilétéről, korabeli státusáról névjegyzék tájékoztat.

A kolozsvári magyar néprajzos szakképzést újraindító dr. Péntek János professzor *A harmadik (újra)kezdés* című tanulmányában a jelen ismeretetés bevezetőjében vázolt reminiscenciagörbe alapján kirajzolódó tendenciát (ti. az ismételt újakezdést), valamint a sajátos szekvencialitás nem tudományos tényezők általi meghatározottságát nyomatékosítja (22. *Évk.* 2014: 279–290.). Örsi Julianna (23. *Évk.* 2015. 131–147.) és Filep Antal (24. *Évk.* 2016. 111–133) írása a „liberálisabb szellemű” (Örsi 2015. 132.) kolozsvári egyetem hatáskörét is szemlélteti. Az intézményes keretek között zajló néprajzos tevékenységekből Eleonora Sava a Kolozsvári Tudományegyetem román szakos hallgatói folklórkörének 1958 és 1993 közötti terepmunkáit (20. *Évk.* 2012. 173–186.), Asztalos Enikő a Marosvásárhelyi Népi Egyetem 1993 és 2011 között meghirdetett néprajzi tanfolyamának céljait és tartalmát, hallgatói létszámát és motivációit mutatja be (*i. m.* 187–202.).

Az erdélyi tudományos életet meghatározó intézmények, folyóiratok és kiadók köré szerveződött értelmiségi körök tevékenységének áttekintésére többen is vállalkoztak. Olosz Katalin az EME és az *Erdélyi Múzeum* 1859 és 1948 közötti időszakát tekinti át (18. *Évk.* 2010: 117–134.), Dávid Gyula

a Kriterion Könyvkiadó első éveiről értekeznek (20. Évk. 2012: 123–131.), Tekei Erika a Mentor Kiadó 1996 és 2010 közötti néprajzi kiadványait ismerteti (i. m. 133–172.). Almási István a Román Akadémia Kolozsvári Folklórarchívumában tevékenykedő magyar népzene kutatók munkásságát (18. Évk. 2010. 135–142.), Zakariás Erzsébet ugyanezen intézmény történetét és szerkezetét adatozza (20. Évk. 2012. 79–94.), Magyar Zoltán egy az archívumban fellelhető szövegtörzsről (Mátyás Dénes, a nagymohai mesemondó Faragó József által rögzített repertoárjára) irányítja a figyelmet (24. Évk. 2016. 123–131.). Míg Cseke Péter tanulmánya a szociográfiai kutatást maga elé célul tűző Erdélyi Fiatalok falukutatásainak néprajzi és népművészeti szempontjait mutatja be (18. Évk. 2010. 143–166.), Salamon Márton László a Dimitrie Gusti professzor vezette bukaresti szociológiai iskola és az Erdélyi Fiatalok kapcsolatára a Sociologie Românească folyóirat tükrében nyújt betekintést (20. Évk. 2012: 279–298.). A falukutató mozgalommal és a román (pl. Constantin Brăiloiu, Henri H. Stahl) pályatársakkal a bukaresti tanulmányútja (1931–1933) során Lükő Gábor is kapcsolatba került, ezen életútszakaszát (adatgazdag levelezés és részben publikálatlan interjúk alapján) Tánecz Vilmos tanulmánya látta meg (20. Évk. 2012. 251–277.). Ez utóbbi szerző, Petrás Ince János minorita lelképítész új adatokkal pontosított életrajza mellett (22. Évk. 2014. 345–368.), a katolikus papból földrajztanárrá lett Székely László néprajzkutatói tevékenységét, hagyatékát is ismerteti (i. m. 421–433.).

A sajtó forrásértékét és meghatározó szerepét mintegy a tudományterület viszonylatában is vizsgálva Keszeg Vilmos először az Aranyosvidék című lap 1892-ben kiírt néprajzi pályázatának pályamunkáit, és részletesen Borbély Sándor folklór-feltáró tevékenységét mutatja be (20. Évk. 2012. 205–228.), majd az 1906-os tordai ipar- és gazdasági kiállítás kapcsán a lokális-regionális gazdálkodás rekontextualizálását valósítja meg (22. Évk. 2014. 185–246.), a Jóbarát című gyermekújság 1968 és 1980 közötti gyűjtőpályázatairól pedig Szabó Zsolt számol be (24. Évk. 2016. 271–282.).

A lokális-regionális kezdeményezések egyikét Burus János példázza, aki a csíkszeredai Székely Károly Alapítvány és az azonos nevű szakközépiskolában működő Nagybükküi Néprajzi Társaság honismereti és néprajzi tematikájú Kút-fő folyóirat (2004–2011) hét évfolyamának tizenöt lapszámát egykori alapító főszerkesztőként ismerteti (23. Évk. 2015. 395–429.), vagy Albert Ernő, aki először a sepsiszentgyörgyi Székely Mikó Kollégium azon tanárait és diákjait veszi számba, akik valamilyen formában hozzájárultak a népi kultúra kutatásához és megismeréséhez (22. Évk. 109–162.), majd az iskola tanulóinak folklórgyűjtéseit rendszeresen közlő Gyökerek folyóirat (1966–1980) alakulástörténetét is felidéri (24. Évk. 2016. 229–270.), illetve Gagyi József, aki a csíkszeredai Matematika–Fizika Líceum 1980-ban alakult néprajzi körének tevékenységéről számol be (i. m. 309–315.). A székelyföldi pedagógusok 20. századi gyűjtőmunkáját Oszváth Imola írása is árnyalja (18. Évk. 2010. 289–323.), a barcasági tanítók és lelkészek néprajzi munkásságának motivációit és formáit illetően Veres Emese Gyöngyvér cikke tájékoztat (24. Évk. 2016. 135–160.), egy bukovinai példát Gatti Beáta részletez (20. Évk. 2012. 343–365.), a Kolozs megyei magyartanárok által az 1980-as években irányított gyermekmondóka-gyűjtés eredményeit pedig Keszeg Vilmos egyik tanulmánya teszi hozzáférhetővé (i. m. 317–328.).

A kiragadott példák sorát megszakítva – a függetlenségként gyakorta fellelhető forrásértékű dokumentumok, valamint a fekete-fehéren is beszédes képanyag mellett – a feldolgozás alatt lévő kézirat-tárakat, orális archívumokat és az egzotikus(abb) vizuális forrásokat csupán felemlítve, a tanulmányok alapos(abb) szemrevételezése a Tisztelt Olvasóra van bízva. Talán az idő- és térbeli perspektíva az, ami meggyőző ajánlóként szolgálhat. Az az alig több mint másfélszázadnyi idő és az a Kárpát-medencei létér, amelyre a kötetek a magyar néprajztudomány felől ráfelelkez(tet)nek.

Czégényi Dóra

Kulturális gyakorlatok és reprezentációk néprajzi kutatásai

Ilyés Sándor–Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21. Kulturális gyakorlat és reprezentáció. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2013. 303 old.*

A Kriza János Néprajzi Társaság *Kulturális gyakorlat és reprezentáció* alcímet viselő 21. évkönyve a Haáz Rezső Múzeummal közösen szervezett székhelyudvarhelyi vándorkonferencián elhangzott előadásokból válogat. A 2013. április 19–20-án lezajlott konferencián előadók a társadalom és a kultúra konstrukcióinak értelmezései; a társadalmi és kulturális gyakorlatok; a kulturális rendszerek és hálózatok; a kultúra előállítása és használata; a kultúra helyei és médiumai; a kulturális közvetítés és kultúrák közvetítők; a termékké válás, kommodifikáció és kultúra; a határteremtés és -átlépés: identitásfolyamatok és reprezentációik; a változó közösségek, átalakuló régiók; a mikrovilágok és globális rendszerek kérdésköreit boncolgatták.

A szerkesztők ajánló sorait követően Nagy Zsolt tanulmánya következik, amely a *Kitalált hagyományok – lokális ünnepek. A belső-erdélyi és partiumi gyümölcsfesztiválok kialakulásának 19. századi előzményei* címet viseli. A nemcsak néprajzi, hanem kertészmezői képesítéssel is rendelkező szerző a ma oly divatos és elterjedt természetfeszítválok történeti hátterébe nyújt betekintést, körbejárva a lokális ünnepek és a kitalált hagyományok kérdéskörét is.

Jakab Albert Zsolt *Megemlékezési ünnepek Kolozsváron a dualizmus korában* című, statisztikai adatokkal, grafikonokkal jól illusztrált tanulmány a „kincses város” dualizmus kori megemlékezési ünnepeit, az emlékéllítási szokásokat ismerteti. Az írás rámutat arra is, hogy ezek a gyakorlatok hogyan váltak fokozatosan a nemzeti tartalom megjelenítésének eszközeivé.

Ilyés Sándor *Narratív reprezentáció és szubkulturális gyakorlat: kolozsvári fiatalok az 1950–1960-as évek munkásklubjaiban* című tanulmánya a kolozsvári munkásklubok korabeli világába kalauzol el minket. Ebből kiderül a hivatalos (szocialista) diskurzus

és a narratív reprezentáció közötti kettősség is, illetve képet kaphatunk arról is, hogy mi jellemezte a fiatal munkások szabadidő eltöltési szokásait a szocializmus korai éveiben.

A háromszéki tömbmagyarság és a közöttük élő kisebbségek, a románok és cigányok együttéléséről szól Szabó Lilla *Kisebbségi közösségek Háromszéken: románok és cigányok* című írása. A történelmi felvezetés mellett a századok során lezajlott népesség-összeírások adatainak elemzésére, az említett közösségek megjelenésének és fejlődésének bemutatására vállalkozik a szerző.

A terepmunkán és egyházi iratok feldolgozásán alapuló kutatásában Szikszai Mária egy szatmári sváb falu, Kaplony szakrális időtagolását vizsgálja. *Az idő szakrális tagolása egy szatmári sváb faluban* címmel megjelent tanulmányból megismerhetjük a helyi vallásos élet jellemzőit és a helyi vallásos társulatokat is.

Mogyorósi Ágnes *A csatka búcsú identitásformáló ereje a cigány zarándokok körében* címmel közli egy dunántúli búcsújárárhelyen végzett kutatásának eredményeit. Ebből kiderül, hogy a csatka búcsú az oda járó cigányok számára nemcsak vallási élmény, hanem profán közösségi megnyilvánulás is, ahol az egyház mellett a politika is identitásformáló üzeneteket kíván a cigányság felé eljuttatni.

Nagy Ákos a rendszerváltás után hírhedté vált nyárádtói felekezeti konfliktusról ír a *Templom a határon. Egy felekezeti konfliktus identitásfolyamatai és reprezentációi* című tanulmányában. Görcső alá veszi a görög katolikus és az ortodox egyház elmentését országos majd helyi szinten is. Az írás ennek a templomrombolást is magában foglaló szembenállásnak érték- vagy érdekkonfliktus jellegét és a szimbolikus ténnyel való lezajlását is megvizsgálja.

Zsigmond Júlia *Mit szabad a szabadidőben? A vallásosság hatása bibliaórás kolozsvári református*

Nagy Ákos (1986) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, fradiforever@yahoo.com

egyetemisták szabadidő-szervezésében című írásában két kolozsvári református egyetemista közösség tagjainak szabadidő-szervezési stratégiáit vizsgálja. Bár egy felekezethez tartoznak, a két csoport vallási mentalitása különbözik, ami a mindennapi élet szervezésében és ezáltal a szabadidő eltöltésének mikéntjében is tetten érhető.

Pulszter Zsuzsanna Magyarország egyik hátrányos régiójában kutatott, és a *Gazdasági stratégiák, értékrendek és a Szociális Földprogram összefüggései egy ormánsági kistelepülésen* című tanulmányában összegezte tapasztalatait. Ebből kiderül az is, hogy a munkanélküliség és a szociális problémák megoldására létrehozott mezőgazdasági program sikerét vagy sikertelenségét milyen tényezők befolyásolják.

Szőcsné Gazda Enikő *1880–1945 közti adatok az egyházak, nőszövetségek székelyföldi népművészet-irányító tevékenységéhez* címmel közöl adatokat a székelyföldi egyházak és nőegyletek népművészet-irányító és -felújító tevékenységéről. A tanulmány több évtizedet átfogva mutatja be, hogy milyen szerepe volt az említett intézményeknek a népi ipar létrejöttében, népszerűsítésében, illetve milyen hatással voltak ezek a mozgalmak a Székelyföld kultúrájára és gazdaságára.

P. Buzogány Árpád *A népművészet határán* című írásában Udvarhely környéki falvak népművészetével, a népművészeti (vagy annak tartott) tárgyak készítőivel, kereskedelmi stratégiáival és az ezeken a termékeken használt népi, illetve vallásos motívumokkal foglalkozik. Külön figyelmet kapnak az utóbbi évtizedekben végbement változások, így a vallási

szimbólumok profanizálódásáról is képet kaphatunk a tanulmányból.

Simon Krisztián *Amatőr együttesek táncházzal való viszonya. A debreceni és kolozsvári kérdőíves felmérések összehasonlító vizsgálata* című tanulmányában a jelzett nagyvárosok amatőr néptáncegyütteseinek a táncházmozgalomhoz való viszonyát kérdőíves módszerrel vizsgálta, és kimutatta a két város mozgalmában tapasztalható eltéréseket is.

Vajda András *A Maros megyei tájházak, falumúzeumok és néprajzi gyűjtemények jelenkori használata* kapcsán a megye ilyen jellegű magyar intézményeit veszi számba. Emellett az adott közösségre való hatást és a vidéki magyar lakosság hagyományokhoz és a múlthoz való viszonyát, illetve a patrimonizáció kérdéskörét is megvizsgálja.

Tekei Erika *A lokális kultúra reprezentációja és egy néprajzi kiadvány recepciója Magyarvistában* címmel egy vistai autodidakta népi specialista könyvének utóéletét vizsgálja. Kiderül, hogy a különböző kommunikációs technológiák hogyan halmozódnak egymásra, a különböző regiszterek váltogatása miként hat a kulturális örökségre és a helyiek hagyományokhoz való viszonyára.

A konferencián elhangzott előadások és a megjelent tanulmányok jól példázzák, hogy a kulturális gyakorlatokkal és reprezentációkkal foglalkozó néprajzi kutatások milyen széles skálán mozognak, és az ilyen jellegű tematikák iránt érdeklődők számára hasznos olvasmány lehet az Ilyés Sándor és Jakab Albert Zsolt szerkesztette évkönyv.

Nagy Ákos

Tanulmányok a néprajz és az archívumok kapcsolatának múltjáról, jelenéről és jövőjéről

Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): Örökség, archívum és reprezentáció. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2017. 223 old. (Kriza Könyvek 40.)

A Kriza Könyvek sorozatban megjelent *Örökség, archívum és reprezentáció* című tanulmánykötet – ahogy a cím is jelzi – a ma már mindenütt jelen való,

a kutatás helyszínéeként és termékeként egyaránt működő archívumokat veszi górcső alá. A kötet *Az archívumok használatának változó kontextusai – a KJNT*

Nagy Ákos (1986) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, fradiforever@yahoo.com

vándorkonferenciája címmel 2016. október 14–15. között Ottományban megrendezett konferencia előadásainak válogatását tartalmazza. A Kriza János Néprajzi Társaság, az MTA BTK Néprajztudományi Intézete és az Ottományi Kiállítóház közös szervezésében lezajlott eseményen a korábbi konferenciák tematikájához (kulturális gyakorlatok és reprezentációk; helyi örökség használata és megjelenítése) kapcsolódóan a reprezentációk és hagyománykonstrukciók őrzésében, termelésében és megjelenítésében fontos szerepet játszó archívumok kérdését vitatták meg a szakemberek. A tapasztalatszerzés során bemutatásra kerültek a különféle adatbázisok létrehozására és használatukra irányuló kutatások, az online megjelenítés adta lehetőségek és a jövőbeli kihívások is.

A szerkesztők előszavát követően a tanulmányok sorát Vajda András *Az archívum mint a kulturális emlékezet és az örökségképzés színtere* című írása nyitja. Ebben a szerző az archívumok funkcióit és felhasználási kontextusait, módjait, céljait ismerteti.

Balogh Balázs *A magyar bevándorlók néprajzi kutatása amerikai archívumokban* című tanulmányában az Egyesült Államokban élő magyarok által létrehozott Bethlen Otthon archívumát és annak néprajzi anyagát mutatja be. Emellett szót ejt a többi magyar vonatkozású gyűjteményről és az amerikai magyar közösségekben végzett kutatásáról is.

Gagyí József *Sztrátya Domokos archívuma. Van, vagy nincs?* címmel mutatja be egy jobbágyfalvi földműves archiválási gyakorlatát, melynek kapcsán a szerző több, az archiválással és a kutató szerepével kapcsolatos kérdésre keresi a választ.

Egy felvilágosodás kori magyar polihisztor munkássága áll Simon András *Görög Demeter gyűjtő és rendszerező munkája a szőlőfajták tekintetében a 19. század első feléből* című tanulmányának középpontjában. Ebben betekintést nyerhetünk Görög Demeternek a szőlészet és borászat modernizációját szolgáló ampelográfiai művébe, annak pedig az Érmellékre vonatkozó adataira, melyek néprajzi szempontból is érdekesek.

Bakos Áron *„Hol új formába öntik a világot.” Halmágyi Ferenc katonakönyve és levelei*

(1914–1915) címmel közli és elemzi a nevezett személynek az első világháború idején írott kéziratát. Ebből kiderül, hogy egy személy esetében milyen gyorsan és radikálisan változhat meg a katonasághoz és a háborúhoz való viszony, illetve a tapasztaltakat kifejező nyelv is.

Botos Árpád kézíratos halottas énekgyűjteménye címmel közli tanulmányát Szilágyi Levente, melyből egy fertősalmási református kántor kézíratos énekgyűjteményét ismerhetjük meg. Emellett a szerző elemzi az énekek lokális kontextusait, illetve a halotti szertartásokban máig fennmaradt diktálásos éneklés egyéni és társadalmi motivációit is.

Bednárík János *A kitelepítettek ügyvédje. Egy magyarországi német közösség első négy évtizede Németországban Gödrösy Béla hagyatékának tükrében* című írása egy ügyvéd hagyatékán keresztül ismerteti meg annak érdekképviselői és közéleti tevékenységét, illetve a kitelepített németység egy csoportjának huszadik századi történetét és identitáskeresését is.

Pozsony Ferenc *A székely népköltészet kutatástörténete* címmel ismerteti a székelyföldi népköltészeti kutatások történetét és felveti az így felhalmozott hatalmas anyag digitalizálásával, archiválásával és a közönség számára internetes felületen való elérhetőségével kapcsolatos kérdéseket is.

Ármeán Otília *Vizuális és narratív stratégiák fontossága az online adatbázisok, archívumok rendszerezésében* című tanulmányában olyan vizuális és narratív stratégiákat ismerteti, melyek segítségével az online adatbázisok semleges adatai úgynevezett „okos adattár” válnak, és így számos lehetőséget kínálnak az azokat használóknak.

Kinda István a Kovászna Megyei Művelődési Központ *Hagyományos székelyföldi népi mestersegek – revitalizálás, digitalizálás és népszerűsítés által* név alatt futó projektjét és annak eredményeit mutatja be. *Az online adatbázisépítés szerepe a hagyományos székelyföldi népi mestersegek revitalizációjában* című értekezésből megismerhetjük, hogy a program keretében milyen kutatói

munka zajlott, milyen adatbázis jött létre, és miképpen kerültek felhasználásra, illetve bemutatásra az eredmények.

A kötetet Jakab Albert Zsolt tanulmánya zárja, amely *Néprajzi archívumok új környezetben. Az erdélyi és moldvai magyar kultúra kutatásának és archiválásának kihívásai* címmel ismerteti a néprajzi archívumok és adatbázisok szerepét, majd bemutatja a Kriza János Néprajzi Társaság ilyen jellegű „offline és online” tevékenységét 1990-től napjainkig.

A különböző archívumok létrehozását, fenntartását, használatát és funkcióit áttekintő írásokat tartalmazó tanulmánykötet hasznos kiindulópont lehet a különféle gyűjteményekkel valamilyen módon kapcsolatba kerülők számára. Ugyanakkor a konferencián elhangzott és itt olvasható értekezések támpontként szolgálhatnak a digitális korszak kihívásait felvállaló, az archívumokhoz, gyűjteményekhez internetes elérést is biztosítani szándékozó szakembereknek.

Nagy Ákos

Értékszemle

Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2016. 342 old.

Jakab Albert Zsolt és Vajda András szerkesztésében, a Kriza János Néprajzi Társaság kiadásában jelent meg az *Érték és közösség: A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben* című tanulmánykötet. A könyv a magyar nyelvtérületet felölelő értékfeltáró mozgalom részeként létrejövő Erdélyi Értéktár program keretében lezajlott két konferencia válogatott anyagát közli.

Az összesen tizenhárom tanulmányt magába foglaló gyűjtemény első írásában Paládi-Kovács Attila ismerteti a hungarikummozgalom előzményeit, jogi hátterét, vállalt célkitűzéseit, valamint kitekint a mozgalom néprajzi szempontból releváns eredményeire. Közleménye végén felhívást fogalmaz meg az „alkalmazott néprajz” szemléletének alkalmazására, kiemelve annak tudománytörténeti előzményeit, kijelölve tágabban vett célját, a nemzeti kultúra értékeinek tudatosítását. Vajda András elméleti írása a kötet címében megjelölt (érték, hagyomány, örökség), valamint az ezekhez szorosan kapcsolódó (folklorizmus, kitalált hagyomány) fogalmak jelentését tisztázza és vonja be kérdésfelvetésébe, mely a

néphagyományok internetes hozzáférhetőségével járó változásokra irányul. A szerző elsősorban az új médiában megjelenő néphagyomány funkció- és jelentésváltásait, a specialista szerepének átértékelődését tárgyalja. Furu Árpád tudománytörténeti összefoglalója az elmúlt két és fél évtized erdélyi népi építészeti kutatásait szemléli. A különböző inventarizációs programokat áttekintve a szerző a kompatibilitás és a szelekció problémáira tér ki, valamint az elkészült felmérések hozzáférhetőségének fontosságára hivatkozva az építészeti örökség központi adatbázisának létrehozását indítványozza. Szabó Árpád Töhötöm Kis-Küküllő menti terepkutatásának eredményei alapján a lokális turizmusképzeteket, a turizmussal kapcsolatos helyi diskurzusokat, a turizmus és örökségesítés összekapcsolódó folyamatait tárgyalja az átalakuló vidékiség kontextusában. Tanulmánya a helyben három fő elemre (nemesség, szászok, bor) építő elképzelések megvalósításának és megvalósíthatóságának hiányát, a borászat szimbolikus, etnikai játéktérre való szűkülését elemzi s veti össze sikeres helyi turisztikai vállalkozások példáival.

Bakos Áron (1988) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, bakosaron@gmail.com

A Markó Bálint, Szabó Árpád Töhötöm, Kovács Zsolt, Molnár-Kovács Zsolt, Szalma Anna-Mária és Makkai Júlia Anna jegyezte beszámoló Szilágy megye kulturális és természeti örökségét feltáró multidiszciplináris kutatási program célkitűzéseit és előzetes eredményeit vázolja fel. Pozsony Ferenc tanulmánya az erdélyi, moldvai balladakutatás történetét tekinti át: a különböző gyűjtések bemutatásán túl kitér a balladákkal kapcsolatos különböző gyűjtési, módszertani, tipologizálási kérdésekre, mindezek történeti változásaira, a balladakutatás tágabb múltbéli és recens néprajzi kontextusára. Legfontosabb elvégzendő feladatként a már felgyűjtött anyag rendszerezését és hozzáférhetővé tételét jelöli ki. Bali János írásában a Fél Edit és Hofer Tamás nevéhez köthető átányi kutatások folytatásának programjáról, annak megvalósult eredményeiről számol be. Tereptapasztalatait a gyűjtés során megváltozó kutatói szerepek, illetve a néprajzkutatókkal szemben támasztott, átalakuló társadalmi elvárások felől mutatja be és értelmezi. Kinda István tanulmánya a népi kultúra eleddig kevésbé kutatott területével, a kőből faragott sírjelekkel foglalkozik. A szerző beszámol a havadtói faragott sírköveket helyreállító programról, részletesen rekonstruálja két helyi kőfaragó életpályáját, valamint a történeti változásokat lekövetve elemzi a sírkövek feliratait, szimbolikáját. Nagy Zsolt a lokális gyümölcsfajták felmérése irányuló kutatások ismertetése mellett a különböző gyümölcsfajtákra, gyümölcsből készült termékekre építő belső-erdélyi és partiumi lokális fesztiválok és gazdasági kezdeményezéseket mutatja be. A bemutatott stratégiákat tágabb gazdaságantropológiai keretbe helyezve értelmezi. Simon András a szőlő- és borkultúra néprajzi kutatásában használható különböző forrástípusokat veszi sorra, bemutatva a téma szempontjából megkerülhetetlen, fontos, valamint a kellőképpen még ki nem aknázott történeti forrásokat. Tanulmánya végén a különböző forrástípusok együttes felhasználásának fontosságára hívja fel az olvasók figyelmét, amit személyes kutatási tapasztalataival támaszt alá. Szabó Lilla két orbaiszéki település, Székelypetőfalva és

Haraly eltérő demográfiai viszonyait, az etnicitás kérdéseit, a cigány–magyar együttélés természetét vizsgálja. A beszámoló elsősorban az eltérő gazdasági stratégiák, az alá-fölérendeltségi viszonyok, a szimbolikus térben elfoglalt pozíciók mentén vezet le a nagyobb ívű történelmi keretbe helyezett elemzést. A csíkszentsimoniak vallásos és mágikus képzeteit és cselekvéseit ismerteti Sándor Cecília. A gazdag gyűjtött anyag bemutatásán túl a szerző tágabb kontextusba helyezi a rituális szövegmondás helyzetét, regisztrálja a hiedelemrendszer változásait, kijelöli a folyamatban lévő kutatás további irányait. Tatár Erzsébet-Tímea a kolozsvári Marianum Római Katolikus Leánynevelő Intézet ifjúsági lapjának olvasói rovatát mint a közösség-építés fórumát, eszközét értelmezi. A narratológiai elemzés rámutat, miképpen válhatott a rovat egy (virtuális) közösségi élmény közvetítésének, a közösségi identifikáció megerősítésének eszközévé, a normaközvetítés, a magatartásminták, a nőiség meghatározásának terévé.

A tartalmilag röviden felvázolt kötet egyik kétségtelen erénye, hogy a kutatói életpálya legkülönbözőbb szakaszán járó néprajzosoknak, antropológusoknak biztosított fórumot. A demokratikusságában már önmagában is méltányolandó szerkesztési elv a tanulmányfűzér egyik – talán indirekt – hozadékának záloga: olvasásával a tudományos szövegírás stílusának, szerkesztésének, a problémafelvetések típusának, természetének életszakaszok szerinti átalakulási folyamatai válnak lekövethetővé. A tanulmánykötetet így meglátásom szerint a tudományos szövegalkotással foglalkozó kurzusokon is haszonnal forgatható.

A közreadás szándékaihoz valószínűleg közelebb álló eredménye a kötetnek, hogy az értékfogalomhoz való viszonyulásának újragondolására készítheti a szakmai közönséget. A kötetben szereplő írások az érték fogalmához alapvetően három szemszögből közelítenek: korábbi gyűjtések eredményeit összegezve a felgyűjtött értékek közreadását sürgetik, ezek hozzáférhető tételének módjára kérdeznak rá; beszámolnak különböző, a semleges gyűjtői pozícióból egy

értékorientáltabb, a közösségi célokkal azonosuló, azokat elősegítő kutatói szerepből kiinduló terepmunkákról, felmérésekről; bemutatják, hogy egyes közösségekben, térségekben hogyan jelölnek ki, fogalmazznak meg értékeket, ezeket esetleg miképpen piacossítják.

A kötetben található írások számos szempontot adnak annak a folyamatnak az értelmezéséhez, melynek során az adattárakban tárolt, semleges anyagokból értéktárakban bemutatható értékek válnak. A folyamattal, illetve az eltérő kutatói szerepfelfogásokkal kapcsolatban a kötetben található írások megfontolandó módszertani, gyakorlati

szempontokat vonultatnak fel, fontos kritikai észrevételeket fogalmazznak meg. Természetesen a kötetben található írások nem minden felvethető etikai, elméleti, módszertani kérdést érintenek, de ennek megkövetelése nem is lenne jogos a részünkről. A felmerülő problémákat, melyek nagyban érintik a tudomány jelenét és jövőjét, azt a kérdést, hogy milyen tudománynak fogjuk fel a néprajztudományt, remélhetőleg további, autonóm szakmai viták, s hasonló kötetek fogják tisztázni, és nem homályos körülhatárolható társadalmi elvárások mentén fogják azt kijelölni.

Bakos Áron

A tárgyi és szellemi értékek feltárásának változatai Erdélyben

Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): Érték és közösség.

A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben.

Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2016. 342 old. (Kriza Könyvek 39.)

Az *Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben* című kötetet a Kriza János Néprajzi Társaság *Erdélyi Értéktár* értéktár és -megőrző programjának keretében készítette, amelyet a Kriza János Néprajzi Társaság a magyar Földművelésügyi Minisztérium támogatásával indított el. A program célja az erdélyi tárgyi és szellemi értékek szakmai felügyelet mellett történő feltárása, gyűjtése és megőrzése. A mozgalom részét képezi két, már megszervezésre került konferencia is, amelyek előadásából ez a kötet közöl válogatást. Az első konferencia, az *Erdélyi Értéktár* program projektindító rendezvényeként 2015. augusztus 18-án Kolozsváron zajlott le a Kriza János Néprajzi Társaság székházában *Örökség és megjelenítés. Patrimonizáció, vizualizáció és mindennapi használat* címmel. A második konferencia *Érték és közösség. Új utak és kihívások az erdélyi értékutatásban – a KJNT vándorkonferenciája* címmel került megszervezésre 2015. október 9–10. között Sepsiszentgyörgyön a Székely Nemzeti Múzeum

partnerségében. „Mindkét rendezvény a helyi és regionális néprajzi értékekre irányította rá a figyelmet. Az előadók a néprajzi értékek feltárásának, dokumentálásának, adatbázisba (értéktárakba) történő rendezésének, valamint az értékeknek a helyi közösségek mindennapijaiba történő beépítésének a hosszú (a múltban és a jelenben egyaránt zajló) folyamatait vizsgálták. Aranyosszéki, kalotaszegi, marosszéki és háromszéki néprajzi kutatások és értéktáró kezdeményezések, valamint megvalósítások kerültek bemutatásra (Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.) *Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben* [Kriza Könyvek, 39.], Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2016, 8.)” – írják a szerkesztők a kötet bevezetőjében.

A kötet szerkesztői néprajzkutatók, számos kiemelkedő jelentőségű néprajzi tárgyú kutatás résztvevői és tanulmányok szerzői. Jakab Albert Zsolt (a kolozsvári Nemzeti Kisebbségkutató Intézet kutatója és a Kriza János Néprajzi Társaság elnöke)

szakterülete az emlékállítás, emlékünnepek kutatása, Vajda András (egyetemi adjunktus) pedig alapvetően az írás, a lokális társadalom és történelem antropológiai kutatásával foglalkozik.

Az ismertetett kötet tizenhárom tanulmányt tartalmaz, amelyek három nagyobb témakörbe sorolhatók. Az első két tanulmány néprajzi vonatkozásban tárgyalja a „hungarikum mozgalom” mibenlétét és elméleti beágyazódását. A második tömbbe sorolt tanulmányok egy-egy kutatói részterületen végzett örökségfelmérések eredményeit mutatják be, a harmadik részben pedig egy-egy kutatás konkrét esetelemzéseit találjuk.

A kötet első tanulmánya, Paládi-Kovács Attila *Hungarikum és értékmentés a néprajzi felfogásban* című írása a „hungarikum mozgalom” definiálja, amelyet a szerző a magyarországi agrármarketing és reklámpia a hazai termékek és élelmiszerek piacvédelme és piacerszerzése felől értelmez. Különböző kormányzati és civil kezdeményezések eredményeként a magyar kormány célkitűzésének tekintette a magyar szellemi és tárgyi értékek megőrzését. 2012-ben elfogadták a *XXX. Törvényt*, amely a magyar nemzeti értékekről és hungarikumokról rendelkezik. A hungarikumok szakágakba sorolódnak, amelyek közül a *Kulturális szakbizottság* vezet a hungarikumok elismertetésében, majd ezt követi az *Agrár- és élelmiszergazdaság szakbizottsága*. A szerző kiemeli a néprajztudomány fontosságát a hungarikum-mozgalom és az értéktárak tekintetében. A néprajzi szakirodalom mellett az ilyen jellegű tevékenységek forrását képezik a múzeumok, a tájházak néprajzi gyűjteményei, valamint a hivatásos és önkéntes gyűjtők munkái.

Vajda András *Hagyomány, örökség, érték. A hagyomány használatának változó kontextusai* című tanulmányában a hagyomány fogalmának többféle létezőmódját vizsgálja változó használati módjainak kontextusa felől. A hagyományok értelmezése idővel megváltozott: ma már nem a múlt perspektívájából szemléljük vagy hozzuk használatba őket, hanem a jelen szempontjából. Ennek eredményeként új imázsok és identitások jönnek létre. A népi kultúra ma már nemcsak a helyi élet szervezésében

játszik szerepet, hanem folyamatosan a tömegkultúra részévé válik. A változó hagyománykezelés a világháló jelenlétének köszönhető elsősorban, amely fokozatosan az örökségképzés és örökségfogyasztás platformjává és médiumává vált.

Furu Árpád *Népi építészeti inventarizációs projektek Erdélyben (1989–2015)* című tanulmányában a szerző több jelentős népi építészeti inventarizációs programot ismertet, amelyek célja a falusi építészeti örökség jegyzékbe vétele és felleltározása, tekintettel veszélyeztettségükre és gyors átalakulásukra. A teljesség igénye nélkül többek között a következő kutatásokat ismerteti *Kalotaszegi terepkutatás – Miklósi Sikes Csaba – nyolcvanas évek; EME építő-szerelő csoport – Országos Műemlékvédelmi hivatal, népi csoport – 1993–1995 – (Szabó Bálint és Sisa Béla koordinálásával); Torockó és Énlaka értékvédő programok 1996–2015. Transylvania Trust alapítvány – majd 1998-tól Énlakára vonatkozóan a Csíki Műemlékvédelmi Egyesület*. Majd az ezt követő évek kutatásai: *A nemzeti kulturális örökség hivatala által támogatott programok – 1999–2005: Erdélyi magyar örökség inventarizációja. Teleki László Alapítvány – Entz Géza Alapítvány; Erdélyi népi építészeti inventarizáció. Transylvania Trust – Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre; Máréfalva és Udvarhelyszék székely kapuinak inventarizációja – Kovács Piroska – Kilencvenes évektől folyamatosan* stb.

Szabó Á. *Töhötöm Kulturális örökség, turizmusdiskurzusok és a ruralitás újratermelődése a Kis-Küküllő mentén* című tanulmányában a vidéki-ség fogalom tartalmának és használatának fokozatos átalakulásáról beszél. A vidékiség fogalom átalakulását eredményezte a kulturális örökségésítés és a turisztikai szolgáltatások elterjedése rurális terekben. A kultúra bizonyos jelenségeit ma már a néprajz is kulturális örökségként kezeli. Az örökségésítés folyamatának jelenlétét vizsgálja a helyi elitekre összpontosítva (a helyi elit miként alkalmazza és értelmezi a folyamat mibenlétét), a Kis-Küküllő középső folyása mentén található néhány vegyes etnikumú falu (Bonyha és környéke) területén.

A *Kultúra, természet, örökség: a kulturális és a természeti örökség kapcsolatának multidiszciplináris vizsgálata Délnyugat-Szilágyságban* című tanulmány egy közös kutatómunka eredményeit hivatott bemutatni. Az írás szerzői – Markó Bálint, Szabó Á. Töhötöm, Kovács Zsolt, Molnár-Kovács Zsolt, Szalma Anna-Mária és Makkai Júlia Anna – a Kolozsvári Magyar Egyetemi Intézet (KMEI) és a Magyar Művelődési Minisztérium támogatásával megvalósult *Kultúra és természet Erdélyben: múlt és jövő* program kutatási tevékenységét ismertetik. A kutatás az ökológia, a művészettörténet, a régészet, a vizuális és a kulturális antropológia módszertanát alkalmazva vizsgálta Szilágy megye nyolc községének (Alsóvalkó, Gyümölcséses, Halmosd, Ipp, Kraszna, Márkaszék, Szilágybagos, Szilágynagyfalu) kulturális és természeti örökségét. A projekt elsődleges célja volt Szilágy megye kulturális és természeti örökségben gazdag délnyugati régiójának népszerűsítése. A program partnerei voltak a Bergeni Egyetemi Múzeum (Bergen University Museum – Universitetsmuseet i Bergen, Norvégia) és az Északi Antropológiai Filmszövetség (Nordic Anthropological Film Association – Norsk Antropologisk Film Forening, Norvégia).

Pozsony Ferenc *Az erdélyi és a moldvai népballadák tára* című tanulmányában a szerző röviden ismerteti az elmúlt százötven évben összegyűjtött és publikált erdélyi és moldvai népballadák gyűjtését. Az erdélyi néprajztudomány célkitűzésének tekinti az erdélyi és a moldvai magyar népballadák rendszeres gyűjtését, amelyek fontos részét képezik az ősszmagyar és az európai balladaköltészet gyűjteményének.

Bali János *A helyi értékek és a néprajz új szerepvállalása? Avagy, egy közismert kutatás revitalizációja Átányban* című tanulmánya a Kriza János Néprajzi Társaság vándorkonferenciáján elhangzott előadás átirata, amely a néprajztudomány és kutatóinak fokozottabb szerepvállalását a helyi közösségek szintjén tárgyalja. Kérdése az, hogy melyek azok a lehetőségek, amelyekkel a néprajztudomány a helyi közösségek értékkeremtő és -kezelő tevékenységeit segítheti elő?

Kinda István *Kőfaragók, sírkövek, jelképek Havadtón a 19. században* című írásában ismerteti a szerzőnek a sírkövek vizsgálatából származó kutatási eredményeit. A tanulmány a havadtói 18–19. századi kőfaragók naiv és művészi kivitelezésű munkáit elemzi, amelyek hűen tükrözik egy kicsi székelyföldi közösség értékszemléletét, világlátását és a helyi kultúrát jellemző sajátosságokat.

Nagy Zsolt *Gyümölcsészeti értékek Belső-Erdély és Partium helyi fejlesztési stratégiáiban* című tanulmányában az 1990-es évektől, majd a világgazdasági válság kirobbanásától kezdve bemutatja ezen régiók kisközösségeinek értékgyűjtő és -megőrző tevékenységeit. Az értékgyűjtő mozgalom eredményeként a helyi szintű fejlesztési stratégiákba foglalt felmérések, ünnepek, fesztiválok, brandek és védjegyekkel ellátott termékek révén ezeken a területeken fokozatosan felértékelődött a hagyományos gyümölcsstermesztés.

Simon András *Újabb források és értelmezési lehetőségek a szőlő- és borkultúra történeti-néprajzi kutatásában* című tanulmányában a szerző korábbi kutatásai során használt forrásokat mutat be, amelyek feltárása és értelmezése a szőlő- és borkultúra történeti és néprajzi kutatásában új eredményeket hozhat.

Szabó Lilla *„Ezt szoktuk meg. Ez a mienk.” Magyar-cigány együttélés Orbaiszéken* című tanulmányában két orbaiszéki település faluközösségeiben végzett terepkutatásai alapján ismerteti és értelmezi a magyar és a cigány etnikumok viszonyát. Az etnikai közösségek együttélése révén megfigyelhető, hogy a cigány közösség felvette a vele együtt élő etnikum nyelvét, és kultúrájának elemeiből néhányat saját kultúrájának sajátosságaival ötvöztött.

Sándor Cecília *Szellemi örökség és mindennapi gyakorlat. Rituális szövegmondások és hiedelm-cselekvések a csíkszentsimoniak életében* című tanulmányában Csíkszentsimon helyi közösségének emlékezetében megtalálható vallásos és mágikus tudásanyagot vizsgálta, valamint ezekhez kapcsolódó cselekvések bemutatására törekedett. Kutatása a különböző valóságteremtésekben, narratív diskurzusokban fellelhető valóságértelmezésekre irányult,

ezen belül megfigyelte, hogy a hiedelem különböző komponensei miként kapcsolódnak a vallásos világgép elemeihez.

Tatár Erzsébet-Tímea *A közösségépítés narratív technikái az Erdélyi Magyar Lányok ifjúsági folyóirat Aranyszálak rovatában* című tanulmányában egy 1920–1931 között kiadásra került ifjúsági folyóirat egyik rovatát vizsgálta. A folyóirat célkitűzése volt, hogy interaktív kommunikációt folytasson olvasóival, és egy időben közösséget építsen olyan témák révén, mint az iskolai és a magánéleti tapasztalatok bemutatása, a személyes vélemények, benyomások megfogalmazása az olvasók részéről. A szerző vizsgálata esettanulmány jellegű, azt elemzi, hogy a folyóirat szerkesztői közössége hogyan ápolta kapcsolatát az olvasókkal és ezáltal milyen identitásformákat épített.

A kötet tanulmányai a kutatások jellegétől függően elméleti szempontból és empirikusan is megközelítik az örökség fogalmát. A kötet második részének tanulmányai (örökségfelmérések, kutatások esetelemzése) kutatói részterületen végzett alapkutatások eredményeit ismertetik. A 21. századi kommunikációs viszonyok közepette ma a hangsúly áttevődik az örökségtermelés jelenségére, amely az internet leíró és archiváló funkciójának segítségével megjeleníti és használatba hozza a lokális kultúrát. Ebben

az értelemben a termelés és a használat tevékenysége köré épülve a hagyomány ma is teremt közösségeket.

A kötet nyelvezete tanulmányonként értelem szerűen változik, de összességében mindenik írás világos, közérthető és megfelel a tudományosság elvárásának. A kötet külleme is tetszetős: ízléses és letisztult szerkesztést követ, képi szerkesztése révén a Kriza János Néprajzi Társaság által kiadott kötetek sorába illeszkedik. A nyomdai előkészítést az *Idea Plus* kolozsvári tervezőiroda végezte, a borítóterv Szentés Zágon képzőművész munkája, a számítógépes tördelést Kolcza Mátyas Barna végezte.

