

Acta Ethnologica Danubiana

Az Etnológiai Központ kiadványai

Publikácie Výskumného centra európskej etnológie

Veröffentlichungen des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

NOTITIA HISTORICA-ETHNOLOGICA

1. L. Juhász Ilona – Liszka József szerk.: *Szolgálatban. Folklorisztikai tanulmányok a 70 esztendő's Ág Tibor tiszteletére.* Dunaszerdahely 1998
2. Nagy Endre: *Tardoskedd és Udvard földrajzi nevei.* Dunaszerdahely 2000
3. Puntigán József – Puntigán Tünde: *A losonci református temető.* Komárom–Dunaszerdahely 2003
4. Cs. Nagy Lajos: *Lexikológiai vizsgálatok Medvesalján.* Komárom–Dunaszerdahely 2003

LOKÁLIS ÉS REGIONÁLIS MONOGRÁFIÁK

1. Viga Gyula szerk. *Kisgéres. Hagyomány és változás egy bodrogközi falu népi kultúrájában.* Dunaszerdahely 2000
2. L. Juhász Ilona: *Rudna I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században.* Komárom–Dunaszerdahely 2002
3. Pukkai László: *Mátyusföld I. A Galántai járás társadalmi és gazdasági változásai 1945–2000.* Komárom–Dunaszerdahely 2002

INTERETHNICA

1. Bodnár Mónika: *Etnikai és felekezeti viszonyok a Felső-Bódva völgyében...* Komárom–Dunaszerdahely 2002
2. Miroslav Sopoliga: *Ukrajinci na Slovensku.* Komárno – Dunajská Streda 2002
3. Keményfi Róbert: *A gömöri etnikai terminológia.* Komárom–Dunaszerdahely 2002
4. Horváthová, Margaréta: *Nemci na Slovensku.* Komárno – Dunajská Streda 2002
5. Liszka József: *Národopis Maďarov na Slovensku.* Komárno – Dunajská Streda 2003
6. Varjú Katalin: *„Pénteken délig nyitva van az ég!”.* Somorja–Dunaszerdahely 2003
7. Varjú Katalin: *„V piatok doobeda je otvorené nebo!”.* Šamorín – Dunajská Streda 2003

MISCELLANEA BIBLIOTHECAE HUNGARICAE

1. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliográfia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1987–1988).* Dunaszerdahely 1998
2. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliográfia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1989–1990).* Dunaszerdahely 1999
3. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliográfia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1991–1992).* Dunaszerdahely 2000
4. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliográfia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1993–1994).* Galánta 2000
7. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliográfia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1995–1998).* Somorja–Dunaszerdahely 2003

Liszka József: *A szlovákiai magyarok néprajza.* Budapest–Dunaszerdahely 2002

Liszka József: *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei.* Passau 2003

Fórum inštitút pre výskum menšín
Výskumné centrum európskej etnológie
P.O.BOX 154
SK-945 01 Komárno 1.
e-mail: etnologia@foruminst.sk
www.foruminst.sk

Évkönyvünk – amellet, hogy a szlovákiai magyar tájak népi kultúrájának eredményeiről is számot ad – nyitva áll a Duna-medence népeinek népi kultúráit bemutatni kívánók előtt. Az Etnológiai Központ kutatási prioritásaival összhangban kiemelten foglalkozunk a szakrális néprajz szerteágazó kérdéskörével, hiszen a néprajztudománynak ez az ága mind a magyar, mind a szlovák néprajz egyik legelhanyagoltabb területei közé tartozik. Hangsúlyos szerepet szánunk továbbá az interetnikus kapcsolatok kutatása eredményeinek bemutatásának, valamint a különféle jelenkutatási és változásvizsgálatok prezentálásának.

Naša ročenka hovorí o najnovších výsledkoch výskumu ľudovej kultúry maďarskej národnosti na Slovensku, zároveň však chce dať priestor a predstaviť ľudové kultúry iných národov celej Dunajskej kotliny. V súlade s bádateľskými prioritami Výskumného centra európskej etnológie sa zaoberáme rozvetveným okruhom otázok sakrálneho národopisu, veď táto oblasť národopisného bádania v maďarskom aj v slovenskom národopise patrí medzi najzanedbávanejšie. Okrem toho venujeme osobitnú pozornosť rozpracovávaníu problematiky výskumu interetnických vzťahov, ako aj problematike výskumu súčasnosti.

Unser Jahrbuch berichtet über die neuesten Ergebnisse der ungarischen Volkskunde in der Slowakei; es steht aber auch offen für Forschungen zur Volkskultur der anderen Ethnien im gesamten Donauraum. In Übereinstimmung mit den Forschungsprioritäten des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie beschäftigen wir uns mit den außerordentlich vielfältigen Themenkreisen der sakralen Volkskultur. Dies vor allem deswegen, weil diese Thematik sowohl in der ungarischen als auch in der slowakischen Volkskunde (Ethnologie) zu den am meisten vernachlässigten Gebieten gehört. Außerdem ist uns die Präsentation der neuen Ergebnisse der Interethnik- und Gegenwartsforschung sehr wichtig.

250,- Sk

ISBN 80-8062-237-X



Acta Ethnologica Danubiana

5-6

Az Etnológiai Központ Évkönyve Ročenka Výskumného centra európskej etnológie Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

2003–2004



Lilium Aurum

Az Etnológiai Központ Évkönyve
Ročenka Výskumného centra európskej etnológie
Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

2003–2004

Acta Ethnologica Danubiana 5–6

Az Etnológiai Központ
Évkönyve

Ročenka Výskumného centra
európskej etnológie

Jahrbuch des Forschungszentrums
für Europäische Ethnologie

2003–2004

Szerkesztette

Zostavil

Herausgegeben von

LISZKA JÓZSEF

Fórum Institute

Lilium Aurum

Komárom – Dunaszerdahely

2004

Deutsche Übersetzungen: József Liszka, Zsuzsanna Sáfi
Sprachliche Korrektur: Walter Hartinger, Andreas Schriefer

Slovenské preklady: Andrea Dubeková, Ida Gaálová, Gábor Pusko
Jazyková úprava: Zora Vanovičová

Magyar fordítások: Kocsis Aranka, Liszka József, Végh Annamária

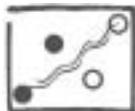
A szerkesztő munkatársa – Redakčná spolupráca – Redaktionelle Mitarbeit
L. Juhász Ilona

A borítón – Na obale – Auf dem Umschlag

Győr látképe 1597-ből (Georg Hoefnagel rézmetszete)
Pohľad na Ráb v r. 1597 (medirytina Georga Hoefnagela)
Ansicht von Raab im Jahre 1597 (Kupferstich von Georg Hoefnagel)

A könyv megjelenését támogatták – Vydanie knihy podporili:

Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma (Budapest)
Ministerstvo kultúry SR (Bratislava)



Tartalom
Obsah
Inhalt

TANULMÁNYOK – ŠTÚDIE – ABHANDLUNGEN

VAJDA LÁSZLÓ

A mi csoportunk és az idegen csoportok

Wir-Gruppen und Fremdgruppen

Vlastná skupina a cudzie skupiny11

SEIFERT, MANFRED

Farsangi pereg, húsvéti tojás, bor. A kereszténység hatása a közép-európai táplálkozási kultúrára

Fastenbrezen, Ostereier, Wien. Überlegungen zum Einfluß des Christentums auf die mitteleuropäische Nahrungskultur

Fašiangový praclík, veľkonočné vajcia a víno. Vplyv kresťanstva

na stredoeurópsku stravovaciu kultúru.....23

STOLIČNÁ, RASTISLAVA

A táplálkozás mint etnoidentifikációs jegy

Strava ako etnoidentifikačný znak

Food as an Ethno-identification Characteristic41

LISZKA JÓZSEF

Diferencovanosť a homogenizácia ľudovej kultúry Maďarov na Slovensku v 20. storočí

Differenciáltság és homogenizálódás a szlovákiai magyarok 20. századi népi kultúrájában

Differenzierung und Homogenisierung der Volkskultur der Ungarn

in der Slowakei in 20. Jahrhundert53

PUSKO GÁBOR

Romák és parasztok – fehérek és cigányok. Néhány alapvetés a roma / nem
roma egymás mellett élés problematikájához Tornalján az ezredforduló környékén
Rómovia a sedliaci/gadžovia – Cigáni a bieli
Die Roma und die Bauern – Die Zigeuner und die Weissen57

PERGER GYULA

Historische Quellen zur Kleindenkmalforschung.
A kisemlékkutatás történeti forrásai.
Historické pramene výskumu drobných pamiatok.....81

SZÉKELY ZOLTÁN

Mittelalterliche Bildstöcke in Raab.
Középkori képoszlopok Győrött.
Božie muky zo stredoveku v Rábe.....97

L. JUHÁSZ ILONA

Fényképek a dél-szlovákiai temetők síremlékein és az út menti haláljeleken.
Photos auf Grabmälern und Totengedenken am Straßenrande in der Südslowakei
Fotografie na náhrobníkoch a pricestných úmrtných označeniach na južnom
Slovensku107

KISEBB KÖZLEMÉNYEK – MENŠIE ČLÁNKY – KLEINERE MITTEILUNGEN

SZILÁGYI ISTVÁN

Kalvarien-Inventare
Kálvária-inventáriumok
Inventáre kalvárií.....137

KÖNYVISMERTETÉSEK, ANNOTÁCIÓK – RECENZIE, ANOTÁCIE

– BESPRECHUNGEN, ANOTATIONEN143

KRÓNKA – KRONIKA – CHRONIK

Út menti szakrális emlékek és kálváriák kutatása Kelet-Közép-Európában.
Szombathely, 2003. szeptember 18. (Márkusné Vörös Hajnalka).....217

A szlovákiai magyarok néprajza német verziójának bemutatója Somorján a Fórum
Klub rendezvénysorozata keretében 2003. szeptember 22-én (Walter Hartinger)220

L. Juhász Ilona: Rudna. I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai
a 20. században c. könyvének bemutatása Somorján a Fórum Klub
rendezvénysorozata keretében 2003. október 31-én (Verebélyi Kincső)222

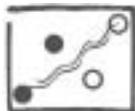
A II. Vajdasági Magyar Tudományos Diákköri Konferencia.
Újvidék 2003. november 14–16. (Bagin Árpád)226

A Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központjának (Komárom) bemutatkozása. Veszprém, 2004. február 20. (Márkusné Vörös Hajnalka)	226
A Kisebbségkutatók 16. Nemzetközi Konferenciája. Lichtenfels-Klosterlangheim, 2004. június 10–13. (Liszka József).....	229
Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében. Aszód 2004. augusztus 26–28. (Pusko Gábor)	230
9. Osztrák-Magyar Szemio-filozófiai Konferencia. Dunabogdány, 2004. október 30–31. (L.J.).....	231
Magyar tudományos könyvkiadás Szlovákiában 1918-tól napjainkig. Tornaľa, 2004. november 6. (–lj–)	232
Magyarok a nagyvilágban. Magyarok lenni határon innen és túl. Győr, 2004. november 17. (lj).....	233
Deáky Zita szerk.: Felső-magyarországi orvosi helyiratok. Történeti-néprajzi források a 18–19. századból. Elhangzott a Györffy István Néprajzi Egyesület tanácskozásán Debrecenben, 2004. november 19-én (Liszka József)	234

IN MEMORIAM

LISZKA JÓZSEF Michal Markuš (1912–2004).....	239
A kötet szerzőinek címjegyzéke – Adresy autorov – Adressen der Verfasser	241

**TANULMÁNYOK
ŠTÚDIE
ABHANDLUNGEN**



A mi csoportunk és az idegen csoportok*

VAJDA LÁSZLÓ

A másság észlelése

Az idegen népek és szokások spontán észlelése természetesen jóval régebb, mint azok alapos etnológiai kutatása. Kaj Birket-Smiths, dán tudós szerint „az első etnográfus az a kőkori ember volt, aki társainak nevetve számolt be arról: milyen furcsa és különös szokásai vannak az szomszédos völgyben vadászó hordának”. Ez a játékosan fölvetett kép érzékletes ugyan, ám érthető okokból hiányos. A kőkori „ősetnográfusnak” vajon az idegen csoport mely tulajdonságai tűntek fel: az emberek külső megjelenése? a nyelvük? táplálkozási szokásaik vagy lakáskultúrájuk? a szerelmi életük? És egyáltalán nem bizonyos, hogy a „szomszédhorda” idegennek ható vonásai mindössze kacajt váltottak volna ki: lehetséges, hogy a különbözőségek inkább nyugtalanítóan hatottak, vagy aggasztó volt az idegenek rivalitása a természetes táplálékkészletek kiaknázása terén, de elképzelhető az is, hogy egymást kölcsönösen eltűrték, sőt akár együttműködtek, házassági kapcsolatokat és hasonló kontaktusokat fejlesztettek ki.