Összegezve: az *Érték és közösség* című kötetbe válogatott tanulmányok széleskörűen és alapos leltározással mutatják be az erdélyi magyar népi kultúra kutatásának és örökségesítésének utóbbi évtizedben lezajlott tevékenységeit. A tanulmányok közös tárgyát egy-egy adott helyi kulturális hagyomány leírásának, archiválásának, megőrzésének, használatának és megjelenítésének problematikája jelenti, így ezek az írások mind szorosan kapcsolódnak egymáshoz. A kötet tanulmányainak elméleti következtetései, valamint a mögöttük álló kutatások jó alapot nyújtanak a néprajzi értékek további feltérképezésére és majdani örökségesítésére.

Makkai Júlia Anna

Hogyan nézzünk az európai múzeumokra?

Ébli Gábor: Múzeumánia. L'Harmattan Kiadó, Bp. 2016. 259. old.

Vajon hány múzeumban jártunk életünk során? Hányra emlékszünk? És hányból jöttünk ki úgy, hogy oda mindenképp vissza akartunk menni? Ha a múzeum fogalmáról készítenénk asszociációs mezőket, valószínűleg nagyon változatos képletekkel szembesülnénk, és minden változat mögött olyan személyes tapasztalatok állnának, amelyek nemcsak magáról az intézményről kialakult képünkről, hanem a társadalomhoz való

viszonyulásunkról, a kultúráról való gondolkodásunkról is árulkodnának.

Erre a szubjektív, összetett és sokváltozós jellegre mutat rá Ébli Gábor a *Múzeumániában*. Teszi mindezt úgy, hogy kontextusokat teremt, részletesen beszámol egy-egy múzeum születésének/működésének háttéréről, a fenntartó-intézmény viszonyról, a muzeológusi, kurátori munka körülményeiről. Ugyanakkor úgy helyezi

szakmai keretek közé az olykor élménybeszámolóknak „álcázott” múzeumprezentációkat, hogy egyszerre nyújt élményt egy gyakorló kulturális turistának vagy művészetek iránt érdeklődőnek, illetve egy kutatói-kritikai tekintettel rendelkező olvasónak is. Egyszerre érvényesít külső és belső nézőpontokat, megkérdőjelez egyértelműnek tűnő jelenségeket, a kulisszatitkokat beemeli a kiállítási terekbe, és közben rávilágít a múzeumok társadalmi szerepvállalásának szükségességére és fontosságára.

A múzeum hatalom, a múzeum élménygyár. Intézményként egyszerre tudományos központ, idegenforgalmi tényező és a közösségi identitás artikulálója. A bemutatott tárgyak a kultúra képződményei (tárgyasult kultúra), de bemutatásuknak módja egyben kommunikációs gesztus is: a kiállítások mögött mindig emberi szándékkal, kurátori koncepcióval találkozunk. Mondják, hogy a múzeum a társadalom tükré, de ez a funkció csak látszólagos, hiszen nagymértékben befolyásolják a fenntartói elvárások. „Hatalom a fiatal múzeum – ugyanúgy, mint az évezredek színház, mert a múzeum maga is színház, ahol a kiállítási tárgyak játszanak szerepeket.” (7.)

A kötet nem a már jól ismert nagy centrumokról szól. Sokkal hangsúlyosabb a periféria, a globális múzeumi boomhoz felzárkózni próbáló intézményi törekvés. Ebben a feltörekvő szakaszban inkább kirajzolódnak azok a visszatérő kérdések, problémák, amelyekkel szembesül egy viszonylag fiatal (vagy megújulni kívánó) múzeum. Ilyen értelemben fontos, hogy szó esik Európa legkülönbözőbb városaiban található, legváltozatosabb profilú intézményeiről is (Velencétől Rigáig, a néprajzitól a kortársig), bemutatva ezzel a múzeumi diskurzus sokszínűségét, árnyalva az Európán belüli reprezentációs gyakorlatokat, mintákat. Ébli Gábor végig a „megértő tudomány” nézőpontját alkalmazza, a különböző országok, fenntartói konstrukciók, kurátori fel fogások és egyéb szempontok világát a saját értékeik, céljaik felől, egyenrangúan közelíti meg. Az egyes fejezetek már megjelentek különböző

folyóiratokban, elhangzottak előadásként egyetemi kurzusokon, műhelymunkákon, de így egybefonva átfogó helyzetképet adnak az európai múzeumi térképről.

Sok esetben kihívás (pl. Olaszország) a klasszikus örökség mellett a jelenkori művészet vonzerejét is kiaknázni. Gyakran a monumentális épületek uralják a befogadó élményét, a művészet csak másodrangú tényezőként jelenik meg. Hangsúlyos a MAXXI és a MACRO jelenléte, küldetésnyilatkozatukban a kulturális kampusz, kísérleti laboratórium jelennek meg kulcsfogalomként, a „gyere, mert itt majd meglepődsz” élményt ígér. E két intézmény „két városi kulturális dzsungel”. (15.) Emellett a Galleria Nazionale meglátogatása azért kötelező Rómában, hogy megértsük, mi elől menekül a MAXXI és a MACRO, ebben az esetben új- és célszerű lenne a klasszikus örökség, illetve a kortárs ügy összekapcsolása. Az időt nem lehet kisajátítani, ugyanúgy a különböző korokban készült alkotásokat (és azok szellemiségét) sem lehet egymástól elkülönítve, gyakran szembeállítva prezentálni. Mára a kortárs múzeumok modellje olyan sikeressé vált, hogy Olaszország sem mer e hullámból kimaradni. A klasszikus örökség kényszeres bemutatásának terhe miatt nem mindig sikerül megfelelő módon megjeleníteni és láthatóvá tenni a kortársat is, nemcsak a műalkotások, hanem a rendezés is kortárs jelleggel ruházhat fel egy múzeumot. Persze nincs egyetlen helyes recept a klasszikus örökség és a kortárs művészet bemutatására vagy összehangolására, ugyanúgy, ahogy nem lehet éles határvonalat húzni a nemzeti és az európai művészet között sem: „az a jó nemzeti művészet és múzeum, amelyik egyetemes is”. (99.)

A múzeumügy másik központi helyszíne Görögország. A Nemzeti Régészeti Múzeum például „teljes görög civilizációs panorámát” ígér, amelyben már teret nyer az élő művészet is. Ez a kötelező műveltségi-séta kategória, amolyan nyilvános raktár izgalmas megoldásokkal. A múzeumi nyitás remek példája a Bizánci és Keresztény Múzeum, amely globális összehasonlításban is a

„mértéktartó és ezáltal mértékadó” új muzeológia egyik mintája. (51.) A tárgyak sorrendje kronológiai, de az egyes korszakokból a fordulatot hozó új elemeket helyezi középpontba, a problémaorientált megoldásokat részesíti előnyben, ezért nem önmagában az idő múlásán, hanem a világ változásán alapszik, felhívja a figyelmet a folyamatokra és összefüggésekre. Görögországban jellemző az alapítványi szerepvállalás, a Melina Mercouri Alapítvány, a Stravros Niarchos Alapítvány fő célja az antik örökség megőrzése, feldolgozása és beépítése a mai görög identitáspolitikába. Ezek költségvetése egyfajta második görög kulturális minisztériumi tevékenységet tesz lehetővé, felvállalva társadalmi projektek megvalósításait is az oktatás, kultúra területén. Az SNA például görög múzeumok fejlesztéseit finanszírozza pályázati alapon. A privát szerepvállalás sokrétűségével részben a hiányzó állami kezdeményezéseket/támogatásokat igyekszik pótolni.

Pozitív példa Törökország is: objektivitásra törekvés jellemzi az egykori Oszmán Birodalom területéről gyűjtött anyagrészeket, bármiféle oszmán nosztalgától mentesen. Az Isztambuli Régészeti Múzeumok komplexum nem utal visszavágódva az első világháborúig sokszorosan nagyobb területű birodalomra, hanem „korrektül a nyilvánosság elé tárja mindazt, ami nagy civilizációk örökségéből csupán néhány évtized alatt – a XIX. század közepe, az európai típusú múlttudat erősödésétől kezdve a birodalom széthullásáig – ide került. Ez, a térség mai, rivalizáló és gyakran erőszakosan nacionalista politikai viszonyainak fényében dicséretes hozzáállás értelemszerűen annak elfogadásával is jár, hogy mindaz a török emlékmű, ami az Oszmán Birodalom zsugorodása nyomán más országokban került időközben múzeumba, azok kulturális javainak részét (is) képezi.” (57.) Fontos az értelmező keretek megteremtése, hiszen egy-egy múzeum elsősorban nem csak a tárgyi emlékmű befogadója. Ilyen keret az Iszlám Tudomány és Technológia Múzeuma, az állandó kiállítását a frankfurti Goethe Egyetem Iszlám Intézete rendezte az ismert maxima

jegyében: keleti és nyugati kultúráról egységben kell gondolkodni. Izgalmas megoldásról árulkodik Orhan Pamuk Nobel-díjas író magánmúzeuma. Összegyűjtötte a város ócskapiacairól a regényben szereplő alakok tárgyi környezetének emlékeit, majd 2012-ben nyilvánosság elé bocsátotta. A tárgyvilágot installációk, egyfajta szellemi labirintusok képezik. A múzeum elnyerte az Európai Év Múzeuma Díjat 2014-ben, ezzel bebizonyítva, hogy az új stratégiák megvalósítása is sikeres lehet anélkül, hogy már meglévő (nyugati) mintákat kellene követni.

Ha Velencére gondolunk, máris a művészeti városmarketing jut eszünkbe, általában a türelmetlen turista igényeit igyekszik kielégíteni. Emiatt gyakran hiányzik a múzeumi reflexió, a kiállításokról, vagy tágabban a múzeum műfajáról való kritikai gondolkodás. A művészeti minőség gyakran nagy árat fizet kommersz kompromisszumai miatt, a múzeum működésére, a kiállítások hatásmechanizmusára ritkán kérdeznak rá, hiányoznak a kizökkentő, elidegenítő hatások: „ebben a gyakorlatban a múzeum láthatatlan filter, kosztümös díszlet, amely az időgép által generált illúzió révén múltbeli sétát kínál a látogatóknak, azonban semmit nem mond a kulturális érték keletkezéséről, mai értelmezési lehetőségeiről, a befogadót nem tanítja nézés, látás, a vizuális fogyasztás, saját maga intellektuális szokásrendszere tekintetében sem bármi újra”. (69.) Ilyen tekintetben a múzeum hagyományos kirakat, és nem felel meg azoknak az elvárásoknak, amelyek az új muzeológia alappilléreinek számítanak. Lehetséges magyarázatként szolgál a tény, hogy Velence önkormányzata szegény, s mivel a turizmus nyeresége magánvállalkozók kezébe jut, az arra kivetett adó pedig a központi állami kasszába folyik, ezért az elsősorban nem a várost segíti. Összességében a közgyűjteményeknek a város adottságaiból következően elsősorban a törzsanyag színvonalas, de hiányzik a művészetközvetítői munka, a kiállítások és a befogadó közötti kapcsolat megteremtése.

A svájci múzeumi hálózat elsősorban nem egy nemzeti narratívát állít középpontba, nem

országhatárok, nemzeti egységesedés vagy más politikátörténeti kategóriák mentén halad, hanem „a társadalom minden rétegét sok metszetben, mikrotörténetileg, az egyének, csoportok szintjéről szemléli”. (82.) Svájcban három ilyen múzeumot érdemes kiemelni (középipintézményi példák), amely eltérő stratégiákkal, de az önálló arculat megteremtésére, formálására törekednek: a Museum Rietberg (az Európán kívüli civilizációk elsőrangú gyűjteménye), a Vira Design Múzeum (svájci tervezés reklámozása) és a Haus Konstruktiv (konstruktív és minimalista múzeum). Egy másik izgalmas, számunkra sem idegen jelenség, hogy gyárakat alakítanak át kortárs művészeti központokká. Egyik kiemelkedő példa a Löwenbrau sörfőzde, ami galériákat, múzeumot és irodákat fogad be. Hasonló elvek mentén működik a Schiffbau volt hajógyár, ahol előadó- és képzőművészeti központ működik, ugyanakkor összevonták a Zürichi Művészeti Főiskola új kampuszával. „A múzeumi együttes a kultúra univerzális jellegéről is elgondolkodtatja a látogatót, amint a park sem csupán játszótér, hanem ember formálta naturalia, a civilizáció és a természet intelligens kombinációja.” (101.) Az „ipari örökségből kortárs kultúra” receptje egyre népszerűbb, de a gyakran építészeti jól sikerült átalakítások folyamatos működtetése már kérdéses. Ennek ellenére fontosak a hasonló kezdeményezések, ugyanis talán ezeken az elit-alternatív helyszíneken nevelődik ki a jövő múzeumi közönsége is.

Hollandiában a két legszembetűnőbb vonás a kultúra és a természet összhangja, valamint az eltérő művészeti profillal rendelkező intézmények egymásmellettiége. A Rijksmuseum a történeti felütés és a klasszikus művészet, a szomszédos Van Gogh Múzeum a modern művészet, a Stedelijk Museum a jelenkori alkotók tere. Mára már az is elvárás egy múzeummal szemben, hogy ikonikus épülettel rendelkezzen, és ezzel ne csak a turistákat, hanem a média figyelmét is odavonzza. Ennek az elvárásnak a Stedelijk is igyekszik megfelelni új épületével. Ez a fajta látogatottság-központú szemlélet nem egy populista

felfogás, hiszen szorosan összefügg az állami/önkormányzati támogatással, a fenntartói szerződések feltételeivel.

Kiemelésre méltó a göteborgi Világkultúra Múzeuma. Mivel a város kereskedelmi központ, a nem európai kultúrák gyűjteményei már a tizennyolcadik század óta gyarapodtak, ezeket pedig fontosnak tartották együtt bemutatni. „Ahogy nőtt az Európán kívülről menekülők, betelepülők aránya a lakosságon belül, úgy érezte a svéd kulturális irányítás egyre sürgetőbbnek az identitás, a népcsoportok együttélésének és feszültségeinek új megközelítéseit, többek között múzeumi keretek között.” (133.) Ennek köszönhetően nemcsak a városi vagy állami, hanem a nemzetközi mezőben is hangsúlyos aktualitása lett a múzeumi átalakításnak. A múzeum kiállításain kiemelt célcsoportnak számít a nem európai kultúrából ma Svédországban élő sokféle közösség. A kuratori koncepció a társadalmi ügyek köré szerveződik, ezért a kiemelt célcsoport a „nem standard” múzeumlátogató: „nem a jól képzett, rendszeresen kultúrát fogyasztó európai, hanem a múzeumba talán először, egy nyitott koncepció kedvéért eljövő, etnikailag többes identitású, neveltetésében nem a latin–görög műveltségi (sznobizmus) alapú, előítéletektől mentesebb látogató és a gyerekek”. (136.) Az épületet rendkívül fiatal korában (alig tízévesen) már örökségi védelem alá helyezték.

Pozitív példaként szerepel a bukaresti Muzeul Țăranului (Paraszti Kultúra Múzeuma – Ébli Gábor fordításában), ahol a múzeum szerepe nem egy (Kelet-Európa múzeumi intézményeire jellemző) központi ideológia terjesztése, hanem egy diszkurzív-kritikai attitűd felmutatása. Kelet-Európában kevés múzeumot építettek kifejezetten néprajzi célokra, mindez jelzi a paraszti kultúra bemutatásának fontosságát a román nemzeti reprezentációban: „ez egy módszertanilag élő, üzenetében nyitott múzeum, amely egyetemes emberi értékekhez méltóan beszél nemzeti kultúráról. Ha tekinthető néprajzi közgyűjtemény nemzeti múzeumnak, akkor ez egy ékes eset erre.” (162.) Kelet-európai jelenség, hogy a múzeumok nagy részben

a patriotizmusnak, esetenként nyílt nacionalizmusnak köszönhetik megszületésüket, ugyanez a nemzeti paternalizmus szakmailag nézve is sok esetben máig érezhető. A térség néprajzi múzeumaiban az állandó kiállítások milyenségét számos tényező befolyásolja az etnográfia tudományos helyzetétől az adott ország kulturális-politikai erővonaláig, de mindmáig kevés összehasonlító elemzés ismert a témáról.

Ami a kelet-európai kortárs művészetet illeti, a rendszerváltásig igencsak elhanyagolt terület volt, és bár dicséretes próbálkozások léteznek, számos hiányosságot az elmúlt időszak sem tudott pótolni, hiszen hiányzik a fogékonyság mind a látogatók, intézmények, mind a fenntartók, önkormányzati politika részéről. Ennek ellenére folyamatosan nyílnak kortárs művészettel foglalkozó kiállítások, galériák, amelyek igyekeznek nemcsak az alkotások keletkezési dátumait tekintve, hanem szellemiségükben, kommunikációs gesztusaikban is kortársak lenni. Ilyen értelemben Lengyelország a legsikeresebb, hiszen a régió legfontosabb szereplője, és különösen fejlett a múzeumi intézményrendszere. Reményteljes megállapítás az is, hogy „a nemzetközileg egyre markánsabb romániai kortárs művészet előbb-utóbb kiküzdí magának a megfelelő múzeumi reprezentációt”. (175.) Ehhez szükséges a politikai elit felismerése, hogy ezek az intézmények nemcsak szakmailag szükségesek, és nemcsak a turizmust lendítik fel, hanem a helyi közönség vizuális nevelését is segítik, és egy-egy ország nemzetközi megítélésében is fontos szerepet játszanak.

Mivel a tárgyak mögött mindig emberek állnak, fontos lenne felismerni, hogy a nyitott múzeum a társadalmi dialógus helye, ez az értelmezés segíthet abban, hogy egy-egy intézmény önmagáról való gondolkozása során rádöbbenjen valós közvetítői funkciójára, intellektuális missziójára. A cél olyan „kortárs kulturális ökoszisztémák” létrehozása, ahol diszkurzív szellemi motorként működnek a tárlatok és a hozzájuk kapcsolódó tevékenységek, kialakítva azt a művészeti

infrastruktúrát, ahol intézmény és látogató is jól (eredményesen) érzi magát. A múzeumoknak a múlt „örzésén” kívül számos más feladatot el kell látniuk, kultúratudományi intézményként a társadalmi folyamatok bemutatásának helyszínei, ezért a rutinszerű vitrines tárgyelhelyezés mellett olyan küldetéseket is teljesíteniük kell, amelyek releváns és aktuális kérdéseket vizsgálnak. Ehhez szükséges az önreflexív muzeológia gyakorlatának kialakítása és alkalmazása. Észtországban történt, hogy egy csoport aktivista elfoglalta a Távfüttő Művek volt központjának melléképületét, és 2007 óta Kortárs Művészeti Múzeum néven kiállításokat rendeznek. Ez is jól mutatja a múzeumi hiányosságokat, illetve a feljük támasztott elvárásokat, kihívásokat.

A kötet jól szemlélteti az európai muzeológia jelenlegi helyzetét, ugyanakkor számos olyan kérdéssel foglalkoz, amelyek rávilágítanak az ok-okozati összefüggésekre, a mentális múzeumi körút után láthatóvá váltak azok a tényezők, amelyek a háttérből mozgatórugóként működnek. Bár a szövegek szintjén találkozunk szakmai értelmezési keretekkel, nincs a kötetnek irodalomjegyzéke, pedig számos olyan témafelvetéssel szembesülünk, amelyek kutatási tárgyként vagy szakkifejezéseként jelennek meg a szakirodalomban (pl. „musée-laboratoire” – a múzeum laboratóriuma, a „hely szelleme” vagy a hitelesség, autentikusság kérdésköre). Hangsúlyos a kritikai tekintet és álláspont jelenléte, hiszen a szerző vendégoktatói útjai során igencsak közel került a kutatási célpontjaihoz, részletesen ismeri és ismerteti a bemutatott múzeumok működésének teljes kontextusát.

Ha legközelebb múzeumba megyünk, kétségtelenül eszünkbe fognak jutni múzeumi minták vagy stratégiák, újabb értelmezési lehetőségek. Ezek mellett pedig számos olyan kérdéskör, amelyre nem ad választ a *Múzeumánia*: miért (nem) járunk múzeumba, mit jelent számunkra a múzeum, hogyan viszonyulunk a tárgyakhoz, a klasszikus és kortárs művészethez.

Molnár Beáta

18. századi forrásmunka Erdélyről

Benkő József: Az egykori Dacia Mediterraneának mondott a világ előtt még nem eléggé ismert Erdély vagy Erdélyi Nagyfejedelemség. Fordította Szabó György.

Székely Nemzeti Múzeum – Tortoma Könyvkiadó, Sepsiszentgyörgy–Barót, 2014. 876 old.

A 18. századi Erdély egyik legjelentősebb kutatója, Benkő József (1740–1814) középjaitai pap, történész, botanikus, tanár volt, akit már fiatal korában tagjai közé választott a Haarlemi Tudós Társaság. Bár egyes munkáit már magyarul írta, Benkő legfontosabb művei még – a kor tudományosságához hasonlóan – latin nyelven születtek meg.

Legmonumentálisabb, legtöbbet idézett műve a *Transsilvania sive magnus Transsilvaniae principatus, olim Dacia Mediterranea dictus* címmel, 1778-ban jelent meg Bécsben, és keresettségét jelzi, hogy már 1833–34-ben elkészült második kiadása is, ezúttal Kolozsváron. A röviden csak Erdélynek mondott kiadvány most először jelenik meg teljes egészében magyar nyelven, Szabó György fordításának és két kiadó összefogásának köszönhetően.

A Transsilvania Benkő sorban tizenegyedik munkája, hatalmas történelmi-honismereti kötet. Az író két nagy részre tagolta a kéziratot: A Transsilvania Generalis egy általános ismertetés az Erdélyi Nagyfejedelemségről, míg a Transsilvania Specialis végeredményben a Fejedelemség részletes ismertetése. Míg a Transsilvania Specialis 1999-ben a Kriterion Könyvkiadó kiadásában, Szabó György fordításában, Szilágyi N. Zsuzsa gondozásában már egyszer megjelent, a Transsilvania Generalis soha nem jelent meg eddig magyarul, így a mostani kötet e rész első magyar fordítását tartalmazza.

Szabó György, a Babeş–Bolyai Tudományegyetem világirodalom-tanára óriási szolgálatot tett a helytörténeti kutatások számára, mikor a két terjedelmes munkát magyarra ültette. Ő már nem érthette meg, hogy e hatalmas terjedelmű fordítást kiadják. Az ő kívánsága volt az, hogy az általános és a részletes Erdély-leírás egy kötetben jelenjen meg, így láttatva Benkő komplex Erdély-leírását.

Benkő József könyve a „honisme” műfaj egyik jellegzetes terméke, szervesen illeszkedik Bél Mátyás, Georg Soterius, Marcus Tartler hasonló jellegű műveihez. Célja az ország, az állam mennél teljesebb bemutatása volt.

A Transsilvania Generalis, vagyis az Erdélyi Nagyfejedelemség általános ismertetése 18 fejezetre tagolódó, igazán jelentős munka, amelyből az olvasó általános ismereteket nyerhet arról, hogyan működött, szerveződött Erdély.

A kor általános leírási módozataihoz alkalmazkodva előbb az elnevezéséről értekezik, majd a „matematikai” ismertetésre kerül sor, ezt követi a természeti ismertetés. E részek nem hasonlíthatók össze a mai leírási módozatainkkal. Erdély elnevezése kapcsán részletesen szól a római telephelyekről. A természeti ismertetés keretei közt olvashatunk például az erdélyi pestisjárványokról, mivel a ragályos betegségeket a légköri viszonyok következményeinek tartja Benkő. Nagyon sok információt tartalmaz Erdély politikai ismertetésének fejezete: ebben a korabeli társadalmi hierarchia szerint mutatja be az uralkodókat-királyokat, az „unióra lépett nemzeteket”, vagyis a magyarokat, székeleket, szászokat, ezután a „megtúrt nemzetek” ismertetésére tér át (ezek körében tárgyalja a románok, örmények, görögök, zsidók, morvák, lengyelek, oroszok vagy rutének, bolgárok, szerbek vagy rácok, tótok, cigányok történetét). A különböző nemzeteknek összefoglalja röviden a történelmét, részletesen kitér a legfontosabb mesterségeikre, ruházatukra és más elkülönítő jegyeikre.

A Transsilvania Generalis egyik legfontosabb része az Erdélyi Nagyfejedelemség igazgatásáról szól. Benkő részletesen ismerteti, mi volt a hatásköre az országgyűlésnek, a királyi udvari

kancelláriának, a guberniumnak, a tartományi főbizottságnak, a folytonos táblának, a városi előjáróságnak vagy a falvak bíráinak, esküdeinek. Három század távlatából már nehezen látjuk át azt, hogy hogyan működtek ezek az intézmények, melyiknek mi volt a kompetenciája, így a történeti néprajzi, illetve társadalomnéprajzi témafeldolgozások számára nélkülözhetetlen alapinformációkat tartalmaz a kötetnek ez a része. A katonai kar ismertetése különösen a Székelyföldet kutatók számára rendkívül hasznos, ugyanis az itteni ezredekről, a madéfalvi veszedelemről stb tartalmaz részletes leírásokat.

Az egyházak „generális” ismertetése alatt Benkő nem pusztán a különböző vallások, felekezetek jellemzőit összegzi, de rengeteg püspök életrajzi adatait, egyházi kollégium történetét dolgozza fel.

A könyv második része az 1999-ben már publikált *Transsilvania Specialis* javított kiadását tartalmazza. Benkő tudatában volt annak, hogy a részletes ismertetés talán még fontosabb, mint a generális áttekintés. Erdélyről rendkívül kevés részletes leírás volt e korban, így ha valaki egy-egy szűkebb vidékről szeretett volna információkat összegyűjteni, nem tehetett volna meg ezt. A magyarok földjét, székelyek földjét és szászok földjét külön tárgyalja a szerző, kisebb-nagyobb részletességgel ír a különböző településekről. Ehhez rengeteg forrást használ: nem pusztán a korábbi történetírók által leírtakat, de számos összeírást, régészeti,

történelmi, botanikai elemet használ fel. Ismerteti a falvakban lakó legfontosabb földesurakat is.

A kötet különlegesen fontos forrás, amelynek információit széles kutatócsoport segítségével lábjegyzetelték a szerkesztők. Ez különösen heroikus munka volt, ugyanis a fordító csupán a már megjelent *Transilvania Specialist* látta el jegyzetével, a *Generalis* rész magyarázatait a szerkesztők (Bordi Zsigmond Lóránd, Csáki Árpád, Kocs Irén, Vörösváry Gábor, Wanek Ferenc és a névtelenség mögé rejtőző Boér Hunor) végezték. A több mint 3900 jegyzetpont mellett részletes helynév- és személynévmutatók segítik a kutatókat a könyv adatai közötti eligazodásban.

Különösen érdekes a kötet külalakja: a kiadó törekedett arra, hogy visszaadja a kézirat külalakját. Benkő a kézírtaiban nagyobb betűvel vezetett egy főszöveget, ezt kisebb betűkkel gyakran részletesebben magyarázta mellékszövegekben. A kiadás során megtartották a szerkesztők ezt a szerzői alapkoncepciót.

A 876 oldalas, A4-es méretű, sok esetben 10-es és 8-as betűmérettel sűrűn szedett kötet fordítása, szerkesztése, lábjegyzetelése heroikus munka volt. Szinte hihetetlen, hogy majdnem 250 esztendőnek kellett eltelnie ahhoz, hogy immár magyarul is kézbe vehesse, tanulmányozhassa Benkő könyvét a régi erdélyi viszonyokra kíváncsi olvasó.

Szócsné Gazda Enikő

A székely népballadagyűjtés negyed évszázadnyi hiányosságát pótló hagyaték

Kanyaró Ferenc: Erdélyi népballadák és epikus énekek 1892–1905. Sajtó alá rendezte Olosz Katalin.

Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2015. 927 old.

Két ország három kézirat- és levéltáranyagának átkutatásával vált egységgé Kanyaró Ferencnek (1859–1910), a kolozsvári unitárius főgimnázium tanárának és diákjainak verses népi epikagyűjteménye. A népballadákat és epikus énekeket tartalmazó szétszóródott hagyaték

összegyűjtésének fáradságos feladata és megszerkesztése Olosz Katalin érdeme, aki a munkája eredményét tartalmazó kötetet bevezető tanulmánnyal, jegyzetekkel ellátva a Kriza János Néprajzi Társaság kiadványaként tette közzé 2015-ben.

Sándor Cecília (1993) – néprajz szakos mesterképzős hallgató, BBTE, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár, ceciliansandor@yahoo.com

Az igen terjedelmes, 927 oldalas könyvet dr. Keszeg Vilmos lektorálta, a könyv előlapján a kolozsvári unitárius főgimnáziumot (1896/97-ben) ábrázoló borítótervet Szentes Zágon, a térképet Nagy Béla készítette. A tördelést Sütő Ferenc végezte, és a diákgyűjtők képmását egykori érettségi tablóról Szakál Anna fényképezte. A borítólap belső oldalán található jelmagyarázattal kiegészített térkép mintegy témamejelölésként szemlélteti Kanyaró Ferenc és tanítványainak gyűjtőterületeit, illetve az egyes területeken felgyűjtött balladák mennyiségi adatait.

A kötetben Olosz Katalin többre vállalkozik, mint egyszerű forrásközlés, hiszen részletekbe menően ismerteti az olvasóval a hagyaték összegyűjtésének útját, a kutatómunka során szerzett tapasztalatait, valamint a forrásanyag feldolgozásának módszertanát, a rekonstrukció szempontjait.

A gyűjtés közreadója előbb *Előljáróban* címző alatt a szaktudomány számára eddig ismeretlen hagyaték értékét és fontosságát ismerteti. Kanyaró Ferenc „a magyar folklorisztikában elsőként állított össze olyan népköltési gyűjteményt, mely kizárólag csak balladákat és epikus énekeket tartalmazott” – írja. E több száz szöveget számláló gyűjtés nemcsak mennyiségi szempontból rendkívüli teljesítmény, hanem a székely népballadagyűjtés két nagy korszaka közötti űrnek a hiánypótlása is. Olosz Katalin beszámol a balladakutatásnak arról az időszakáról, amely Kriza János *Vadrózsák* című gyűjteményének megjelenése (1863) és a 20. század elején új folklórszemléletet érvényesítő gyűjtési mozgalom közé esik. Erről a köztes negyed évszázadról a magyar folklorisztikának eddig alig volt ismerete.

A szájhagyományozódó szövegek kutatása arra is rávilágít, hogy Erdélyben, legfőképp Székelyföldön a balladaköltészet milyen változásokon ment keresztül negyven-ötven év alatt. Kanyaró Ferenc a maga idejében úttörő szemléletet alkalmazott, hiszen nemcsak szövegek gyűjtésére buzdította tanítványait, hanem a szövegváltozatok felgyűjtésére, időbeli előfordulásuk problémáinak vizsgálatára is figyelmet fordítva még az új

balladák keletkezésére és az adatközlő személyének megismerésére is. Olosz Katalin ebben a részben szerényen hajt fejet a „méltatlanul elfelejtett” irányító tanár és egykori diákgyűjtői előtt.

A következő fejezetben *Két kor küszöbén. Egy folklórgyűjtő tanár a 19–20. század fordulóján* címmel az olvasó Kanyaró Ferenc nyomdokába lép, először megismerve Olosz Katalin kutatói munkáját, majd a 19. századi folklórgyűjtő tanár életútját. Olosz Katalin elmeséli, ahogyan a különböző kéziratárakban fennmaradt levelezések töredékei a kutatóban újtára indítottak egy-egy feltételezést: hol van a kézirat? vajon megvan-e egyáltalán? túlélte-e a 20. század viszontagságait? – ezek voltak a benne megfogalmazódó első kérdések. Végül a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában megtalált, 275 balladát tartalmazó, 348 lap terjedelmű, *Székely népballadák és románcok* címmel ellátott gyűjtemény és a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárban őrzött, Kanyaró Ferenc halála után összegyűjtött papírokon tárolt szellemi hagyaték jelentett számára bizonyosságot.

Példaértékű munka, melyben Olosz Katalin folyamatosan válaszokat remélő kérdések hálójában jutott egyik adattól a másikig, levelezésekben, feljegyzésekben keresve az utalásokat, szétszórta találva újabb támpontokat, melyeket mozaikszerűen formált egységes képpé. A teljes balladaállomány számbavételével körvonalazódott, hogy a kolozsvári unitárius kollégium diákjai nem kizárólag balladákat írtak le, hanem olykor egész népdalgyűjteményeket, népies műdalok sokaságát tartalmazó füzeteket adtak le tanáruknak, melyekből azonosíthatóvá váltak a gyűjtők, illetve megközelíthető pontossággal a gyűjtések ideje, helyei és a fontosabb gyűjtési támpontok is.

A kötetből az olvasó megismerheti az önerőből, szorgalma, kitartása révén kiváló szaktudásra szert tevő, tordai születésű Kanyaró Ferenc személyiségét és életpályáját. A magyar nyelvet, irodalmat és bölcsészetet oktató tanárt, akit úgy ismertek, mint ígéretes Zrínyi-kutatót, és akinek irodalomtörténeti és egyháztörténeti szakírói tevékenysége, nagyszerű

munkái mégis elfeledetté váltak. Korának egyik legtájékozottabb folklórkutatója volt, aki ismerte a népköltési kiadványokat, naprakész volt-a legújabb szakirodalommal, a gyűjtők módszertanával, és így munkáit a szakirodalmi tájékozottság, a pontos műfajelméleti-műfajttörténeti megállapítások jellemezték. A gyűjtések során kiemelt jelentőséget fordított az adatközlők nyelvhasználatára, a helyi nyelvjárás sajátosságainak megőrzésére és feltüntetésére. *A gyűjtéstől a publikálásig* című rész a szövegrendezési elveket és a gyakorlati problémákat mutatja be. Így például azt, ahogyan a gyűjtő a dallam nélküli lejegyzéseket logikai vagy frazeológiai egységekre, versszakokra bontotta.

A szerző a Kanyaró-hagyatékát az európai népballadák típuskatalógusának tíz nagy csoportja szerint osztályozta, illetve azokon belül további tematikus alfejezetekre tagolta. A kötet legterjedelmesebb része az összesen 421 tételt tartalmazó szövegtöredék, melyek között találhatunk mágikus-mitikus balladákat, legendaballadákat, szerelmi balladákat, családi balladákat, társadalmi konfliktusokhoz kapcsolódó, történeti balladákat, vitézi, bujdosó- és rabénekeket, hősi énekeket, sirató és balesetballadákat, bűntényballadákat, valamint tréfas és csúfolódó énekeket. *A Jegyzetekben* az egyes balladák, az eredeti feljegyzések és a másolatok leőhelyére vonatkozó adatok árnyalják a gyűjtőmunka ismertetését. A szakirodalmi rövidítések,

a szójegyzék, az irodalomjegyzék után a Olosz Katalin Kanyaró Ferenc munkáinak jegyzékét teszi közzé, tájékoztatva az olvasót arról, hogy a folklórgyűjtés mellett milyen más témák foglalkoztatták, miről írt és publikált.

A kötet további részében név szerint ismerhetjük meg a gyűjtésbe bekapcsolódó diákokat, majd az ismeretlen gyűjtőktől, valamint korábbi gyűjteményekből származó adatokat. A kötet típusmutatóval, személynévmutatóval, a földrajzi nevek és gyűjtőpontok ismertetésével, szójegyzékkel, valamint képtárral zárul.

Befejezőképp elmondható, hogy a kötet jelentőségét és tudományos értékét egyrészt hiánypótló jellege, a felbecsülhetetlen forrásértékkel rendelkező iratok közzététele alapozza meg, másrészt Olosz Katalin munkája, a kutatás folyamatának feltárása, az alkalmazott módszertani megközelítés ismertetése és a filológiai pontosság, mely példaértékű mintaként szolgálhat hasonló témák és értelmezések elkészítéséhez. A szétszóródott hagyaték-töredékek összegyűjtésének választékos nyelvezetű, precízen szerkesztett és adatolt történetleírása hasznos és izgalmas olvasmányt kínálhat nemcsak a szűkebb szakma, hanem a szélesebb olvasóközönség számára is. Meggyőződésem, hogy e nagy horderejű munka az eddiginél nagyobb visszhangot is megérdemel.

Sándor Cecília

Sztánai Füzetek és Kis magyar néprajz

Kovács Ágnes: Népmese és közművelődés.

Művelődés Egyesület – Szentimrei Alapítvány, Kolozsvár – Sztána 2014. 132 old. (Sztánai Füzetek 16.)

A Sztánai Füzetek sorozat 16. kötete Kovács Ágnes folklórkutató 57 rádió-előadásának szövegét tartalmazza. A magyar rádió *Kis magyar néprajz* műsorában 1972–1982 között elhangzott előadások könyvváltozatának háttérét egy a 20. században elkezdődött és napjainkig tovább élő,

alkotó, teremtő csodálatos családtörténet képezi. A kötet a hátsó borítóján (valamint *A kiadásról* szóló utolsó részében) olvasható ismertető szöveg szerint „6-8 perces minisszék, könyvrecenziók, közérthetően elmondott általános ismeretek” könyvvé formált változata. A könyv a Művelődés

Tekei Erika (1970) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, tekeierika@gmail.com

Egyesület és a Szentimrei Alapítvány kiadásában jelent meg.

A Szentimrei Alapítványt Szentimrei Judit néprajzkutató, iparművész, Kovács Ágnes testvére hozta létre a kalotaszegi Sztánán. A kulturális alapítvány alapszabályzata szerint „a hagyományos értékek megőrzését, tudatosítását, továbbfejlesztését, beépítését szolgálja mind a két hazában”. Székhelye a sztánai ún. „Szentimrei-ház”, amely a szüleiknek, Szentimrei Jenő költő-író-újságírónak és Ferenczy Erzsébet dalénekesnek Kós Károly által tervezett háza. A helyszín tehát a huszadik század művelődéstörténetében Kós Károly Varjú-vára és a Szentimrei-ház miatt is jelentőssé vált Sztánai-völgy. A Szentimrei Alapítvány céljai között szerepel – többek között – Kalotaszeg néprajza, története kutatásának támogatása, az együtt élő nemzetiségek néprajzi és művészeti hagyományainak kutatása, e célokot szolgáló könyvek és időszaki kiadványok kiadása, támogatása. A Szentimrei Alapítványt irányító kuratórium állandó tagjai Szentimrei Judit négy fia (Szabó Bálint, Szabó Zsolt, Szabó Bojta és H. Szabó Gyula), akik közül Szabó Zsolt irodalomtörténész, szerkesztő a Sztánai Füzetek sorozatszerkesztője. H. Szabó Gyula a Kriterion Könyvkiadó igazgatója a Sztánai Füzetek tervezett sorozatáról nyilatkozta 2004-ben, hogy a Sztánai Napok rendezvényhez kapcsolódnának, melyre minden évben ugyanazon hét két napján kerülne sor, a Kós Károly halálának napja (augusztus 24.) és a Szentimrei Jenő halálának napja (szeptember 2.) közé eső hét két napján. „Eredetileg elképzelt célja egy-egy kerek évfordulóhoz köthető romániai magyar író, politikus, közéleti szereplő pályaképének sokoldalú megrajzolása volna, különös tekintettel az ellentmondásos, nem eléggé ismert vagy félremagyarázott cselekedeteinek, műveinek értelmezésére, értékelésére. [...] Dolgozatokat, illetve a vita anyagát kötetbe szerkesztve megjelentetné az Alapítvány Sztánai Füzetek sorozatcímmel. [...] De a Sztánai Füzetek sorozat nemcsak a Sztánai Napokon elhangzott, vagy arra elküldött tanulmányokat közölné, helyet adhatna olyan munkáknak, melyeket tartalmuk

ilyen vagy olyan vonatkozásban Sztánához köti.” (<http://szentimrei.ro/hu/sztanai-napok/> – utolsó megtekintés: 2017.04.02) A sorozatban eddig 22 kötet jelent meg, a legutóbbi 2016-ban: Szentimrei Jenő *Kalotaszegi ballada* című könyve, amely a szerző születésének 125. évfordulója alkalmából került publikálásra, és három színdarabját tartalmazza.

A Sztánai Füzetek 16. kötete 2014-ben Kovács Ágnes születése 95. évfordulójának állított emléket. Kovács Ágnes a magyar népköltészet, kivált a népmese kiemelkedő folklórkutatója, az 1940-es évek közepétől 1990-ben bekövetkezett haláláig gyűjtött és tett közzé, értelmezett, tipizált és népszerűsített népi prózai szövegeket – könyv formában, hanglemezen, diafilmekben és animációs filmekben, valamint rádióműsorokban. Ortutay Gyula és Viski Károly tanítványaként, a budapesti egyéni-ségkutató iskola és a történeti összehasonlító módszertan képviselőjeként végezte a mesét mondó és hallgató közösségek, a helyszíni jelenségek, a kiváló mesemondók és mesetípusok, a mesék nyelvezete, előadásmódja, az internetikus hatások és a kortársi világgép vizsgálatát.

A *Népmese és közművelődés* kötet szerkezetét illetően az első rész Benedek Katalin előszava. *Kilencvenöt éve született Kovács Ágnes* címmel bemutatja Kovács Ágnes munkásságát, rendkívül gazdag életművét, a tudós pályaképét, és a következtetése az, hogy: „kitűzött céljai az elmúlt fél évszázad alatt nemhogy el nem avultak, hanem aktualitásukat megőrizve minden ponton folyamatosan megújíthatók”. Az előszót *Kovács Ágnes főbb művei. Válogatott bibliográfia* és ezt követően *Főbb sorozatszerkesztések* címmel összesen négyoldalmi, szakemberek számára rendkívül hasznos bibliográfiai adattár követi.