A részletek minden sokrétűsége ellenére megkockáztatható az általánosító megállapítás, hogy az idegenség megélése a világról alkotott tapasztalataink alapkategóriái közé tartozik, s csupán ennek fényében jelenhet meg egyáltalán az én-, illetve a mi-tudat. Ha a kisgyermek nem fogná fel érzékszerveivel az őt körülvevő dolgok és személyek másságát, nem tudná saját *én-létét* sem körülhatárolni, nem tudna képet alkotni saját helyéről sem a kapcsolatok hálójában. Nietzsche mondása – „A Te régebbi, mint a Én” – nemcsak az egyén világ-élményére, hanem egész csoportok világmérete is érvényes. A valahová tartozás tudata, amely a „mi” kifejezésben nyilvánul meg, abból a felismerésből fakad, hogy más csoportok éppenséggel mások.

Ezt a másságot tartalmilag definiálni, tehát a teljesség igényével és tárgyilagosan, ítéletmentesen leírni, az eddigi tapasztalatok alapján szinte lehetetlen. A legtöbb csoport idevágó nézetei inkább felszínesek és szubjektívek, értékítéletekkel egybefonódtak: saját normáikat maguktól értetődőnek és jónak (vagy ésszerűnek, egészségesnek, igazságosnak) találják, míg az idegen szokásokat sok esetben (bár nem mindig!) hibásnak (butának, csúfnak, elriasztónak) tekintik. Ez az etnocentrizmus egyrészt a mi-csoportok összetartozását erősítheti, másrészt elszigetelheti őket, sőt kölcsönös ellenségeskedésekhez is vezethet. Az etnocentrizmus

* *A Zimmer zu Vermieten. Von Berchtesgaden bis Zillertal. Aspekte der touristischen Entwicklung von 1850–1960* (Hg. Von Franziska Lobenshofer-Hirschbold und Ariane Weidlich. Großweil 1999, 18–31. p.) c. kötetben megjelent tanulmányának magyar fordításával köszöntjük a Münchenben élő Vajda Lászlót 2003. február 3-án betöltött 80. születésnapja alkalmából. Egyúttal köszönetet mondunk néki a fordítás során nyújtott segítségéért. A szerk.

megjelenési formáival az állítólagosan „egyszerű” zsákmányoló-társadalmak körében éppúgy találkozunk, mint az ipari országok népei esetében, a bibliai időkben vagy a klasszikus ókorban éppúgy mint a középkorban vagy a modern időkben. Olyan jelenségről van tehát szó, amely bizonyíthatóan az emberi társadalom történetének meghatározó és tartós erői közé tartozik. Megszámálhatatlan formában jelenhet meg, az irigységtől a csodálatig, a finnyás leki-csinyléstől a genocídiumig. Elterjedt azonban az a nézet, hogy az idegen(ség) – idegen emberek, életmódok, szokások – elutasítása az ember lényében mintegy előprogramozva mélyen bevéődött tulajdonság lenne, melynek hatásait kulturálisan legfeljebb enyhíteni, irányítani lehet. A probléma azonban olyan súlyú, hogy nem szabad ilyen leegyszerűsítve kezelni.

Népnevek

Az etnocentrizmus markáns példáiként szokás bizonyos nép- és törzsneveket idézni. Az amerikai sarkkör azon lakói, akiket a környező indián törzsek eszkimóknak (tehát „nyershúsevőknek”) neveztek, saját magukat inuit névvel illetik. Ez utóbbi szó pedig egyszerűen „embert” jelent és ez az önmegnevezés – így a közismert magyarázat – egyszersmind azt fejezi ki, hogy az összes nem-eszkimó viszont nem ember. Az ainu népnév is – Hokkaido, Sachalin és a Kurili szigetek japánok előtti lakosságának önelnevezése – szintén nem többet s nem kevesebbet jelent, mint „ember”. A *kanaka* kifejezésnek ugyanez a gyökere: a 19. század közepe óta az európaiak ezzel a – némelyek szóhasználatában negatív mellékzöngéjűvé vált – szóval illették az óceániai szigetvilág lakosságát általában, miközben eredetileg Hawaii őslakosságának önelnevezéséről van szó, és egyszerűen „ember”-t jelentett. Az „ember” és a „saját nép” kifejezések értelmi egybeesésére példák tucatjait lehetne még felhozni az amerikai indiánok, továbbá a szibériai, délkelet-ázsiai és afrikai népek köréből.

Számos népnév nem önelnevezés, hanem idegenektől származik. Az etnocentrizmus barátságtalan tendenciái itt is jól kimutathatóak, csak ellenkező előjellel: azok, akik ezeket a neveket adták, nem önmagukat, legalábbis nem közvetlenül önmagukat akarták a világ közepére helyezni, hanem a megnevezetteket rossz, előnytelen fényben feltüntetni. Nincs hiány olyan gúnynevekben sem, amelyek az érintett nép butaságát, erkölcsi vagy kulturális csekélyértékűségét vagy egyenesen állatiasságát emelik ki. Néhány évtizede sok japán az ainukat nem a saját nevükön nevezte, hanem e kifejezés elferdített alakját, az *aionot* használta (ami a japánban „kutya-fattyat” jelent) vagy az *emishi*, illetve *ebisu* nevekkel illette őket, amelyeket mint „vad”-at lehet lefordítani. A régi Kínában az etnocentrizmus egy sajátos formája a hagyományos világrend szerves alkotóelemeként működött: „Ahogy az égbolton a sarkcsillag szilárdan a középén található és minden más csillag körülötte kering, a földön ugyanúgy a központi uralkodó, a császár, mint az Ég Fia lenne az a nyugvópont, amely körül az emberiség mozog (...). A császári rezidencia és tágabb értelemben a Középbirodalom (..) a centruma a lakott világnak, kiindulópontja minden kultúrának és civilizációnak. A Középbirodalom körül csoportosulnak a külső országok (...) és a centrumtól egyre növekvő távolságukkal egyre csökken kultúráltságuk, civilizáltságuk is” (Wolfgang Franke). A több mint kettőezer esztendeje használatos *zhongguo*, „Középbirodalom”, illetve *zhonghua*, „virágzó Középbirodalom” formulák (megőrződve a Népköztársaság hivatalos megnevezésében is) semmiképpen nem csupán díszítő metaforaként szolgáltak. Az irodalomban meghonosodott kifejezés: „A Közép Birodalma” szintén a klasszikus kínai államtan etnocentrizmusát tükrözi vissza: Kína középpontja és csúcsa az alacsonyabbrendű idegen népek koncentrikusan és hierarchikusan tagolt világának. Ez az eszme persze nem felelt meg a történeti valóságnak (maga a kínai nagy fal sem tudott éles határvonalat vonni a kínaiak és a sztyeppe-i népek között, az idege-

nek a birodalmat többször is leigázták és idegen dinasztiák is uralták), de az idea erőteljesen hatott. Az írott források a kínaiak, pontosabban a városi civilizáció képviselőinek gyakran valósággal penetráns gőgjéről tanúskodnak. A Kínán kívül élő népek összefoglaló megnevezése hiányozni látszik ugyan (csupán az európai sinológusok használják olykor az antik eredetű *barbár* kifejezést), de a fennmaradt kínai források számos idegen népet jellemeznek úgy, hogy nyomatékosan hangsúlyozzák mindannak a hiányát, ami szerintük Kína jellegzetességének számított. A megnevezés, amivel az egyik vagy másik idegen népet említik, ugyan szinte soha nem utal ilyesmire, de az írásmód árulkodik: az a fonetikai jel ugyanis, amely az adott (talán maga a szóban forgó nép által is használt) megnevezést adja meg, egy ún. gyökjellel van kiegészítve, ami gyakran egy állatnevet takar („kutya”, „majom”, „féreg” és hasonlóak), tehát az esetek egy részében mindenképpen leértékelő tendenciát mutat.

A saját („helyes”) és az idegen („helytelen”, „nem ildomos”) szokások éles szembeállításában a népelnevezésekben is megmutatkozik, amelyek egy bizonyos, a névadók szemében a másik életmódjának különösen furcsának tűnő vonásait gúnyolják. Feltűnően gyakoriak ezekben az ételekre, táplálkozási szokásokra vonatkozó utalások; gondoljunk csak arra, hogy korábban az angolok a franciákat „békaevőknek” (*frog eaters*) csúfolták. Ugyanebbe a kategóriába tartozik az *eszkimó* megnevezés, amelyet a cree-indiánok adtak a már említett inuitoknak és „nyershúsevőket” jelent. A nyers hús fogyasztása, mint a csaknem állati vadság kliséje mutatkozik meg azoknak a neveknek némelyikében is, amelyekkel a keleteurópai-északázsiai erdő-övezet lakóit illeték. Hosszas továbbélése miatt tanulságos az ókori *amadok*-ok esete. A szkíták és más, iráni nyelveket beszélő népek, amelyek nagyjából Kr. e. a 6. századtól a mai Ukrajna területén éltek, talán szörmekereskedők közvetítésével gyér információkhoz jutottak egy, a Káma torkolatvidékén (tehát az akkori fogalmak szerint messze északon) élő népről, amelynek ők – tudj’ Isten, mi okból? – az iráni *amadoka*, „nyershúsevő” nevet adták. Ennek az erdei népnek a híre az irániaktól átszállott a görögökre is, és már az 5. században Kr. e. említik a név görögösített formáját (*amadokoi*) és Kr. u. a 2. században megjelenik Ptolemaios világtalaszán is. Meglepő módon egy orosz krónika a 13. században, tehát több mint ezer esztendővel később egy, ugyancsak a Káma-vidéken élő, feltehetően szamojéd népcsoportot orosz kifejezéssel *syroed*-nek, „nyershúsevőnek” nevez. – Ami mellesleg az itt gyanított szamojédokat illeti, egyik csoportjuk hasonló hangzású önmegnevezését a szomszédok úgy kiforgatták, hogy rosszízű, visszataszító gúnynévvé változott: némely forrás nevüket az orosz szóösszetételből (*szam* = saját, *ed* = enni) „önevőknek” értelmezi, ami persze képtelenség, s épp ezért kézenfekvőnek látszott az értelmetlen kifejezésnek az „emberevő” jelentést adni, bár tudomásunk szerint a szamojédok egészen korai időszakukban sem voltak kannibálok.

A népnevek egy tekintélyes száma tehát az idegenekkel szembeni gúnyos, sőt ellenséges hozzáállást (és ezáltal a *mi-csoport* éles körülhatárolását) tükrözi. Jellemző, hogy a germanista Jost Trier a törzsnevek egy egész sorának etimológiájában a „körülkeríteni”, „körülvenni”, „övezni” fogalomkörhöz való kapcsolódást vélte felismerni. Ez a törekvés jól illeszkedik ahhoz a szélteben elterjedt képzethez, miszerint az emberiség korai csoportjaira általában jellemző lett volna az idegengyűlölet – egy feltevéshez tehát, amely nem utolsó sorban éppen a népnevek megfelelő értelmezésén nyugszik. Ezeknek a neveknek a magyarázata furcsa módon azonban abból az eszméből indul ki, amit éppen bizonyítania kellene: az idegen elutasításából, mint állítólagosan uralkodó tendenciáról a „primitív” csoportok életében. Elkerülhetetlen tehát a kérdéses népnevek bizonyító erejének a felülvizsgálata.

Az extrém etnocentrizmus világos, tökéletes példáiként általában azokat az önmegnevezéseket szokás felhozni, amelyek az „ember” jelentésben gyökereznek. A valóságban azonban ezek bizonyító ereje – több okból kifolyólag is – kétséges. Először is általában kisebb, kevésbé kutatott törzsek neveiről van szó és az önmegnevezések közlése szinte kivétel nélkül a fel-

fedezések korának nyelvészetileg képzetlen utazóitól származik. Ezek az úttörők csak rövid ideig tartózkodtak a szóban forgó törzsek körében, miközben megkíséreltek egy szójegyzéket úgy összeállítani, hogy a mindenkori adatközlőnek különféle tárgyakat, állatokat stb. mutogattak és az általa kimondott szavakat följegyezték. Ezzel a módszerrel valóban nem könnyű egy adott csoport vagy törzs nevét megtudni. A 16–19. század efféle szójegyzékei éppen ezért egy sor bizarr félreértést tartalmaznak. Ehhez jön még, hogy az olyan fogalom, mint az „ember” az adott szövegösszefüggésnek megfelelően a jelentésárnyalatok viszonylag széles skáláját fedheti, s ennek pontos érzékelése az adott nyelv alapos ismerete nélkül nem is lehetséges.