A kötet következő, értelemszerűen legterjedelmesebb része tartalmazza a rádióban elhangzott, gépirat formájában a szerző hagyatékában fennmaradt 57 tematikus, tudományos ismeretterjesztő előadás szövegét. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatócsoportjának munkatársai, Ortutay Gyula vezetésével az állandóan változó paraszti

kultúra, a néphagyomány átfogóbb, árnyaltabb, részletgazdagabb bemutatására törekedtek az 1970-ben indult, *Kis magyar néprajz* című rádiósorozattal. Fel szerették volna hívni a figyelmet arra, hogy a népi kultúrának az eredeti környezetéből kiemelt bármely eleme új kontextusba kerülve vagy médiumváltás következtében merőben módosult szerephez jut, és ezáltal a folklórból folklorizmus lesz. A tömegfogyasztási cikké vált néphagyomány a divat szeszélyének van kitéve, hamis képet mutat az eredeti társadalmi viszonyokról és szellemi hagyományokról. A tudományos ismeretterjesztő előadások segítségével korrigálni kívánták az idillikus, eszményített hagyományfelfogást. Az előadások alapján 1978-ban a Magyar Rádió és a Minerva Kiadó gondozásában egy kötet is kiadásra került, *Kis magyar néprajz a rádióban* címmel. Az Ortutay Gyula által lektorált, Jávor Katalin, Küllös Imola és Tátrai Zsuzsanna által szerkesztett válogatásba – több mint ezer rádióműsorból válogattak és adtak közre akkor kétszázat – Kovács Ágnes nyolc előadása is bekerült: Libalegeltetés; A népmeséről; Hősmese, tündérmese, varázsmese, hiedelemese; A csalimesék; A trufáról; Rátótiadák; Mondókamesék és a nyolcadik Gyermekjátékaink történeti vonatkozásai címmel, melynek társszerzője Tátrai Zsuzsanna. A *Népmese és közművelődés* kötetben is olvasható ennek a nyolc rádió-előadásnak a szövege a hagyatékban maradt negyvenkilenc további szöveg mellett. A népmeséről mint műfajról, a népmese típusait, erdélyi és magyarországi mesemondókat és a mesemondás alkalmait bemutató előadások szövegein kívül a Kriterion Könyvkiadó gondozásában 1970–1980 között megjelent olyan kötetekről olvashatunk recenziót, mint Balla Tamás magyardécei népmese-gyűjteménye (*Fehér Virág és Fehér Virágszál*, 1970), Horváth István magyarórdi mesegyűjteménye (*Egy gyöngyszem, két gyöngyszem*, 1970), az Olosz Katalin által feltárt és sajtó alá rendezett, sokáig elveszettnek hitt 19. század végi székely népmese-gyűjtemény, Kolumbán Istvánnak a marosvásárhelyi Kemény Zsigmond Társaság 1897-ben meghirdetett mesegyűjtő pályázatára beküldött díjnyertes gyűjteménye (*A kecskés ember*

Udvarhelyszéki népmesék. 1972), Nagy Olga *Hősök, csalókéák, ördögök* (1974) című, népmeséről szóló „esszéje”, Nagy Olga széki mesegyűjteménye (*Széki népmesék*, 1976), Szabó Judit geryeszegi mesegyűjteménye (*Rózsa királyfi*, 1977), a *Népismereti Dolgozatok 1976* és a *Népismereti Dolgozatok 1980* című tanulmánykötetek, Gazda Klára néprajzi monográfia formájában közzétett, a gyermekek életét és a gyermekjátékokat bemutató doktori disszertációja (*Gyermekvilág Esztelneken*, 1980.).

Bár a könyv formában közzétett rádió-előadások témája nagyrészt a népmese, olvashatunk a kötetben mondókékról és gyermekjátékokról vagy a kalotaszegi varrottasokról is.

Utószóként olvasható a kötet végén Tátrai Zsuzsanna Kovács Ágnes emlékezete című írása, mely első ízben a *Művelődés* 2010/1-es számában jelent meg. Ebben a tanulmány szerzője Kovács Ágnesre gyűjtőpályázatok szakmai irányítójaként emlékezik, az 1971-ben és ’72-ben a Magyar Rádió Ifjúsági osztálya által meghirdetett mondóka- és gyermekjáték-pályázat kapcsán.

A Sztánai Füzetek sorozat 16. kötetét *A kiadásról és A közölt írásokról* (a rádióműsorok közlési utalásairól, a rádióban elhangzott előadások időpontjáról) szóló rövid összefoglaló, illetve jegyzék zárja.

Kovács Ágnes a *Kis magyar néprajz* sorozatban elhangzott rádió-előadásaival egyrészt a tudományos ismeretterjesztés szolgálatában fejtett ki tevékenységét, másrészt közvetítő szerepet töltött be az anyaországi néprajzkutatók és a határon túli autodidakta kutatók között, amikor a különböző kommunikációs technológiák segítségével próbálta – munkatársaihoz hasonlóan – lehetővé tenni a hagyományhoz, a népi kultúrához való viszonyulást illető kérdésekhez kapcsolódóan az együtt gondolkodást abban az időszakban, amikor magyar nyelven egyetemi szintű néprajzkutatás Romániában nem folyt, viszont az adott történelmi-politikai keretek között a médiumok – köztük a rádió – segítségével lehetőség nyílt átlépni a fizikai-földrajzi és szellemi határokat, eljutni és eljuttatni a gondolatokat a nagyközönséghez és a szakemberekhez.

Tekei Erika

Az emberi sorsfordulások trilógiája

Balázs Lajos: Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál II. Az én első tisztességes napom.

Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda 2014. 441 old.

Balázs Lajos: Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál III. Menj ki én lelkem a testből.

Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda 2015. 284 old.

Balázs Lajos: Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál I. Szeretet fogott el a gyermek iránt.

Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda 2016. 388 old.

Dr. Balázs Lajos végzett néprajzsként az 1960-as évek végén döntött úgy, hogy a bukaresti Egyetemen szerzett tudását szülőföldjén fogja kamatoztatni. Ennek szellemében 1971-ben a párválasztási és lakodalmi szokások témakörét vizsgálva kezdte meg néprajzi gyűjtőmunkáját Csíkszentdomokoson, amelyet egészen 1983-ig folytatott. Az általa gyűjtött gazdag anyagnak köszönhetően született meg 1994-ben *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson* című kötete, a Kriterion Könyvkiadó gondozásában. Balázs Lajos kihívásnak és szakmai próbatételnek érezte az élet utolsó fordulójának, a halál szokásvilágának a feltárását is, amelyet eredményesen megvalósított és az erről írt munkát 1995-ben a csíkszeredai Pallas-Akadémia Kiadó bocsátotta közre. Néhány év elteltével, 1999-ben szintén a Pallas-Akadémia kiadásában jelent meg az előbbi két kötet kiegészítő és egyben kiteljesítő műve a *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson*.

Az utóbb említett kötetek nem csupán a három alapvető emberi életforduló köré csoportosuló szokások hiteles tudósítói, ezen jócskán túlmutatnak. Egyrészt a kötetek roppant jelentős monografikus írások, hiszen a feltérképezni kívánt témákat teljes egészében kimerítik. Másrészt a művek az átmeneti rítusok elméleti kérdéseit is magas szinten művelik. Mindennek köszönhető, hogy az egyetemi néprajzoktatásban akár folklorikusokon a népszokásokról vagy kulturális antropológia órákon az átmeneti rítusok elméleti keretiről essék szó, Balázs Lajos eme kötetei egészen biztosan kanonizált művekként jelennek meg, amelyeket minden néprajzos hallgató

tanulmányai során rendszeresen forgat, és későbbiekben kutató szakemberekként is.

A kötetek tudományos megalapozottsága, elismertsége és létfontosságának felismerése bizonyára jó okot adhatott arra, hogy ezek a kötetek 2014-ben, 2015-ben és 2016-ban új „viseletben”, kissé „átváltozva”, kiegészítve és bővítve ismét kiadásra kerüljenek a Pallas-Akadémia Könyvkiadó gondozásában. Kiadási sorrendjükben ugyancsak az a rendszer mutatkozik, mint az 1990-es években kiadott művek esetében: 2014-ben jelent meg a *Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál II. Az én első tisztességes napom*, 2015-ben a *Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál III. Menj ki én lelkem a testből* és végül 2016-ban a *Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál I. Szeretet fogott el a gyermek iránt* címet viselő monográfia.

Az emberi élet kronológiai analógiája alapján felmerülhet az olvasóban a kérdés, hogy miért a születésről szóló kötet került ismét utójára kiadásra? Az ezzel kapcsolatos választ Balázs Lajos az első számú, újabb kiadású kötet bevezetőjében fogalmazza meg, miszerint a témák kutatásának és annak megírásának sorrendiségét az egyéni sorsa: szakmai és magánéleti változásai és alakulásai rendezték. Úgy véli, hogy mindez megfelelően alakult, hiszen a lakodalom témakörét azért volt szerencsés első körben vizsgálni, mivel jól megközelíthető témának bizonyult, miközben a halálhoz és a születéshez kapcsolódó népszokások kutatása már erőteljesen behatolt az interjúalanyok magán- és intimszférájába, amihez nyilván Balázs Lajos évtizedes csíkszentdomokosi látogatásai és ennek

során kialakított mély, bizalmon alapuló emberi kapcsolatai nyitottak kaput. Mindeközben Balázs Lajos szűkebb környezetében maga is személyesen tapasztalta mind az elmúlás, mind pedig a születés misztériumait, amelyek lelkiületére, érdeklődésére minden bizonnyal hatással voltak.

A három vaskos, tekintélyes megjelenésű munkát kezünkbe véve elsőként talán a kemény kötésű borítók színei tűnhetnek fel számunkra, amelyek önmagukban is szimbolikusan utalnak a hófehér lapokon olvasható tartalomra. A három kötet más-más színű, zöld, piros és fekete, de mindegyiken ugyanaz a levélerezetre emlékeztető halvány mintázat látható. Elmondható tehát, hogy az újabb kiadások küllemükben is nagyfokú igényességet és reprezentativitást mutatnak.

Az újabb kiadású könyvek címe, ahogy korábban is említettem, eltér az elődjeiktől, hiszen a régebbi allegorikus címek kiegészülnek egy-egy főcímmel, amelyek egyértelműsítik a tartalmat, megtudjuk, hogy pontosan milyen típusú rítusokról olvashatunk, és azok melyik közösségben vannak gyakorolva és vizsgálva.

Az első számú, *Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál I. Szeretet fogott el a gyermek iránt*, vagyis a születés szokásvilágáról írott könyv, kissé különbözik az 1999-es kiadású kötetétől. Elsőként az első fejezet elé írott irodalmi idézet változását figyelhetjük meg: az újabb kötetben Mészöly Miklós által fordított Shakespeare-citátum olvasható, amely a lét körforgásszerűségét, illetve folyamatosságát érzékelteti az olvasóval. Ez az idézet egyben utal az előző jellegű első fejezetre (*Cím és szemlélet*), amely nem csupán az első kötethez íródott, hanem mind a háromhoz, tehát a párválasztás és a halál kötetének felvezetése is itt olvashatók. Továbbá mindez aktualizálva is van, hiszen a szerző 2013-ban új fejezeti egységet írt, amelyben tizenkilenc esztendő elteltével ismét megfogalmazza munkái megírásának motivációit és szándékait, megmagyarázva a címadást is. Ezt követően – nagyon logikusan – a szerző Csíkszentdomokost ismerteti (ez a fejezet a korábbi kötetek 1994-es kiadásában található, vagyis *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom*

Csíkszentdomokoson című könyvben), majd helyi emberekről készült művészi fotókkal illusztrál, aminek köszönhetően az olvasó már a könyv olvasásának elején megismerkedhet a szóban forgó tereppel és a fényképek segítségével a helyi emberekkel, a „főszereplőkkel”. Mindez már a könyv olvasása kezdetén elősegíti egy olyan atmoszféra létrejöttét, amelyben az olvasó közelebb érezheti magát azokhoz a csíkszentdomokosi emberekhez, akik a kötetekben a tőlük származó idézetek révén rendszeresen megszólalnak.

A korábbi kiadással megegyező felosztásban és sorrendben következnek az első kötet további fejezetei: a szerző ismerteti a születés szokáskutatásának hazai eredményeit, kutatási célját, módszerét, az általa elemzett szokásanyag reprezentativitását, a szokáshagyomány terét és idejét, a rendezői elvet, majd az adatközlőit. Ezt követően az Arnold van Gennep-féle átmeneti rítusok három kategóriáját alkalmazva rendeződnek fejezetekbe a születéssel kapcsolatos szokáselemek. Ennek értelmében az *Elválasztó rítusok* című fejezethez tartoznak az erotikus jelképek, a mágikus eljárások, a játékok, az ételek, a rítusköltészet. Az *Eltávolító rítusokhoz* a születés előkészületei és annak körülményei, az anya- és gyermekgondozás, névválasztás és keresztszülők. A *Beavató rítus* című fejezethez tartozik a keresztelő, a radina és a szabadulás. Ezt követően a születés hiedelemvilága kerül tárgyalásra, majd a hagyomány elleni vétségek (házasságon kívül született gyermekek, leányanyák), a keresztszülőség és a komaság. Mindez a végén kiegészül a tájszójegyzékkel és a rövidítések magyarázatával.

A *Sorsfordulások rítusai a székely magyaroknál II.* piros kötete a csíkszentdomokosi párválasztás és lakodalom az átmeneti rítusok hármass osztályozása szerinti kritériumrendszeréről, hiedelemvilágáról, szereplőiről, rituális eszközeiről, költészetéről ad monografikus írást, ezen túlmenően a kötet végén 19–20. századi hozománylevelek összeírásában is böngészhetünk.

A harmadik kötet, az úgynevezett „halottaskönyv”, amely az újabb kiadására fekete színbe „öltözött”. A benne lévő halállal, temetéssel, illetve

elmúlással kapcsolatos szokások és hiedelmek leírása ugyancsak az Arnold van Gennepe-féle hármastagolást követik és aszerint csoportosulnak fejezetekbe. Ebben a monográfiában a halál előjeleiről és jóslásairól, a halál beálltáról, a halott köré fonódó szokásokról és azok eszközeiről, a gyászról és a halálhoz fűződő hiedelmekről, vélekedésekről roppant részletes tudósítást kapunk.

Mindhárom kötet sajátos jellemzője, hogy a vizsgálni kívánt témákat nem csupán a szerző járja körbe a leírt megállapításaival és elemzéseivel, hanem mindehhez szervesen hozzákapcsolódnak csikszentdomokosi beszélgetőpartnereinek élőbeszéd során elmondott véleményei, meglátásai is, amelyek szó szerinti idézetekkel jelennek meg a könyvekben. Amikor ezeket az idézett interjúrészleteket olvassuk, láthatjuk, hogy nem minden válasz egyöntetű, vannak eltérő állásfoglalások egy-egy témát illetően, mindez még inkább hozzájárul a hitelességhez és a társadalmi nézetek árnyalatosságának megvilágításához. Továbbá az interjúalanyok közlései újra jellemző nyelvezettel, szóhasználattal vannak leírva, ennek olvasása még nagyobb élményt nyújthat számunkra, miközben jelentős nyelvészeti, illetve dialektológiai adatok ismeretére is szert teszünk.

A kötetek érdeme, hogy a közösség tabutémái is ismertetésre kerülnek, azokról érdekesítő interjúrészleteket olvashatunk, amelyek olyannyira intim kérdésköröket érintenek, mint a terhességmegszakítás, a gyermeknemzés, erotika vagy éppen a halottal kapcsolatos mágikus eljárások.

A könyvekben jelen lévő gazdag interjúanyagok arról tanúskodnak, hogy Balázs Lajos igen alapos, mélységeket feltáró terep kutatásokat végzett monográfiái megírásához, amelyek főként a mélyinterjúkon és a helyszíni megfigyeléseken alapultak. A kvalitatív eredmények kiegészülnek kvantitatív adatokkal is, hiszen több számszerűsített megállapítással találkozhatunk a kötetek olvasása során, például az első, azaz a születés szokásvilágáról szóló kötetben többoldalas táblázat szemlélteti a gyermek nevének kiválasztását és a név gyakoriságát a különböző időszakokban.

A szerző szokásmonográfiáiban a következő kérdésekre kereste a választ: hogyan születik, hogyan házasodik és hogyan hal meg az ember Csikszentdomokoson, illetve ezek az emberi sorsfordulások szokásai mennyiben sajátosan székely magyarok, és mennyiben egyetemesek? Mindezek válaszlehetőségeit természetesen nem biológiai aspektusból közelítette meg a szerző, hanem a szokáskultúra, az egyéni és közösségi társadalmi cselekvések és rendszerek megragadásával.

Balázs Lajos a csikszentdomokosi emberek ünnepeit és „munkás” hétköznapjait is számba véve végezte szokáskutatását, így tehát a helyi emberek teljes, mindennapi életének szerkezete került a vizsgálat középontjába. A szerző a szokást mint kommunikációs aktust összetett jelrendszerként értelmezi, amelybe a kultúra különböző szegmensei is beletartoznak, mint a zene, a tánc, a szöveg, a gesztikuláció, a mimika, a rítusok, a ceremóniák, a szokásmozzanatok, a viselkedés és az illemmodok.

A születés, a házasság és az elmúlás kötetekben szimbiózisban találjuk az egyedit az általánossal, a múltat a jelennel, a változást a megtartó erővel. Ennek értelmében kerültek leírásra az atipikus esetek vagy az egyes szokások módosulásai. Ezeknek vizsgálata is szükségszerűnek bizonyul, hiszen ezek a jelenségek is a közösség szokásvilágához tartoznak, továbbá arra engednek következtetni, hogy a szokáskutatásban, még ha egy adott faluközösségről van is szó, általánosan érvényes szokásleírást nem lehet készíteni.

Összefoglalásként elmondható, hogy a kötetek olvasása során nyomon követhetjük a csikszentdomokosi ember életének mozzanatait, átmeneti sorsfordulásait lépésről lépésre a születésétől egészen a halála pillanatáig. A szokásmonográfiák olvasása folyamán érzékelhetővé válik, hogy milyen erős közösségszervező és összetartó horderővel bírnak az egyén életének átmeneti rítusai, amelyek tartalmait normalizálják és gondozzák a társadalmi kapcsolatokat. A hármastagolással rendezett szokásmonográfiák mindezek újrafelfedezésére invitálják az olvasót.

Ágoston-Szűcs Brigitta

Velünk élő hagyomány

Barabás László: Az otthonosság gyökerei. Népismereti írások, néprajzi tanulmányok. Mentor Könyvek, Marosvásárhely 2015. 316 old. (színes képmellékletekkel). Második kiadás: 2016.

Korábban a néprajzi kutatásoknak csupán az adatmentő szerepük tudatosult bennem, azonban Barabás László könyvei révén felismertem, hogy a jól feldolgozott felderítő munka folytonossá teheti és fel is élesztheti a hagyományt. A szerző egyszerű, közérthető stílusban, de izes nyelvezettel megírt tanulmányaiiban olyan népszokásokat dolgoz fel, amelyek valamilyen formában a jelenben is élnek. Ezeket összegyűjti és továbbadja a forrás tisztaságának igényességével. Ahol egy-egy szokás meggyengül, ott a nép között élő értelmiségiek gyakran visszatánítják az embereknek a szokásokat, nem ritka esetben részben a néprajzi könyvek lapjairól. A jelen, nyilván, tágan értendő, hiszen Barabás *Az otthonosság gyökerei* című könyvében közel három évtized során, az 1980-as évek elejétől keletkezett tanulmányokat közöl. Az átfogott idő azonban meghosszabbodik a múlt irányában a kutató és interjúalanyainak személyes visszaemlékezései révén, a tárgyi és írott emlékek feldolgozásán túl a szakirodalmi hivatkozásokig és összesítésekig. Értékes gyűjteményt tett közzé tehát Barabás László a székelyföldi élő népszokásokról. Könyve egyes fejezeteiben a szülőföldje néprajzi egységeinek meghatározására vagy legalábbis körülírására is vállalkozik. A szerző a sóvidéki Parajdon született. Érthető, hogy e településnek és tájegységének hagyományait kutatja a leghatározottabban. Munkája Marosvásárhelyhez köti, hiszen ebben a városban tevékenykedik a leghosszabb ideje a Kántor- és Tanítóképző Főiskola tanáraként, majd igazgatójaként. Marosszék tehát az ő tágabb értelemben vett élettere, amelyben él és dolgozik, a régió közösségeinek javára. A kutatót az eredményei felől ítélve nem gátolják, hanem segítik a közeggel való együttélés hatásai. Nem akadályozzák az adatgyűjtés és az értékelés tárgyszerűségében, de még segítik is az élményszerűség megragadásában és a mélyre ásásban.

Barabás olyan időszakban nőtt fel gyerekként, amely még őrizte a több évszázados autentikus székely falusi életforma számos jellegzetességét. A gazdálkodási módok, a családi élet, az öltözködési szokások, az ünnepek mind e hagyományos életforma alapján szerveződtek. Tanúja lehetett e világ felbomlásának és egyes szokások továbbélésének az újabb gazdasági és társadalmi viszonyok között: a szocializmusban és a rendszerváltás utáni időkben egyaránt. Ő még saját bőrén tapasztalta, hogy milyen a természettel és az állatokkal összhangban élni; milyen létezési mód hagyományos foglalkozásokat üzni és télen-nyáron székely harisnyában vagy priccesnadrágban járni. Ugyanakkor Barabás ismert és felkutatott mindenkit, akik a hagyományos kultúra éltetői és gyarapítói voltak (illetve részben jelenleg is azok), a helyi ízlést és „divatot” ismerő szabómestertől a betlehemesek és farsangot temetők szószólóig.

A szerző azt kutatta, hogy milyen helyi kulturális gyökerek segítik az egyént és főleg a közösségeket, mi teremti meg az otthonosságot számukra a világban. A vizsgálódás sokrétű, hiszen Barabás dokumentált hagyományos mesterségeket, mint a hangszerkészítés, szabómesterség; vagy a tájékozódásban és állatterelésben használatos füttyögtetés tevékenységét. Leírta Marosszék egyes kisebb, jellegzetes tájegységeit (Murokország); a magyarok és cigányok együttélésének jellegzetességeit Karácsonyfalván; a főbb világi és vallási szokásokat, mint például eklézsiakövetés, pünkösdi hesspávázás, farsangtemetés, csutakhúzás és betlehemezés. Számomra a legtöbb élményt és adatot a következő négy témakör feldolgozása jelentette: 1. a székelyföldi leányok cselédsorsa; 2. a székely harisnya használata; 3. a népi protestáns erkölcsiség; 4. a farsangtemetés időbeli és térbeli variációi.

A legkevesebb folytonosságot mutató népi szokás a közelmúlt éveit, évtizedeit tekintve, amelyet Barabás leírt, az a cselédnek, még pontosabban a szolgának szegődés gyakorlata. Részben érthető a szokás eltűnése 1945-öt követően, hiszen a gazdasági-társadalmi változások a legerőteljesebben a munkavállalás viszonyrendszerét érintik. A szokás és körülményeinek pontos, érzékletes felidézése azonban pusztán lejegyezve is értékes kulturális örökség, hiszen az egyének jellemfejlesztő és közösségi életre is felkészítő intézményéről van szó. Barabás az adatközlők és más források alapján kihangsúlyozza, hogy a szolgálat nemcsak gazdasági, pénzszerző tevékenység, hanem nevelődési, felnőtté érési folyamat is. A huszadik század derekáig minden valamirevaló székelyföldi tizenéves lány elszegődött néhány évre szolgálni, lehetőleg a falun kívül, egy távolabbi településre. Még a tehetősebb családok feje, például a falu bírója is elküldte a lányát máshoz nevelődni, miközben ő maga is fogadott portáján ilyen mindenest. Régen úgy tartották, hogy aki nem töltött el néhány évet szolgálólánycént, abból nem is válhatott szorgos háziasszony és jó feleség. A lányok szolgálni szegődtek el, és nem cselédnek, mert a szolgálatot a legnemesebb értelemben jellemformálónak tartották. A lányok többnyire házvezetőnői feladatokat láttak el egy-egy gazdagabb családnál; de gondoztak gyerekeket, időseket; és gyakran a leghasznosabb munkaerői voltak egy családi vállalkozásnak. A lányok döntő többsége tudott vigyázni az erkölcsre, és néhány év elteltével, szorgos munkájuk eredményeképpen csinos kis hozományra valót gyűjtöttek össze: egy háztartás teljes felszerelését, és akár egy kisebb lakás árának megfelelő javakat és készpénzt. A családok a házasulandó lányok kelengyjéről, amelyet döntően maguk a lányok gyűjtöttek össze, pontos leltárt készítettek, a tárgyak árait is feltüntetve. Az ilyen listák, amelyekből néhányat Barabás is közread a könyvében, sokat meg lehet tudni egy-egy korszak tárgyi kultúrájáról, szokásrendszeréről és életmódjáról is. Ami a legfontosabb, hogy néhány évtizeddel korábban még létezett egy kialakult szokásrendszer a fiatalok életre, házasságra való

felkészítéséhez. Ma nagyon hiányzik a gyakorlatból a felnőtté érésnek ez a lépcsőfoka.

A székely harisnya, neve második tagjának megtevesztő volta ellenére egy világos (fehér, vajszerű) posztóból készült testhezálló nadrág, ami a férfiaknak télen-nyáron egyaránt szolgált munkaruhaként, mindennapi és ünnepi öltözet részeként. Nyilván nem egyazon darab, hanem annak mezőre, utcára és templomba járó példányai. Barabás a székely harisnya kialakulásának, szabásának, díszítésének, viseletének kismonográfiáját írja meg egy háromrészes tanulmányban. A szerző személyes emlékekkel kezdi, hiszen gyerekként, fiatakként maga is kézi szövésű, helyi szabó által szabott-varrt öltözkékekben járt. Leírja azt a folyamatot vagy inkább váltást, amelynek során a polgári, gyári öltözékek felcserezték és az ünnepi alkalmak népviseletévé tették a székely harisnyát. Ez részben veszteség, hiszen háttérbe szorult a népi tárgyi és szokásbeli kultúrának egy fontos szelete, azonban másrészt nyereség is, hiszen a székely harisnya a székely népi és nemzeti önazonosság-tudat egyik fő jelképévé vált. Barabás könyvéből azt is megtudja az olvasó, hogy a székely harisnya díszítésének és színének (kék, piros vagy más színű sújtás, illetve motívumok) milyen, területi egységhez kötődő jellemzői vannak, és hogy a 18. század katonai sorozási beosztást követi. A harisnya szabásának és mesterségbeli hagyományozódásáról ugyancsak értékes részletek találhatók az adott fejezetekben.

A szerző személyes sorsok, példák révén azonosította a néhány évtizeddel korábban még szigorú közösségi erkölcsi szabályokat érvényre juttató eklézsiakövetést. Barabás történetileg is utána nézett a jelenségnek, egészen 19. századi forrásokig. A szóbeli és írott visszaemlékezések alapján kiderült, hogy az eklézsiakövetés egy-egy falu közösségének az egyházi normánál is szigorúbb szabályrendszerét ültette a gyakorlatba. Minden szabálynak megvolt a gyakorlati haszna a közösség élete szempontjából. A normától, a szokásoktól eltérőket a közösség nyilvános bocsánatkérésre készítette, ha a közösség tagja akart maradni. A szokásjog még azt is tartalmazta, hogy milyen módon indokolt és szabad a szabályokat

megszegni. Ha egy szegényebb családnak nem volt pénze, vagyona tisztos méretű lakodalmat szervezni, akkor a falu lakói hallgatólagos egyetértéssel tudomásul vették, ha a menyasszonyjelöltjét megszőktették. Utána elég volt egy nyilvános bocsánatkérés, és a szegény család megúszta a lakodalom terhes költségét. Az ekléziakövetés szabályai a 20. század során fokozatosan fellazultak, felbomlottak. Ennek fő okai a társadalom általában vett elvilágiasodása, illetve a falvakból történő tömeges elvándorlás. A szerző a Siklódon élő idős emberek körében azonban még 1992-ben is tapasztalta a korábbi rend reguláinak jó és rossz hatásait. A könyv legrészletesebben a farsanghoz kapcsolódó népszokásokat tárgyalja, mintegy öt fejezetben. Nem véletlen, hiszen a vidám, felszabadító, a kötöttségeket parodizáló mulatozás megtartotta a funkcióit az állandóan változó társadalmi és történelmi viszonyok során. A területileg is egyik legelterjedtebb szokás, a farsangtemetés előfordul a Sóvidék több településén, sőt szomszédos vidékeken, például Gyergyóban is. Barabás időben és térben is feltérképezte a farsangtemetés változásait és változatait. Mint a legtöbb néprajzi örökség, ez se mutat teljes folytonosságot, azonban újbóli és újbóli feléledése bizakodásra ad okot, hogy az aktív önszerveződés és a népi humor nem fog kiveszni a televízió és az internet korában sem. A szerző időben több korszakát vizsgálja az alsósófalvi farsangtemetésnek,

mindaddig visszamenve az időben, amíg rekonstruálható a szokás valamilyen mértékben. A személyes emlékezet a 20. század eleji változatokig vezet vissza. Barabás megfigyelte, hogy egyes funkciók kötődnek vezető típusú egyéniségekhez, és a szerepek baráti és családi vonalon hagyományozódnak. A személyi kapcsolódások révén egy-egy népszokás több évtized múltán is feléledhet. Az illyésmezei Oltyán György egy másik népszokás, a betlehemezés szövegét és rítusát mintegy fél évszázad múltán elevenítette fel 1991-ben. A farsangtemetés, mint már említettem, területileg is több helyen fordul elő, és színes változatosságot mutat. Barabás a maszkurák dítrói felvonulását is leírta, és olyan, jelmezeket és dramaturgiai elemeket figyelt meg, amelyek egészen a török hódoltság korszakáig nyúlnak vissza.

Értekes néprajzi könyvet vehet tehát kezébe Barabás László jóvoltából az érdeklődő olvasó. Olyan könyvet, amely dokumentálja, értelmezi és bizonyos esetekben tovább élteni a népi hagyományos szokásokat. Nyelvezete önmagában is érték, hiszen az adatközlők szövegrészleteinek megidézésén túl a szerző stílusa is érzékelteti az izes sóvidéki nyelvezet ismérveit. A mű mintegy három és fél száz oldalas, és a végén harminckét oldalnyi színes fotómelléklet enged betekinteni a Mezőség, a Marosszék, a Sóvidék székely falvainak eleven népi kulturális közegébe.

Deák-Sárosi László

Milyenek voltak nagyszüleink virágoskertjei?

Csoma Zsigmond: Én kis kertem kerteltem... Paraszti virágkultúra Magyarországon. Agroinform Kiadó, Bp. 2015. 258 old.

A virágok mint a szépség, törekenység, szerelem szimbólumai és mint a díszítőművészet kedvelt elemei sok kutató érdeklődését felkeltették. Egy-egy virág kultúrtörténete sok esetben egymástól távoli kultúrákat köt össze vagy választ szét. A rózsza Géczy Jánosnak e virágról írt könyve szerint lehet párhuzamosan Allah-szimbólum és keresztény

szentek attribútuma, biedermeier díszítőelem vagy nagyszüleink falvédőinek visszatérő motívuma. A tulipán úgy uralhatja a magyar díszítőművészetet, kertkultúrát, hogy közben török származása közismert.

A virágkultúra kultúrtörténeti jellegű vizsgálata nem újkeletű a magyar szakirodalomban. Rapais

Szőcsné Gazda Enikő (1968) – néprajzos, muzeológus, Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, szocsnegazdaeniko.sznm@gmail.com

Raymund 1932-es összegzése óta számos néprajzi jellegű munka is született e témáról: Ujváry Zoltán, Kresz Mária, S. Lackovits Emőke, Péntek János, Szabó T. Attila nevét fontos a teljesség igénye nélkül megemlíteni. Munkáik elsősorban egy-egy tájegység népi növényismeretét térképezték fel, sokszor tudományos alapossggal áttekintve az elemzett növényvilág népeletbeli szerepét is.

Csoma Zsigmond, a Magyar Mezőgazdasági Múzeum nyugalmazott muzeológusa, a Károli Gáspár Egyetem oktatója elsősorban a szőlő- és borkultúra kutatójaként volt eddig ismert, ám jelentős eredményei vannak a virágkultúra kutatásában is. Nyolc éve Erdély reneszánsz kertjeiről és borairól írt alapos áttekintést *Késő reneszánsz, kora újkori kertek és borok Erdélyben* címmel, most ismertetett könyvében pedig arra tett kísérletet, hogy a virágkultúra egészét leszűkítve, a paraszti kertek virágismeretét vizsgálja. Tudatában volt a szerző annak, hogy témája történelmi távlatból nehezen megközelíthető, mivel a történelmi források elsősorban a nemesek, kisenemesek kertjeiről szólnak. Éppen ezért több forráscsoport együttes vizsgálatával próbálta a saját megfigyeléseit alátámasztó konkrét adatokat megtalálni.

Már a könyv tudománytörténelmi áttekintésében jelzi a szerző, hogy noha nagyon sokan foglalkoztak virágkultúrával, a szűkebb értelemben vett paraszti virágoskertek kutatása elég ritka, s a szórványos forrásadottságok miatt az áttekintés is nehézségekbe ütközik. Talán épp ezzel magyarázható, hogy az elemzett könyv is inkább lazán összefüggő tanulmányok gyűjteményének fogható fel.

A könyv első része a klasszikus településszerkezeti megközelítésből kiindulva, a kertek elhelyezkedése szerint próbálkozik egy tipológia felállításával. Ez azért is szükségszerű, mert a településtípus természetszerűen meghatározta, hova kerülhetnek a virágoskertek: egy mezővárosi környezetben, vagy az utcás falvakban a szélesebb utak és a sűrűn egymás mellé épített házak miatt a ház előtti, utcafronti virágoskertek terjedtek el. Ezzel szemben a halmaztelepüléseken az elkerített külön kertek váltak népszerűbbé. A virágoskertek elhelyezését

befolyásolta a telek szerkezete is: az Erdélyben oly gyakori baromodvaros, csürkertes telekbeosztás esetén például a virágokat a ház oltalmában kellett elhelyezni, mivel csupán így tudták megővni azokat a ki-bejáró állatok kártevésétől.

A könyv a virágkultúra kutatását a nőkéltúra kutatásával párhuzamosan végzi, mivel a virágoskerteket már századokkal ezelőtt is csaknem kizárólag a lányok és az asszonyok gondozták. Egy egész fejezet szól a nők kutatásáról, s a virágoskertek terjedését összefüggésbe hozza a Hausmutter-eszménykép iskolákon, könyveken keresztül meghonosításával.

A virágkultúra mindig az ökológiai adottságokkal van szoros összefüggésben: időjárási tényezők, őshonos növények domesztikációja határozza meg, milyen virágok kerülnek egy-egy kertbe. Ám annak megállapítása, hogy az ökológia és a virágok telepítéstörténete hogyan hatott egymásra, csak akkor állapítható meg, ha ismerjük a Kárpát-medencei és pannóniai ökológiát, de kutatjuk a virágtörténetet is. Éppen ezért Csoma a virágokra vonatkozó nyelvészeti, nyelvtörténelmi, botanikai, kerttörténelmi forrásokból próbálja kikövetkeztetni, mit ismertek Magyarország és Erdély területén a nyelvemlékek korában, Melius Juhász Péter könyvében, Beythe István virágbrázolásain, Lippay János és Nadányi János magyar nyelvű virágoskönyveiben stb.

Csoma már a könyvnek ebben a részében kihangsúlyozza, hogy a paraszti virágkultúra részben funkcióelvű: azok a növények kerültek talán leg hamarább a kertek oltalmába, amelyeket a gyógyításban, színezésben, étkezésben is fel tudtak használni. Ezzel hozható összefüggésbe véleménye szerint az, hogy a paraszti kertek nagyon hosszú időn keresztül vegyes kertek maradtak, csupán a 19. századtól kezdtek kialakítani az elkülönülő, csupán díszítő funkciójú virágoskerteket. Régi források áttekintéséből következtet arra, hogy a díszvirágokat a veteményekkel vagy fűszernövényekkel együtt ültették ágyásokba (a színes virágokat nemcsak szépségükért tartották, hanem azért is, mert élénk színeik miatt gyorsabban megtalálták a rovarok, így elősegítették a beporzást). Úgy véli, hogy leginkább

az erdélyi hatalmas feltárt forrásmennyiség alapján lehet vizsgálni a paraszti virágoskertek régi formáit, ugyanis az itteni sok kisnemesi inventárium, leírás, nyelvtörténeti forrás egyöntetűen e vegyes kertek használatát jelzi. Az erdélyi típust egyfajta prototípusnak tekinti, mivel erre kevésbé hatottak a nyugatról jövő divatáramlatok. Ugyanakkor a vizsgálatának adottságai is jók, mivel a kisnemesség és parasztság létformája nem sokban különbözött.

Szerkezetileg kicsit nehezen követhető, hogy miért ugrik vissza a 17. századi források ismertetéséről a szerző a virágkultúra kronologikus ismertetésére, éspedig hogy melyek voltak az ókori, középkori, kora újkori, reneszánsz, barokk, valamint a legújabb kori virágok a kertekben. Valószínű, hogy ez a visszaugrás azért volt szükséges, mivel úgy vélte a szerző, hogy a virágtörténet nem eléggé ismert, és csupán a virágok elterjedésének kronologikus története adhat pontos áttekintést arról, hogy melyik században mit képzelhetünk el a paraszti kertek növényei, virágai között. Bár ezek a fejezetek nagyon fontosak a laikus olvasó számára, a könyvet elejétől végéig olvasó szakembereknek kissé zavaró ez a beékelés, annál is inkább, mivel e három fejezet után a munkaeszközök áttekintésére kerül sor (kések, kertészollók stb), majd ismét visszaugrik az írott magyar nyelvtörténeti források hatásvizsgálatára (a kertészetre ható kalendárium-irodalom áttekintésének segítségével).

A kis virágtörténet ennek ellenére nagyon adatgazdag, rengeteg virágról tudhatjuk meg, hogy honnan származik, mikor terjedt el Kelet-Európában.

A kalendáriumok által javasolt havonkénti virágültetési tanácsokat a szerző egy közelmúltbeli ismereteket összegző kalendáriumrésszel zárja le, amelyet a szakirodalom áttekintése és saját gyűjtései alapján állított össze.

A könyvet néhány kiegészítéssel zárja: áttekinti a gyógyító növényeket, a táplálkozásban használt növényeket, a szentelményeket, a szokások növényhasználatát és a díszítőművészet, folklór virághasználatát.

Összegzésként: a könyv erősségének a paraszti kertekre ható, korai források szakszerű áttekintését tartom. A szerző nagyon jól ismeri a virágkultúra korai forrásait és az ezekre ható európai kertészeti stílusirányzatokat. Levéltári adatok és kalendáriumok adatai, szójegyzékek és szakkönyvek, néptanítók tevékenysége és újságok híradásai elevenítik meg a kertek világát.

Úgy vélem, hogy Csoma Zsigmondnak a 2009-es erdélyi kertekről, valamint a 2015-ös évben megjelent, a magyar nyelvterületet átfogó paraszti virághasználatról szóló könyvei fontos forrásai a virág- és kertkultúra kutatásának. Bár a korábbi kötet ismertetésére ez az írás nem tért ki (mivel már nyolc éve jelent meg, tehát nem friss kiadvány), mindkét könyv a tudományos népszerűsítés kategóriájába esik: tehát a nem kertészettel foglalkozó emberek is bátran kézbe vehetik. Nyelvezete jól érthető, a könyvben használt gyönyörű metszetek, fotók, képek vizuális kiegészítőként szolgálják a könnyebb megértést. Éppen ezért minden, e téma iránt érdeklődő számára jó szívvel ajánljuk.

Szócsné Gazda Enikő

„Élő erdélyi és moldvai magyar népballadák”

Kallós Zoltán: Balladás könyv.

Kallós Zoltán Alapítvány, Válaszút 2014. 683 old.

A címadó mondat a *Balladák könyvének* kiadást megélt *Balladák könyvétől* (1970 és 1971: 1973-as kiadásában olvasható alcímként. A négy Kriterion Könyvkiadó; 1973 és 1977: Magyar

Tar Virág Erzsébet (1993) – néprajz szakos egyetemi hallgató, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Budapest, tarvirag@gmail.com

Helikon), ha szeretnénk sem tudunk elvonatkoztatni jelen könyv kapcsán. A Kallós Zoltán Alapítvány által Válaszúton 2014-ben kiadott *Balladás könyv* tartalmán túl címével is kapcsolódik a korábban megjelent balladagyűjteményhez.

A kötetben helyet kapó balladák mind Kallós Zoltán gyűjtései. A szerkesztési munkákat ezúttal a gyűjtő és Németh István, a MTA Zenetudományi Intézetének szakembere végezte. Ez a gyűjtés az 1940-es évektől kezdve egészen a 2000-es évek elejéig tartott. A Kolozs megyei Válaszúton 1926-ban született Kallós Zoltán első balladalejegyzése (1942) is szülőfalujához köthető, tudjuk meg a kötet személyes hangvételű utószavából. A neves folklórgyűjtő érdeklődése a népköltészet, a népzene, a népi kultúra iránt már iskolás korában megmutatkozott, majd életének egész további részében is megmaradt – az ő szavait idézve – az a „belső erő”, ami mindig hajtotta, és hajtja mind a mai napig, hogy maga is tegyen valamit az őt körülvevő közösségért, amelyhez tartozik. Ennek a belső erőnek az eredménye az a páratlan folklóranyag, aminek egyik szeletét veheti most kézbe az olvasó a *Balladás könyvet* forgatva.

Az 1970-ben megjelent *Balladák könyve* a benne foglalt nagy mennyiségű balladaközléssel új távlatokat nyitott meg mind a szakmai (folklorisztika, népzene kutatás), mind a laikus érdeklődő közönség számára. Egyrészt új balladák publikálásával, valamint bizonyos típusokhoz addig ismeretlen változatok közlésével. Ezek a változatok sok esetben a balladakutatás szempontjából addig feltérképezetlen területekről kerültek elő, mint például Mezőségről. A *Balladás könyv* tulajdonképpen a *Balladák könyvének* kibővített változata. A korábbi kötet teljes anyagát tartalmazza, és azt egészíti ki további változatokkal. Az 1970-es *Balladák könyve* a variánsok sokszínűségén túl a dallamközlések terén szolgált nagy újdonsággal. A *Balladás könyvben* számszerűen 550 ballada és balladás dal olvasható, 528 változat dallama is közlésre került. Igen nagy különbséget jelent a korábbi gyűjteményhez képest, hogy a kiadványhoz egy DVD-melléklet tartozik, amelyen 348

ballada énekelt változata megtalálható. A balladák előadásához, életéhez szervesen kötődő dallamok rögzítése is Kallós Zoltán gyűjtőmunkájának gyümölcse. Így tehát az 550 balladaváltozatból 348 darabot hangzófelvételen is meghallgathatunk. A fennmaradó 202 változatból mindössze 22 változathoz nem közöltek dallamot a szerkesztők, mivel az adatközlők a gyűjtéskor nem ismerték már a balladák dallamát.

A *Balladás könyv* bevezetőjét Kallós Zoltán kortársa és barátja, Andrásfalvy Bertalan néprajzkutató jegyzi. Bevezetőjében felvázolja a magyar népballada-kutatás alakulását a kezdetektől napjainkig, majd írását a balladaműfaj személyes értelmezésével zárja.

Műfaját tekintve a kötet a forráskiadványok közé sorolható. Főbb pontokban követi az 1970-es *Balladák könyvének* szerkezeti felépítését, ami annak idején Szabó T. Attila gondozásában készült el. A szerkesztő két fő csoportot különít el, a régi stílusú balladákat és az új stílusú balladákat. A következő szerkezeti egységet maguk a balladák alkotják. A kötet balladáit a fent már említett csoportosítást alkalmazva, valamint ezen belül a balladatípusok szerint (*A falba épített asszony*, *A halálra táncoltatott lány*, *A három árva* stb.) kerülnek közlésre. Minden típus előtt rövid kitérőt olvashatunk az adott típus elterjedéséről, nemzetközi kapcsolatairól és szűzséjéről. Minden sorszámozott ballada után szerepelnek a gyűjtési adatok (a gyűjtés helye és éve, az adatközlő neve és adatai). A *Balladák könyvéhez* képest újdonság, hogy a kottamelléklet helyett „G” alaphangra abc-vel leírt dallamvázlatok kerültek be a kötetbe. Ezek az adatok minden balladára vonatkozóan megtalálhatóak. Az utolsó két adat a kotta nevének megjelölése és a hangfelvétel elnevezése. Az utolsó két adat nem minden esetben áll rendelkezésünkre, tehát itt utalnék vissza arra, hogy nem minden variáns dallamáról áll hangzófelvétel is a gyűjtő rendelkezésére.

A könyv mellékletének részeként megjelenik 33 fénykép Kallós Zoltán archívumából. Magáról a gyűjtőről és a kötetben szereplő adatközlőkről

láthatunk fotókat a teljesség igénye nélkül. A fényképek segítségével vizuálisan is élénk tárul egy-egy gyűjtési szituáció.

A kötet része még az 1971-es *Balladák könyve*-ben megjelent hazai balladakutatást összefoglaló bevezető tanulmány is, melyet Szabó T. Attila írt. Az utószóban Kallós Zoltán rövid, személyes hangvételű ismertetést ad a kötet keletkezéséről és a gyűjtés körülményeiről. A kötet végén a tájzavakat magyarázó szójegyzék található, továbbá helységnévmutató a gyűjtések helyszínéről, valamint személynévmutató az adatközlőkről és a tőlük lejegyzett darabokról. Legvégül pedig kadencia- és szótagszámmutató segíti a balladák zeneisége iránt érdeklődő olvasót.

Kallós Zoltán balladagyűjtő munkásságát legteljesebben a *Balladás könyv* foglalja össze. A magyar balladakutatás eddigi eredményeihez nagy jelentőséggel járul hozzá az unikálisnak számító variánsok felsorakoztatásával. A lejegyzett balladák nagy mennyiségén túl jelentős az is, hogy Kallós Zoltán olyan gyűjtőterületeken végzett alapkutatót, amelyek addig ismeretlenek számítottak a balladakutatásban, hiánypótló munkát végezve a Mezőségen, a Kalotaszegen, Gyimesben, valamint Moldva bizonyos vidékein. A területek

kiválasztására vonatkozóan a *Balladás könyv* utószavában ő maga is utal rá, hogy igyekezett elkerülni a más kutatók által gyakran látogatott gyűjtőterületeket. Nagy balladarepertoárral bíró énekeseit igyekezett többször is felkeresni, így lehetséges, hogy egy balladatípus több változata is rögzítve van egy adatközlőtől. *Az elrabolt leány* típusban például Demeter Antalné Jánó Annától (Rácsila, Moldva) öt balladaváltozatot találunk, amelyeket négy különböző időpontban rögzített.

Kallós Zoltán személyében Erdély és Moldva egyik legtermékenyebb folklórgyűjtőjét tisztelhetjük. Egy egész életen átívelő szenvedélyes munka méltó koronája ez a logikusan felépített, rendkívül gazdag, könnyen áttekinthető, következetes folklórkivadvány, amely egyszersmind pótolhatatlan forráskivadvány is mind a népzene-, mind a szövegfolklór-kutatók számára. A ballada műfaja iránt érdeklődő olvasó pedig egy gondosan megszerkesztett, igényes külsővel rendelkező könyvet vehet a kezébe. Mindenki számára különös élményt nyújt a betűhíven leírt balladák olvasásával egyidejűleg meghallgatni a sok esetben emocionálisan túlfűtött ballada-előadásokat.

Tar Virág Erzsébet

Kallós Zoltán „első kilencven” évének története

Csinta Samu: A lélekementő. Kallós Zoltán első kilencven éve. Hagyományok Háza, Bp. 2016. 236 old.

A lélekementő című könyv Kallós Zoltán kilencvenedik születésnapjára készült el, és az ő életének történetét mutatja be. Ezzel a kötetel köszöntik fel őt mindazok, akik megszólalnak benne, akik visszaemlékeznek rá. Pályatársak, tanítványok, olyan személyek, akiknek életében meghatározó szerepet játszott a Kallós Zoltánnal való találkozás.

A könyv szerzőjét, Csinta Samut újságíróként, főszerkesztőként tartja számon a közélet.

Kató Mária Magdolna (1989) – néprajzkutató, MMA ösztöndíjas, Kallós Zoltán Alapítvány, Válaszút, marikaotak@yahoo.com

Foglalkozott már az erdélyi arisztokrácia visszatérésének kérdéskörével is, melyből könyvek is születettek (*Erdély újranevesítői*, 2015; *Arisztokraták honfoglalása*, 2016). A jelenlegi kötethez hasonló, Kallós Zoltán élettörténetét áttekinthető íráskorában is születettek, számos Kallós-életútinterjú is napvilágot látott már, de ez a könyv műfaji összetettségében és egyéb sajátosságai révén a maga nemében mégis egyedülálló.

Első ránézésre szembetűnik az igényes kivitelezés, a vizuális anyag mennyisége, melyek mind vonzóvá teszik a kiadványt. A szerző személyes jelenléte, megszólalásai és elbeszélői stílusa olvasmányossá teszik a szöveget, amely így egy szélesebb közönséghez szól. Azáltal, hogy több embert szólaltat meg, mások „szemén” és emlékein keresztül, egyedülálló módon nyerhetünk betekintést Kallós Zoltán életének részleteibe.

A szerző huszonegy fejezetre bontva mutatja be az „első kilencven” évet. A regényes fejezetcímek miatt csak sejteni lehet, hogy mit foglal magába egy-egy rész. A könyvet Andrásfalvy Bertalan ajánlása nyitja meg. A következő oldalon évszámok felsorolását találjuk, ezek a legfontosabb Kallós-könyvek, albumok megjelenésének dátumai, valamint az eddig megkapott díjak és elismerések jegyzéke.

Az első fejezet (Úton Válaszútra) egy jelenkori helyzetképpel indít. Csinta Samu Kolozsvárról Válaszútra buszozik, így indítva el a történetet onnan, ahonnan Kallós Zoltán is elindult. Ebben a részben rövid ízelítőt kapunk a Mezőség táji és történeti kéről.

A következő négy fejezet (Ház a dombon, Válaszutak, Vistai útkeresés, Csángálások) beavatja az olvasót a család történetébe és Kallós Zoltán ifjúkorába. Megtudjuk, hogyan kötelezte el magát már gyerekkorában a népművészet iránt, milyen iskolákat járt. Betekintést nyerünk a katonávekbe és a tanítói élményekbe, abba, hogy milyen volt a „kicsi tanító” élete Magyarvistán. A közel tíz évig tartó moldvai gyűjtések felelevenítése nyomán feltárul az archaikus moldvai életvilág.

A következő fejezetben (Az első útítárs) Andrásfalvy Bertalannal ismerkedünk meg, ő mesél a Kallóssal való első találkozásról, barátságuk kialakulásáról. Felidézi az első filmezést, amikor Mérába mentek, ahová már Pesovár Ferenc és Martin György is elkísérte őket, s ahol Martin György eljárta a Molnár István-gyűjtésből, filmről megtanult mérai legényest.

A következő rész (Magyarul Margitka, oláhuł Mărinčă) Kallós Zoltán gyűjtési módszereivel és

gyakorlatával foglalkozik. A sajátos helyzete, hogy „helybélinek” számított, és hogy a megfelelő kapcsolatokkal rendelkezett, jelentősen megkönnyítette a munkáját, tudta kitől és mit érdemes gyűjteni. Kezdetben hallás után jegyezte le a dalokat, majd mikor már Kodály Zoltánhoz is eljutott munkásságának híre, akkor egy UHER márkájú magnót kapott ajándékba. De hiába volt könnyű dolga a terepen, a kommunista hatalom nem nézte jó szemmel tevékenységét, és folyamatosan hátráltatta munkáját. Sokszor megfenyegették, átkutatták, kétszer még börtönbe is került. Próbálták megfélemlíteni, állandó megfigyelés alatt tartották, de Kallós Zoltán kitartott.

A *Balladák* könyvének megjelenése fontos mérföldkő, ezzel foglalkozik a következő fejezet (Balladák könyve: az utolsó állomáson is túl). A megjelenés körülményeiről és a kötet fogadtatásáról olvashatunk. A balladák kéziratának 1969-es leadásától egészen a Kriterion Könyvkiadó által gondozott 1970-es hazai megjelenésén át a magyarországi kiadásokig írja le a sikertörténetet, a méltatásokat is beleértve.

A pályatársak szólnak meg a következő részekben (Zászlóvivők). Elsőként Kelemen László, a Hagyományok Háza jelenlegi igazgatója idézi fel az együtt megélt időket. Elmeséli a 80-as évek elejét, hogy hogyan kezd Kallós irányításával falvakba kijárni és zenélni tanulni. A zászlóvivők sorába tartozik Pávai István népzene kutató. Kallóssal való közös munkájuk eredményeként született meg 1993-ban az *Uram, irgalmazz nekünk! Moldvai szentes énekek és imádságok* bakelitlemez, melyet Pávai szerkesztett, és ő írta hozzá zenetörténeti szöveget.

Sebő Ferenc Kallós Zoltánhoz fűződő kapcsolatáról külön fejezet szól (Utazás a hegyem túlra). Az ő találkozásuk tervezett volt. Sebő azzal a céllal érkezett, hogy a Budapesten Martin György és Halmos Béla dolgozószobájában hallott, Kallós által gyűjtött mezőségi népzene megismerhesse. Vágya teljesült.

A folytatásban (Volt, de még van-e?) Novák Ferenc „Tata” és Korniss Péter osztják meg

emlékeiket a Kallóssal eltöltött közös múltból. Novák Ferenc sokszor csatlakozott a beszerző utakhoz, az ekkor gyűjtött tárgyak jó része a választói múzeumot gyarapította. Korniss Péter a közös gyűjtőutakat fényképezőgépe segítségével örökítette meg. Ezekből a képekből több kiállítás és album is született már.

A magyarországi bázist Kallós számára Martin Györgyék lakása jelentette, hiszen jó barátok és munkatársak voltak. Ebben a részben (A történelem körútja) Martin György özvegye, Borbély Jolán tekint vissza a régmúlt időkre. Joli néni a legjobb folklórgyűjtő egyéniségek közé sorolja Kallós Zoltánt, úgy tartja, hogy ilyen ember egy században csak egy van.

A következő fejezetben már elérkezünk a 90-es évekhez (Elvarrt szálak). Szép Gyula, a Kolozvári Magyar Opera jelenlegi igazgatója 1990-ben került vissza Székelyudvarhelyről Kolozsvárra, és ekkor kezdett még szorosabbá válni a Kallóssal való együttműködés. Mindketten részt vettek az első tánctáborok megszervezésében Kalotaszentkirályon, Széken, Visában és Válaszúton. Szép Gyula Kallós mellett állt, amikor közel negyven év államosítás után visszakapja a családi birtokot, s amelyről hamarosan le is mond, hogy létrejöhessen a Kallós Zoltán Alapítvány. Ezeket a kezdeteket meséli el Szép Gyula.

A tánc házas generáció képviselői Deák Gyula, Kostyák Alpár, Bardócz Sándor mesélnek a Móricz Zsigmond utca 37. szám legendájáról (Feltarisznyált jövő). Pályájuk elindulásában Kallós Zoltánnak nagy szerepe volt.

Egy hosszabb rész következik, mely a tánc házmozgalom megalakulását tárgyalja (A tánc ház bölcsőjénél). Az első tánc házat 1972-ben Budapesten tartották. Erdélyben az elsőre 1977-ben Kolozsváron kerül sor. Könczei Ádám, Papp István „Gázsa” és Kelemen László emlékei nyomán bontakozik ki az olvasó előtt a történelmi jelentőségű mozgalom, a tánc házak megszületése. Az akkori politikai hatalomnak azonban nem tetszett az egyre nagyobb népszerűségnek örvendő táncos összejövétel,

ezért hamarosan bezáratta, a vezéregyéniségeket pedig megfigyeltette. Könczei Csilla, kikérte apja, Könczei Ádám megfigyelési aktáját, melyből a tánc házakra vonatkozó jelentések egy részét itt is elolvashatjuk.

A tánc házak megalakulása után visszatérünk a jelenbe, ebben a részben (Zoli bácsi asszonyai) Csinta Samu Kallós Zoltánnal együtt keresi fel az adatközlőket. Elsőként Buzába mennek Eke Péterné Simon Mari „Csutkóhoz”, majd Méréba Muszka „Hangya” Katához. Magyarországon Kádár Erzsit keresik fel, Visába pedig Répáékát. De a már elhunyt Lőrinc Györgyné Hodorog Luca, klézsei adatközlő története sem maradhat ki a sorból.

A választói múzeum megalakulásával egy soha fel nem adott álom vált valóra. Ez a rész (Egy élet álma) a kiállítás megvalósulását és a jelenlegi tárlatot mutatja be röviden. A következő fejezet (Uram, őrizz) személyes témákat boncolgat. Kallós Zoltán a hitről, nővéréhez, édesapjához fűződő viszonyáról, a börtönvekről, a megfigyelésekről, a családalapításról vall.

A történet szálai visszatérnek Válaszútra, a jelenbe (Noé bárkája öt hektáron, Az egyetlen magyar). Ezekben a részekben a Kallós Zoltán Alapítvány vezetői, Balázs-Bécsi Gyöngyi és Balla Ferenc beszélnek el az Alapítvány által működtetett szóránkkollégium létrehozását, a kezdeti nehézségektől napjainkig. Az Alapítvány mindenkorri célja a Mezőségen még fellelhető magyarság megmentése.

A befejező részben (Felemelt ujj) a választói kollégiumban tanuló óvodások és kisiskolások karácsonyi műsorára érkezik meg az olvasó, melyen Zoli bácsi is jelen van, és figyelemmel kíséri a betlehemes játékot, azt a betlehemeset, amit még ő gyűjtött Magyarországon. A felemelt ujj jelzi, habár a történet itt véget ér, a megkezdett munka folytatódik tovább.

Összegzésképpen elmondható, hogy Csinta Samu jelen alkotásával sokak számára ismertté teszi majd Kallós Zoltán életútját. A megszólaló személyek, az interjúk, a személyes jelenlét, a

történetvezetés és a képek sikeres összeillesztése számos történeti összefüggésre világít rá. Az olvasó egyszerre szemlélheti távolról és közelről az élettörténetet. Olvasmányos és tanulságos könyv

azok számára is, akik nem állnak szoros kapcsolatban a népművészetrel.

Kató Mária Magdolna

Itt van otthon Kallós Zoltán

Ablonczy Bálint – Korniss Péter: A Mezőségtől Moldváig. Kallós Zoltán útjai. Helikon Kiadó, Bp. 2013. 155 old.

Ablonczy Bálint történész, újságíró interjúja Kallós Zoltánnal 2013-ban jelent meg a Helikon Kiadónál. A kötet négy fejezetben mutatja be a neves folklórgyűjtő életének fontos állomásait és fordulatokban, nem mindennapi eseményekben gazdag életútját. A leírást Korniss Péter fotói teszik még elevenebbé, aki mindannyiunk szerencséjére fényképezőgépe társaságában kísérte el útítársként jó néhány gyűjtőútjára a folkloristát. Korniss Péter néprajzi érdeklődése számos olyan kiadványt eredményezett, melyben tanúbizonyságot tesz arról, hogy pontosan tudja, mikor kell a gombot megnyomni. Képei egyedi módon dokumentálják a népelet mozzanatait és Kallós Zoltánt gyűjtés közben.

A könyv első, *Mezőségi hajszálgökörek* című fejezetében képet kapunk a mezőségi Válaszút elhelyezkedéséről, nevének és jelentőségének eredetéről, a Bánffyak befolyásáról az itteniek életére. Majd bepillantást nyerünk abba is, hogy a hely szelleme, a családi háttér hogyan határozta meg a folklórgyűjtő hivatásának kezdetét. Az a fajta néprajzi érdeklődés, ami nem hagyta nyugodni, elkísérte iskolai évein keresztül, majd a moldvai csángó közösségbe hívta.

Az *Utak Moldvába – állambiztonsági figyelemmel* alcímet viselő fejezetből kiderül, hogy a moldvai tartózkodás, az ottani tanítói és gyűjtői tapasztalatok nagyban meghatározták Kallós Zoltán életét. Még ha években mérve nem is, de élményekben annál többet számított az ott eltöltött időszak. Moldvai tevékenységére nemcsak a

szakma figyelt fel és kezdett élénk érdeklődést tanúsítani, hanem az állambiztonság is, egyre nehezebbé téve a folklórgyűjtő munkásságot és az adatközlők életét is.

A *Balladák könyve*, *balladai sorsokból* meg tudhatjuk, hogy a tudatos gyűjtés végül elérte célját, 1970-ben megjelent a *Balladák könyve*, mely korának legnagyobb szabású ballada-forráskiadványát jelentette, így a siker nem is maradt el. Nemcsak a gyűjtő sikere volt ez, hanem azoké az embereké akik ezáltal megszólaltak a balladákon keresztül. Az interjúkötet itt élénk tárja néhány kedves ismerős – ha úgy tetszik, adatközlő – valóban balladai sorsát is, akik végül mind rokonok, barátok lettek Kallós Zoltán számára.

A kötet utolsó fejezetében (*Darabjaira esett világ – visszatérés Válaszútra*) visszatérünk Válaszútra, ahol már a jelen van terítéken. A ma működő szórványközpontról, annak küldetéséről és ennek gyakorlati megjelenéséről esik szó ebben a fejezetben. A kollégium története mellett az ott tanuló mezőségi gyerekekről, az oktatási tevékenységről, és a szórványmagyarságot érintő problémákat is közelebb hozza az olvasóhoz a szerző.

A kemény kötésű életútinterjú-kötet a Kallós-életművet jól vagy csak kevésbé ismerőknek egyaránt szól. Belőle egy egyszerű mezőségi magyar emberhez és hitvallásához kerülhetünk közelebb: „Addig leszünk magyarok, míg magyarul énekelünk és magyarul táncolunk.”

Mogyorósi Ágnes

Mogyorósi Ágnes (1988) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, agi.mogyorosi@gmail.com

Egy példamutató tanárember néprajzi gyűjtőmunkája

Dukrét Géza: Siter.

Kiadja a Partiumi és Bánsági Műemlékvédő és Emlékhely Társaság megbízásából az Europrint. Nagyvárad 2015. 307 old. (Partiumi füzetek 82.)

Dukrét Gézát, a Partiumi és Bánsági Műemlékvédő és Emlékhely Társaság elnökét több mint fél évszázada, 1965-ben nevezték ki földrajz-biológia tanárnak a Bihar megyei Siter községbe. Mint a legtöbb népe iránt elkötelezett pedagógus, ő sem elégedett meg az előírt tanórak mechanikus „leadásával”, hanem érdeklődni kezdett a település múltja iránt, s diákjai bevonásával gyűjteni kezdte a hagyományos népi kultúra még fellelhető emlékeit, amikből aztán szép gyűjteményt állított össze az egyik osztályteremben. Az effajta munka nemcsak tudományos szempontból fontos, de azért is, mert a diákok érdeklődését felkeltve a falu értékrendjében nagyobb megbecsülést kapnak a régi paraszti élet emlékei. Amikor „kis múzeumukat” felszámolták, nem hagyta elköttyavetyelődni az anyagot, hanem megmentette, gondosan megőrizte, és a tárgyi anyag mellett gyűjteni kezdte a hagyományos népelet ismeretanyagát is. Az 1980-as években kapcsolatba került dr. Kós Károly néprajzkutatóval, akinek szakmai segítségével elkészítette első néprajzi tanulmányát a bihari *Siter rokkáiról*, amivel később díjakat nyert a kolozsvári Kriza János Néprajzi Társaságnál, valamint a budapesti Magyar Néprajzi Társaságnál.

Innen már könnyű volt felkeltenie magában a helytörténeti-honismereti vonzalmat. Ehhez kedvező szél érkezett, mikor az 1980-as években a néptanácsok utasítást kaptak, hogy állítsák össze minden falu történetét. Persze könnyű volt kiadni az effajta utasításokat, amikor a magyar kisebbség részéről megnyilvánuló érdeklődésre nem lehetett megfelelő forrásmunkákhoz jutni. Dukrét Géza azonban akkor már megismerte a néprajzi gyűjtés és kutatás varázsát, s ha nehezen is, de hozzájutott a legalapvetőbb irodalomhoz. 1990 után pedig élt a megváltozott lehetőségekkel, fölismerte, hogy Siter történetét csak az egész

bihari Hegyköz múltjával együtt lehet megragadni, s nagyszabású munkába fogott. Ebből kifolyólag ez a könyv nem kizárólag Siterről szól, helyet kap benne a Hegyköz földrajza és története, valamint egy-két hegyközi település hagyományos kultúrájának néhány jelensége. Bihari Hegyköznek nevezi a néprajzi szakirodalom a Nagyváradtól keletre, a Berettyó és a Sebes-Körös között elterülő dombvidéket. A középkorban Kis- és Középkalota volt a vidék neve, és a magyar nyelvetterület azon tájai közé tartozik – mint Göcsej, Ormánság vagy akár Kalotaszeg –, amelynek határát sohasem lehetett egyértelműen és pontosan meghúzni, mert különböző átfedései vannak, főleg az Érmellékkel és a Rézáljával.

A Hegyköz falvainak zöme Árpád-kori település, a magyarság a 10–11. század fordulóján szállta meg, amikor védelmi vonalát kiterjesztette a Sebes-Körös völgyében a Király-hágón túlra, és hatalmas királyi birtokokat hozott létre. A tatárjárás előtti vidék gazdasági fejlettségét mutatják az 13. század elejéről való oklevelekben szereplő szőlők, gyümölcsösök és malmok. A középkorban a vidék legnagyobb települése Várad után a megyének nevet adó Bihar volt, ami után Csatár és Szalárd következett, de a fejlettebbek közé tartozott Siter is.

A település nevének eredetére több elmélet is született, de egyik sem tekinthető egyértelműen helytállóknak. Első írásos említése az 1291–94-es püspöki tizedjegyzékből ismert, de Jakó Zsigmond szerint „a környék betelepülését ismerve biztosra vehetjük, hogy a bihari vár terjeszkedő népei egy századdal előbb megütkék”. Miután néhány évszázad alatt felélték a vidék erdőségét, elsősorban szőlőtermesztéssel foglalkoztak. A török időkben sokat szenvedett a Partiumra nehezedő többszöri hatalomváltástól, míg aztán 1692-ben a török fennhatóságot hosszú időre

követte az osztrák uralom, amit Siter a Csáky grófok földesurasága alatt élt meg. A szerző jól hasznosította a település múltjára vonatkozó, viszonylag gazdag forrásanyagot. A hozzávetőlegesen ezer főt számláló településen a 19. század derekán tűnt fel néhány százaléknyi román népeség, arányuk az 21. század fordulójára sem haladta meg a 10 százalékot.

Részletesen foglalkozik a szerző Siter a 13. században épült templomával és református egyházának történetével. Az egyházközség valószínűleg 1558 körül jött létre Csáky Farkas kegyurasága idején, iratai azonban az 1700-as tűzvészben elpusztultak. Römer Flóris szerint az egész régi templom freskókkal lehetett díszítve, ezeknek azonban csak egy részét tudták megmenteni az utóbbi évtizedek restaurálásai során. Dukrét Géza nem kis büszkeséggel állapítja meg, hogy a kis település – ahol 23 évig tanított – templomát „különleges építészeti megoldásai és ikonográfiai szempontból ritka falképei miatt a Kárpát-medence legértékesebb műemlékei közé sorolhatjuk”.

A szerző pedagógus szíve természetesen elsősorban az iskolához húz, nem csodálkozhatunk, hogy a könyv legerjedemesebb fejezete Siter oktatási viszonyairól szól. Meg is érdemli ezt a kiváltságot, hiszen első, református fiúiskolája 1753-ban létesült, s az eklézsia anyakönyve szerint Siter 96 családjából 52 fiú és 30 lány látogatta ezt az iskolát. A részletes nyilvántartásokból az is kiderül, hogy a 19. században a tanítók fizetése főként természetbeni javakban történt, s ezek között legtöbbször a must szerepel az első helyen. A 19. század végén és a 20. század elején, akárcsak más településeken, itt is egy sor alapítványt és alapot létesítettek a község földesurai, jobb módú lakosai, lelkipásztorai az egyházak, az iskolák és a szegények megsegítésére. Siteren nem kevesebb, mint egy tucat alapítványról tudunk, ami a társadalom öngondoskodásának magas fokáról tanúskodik. Így volt: *Takarékmagtári alapítvány*, az *Úrbéres gazdaközönség országos tanítói nyugdíjalapja*, *A siteri ref. egyház adó alapítványa*, *Párbér eltörlési alapítvány*, *Csizmadia Julianna úrasztali és katedrai felszerelési alapítványa*, *Járda készíttési és templom környékének szépítési alapja*, *Orgona alap*, *Harang alap*, *Csath-Sulyok szegény gyermekek tankönyv segélyezési*

alapítványa, *Egyházépítkezési alapítvány*, *Fakó Pál harang alapja*, *Szabó Pál tűzbiztosítási alapítványa*. Ezek az alapítványok elsősorban a református egyház zavartalan működését, valamint a közteherviselés arányos megosztására való törekvést szolgálták.

Az 1945 utáni halmozottan hátrányos évekkel nagyon szűkszavúan foglalkozik a könyv, az 1965–1988 közötti évekről is visszafogottan, de már a szemtanú hitelességével ír. Ebből megtudjuk, hogy milyen büntetésekre számíthatott a kommunizmus időszakában az a lelkes fiatal pedagógus, aki komolyan akarta venni az igazgatói poszttal ráháruló felelősséget, ezért a kinevezését követő második esztendőben már le is váltották. Aki ismeri Dukrét Gézát, nagyon jól tudja, hogy azok közé a pedagógusok közé tartozik, akik – Kodály Zoltán szavaival – „nem dobják vissza déli harangszókor a maltert a ládába”. Vagyis nemcsak az előírásosan kötelező munkát végzik el, hanem annál sokkal többet. Az 1980-ban újra kinevezett Dukrét Géza igazgató úr „iskolamúzeumot” hozott létre – amit később megszüntettek, de egy részét sikerült megmentenie –, nyaranta országjáró tanulmányutakat szervezett diákjai számára, aminek költségeit gyógynövénygyűjtésből, selyemhernyó-nevelésből fedezték. Tehát a siteri iskola példamutató volt a megyében – fel is gyűjtötték egy alkalommal, a tettes persze sohasem került elő –, s olyan kezdeményezői voltak, amik egyébként csak liceumokra jellemzők. De hát mit ér egy iskolaigazgató erőfeszítése, ha folyamatosan csökken a gyermeklétszám? Emiatt 1980 után először össze kellett vonni a felső, majd az alsó osztályokat, 2009-ben pedig végleg megszűnt Siterben a felső tagozat. A gyermekeknek a mintegy 12 km-re lévő Csatárba kell ingázniuk, ám emiatt Dukrét Géza már Nagyváradon aggódott.

De hát nem csak igével él az ember, és Siter lakosságának a termelés, az anyagi kultúra területén sem kellett szégyenkeznie. Elsősorban a szőlőt kell említenünk, ami fokozatosan kiszorította az Hegyközlől az erdőt. „Különösen sajátos – írja Dukrét Géza – a birtoképítésben-gyarapításban élen járó erdélyi Csákyak 18. századi viszonya a szőlőföldekhez és a bor forgalmazásához.” De nemcsak a nagybirtokosok foglalkoztak kiterjedt szőlőműveléssel. „A Bihar

vármegyei adóösszeírások adatai szerint a Csáky birtokhoz tartozó települések nagyobb részében a XVIII. század elejétől folyt a szőlőművelés, [...] s Siter, Szalárd, de leginkább Margitta mezőváros területén volt a legtöbb jobbágyi kézben lévő szőlőföld.”

A könyv második felében Siter *hagyományos népéletének* egy-egy fejezetéről olvashatunk rövid, tartalmas összefoglalókat. Gazdag képanyaggal illusztrált a *lakóházakat és a lakáshasználatot* bemutató fejezet, kissé elnagyolt a névtani (*család-, ragadvány- és földrajzi nevekkkel* foglalkozó) rész. Annál részletesebb – valósággal önálló tanulmány – az *ülő- vagy gyalogrokka* készítéséről, használatáról és díszítéséről szóló írás. Azzal a jelenséggel állunk itt szemben, amikor egy használati tárgy idővel elveszti eredeti funkcióját, s megváltozik a közösségben betöltött szerepe. A kenderfeldolgozás eszközei a szövés-fonás virágkorában elsősorban mindennapos tárgyak voltak, s némelyikük – mivel a női munkához kötődtek – különböző díszítésekkel szerelmi ajándékként is szerepelt, de a 20. században aztán ez a funkciójuk is fokozatosan elkopott, s egyszerű piaci áruvá váltak. Majd pedig – ahogy a kendertermesztés és -feldolgozás visszaszorult, a paraszti életben eszközanyaga is fokozatosan dísztárggyá vált, amit egyre inkább specialisták készítettek pénzért, megrendelésre. Dukrét gondosan följegyezte az 1840 és 1940 közötti technológiai és esztétikai változások folyamatát, ami – mint a legtöbb népművészeti ágazatban – a geometrikus díszítőelemek felől változott a

naturalisztikus motívumok felé. A jelenség leírását gazdag illusztráció egészíti ki, ami – egyéb eligazítás híján – a szerző rajzkészségét dicséri. A guzsalyokkal együtt később a leány- és asszonyfonók (*fonókák*) is a múlt emlékeivé váltak.

Hátra van még az emberi élet néhány kisebb-nagyobb eseményének leírása, mint a *disznótor*, a *lakodalom* és a temetéskor állított *sirjelek*. A magam részéről sajnálom, hogy ezek aprólékos bemutatására már nem fordított a szerző olyan gondot, mint az előzőekre. A farsangi szokásokat hegyköztötteleki gyűjtése alapján közli a szerző – meglehetősen szűkszavúan –, különösen a farsang végi vénlánycsúfó tuskóhúzás leírásának elnagyolását sajnálhatjuk. A könyv mellékletében viszont aprólékos leírást olvashatunk a siteri református templom falképeiről (*Emödi Tamás és Lángi József* tollából), valamint néhány adalékot *Györffy István, K. Nagy Sándor, Mahler György, Ady Endre és Gavrucza Tibor* részben Siterre vonatkozó írásaiból.

Dukrét Géza könyve tiszteletreméltó munka eredménye, de – mint maga írja előszavában – „tisztában vagyok azzal, hogy ez még nincs befejezve. Az utánam jövő kutatóknak – kutatóknak – lesz a feladata – feladatuk –, hogy elvégezzék ezt a munkát.” Elismeréssel szólhatunk arról, hogy neki(k) már könnyebb dolguk lesz, hiszen ez a könyv – Dukrét tanár úr munkája – feltörte és művelhetővé tette Siter történelmének eddig terméketlen talaját.

Halász Péter

Érmelléki néprajz és helytörténet

Wilhelm Sándor: Tanulmányok az Érmellékről.

Partiumi füzetek 80. Szerk. Dukrét Géza. Partiumi és Bánsági Műemlékvédő és Emlékhely Társaság – Varadinum Script Kiadó, Nagyvárad 2014. 114 old.

Az úgynevezett önkéntes néprajzi gyűjtőmozgalom és a szélesebb medrében folyó honismereti mozgalom sokféle érdeklődésű, felkészültségű, szűkebb

hazája értékeinek kutatásával foglalkozó, s abban örömet lelő ember természetes gyűjtőhelye. A mai Magyarországon kívül is vannak civilszervezetek,

amelyek többé-kevésbé eredményesen töltik be ezt a szerepet. Talán a legeredményesebb köztük a nagyváradi székhellyel működő Partiumi és Bánsági Múemlékvédő és Emlékhely Társaság. Munkásságának hatékonyságát egyéb teljesítményeik mellett honismereti (helytörténeti, néprajzi, tudománytörténeti, műemlékvédelmi) kiadványsorozatok mutatja, amelynek éppen 80. számát tarthatjuk a kezünkben.

Szerzője Wilhelm Sándor, biológus-zoológus képzéssel végzett a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem biológia–földrajz–geológia karán, s mert kutatói állást nem kapott, a székelyhídi középiskolában talált a halak és a halászat iránti érdeklődésének megfelelő munkahelyet. Úgy gondolta ugyanis, hogy az Érmelléken nádasok vannak, s ahol nádas van, ott bizonyára akad hal is. És mivel Kolozsváron nemcsak a biológusoknak, de a néprajzosoknak is megvolt a maguk neves professzora, Wilhelm Sándor megismerhette dr. Kós Károlytól a népelet kutatásának fontosságát is, olyannyira, hogy hamarosan megalapította Székelyhídon A Népi Halászat és Vadfogás Múzeumát.

Érmellék Szatmár és Bihar megye sajátos kistája, északon a Kraszna, délen a Berettyó határolja, keletről a Tasnádi-dombvidék, nyugat felé pedig a Nyírség homokbuckái zárják le. A páratlan természeti értéket képviselő Érmellék – akárcsak jó fél évszázaddal korábban az Ecsedi-láp – mocsárvilágát meggondolatlan és a Ceauşescu időkre jellemző „grandomán” elképzelések keretében 50 ezer ha területen 1965 után lecsapolták, aminek azonban senki sem látta hasznát. A „környezetrombolók” alapos munkát végeztek, s az egykori Érmellék értékeit már csak az ilyen és ehhez hasonló kiadványok őrzik.

A könyv hét fejezetből áll. Az első kettő azokra az állapotokra emlékezik, amikor még „a természettel harmóniában élt az ember”, és a megmaradt értékeket veszi számba, amik főként nem a teremtett, hanem az épített kategóriába tartoznak. A harmadik fejezet a szerző talán legkedvesebb témájával, a hagyományos halászzal foglalkozik, azokkal az időkkel tehát, amikor „a hal hozta a pénzt a házhoz”. Hiszen a

„főfoglalkozást” jelentő földművelés eredményesség elsősorban az időjárásról múlt, de a mocsárvilág termékei (hal, vadmadár és tojása, csik, vidrabőr, sulyom stb.) biztosabb megélhetést, jövedelemkiegészítést jelentettek. Amint egy Gálospetriben való öreg halász megfogalmazta: „Mikor a Kraszna felől jött a nagy víz, a gazdák bizony siratták búzájukat, mert az ő kenyérüket vitte, a miénket pedig hozta a víz.” Igen részletesen foglalkozik a szerző a népelet szempontjából rendkívüli fontosságú halászat módjaival, eszközeivel, jellemző módon csak az Érmelléken használatos, *hajónak* nevezett csónakok hatféle formáját ismerteti. Tulajdonképpen ehhez a részhez kapcsolódik az Ér folyó medencéjének halfaunáját bemutató fejezet, amely az Ér romániai szakaszának 29 kutatópontjáról 26 halfajt mutat be, köztük az olyan különlegességet, mint a szigorúan védett *lapi póc* (*Umbra crameri*) nevezetű halacska, amely néhány lelőhelyen túlélte a lecsapolás következményeit.

Külön fejezet tárgyalja a népi vadászat és vadfogás ismeretanyagát, hiszen az 1970-es évekig a vízivad számára paradicsomi állapotokat nyújtott az Érmellék. A szerző képekkel gazdagon illusztrálva mutatja be a mára jórészt már csak az orvvadászat körében ismert vadfogási módokat és eszközöket: hurkokat, csapdákat, töröket, amelyek mindegyike a mocsárvilággal együtt élő emberek leleményességét bizonyítja. Pedig – olvashatjuk – „biztosra vehetjük, hogy a máig fennmaradt eszközök csak töredékét képezik a hajdan használatosnak, [...] olyannyira, hogy még a gyerekek játékkészletéből is kikoptak”.

Úgy a hagyományos halászat, mint a vadfogás jóval több vasból készült eszközt igényelt, mint az átlagos parasztgazdaság, nem véletlen tehát, hogy a hagyományos kovácsmesterség valamennyi érmelléki településen virágzott, főként a nagysága miatt legjelentősebb Székelyhídon, melynek kovácsairól külön fejezetben ad hírt Wilhelm Sándor. Sajátos módon a székelyhídi kovácsok túlnyomó része magyar nemzetiségű volt, csak mutatóban akadt köztük cigány. A könyv számba veszi a kovácsszerszámokat, és részletesen leírja a legfontosabb munkafolyamatokat és azokon belül a munkamegosztásban érvényesülő célszerűséget is. Megtudjuk például,

hogy milyen szerepe van a kovácsmesterek által tartott *ritmusnak*, s hogy ez nem öncélú cifrázás, hanem azt a célt szolgálta, hogy a *ráverések* össze ne keveredjenek. Ugyanis rendes kovácsmunkához legalább három emberre volt szükség, hiszen „[e]gy kovács nem kovács, két kovács fél kovács, három kovács egy kovács”. Ezt sem tudja, talán még minden Kovács se.

Az érmelléki tanulmányok utolsó fejezete a *Hat öreg halász emlékezete* címet viseli, és

feleleveníti Éradony, Csokaly, Szalacs, Gálospetri, Érkeserű és Diószeg lecsapolás előtti halászéletét. Valamennyien az érmelléki temetőben nyugsznak, de Wilhelm Sándor megőrizte tudásukat, emlékeiket, izes beszédüket.

Végezetül a könyv különleges értékére szeretnék még rámutatni: a szerző aprólékos, tárgyilagos rajzainak jelentőségére, amelyek nagyban emelik a közölt ismeretanyag tudományos értékét.

Halász Péter

Település és kultúra új perspektívában

Bárh János: Ozsdola, az őrfalu. „Falu” és „Megye”, vagyis székely közösség és egyházközösség Ozsdolán a XVIII–XIX. században.

Kiadja Bárh János. Kecskemét 2015. 304 old.

Az *Ozsdola, az őrfalu* című kötet Bárh János történész, etnográfus legújabb önállóan kiadott műve. Impozáns munkássága során a szerző bőven publikált már hasonló írásokat, számos településnéprajzi, -történeti kötete közül több jelent már meg székelyföldi tematikában (2001, 2006, 2007, 2011, 2012). Ez a könyv, amely kiegészíti a szerző korábban már publikált hasonló vizsgálatait, új perspektívában világítja meg egy háromszéki település történetét. Ez már a kötet címének kettőségében is megmutatkozik: a főcím *Ozsdolát az őrfalu* jelzővel határozza meg, a részletesebb alcím („Falu” és „Megye”, vagyis *székely közösség és egyházközösség Ozsdolán a XVIII–XIX. században*) viszont egy településtörténeti kutatás újszerű megközelítésével kecsegtet.

Bárh János ebben a könyvében a történeti forrásokon keresztül próbálja meg Ozsdola ön- és közigazgatását értelmezni. Képet kapunk a székely falu lokális törvénykezéséről, döntéshozataláról, belső működéséről. A kutatás két évszázadot ölel fel, vagyis különböző korszakok adathalmazain keresztül ismerjük meg a települést.

A kötet három nagyobb egységre osztható, amelyek nagyjából egyforma hosszúak. Az első

rész két nagyfejezetet foglal magába. A második egység nyolc rövidebb fejezetből áll. A harmadik pedig egy hasonlóan vastag függelék, amely a kutatott időszak forrásait öleli fel. A kötetbemutatót érdemes a harmadik egységgel kezdeni, mivel ott található az az adatgyűjtemény, amellyel a mű folyamán az értelmezésben találkozunk. A kötet végén olvasható egy huszonegy pontból álló függelék, amely szerzői szempontok szerint van rendezve. Mivel a függelék több század forrásanyagát öleli fel, ezért különböző fajta iratok vannak benne, amelyek mindegyike kapcsolható a település működéséhez. Ráadásul elég változatos nyelvezetűek, illetve a helyesírási elvek sem azonosak, ami miatt szükséges egységes elv alapján közölni ezeket. Ennek alkalmazása során a források természetesen nem szenvednek csorbát, de olvashatóbbá válnak a mai ember számára. Fontos, hogy a szerző jelzi és magyarázza azokat a részeket, amelyek esetleg nem világosak az olvasó számára. A különböző korokból származó források bőven történő idézése azt eredményezi, hogy a mű egészének nyelvezete nagyon sokszínű, ugyanakkor olvasmányos és informatív.