A népnév-értelmezések érvrendszerének további gyengéje abban rejlik, hogy nem kevés önmegnevezés korántsem ősi, hanem bizonyíthatóan relatív rövid ideje van csak forgalomban. A már említett *inuit* kifejezés csupán néhány évtizede használatos, mint – teljességgel polgárjogot még nem is nyert – átfogó megnevezése az eszkimóknak. Korábban csupán Kanada arktikus nyelvjárásaiban volt ismert. Hogy ezek a kanadai csoportok a szót, amely „embert” jelent, kizárólag saját magukra értették volna, hogy ezzel is elhatárolják magukat az idegenektől, korántsem biztos. Amióta a 16–19. századból származó forrásokat az etnológusok módszeresen feldolgozzák, Észak-Szibériából és Afrika különböző régióiból egy halom olyan „törzsi” nevet tartanak nyilván, amelyeket egyszer említettek ugyan valahol, de időközben eltűntek: ezek zöme ugyanis nem nemzedékről-nemzedékre hagyományozott önmegjelölés, hanem rövid életű ad-hoc-megnevezés volt. Az „igazi” önmegnevezések fontossága – úgy tűnik – főleg a politikai, katonai, vallási vagy kézműipari szövetségek számára bír jelentőséggel, az egyéb csoportok inkább olyan lazább megnevezéseket használnak, mint a „folyónál lakók” vagy például arról az ősről nevezik meg magukat, aki az adott területre vezette őket vagy a települést alapította.

Az „ember”-jelentésű népnevekkel szoros rokonságban vannak azok a kifejezések, amelyek az egyik legfeltűnőbb csoporttulajdonságra, a nyelvre, mint névképző kritériumra utalnak. Az, hogy csak a saját nyelvet tartják „helyesnek”, az etnocentrizmus leggyakrabban idézett és a legtöbb anekdotával vagy viccel alátámasztott tünete. A nyelvek, amelyeket nem értenek, nagyon könnyen értelmetlen zagyvaságnak tűnhetnek föl. Ez volt a helyzet a prekolumbiánus Közép-Amerika aztékjai esetében: a számukra érthetetlen nyelveket *popoluca* (= dadogó) névvel illették. Az idegennyelvűség hasonló értékelésének klasszikus példája talán az ógörög *barbaros* (később a rómaiak által *barbarus*-nak latinositott, majd az összes európai nyelvbe átvett) kifejezés. A görög szó etimológiája vitatott; a magyarázók egy része mindenesetre azzal számol, hogy az idegeneknek barbárként való megnevezése eredetileg nem azok állítólagos kultúrátlanságára, hanem kifejezetten a nyelvükre vonatkozott: az idegenek nem beszéltek „helyesen”, hanem csak gagyogtak, dadogtak (*bar-bar*). – Ez a nyelvileg motivált etnocentrizmus abban a felfogásban csúcsonylik ki, hogy az idegeneknek egyáltalán semmilyen nyelvük sincs. Nem kisebb személyiség, mint Sophokles nevezte egyszer a nem görögül beszélőket „nyelv nélkülieknek”, „nyelvetleneknek”; egy középkori orosz krónika Nyugat-Szibéria lakóit, mint „néma népet” említi. Az etnonímia kérdésköréhez tartozik ebben az összefüggésben egy, korábban gyakran idézett szópár a legrégebbi, nyelvileg még egységes szlávok (akik a Krisztus születése körüli időben valószínűleg Északkelet-Európában éltek) kikövetkeztetett (ám nem bizonyított) szókincséből. Az ő állítólagos önmegnevezésüket (*Slověnin*) a szó (= slovo) kifejezésből kísérelték meg levezetni. Némi fantáziával ebből az etimológiából el lehetett oda jutni, hogy ezek az ősszlávok magukat a szó tulajdonosainak, tehát „beszélőknek” tartották. Ezzel szemben bizonyos idegen csoportokat a *nemec* (az újkorban a németek ismert szláv megnevezése) szóval illették, ami annyit jelentett, hogy „néma”. A „beszélő” szláv *mi-csoportoknak* az idegen „némákkal” való szembeállítására már nem lehetett volna határozottabb. De azok az etimológiák, amelyeken ez a tetszetős interpretáció, ala-

pul korántsem biztosak. A *Slověne* önmegnevezés valószínűleg egyáltalán nem a *slovo* szótőre, hanem egy folyónévre vezethető vissza, miközben a legtöbb szlavista a név eredetét egyelőre tisztázatlannak tartja. Ami a *Nemec* kifejezést illeti, a *nemě* (= néma) szóból való levezetés lehetséges ugyan, de tekintetbe kell venni egy kelta törzsnevet is, amely az összsláv nyelvben az idegenek megnevezésére szolgálhatott.

Egy általános, időtlen idegenellenesség feltételezéséhez tehát az idegenekre ragasztott gúny- és szitoknevek vizsgálata sem szolgáltat bizonyítékot. Az olyan nevek, mint „vadak”, „rablók”, „ördögök”, „pogányok” adott történeti helyzetekben keletkeztek (háborús összecsapások, gazdasági rivalizálások, rabszolgavadászatok során), amikor az egyik nép a másikat valóban többé-kevésbé világos okból gyűlölhette vagy féltett tőle. A területileg és időben behatárolt tényezők abban az esetben is hatékonyak, amikor a vezető réteg által kreált propaganda idézi elő az ellenségeskedést bizonyos idegen népekkel szemben, amelyekre ráadásul még egy megbélyegző csúfnevet is ragaszt.

Az elutasítás, mint természetes viselkedési minta?

A népnevek nyelvi vizsgálata után vessünk egy pillantást a látható, illetve az egykor látható volt valóságra: magára a népek életére, ahogyan azt az etnológia dokumentálta. Az idegen, az idegenség elutasítása vajon valóban a „primitív” nemzetségek, törzsek, népek alapvető vonásai közé tartozik?

Vannak kutatók, akik erre a kérdésre vonakodás nélkül igennel felelnek. A skót etnológus, J.J. Hamilton-Grierson, aki 1921-ben a számára jelentősnek tűnő információkat az idegenekre vonatkozó nézetekről összeállította, hangsúlyozta ugyan, hogy a „legalsóbb kultúrfokon” álló népek körében a viszonyok nagyon is különbözőek: a tűzföldi indiánok egy törzse, a *yaganok* kicsiny, családszerű csoportjai között szinte semmilyen, vagy ha igen, akkor inkább ellenséges kapcsolatok léteznek, másrészt például Közép-Ausztráliában az állandó hadiállapot gyakorlatilag ismeretlen. Hamilton-Grierson ezt azonban azzal magyarázta, hogy a példák a fejlődés különböző fokozatait reprezentálják: a *yaganok* képe az elvileg ellenséges, ezért kerülendő idegenekről a legprimitívebb felfogásnak felel meg, míg a közép-auztráliaiak – bár a *yaganok*-hoz hasonlóan ők is zsákmányoló gazdálkodásból éltek – már túljutottak volna a fejlődés legalsóbb fokán.

Az ennek az ábrázolásnak alapjául szolgáló nézetek – a társadalmi fejlődés fokozatainak általános érvényű egyenesvonalúsága, egy mai etnikumnak az őskori primitivitás képviselőjeként való besorolása – egy vulgár-evolucionista gondolkodásmód sajátja, amely a 19–20. század fordulója táján az éppen akkor önállósuló etnológiában elterjedt volt. A vulgár-evolucionisták őskor-képének persze semmi köze Darwinhoz, inkább folytatása egy hagyományos tannak, mely szerint az ember mint természeti lény – az őskorban, az államok kialakulása előtt – egy ragadozó állathoz lett volna hasonlatos. Ez a felfogás végső soron bizonyos antik spekulációkban gyökerezik, a 17. század óta viszont Thomas Hobbes nevéhez kapcsolódik, majd a későbbiekben olyan jelentős gondolkodók, mint Immanuel Kant is ezt a nézetet képviselték. Ennek a „mindenki harca mindenki ellen” ősalapotnak a léte persze minden bizonyítékot nélkülöz. Említésre méltó legfeljebb Friedrich von Schiller próbálkozása, a vértelen vízióknak a korabeli útleírások alapján a valóságból merített tartalmat adni. Jénai egyetemi székfoglaló beszédében (1789: *Mi az egyetemes történelem és mi végből tanulmányozzuk?*) európai tengerészek tapasztalataira hivatkozva így jellemezte nagyívű pátozzsal a „vad népek” életét: „Mindig támadásra és védekezésre felkészülve, minden zajtól felriasztva hegyezi fülét a vad ember: ellenségnek tart mindent, ami új, és jaj az idegennek, akit a vihar az ő partjaira vet”. A „vad törzsek” közti alapvető különbségeket Schiller az egyetemes történeti

fokozatok tanának szellemében magyarázta: ennek alapján az egzotikus népek „a műveltség legkülönbözőbb fokain helyezkednek el körülöttünk, mint ahogy különböző korú gyermekek állják körül a felnőttet”. Megkapó példája a magától értetődő tényként előadott európacentrizmusnak!

Mint a kultúrfokok tana, úgy az európacentrizmus is törés nélkül bekerült a 19. század „evolucionista” etnológiájába. E nézetek továbbélése világosan megmutatkozik többek között Heinrich Schurtznál, a német etnológiai evolucionizmus talán legjelentősebb képviselőjénél. Egy 1891-ben közzétett tanulmányában, amelynek „*Az emberi jellem szelidülése az etnológia álláspontjáról*” sokatmondó címet adta, Schurtz a folyamatos erkölcsi haladás tanát vallva a „humán szellem tartós gyarapodásáról és terjedéséről” beszélt. Ha ezt a folyamatot szörnyűséges, embertelen intermezzók szakítják meg, akkor – Schurtz szerint – „az ember valódi lényege”, „a bestia az emberben” tör elő. Schiller ebben az összefüggésben az elmúlt korok „barbár maradványairól” beszélt.

Az etnológiai evolucionizmus már régen meghaladottnak számít, ám egyik alapfogalata roppant tartós életűnek bizonyult: még néhány kortárs szerző is eleve adatként feltételezi, hogy az idegenek radikális elutasítása az elementáris társadalmi lét egyik alapvonása lenne. Ezek a szerzők az etnocentrizmus (teljesen reális) jelenségét a hipotetikus „primér csoportok” életének meghatározó szerkezeti vonásaként értékelik: szerintük minden ilyen csoport a maga szűk világát úgy szemléli, mintha az az egész világ lenne, a maga tradicionális értékeit pedig az egyedül helyes értékeknek tartja. Mint fentebb már rámutattunk, ezt a hipotézist például egy sor nép- és törzsnevet megfelelő értelmezésével lehetne alátámasztani akkor is, ha ez elszett általánosítás kételyt is keltene. A következő lépés azonban már teljesen önkényes: a saját normák abszolutizálásának állítólag elkerülhetetlenül ahhoz kellene vezetnie, hogy a csoport a saját életszféráján kívüli világot negatív értelemben értékeli, az idegen embercsoportokat veszélyesnek, sőt ellenségesnek tekinti. Ezzel a végső következtetéssel elhagyja az érvelés a pozitív kutatás területét és egyfajta filozófiai antropológiába, Thomas Hobbes tradíciójába torkollik.

Az itt vázolt konstrukció variánsait nem szükséges részletezni; gyakran úgyis csak a szak kifejezések megválasztásában különböznek egymástól. Közös vonásuk egyrészt, hogy olyan előfeltetéssel operálnak, amelyet még közvetett bizonyítékokkal sem lehet alátámasztani. (A nem-emberi csoportviselkedések elsőbbségére való utalások sem felelnek meg, mert a majmopopulációk még egy fajon belül is nagyon különböző viselkedési módokat fejlesztettek ki.) Másrészt argumentációjuk egy fikción, valami nem-valóságoson alapszik. A bebizonyítandó feltevés értelmében jellemzett „elsődleges-”, vagy „elementáris csoportok” ugyanis minden realitást nélkülöznek: érintetlen és hosszabb távon érintetlenül is maradó, minimális világismerettel és zavartalan csoporttudattal rendelkező kiscsoportok ugyanis nincsenek és soha nem is voltak.