A főszöveg első része két fejezetet ölel fel, amelyben a szerző általános leírást nyújt Ozsdoláról, elhelyezve a falut természetföldrajzi környezetében, illetve abban a kultúrtájban, amelyhez tartozik. Szerepén, vagyis „őrfalu” jellegén keresztül reflektál tágabb táji kapcsolataira is, például az Erdély és Moldva közötti közvetítő szerepére. Ebben a fejezetben a szerző képet ad arról is, hogy milyen hatást gyakorolt a székely falura a birodalom által elindított központosított közigazgatás, katonai szervezés. Leírást kapunk továbbá arról, hogy a korábbi és az újabb rendszer noha összeférhetetlen volt, lokális szerepkörökben mégis sok ideig egymás mellett tudott élni. Ezt a kölcsönhatást a szerző az Ozsdola népesedési arányaira és társadalmának formálódására vonatkozó kemény adatokkal jeleníti meg.

A második nagy fejezetben a szerző Ozsdola gazdasági rendszerét írja le a mezei, szántóföldi gazdálkodás és az erdőhasználat kettősségében. A falu nagy határának a szántásra is alkalmas kis területe áll szemben azzal a hatalmas erdősséggel, amely akkora, hogy ozsdolai központtal hét falu birtoka. Mindezt azonban csak a mezei munkákra és az állattartásra vonatkozó közvetett adatok (határrészek megnevezései, mértékegységekre való utalások stb.) alapján lehet rekonstruálni, és a szerző kihangsúlyozza azt is, hogy a rendelkezésre álló adatokkal nem lehet teljességre törekedni.

Az erdőbirtoklás módja egy szélesebb (szociális, közigazgatási, jogi) kapcsolati háló működését világítja meg. Bárh János konkrét eseteken keresztül mutatja be, hogy a szinte Moldva határáig érő hatalmas erdőseget birtokló hét falu milyen viszonyban áll egymással. Példáiban a birtoklás, bérbeadás, erdei tisztások kialakítása tükröződik vissza helyi kifejezésekkel alátámasztva. Ebben a fejezetben a források segítségével kitér a gazdasági közhasznú épületek, sajátos iparágak bemutatására. Ezt a nagy egységet követi az a nyolc fejezet, amely mélyebben bemutatja Ozsdola falu és az egyházszervezeti egység, a „megye” működését.

A könyv a forrásokon keresztül két egységet ábrázol: a falut és a megyét. A szerző azért tartja

fontosnak bemutatásukat, mert adott korszakokban változik szerepük, hatáskörük, jelentésük. A 18–19. században működő székely székek formálódása átláthatóbbá válik. Ebben a nyolc egységben található a legtöbb szövegközi forrásközlés. Ezek számos történeti adatot tartalmaznak a falu életéről, de olykor kirajzolódnak belőlük etnográfiai, mikrohistorikus szintű színes életképek is. Több esetben egy-egy ember története emelkedik ki esetközlésként.

Elsőként a faluvezetés témakörét tárgyalja, képet nyújtva arról, hogy a különböző fogalmak (község, falu, megye stb.) mennyire különböző jelentéstartalmakkal ruházódhatnak fel különböző időkben. Például jelzi azt is, hogy a *község* mint adminisztratív egység ebben az időben még irreleváns, mert ezt a fogalmat csak később kezdik el használni. A falu működését a helyi alapú törvénykezés, a tisztségviselői szervezetek, illetve tisztségviselők alapján mutatja be. Ennek az az oka, hogy az ide tartozó szűkös számú forrásban ezekről maradt meg a legtöbb információ. Olvashatunk fórumokról, birtokviszonyi kérdésekről, esküdt vagy bíró megválasztásáról és szerepkörükről. Tehát a könyv első részéhez képest mélyebben bemutatják, hogy a falu mint szervezeti egység, hol, hogyan és kinek ad, kitől vesz, kölcsönöz szántóföldeket, telkeket, erdőrészeket. Hasonlóképpen jár el a megye bemutatásával is.

Ozsdola, és a korabeli Székelyföld esetében a *megye* másként strukturálódik, mint a vármegyei területeken vagy a mai közigazgatásban. A megye mint nagyobb közigazgatási egység Ozsdola esetében is szoros kapcsolatban állt az egyházzal, templommal. Az összegyűjtött adatok több esetben is azt bizonyítják, hogy pénzügyileg, tulajdonban nem feltétlen választódott el a kettő. A megyének és a templomnak, vagyis ahogy olvashatjuk, akkoriban szentegyháznak külön vezetője van: bíró és pap. A templomhoz kapcsolódó, onnan birtokot szerzett embereket, viszont egészen a jobbágyfelszabadítás utáni megye zsellérjének, jobbágyának nevezik. Bárh János a birtokviszonyok bemutatásánál is hasonlóan jelzi, hogy a templom birtokai esetenként megyebirtokként vannak feltüntetve.

A székely falu vezetése tehát egy kettőséget mutat az akkori megye és falu fogalmai alapján. A kötet lezárásában kiderül, hogy a falu és megye vezetése nem összeegyeztethetetlen és nem is feltétlenül ellentétes szervezetek.

A mű a székely falu közigazgatási rendszerének belső logikáját segít megérteni. Szempontokat ad arra, hogyan is nézzünk külső szemmel egy ma már történetivé lett közigazgatási rendszert, annak tagjait, szereplőit, intézményeit. Bemutat átmeneteket és folyamatokat. Ugyanakkor felhívja a figyelmet a falvak működését reprezentáló források sokszínűségére és hiányosságaira is.

A kötetet egyaránt ajánlom szakembereknek és a laikus olvasóközönségnek. Egyrészt kifejezetten olvasmányos, és a korábban említett életképek bemutatásával a tudományosan megalapozott mű élménye benne szinte szépirodalmivá válik. A több századot

átfogó források révén felvázolja a történeti változások folyamatait is. Másrészt a szerző a téma újfajta kezelésével rengeteg kutatói kérdést és lehetőséget vet fel.

A mű nagyszerűsége abban is rejlik, hogy a szerző a forrásokban fellelhető fogalmakat az olvasó számára világosan és érdekesen értelmezi. A kötet olvasása során ugyanis számos olyan történeti terminussal találkozunk, amelyek kétségkívül nagyon fontosak, mert kifejezik a helyi értékrendet, mentalitásokat, de amelyek még egy-egy képzetesebb szakember számára is magyarázatot igényelnek. A szerző fejezetről fejezetre fokozatosan ismert meg bennünket ezekkel a fogalmakkal, és könyve olvasása közben egyszer csak azt vesszük észre, hogy már mi is ezeken keresztül látunk bele egy sajátos helyzetű székely falu, Ozsdola történeti életébe.

Bulcsu László

Egy falu kőbe vésett múltja

Kinda István: Homokkőbe faragott múlt. Havadtó régi sírkövei.

Székely Nemzeti Múzeum – Pro Havadtó Egyesület, Sepsiszentgyörgy 2016. 147 old.

A Székely Nemzeti Múzeum és a Pro Havadtó Egyesület együttműködésének gyümölcseként megjelent kötet egy nem mindennapi kezdeményezés kapcsán mutatja be a Kis-Küküllő menti Havadtó művészien faragott sírkövekből álló régi temetőjét és a faluban egykoron virágzó kőfaragó mesterséget. A sepsiszentgyörgyi múzeum néprajzos muzeológusa, Kinda István és a faluért tenni akaró nonprofit szervezet közös munkája során megvalósult „temetőrendező kaláka” elérte célját. A helyi közösség nem hagyta, hogy a falu történelmi múltját őrző két évszázados temetkezési hely az enyészet martalékvá váljon. A sírkert rendbetétele, a kövek restaurálása után Havadtó régi temetője és Menyhárt Károly kőfaragó munkássága az Erdélyi Értéktár részévé vált,

a hatalmas munka egy szelete pedig a *Homokkőbe faragott múlt. Havadtó régi sírkövei* című kötetből ismerhető meg.

Az előszót követően Kinda István tanulmányában részletesen ismerteti a havadtói kőfaragás történetét, a kőfaragókat és a jelképeket. A *Közösség és temető* címet viselő fejezetben a havadtói kőfaragás aranykorát, a helyi társadalmi viszonyokat, a halál idejét és okait levéltári forrásokra támaszkodva tárja az olvasó elé. A Havadtói Református Egyházközség presbiteri jegyzőkönyvei, a Maros Megyei Állami Levéltárban található egyházi iratok és anyakönyvek mellett népszámlálási dokumentumok árnyalják a korabeli Havadtót ábrázoló képet.

A *Havadtó, a Kis-Küküllő menti sírkőfaragó központ* című részben a település kőfaragásának

történetét vázolja fel. Ebből megtudhatjuk, hogy a térségben kik és milyen anyagokból dolgozhattak a 19. században. Többek között az is kerül, hogy a havadtői régi temető gazdagon faragott, különleges jelképvilágú sírkövei a székelyföldi falusi sírjelek korai rétegéhez tartoznak, és a legkorábbiak az 1700-as évek végéről származnak.

A 18–19. századi ismeretlen sírkőfaragókat bemutató fejezet után az ismert mesterekről emlékezik meg a tanulmány. Szopos István, az armalista kőfaragó, illetve Kerekes János és fia mellett szó esik a havadtői kőfaragás virtuózaként számon tartott Menyhárt Károlyról és az utolsó „régí vágású” kőfaragóról, Kerekes Mihályról is. Ezek származása, családjuk története mellett munkásságuk részletei is kibontakoznak előttünk.

A tanulmány *Jelek és reprezentációk* címet viselő harmadik része a sírkövek kivitelezését, motívumait és történeti fejlődését veszi számba. Elénk tárulnak a puritán díszítményű és szövegű sírjelek, a virtuóz vonalvezetésű növény-, állat- és emberábrázolásokkal illusztrált kövek, melyek a 20. század közepére fokozatosan átadták

helyüket az új anyagokból és új stílusban készített síremlékeknek.

Végezetül a *Havadtő régi sírkövei* című fényképes album zárja a kiadványt, melyből a feltérképezett temető síremlékeit ismerhetjük meg. A 100 darab, 1803–1929 között készült régi sírkővel kapcsolatos adatokat színes fényképek, Péterfy László és Szeles József rajzai, illetve a feliratok betűhű átirásai teszik érdekessé.

A több mint 400 összeírt és töredékeiben a kötetben is bemutatott sírkő az élő falu archívuma: családi kapcsolatokról, a közösségről, a nagyfokú gyermekhalandóságról, családi tragédiákról mesél, de a helyiek foglalkozását, érzéseit és világszemléletét is megőrző és felmutató kordokumentum. Ezeket pedig a dicséretes havadtői temetőrendezési kezdeményezés mentette meg számunkra. Remélhetőleg ez a munka Erdély-szerre követőkre lel majd! Ehhez nyújthat támpontot ez a jelentős szakirodalmat is felvonultató kiadvány, amely nem csak a temetkezéssel, a kőfaragással vagy a térség néprajzával foglalkozó kutatók számára élvezetes olvasmány.

Nagy Ákos

A „múlt használata”

Gábor Felicia: Csángó élet. Kisprózák, versek.

Magyar Napló – Fókusz Egyesület, Bp. 2015. 228 old. és 25 fénykép

A lujzikalagori születésű Gábor Felicia könyve alapvetően pesszimista hangvétellel kezdődik. Előszavában olyanokat olvashatunk a csángókról, hogy ez a nemzet „a szemünk láttára pusztul ki”, meg hogy „elkerülhetetlen a kihalás”. De aztán a könyv következő 220 oldala arról szól, hogy „átmentés”, „szeretném, ha nem tűnne el nyomtalanul”, hogy „harcolni akarok”, meg hogy „a tett és mögötte a hit az igazi erő”. Tehát a borúlátás és a bizakodás küszködik itt egymással; vajon melyik lesz a győztes? Bizonyára mindkettő. A „tudom, hogy nincs remény” szorongása és a „legalább

tudjuk, hogy mit veszítünk” reménykedése. „Mert így tudom – ahogy Gábor Felicia megfogalmazta – használni múltam.”

Sokféle szálból van szöve ennek a könyvnek a szövete. A valamikor Lujzikalagorban, ebben a Bákó melletti nagy csángó faluban élt család – mint közülük oly sokan – földrajzilag háromfelé szakadt: egy részüket Magyarországra, egy részüket Olaszországba vetette a sors, de maradtak a Beszterce és a Szeret mellett is. Van módja tehát a szerzőnek az összehasonlításra, a párhuzamok megvonására, olykor a találkozásokra is.

Néhány esztendővel ezelőtt egy a Magyar Naplónak készített interjú során azt kérdeztem Gábor Feliciától, hogy ha – mint mondja – „emlékeinek eddig csak a *morzsáját* írta meg, miről, mikről írna még szívesen, mert első könyvét olvasva úgy éreztem, hogy a falubeli dolgokról, a gyermekorról, a hazai emlékekről szóló részek a legszínesebbek, a legmélyebbek, van-e még ezekből tartaléka?” Akkor azt válaszolta: „Kezem mindig írásra kész. Mert írni van mit. Csak magamba kell nézmem, hogy általam, életem által, bepillantást adjak, a csángók életébe.” És íme most itt van az újabb könyve, a *Csángó élet*. Többféleképpen lehetne ismertetni, méltatni. Szívesen írnék a stílusáról, melyben a szerző jórészt megtalálta a lujzikalagori tájnyelv és a magyar köznyelv közötti arany középút, dicsérhetném szerkesztői készségét, ahogyan finom hegyű ecsettel rajzolt akvarellekként festi elénk a „csángó élet” mozzanatait. De mert egy tudományos folyóirat néprajzi számának olvasóival szeretném megismertetni Gábor Felicia könyvének értékeit, elsősorban a hagyományos „csángó” élettel, anyagi és szellemi műveltségükkel foglalkozó fejezeteiről, elemeiről írok. Mintha egy „csángó életéről” szóló hiteles beszámolót „*céduláznék*” a kutatás számára.

A csaknem félszáz fejezetben tucatnyi témakört találtam. Van, amelyikkel csak futólag foglalkozik, és van amire – különböző formában és szituációban – többször is visszatér. Más talán másként csoportosított volna ezt a sok-sok érdekességet, én ebben a formában találtam hasznosíthatónak.

A település történetéről szóló részben jóleső érzéssel olvastam a *Katolikus lexikon*ból idézett, Kalugarpatakáról szóló szövegemet. Ezt jól kiegészíti a Petrás Incze Jánosról szóló emlékezés, aki többek között ránk hagyta a lujzikalagoriak reménytelen küzdelmének emlékeit, amit egykori szabadparaszti kiváltságaik visszaszerzéséért folytattak a bojárókkal. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy a boldogtalan életű klézsei plébános nem 1866-ban halt meg, hanem húsz évvel később verték agyon.) Nagyon érdekes, kissé már folklorizálódott mozzanatait találjuk a könyvben a

Kalagorból az első világháború után kényszerűségből a Fekete-tenger mellé „csángált” kirajzásokról, ahol egy új, Ojtoz nevű települést hoztak létre.

A különböző helyek és helynevek át- meg- át- szövik a könyvnek szinte minden fejezetét. Itt van a vízről szóló írás, ami a legfontosabb és leghagyományosabb víznyerő hellyel, a kúttal is foglalkozik. Amibe gyermekként behajolva „eszébe jutott az a sok mese, amelyeket a kút szellemeiről hallott”. A csángók életében hagyományosan központi helyet foglalt el a kút és a körülötte lévő tér. „A kútnál állt meg a busz, a kútnál találkoztunk a többiekkel, a kútnál randiztak a fiatalok. A kútnál adták az elpirult leánykáknak az első csókot... A kútnál találkoztak a szomszédok, s adták-vették a friss híreket. És – halljunk oda – még inni is lehetett” belőle. Aztán fontos hely volt a *kálvárea*, ahová nyaranta feljöttek *zarándokolni*, hogy imádkozzanak az esőért, de talán még fontosabb a *ház*, s annak legékesebb része: a *nagyház*. Amit valamikor nem kellett bezárni, elég volt, ha az ajtónál keresztbe tették a vízhordó *koromiszlát*, de újabban már kulcsra zárják, mert „annyiféle ember jár, annyi idágány van már”. „Minden úgy áll bent, ahogy gyerekkoromban – írja a hazalátogató szerző –, csak a rangya apadt el”, vagyis a szép rendben föl rakott textilhozomány, az *észre*. És a hagyományos falra való szőtteket cserélték le Törökországból való falvédő *kárpéttára*, amin „valami őz van”. Mert az „anyámnak jobban tetszik, amolyan városi” – írja Felicia, mint aki beletörődöttebbe a helyzetbe. És végül itt van a rangban legutolsó hely, az illemhely, amit ugyancsak megtisztel az emlékezet. Ahová „gyermekként rémálom volt éjszaka kimenni, esőben, hóban, sötétben, három, négy, ötévesen félálomban bókászni...” Aminek nemcsak éjszakai megközelítéséről, de használatáról is külön tanulmányokat lehetne írni. S arról is, hogyan „fejlődött” pottyantósból ülőkésé, ülőkésből „tisztaszobaként”, szőttesekkel feldíszített *vecsová*, hogy aztán a szép, hagyományos szőttesek innen is száműzve, felkerüljenek a *hiuba*.

De nemcsak a kiválasztott helyek ismertetése, hanem Lujzikalagor helynevei is számottevő

változatosságot, értéket jelentenek Gábor Felicia könyvében, amikből mintegy tucatnyi található a különböző írásokban elszórva, magyarságukkal – Szinyiszló, Kálvária, Patakfaja(feje), Dobogó, Bérc, Háromkereszt stb. – is igazolva, hogy milyen etnikum adott itt nevet elsőként a patakoknak, erdőknek, hegyeknek.

Talán a rokonságáról ír a legnagyobb szeretettel a családjától, testvéreitől eltávolodva, *elcsángálva* élő szerző. *Tátókájáról* (édesapjáról), akiről *nagytátája* is eszébe jut, szigorú, és jóságos, mindentudó, mindenre ügyelő *édesanyjáról*, aki tizenegy gyermeket szült erre a világra, s akikből tizen szóródtak szerte a nagyvilágba. Ahogyan odahaza nevezték őket: *Mimi, Andri, Petri, Felicsi, Viri, Ángyi, Mari, Lili, Jáni, Lucsi* s a kis Gabi, aki másfél évesen meghalt. Ki hol és hogyan boldogul, mindegyik másként, mivel a hagyomány rendre már nem segíti őket. Milyen tanulságos volna egyenként, módszeresen számba venni kinek-kinek a sorsát!

A rokonság alkalmi összejövetelei az ünnepekhez igazodtak, elsősorban a családi eseményekhez. Ezek jó alkalmat szolgáltatnak a hagyományos ételek bemutatására, mindenekelőtt a *málé*, vagyis a *puliszka* készítésének „költői” részletezésére a vízfóralástól a kukoricaliszt szítálásán, a meghintésen, a habaráson keresztül a lapítóra való kiborításig és a cérnával való szeletelésig. Minden eszköznél, minden mozdulatnál megvan a módja, a technikája, s az egész szertartásnak a költészete: *benne a föld íze, a nap melege, az őseim lelke... s ha megesszük, jóllakunk*. Különben a kukorica – Lujzikalagorban *puj* a neve – a csángók legfontosabb tápláléka, s Gábor Felicia bemutatja teljes ismeretanyagát a természetstől, a belőle készült ételekig egészen odáig, hogy a kollektivizálás vészterhes időszakában – félretéve a hagyományos paraszti világ erkölcsi gátlásait – miként „lopták” elvett földjeikről a termést. Még izgalmasabb volt a pálinkafőzés, mert azt titokban kellett főzni, színes lepedők között, mert a művelet tilosságához hozzászórtak a kommunizmus idején. Olyannyira, hogy „talán beidegződésből, vagy talán mert nem

illendő, anyám még most is lepedők között főzi.” Feltűnnek a múltból az üstöket foltozó, javító, igazító cigányok is, akikkel a szerző emlékei szerint az idős kalagoriak még magyarul beszéltek.

Sok szó esik a hagyományos viselet darabjairól, természetesen csak a fehérmépekről, hiszen a férfiak már jóval a szerző születése előtt felhagytak a házilag készített ruhadarabok hordásával. De az asszonyok, akik otthon ültek, legfőljebb Bákóba jártak a piacokra, itt is tovább őrizték a hagyományt. Sokáig gondjuk volt, hogy milyen *serváttal*, szöttes zsebkendővel menjenek a misére, mert arra ültek, arra térdepeltek, udvarláskor azzal paskolta a legény a szemrevaló leány fenekét, esküvőre pedig azzal (is) díszítették a *nyírásztát*, vagyis a menyasszonyt. Megismerhetjük a *szövéis műveleteinek* részleteit, amivel egy magára valamit adó nagyobacska lánynak még az 1980-as, 1990-es években is a gyakorlatban kellett megismerkednie. Persze nem mindig szívesen. A gyermek Felicia is így fogadta édesanyja bejelentését – „holnap felteszem a szövéit” –, hogy: jaj, jaj. Mert mire számíthatott ezután „hajcs egy csövet, ámáld mág a döszkát, adj egy orsót, ad csak ide a szuvejkát” (vetélőt). De hát csak így – sokszor keservesen – tanulta meg a leánygyermek az asszonyi munkát.

Bőségesen foglalkozik Gábor Felicia a lujzikalagori magyarok hagyományos ünnepeivel, mint a húsvét, a karácsony, az újesztendei *urálás*, továbbá az *elsőáldozás* és az *esküvők*. Ezeknek az ünnepeknek megvannak a maguk formális szabályai, amik nagyon lassan, csak nemzedékről nemzedékre változnak, de vannak állandónak tűnő, a hagyományos értékrend mélyebb rétegeiben gyökerező ünnepi filozófiák. Ahogy a lujzikalagori nagyapa megfogalmazta: „Bőjti időben ne azt nézd, hogy mit ne tegyél, nézd azt, hogy mit tehetsz. Magadért, a családodért. Hozz áldozatot, de ne megvonással, hanem odaadással. És húsvétkor, amikor a bőjtnék vége, érezd: van gyümölcse a törődésnek, a bőjtnék.” Még bensőségebb az *elsőáldozás* élményének leírása úgy, ahogyan vele történt: közönségi élmény egyéni benyomásokkal tarkítva. Az esküvő – esküvőjük – rendkívül szétszórt volt,

valóságos összehasonlító tanulmány, hiszen megtartották a délvidéki Doroszlón férjének szülőfalujában, a polgárit Budapesten, ahol laknak, aztán Lujzikalagorban is, Felicia családja körében. Ami alkalmat adott a szerzőnek arra, hogy összehasonlítsa a „csángó lakodalom”, a *nunta*, időbeli változásait a régi, több napig tartó lakodalom emlékeinek föllevenítését. Két naptári ünnep, mindkettő sajátosan moldvai: a karácsony, amiben szinte minden más, mint a Kárpátokon belül. Megtudjuk, hogyan lehet ünnepelni karácsonyfa – mert az csak újabban jött szokásba – meg mértéktelen ajándékozás nélkül, várakozással, ünnepi étellel, szívből jövő „megénekléssel”. És végül az „urálás”: amiből talán éppen Lujzikalagorban őrizték meg legtovább a szokás magyar nyelvű formáját. De hogy e téren se csak a jelenség szokásos bemutatása történjék, Gábor Felicia felvillantja, hogy miként *urálnak* az Olaszországban vendégmunkáskodó csángók, *galuskával, kecskével, népviseletben, ostorral, kolomppal, medvével...*

A csángó élet legtöbb elemét talán a *hagyományos értékrend* megjelenítése, változásainak – főként eróziójának – bemutatása során találkozunk a könyvben. Elsőként édesanyja ízlésén méri, akinek „gyönyörű, lánykorában szőtt kovortjánál jobban tetszik egy török kárpetta”, s azzal cserélte le, merthogy „ez amolyan városi”, s az összes, városba került hűgánál „ilyen kárpetta van a nappali falán”. Aztán a női fejekre való kendők sorát tekinti át a *kerpától*, amiről le lehetett olvasni, hogy viselője „férjezett, vagy éppen arra készül, hogy idősebb, vagy gyermek talán”, a *tulpányig*, s azoknak is a *nagyvirágos libés* – Libiából hozott – változatáig, sőt annál is tovább! Mert ahogyan kiszorította a háziszóttos *kerpát* a gyári és bolti fejkendőkendő, a *tulpány*, azt pedig a rikitóan virágos *libés tulpány*, amiért vesztek meg a fehérmépek, mert mindegyik „azt találta gyönyörűnek. Lázban égtek az asszonyok, aki egyet beszerzett, a következőre gyűjtött. A tulpányláz elárasztotta egész Csángliát”. Aztán – még Gábor Felicia ifjúkorában – elveszett a *tulpány* is, elszállt, mint a hajnali köd. *Eltört* az idejük, akárcsak a *szóttos lepedőké*.

Amikbe a csángó asszonyok beleszótták az egész világukat, miként nagyapja tanította neki: „mikor szövik, úgy szövik, hogy tanulták, öregjeink tették bele, mit láttak. [...] Mikor rianezel egy ilyán darab lépádórá, örökké az jusson ászedbá, hoj az a műk kártesénk”, vagyis könyvünk, „kázekvál szótt kárcsá”. Amit Felicia nagyapja, édesanyja tanítása nyomán nemcsak el tud olvasni, de a tanulását is megfogalmazza: „Nincs ábécénk, nincs leírt történelmünk. De vannak szótteseink, amelyeket elolvasni csak mi tudunk”. Persze nemcsak a tárgyi emlékek megbecsültsége kopik, hanem a közösség önvédelmi, önszolgáltató képessége is. Hiányzik – lehet hogy csak más helyekhez képest – a segítő egyház, olyannyira, hogy aki a közösség legelesettebbjeit akarja gyámolítani, annak már számítania kell a falu helytelenítő „kibeszélésére”.

Gábor Felicia nem hiába tanult Szegeden magyar irodalmat, amíg el nem keserítették onnan, könyvében is sokat foglalkozik közvetve vagy közvetlenül a moldvai – közelebről a lujzikalagori – magyar nyelvvél. Már maga a könyv szövege egyfajta példa arra, miként lehet beemelni ezt az archaikus tájnyelvünket az irodalmi szférába. Megoldásai általában sikeresek, legalábbis az én csángókra hangolódott fülemnek. Hanem a „Köszönési formák Lujzi-Kalagorban” fejezet valóságos gyöngyszeme annak, hogy a közülnk való szerző milyen, nyelvészeti szempontból is példamutató anyagot közölhet, amire egy kívülről lingvisztikai szakembernek talán kevesebb esélye lenne. Ilyenekből kellene minél többet írnia a szerzőnek, mert ezt nagyon kevesen tudják ezzel a beleérzéssel rögzíteni. Sokat mond, hogy a kapun való belépéskor kötelező megszólítási formát: „Mit csánnak?” – még a telefonáláskor is megtartják. Részletes, több mint 300 tételt tartalmazó „szószedet” zárja a könyvet, ami nemcsak az olvasó szövegértését segíti, de nyelvészeti szempontból is érték, bár a legtöbb szócikk hangtani sajátosságában tér el nemcsak a magyar köznyelvtől, de a moldvai magyar tájnyelvtől is.

Külön kell szólnom a könyvet záró 25, a lujzikalagori rokonságot bemutató fényképről,

amik még ilyen törpe formában is nagy értéket képviselnek. Kivétel nélkül beállított, családi öszszejöveteleken vagy műteremben készült felvételek, még véletlenül sincs köztük életkép. Így „csak” a viseletnek vagy mondjuk úgy az öltözetnek – s egy jó nagyítóval a részleteinek – változásait tudjuk felismerni. Növelné értéküket, ha datálva lennének.

Ebben a sommás ismertetésben elsősorban a néprajztudomány szempontjából igyekeztem értékelni és bemutatni Gábor Felicia *Csángó élet* című

könyvét. Természetesen írhattam volna az olvasás során felmerülő műfaji kérdésekről, valamint stílusa szépségeiről, de az már egy másik recenzió témája lehetne. Mégsem állhatom meg, hogy ne utaljak az írások esztétikai vonatkozásaira, irodalmi értékére. Ezek legszebb darabja – ízlésem szerint – az *Új csizmáról* szóló remek kis írásmű, ami arról győző meg, hogy be lehet egy néprajzi témát mutatni – akár Móra Ferenc vagy Móricz Zsigmond szintjén is.

Halász Péter

Tudománnyal a művelődés szolgálatában

*Halász Péter: „Cserefának füstje hozta ki könnyvetem...”
Néprajzi, tudománytörténeti írások a moldvai magyarokról.
Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2015. 464 old.*

A magyar néprajztudomány kiadványai között gyakran találkozunk lírai címmel ellátott tudományos könyvekkel. Halász Péter korábbi munkái között is találunk több, szimbolikus üzenettel is bíró címet („Nem lehet nyugtunk”; „Bokréta kötögetem vala” stb.), ami minden bizonnyal a kutató indirekt, személyes vallomását, viszonyát hordozza a kutatási terepről, a kutatott népcsoportról, egy-egy vizsgált témáról. Több helyütt s több alkalommal megfogalmazást nyert, hogy a moldvai magyarok és a magyar nemzet között fennálló, bizonyos történelmi korszakokban szimbolikussá, láthatatlanná vált kapocs fennmaradása azoknak a Moldvát járó és a „kinti magyarokról” a hazai médiumokban tudósító kutatóknak is köszönhető, akik a magyar közvélemény figyelmét ébren tartották, a megszólított moldvai magyarokat pedig emlékeztették magyarságukra. Nem kétséges, hogy a moldvai magyarokat Domokos Pál Péter nyomdokain és szellemiségében kutató Halász Péter is ebbe a sorba tartozik, aki ide s tova öt-hat évtizede kutatja a moldvai magyarok történetét, szellemi-, tárgyi- és társadalomnéprajzát. A kitartó munka, a

komplexitásra törekvő látásmód, a közösséget kutatva szolgáló magatartás, a népi tudás iránti rajongás tette Halász Pétert a moldvai magyarság és kultúra egyik legjobb ismerőjévé, aki a megszerzett tudás továbbadására is gondot fordított. Munkái voltaképpen honismereti „műfajban” íródtak, hiszen még azok a publikációk is, amelyek egyébként nemcsak az ún. „csángó szakirodalomban”, de a magyar néprajztudomány területén is fehér foltnak számító témákról közölnek ismereteket, túllépnek a tudomány szűk keretén, ismeretterjesztő, művelődésgazdagító jelleggel (is) bírnak.

A fenti szempontok miatt, bizonyos, hogy a *Cserefának füstje hozta ki könnyvetem...* címmel közölt, néprajzi tanulmányokat közreadó kiadványt haszonnal fogják majd forgatni a múltjuk és kultúrájuk iránt érdeklődő moldvai magyarok is, hiszen valamennyi itt olvasható tanulmány kimerítően alkalmas a helytörténet, a honismert és a művelődéstörténet iránt érdeklődő olvasó kíváncsiságának kielégítésére, ismereteinek a gyarapítására.

A kötet öt fejezetből áll, az egyes fejezetekben a valamilyen szempontból egymáshoz kapcsolódó

cikkek együttese kapott helyet. A bevezető fejezetben történeti tárgyú írások olvashatók, úgymint a Mátyás királyról fennmaradt szórvány, ám éppen ezért nagy jelentőségű folklóradatok (pl. a magyar nyelvterület egészén csak Klézséből feljegyzett Mátyás-ballada); a Szent István-kultusz egykori nyomaira utaló, történeti és tárgyi emlékek. A székeltek Moldvába/n történő migrációjáról szóló tanulmányban a moldvai magyar társadalom külső irányból érkező „utánpótlását” és belső mozgását, a mobilizáció ismert és feltételezett okait (pl. hadak vonulása, háborús dúlások, árvíz, túlnépesedés stb.) veszi számba. A tanulmányban érintett témákkal, kérdésekkel a szerző olyan problémákra is felhívja a figyelmet, amelyek vizsgálatával csakugyan adós a tudományos kutatás (pl. a tömbmagyarságból kiszakadt, moldvai „szórványba” került vagy a Bánátba költözött magyar/katolikus családok integrációja, asszimilációja stb.). Terjedelmük, témafelvető jellegük miatt is kilóg e fejezet tanulmányai sorából a „csíki karácsony”-ról, valamint a pusztinaiak identitásáról szóló cikk, bár a bennük megfogalmazott kérdések kutatása messzemenően indokolt és időszerű.

A második fejezetben egyes tematikában íródott néprajzi, folklorisztikai tanulmányok sorakoznak egymás mellett. A hagyományos halászatról, a közösségi legelőhasználatról, a kecsketartásról, a szőlő- és borkultúráról, a kutakról szóló tanulmányok mellett, a lakodalomról, a szarvasmarha és tejhaszon mágiájáról, egy ballada keletkezéséről valamint Diószén történetéről és helyneveiről is olvashatunk írásokat. Egy-egy téma bemutatása során a szerző az elérhető történeti forrásokból ismert, a helyi folklórból gyűjtött, valamint a román és persze a magyar szakirodalom adatainak együttes felhasználása révén vázolja fel mindazt, ami az adott kérdésről tudható. A komplexitás nemcsak a források sokféleségében, de a történeti és a recens adatok együttes bemutatásában, a kutatás térbeli kiterjedtségében is megnyilvánul, a kutakról szóló cikkben pl. huszonegy településről gyűjtött adatokat dolgoz fel. A tanulmányokban lényegesen többről szó esik, mint ami a fentiekben.

címszavakban felsorolt témákhoz közvetlenül kapcsolódik. Társadalmi folyamatok, életmód és az életmód megváltozása, szokások és hiedelmek stb. sokasága sűrűsödik össze és elevenedik meg. A szerző gondos figyelmet fordít annak jelölésére is, hogy mi tekinthető „általános” moldvai vonásnak/jegynek stb., és mi az, ami egy-egy egyén, település, kisebb régió sajátossága. Ugyanígy, ahol ezt a kutatástörténet lehetővé teszi az etnikai (román–magyar) és kulturális különbségekre, párhuzamokra, átfedésekre is kitér. A fejezet tanulmányai nemcsak művelődéstörténeti, de nyelvészeti szempontból is számos értéket hordoznak, korok, társadalmak, mesterségek tudását, közösségek világgképét örökítik meg a mindezen tudást hordozó helyi tájszavakkal egyetemben.

Bár Halász Péter az agrárium, állattartás, életmód specialistája, a folklór iránt sem közömbös, vélhetően azért sem, mert utóbbi fontosságát moldvai útjai során tapasztalhatta a helyiek mindennapjaiban. Az élet és az életmód minden területének van folklórja, sőt ahogyan a tanulmányaiból is kitetszik, napjaik életkörülményei közepette is keletkezik (szűk értelemben vett) folklóralkotás, régi vagy új „köntösben”, műfajban (ld. pl. a Bilibók Jánosról szóló ballada). Érdekes, hogy Halász Péter a folklórt egyébként ebben a szűk értelemben használja, mintha a folklór területére csupán a népköltészet tartozna, a hiedelmek már nem. A kutakról szóló tanulmányban például külön részben foglalkozik a népköltészeti alkotásokban feltűnő kutak szimbolikájával és külön a kutakhoz kapcsolódó hiedelmekkel – amihez az ugyancsak helyben keletkezett narratívák, mondák adatait használta fel. Másutt (pl. a kecskéről szóló tanulmányban) folklórelemeket, mesei motívumokat idéz egy-egy kérdés tisztázásához, egy-egy felvetés alátámasztásához. A szarvasmarha és a tej védelmét szolgáló mágikus eljárásokról szóló cikk pedig kifejezetten folklorisztikai jellegű, azaz, lényegében a szóbeliségben élő, a helyi folklórból gyűjtött adatok elemzésére kerül sor. Mindez azért is nagyon lényeges, mert a szerző ezáltal arra is rámutat, hogy a moldvai magyar folklór eredeti értelmében él ma

is, azaz a nép tudását hordozza, amit a helyiek ma is alkalmaznak.

A könyv alcímében jelzetteknek megfelelően a kiadvány tudománytörténeti tanulmányokat is tartalmaz. Ezek egyik része a magyar, másik része a román „csángó-kutatók” életrajzáról, valamint a moldvai magyarokról szóló munkásságuk jelentőségéről szóló írások. Lényegre szorítkozó, az elődöknek tisztelettel adózó írásaiban Halász Péter a román Radu Rosetti történész, politikus, a magyar Jerney János régész, Míkcs László történész, Jáki Sándor Teodóz OSB szerzetes, népénekkutató, a székely Imets Fülöp Jákó kanonok, tanár mellett a moldvai Ioan Ferent pap, történész és Lakatos Demeter költő életművét méltatja. A jeles elődök, szerzők sorát a szerzőre kiemelten nagy hatást gyakorolt Kaszap István pusztinai földműves portréja zárja. A kötet utolsó fejezetében a moldvai magyarokkal kapcsolatos szakirodalmat

kimerítően és naprakészen ismerő Halász Péter, az utóbbi években megjelent kiadványokról készített ismertetői, recenziói kapnak helyet.

Halász Péter beszélgetőtársa, az előbbieken érintőlegesen említett, a katonaságnál, a kőolaj-finomító iparnál minden kecsesítő lehetőséget elutasító Kaszap István a választásainak oka iránt érdeklődő kutató kérdésére úgy fogalmazott, „a földet választottam, ezt öleltem meg, mert szabadabbnak kaptam”. Talán, nem távolodunk el nagyon messzire a valóságtól, ha azt feltételezzük, hogy hasonló élmény hatására fonódhatott össze Halász Péter élete, munkássága a moldvai magyarokkal. Munkabírásához, aggodalmainak viseléséhez és mindenekfelett győzedelmeskedő derűjéhez is vélhetően innen, a kutatott terepről is merített erőt.

Iancu Laura

Tükör a Kárpátokon. Reflexiók Halász Péter könyvéhez

Halász Péter: A hagyományos szántóföldi növénytermesztés a moldvai csángó magyaroknál. General Press Könyvkiadó, Bp. 2015. 406 old.

Igen ritka esemény manapság, hogy egy eddig kiaknázatlan néprajzi témáról jelenjen meg monográfia, az pedig egyenesen kuriózumszámba megy, hogy a magyar néprajz régi témáinak egyikeben egy olyan tájékról írójék könyv, amelyet a közvélemény tudományosan megkutatottnak, feltérképezettnek tart. Halász Péternek nyolc éven belül harmadszor sikerült e kuriózummal előállnia, hiszen 2007-ben a moldvai magyarok állattartásáról, 2010-ben a termesztett és gyűjtögetett növényekről jelent meg könyve. Ismertetésemben a „trilógia” harmadik, 2015-ben megjelent, földművelésről szóló könyvét mutatom be, melyben nemcsak a könyvvel kapcsolatos ismeretek, hanem az általuk megihletett gondolatok is helyet kapnak.

Előljáróban fontos megjegyezni, hogy a földművelés jelentősége a moldvai magyarok körében valószínűsíthetően az utóbbi százötven évben növekedett meg, ekkor válhatott az állattartásnál fontosabb „ágazattá”. Ez az arányeltolódás a földbirtokviszonyok kedvezőtlen átalakulásával függhet össze. A moldvaiak életmódját, anyagi kultúráját, „parasztságát” tehát egy, a magyarországinál előnytelenebb helyzet, az egyre aprózódó földeken zajló, kelet-európai agrotechnikájú és vetésszerkezetű földművelés határozta meg, melynek alapvonásait a kötetben található adatok szemléltetik leghitelesebben. Aki tehát a moldvai csángók gazdálkodásáról és az őket érintő változásokról, sőt a kultúra egyéb, látszólag távol eső területeiről szólni akar, annak fontos ismernie a moldvai magyarság 19–20. századi agrártörténetét.

Máté Gábor (1980) – néprajzkutató, PhD, PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs, mategab@gmail.com

Az első fontos kérdés, hogy vajon mennyiben tartalmaz új ismereteket és mennyire elégti ki az ilyen irányú igényeket Halász Péter könyve. A szerző könyvét egy üveglaphoz hasonlítja (7.), amely véleményem szerint tökéletesen szemlélteti a könyv születésének sajátos közegét, erőnyeit, eredendő korlátait, sőt még a – Gyimesben élő – kutató földrajzi pozícióját is. Halász tükre egy „tökéletlen” tükör, ami bizonyos helyeken üveglapként átengedi a fényt, vagyis láttatja „a túldalal történeteket a maguk valóságában”, máshol azonban megfelelő adatok hiányában csak az „innenső oldal eseményeinek tükörképe” jelenik meg benne. Sajnos a moldvai magyarok kutatásában szembeötlően hiányoznak a történeti-néprajzi alapadatok, a levéltári forrásokból és a statisztikákból kibogozható összefüggések, melyekre a 19–20. század mezőgazdaság-története logikailag ráépíthető lenne. Ez természetesen nem a szerző hibája, eredendő adottság/megkésetttség, amivel nehéz mit kezdeni. A szerző határozott törekvése, hogy a rendelkezésre álló magyar és román kézikönyvek, statisztikák adatainak fényében koherensen mutassa be a moldvai magyarság földművelésének gazdasági és társadalmi körülményeit, könyvének első felében ennek a törekvésnek ad teret. A könyv második részét a szerző saját gyűjtéseit feldolgozó, rendkívül gazdagon adott fejezetek képezik, ahol az „üveglapon” áttekintve mezőgazdasági eszközöket, eljárásokat, növényeket ismerhetünk meg. A könyvet olvasva szembetűnő az is, hogy a földművelés és a növénytermesztés tekintetében mennyire szegényes az eddigi szakirodalom. „Különbőle közlések elszórt morzsáiból lehet csak összeszedni” a meglévő anyagot, melynek nagy tájékozottságot igénylő feladatát Halász Péter végezte el elsőként. Hozzá kell tennünk, hogy ezek – a főként 1960–70-es évtizedekben született írások – egyike sem alapult olyan mély és földrajzilag kiterjedt anyaggyűjtésen, mint Halász monográfiája, aki az északi, a déli és a székelyes csángók körében is gyűjtött. A szerző kutatásának egyik nagy eredménye tehát, hogy az elszórt morzsákat – melyekből füzetnyi anyag sem jöhetett volna össze – saját gyűjtéseivel, több évtizede gyűjtögetett adataival dolgozza egybe, így a kötet szinte minden nagyobb mezőgazdasági

részterületet (a szőlőművelést kivéve) átfog. Ha hihetünk a régi közmondásnak, miszerint a könyveknek megvan a maguk sorsa, akkor ez a könyv bizonyára pozitív hatást gyakorol majd a „tudományos hiedelmek” eloszlására is, melyek a moldvai magyarság kutatásában a kevés terepmunkán alapuló dolgozatok hatására ütötték fel a fejüket. Negatív hatásukra Tánczos Vilmos hívta fel elsőként a figyelmet (14.). A jelenség Halász Péter szerint a gazdálkodás kutatásban éppúgy megfigyelhető, mint más területeken, ugyanakkor az olvasóra bízva annak eldöntését, hogy mely teóriák és elképzelések tartoznak ide.