Az ember, mint társadalmi lény

Biztos ismereteinket az emberiség őskorának valós – nem fiktív – társadalmi viszonyairól néhány megállapításban lehet összegezni. Mindenek előtt bizonyos – erre az őskor-kutatás közvetlen bizonyítékokat szolgáltatott –, hogy az ember a legkorábbi időktől kezdve társas lény volt, valamilyen módon strukturált és minden bizonnyal kicsiny csoportokban élt. Ezeknek az elsődleges csoportoknak a belső összetartása azonos jelentésű lett volna a más csoportokkal szembeni bizalmatlansággal, félelemmel vagy irigységgel? A őskori leletek egyértelműen ennek ellenkezőjét bizonyítják: „...a leletanyag tipológiai elemzése ahhoz a felismeréshez vezet, hogy ezek a csoportosulások nem magukba záródóak, hanem kifejezetten kap-

csolatbarátok voltak. Csak ezzel magyarázható bizonyos kultúrjelenségeknek nagy területeken való előfordulása, ami nem egyszerű kulturális hatásokra, tehát technikai, gazdasági, művészeti vagy más kulturális jelenségeknek csoportosulástól csoportosulásra történő továbbadására utal, hanem az egyes csoportok között létrejött vérrokonsági kapcsolatokat feltételez. Endogámia esetében az egyes csoportok aligha maradhattak volna életképesek” (Müller-Karpe).

Ez a diagnózis érvényes a következő évezredek viszonyaira is: a többé-kevésbé szoros kapcsolatok – az exogámián, cserekapcsolatokon és egyéb tényezőkön keresztül – a csoportok normális életviteléhez tartoztak. Ez az élet persze korántsem a paradicsomi békeszeretet jegyében zajlott: az ellenségeskedések és az erőszak alkalmazása, mint minden kornak, ennek is kísérőjelenségei közé tartozott. Időről-időre a békés kapcsolatok megszakadhattak, a láthatatlan határok átjárhatatlannak válhattak – az idegenek akkor nem partnereknek, hanem ellenségnek számítottak. Ezek azonban történelmi események voltak, amelyeknek volt kezdetük és volt végük, és csak egyes konkrét csoportokat érintettek. Semmi jele nincs annak, hogy a csoportok (értsd: az összes csoport általában) magukat lehetőség szerint izolálták, és a megvetett vagy rettegett idegenektől következetesen távol tartották volna.

Évezredekkel fiatalabbak információink a mai kor azon népeiről, amelyek tanulmányozása még csaknem kizárólag az etnológusok feladata volt. Az etnocentrizmus leggyakrabban csak nehezen kategorizálható, diffúz érzésekben nyilvánul meg; jellemző ezek ambivalenciája – nem a kétértelműség, hanem a kettős értékelés szellemében. Az idegeneket, azok küllemét, életformáját, viselkedését, nyelvét furcsának, nevetségesnek vagy kellemetlennek, de lebilincselőnek és csodálatra méltónak is tarthatják. Az efféle spontán benyomások a csoporthoz tartozók közös, átmenetileg egyértelmű hajlamává lehetnek, és ebből aztán – az elhatárolódás és védelem, más esetekben a rendszeres kapcsolatok céljával – intézményesített szokások válhatnak.

Elhatárolódás félelemből?

Egyelőre maradjunk a negatív következményeknél: Afrika számos növénytermesztő népe bizalmatlan a vadász-csoportokkal szemben. Ha ez a benyomás hagyománnyá szilárdul, utólagosan „értelmet” is kap. A vadászok, úgymond, szörnyűek, mivel folytonosan az erdőben élnek és ott vélhetően szörnyű természetszellemekkel vannak kapcsolatban. A jelenség Európából is ismert: sok skandináv paraszt azon a nézeten volt, hogy a lappok (önmegnevezésük: *számik*), akik nemcsak küllemük és nyelvük, hanem sajátos, a rénszarvastenyésztésen alapuló életformájuk miatt is bizonyos idegenszerűséget képviseltek, állítólag veszélyes varázslók. A zsidókat, akik egy idegennek számító vallást gyakoroltak, tervszerű keresztényellenességgel, sőt szörnyű emberáldozatokkal is vádolták.

Témánk szempontjából fontosabbak azok az esetek (számuk légiónyi!), amelyek során nem az életmód, a vallás vagy más, többé-kevésbé definiálható jegy vált ki bizonyos nézeteket és reakciókat, hanem egyszerűen az a tény, hogy nem a saját csopotról van szó. Az idegen ország és az idegen emberek ezért félelmet keltenek, az oda irányuló utazás veszélyes vállalkozásnak számít – és nem azért, mert például rablótámadásoktól kellene tartani, hanem mert az idegenekkel való kapcsolatot már önmagában bajhozónak tartják. Ezért egy idegen vagy egyes idegenek látogatása is veszélyesnek számít a csoport szempontjából. Ezt általában azzal indokolják, hogy az ember az idegennel való kapcsolat révén gonosz szellemeknek teszi ki magát vagy káros erők fertőzhetik. Világszerte ismeretesek olyan mágikus cselekmények és tisztító rítusok, amelyek az idegen szellemek vagy erők semlegesítésére, elhárítására irányulnak. A bizánci küldöttség, amely 568–569-ben a belsőázsiai török birodalom uralko-

dóját látogatta meg, a főváros előtt (valószínűleg Khotscho mellett Sinkiang-ban) egy sámánokból álló csoport fogadta – olyan személyek tehát, akik a saját népük szemében kifejezetten varázserejűek és ellenállóképesek voltak.

„Ők a bizánciak minden poggyászát elvették és középre állították. Ezt követően tömjénágakkal tüzet gyújtottak, saját nyelvükön néhány barbár szót mormoltak, egy csengővel és dobbal a csomagok felett nagy zajt csapva, a még izzó és sístergő tömjénágakat körbehordozták, miközben őrzöngésbe látszottak esni és gesztikulálva a gonosz szellemeket kísérelték meg elűzni (...). Miután úgy gondolták, hogy a gonoszt ártalmatlanná tették, magát Zemarchost (a küldöttség vezetőjét) vezették át a lángokon; amivel őt magát is megtisztítani hiték.”