Ezek után nézzük meg tüzetesebben, hogy milyen nagyobb tartalmi egységekre oszlik a könyv. A *bevezetőt* (4.) és a *kutatástörténetet* (6.) követően a *moldvai parasztság múltjáról* (25.) szóló általános bevezető olvashatunk, ahol a magyar olvasóknak talán kevésbé ismeretes társadalomtörténeti alapokat ismerhetjük meg, részben román szakirodalom felhasználásával. Itt kerül sor a magyar népcsoport szempontjából lényeges feudális társadalmiszerkezet és birtokjogi kategóriák bemutatására. Ezen fejezetek az eddigi írások színvonalas összefoglalását adják. A következő fejezet a *természeti környezetet* (13.) mutatja be: a történelmi tájat, az éghajlatot, a domborzati viszonyokat, talajadottságokat és a földminőséget. Ebben igen markánsan előtűnnek azok az állandó földrajzi meghatározók, melyek a csángók gazdálkodását befolyásolták. Újdonságnak számít az I. katonai felmérés moldvai térképlapjainak „felfedezése”, tudtommal ez az első publikáció, amely számol velük és bemutatja is azokat. Ezek után ismét a *gazdasági és társadalmi környezet* (8.) témaköre kerül előtérbe. A *határhasználat* (6.), a *tulajdonviszonyok átalakulásának* (8.) bemutatása, mely kiegészül a *birtokkategóriák és üzemméretek* (5.) áttekintésével. Sajnos ez utóbbi megfelelő községsoros statisztikai alapadatok hiányában nagyobb területek adataiból való kikövetkeztetés csupán, bár általános tájékozódásra ez is alkalmas. A *paraszti értékrend és változásai* (17.) témakör igen jól mutatja a szerző törekvéseit, hogy a gazdálkodástörténetet társadalomnéprajzi szempontokkal ötvözze. A földművelést bemutató fejezetek igen részletesek, ezek teszik ki a könyv legnagyobb

részét, mintegy 158 oldalt. Ezen fejezetek az agrárnéprajz kiérlelt tárgyalásmódjának megfelelően művelési ágak és termesztett növényfélések kategóriái szerint követik végig a moldvaiak gazdálkodását. Legelőször szól a *szántóföldi talajművelésről* (szántóföld kialakítása, szerszámok, szántás és eke, talajművelő eszközök stb.) (59.), a *művelési ágak és a vetés-szerkezet alakulásáról* (19.), majd rátér a *gabonafélék jelentősége* (21.) és az élelmezésben fontos *szemes gabonák termesztésének és feldolgozásának* kérdésére (vetés, aratás, szemnyerés, tisztítás, tárolás stb.) (67.). A szemesgabonánál is nagyobb jelentősége van a *szántóföldi kapáskultúráknak* (32.), különösen a kukoricának és a burgonyának, de fontosak a közties növények is (tök, bab, takarmányrépa). Külön fejezetet szentel az *ipari növényeknek* is (16.), melyek közül a kender termesztése a legmeghatározóbb, hiszen több faluban a kollektivizálásig maguk készítette ruhákat viseltek. A dohány, a cukorrépa és a napraforgó kisebb jelentőségű növény, mint ahogy a *pillangósok* (4.) sem tudtak igazán teret hódítani a nyomásrendszert nélkülöző moldvai gazdálkodásban. A *kerti és szántóföldi veteményesek* (40.) ugyanakkor rendkívül fontosak (összefoglalóan: burgonyafélék, hagymák, tökfélék, gyökérzöltségek, levélzöltségek), természetük és hasznosításuk leírásának külön fejezetet szentel.

Egy könyv akkor tölti be igazán funkcióját, ha ismeretek átadása mellett több reményteljes kutatási területet is körvonalaz, és ebben Halász Péter könyve nem szűkölködik. Agrár- és társadalomtörténeti szempontból rendkívül fontos feladat volna például a részes települések jogait megnyirbáló földesúri (bojári) akciók vizsgálata, amennyiben erre a levéltári források lehetőséget adnának. A kötetben a forrófalviak pereskedéséről olvashatunk, de több más, kolostorok elleni perekéről és lázadásokról is értesülünk (67. o.). Az utóbbi 25 év Moldva-kutásaiból szinte teljességgel hiányoznak az ilyen témájú, alapozó kutatások, amelyekből több doktori disszertáció is kitelne. Hallatlanul izgalmas tudományos kérdésnek mutatkozik a moldvai magyarok kertjeinek használata, birtokjogi vizsgálata, tekintettel arra, hogy a szerző a kerteket „sajátos birtokkategóriaként” nevezi meg,

ami annyit jelent, hogy belterületi, örökös tulajdonú, kertelt földparcellák voltak. Közelségük, sajátos jogi helyzetük és a belterülethez való tartozásuk alapján nem nehéz párhuzamot vonni a magyarországi kertségekkel (értsd szálláskertesség kérdése), noha ennek a 20. századi jelenségnek az eredetét és múltját (a funkcionális különbségek miatt is) további kutatásokkal lehetne csak tisztázni. Halász Péter a kertművelés egy sajátos formáját, az ún. „vegyes művelést” is bemutatja, ahol a vadnövények élőhelyeihez hasonlóan a haszonnövényeket más növényekkel együtt ültetik, kultúrnövény-társulásokat hozva létre. Igen izgalmas kérdésként vetődik fel, hogy a növények egymás mellé ültetése mennyire ösztönyszerű vagy mennyire tudatos jelenség (333.). Etnobotanikusra váró feladat lenne például annak kiderítése, hogy az uborka mellé miért baklató burjánt ültetnek (347.)? Ki és mikor jött rá, hogy az egyes kertészeti növényeknek melyik az optimális, együttélésre alkalmas társa, és melyikkel lesznek riválisok? Az intenzív növénytermesztés és a természettel való együttműködés kérdéséhez tartozik a Szeret árterében létesített zöltségeskertek témaköre is (354–355.), melyek az északi és déli csángó falvak határában is előfordulnak. A Szeret közelében található kertek az öntözővizet a holtágakból ázott csatornákon keresztül kapják. Nagy tudományos haszonnal járna ezeknek a kerteknek a „működését” feltárni és az ártéri gazdálkodás különféle hazai előfordulásaival összevetni.

A könyv egyik vissza-visszatérő viszonyítási pontja a bukovinai székelység gazdálkodása, akik a moldvaiakhoz némiképp hasonló, de attól mégiscsak „elkanyarodott” gazdálkodást folytattak, ami helyzetük és letelepedéstörténetük különbözőségeiből fakad. A bukovinaiak gazdálkodására összességében elmondható, hogy a moldvaiaknál „fejlettebb” agrokultúra jellemezte, hamarabb honosodtak meg a Kárpát-medencei eljárások (lásd sarló-kasza váltás – 25.) és gyorsabban terjedtek el haszonnövények, termelési módok (lásd kétszeres vetése – 191.). Ez több kérdést is felvet. Vajon a Moldvába kivándorló székelyek miért nem tudták átmenteni az óhazában kiérlelt mezőgazdasági ismereteket, illetve az öngazgatás bizonyos vívmányait? Mindez az ugartartás

rendszerével kapcsolatosan igen érdekesen vetődik fel, ugyanis a könyvből kiderül, hogy az ugar kifejezés több faluban ismert és a föld pihentetése is gyakorlat volt, viszont a nyomásos gazdálkodás egyáltalán nem honosodott meg. A kifejezés ismerete (és az a tény, hogy a románság is átvette az ugar és a parlag szót) arra utalhat, hogy nem tudták beilleszteni a kinti körülmények közé. A részletek ismertetése nélkül számolnunk kell tehát azzal, hogy a gazdálkodás színvonalának visszaesése (termelékenység, árutermelés csökkenése stb.) következett be. Az is világosan látszik, hogy a moldvai magyarság számára a 19. század végétől egyre nehezebb lett az élet. Nemcsak a század végén, a 20. század elején dúló parasztlázadásokra kell gondolunk (ún. „magyar forradalom”), hanem arra is, hogy megnőtt a népességszám, és a kukorica végleg kiszorította a gabonaneműeket az étkezésből, illetve a vetésszerkezetet is elurulta. A moldvai magyarok a magyarországi viszonyokhoz képest is elaprózottabb birtokok megművelésére voltak rákényszerülve. A negatív viszonyokra a ki- és áttelepedések, új községek létrehozása mellett a földművelés intenzívitásának növelésével válaszolt a csángóság. Halász Péter az árutermelő zöldéskertészkedés kialakulását is az egyre nagyobb és nyomasztóbb földhiányra vezeti vissza (322.). Felmerül tehát a kérdés, hogy a gyakran „archaikusnak”, „középkoriasnak” aposztrofált moldvai csángók gazdálkodása mennyire nevezhető valóban középkoriasnak, hiszen a 19–20. század folyamán a modernizáció elkerültlenül éreztették hatásukat. Alighanem a középkori jelző mindenre kiterjedő használata is a Halász Péter által nehezményezett „tévhiték” közé tartozik, s ha ez igaz, akkor több más, ebből származtatott jelenség, teória is hamis.

A sajátos moldvai állapotokkal összefügg egy másik fontos kérdés, amely Halász Péter könyvében minduntalan előbukkan, az identitás és a magyarság megmaradásának kérdése. Köztudomású, hogy a Habsburg-fennhatóság alatt lévő Bukovinában az öt székely falu erős, „modern” magyar identitásúvá vált, mert intézményei szavatolták azt. Jól látható, hogy a

több hullámban kitelepült székelység gazdálkodása és identitása átalakult a román nemzetállam építése során, mely semmilyen nemzetiségi jogokat nem biztosított a magyarság számára. A könyvből kiderül, hogy a földművelés színvonala, a nemzetépítés jellegzetességei és az identitás milyensége, erőssége között szoros összefüggés mutatkozik.

Halász Péter több helyen felveti a román kifejezések elterjedésének, átvételének kérdését, amelyek mindennap használatos és/vagy a gazdálkodásban fontos szavakat is kiszorítottak. Ilyen a nyiriste (tarló), az árija (szérű, 238.) vagy a kendermunkák fontos kifejezései (310–311.). Ennek apropóján ismét hangot kell adnunk a kutatásban meglévő hiányosságoknak. Sokkal tisztábban látnánk ezen szavak felcserélődésének okát, ha ismernénk a magyar falvak gazdasági miliójét, azt a mindenkori rendszert, ami körülvette őket. Az adóztatás formáit, a társadalmi rétegzettséget stb. Nem lepődnénk meg, ha például a kereszt a tizedfizetés, a tarló a bérlegeltetés („oláh” juhásztorok), a szérű pedig a masinázás (gépi cséplés) megjelenése miatt váltott volna nevet, hiszen ezek a tevékenységek más falvak lakóival, illetőleg a felettes hatóságokkal teremtettek kapcsolatot.

A moldvai magyarságot a közvélekedés a magyar népesség szerves részének, legkeletebbi testvérének tekinti. Éppen a bennünk élő összetartozás-tudat miatt meglepő, hogy gazdálkodásuk mennyire eltér a miénktől, és milyen nagymértékben betagozódott az őket körülvevő rendszerbe. Nem az archaikus vonások a feltűnők, hanem a magyarországitól vagy az erdélyitől elütő vonások, amelyre Halász Péter minduntalan felhívja a figyelmet. Hihetetlen, hogy a Trianon előtti Magyarország kultikus, a népdalok ikonikus növényének, a búzának, illetőleg a belőle készült „magaskenyérnek” (vö. lepény) milyen kis szerepe van a moldvaiak gazdálkodásában és étkezésében. Éppoly meglepő, hogy a rozs szalmája a fabrikák csomagolóanyagaként jött csak számításba, a búza szalmáját pedig almózásra nem használták. Moldvában a kukorica (puj) számít a legfontosabb növénynek, s ha ez egy magyarországinak nem is megy újdonságszámba, az bizonyára igen, hogy a moldvai magyarok csak félkör alakú, két szélén hegyes kapát használnak

annak megművelésére. Megjegyezném, hogy ebben nem az eltérő kapaforma, hanem a kapához kapcsolódó eltérő technika és vetésmód az leginkább érdekes. A „bolondjába”, vagyis nem sorokba vetett kukoricát az asszonyok mindig maguk körül és nem sorok mentén kapálják, még hozzá akkora távolságig, ameddig a kapájukkal elérnek.

Mindent összevetve Halász Péter könyve a moldvai magyarok földművelésének jelenleg legteljesebb áttekintése, amely az eddig született publikációkat és saját gyűjtéseit is magában foglalja. A könyv nemcsak a moldvaiak gazdálkodásáról szóló ismereteket

mélyíti el, hanem az összefoglaló munkákba bekerült, moldvaiakról szóló adatokat is több helyen pontosítja pl. Balassa Iván kukoricáról szóló monográfiáját. (270, 287.) Bizonyos vagyok abban, hogy a jelen és jövő Moldva-kutatói számára adatgazdagsága, alapossága és – ahogy egy jó könyvtől elvárható – számos nyitva hagyott kérdése okán állandó hivatkozási alap lesz, de küldetését akkor teljesítené be igazán, ha egyetemi hallgatókat, kivált moldvai származásúakat ösztönözne kutatásra, munkára, tudományos hitek és tévhitek megdöntésére.

Máté Gábor

A nagy háború egy tűzér levelei tükrében

Bereczki Ibolya – Pozsony Ferenc (szerk.): Üzenet a frontról. Ferenc tűzér levelei 1914–1918.

Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre 2016. 441 old.

Mi mindent mondhatnak el a tábori levelezőlapok, a képeslapok vagy a magánlevelek egy adott kor eseményeiről és annak szereplőiről? Erre a kérdésre ad választ a Bereczki Ibolya és Pozsony Ferenc néprajzkutatók szerkesztésében megjelent *Üzenet a frontról. Ferenc tűzér levelei 1914–1918* című kötet, amely egy zabolai tűzér levelein keresztül mutatja be a háborút és annak a fronton, illetve a háterszágban megélt hétköznapjait.

Az első világháború századik évfordulóján a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum és a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke közös projektet indított *A nagy háború hatása és emlékezete a vidéki kultúrára* címmel, mely az első világégés kapcsán kutatja az életmódváltást, a gazdasági és társadalmi hatásokat, az emlékezetpolitikát, a nemi szerepek alakulását, a mentalitásváltozást, a tárgykultúrát, a textualizációt és a mikrotörténelmet. Ennek a nagyszabású vállalkozásnak egyik kézzel fogható eredménye ez a kötet.

A könyv Pozsony Ferenc bevezető tanulmányával indul, melyből a népi írásbeliség és a háború kapcsolatát ismerhetjük meg. Ugyanis a 19. század

végétől fokozatosan elterjedő népi írásbeliségnek köszönhetően bontakozott ki a paraszti társadalomban a levélírás szokása is, mely voltaképpen az első világégés során vált igazán jelentőssé, a szétszakított családok kapcsolattartásának eszközévé. A kötetben közölt levél- és képanyag történetének leírása után kerül bemutatásra a főszereplő, a szerkesztő nagyapja, az 1893-ban született Pozsony Ferenc tűzér is. Ferenc tűzér történetén keresztül a háború egy másik nézőpontját ismerhetjük meg, illetve választ kapunk arra a kérdésre is, hogy miként válik egy történelmi eseményben való aktív részvétel egyfajta átmeneti rítussá. A honvéd által bejárta hosszú utat egy 22 állomást feltüntető térkép segítségével követhetjük nyomon. A levelek tartalma szorososan kapcsolódik a szülőfalu világához: ezekből a Zabolán belüli kapcsolatok, a családi, rokoni, generációs, szomszédi és érzelmi hálók válnak láthatóvá, illetve tudomást szerezhetünk a falun belüli kisebb-nagyobb konfliktusokról is. Földművelő család sarjaként a levélíró nagy teret szentel az otthoni gazdasági helyzetnek, folyamatosan a mezei munkák felől érdeklődik. Ezáltal az

olvasó egy orbaiszéki település gazdasági életébe is betekintést nyerhet. A világháborúban való részvétel örök nyomot hagyott a tüzér életében, amit az otthonában őrzött emléktárgyak és a frontról hazaküldött levelek gyermekei és unokái körében való felolvasása is bizonyít. Beszámolóí, helyzetelemzései pedig a szűkebb családi történelem, a családi emlékezet szerves részévé váltak. Bár kisebb teret szentel nekik írásaiban (ami a cenzúrának is betudható), a levelek és a katonaság alatt tapasztaltak távoli vidékeket, népeket, gazdasági és kulturális mintákat hoztak közelebb a hátszországban maradtakhoz (és ezáltal a jelenkori olvasóhoz is). A háború után ezek pedig rendre beépültek Ferenc tüzér tudatába és életvitelébe: világlátott és a világra nyitott ember válik belőle. A bevezető tanulmányt jelentős néprajzi és történelmi szakirodalom, illetve angol nyelvű összegzés zárja.

Ezt követően Ferenc tüzér 1914 és 1918 között írott több száz tábori levelezőlapja, levele és képeslapja kerül az olvasó elé. A kiadvány dokumentumértékét növeli, hogy a szövegghű átiratok mellett azok fényképe is szerepel, és így sokkal személyesebbnek érezzük a frontról küldött tudósításokat. Ferenc tüzér levelei hagyományos szerkezet szerint épülnek fel: a megszólítás, köszöntés után a levélíró egészségéről tudósít, nyugtázza a megkapott leveleket és csomagokat, majd a címzetthez intézett kérdései

következnek. Isten segítségének kérése, a megszólított egészségével kapcsolatos érdeklődés után az áldás és szerencse kérése kerül papírra, végül pedig az elköszönés formuláival érnek véget. A leveleket és tábori lapokat bevonulása után elsősorban édesapjának, majd annak 1915-ben bekövetkezett halála után édesanyjának és testvérének címezte, akik ezek érkezését pontosan datálták. A digitalizált levelek mellett forrásértékű iratok, korabeli újságcikkek illusztrálják a kötetet, melynek végén a háborúból küldött színes képeslapok is helyet kaptak.

A kiadvány remek olvasmány lehet a világháború személyesebb nézőpontja iránt érdeklődők számára. A levelek sajátos nyelvezte által nemcsak a történelmi eseményekhez kerülhetünk közelebb, hanem a címzettek, a hátszországban maradtak életébe is bepillantást nyerhetünk. Bár a tüzér gondolatai folyamatosan otthon járnak, a háború során világlátása kitágul, és személyisége is formálódik. A kötet emellett kézzelfoghatóbbá teszi azt, hogy a világháború miként változtatta meg végérvényesen a paraszti világrendet egy háromszéki faluban. A könyv remélhetőleg hasonló munkák elvégzésre ösztönzi majd a kutatókat, és mások korabeli levelezése is kiadásra kerül, hogy minél átfogóbb képet kaphassunk az első világháború személyesebb oldaláról.

Nagy Ákos

„Megpengetett poharak”

Berta Péter: Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Bp. 2014. 728 old.

2014-ben látott napvilágot Berta Péter *Fogyasztás, hírnév, politika* című, fényképekkel gazdagon illusztrált monográfiája. Könyvében arra keresi a választ, hogy milyen szerepet játszik a roma politika s különösképpen a presztízsgazdaság az erdélyi gábor romák közötti társadalmi különbségek létrehozásában, fenntartásában és reprezentációjában.

A témaválasztás már önmagában tanulságos. A szerző egy másik kérdéskört, jelesül a halottkultusz kutatva „talált rá”, tapintott rá a gábor romák és elsősorban a roma férfiak számára valóban fontos és elbeszélhető témákra. 1998–2014 között 31,5 hónap terepmunkát végzett kettős kisebbségi helyzetben élő, többségében neoprotestáns erdélyi gábor és

Balatonyi Judit (1983) – néprajzkutató, kulturális antropológus, tudományos segédmunkatárs, MTA BTK Néprajzi Intézet, „Kelet-Nyugat” Vallásetnológia Kutatócsoport, Budapest, balatonyi.judit@gmail.com

cárhoz roma közösségekben. Visszavonulva azoktól a diszkurzív témáktól, amelyekben beszélgetőtársai nem mozogtak komfortosan (a halottaikról, halotti rítusaikról való beszédet a különféle tabuk és a személyes és közösségi érzékenység is nehezítette) a spontán és direkt módon szerveződő nyilvános vagy éppen családi eseményekhez (pl. virrasztók) kapcsolódó romani politikával kapcsolatos férfitársalgásokra kezdett el figyelni, s minderről kérdezni (76.). A kötetben végigvitt témák – a láthatatlan termelés, a látható fogyasztás, a presztízstárgyak cseréje vagy éppen a különféle házassági és apatársválasztási stratégiák –, a romani politika meghatározó és formáló tényezői, nagyon sokrétűen és komplexen kerültek bemutatásra. Kamatoztatta a gazdaságantropológiát, a fogyasztás antropológiáját, a politikai antropológiát, a rokonságkutatást és a gender studies klasszikus (pl. Veblen, Bourdieu és Goffman) és újabb eredményeit (Appadurai, Campbell). A könyv kiemelt és interdiszciplináris jelentőségét jelzi, hogy az elmúlt években már több tudományág képviselője ismertette és méltatta: írtak a könyvről néprajzkutatók, antropológusok, szociológusok, történészek és irodalomkritikusok is. Jelen ismertetés a kötet azon etnográfiai és elméleti hozadékait veszi számba, amelyek alapvetően járulnak hozzá a romákkal kapcsolatos antropológiai tudásunk gyarapításához: szó lesz a kultúra, az etnikus csoport, a társadalmi egyenlőség és az ágazati emlékezet, az etnikus múlt újabb megközelítéseiről.

Elsőként a szerző *roma kultúrával* kapcsolatos meglátásairól szól, ugyanis Berta Péter a romák által birtokolt presztízstárgyak és a különféle politikai diskurzusokban is megjelenő folklóralkotások vizsgálatával bizonyítja, hogy a gábor romák nem spontán, mechanikus módon veszik át a többségi társadalom kultúrájának bizonyos elemeit, hanem mindez tudatos szelekció és reflexív újraértelmezések mentén történik. A roma kultúrák sokszínűségével már többen foglalkoztak, és viták is folytak/folytak a hazai romák önálló etnikus és nemzeti kultúrájával kapcsolatban (etnikus kultúra, szegénységekultúra, a többségi társadalomtól átvett – adaptált kultúra). A magyarországi kutatásokat számba véve elsősorban az összehasonlító folklorzisztika területén

születtek ezzel kapcsolatos eredmények, ahol már egészen a kezdetekkor különös érdeklődés mutatkozott a roma folklór, azon belül is a népzene és a népmese iránt, hiszen azt vagy a magyar folklórkutatás kiegészítő részének tekintették (ti. a romák megőrizték a parasztság archaikus kultúráját), vagy az ősi, indiai gyökerű hagyományokat keresték benne. Ugyanakkor magával az átvétel folyamatával, vagyis azzal, hogy a roma közösségek mi alapján választanak ki bizonyos kulturális sajátosságokat, hogyan alakítják át, hogyan használják és értelmezik azokat, kevesek foglalkoztak. A roma közösségeket az átvett elemek „passzív archívuma”-ként kezelték. Berta Péter ezzel szemben pontosan az átvétel és a felhasználás folyamataira fókuszál: „bricolage”-ról, „intellektuális import”-ról és „újrahasznosítás”-ról beszél (638.). A gábor roma ezüst presztízstárgyak (poharak és kannák) esetében több fejezeten át figyelemmel kísérhetjük, ahogy a kívülről érkező tárgyak (gyakran erdélyi szász ötvösök munkái) az „autentikusság kritériumai” alapján kiválasztásra kerülnek. Olyan tárgyakat választanak, amelyek alkalmasak a hírnév és a presztízsz szimbolikus kifejezésére. „Dekontextualizálják” (megfosztják a korábbi jelentésüktől és értéküktől), majd „rekontextualizálják” (új jelentésekkel és tárgyéletrajzokkal ruházzák fel) azokat. Újraosztályozzák a tárgy anyagi tulajdonságainak egy részét a saját értékpreferenciájuk alapján, valamint a tárgyat etnikus történelmükbe integrálják (213–258.).

A kultúra problematikájához szorosan kapcsolódik a szerző *etnikus csoport* meghatározása: az etnikus csoportot nem szilárd, kívülről lehatárolt, belülről homogén társadalmi formációnak tekinti, hanem az etnikus csoportként való létezés dinamikáját teszi a kutatása tárgyává (17.). Mi is ebben az újdonság, mi ebben az igazán nagyszerű? A hazai romakutatók hajlanak arra, hogy etnikus csoportként, nemzetiségként kezeljék a cigányságot. Abban is nagyjából egyetértés van, hogy ahogy nincs egyetlen cigány kultúra, nem lehet egyetlen etnikus csoportnak sem tekinteni a hazai cigányságot, hanem minimum három (oláh, beás és romungro) és ezeken belül is további etnikus és kulturális alcsoportokat és életmódcsoportokat

lehet megkülönböztetni. A kategorizációhoz hozzászóló kutatók maximum azt a kérdést feszegették, hogyan változtak, keveredtek a korábban „mrev” csoporthatárokkal rendelkező roma közösségek, az egyes csoportok, hogyan hozzák létre az etnikus határaikat, hogyan erősítik csoportidentitásaikat, és hogyan próbálnak különbözni másoktól. Berta Péter a „csoportizmus” korábbi csapdáit elkerülve az általa vizsgált roma közösségekre olyan *gyakorlatközösségekként* tekint, amelyeknek az identitását a közös érdeklődés határozza meg, ezáltal pedig nemcsak a külső határkonstrukciós gyakorlatokra és ideológiákra, hanem a belső csoportdinamikára, a csoporton belüli társadalmi és gazdasági különbségek konstrukciós folyamataira is figyel (17–18.).

Aprólékos etnográfiai példákkal támasztja alá, hogy a vizsgált gábor romák körében nyoma sincs annak a *társadalmi egyenlőségnek*, illetve az egyenlőségre való törekvésnek, amelyet számos korábbi romakutató antropológus alapvetően a roma közösségek kulturális specifikumaként tartott számon (például Michael S. Stewart, Bernard Formoso és még sokan mások). Helyette rámutat a politikai és gazdasági természetű presztízsversengés és ezzel együtt a társadalmi megbecsülés és szimbolikus leértékelés – a romani politika – különféle válfajaira (lásd különösen a 3–4. és a 17. fejezetet). Ide sorolható a férfiak közötti gazdasági és társadalmi viszonyok, a generációs (illetve a fivérek közötti születési sorrend) és a társadalmi nemi különbségek menedzselésének etikája és politikája is. A gábor roma férfiak és nők közötti társadalmi nemi különbségek okai közé, a klasszikusabb Sherry B. Ortner természet (nők) – kultúra (férfiak) (lásd Bakó Boglárka: *Romlott nők és tiszta lányok. Egy dél-erdélyi cigány közösség női normái.* = Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában.* Nyitott Könyvműhely, Bp. 2006. 185–196; Aparna Rao: *Nő a cigány kultúrában.* Magyar Lettre Internationale, 21(1996). 71–72.) szembeállítás mellett a helyi társadalom gazdasági-társadalmi faktoraira is fókuszál. Betekintést nyerhetünk a diszkurzív politikai „arcunka” (Goffman terminusa), az „arcóvás” konstitutív mechanizmusába és a politikai társalgásokban való részvétel és a

gazdasági-tőkefelhalmozás normáiba és gyakorlataiba. Továbbá megismerkedhetünk a rokonság politikájával is. Ide tartozik a politikai önreprezentáció, politikai sikerek megjelenítése és az „önpanteonizáció” (genealógiaalkotás).

Berta Péter fontos eredményei között említhető továbbá, hogy a gábor romák ezüst presztízstárgyainak szimbolikus genealógiáit vizsgálva cáfolja azt a közkezdvelt tudományos mítoszt, miszerint a romák, cigányok pusztán a jelenben élnek, és nem törődnek a múlttal (86–87.). Bemutatja mennyire nagyon is élő a kommunikatív (személyes múlt) és kulturális emlékezetük („hosszú távú ágazati emlékezet” fontosabb politikai eseményei). Amellett érvel, hogy a helyi történelem és az *etnikus múlt* identifikációs, politikai jelentőséggel bír (88–89.). A poharak és kannák olyan saját tulajdonnévvel, valamint gábor tulajdonosaik sorából álló kulturális életrajzzal rendelkező tárgyak, amelyeket a gáborok egyrészt etnikai, illetve apai ágai identitásmarkerként definiálnak. Ezzel szemben a presztízstárgyak transzkulturális életrajzának nem roma szakasza iránt elhanyagolható érdeklődést tanúsítanak. A nem roma társadalmi karriert nem tekintik értékforrásnak, ebből kifolyólag emlékezetben tartásra érdemes tényezőnek sem. Az egykori nem roma tulajdonosok helyét a gábor roma tulajdonosok veszik át. A kannák és poharak értékét a tárgyi tulajdonságok (patinája) a „szimbolikus-mnemionikus” patina, vagyis az egykori roma tulajdonosok lajst-roma határozza meg: kik, milyen presztízssú roma férfiak birtokolták azt korábban (különös tekintettel a közelmúltra és az utolsó tulajdonosokra). Azt is megtudhatjuk, hogy mind a tárgyi, mind a szimbolikus patinát hamisítani is lehetséges. A 15. fejezetben példákat láthatunk a patinahamisítások sikeres és sikertelen akcióiról, a patina mesterséges pótlásának kísérleteiről is (513–518.). Az egyes presztízstárgyak életrajzai a különféle társadalmi összefüggések során válnak különösen fontossá. A „poharak megpendítésével”, azaz a tárgyéletrajzok reprezentációjával ugyanis lehetőség kínálkozik a különféle státusversengésekre (lásd például a 4. fejezetben bemutatott esettanulmányt a Jankestik és Pistestik szimbolikus konfliktusairól 157–212.).

Mindezek alapján azt hiszem, jól látható, hogy a monográfia számos új eredménnyel járul hozzá a gazdaságantropológia, a fogyasztás antropológiája, a politikai antropológia, a rokonságkutatás, illetve a hazai és nemzetközi etnicitás- és

romakutatásokhoz. A kötet fontos tanulságokkal szolgálhat továbbá a vallásantropológia vagy éppen a beszélés etnográfiaja iránt érdeklődők számára is.

Balatonyi Judit

Társadalomtudományi kisokos

Rezsőházy Rudolf: Bevezetés a társadalomtudományok módszertanába. Typotex – Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bp. 2016. 113 old.

Rezsőházy Rudolf rövid kötete a társadalomtudományi kutatás alapvető lépéseivel ismerteti meg olvasóit. A mű nyolc fejezetre tagolva járja végig témáját: az adatok gyűjtésétől és feldolgozásától az elméletalkotásán át a bizonyítási eljárásokig jut el. A könyv nemcsak a tudományos szövegek alkotásának mikéntjét, de a tudományos eredmények lehetséges társadalmi hasznosulását is tárgyalja, ahogy a kutatómunka alapvetéseit, dilemmáit, erkölcsi vonatkozásait is érinti.

A leginkább empirista tudományfelfogást tükröző mű arányosan, olvasmányos stílusban tárgyalja témáját. A fogalmakat, a különböző eljárások és megközelítésmódok közötti különbségeket, a felvetett kérdések természetét a gazdag példatár hozza közelebb az olvasóhoz. A magyarázat során a szerző gyakorta merít saját életének és kutatásainak tapasztalataiból, ami a kötetnek helyenként anekdotázó stílust kölcsönöz. Az olvasó valóban úgy érezheti, hogy a tudós műhelyébe vezetik be: a beavatásnak egyaránt részét képezi a szigorúan, pontosan körülhatárolt fogalmaknak a megismerése, a kutatás folyamatát segítő praktikus tanácsoknak a megfontolása, valamint bizonyos kérdésekkel kapcsolatban a szerző személyes véleményének a megismerése.

A mű vállaltan szubjektív szakaszai világosan elkülönülnek a kötet többi részétől, a szerző talán egyedül a freudizmussal szemben fogalmaz meg egy reflektálatlanul elfogult állítást, illetve a társadalmi,

politikai vitákban szemben álló álláspontok ismertetésekor érezhetjük ki részrehajlását. A mű fogalomhasználatával kapcsolatban sem emelhetünk kifogásokat, mindössze talán az önéletrajz szó hat furcsán a szövegben, adott helyen az életútinterjú szerepeltetése talán helyénvalóbb lenne. A kötet példáinak java is szemléletes, egy-egy még szórakoztató is, ugyanakkor az aktuálpolitikai utalások néhány év elteltével már talán kevésbé hatnak találóan. S végül bár a bevezető megfogalmazása szerint a fejezeteket lezáró fogalomtárak az egyes témákban való további elmélyüléshez kívánnak kapaszkodót nyújtani, azonban több esetben is inkább egy szöfölkébe sűrítik össze a fejezet tartalmát, és teljesen általános, köznapi fogalmakat (például cél, előreláthatóság, igazmondás stb.) is felsorolnak.

A könyv nyomdai kivitelezése igényes, egyedül a lábjegyzeteknek a főszöveghez mért rendkívül apró szedése zavarhatja az olvasót.

A kötet világos, tömör szerkezete, az alfejezetekre, pontokra szedett felépítése, az egyes fejezeteket megelőző rövid bevezetések, illetve lezáró fogalomtárak a könyvet kiválóan alkalmassá teszik az oktatásban történő használatra. A kötetnek így az általános módszertani kurzusokban feltétlenül helye van, de egy antropológiai szeminárium keretében is hasznosnak bizonyulhat.

Bakos Áron

Bakos Áron (1988) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, bakosaron@gmail.com

A megmutatás művészete és az élettörténet megmutatása

*Blos-Jáni Melinda: A családi filmezés genealógiája.
Erdélyi amatőr médiagyakorlatok a fotózástól a mozgóképig.*

Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár 2016. 232 old.

Szalma Anna-Mária: A fénykép a mindennapi életben. Fényképkorpuszok antropológiai elemzése.

Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár 2014. 352 old.

Lassan másfél évszázada fordult a társadalomtudomány a mindennapi élet mediáltságának/mediatizáltságának problémaköre felé. Ennél természetesen jelentősebb múltja van a képekkel való tudományos foglalkozásnak, igaz ugyan, hogy a vizualitás jelenségére rákérdező munkák sokáig a képek létmódját magától értetődő, felül nem vizsgált kontextusokban tanulmányozták. A képi mediálás, a képek hétköznapi használatának problémája e két kérdéskör metszéspontján fogalmazódik meg, és mára már jelentős szakirodalma van annak, amit gyűjtőszóval vizuális kultúrának nevezhetünk. A társadalomtudományokban sorra jelentek meg az olyan részterületek, mint a vizuális szociológia, a vizuális antropológia, a vizuális tartalmat létrehozó médiumok társadalmi technikatörténete, melyek számos globális hipotézist és részeredményt hoztak létre. Az itt bemutatásra kerülő két kötet tematikája e tudományos aldiszciplínához kapcsolódik. Recenzióm keretei között nem lehet célom e folyamatok felvázolása, mindössze három olyan kutatót emelek ki a magyar tudománytörténetből, akiknek munkái a bemutatott két könyv előzményeinek tekinthetők: Kunt Ernőét, aki a magyar etnográfiában meghonosította a képi fordulatot, Bán Andrásét, aki a vizuális antropológia tudományterületét tudatosan határolta körül, illetve Kolta Magdolnáét, aki a fénykép technikai médiumának magyar társadalomtörténetét írta meg. Ugyanakkor Blos-Jáni és Szalma munkái egy másik tudományos irányzathoz is felzárkóznak. Ahhoz, amelyet az Erdélyi Múzeum-Egyesület *Emberek és kontextusok* sorozata hoz létre (Szalma Anna-Mária könyve a 10., Blos-Jáni Melindáé pedig a 13. a szériában, szerkesztők Keszeg Vilmos és Szikszai Mária), s

amely tudatosan vizsgálja azt, hogy a különböző médiumok milyen szerepet töltenek be az erdélyi népi (urbánus és paraszti) kultúra közegeiben.

Blos-Jáni Melinda könyve három erdélyi család privát filmgyűjteményének elemzésére vállalkozik. A három filmgyűjtemény az Orbán, a Haáz, illetve a Keresztes családokhoz kapcsolódik, s azoknak több generációját fogja át. Az első 1930-ban, a második az 1960–2000-es években, a harmadik pedig 1989 és 2006 között keletkezett és mediális szempontból is sokféle, valamilyen vizuális médiumban létrejött, privát természetű, a családi emlékezethez, önmegjelentetéshez kapcsolódó forráscsoportot fed.

Szalma Anna-Mária szintén három személyes fényképkorpusz feldolgozására vállalkozik. Az első B. I. 1925-ös, gyergyószentmiklósi születésű nőé, akinek 750 fényképet tartalmazó gyűjteménye életidejét dokumentálja. A második H. E. 1938-as, mezőkeszűi születésű nő nyolcszáz fényképből álló korpusza, melynek sajátossága, hogy a néptáncmozgalomban is tevékenykedő tulajdonos magánszférájához, illetve „szakmai” életszférájához is kapcsolódik. A harmadik S. A. 1953-as születésű nő archívuma, aki a kolozsvári központi fényképészeti laborban dolgozott, s így egy hivatásos fényképész többretegű anyagát bocsátja a kutató rendelkezésére.

S ha már adott az *Emberek és kontextusok* sorozatcím, ebben az ismertetésben arra vállalkozom, hogy azokat a tudományos kontextusokat mutassam fel, melyek e két vizsgálat koncepcionális háttérében állnak, a kontextualizált embereket és családokat e tudományos szempontok ürügyén fogjuk látni egy-egy villanásnyi időre. Pedig – bizonyítani fogom – a szerzőket az emberek érdeklék leginkább.

A legeslegelső tudományos hívószó, mely e kötetek ihletőjeként felmerül, az az, melyet a címben is felidéztem: Michel de Certeau *arts de faire / cselekvés művészete* kifejezését parafrázeáltam a megmutatás művészeteként, mely Lev Manovichnak köszönhetően a nemzetközi médiatudomány kontextusába is átkerült, s legutóbb a *selfcity* kifejezésbe átalakulva kortárs amatőr vizuális kommunikációs gyakorlatok leírására is alkalmassá vált. A megmutatás művészetét általam tákolt fogalomként a családi vizuális önreprezentáció azon vizsgálati hagyományára alkalmazom, mely két fontos tudományos premisszával rendelkezik. Egyrészt elveti az eltömegesítő médiakörnyezet neofrankfurti iskolás elméleteit, melyek médiapessimista megközelítésben leggyakrabban esszészzerű, nem rendszeres empirián alapuló elemzésekben aggódtak a médiumok identitástól megfosztó hatásai miatt. Másrészt viszont felzárkóznak a médiakörnyezetekben való viselkedés participatív fogyasztói gyakorlatainak birminghami iskolás értelmezéseikhez. Ennek a vizsgálati hagyománynak köszönhetően látunk rá arra, hogy a technomédiumok milyen használati szokásokat teremtenek. Bloss-Jáni Melindánál erősebb az a kérdés, hogy az amatőr filmzés gyakorlatának elsajátítása, domesztikálása, terjedése milyen használati, felhasználói *kreativitást* hoz mozgásba. Szalma Anna-Máriánál – a médium elterjedtségéből kiindulva – erősebb az a kérdés, hogy a fénykép milyen viszonyban áll az *életörténettel*, „milyen tartalmi-formai sajátosságokkal rendelkezik az az egyéni életörténet, mely (pusztán) a fényképekből olvasható ki?” (201). Mindkét kötet legfőbb erényének azt a kutatói alázatot tekintem, mely a barkácsolás köznapi gyakorlataira fogékony De Certeau-t is jellemezte: képesnek lenni a nem professzionális típusú médiakörnyezethez való viszony mintázatainak megértésére. Ebben a megértő gesztusban a beszélés néprajzának módszertana azonosítható: a két szerző egyének, családok pályáivében helyezi el az informatizálódás különböző fázisában létrejött fénykép- és filmgyűjteményeket, s vizsgálja azt, hogy a médiumok ezen elsajátítása milyen pózokat, viselkedésmintákat, kamerához való viszonyulásmódokat tett lehetővé.

A második fogalom a *genealógia*. Ezt a szintén francia teoretikusra, Michel Foucault-ra visszavezetendő kifejezést hozom most át a médiaelméleti viták területére. Az archívumok történeti paramétereiből is látható, hogy a kétszerhárom vizsgált családi archívum vizuális önmegjelenítése leír egy olyan hosszú tartamú történetet, mely a *tableau vivant*-tól az egyelőre a *snapshotig* terjedő idővonalon helyezhető el. E történet az én technomédiumok általi megmutatásának históriája. A hosszú tartam előnye, hogy a médiaarcheológia nézőpontja mindig a folytonosság elsődlegessége mellett érvel: amellett, hogy az egymást váltó, kettős, sokféle születéssel rendelkező médiumok nagyon sokszor hasonló fejlődési utat járnak be, és különböző korokban egymással rokonítható igényeket elégítenek ki, egymással kontinuos használati logikákkal rendelkeznek. E kontinuitáselv kapcsán vethető fel kérdésként, mennyiben diszkontinuosak ehhez az ívhez képest az individualizációs folyamat betetőzéseként jellemzett Haáz Vince vagy S. A. filmjei. Érdekes egyébként megfigyelni, hogy a két kutatásban megmutatott folyamatok mennyire erősítik fel egymás következtetéseit, s mutatnak rá mindkét esetben a harmadik vizsgálati korpuszra (melyek egyébként nem azonos generációhoz tartozó személyekhez kapcsolódnak) azonos típusú használati mintázatok megjelenésére.

A harmadik fogalomnál csalnóm kell kissé. Két terminusra bomlik ugyanis ez a jelenségkör: Bloss-Jáni Melindánál az *amatőr*; Szalma Anna-Máriánál a *mindennapi* szavak tudományos kontextusai válnak erőteljessé. Mindkét fogalom viszont a kutatás tárgyként választott korpusz elhelyezésével kapcsolatos. Az *amatőr* fogalmát egy olyan hármass viszonyrendszerben lehet megérteni, melynek egyik pontján a professzionális és művészi ambíciójú, a tiszta esztétika ihlette, erősen intézményesített médiahasználatok állnak, a másikon pedig alkalmazott, márkázott környezetekbe illeszkedő alkotások. Erről a *film studies*-tól a *production studies*-ig terjedő skáláról lép le a kutató akkor, amikor vizuális antropológiát vagy pontosabban, Bloss-Jáni kötete és Jay Ruby kifejezésével, a vizuális kommunikáció antropológiáját választja kutatási paradigmaként. Az amatőr filmzési

technikákat vizsgáló kötet megközelítésére természetesen hat a kutatónak a professzionális filmgyártás gyakorlataira való rálátása, hiszen a három család filmes archívumának értelmezésébe egyszerre játszanak bele a privát filmek ihlette professzionális alkotások, illetve a nagybetűs filmtörténet korszakolási hagyományai, valamint a professzionális film privát filmet ihlető formulái. Ezek az átjárási logikák e vizsgálat legizgalmasabb komponensei. Ugyane szempont kapcsán érdemes kiemelni azt is, hogy mindhárom családi archívum konstituálódásában szerepet játszanak intézményépítési, professzionalizálódási szándékok: az EKE és a Tessár Teke Társaság polgári környezete, illetve a szakszervezeti filmklub, majd a magánvállalkozásként működő filmstúdió a kreatív médiagyakorlatok politikatörténeti aspektusaira is ráirányítják a figyelmet. A professzionalizálódás kérdésköre határolja el egymástól Szalma Anna-Mária vizsgálatának tárgyait és kapcsolja össze a három, nagyon eltérő alapítástörténettel és használattal rendelkező fényképgyűjteményt a mindennapiság fogalma mentén. A német történetírás *Alltagsgeschichte* fogalmából kiindulva a Gyáni Gábor által a magyar történettudományban is meghonosított mindennapi élet mint kutatási probléma indokolja a szerző azon meggyőződését, hogy a fénykép médiumát az élettörténeti narratíva megértésben lehet leginkább kamatoztatni. Nála nem annyira a médiumokra fókuszál a kutatás, hanem arra, hogy az *oral history* és a fénykép milyen viszonyban áll egymással, vagy ahogyan leglényegretörbben mondja: „Hogyan függ össze a képpel a ‘valóság’?” (52.) E vizsgálat erőteljesen reflexió tárgyává teszi azt is, hogy a néprajzos praxis hogyan változik a fényképtípusú forrásokból felépített, ún. „virtualizálódó” terep hatására. Szalma szerint egészen másképpen médiumhasználó a családközönség, a specialista és az utazó/útkereső archívumépítő (e három fogalommal jellemzi a szerző a három vizsgált egyén profilját).

A negyedik fogalom az *archívum*. Mindkét kötetnek elszámolnivalója van az archívumképzés, az archívumlogika jelenségével. S ha már eddig végig francia teoretikusokra helyeztem ki az elemzést, a rendszeresség kedvéért Bloss-Jáni kötetére

hagyatkozva Jacques Derridát is meg kell említenünk az archívumképzés e családi gyűjteményekben tapasztalható poétikáját elemezve. Foucault hatalmi és hierarchikus archívumolvasatával szemben Derrida Bloss-Jáni Melindának arra kell, hogy ellenes demokratizált archívumként jellemezze a privát fényképek, filmek felhalmozását. A családok gyűjtőszervevényének és habitusának megértése mögött azonban az a tudás is tetten érhető a kötetben, mely az örökségesítéshez, e gyűjtemények intézményesített regisztrálásához, megünnepléséhez és kiállításához kapcsolódik. Szalma Anna-Mária archívum- és korpuszfogalma képlekenyebb: nála a fényképgyűjtemény képcsoportokra, rétegekre bontható. A gyűjtemény poétikájánál itt reprezentativitása, empirikus értéke erőteljesebb szerepet kap.

A két szerző valószínűleg nem értene egyet e bemutatás a hetvenes-nyolcvanas-kilencvenes évek társadalomtudománya hívószavaira épített logikájával. Jogosan. Hiszen az említett fogalmak mellett frissebb, aktuálisabb, a Kodak-kultúra, a vizualitás házi módjai, a *home video*, a *home movie* szakirodalmához kapcsolódó terminusok (reprezentáció, medialisitás és intermedialisitás, médiaarcheológia, nomád, újmédia-kultúra, konvergencia stb.) joggal töltenek be kitüntetett szerepet. Úgy látom azonban, e négy fogalom rajzolja ki leginkább a két vizsgálat problématerképét az értelemmel felruházandó jelenségek körét.

Társadalomtörténet, mindennapok története, médiaarcheológia, vizuális kommunikáció antropológiája, szemio-pragmatikai kommunikációelmélet, konvergenciakultúra, mindennapi élet médiagyakorlatainak vizsgálata, intermedialisitás kutatása, újmédiagyakorlatok-vizsgálata – ezek azok a tudományos irányzatok és területek, melyek között Szalma Anna-Mária és Bloss-Jáni Melinda elemzései eltájékoznak. Sűrű leírásaikban a médiumok használói szerzővé alakulnak, s a két kötet legizgalmasabb két fejezete kétségkívül az, melyben egyfelől a fényképezőgép által „szűrt, szabdalt, (újra)kerek(itett) világról” olvashatunk, illetve másfelől mely a kameratekintet környezetét tekinti át a fotografikusan pózoló gyerekektől a játékosan reflexív videókorszakig. Az olvasóban folyamatosan érlelődik a kíváncsiság: egyre

többet és többet kíván megtudni ezekről a könyv során hozzánk egyre közelebb kerülő fényképhasználó nőkről, ünnep- és hétköznapijait megörökítő családokról, akiket úgy kezdünk ismerni, mint a szerzői filmek alkotóit, hivatásos fényképészeket. Ez a köz-elkerülés viszont abból a szempontból szükségszerű, hogy meg kell értenünk, milyen társadalmi, gazdasági, szocializációs feltételei vannak a fotós és amatőr filmes médiumhasználat kialakulásának, a szülők és felmenők végzettsége, neveltetése, a lakóhely és adottságai milyen szerepet töltenek be a fotózási, fotóújtási, filmezési szenvedély kialakulásában.

Mindkét kötet struktúrája a társadalomtudományi disszertációk formai sajátosságait hordozza. Szalma Anna-Mária könyve hét nagyfejezetre és két nagyobb egységre oszlik. Az első egység a kutatás elméleti, módszertani és operacionális megalapozását tartalmazza négy fejezetben, a második egységben a fényképkorpuszok olvasatai kerülnek sorra. A zárófejezetben olvasható az a kísérleti vizsgálat, mely a fényképparchivumot vizuális élettörténetként értelmezi, s mely e kutatás kétségkívül legfontosabb hozadéka. Blos-Jáni kötetének hat nagyfejezete a következőképpen strukturálódik: az első fejezet a privát film fogalmát, kutatási tradícióit vizsgálja, a második viszont tágít a kutatási kérdésem, amikor annak jár utána, hogyan kerülnek a médiumok privát használatokba, s a vizuális önprezentáció

médiumai milyen egymásmellettélést valósítanak meg. Más irányba tágít a következő egység, mely a családi médiagyakorlatok történeti stádiumait, az új technológiák családokba való bekerülését vizsgálja. Az 5. és 6. fejezet megy közel a vizsgálat tárgyához: a *research design*-t tartalmazó ötödiket a kutatás forrásait alaposan körüljáró és archívumtörténetet adó hatodik követi, hogy a hetedik kvalitatív elemzése a kameratekintet történetével feszes lezáró elemzést adjon. A könyveket hasznos, igényes mellékleteik miatt módszertani mintaként is érdemes figyelembe venni.

Egyetlen dolgot sajnáltam csak a két kötet olvasása során, hogy e folyamatok elemzésében a *literacy* fogalma nem vagy csak nagyon érintőlegesen került elő. E fogalom az elmúlt három évtized vizualitás kutatásának központi kategóriája, hiszen éppen annak megértésében lehet segítségünkre, hogy a kortárs, képek uralta társadalom milyen műveltségformákat kíván meg, ír elő, s hogy e műveltségformáknak milyen előzményei lehetnek. Ez a két első rendszeres erdélyi kutatás a lokális multimediális vizuális műveltségről, s ezért is lenne fontos a műveltségszerkezet megértésében kijelölni helyüket. E zárómegjegyzés azonban nem módosítja a zárszót: olvassák élvezettel, forgasák haszonnal mindkét munkát, mert rászolgálnak a figyelemre.

Keszeg Anna

„Megengedem önmagamnak, hogy ismét tündérbert legyen”

Hubbes László Attila – Povedák István (szerk.): Már a múlt sem a régi...

Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése.

Magyar Kulturális Antropológiai Társaság (MAKAT) Modern Mitológiakutató Műhely – MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, Bp. 2015. 289 old. (Vallási Kultúrakutatók Könyvei 18. – MAKAT–Modern Mitológiakutató Műhely Könyvek 1.)

A mindennapi kultúra felé forduló kutató azt a változatos módot hivatott feltárni, mellyel az egyének átélnek, újraalkotják, megjelenítik a múltat az

életük pillanatnyi jelenében. Vagyis a kortárs diszciplína kapcsolata eltér a történeti antropológiától, mert az elmúlt események etnográfiai feltárásán

Szabó Miklós (1982) – kulturális antropológus, tanársegéd, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest, miklos.szabo12@gmail.com

túllépve annak jelenben történő megteremtődése került a fókuszba: „a múlt összekötése a jelenel jellegzetesen antropológiai cselekvés”. (Erről bővebben lásd Marilyn Silverman – P. H. Gulliver: *Historical Anthropology and Ethnographic Tradition. = Approaching the Past: Historical Anthropology Through Irish Case Studies*. New York, Columbia University Press. 1992. 35.). Ez a megközelítés a történelem és az emlékezet problematikus megkülönböztetését is áthidalja. Túllép azon az elképzelésen, melyben a történelem az igazolt, tényszerű valóságként jelenik meg, amihez képest az egyéni emlékezet esetlegesen és relatív értelmezhető színpalként kapcsolható, és az ellentétes elképzelésen is, ahol a történelem a kanonizált, tehát erősen megkérdőjelezhető konstrukcióként jelenik meg, melyet az egyéni emlékezetek széthúzó közlései képesek csak teljessé tenni. 2014 őszén a Tomszki Állami Egyetem konferenciáján vettem részt, ahol a dékán megnyitóbeszédében feddően fordult az ifjú kollégák felé, felhívva figyelmüket, hogy a nagy honvédő háború kritikai elemzése kifejezetten bűnös gondatlanság, magára valamit is adó kutatónak illik – a modern történetírás más szírhangaival egyetemben – messzire elkerülni. Ennek az emléknek a fényében csak üdvözölni tudom azt a törekvést, mely az új magyar (vagy újmagyar) mitológia társadalmi funkciójának és jelentőségének tudományos igényű feltárását tűzte ki célul. Elsőre nem tűnhet összevethetőnek a két problémakör, de még ha eltérő is természetük, vizsgálatuk nehézségének forrása azonos: a jelen feszültségei, érdekei, és félreértései.

A MAKAT Modern Mitológiai kutató Műhely védőszárnyai alatt 2015-ben megjelent *Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése* című kötetének témaválasztásával kapcsolatban a két szerkesztő, Hubbes László Attila és Povedák István előszavával egyetértve nekem is meggyőződése, hogy egy jelenség el-entmondásos vagy konfliktusos természete soha nem a téma „rosszaságából” fakad, hanem az analitikus tisztánlátás hiányából. Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése kötet kétségkívül

hiánypótló kezdeményezés. A magyarság jelenében megjelenő mitológiával foglalkozni nem hiábavaló, és egyben nem is hálás feladat. A kutatások körüli frusztráció, félelem, agresszió és kommunikáció-képtelenség többet árul el jelenünkről, mint maga a kötet tárgya. A zavar már magukkal a fogalmakkal kezdődik. A szavak időben és térben változtatják jelentésüket, és a „magyar”, illetve „mitológia” e sorok írásának pillanatában nehezen közelíthetők meg semlegesen. Még ha értéksemleges, objektív kutatói érdeklődésről is van szó, a publikáció befogadó közege már bizonyosan nem lesz az. A társadalmaknak, közösségeknek nincs a szó objektív, neurológiai értelmében memóriája – de mégis beszélhetünk kollektív emlékezetéről, az azt alkotó személyek emlékeinek kommunikációjáról és annak értelmezéséről. Az elmúlt száz év sajnálatosan bőven gyarapította ezt olyan eseményekkel, melyek nyomán jogosnak tekinthető a felmerülő bizalmatlanság, amennyiben valaki „magyar” témához nyúl. Sokakban és sokféleképpen fogalmazódhat meg a félelem. Mi lehet ezzel a célja: nevenségessé teszi, kizsákmányolja, kirekeszt belőle, vagy ellenem fordítja? A bizalmatlanság, idegenkedés lehet bármilyen jogos, mégis helytelen. Érzelmek és félelmek nem küzdhetik le aényt, hogy egyazon térben és időben létezzünk, ami az együttélésre predestinál minket, mely lényegesen kellemesebbé tehető a kölcsönös megértés közösségében. Ez a környezeti nehézség ugyanakkor nem gyengesége, hanem erőssége a kötetnek. Viharos szélben veszélyesebb vitorlázni, de nagyobb sebességet is lehetővé tesz, úgy a kutatónak is – bár lelkileg megterhelő lehet – a publikáció fogadtatása csak újabb ajtókat nyit az őt körülvevő valóság megismerésére. Ilyenformán a magát négy részre tagoló kötet – módszertani kérdésvetések, hősök esettanulmányai, rituális reprezentációk elemzése és a specifikusan Székelyföldhöz köthető mítoszépítés – önmagában is értékes kezdeményezés, és nem kevésbé kísérleti inger, ami még inkább indokoltta teszi, hogy nyomon kövessük sorsát.

A kötet, az azt olvasó kutatók számára, leghasznosabb része az *Elmélet–Módszertan* fejezet,

melynek hiánypótló természetét mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a kötet elemző részeinek olvasásakor első gondolatként éppen az merül fel, hogy a szerzők mennyit profitálhattak volna munkájuk során ennek a fejezetnek az ismeretéből. A. Gergely András az elméleti és módszertani rész megkezdésekor/elején felhívja figyelmünket a mítosz kutatás kortárs paradigmáira, mivel alapvetően vékonyabb a határ az vélelmezetten objektívan igaz történelem és az objektívan fikciónak minősített mítosz között. A történelmi tény minden tényyszerűsége ellenére is csak a jelent benépesítő biológiai létezők képzetain keresztül válik valóságossá, ahogy a mítosz is az azt elmesélők és értelmezők közösségében nyer értelmet. A kortárs antropológia ahelyett, hogy a múltat elsődlegesen a jelen előszavaként vagy etnográfiailag feltárható zárt világokként kezelné, inkább egy konstruktivistább, jelenorientált megközelítést képvisel, azaz rámutat, hogy a múlt eseményeinek képzetét milyen szelektív módon hívják elő, és használják a jelenben. Az aprólékos antropológiai vizsgálat, mely feltárja, hogy egyes közösségek miként kanyarítanak ki maguknak saját szeleteket a történelemből, miként emlékeznek meg egyes eseményekről, és hagynak figyelmen kívül másokat, ekképpen létesítve kapcsolatot múlt, jelen, és jövő között a mindennapi létezésük során – a tudományterület európai képviselőinek egyik fő fókuszpontjává vált az elmúlt két évtizedben. Az ez irányú munkák elsődlegesen a nemzeti történelem lokális megjelenési formáit, ezek esetleges eltéréseinek módját, az állami és közösségi szinten megélt múlt kapcsolatát kívánták feltárni. A történelemtudomány monolitikus valóságainak árnyékában létező alternatív történelmi narratívák meg élmények feltárásával az antropológia nemcsak a partikuláris történetek jobb megértését segíti, de általában annak feltárását szolgálja, milyen sokféleképpen lehet történelmet létrehozni.

Voigt Vilmos módszertani ajánlásában arra ösztönöz minket, hogy a látszólag szétszaladó téma összefüggő vizsgálati egységeit, megismételhető módszerrel kutassuk. Az általa javasolt szemiotikai négyes, mely több, mint jelentések polaritásának

leírása, hanem értelmező eljárás is egyben. A kutatás során a különböző területek fókuszának összességét kell szem előtt tartani, mivel az egyes elemzési ráközelítések nem jelentik azt, hogy az ezáltal eltűnő részletek érdektelenek lennének. Ez a folyamatosan jelen lévő feszültség az elemzés különböző dimenziói között azonban olyan sajátossága a kortárs társadalomkutatásnak, ami a diszciplína erejét és életközelségét biztosítja.

Hoppál Mihály meglátása szerint a mondák, mítoszok, néphitek anyagainak vizsgálata segíthet nemcsak a megjelenített, de a meg nem jelenített emlékek regisztrálásában és megértésében is, és felhívja figyelmünket, hogy a kutató feladata nem a romantikus, önmitológiai lerombolása lenne, éppen ellenkezőleg: a cél annak a megértése, hogy a különböző elemek elhallgatása vagy kiemelése, a különböző morális pozíciók kommunikálása miként működteti a közösség mindennapi életét, és miként horgonyozza annak identitását az örökösen változó jelenbe.

A módszertani rész szerzőinek eltérő megközelítésében közös pontként azért felsejlik, hogy a mitológia – még ha az újmagyar is – elemzésekkor egy prezentista álláspontra kell helyezkedni abból a megközelítésből, hogy az elemzés jelene szükségszerűen a múlttá válik, mint ahogy minden lejegyzett jelenben bekövetkező esemény automatikusan múlttá változik. Így a jelen elemzési nézőpont jelenik meg, és nem állítható, hogy kiemelt jelentőséggel bírna a múlttal szemben, éppen ellenkezőleg, a jövő születése tulajdonképpen a múlt jelenben történő megtestesülésén keresztül történik meg.

A *Mitoszok hőseivel és tereivel* foglalkozó fejezetben Povedák István a folytonosan remitológizálódó Szent István alakját igyekszik értelmezni számunkra. Az István-mítosz rockopera-ként újraéberremtésének bemutatása remek gondolati folytatása a korábban lefektetetteknek. Mint írja: „A remitológizáció működéséhez kell a történelem jelenvalósága a mindenkori mában, a jelen emberének kapcsolatkeresése az adott történelmi korról. Ha aktualizálni tudja hétköznapi

valósága számára a történelmi szereplőt, akkor ismét bekerülhet a megélt kultúra áramába.” (99.) István rockoperaként kezdődő új létezésében pedig csakugyan minden testet öltött, ami a kortárs belső politikai és nemzettudat szintjén elfojtásra került, amivel érthetővé válik a katarzis, mely szorosan kapcsolódik az alkotáshoz. Povedák értelmezésében ebből kifolyólag nem meglepő, hogy az újabb színpadra állításai körül az alpmű kanonizáltságából fakadó feszültség érzékelhető. Mint minden mítosz esetében, itt is a pontos megjelenítés elmulasztása valóban túlmutat az esztétikai konzervatívizmuson, és az abban leírt valóságot veszélyezteti. Ez a felismerés pedig túlmutat a folklorisztika területén, és jó példával szolgál arra, hogy a modernitás mítoszainak megértésén keresztül valóban feltárulnak a megfelelő belső tudás hiányában felfoghatatlannak tűnő közösségi mozgások mozgatórugói. Windhager Ákos az ősmagyar mítoszok újraírásának történelmi és jelenkori elemzésével kapcsolódik ehhez a felvetéshez, és bemutatja a téma organikusan változó tulajdonságát, egészen napjainkig, a hagyományok és ezekre épülő újabb és újabb rétegek elemzésével. Szeverényi Sándor szintén ebben a fejezetben helyet kapó írásában arra mutat rá, hogy amúgy a tudományos témák életét is átszöheti a mitikus értelmezési keret, esetünkben a finnugor rokonság „mítosza”. A mítosz ebben az esetben azonban nem a tudományos kutatásban jelenik meg, hanem a körül, és annak ellenében. Ebben a fontos írásban Szeverényi jó érzékkel tapint rá a mítoszképződés árnyoldalára is, melyben egy elutasítás, ellenállás okainak múltba veszése vagy megbukása esetén miképpen lép helyébe a már minden racionalitást nélkülöző dacos ellenállás. Némileg egyszerűbben úgy is fogalmazhatnánk, hogy nem tét nélküli annak a folyamatnak a felismerése, ahol egy tudományos kérdésben a szemben állók érveik kimerülésekor, a megismerés képessége végességének beismerése helyett kényelmesebb pályára váltanak, ahol ezek elveszítik jelentőségüket.

Csáji László Koppány és Csörsz Édua két írása remekül egészíti ki egymást, melyekben

a rituális reprezentációk fejezetben a modern mitológia természetes tereit mutatják be. Mind Csáji etno-pogány csoportja, mind Csörsz bugaci kurultáj esemény elemzése szorosan kapcsolódik Szeverényi meggyőző, de borúlátó írásához. A két írásban egyfelől megjelenik az áltudományos és zavaros valóságértelmezés Szeverényi által felrótt valósága, de ennél fontosabb, hogy a szubkultúrához a közbeszédben egyáltalán nem kapcsolt nyitottság is megmutatkozik. A látszólag egymásnak ellentmondó hiedelmek békésen megférnek egymás mellett, talán éppen egymás katalizátoraiként működnek, és ez akkor is jól mutatja a modernitás mítoszainak adaptációs képességét és közösségteljesítő erejét, ha Csörsz elemzéséből ennek kiábrándítóan üzleti oldala is kiviláglik. Mindenesetre kétségtelen, hogy a téma nem érhető meg pusztán az új mitológia szövegszerű elemzésén keresztül. Ez a két áttekintés ráadásul egyben arra is példa, hogy az identitásépítés milyen élő, folytonosan változó, az önellentmondásokat se nélkülöző folyamat, ami lényegesen barátságosabb és békésebb is lehet, mint elsőre gondolhatnánk.

A kötet célkitűzése beleillik abba a folyamatba, melyben a nyolcvanas évektől kezdődően az antropológia a múlt és a jelen kapcsolatának új szintjeit kezdte el feltárni, pontosabban annak a módjait kezdték el megismerni, hogy miként találják fel a tradíciókat, és miként konstruálódik a történelem. A kutatások fókuszát a nemzetállamok által kialakított történelmek és genealógiák és az ezekből levezetett önlegitimációk adták. Az ez irányú tudományos munkák lendületét tovább fokozta az identitáspolitikai jelentőségének növekedése, mely keretei között a különböző nem államalkotó közösségek kikezdeni próbálták a nemzetállamok történetalkotási hegemóniáját, amivel egy időben igyekeztek saját kulturális és történelmi egyediségüket is kifejezni. Ez a folyamat az *Új Nemzeti Mítoszok Székelyföldön* fejezet írásaiban különösen érthetővé válik. A székelyföldi kutatások érdekességét az a kettősség adja, hogy történelmi helyzetéből adódóan az itt élő közösségeknek egyszerre kell fellépnie a román állam homogenizáló törekvései

ellenében és egyediségük megtartása mellett szinkronizálni a Magyarországról érkező hatásokat. Hubbes László és Fejes Ildikó két különböző, de következtetéseiben igen hasonló írásban éppen erre a folyamatra hívják fel a figyelmünket, és az új nemzeti mitológiák székelyföldi változatainak számbavétele mellett a Magyarország irányából érkező „újabb” etno-pogány mozgalmak beáramlásának hatásait is vizsgálják. Hubbes példaként a történelmi egyházak képviselőinek kettős beavatottságát ismerhetjük meg. „Ők lelkesként is meggyőződéssel vallanak és gyakorolnak egy olyan (nemzeti jellegű) keresztény-pogány szinkretizmust, amely egyébként összeegyeztethetetlen lenne felekezetük hitelveivel.” (248.) Ezzen a gondolatmeneten végighaladva Hubbes rávilágít, hogy óriási hibát követ el, aki a megértést a tudományos racionalitás felől kísérli meg, mely bár kínálhatja az értelmezési keretet, nem képes hozzáférni a hitbeli tartalmakhoz. Ugyanakkor nem engedi elfelejteni, hogy ezek kiáramlása a társadalmi térbe nagyon is valóságos hatásokkal bírnak. Mint írja: „Az új nemzeti mitológia a radikális jobboldallal és más marginális szerveződésekkel együtt jelentős módon befolyásolhatja a társadalom mozgásait, miközben nagymértékben hozzájárul egy átformált nemzeti-társadalmi önkép átalakulásához.” (253.)

A kötet más és más megközelítést választó, de mégis egy irányba tartó írásaiban megmutatkozik, hogy a mítoszok, a szó hétköznapi értelmében, nem „kitalációk”: a kultúra, melyben elmesélik őket, tudja, hogy annak a viszonyrendszernek a teljes ábrázolására szolgálnak, mely életünk minden területére kihat. Az egyén megtudhatja, milyen a világ, melyben él, miért vált olyanná, és milyen benne az ember, miként kell viselkednie, és miként járjon el morálisan kritikus pillanatokban. Ezek a történetek nem régi mesék fejlesztett, aktualizált verziói, ami a történelmi háttér ismerete nélkül is nyilvánvaló. A mese a közösségben tudatosan nem valóságos, morális mondanivalójú történet, melynek tanúságai fontosak, de nem festenek totális képet létezésükről. Ebben az értelemben – vagyis a mítoszt az ember felől közelítve – válik igazán

értelmezhetővé Kerényi Károly azon állítása, hogy a heroszokkal nem járunk el igazságosan, ha bizonyítjuk történelmi mivoltukat. (Lásd Kerényi Károly: *Görög mitológia*. Gondolat Kiadó, Bp. 1977. 187.) Hiszen a történetet újra és újra megjelenítő rítusokon keresztül az istenek és heroszok a jogos elválasztás ellenére is egyazon teret népesítik be. Ahogy a herosztörténetek elválnak az isteni történetek első korszakától, melyek az idő előtti időben játszódnak, és tetteik „történelmi időben” vagy szoros közelében kapnak helyet, úgy a modernitásban elmesélt történetek hőseik fizikai eredetije akár az írott történelem részeként is létezhetett. Ugyanakkor a mítosz belső, totális logikájában ez az elválasztás szükségtelen. Tekintve, hogy mindkettő egy és ugyanazon totális valóság megformálására és magyarázatára szolgál, és minden ellentmondást felold a szakrális köd, melyben betölti szerepét. A mítoszok olyan meghatározó részét képezik egy embercsoport tanult hagyományainak és életmódjának, hogy maguk sem érthetőek meg az eredeti társadalmi környezet nélkül. A mítosz tehát nem csak egy része a kultúrának, alapvetően átszövi azt, állandóan jelen van benne, és szabályozza az élet minden mozzanatát. Ez termékeny értelmezési keretet biztosít a téma vizsgálatára. Ahogy Kerényi is ráértett arra, hogy a herosz szükségszerű velejárója a mitikus homály, és kutatása szempontjából nem is érdemes azon elmélkedni, hogy valódi személyről beszélünk-e, hiszen a mítosz olvasatában ez nem kérdés, hanem evidencia. Mindössze valódisága nem egyezik a történészek elvárásaival. Mitikus teljessége pedig csak és kizárólag a vele együtt szimbiozisan létező kultúra ismeretével válhatna teljessé, mely az idő problematikája folytán lehetetlen számunkra. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy parttalan okoskodásra lenne kárhoytatva a téma. A mítosz a vele élő kultúrát átszövő teljessége révén, akár még jobb híján is, kiindulópontja lehet egy máshogy meg nem érthető gondolati rendszerbe való bepillantásnak. Ezek a mítoszok már a mieink, és tudatlanul is átszövik és meghatározzák létezésünket. Miközben beláthatjuk, hogy a velünk élő mitológiák, eredeti

formájukban, már ha léteztek egyáltalán, nem a „hozzánk” tartoztak, mégis hatottak kultúránk jelenlegi formájának kialakulására, most már elidegeníthetetlen részét képezik. Részeként mindannak, ami meghatározza világunkról alkotott képünket, ezáltal saját modernitásunkon keresztül fogalmazódik újra a múlt, melyből származtatjuk. Így példázva, miként jelenik meg a totális valóság és benne az ember létezésének mozdíthatatlan magja. Így aztán a mítikus evidenciával állíthatjuk,

hogy minden emberi közösségnek létezik mitológiája, és ez a modernitás villanyfénye mellett se veszített fontosságából. Annak magyarsága pedig tévesen tekinthető sovíniszta jelzésnek, mindössze az a szűkítő elem, amivel kutathatóvá, partikulárisává válik, és mely vizsgálódáson keresztül jobban megismerhetjük magunkat. Magyarország kultúrájának kortárs mitológiája olyan téma, amivel többen és többeknek kéne foglalkozni.

Szabó Miklós

Belépés jelszóval. Az internetes kutatások lehetőségeiről

Replika 90–91(1–2).

Bp. 2015. 217. old. Online: <http://www.replika.hu/replika/90-91>

Belépés jelszóval! – üzeni a Replika társadalomtudományi folyóirat 90–91-es száma, amely az online világok és kutatási módszereik bemutatására vállalkozik. Farkas Judit és Lajos Veronika szerkesztette a tematikus számot. Az általuk jegyzett *Előszó* akár elsőszámú recenzióknak is tekinthető, amelyben összefoglalják a lapszám problémahorizontját és a tanulmányok kérdésfelvetéseit: „Az internetkutatásra fókuszáló 90. Replika-szám (az elektronikus) médiahasználat és az internetes kutatások problémakörét mutatja be különböző diszciplináris (kulturális antropológiai, néprajzi, szociológiai, kommunikáció- és médiatudományos, nyelvészeti) megközelítésekben” – írják (7.).

Jól bizonyítja a diszciplináris sokszínűséget a szerzők szakmája, akik között van nyelvész, néprajzkutató, folklorista, jogász, kulturális antropológus, kommunikációkutató, etnográfus és médiakutató egyaránt. A tanulmányok inkább módszertani és elméleti tapogatózásnak tekinthetők, mintsem rendszerező összefoglalóknak, többjük is felhívja a figyelmet kísérleti jellegére. A tíz tanulmány jól illeszkedik a Replika közelmúltbeli tematikájába, ami a genderkutatás (85–86. szám) a média,

a nyilvánosság (95. szám), a Big Data (92–93. szám), összességében korunk társadalomtudományi kihívásait veszi nagytító alá.

A médiaetnográfia irányzataira és korszakaira reflektál Szijártó Zsolt tanulmánya, hogy közelebb vigyen annak megértéséhez, hogy az új, digitális médiumok és az internet világában hogyan használhatók fel a kulturális antropológia hagyományos módszerei és elméletei, és hogy az új helyzet hogyan hat vissza az antropológiai megismerés módszertanára. Az áttekintésben nyomon követhető a kutatások súlyponteltolódása, a szövegközpontú elemzésektől a tudományterület elmozdult a különböző kommunikációs helyzetek, médiumokhoz kapcsolható cselekvések, szociokulturális kontextusok, a mindennapi élet kutatásának irányába.

Mátyus Imre tanulmánya a terep fogalmának ártétkelődését mutatja be az online interakciók és a virtuális etnográfia terében. Az interpretatív és reflexív fordulat eredményeire alapozva vizsgálja az etnográfiai terep és a virtuális terep fogalmát. A hagyományos terep az etnográfuson kívül az olvasók számára szöveggé formált tapasztalat, a kutató által „lefordított” és előállított valóság. A virtuális terep

esetében a szerző hangsúlyozza annak mediatizált jellegét. Sorra veszi az online terepen folytatott etnográfiai megközelítések lehetséges változatait a virtuális etnográfától kezdve a netnográfian keresztül a kiberetnográfiaig. Megállapítja, hogy az online tartalmak vizsgálatát össze kell kapcsolni az offline kontextusokkal, ezek komplementer jellege miatt, ami az online etnográfát a több terepű (multi-sited) módszer irányába mozdítja el.

Az online végzett etnográfiai kutatások és az interaktív hipermediális technológiák etnográfiai alkalmazásával kapcsolatos módszertani és elméleti dzsungelben ígér ösvényt Nagy Károly Zsolt írása. Bemutatja a legfontosabb irányzatokat és azok egymásra vonatkozásának egy lehetséges olvasatát, aminek célja, hogy rávilágítson: a technológiai újdonságok nemcsak a kutatás tárgyai, hanem egyben annak módszerei és eszközei is lehetnek.

A diskurzuselemzés módszerére támaszkodva Csáji László Koppány esettanulmányában egy vallási mozgalom legitimációs technikáit elemzi a webes és weben kívüli diskurzusaikban. A közösségekben részt vevő megfigyelőként vizsgált reprezentációkat a vallási mozgalom internetes reprezentációjával veti össze, és bemutatja ezek egymást erősítő, de egymást kiegészítő jellegzetességeit is. A szerző felveti a diskurzuselemzés „antropologizációja” gondolatát, ami a felülnézeti, kétdimenziós diskurzus/idő modelljét egy háromdimenziós (diskurzus szintjei, terei és az idő) nézőpontba helyezné át.

A következő tanulmányban a magyar hardcore punk és a virtuális tér viszonyát vizsgálja Vásárhelyi Ágnes. A hardcore punk szubkultúra tagjai a mainstreammel szemben határozzák meg önmagukat, ami az irányzat underground jellegéből adódik. Belátható, hogy az internet nyújtotta nyilvánosság az exkluzivitás elvesztéséhez vezethet. Míg az első generációs magyar hardcore punkok az internet térhódításában – bár maguk is használják azt szubkulturális célokra – az elkötelezettség és a hitelesség csökkenését látják, a fiatalabb generáció a „csináld magad” (DIY – do it yourself) szellemiségű kultúra-teremtés eszközeit látják benne, ami új perspektívákat nyújt a szubkulturális cselekvés számára.

Fekete Mariann szociológiai szempontú elemzése egy zenei ízlés és preferencia alapján szerveződő online közösség kultúrafogyasztási szokásait vizsgálja online kérdőív segítségével. A kutatás célja az internet demokratizáló hatásához fűződő várakozások felülvizsgálása volt. Az adatok fényében a szerző levonja a következtetést: „Az adatok alátámasztják azt a tézist, hogy az internet önmagában nem tesz csodát, nem teszi lehetővé, hogy az egyén minden előzmény nélkül aktív kultúrafogyasztóvá váljon a világháló révén.” (115.)

Az internetes folklór témaköréhez kapcsolódik Glózer Rita tanulmánya, amelyben az internetes paródiavideókra és az ifjúsági médiahasználatra tér ki. Egy Youtube-csatornán megjelentetett paródiavideókat vizsgál, amelyek ismert hírműsorok, mozifilmek, talkshow-k részleteiből remixelt alkotások, amelyek elsődleges célja a szórakoztatás és nevetetés. A deviancia látszólagos dicsőítése ironikus, reflexív válasz a mindennapok feldolgozatlan pluralitására és ambivalenciájára. Ez a fajta megbotránkoztató szembesítés a valósággal az avantgárd esztétikájához nyúlik vissza, de a szerző Bahtyin nyomán a középkori karneválokban és nevetéskultúrában látja ennek egyik első előképét.

A magyarországi 2014-s országgyűlési és európai parlamenti választások folklórájának elemzésére vállalkozik Domokos Mariann és Vargha Katalin írása. A hagyományos műfajoknak az online választási folklórban való megjelenései közül a Kossuth-nótát és annak variánsait vizsgálták, ami a konkrét személyekre adaptált változataiban kontextustól függően szimpatizáló vagy gúnyolódó szándékkal is elhangozhat. Az internetes politikai mémek (interneten divatszerűen terjedő jelenség, fogalom, kép, szöveg) közül a választások kapcsán a „Magyarország miniszterelnöke” mém variánsai kerültek bemutatásra. A szerzőpáros felhívja a kutatási kihívásokra is a figyelmet: „nehéz előre megválasztani a gyűjtésre legmegfelelőbb internetes felületet”. (165.)

Balázs Géza tanulmányában a netfolklór előzményeit, elméleti és technológiai hátterét, nyelvi létmódját vázolja fel. A kutatási irányzatok

számtalan nyelvi változatát és elnevezését felsorakoztató írás a folklórterjedés metaforáira is kitér, amelyek közül megemlíti a McLuhan-i „globális falut” vagy Martin Brouwer micéliumelméletét, ami „a gombafonalak szövedékéhez hasonlítja a médiainformációk terjedését”. (180.) A kommunikációs technikák fejlődésével megduplázódtak a kommunikációs (nyelvi) létmódok, az elsődleges szóbeliség (élőszó) és írásbeliség (kézírás) mellett megjelent a másodlagos írásbeliség (nyomtatás, írógép...) és másodlagos szóbeliség (telefon, rádió). A folklór és az új informatikai technikák fényében feladhatjuk a szóbeliség-írásbeliség dichotóm megkülönböztetését, és inkább átmenetekről, határesetekről kell beszélni.

A folyóirat utolsó tanulmányát Vajda András jegyzi, aki a népi kultúra használatát, kontextusát, funkcióit vizsgálja a világhálón. A szerző tárgyalja a néphagyomány új környezetben való megjelenését, amit a néprajzi szakirodalom folklorizmusnak

nevez, a néphagyományok újraélesztését, a kitalált hagyományt, az örökség fogalmát, majd rátér az interneten megjelenő néphagyományok sajátosságaira. Három fő következtetést fogalmaz meg a szerző: 1. „A hagyományörzés és a modern technika nem zárja ki egymást” 2. Az interneten megjelenített hagyomány sokkal sérülékenyebb 3. A néphagyomány az újmédia közegében is képes megújulni.

A bemutatott Replika-szám méltán nevezhető hiánypótlónak. A technikai újítások és új eszközök a mindennapjaink szerves részévé váltak, okostelefont használunk, közösségi oldalakon szocializálódunk, miközben offline tevékenységünk egy részét leképezük az online világban teljesen új szokásokkal és habitusokkal kiegészítve életünket. Az eligazodáshoz elengedhetetlen fontosságú erre a dinamikus fejlődésre vetett reflexív, tudományos pillantás. Ebbe az irányba tesz egy jelentős lépést a Replika 90–91-es száma.

Szász István Szilárd

Paradigmák változó esélyei Délkelet-Európában

Klaus Roth (edited by): Changing Paradigms. The State of the Ethnological Sciences in Southeast Europe. Ethnologica Balkanica. Journal for Southeast European Anthropology / Zeitschrift für die Anthropologie Südosteuropas / Journal d'ethnologie du sud-est européen. Volume 17/2014. International Association for Southeast European Anthropology. LIT Verlag Dr. W. Hopf. Berlin 2015. 388 old.

Húszéves múltra tekint vissza az *Ethnologica Balkanica* tudományos folyóirat, mely évenként egy-egy tematikus kötetben nyújt betekintést Délkelet-Európa néprajzi-antropológiai kutatásaiba. Kiadója az International Association for Southeast European Anthropology (InASEA). 1997-ben Balkáni Etnológiai Szemleként (*Journal of Balkan Ethnology*) indult, majd a harmadik évfolyam módosított alcíme a folyóirat által képviselt tudományos irányultságot tovább árnyalta: *Journal for Southeast European Anthropology / Zeitschrift*

für die Anthropologie Südosteuropas / Journal d'ethnologie du sud-est européen. Többségben angol, kisebb mértékben német és francia nyelven közöl tanulmányokat. A sorozat eddigi tizennyolc tematikus kötete a balkáni régió antropológiai ideológiáit, az etnikai és nemzeti identitás és interetnikus kapcsolatok kérdéskörét, a család és rokonság, népi vallásosság, migráció, határregiók, városi kultúra, építészet, Délkelet-Európa régióinak és regionális identitásainak, a társadalmi élet változó gyakorlatainak és mintáinak kérdéskörét öleli fel.

Tatár Erzsébet-Tímea (1982) – doktorandus, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, erzsebet.tatar@gmail.com

A 2015-ben napvilágot látott 17. kötet, 2014 évkönyveként, a fent megnevezett területek kutatásainak eredményeit együttesen vázolja föl, angol nyelven, Délkelet-Európa egyes országai néprajzi tudományainak történeti bemutatásába ágyazva. A *Változó Paradigmák. Az etnológiai tudományok helyzete Délkelet-Európában* címmel 2013. május 30. – június 2. között Bulgáriában megrendezett konferencián elhangzott előadások írott változatait, illetve már korábban megjelent írások továbbfejlesztett változatait tartalmazza. (A tartalomjegyzék online elérhető: <http://www.volkskunde.uni-muenchen.de/publikationen/ethnobalk/volume-17/index.html>. Utolsó megtekintés: 2017. 04. 02.) A kötet első része 13 ország (Albánia, Bosznia-Hercegovina, Bulgária, Horvátország, Görögország, Koszovó, Macedónia, Moldova, Montenegró, Románia, Szerbia, Szlovénia, Törökország) etnológiai tudományainak helyzetét tárgyalja európai kontextusban. Petko Minchev borítóképe vizuális kísérlet annak megjelenítésére, hogy mennyire változatos a diszciplína elnevezése a sokféle európai nyelven. A tanulmányokból pedig kiderül, hogy országokon belüli fejlődése, intézményesülése ugyanilyen szerteágazó képet mutat. Az elmúlt 25 év tudománytörténeteként az írások az egyes országokban a néprajz, etnológia, antropológia fejlődését, a kutatási, oktatási, közéleti intézményekben és egyesületekben, illetve folyóiratokban való intézményesülési folyamatának sajátosságait mutatják be. Legtöbb esetben a hagyományos néprajz „antropológizál(ód)ásának”, a tudományágak elméleti-módszertani közeledésének történetét követhetjük végig, egyes tanulmányok viszont tükrözik a néprajz és antropológia mesterséges szembeállításához való további ragaszkodást. Ennek megfelelően olvashatunk olyan elemzéseket, melyek az egyes országok antropológiai kutatásainak történetéhez szervesen hozzá tartozóként vázolják fel a korábbi folklorisztikai, néprajzi tudománytörténeti hagyatékot, és az antropológia hatását a kutatási gyakorlatra ezek viszonyában mérik föl, és olvashatunk olyanokat, melyek szigorúan a klasszikus

antropológiai módszertani követelmények (idegen terepen hosszabb ideig folytatott részt vevő megfigyelés) alapján folyó kutatásokra fókuszálnak.

A kötet szerkesztője, Klaus Roth, a müncheni Ludwig-Maximilians Tudományegyetem Európai Etnológia Intézet emeritus professzora a bevezető tanulmányban megfogalmazza, hogy a jelen kötet tanulmányai azt mutatják, hogy az etnológusok (folkloristák és antropológusok) alapvető problémákkal küzdöttek, és egyes országokban küzdenek a mai napig: a csökönnyös konzervativizmus és egyes kollégák ideológiai részleghajlása mellett az egyetemi és akadémiai intézmények messze nem megfelelő helyzetével. Az elemzések, bármelyik irányba is tartanak, arra a kérdésre építenek, amellyel minden, jelen esetben hangsúlyosan a 20–21. században a balkáni régióban önmagát néprajzosnak, folkloristának, etnológusnak, antropológusnak definiáló kutató szembesül szakmai képzése és pályája során. E kérdés éppen e fogalmak viszonya – hogy a kutatói identitást, szemléletet, a kutatás tárgyának kiválasztását, a megismeréséhez, megértéshez közelebb vezető célokat és módszereket meghatározó fogalmak jelentése mennyire szoros: állnak-e olyan közel egymáshoz a tudományágak (megkülönböztethetetlenek-e annyira elméleteik és módszereik alapján), hogy nevüket akár szinonimaként is használhassuk. (Olyan kérdés ez, amelyben, ha nem is kötelező közös nevezőre jutni, de érdemes és ajánlott időnként eszmecsere-t folytatni róla. Lásd például a magyar kutatók eszmecsere-jét „A kultúrakutatás esélyei”-ről, BUKSZ 1989 és Replika 1994.) Úgy tűnik, a kötet szerzőinek szakmai identitása is meghatározza az olvasó elé tárt helyzetet. A huszonkét szerző foglalkozása szerint néprajzi és folklor-, antropológia, kommunikáció, történelem tanszék/intézet egyetemi oktatója, néprajzi és folklor-, antropológia kutatóintézetek munkatársa, független kutató, múzeumi levéltáros, múzeumi kurátor, mesterképzős hallgató.

A romániai helyzetet áttekintő írást vázoljuk föl. A kulturális antropológia romániai helyzetét *Social Anthropology in Romania after 1990: Shifting Frames* címmel (román nyelvű

rövidített változatát lásd: http://www.academia.edu/7731578/Anropologia_in_cadre_miscate) két bukaresti kutató jegyezte: Stelu Șerban, a Román Tudományos Akadémia Délkelet-Európai Tanulmányok Intézetének munkatársa és Ștefan Dorondel, a „Francisc J. Rainer” Antropológiai Intézet Szociális Antropológia Szakosztályának kutatója. Állításuk szerint kilenc, a nyugati egyetemeken is képzett antropológus segítette munkájukat megjegyzésekkel, javaslatokkal, szakirodalommal, köztük Komáromi Tünde és Fosztó László. Tanulmányuk felépítésének három szempontja a társadalmi-kulturális antropológia intézményesülése, a terepkutatás módszere és a fő kutatások jegyzéke. Az intézményesülés fontos lépéseként a Bukaresti Tudományegyetem Szociológia Karához és Vintilă Mihăilescu nevéhez fűződő lapalapítást (*Observatorul Social*, 1993) és a *Társadalmi antropológia és közösségi fejlesztés* mesteri képzés (1998) beindítását, illetve a KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központjának kutatócsoport szervezőtevékenységét, a németországi Max Planck Szociálantropológiai Intézet programjait és külföldi antropológusok (Jean Cuisenier, David Kideckel, Marianne Mesnil, Katherine Verdery) kutatásvezetői tevékenységét nevezik meg. Akiknek fiatal kutatók kiképzésében volt szerepük: Biró Zoltán, Gheorghijă Geană, Magyar-Vincze Enikő, Vintilă Mihăilescu, Paul Stahl, Smaranda Vultur. Külföldön végeztek éves terepkutatást, nyugati intézetekben szereztek doktori címet, és többen közülük itthon próbáltak elhelyezkedni: Liviu Chelcea, Remus Anghel, Fosztó László, Maria Mateoni, Komáromi Tünde (terep: Oroszország), Vlad Naumescu (Ukrajna), Mădălina Florescu (Angola), Alexandru Bălășescu (Irán, Franciaország), Magdalena Crăciun (Törökország). Kutatásaik önálló kötetben vagy tanulmány formájában 2007–2012 között láttak napvilágot. Többen innovatív ötletekkel járultak hozzá a terepkutatás módszertanához. A nyugati szakirodalom megismertetése főleg néhány munka alapján történt, mint a Călin Cotoi *Bevezetés a politikai antropológiába* (2009) és Mihai Coman *Bevezetés*

a kulturális antropológiába. Mítosz és rítus (tulajdonképpen vallásantropológiába, 2008) kötetei, illetve Mihai Pop nyelvészeti strukturalizmus iránti szenvedélyének köszönhetően A. J. Greimas, Roman Jakobson, Roland Barthes neve is ismertté válik. Az 1990-es években a posztszocialista évek társadalmi életének változásairól a KAM *Experiments* éves értesítője, a *Romániai Kulturális Antropológiai Alapítvány Évkönyve (Yearbook of the Romanian Cultural Anthropology Society)* és a Román Paraszt Múzeumának *A tanú* című szemléje közölt kutatási eredményeket. Nemzetközi alapítványok és szervezetek, mint a Soros Alapítvány, a Nyílt Társadalom Alapítvány, Világbank, Nemzetközi Pénzügyi Alap támogatásával a privatizáció, tulajdon visszaszolgáltatása, korrupció, gender studies, a romák lettek közkedvelt kutatási témák. Ugyancsak kutatott témákat képviseltek a kisebbségek (arománok, lipovánok, csángók), a migráció, az informális gazdaság (főként határregióké), a városantropológia, vallásantropológia. E témák kutatóiként többnyire a már felsorolt antropológusok vannak megnevezve.

A többi ország antropológiai tudományfejlődését nyújtó áttekintésekről általánosan: a tanulmányokban a szakmai identifikációs törekvések a személyek szintjén (kutatók), illetve az intézmények szintjén (tanszékek, kutatóintézetek, múzeumok, folyóiratok) szemléletes módon vannak bemutatva. A tanulmányok címei, alcímei beszéldesek, tartalmi szerkezeti szerepüket célszerűen töltik be, szempontokat (korszakokat, elmozdulásokat) neveznek meg, mint például az intézményesülés, módszertani újítások (From folk to modern culture; Research areas, old and new; Teaching anthropology in the context of post-socialist transformation; New themes and partnerships). A felvázolt kutatástörténet konkrét részletei után kíváncsiskodó olvasónak terjedelmes szakirodalmak állnak rendelkezésére a tanulmányok végén. Az empirikus beszámolókból egyes szerzők személyes beavatottságának hangja ragadja meg az olvasó figyelmét: szemünk előtt kitarulkozik például a frissen végzett szociológus vagy történész helyzete, tanácsstalansága, amikor

etnológus állást betöltve (például Armanda Hysa Kodra albán etnológus a Tudományos Akadémia Népi Kultúra Intézetének Néprajz Szakosztályán) rádöbben arra, mekkora erőbefektetést igényel e tudományág megismerése (és művelése) irányító szakemberek, intézményes néprajzi képzés, vonatkozó szakirodalom hiányában. Egyéni és csoportos stratégiákat ismerünk meg a hasonló helyzetek „útkereső kényszerében” vagy inspiráló közegében. Ezek között említhetők a hazai, illetve nemzetközi kapcsolatok kiépítését, erősítését megcélzó tevékenységek (képzések, nyári egyetemek, konferenciák) szervezése, közös kutatási projektek lebonyolítása, publikációs lehetőségek felkutatása, megteremtése stb. Láthatóvá válik a személyes és intézményes kapcsolatok adminisztrációs és tudományos hozzádoka: a tanszékek, intézetek neveinek megválasztásában (néprajz és/vagy kulturális antropológia – bölcsészettudományi vagy társadalomtudományi karokon belül), terepkutatások gyakorlataiban (a rurális kutatások mellé felzárkózik a város antropológiája), kutatási irányvonalak, szemléleti „trendek” kialakításában. Ez utóbbiak közül emelünk ki párat: identifikációs folyamatok a kultúra és társadalom globalizálódásának elméleti kereteiben, a poszt szocializmus antropológiája, a hagyományos kultúra kulturális örökségként való kutatása, élettörténetek gyűjtése és vizsgálata az oral historyval kapcsolatos tudás, valamint az általuk generált kollektív emlékezet megkonstruálása és átadása szempontjából, gender studies, ifjúsági kultúra, táplálkozáskultúra, vizuális antropológia, médiaantropológia, gazdasági antropológia, politikai antropológia. A kutatási téma megnevezéseiben is megmutatkozik a szemléleti, módszertani elmozdulás. Így például a népi vallásosság kutatását a vallásantropológia fedi le, a társadalmi és kulturális gyakorlatok kutatását ígérve a vallásos szférában. A folklorisztikai-összehasonlító kutatások társadalmi, gazdasági és kulturális kontextusban vizsgálják a folklór jelenségeit. Értékes 20. századi archívumok kerülnek digitalizálásra, interneten való megosztásra – ezek közül pár linket közöl e kötet is. A tárgyi néprajz

felvirágoztatása végett nagy hangsúlyt fektetnek a helyi néprajzi múzeumok fejlődését szolgáló megedzselésre. Célá válik a néprajz, folklór, interkulturális nevelés bevezetése a formális oktatásba. A nemzeti, szocialista vagy egyéb ideológiától és politikától meghatározott tudomány kritikai és reflexív tudománnyá vált, írja a kötet szerkesztője a változó szemléleteket összegezve. A saját (nemzeti, regionális, helyi) kultúra mellett felértékelődik az európai szemlélet, a kutató figyelme kiterjed a kisebbségek és bevándorlók, más országok kultúrájára is. Átértékelődik az „idegen” és „másik” kultúra fogalma, a „bennszülött antropológus” pozíciója, a „népi kultúra” már a „mindennapi élet” és a modern ipari társadalom csoportjainak kultúráját is jelenti, a múlta orientáltság mint statikus szemlélet a múlt és a jelen (globalizálódó) társadalmi-kulturális változásait figyelő dinamikus szemléleté formálódik. Mindezek felvázolásában felsejlik a változó (etnikai, módszertani) paradigmáknak a tudományág újjászerveződését és intézményesülését irányító, befolyásoló ereje. Az etnológiai tudományok fennmaradását a kötet szerkesztője szerint a tárgyi és szellemi kulturális örökség kutatása és megőrzése mint a nemzeti és regionális identitás megőrzésének biztosítóka motiválja. Másodsorban a poszt szocialista változások, modernizáció, globalizáció, EU-integráció és migráció folyamatainak és következményeinek kutatása.

A kötet második része az egyes országokban fennálló etnológiai, antropológiai, néprajzi és folklorisztikai akadémiai és kutatóintézmények, tudományos egyesületek (összesen 139), múzeumok (137) és folyóiratok (86) nyilvántartását nyújtja. Nevüket, intézményi szerkezetüket, tevékenységi területüket, az egyetemi tanszékek programjait, a folyóiratok alapítási évét, honlapcímüket, elérhetőségeiket ismerhetjük meg. Az egyes országok szintjén e nyilvántartás arányaiban nem egységes, esetenként például csupán egy-egy nagyobb régiót képviselő múzeumot foglal magába a múzeumok szemléje, más ország esetében a megyei, városi múzeumok mellett tájházak, helytörténeti gyűjtemények feltüntetésével is láttatni

engedik a helyi kulturális sajátosságok reprezentációjára építő intézményeket (pl. dohánymúzeum, tengerészeti múzeum) vagy a tárgyi kultúrában megnyilvánuló szellemi kultúrát (görög népi hangszerek múzeuma). Az egyetemi tanszékek alap-, mesteri képzés vagy doktori programjainak kínálata közül emeljük ki a következőket: balkáni etnológia, etnomuzikológia és koreográfia, kultúratudományok, kulturális örökség menedzsmentje, kulturális turizmus, kultúra és média, vallásszociológia és vallásantropológia, archívumok és múzeumok. A kutatóközpontok között a nevükben általában a kultúra(területek) néprajzi, antropológiai vagy interdiszciplináris kutatását felvállalók mellett az ortodox kultúra és művészet, a kisebbségek és interkulturális kapcsolatok, migráció kutatására összpontosító kutatóközpontokat is felfedezhetünk. A folyóiratok között egyetemek, kutatóintézetek, múzeumok kiadványai, évkönyvei, folyóiratai, értesítői (pl. a Kriza

János Néprajzi Társaság Értesítője) szerepelnek, folklorisztika, muzikológia, tárgyi néprajz, örökség, általában a néprajz, antropológia, történelem, szociológia kutatások fórumai. A „kemény adatok” (K. Roth) listászerű megjelenítése a kötet útmutató, kézikönyv gyanánt való használatát célozza meg.

A szerkesztő bevezető sorai szerint e kötet azoknak ajánlott, akik többet szeretnének tudni a jelenlegi délkelet-európai néprajzi/antropológiai tudományokról és intézményeiről. Bátorításul tudósoknak és diákoknak, hogy a jelenlegi fejleményeket és konfliktusokat megismerve, kutatás, tapasztalatcsere vagy képzés végett Délkelet-Európa országait is keressék föl. A kötet másik célja a szerkesztő megfogalmazása szerint: ezáltal segíteni az etnológiai tudományok egymáshoz való közeledését a Balkán-félszigeten, valamint „Kelet” és „Nyugat” között.

Tatár Erzsébet-Tímea

Egy régi mirákulumgyűjtemény a csodákkal jeleskedő csíksomlyói kegyszoborról

Mohay Tamás: Istennek kincses tárháza.

P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csíksomlyói kegyszobráról.

Csíksomlyó–Bp., Kiadja a Csíksomlyói Ferences Kolostor és a Szent István Társulat, 2015. 302 old.

A második világháború végén, 1944 őszén egy Erdélyből menekülő ismeretlen ferences barát az észak-magyarországi Tarczal plébániáján hagyott egy könyvekkel teli vesszőből fonott bőröndöt, amely egy régi kézíratos füzetet is tartalmazott. Mintegy tíz év elteltével 1955–56-ban dr. Cserháti István sátorlajaujhelyi káplán könyvespolcot vásárolt a tarczali plébániáról, és ráadásként megkapta ezt a bőröndöt is, amelyben rátalált az ismeretlen korból származó füzetre is, amelybe valaki a csíksomlyói Mária-szobor csodáit magyar nyelven jegyezte le.

Dr. Cserháti József, későbbi tiszteletbeli egri kanonok és sárvári címzetes apát, nyugdíjba

vonulásakor 2005 pünkösdjén az értékesnek ítélt kéziratot visszajuttatta Csíksomlyóra, ahol P. Márk József ferences atya megmutatta azt Mohay Tamásnak, a budapesti ELTE Néprajzi Intézet vezetőjének, aki a csíksomlyói búcsújáró hagyományok elkötelezett kutatójaként az idő tájt *A csíksomlyói pünkösdői búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány* című könyvének (L'Harmattan Kiadó, Bp. 2009) kéziratán dolgozott, amelyben eredeti forrásdokumentumok (levéltári források, sajtó, archív fényképek, adatközlői vallomások stb.) foglalta össze a csíksomlyói pünkösdői búcsújárás múltját a kezdetektől 1949-ig. Mohay Tamás a Magyarországról

Tánczos Vilmos (1959) – néprajzkutató, egyetemi tanár, BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, tanczosvilmos@yahoo.com

visszakerült régi kéziratos füzet egyik másolati példányával már korábban a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban is találkozott, sőt később az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban egy másik másolati verzióra is rátalált. Az értékes történeti forrás újabb példányának felbukkanása természetesen felkeltette a kutató érdeklődését, aki ezt követően vállalkozott a több példányban előkerült kézirat adatolására és közreadására.

A kutatás során rövidesen kiderült, hogy a csíksomlyói Mária-szobor csodatörténeteit és a kegyeszoborra vonatkozó egyéb ismereteket tartalmazó füzetet P. Loseiner Leonárd (1744–1826) erdélyi ferences szerzetes, a rend neves történetírója állította össze a 19. század legelején, valamikor 1810–1815 között Csíksomlyón. A kézirat teljes címe: *Istennek kintse tárháza, mely Csik Somlyai tsudálatos Szűz Mária szent képéről rég üdőtől fogva osztogatattik.*

A szentek életéhez, fennmaradt relikviáihoz és a búcsújáróhelyekhez kapcsolódó mirákulumtörténetek a középkor óta Európa-szerte ismertek és általánosan elterjedtek voltak. Az első magyar vonatkozású mirákulumelbeszélés az Árpád-házi Szent Margit szentté avatásakor, 1276-ban készült jegyzőkönyvben található. A műfaj 18. századi népszerűségét jelzi, hogy az 1700–1789 közötti időszakból a történelmi Magyarország területéről négy latin nyelvű kéziratos gyűjtemény maradt fenn, és ugyanebből a korból nyolc nyomtatott könyvet is ismerünk, valamint különböző nyelveken (latin, magyar, német, szlovák) jelentős számban maradtak fenn további kisebb jelentőségű források is. A most kiadott Loseiner-féle kézirat művelődéstörténeti és történeti vallási néprajzi jelentőségét növeli, hogy ez az *első magyar nyelvű mirákulumos könyv.*

A több másolati változatban megtalált mirákulumgyűjteményt Mohay Tamás alapos jegyzet-apparátussal, bevezető tanulmánnyal, jegyzetekkel, mutatókkal ellátva teszi közzé mind *nyomtatott átiratban*, mind *hasonmás kiadásban*. A bevezető tanulmányban a kézirat közreadója hangsúlyozza, hogy nem kritikai kiadást vagy betűhív

forrásközlést valósított meg, hanem a mai helyesírás elveit követő, „olvasóbarát” átiratot készített: „Teljes betűhűségre viszont nem törekedtünk, mert ez a mai olvasó dolgát jelentősen megnehezítené, és a célunk nem egy kritikai kiadás. Minden értő olvasás egyúttal értelmezés is, és ennek az értelmezésnek a terhét egy régi szöveg esetében nem indokolt teljes egészében az olvasókra hárítani; másfelől a teljes betűhív közlésnek nincsen igazi jelentősége akkor, ha a szöveg jórészt ismeretlen kezek írása, illetve ha a faksimile az átirással együtt olvasható.” (75–76.)

A kézirat szerzőjéről, P. Loseiner Leonárd ferences rendtörténészről viszonylag keveset tudunk. Az erdélyi ferences rendtartomány régi történetészei – P. Boros Fortunát, P. György József és P. Benedek Fidél – ugyan röviden írtak róla, de latinul írt hatalmas művei jobbára ma is ismeretlenek, csak a szakma legszűkebb köreiből tudnak róluk. A rá vonatkozó ma ismert életrajzi adatokat Muckenhaupt Erzsébet, a Csíki Székely Múzeum könyvtörténésze a múzeum állományában lévő régi csíksomlyói ferences könyvtáráról írott munkájában (*A Csíki Székely Múzeum „Régi Magyar Könyvtár”-a. 1498–1710.* Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda 2009) a könyvek posessorait ismertetve egy bő bevezetésben (24–25.) foglalta össze, ahonnan ezeket az adatokat Mohay Tamás is átvette.

P. Loseiner Leonárd Kolozsváron született 1744-ben és 1761-ben lépett be a ferences rendbe. P. Benedek Fidél anyakönyvi forrásra hivatkozva egy helyen azt írja róla, hogy eredeti neve Halász volt, és nem tudni, hogy hogyan, miért vette fel a Loseiner nevet. Középiskolai tanulmányait Kolozsváron végezte, feltehetően a jezsuita atyák Farkas utcai kollégiumában. A noviciátus éveit Medgyesen és Székelyudvarhelyen töltötte, majd filozófiát tanult a rend eszternelki intézetében. Teológiai tanulmányait Kolozsvárt végezte a ferences kolostorban 1729-től működő studium generalén, vagyis a teológiai főiskolán. 1768-ban szentelték pappá. Nagy munkabírású, megbízható szerzetes volt, akire előljárói folyamatosan felelős rendi tisztségeket ruháztak. 1773–1790 között

a kolozsvári studium generale lektora és tanára volt, ahol egyháztörténetet is tanított. Egy ideig Kapjonban, Dés filiájában volt lelkész és Haller Antal gróf káplánja (1770–1771), majd Széken (1792), Medgyesen (1795) és Miházán (1796–1800) volt házfőnök. 1801–1804 között ő volt a ferences rendtartományt igazgató definitórium egyik definitora. Mint a tartomány levéltárosa felvételezte és rendezte a rendtartomány archívumának okleveleit, aminek nyomán alaposan megismerte a levéltárat, és ezeket az adatokat később, művei megírása folyamán fel is használta. Péterffy Márton tartományfőnök, aki többek között elrendelte a kolostorok háztörténetének szabályos és folytatólagos vezetését is, a provincia kronológusának nevezte ki. 1802-től az 1826-ban bekövetkezett haláláig Csíksomlyón élt, alkotott, és rendezte a kolostor levéltárát. Ő volt az ekkor épülő új csíksomlyói templom építkezéseinek vezetője és legfőbb mozzgatója is. Életének utolsó éveiben megvakult. Örök nyugvóhelye a csíksomlyói kegytemplom kriptájában van.

Történelmi munkásságának két legfontosabb eredménye a csíksomlyói ferences kolostor történetét összefoglaló *Cronologia (Topographico Chronographica seu sub specie annuae felicitatis et calamitatis Provinciae Transylvanicae et Siculiae Descriptio pervetusti monasterii Csik-Somlyóviensis ad Beatam Virginam Visitantem etc...* Kézirat, Csíksomlyói Ferences Rendház Könyvtára, jelzet: A V 7/5254.) és az erdélyi ferences rendtartomány történetét összefoglaló *Propago vitis (seraphicae in transilvaniam protensa... seu historia chronologico-topographica provinciae seraphico-transsylvanicae tit. s. stephani protoregis hungariae fratrum ordinis minorum s. p. francisci strictioris observantiae...* 1786–1789. Kézirat: Csíksomlyói Ferences Rendház Könyvtára, jelzet nélkül) című munkák. Ezeket a hatalmas műveket még kolozsvári évei alatt írta: a *Cronologia...* 1777-re készült el, a *Propago vitis...* pedig 1786–1789-ben keletkezett. Az előbbi mű egyik legértékesebb fejezete a csíksomlyói kolostor és a 19. sz. elején lebontott középkori templom részletes leírása, amelyet kiegészít a templom és a

kolostor rendkívüli művelődéstörténeti jelentőségű 18. századi első ismert alaprajza. További latin nyelvű munkája a *Theatrum orbis christiani Hungarico-Transylvanicum* című egyetemes világtörténet, amely ugyancsak a 18. század végén, azaz még Csíksomlyóra való végleges átköltözése előtt keletkezett. Ez utóbbi műnek a kézírata ma az Országos Széchényi Könyvtárban található (Fol. Lat. 402.).

P. Losteiner Leonárd a csíksomlyói Szűzanya nagy tisztelőjeként a kegyszobor csodáiról készített, a 18. század második feléből származó tanúkihallgatásokat a ferences levéltárban tanulmányozta, ezeket rendszerezte, és a kolostor történetét tárgyaló kéziratába be is másolta. A kegyszoborhoz kapcsolódó csodákról egy kisebb terjedelmű magyar nyelvű kéziratot is készített, amely kétszáz év elteltével most került kiadásra. Az *Istennek kintsestárháza, mely Csik Somlyai tsudálatos Szűz Mária szent képéről rég üdőtől fogva osztogattatik* című munka ma a csíksomlyói ferences kolostor könyvtárában található jelzet nélkül.

Mohay Tamás bevező tanulmánya alapos áttekintést ad a kézirat történetéről, bemutatva a keletkezés teljes kontextusát. Megismerjük belőle a csíksomlyói Madonna kegyszoborra nyilvánításának történetét az első folyamodványoktól a meglehetősen kései, 1798-as hivatalos egyházi elismerettségig. Az első püspöki vizsgálat a kegyszobor csodáinak hivatalos elismertetése végett még 1746-ban indult: ekkor kinevezték a vizsgálóbizottságot, tanúkihallgatásokat tartottak, de Klobusitzky Ferenc püspök 1748-as zágrábi kinevezése miatt a vizsgálat nem fejeződött be. Három évtized múltán 1779-ben Kollonich László püspök új bizottságot küldött Csíksomlyóra, de miután ő 1780-ban nagyváradi püspök lett, ez a vizsgálat is abbamaradt. Joggal feltételezhetjük, hogy a második vizsgálat munkájában már Losteiner Leonárd is tevékenyen közreműködött. Nem sokkal ezután a Kollonichot követő Batthyány Ignác püspök 1781-ben hivatalos nyilatkozatot bocsátott ki a Csíksomlyón történt csodás eseményekről. Batthyány Ignác maga is imádkozott a kegyszobornál, a meggyógyult lábáért egy nagyméretű, láb formájú, ezüsből

készült fogadalmi offert adott a kegyhelynek, és azt is engedélyezte, hogy Csíksomlyón a prédikáció után elmondhassák a *Credót* (a prédikáció ebben az időben külön hangzott el, azaz nem volt része a szentmisének), és a mise elején anyanyelven énekelhessék el a *Te Deumot* – mindezek ebben a korban kivételesen nagy engedménynek számítottak. Az általa 1784-ben kinevezett harmadik vizsgálóbizottság munkájának előzményeként már 1783-ban összeállítottak egy – minden bizonnyal Losteinerhez is köthető – jegyzőkönyvet (*Protocollum*), amely tartalmazta a szoborral kapcsolatos tudnivalókat és pontos adatolással (nevek, évszámok stb.) a hozzá kapcsolódó ismert csodás eseményeket. Bárh János kecskeméti néprajzkutató 1997-ben Székelyudvarhelyen megtalálta a tanúkihallgatások magyar nyelvű „piszkozati” iratait, és egy tanulmány kíséretében közzé is tette ezeket *A vizsgáló Napbaöltözött Asszony. Csodás gyógyulások egyházi vizsgálata Csíksomlyón 1784-ben* című kötetében (Agapé Kiadó, Szeged 2000). A harmadik egyházi vizsgálat végül 1798-ban a csíksomlyói kegyzobrot „csodákkal jeleskedőnek” („miraculis insignem”) nyilvánította.

Az évtizedekkel később keletkezett „*Istennek kincses tárháza...*” című most kiadott kézirat egyik fő forrása az 1783-as *Protocollum*, valamint P. Losteiner Leonárd még Kolozsváron 1777-ben befejezett *Cronologia...* című csíksomlyói háztörténete. Ezek alapján nyilvánvaló – Mohay Tamás ezt igazolja is –, hogy a magyar nyelvű mirakulumos könyvnek valóban P. Losteiner Leonárd a szerzője (ti. a fennmaradt másolatok több kézírást mutatnak). A bevezető tanulmány a hitelesség tekintetében is értékeli a kéziratot. Mohay Tamás miután áttekinti, hogy milyen írások, könyvek álltak Losteiner rendelkezésére, sőt még azt is számba veszi, hogy mit nem használt fel, megállapítja, hogy a ferences rendtörténész forráshasználata – a kor történelmi szemléletének megfelelően – meglehetősen bizonytalan: nem jelöli meg a csodatörténetek pontos forrásait, olykor maga is kiegészíti a forrásokban fellelhető történeteket, hozzákölt ezekhez stb. Losteiner ebben a munkájában olyan történeteket

is feljegyzett, amelyek más forrásokban sehol nem olvashatók, bár megjegyzendő, hogy a rend levéltárának kezelőjeként ő még olyan dokumentumokat is láthatott és használhatott, amelyek azóta elpusztultak vagy legalábbis lappanganak.

A bevezető tanulmány nagy érdeme, hogy elhelyezi a kiadványt a maga korában. Erről a kortörténeti háttérről értekezve Mohay Tamás felsorolja a mirakulumok feljegyzésének lehetséges motivációit is: 1. A II. József után érezhetően szekularizálódó korszakban (ekkor 1790 után a ferences rend autonómiája csökkent, a ferencesek közül sokan világi egyetemeken tanultak, és maguk is elvilági-asodtak stb.) különösen fontos lehetett a kegyhely iránti buzgóság ébren tartása. 2. A kiadásra szánt, de kéziratban maradt munka az 1804-ben megkezdett új csíksomlyói templom építésére is ösztönzőleg kívánt hatni, hiszen az erdélyi ferencesek az itt tapasztalható különös isteni kegyelmektől az adakozókedv fokozódását is méltán remélhették. 3. A ferences szerzőt leginkább az motiválhatta, hogy emlékezetben tartsa a korábbi nemzedékek alatt összegyűjtött csodatörténeteket, ideértve azokat is, amelyek 1798-ban nem kaptak hivatalos egyházi elismerést.

P. Losteiner Leonárd ezt a művét kétségkívül kiadásra szánta. Az, hogy erre mégsem került sor, több okkal is magyarázható: lehetséges, hogy a templom építése minden rendelkezésre álló pénzforrást felemésztett, de lehetséges az is, hogy a hivatalosan jóvá nem hagyott mirakulumtörténetek műbe való belefoglalását maga az egyház, illetve maga az erdélyi ferences rend is nehezményezte, és ezért a mű megjelentetését később sem szorgalmazták. Tény azonban, hogy a Losteiner által feljegyzett csíksomlyói mirakulumok (például: a kegykép ábrázatának szomorúra fordulása vész-helyzet esetén; a törökvész idején a szobor fölött megjelenő három fényes csillag; a lábfej, vak-ság, hályog, gyermektelenség meggyógyítása, sőt még egy hétéves gyermek feltámasztása is!) később Erdély-szerte széles körben gyorsan ismertté váltak. Hogy ebben milyen szerepe volt az eredeti latin forrásoknak (ezekből például a prédikációkat

tartó ferences papok is inspirálódhattak), illetve a szóban forgó Losteiner-féle magyar nyelvű miráculumgyűjteménynek (ennek a fennmaradtakon kívül bizonyára további másolati példányai is forgalomban voltak), ma már lehetetlen kideríteni.

Mohay Tamás alaposan ismerteti a mű fennmaradt és elveszett más példányait. Elemzi a kézírásokat, jelzi, sőt részletesen elemzi még a másolási hibákat is. A bevezető tanulmány ugyanakkor összefoglalja a kiadott kézirat szerkezetét, tartalmát. Egy helyen megmagyarázza a kiadvány címét is: a katolikus értelmezés szerint a kitéüntetett helyeken megmutatkozó csodák Isten ajándékai, azaz sokaságuk valódi „kinccses tárházat” képez. A csoda (miráculum) voltaképpen mindig imameghallgatást jelent.

A Losteiner-féle kézirat nemcsak miráculumokat, hanem voltaképpen különböző műfajiságú és szándékú szövegeket tartalmaz, így teljes képét adja a 18. századi csíksomlyói Mária-kultusz lelkiségének. A kézirat gerincét kétségkívül a csodatörténetek képezik (ezekből összesen 52 esetet vett számba az 1706 és 1800 közötti időszakból,

amelyek visszatükrözik a korszak tipikus krízishelyzeteit: betegségeket, baleseteket, gyermekáldás elmaradását stb.), de a kézirat szerzője, P. Losteiner Leonárd ismerteti az 1798-as püspöki határozat előzményeit, a tanúkihallgatások történetét, sőt részletesen összefoglalja a kegyhely történetére, a kegyszobor eredetére vonatkozó akkor ismert adatokat is.

A könyvben való tájékozódást nagyban könnyíti a kötet végén található névmutató, amely tartalmazza mindazoknak a személyeknek és településeknek a nevét, amelyek a Losteiner-kéziratban előfordulnak.

A megírása után kétszáz évvel megjelent kézirat igen sok tudományterület érdeklődésére tarthat számot: haszonnal forgathatják a történeti vallási néprajz kutatói, a történészek, a vallás- és művészettörténészek, a ferences lelkiség kutatói, de még az orvostörténészek is, nem is szólva az erdélyi kultúr- és egyháztörténet iránt érdeklődő „egyszerű” olvasókról.

Tánczos Vilmos

Contents

Anna Szakál: 19 th Century's Hungarian Folk-Poetry Collections and theirs Canonisation.....	1
György Takács: „Not a Proper Bird, but a Pinioned Angel...” Angels, Birds and the Dawn in the Archaic Folk Prayers	32
Eszter Molnár: Letters of István Móricz to Zsigmond Móricz – Biographical Narratives	67
Mária Szikszai: The Melancholy of the Cultural Heritage	80
Árpád Furu: Changes in the Micro-Zonal Characteristics on the Rural Architecture of the Niraj Valley between the 18 th –20 th Century	91

Workshop

Vilmos Voigt: Unawaited (?) World Championship – Russian Metal Icon Collection of Professzor György Ruzsa	115
--	-----

In memoriam

„Defender of Dead Hungarians”. László Mikecs was Born a Hundred Years Ago	127
---	-----

Review

Dóra Czégényi: Results of Research History in Hungarian Ethnography in Romania	140
Ákos Nagy: Ethnographic Research of Cultural Practices and Representations.....	145
Ákos Nagy: Studies of the Relationship between the Past, Present and Future of Ethnography and Archives	146
Áron Bakos: Value Review	148
Júlia Makkai: Variations in Identifying the Material and Spiritual Values in Transylvania	150
Beáta Molnár: How to Regard European Museums?	153
Enikő Szőcs Gazda: 18th Century Source Material on Transylvania	158
Cecília Sándor: The Heritage Replacing the Quarter of a Century Old Deficiency of the Székely Folk Ballad Collection.....	159
Erika Tekei: Sztána Booklets and Small Hungarian Ethnography	161
Brigitta Ágoston-Szűcs: The Trilogy of Human Destiny Turnovers	164
László Deák-Sárosi: Tradition Living along Us	167
Enikő Szőcs Gazda: What Were Our Grandparents' Flower Gardens Like?.....	169
Erzsébet Tar Virág: „Living Hungarian Folk Ballad in Transylvania and Moldavia”	171
Mária Magdolna Kató: The Story of Zoltán Kallós' „First Ninety” Years	173
Ágnes Mogyorósi: Here is Zoltán Kallós at Home.....	176
Péter Halász: An Ethnographic Collecting Work of an Exemplary Teacher.....	177
Péter Halász: Ethnography and Local History of the Érmellék Region	179
László Bulcsu: Settlement and Culture in a New Perspective.....	181
Ákos Nagy: The Stone Engraved Past of a Village	183
Péter Halász: „Employing” the Past	184

Laura Iancu: Science in the Service of Culture	188
Gábor Máté: Mirroring the Carpathians. Reflections on Péter Halász's Book	190
Ákos Nagy: The Great War Mirrored by the Letters of an Artilleryman	194
Judit Balatonyi: „Strummed Glasses”	195
Áron Bakos: A Small Guide to Social Science	198
Anna Keszeg: The Art of Showing and the Presentation of Life History	299
Miklós Szabó: „I Allow Myself to Become a Fairy Garden Again”	202
István Szilárd Szász: Login with Password. On the Possibilities of Internet Research	207
Erzsébet-Tímea Tatár: Evolving Chances of Paradigms in Southeastern Europe	209
Vilmos Tánzos: An Old Collection of Miracles about the Statue of Csíksomlyó	213

Cuprins

Szakál Anna: Culegerile de folclor din secolul 19 și canonizarea lor.....	1
Takács György: „Nu o pasăre frumoasă ci un înger înaripat...” Îngeri, păsări și zorii zilei în rugăciunile populare arhaice	32
Molnár Eszter: Analiza biografică a scrisorilor lui Móricz István adresate fratelui său, scriitorul Móricz Zsigmond.....	67
Szikszai Mária: Melancolia moștenirii culturale	80
Furu Árpád: Modificările particularităților microregionale în arhitectura populară din Valea Nirajului între secolele 18-20.....	91

Atelier

Voigt Vilmos: O preformanță mondială neașteptată (?). Colecția profesorului Ruzsa György de icoane rusești din metal.....	115
--	-----

In memoriam

Halász Péter: 100 de ani de la nașterea istoricului Mikecs László	127
---	-----

Recenzii

Czégényi Dóra: Rezultatele istoriei cercetării în etnografia maghiară din România.....	140
Nagy Ákos: Investigația etnografică a practicii și reprezentărilor culturale.....	145
Nagy Ákos: Studii despre trecutul, prezentul și viitorul relațiilor existente dintre etnografie și arhive	146
Bakos Áron: Revista valorilor	148
Makkai Júlia: Variante ale descoperii valorilor materiale și spirituale în Transilvania	150
Molnár Beáta: Cum să privim muzeele europene.....	153
Szöcsné Gazda Enikő: O sursă documentară din secolul 18	158
Sándor Cecília: Un document privind compensarea lipsurilor acumulate în decurs de un sfert de secol în culegerea baladelor secuieși din Transilvania.....	159
Tekei Erika: Caietele din Stana și Mica Etnografie Maghiară.....	161
Ágoston-Szücs Brigitta: O trilogie despre cotiturile sorții în viața oamenilor	164
Deák-Sárosi László: Tradiția ce trăiește alături de noi	167
Szöcsné Gazda Enikő: Cum arătau grădinile de flori ale bunicelor noastre	169
Tar Virág Erzsébet: „Balade vii din Moldova și Transilvania”.....	171
Kató Mária Magdolna: „Primii nouăzeci de ani” ai lui Kallós Zoltán	173
Mogyorosi Ágnes: Unde Kallós Zoltán se simte la el acasă.....	176
Halász Péter: Activitatea exemplară de colecționar de piese etnografice a unui profesor de la țară	177
Halász Péter: Etnografie și istorie locală în ținutul Eriului.....	179
Bulcsu László: Localitate și cultură într-o nouă viziune.....	181

Nagy Ákos: Trecutul unui sat cioplit în piatră.....	183
Halász Péter: „Utilizarea trecutului”.....	184
Iancu Laura: Știința în slujba culturii.....	188
Máté Gábor: Oglindă peste Carpați. Reflexii asupra cărții lui Halász Péter.....	190
Nagy Ákos: „Războiul cel mare” prin prizma corespondenței unui artilerist	194
Balatonyi Judit: „Zornăitul paharelor”.....	195
Bakos Áron: Un mic îndreptar de științe sociale	198
Keszeg Anna: Arta imaginii și imaginea vieții	199
Szabó István: „Îmi permit să fie din nou o grădină a zânelor”	202
Szász István Szilárd: Accesare cu parolă. Despre însemnătatea cercetării pe internet.....	207
Tatár Erzsébet Tímea: Șansele schimbătoare ale paradigmelor în Sudestul Europei	209
Tánczos Vilmos: O culegere veche de miracole despre statuia Maicii Domnului făcătoare de minuni de la Șumuleu Ciuc	213

Tartalom

Szakál Anna: A 19. századi magyar népköltési gyűjtemények és kanonizációjuk	1
Takács György: „Nem szép madár, szárnyas angyal...”	
Angyalok, madarak és a hajnal az archaikus népi imádságokban.....	32
Molnár Eszter: Móricz István Móricz Zsigmondhoz írt leveleinek biografikus vizsgálata	67
Szikszai Mária: A kulturális örökség melankóliája.....	80
Furu Árpád: A kistáji sajátosságok változásai Nyárádmente népi építészetében a 18–20. század között.....	91

Műhely

Voigt Vilmos: Váratlan (?) magyar világhírűség.	
Ruzsa György orosz fémikongyűjteménye	115

In memoriam

Halász Péter: „Holt magyarok istápolója”. <i>Száz esztendeje született Mikecs László</i>	127
--	-----

Szemle

Czegényi Dóra: Kutatástörténeti eredmények a romániai magyar néprajztudományban.....	140
Nagy Ákos: Kulturális gyakorlatok és reprezentációk néprajzi kutatásai	145
Nagy Ákos: Tanulmányok a néprajz és az archívumok kapcsolatának múltjáról, jelenéről és jövőjéről	146
Bakos Áron: Értékszemle	148
Makkai Júlia: A tárgyi és szellemi értékek feltárásának változatai Erdélyben	150
Molnár Beáta: Hogyan nézzünk az európai múzeumokra?	153
Szőcsné Gazda Enikő: 18. századi forrásmunka Erdélyről	158
Sándor Cecília: A székely népballadagyűjtés negyed évszázadnyi hiányosságát pótló hagyaték	159
Tekei Erika: Sztánai Füzetek és Kis Magyar Néprajz.....	161
Ágoston-Szűcs Brigitta: Az emberi sorsfordulások trilógiája	164
Deák-Sárosi László: Velünk élő hagyomány	167
Szőcsné Gazda Enikő: Milyenek voltak nagyszüleink virágoskertjei?	169
Tar Virág Erzsébet: „Élő erdélyi és moldvai magyar népballadák”.....	171
Kató Mária Magdolna: Kallós Zoltán „első kilencven” évének története	173
Mogyorósi Ágnes: Itt van otthon Kallós Zoltán	176
Halász Péter: Egy példamutató tanárember néprajzi gyűjtőmunkája	177
Halász Péter: Érmelléki néprajz és helytörténet	179
Bulcsu László: Település és kultúra új perspektívában	181
Nagy Ákos: Egy falu kőbe vésett múltja	183
Halász Péter: A „múlt használata”	184

Iancu Laura: Tudománnyal a művelődés szolgálatában	188
Máté Gábor: Tükör a Kárpátokon. Reflexiók Halász Péter könyvéhez	190
Nagy Ákos: A nagy háború egy tűzér levelei tükrében	194
Balatonyi Judit: „Megpengetett poharak”	195
Bakos Áron: Társadalomtudományi kisokos	198
Keszeg Anna: A megmutatás művészete és az élettörténet megmutatása.....	199
Szabó Miklós: „Megengedem önmagamnak, hogy ismét tündérvásárt legyen”	202
Szász István Szilárd: Belépés jelszóval. Az internetes kutatások lehetőségeiről	207
Tatár Erzsébet-Tímea: Paradigmák változó esélyei Délkelet-Európában	209
Tánczos Vilmos: Egy régi mirákulumgyűjtemény a csodákkal jeleskedő csíksomlyói kegyszoborról.....	213