(Menandros protiktor)

Ahogy ebben az esetben nemcsak a küldöttet, hanem javait is „megtisztították“, úgy más hirdások is arra engednek következtetni, hogy általában minden, ami idegen, félelemteljes bizalmatlanságot válthat ki. Ezért, nemcsak az idegen látogatókat, hanem a saját csoport tagjait is, ha hosszabb útról térnek haza, „megtisztítják“, mert ők, anélkül, hogy tudnának róla, maguk is veszélyes erők hordozóivá válhattak. A naváhó indiánok körében korábban mindenkinek, aki hosszabb „külföldi útról“ tért haza, a falu megpillantásakor meg kellett állnia és ott egy rituális tisztításnak alávetnie magát. Ennek során egy javasember tetőtől talpig lemosta őt, majd varázserejű kukoricaliszttal bekente, hogy megszabadítsa az idegen behatásoktól, amelyek a csoport számára ártalmasak lehetnek

Gyümölcöző kapcsolatok

Hasonlóan nagy a száma azoknak az adatoknak, amelyek a csoportok nyitottságát bizonyítják. Az idegeneket ezekben az esetekben is idegenként ismerik el, de nem vetik meg őket és nem is félnék tőlük. Az idegen csoportok léte a világkép részét képezi és – exogám házassági kapcsolatok, cserekereskedelem, közös ünnepek formájában realizálódó – kapcsolatokat ápolnak velük. A csoportok közti távolság csökken, nem utolsó sorban a különféle technológiák, művészeti fogások, vallási szokások utánzásával. Vándor mesteremberek, gyógyítók, zenészek – személyek, akik jószerevével mindenütt idegenek – minden időben különösebb nehézségek nélkül tudják az egyik országot a másik után fölkeresni. Az is előfordul, hogy idealizálják az idegenek: Homérosz számára például a szkíta *abioszok* „az emberek legbecsületesebbjei“, Rousseau a venezuelai indiánokban, Diderot Tahiti lakóiban az ideális ember megtestesítőit látja. Az idegenség vonzereje azonban nemcsak a költöket, filozófusokat és a Karl May-olvasókat ragadja el: karizmatikus vezéregyéniségek, akik bizonyos vallási vagy politikai mozgalmakban kulcsszerepet játszanak, gyakran jönnek „kívülről“ (a nem-idegennek akár nehézségei is támadhatnak; gondoljunk csak Jézus rezignált sóhajára: „*Bizony mondom néktek: Egy próféta sem kedves az ő hazájába*“ – Lk 4.24.) Idegen kultúrák csodált példa- és vágyképekké válhatnak. A 19. században a keletafrikai *maszai*kl rablócsapatai félelmetesek és gyűlölték voltak a térség letelepedett életmódot folytató törzsei körében, ám ennek ellenére harcművészetük olyannyira imponált nekik, hogy ruházatuk, díszítményeik, fegyvereik, szervezési formájuk stb. utánzásával az általuk félelemben tartott népek némelyike valóságos „maszai majmokkal“ vált.

A pozitív és negatív tendenciák, amelyeket itt a jobb áttekinthetőség kedvéért elkülönítve tárgyaltunk, a valóságban korántsem zárják ki, hanem inkább kiegészítik egymást. Az idegen-

ellenesség nem jelent elszigetelődést és a kapcsolatokra való készség nem vezet a csoport felbomlásához.

Társadalmi mobilitás

Az ambivalencia, amely a idegenekhez való hozzáállásnak mindig sajátja, azokban a társadalmakban is megnyilvánul, amelyek rendi szervezetében egy megvetett „páriá-réteg” alkotja a legalsóbb fokot. Az ehhez a fokozathoz való tartozás ugyanúgy öröklődő, mint bizonyos „tisztességtelen” mesterségek üzése. Sok afrikai népnél például a kovácsok egy megvetett, előjogok nélkül kasztot alkotnak. Hasonló jelenségek a világ legkülönbözőbb tájairól ismertek – a régi Európában a zsidók, cigányok, juhászok, cserzővargák és mások számítottak páriáknak. Ez a legalsóbb társadalmi réteg gyakran etnikailag, olykor atropológiailag is különbözik a magasabb társadalmi rétegektől: idegen eredetűnek számítanak és idegenként kezelik őket. Ennek a szituációnak a különlegessége tehát abban rejlik, hogy a mi-csoport és az idegenek nem egymás mellett, hanem úgyszólván egymás fölött élnek. A páriák és nem-páriák közti érintkezéseket tilalmak szabályozzák: elsősorban a házassági kapcsolatok tilosak. Ugyanakkor a páriák, mint bizonyos mesterségek specialistái, hasznosak, sőt gyakran nélkülözhetetlenek; nem ritkán bizonyos gyógyítási ismereteket, mágikus képességeket, jövőmondó adottságokat tulajdonítanak nekik, s éppen ezért félnek is tőlük, de respektálják is őket. A viszony tehát értékrendbeli kettősséget rejt magában, bár a negatív tendenciák erősebbeknek látszanak: a páriákat megvetik, rituálisan tisztátalannak számítanak, s ezért a felsőbb rendektől társadalmilag el vannak különítve. Az alaposabb megfigyelések azonban megmutatták, hogy az előírások és tilalmak, amelyeknek a kapcsolatokat szabályozniuk kellene, inkább elméleti modellt alkotnak, amely a valóságos életnek nem felel meg pontosan. Ez részben az előírások újabb lazulásával is magyarázható, de alaptalan a feltevés, hogy a szabályokat valaha is maradéktalanul betartották volna. Még a legszigorúbb rendi szervezet sem tud bizonyos társadalmi mozgékonyág nélkül tartósan fennmaradni.

E mobilitás következményeit a tipikus rendi társadalmak mint elitélt, csupán elvétve megtört szabálysértésnek tekintik; de a legtöbb, ha nem is minden társadalomban a hagyományos normák, amelyek a mi-csoport és az idegen közti kapcsolatokat szabályozzák, nem működnek abszolút érvényességgel. A szabályok merev sémáit egyensúlyba kell hozni az élet szükségyszerűségeivel; ehhez a hagyomány nem kevésbé kötelező, intézményes lehetőségeket kínál. Olyan, megsérthetetlen berendezkedésekről van itt szó, mint a vendégbarátság, adoptálás, menekült-státusz, szövetségi hűség, vásári béke és sok más eleme a szokásjognak. Jellemző, hogy ezek általában vallásilag is rögzítve vannak. A legkülönfélébb népek köréből ismerünk olyan elbeszéléseket, amelyek azok megbüntetését mesélik el, akik az odavetődött idegentől a vendégbarátságot megtagadták. Az ókori Keleten – a bibliai társadalomban is –, valamint az antik világban az embernek mindig számolnia kellett azzal, hogy az idegen, aki bebocsátást kér, isteni lény is lehet. A keresztény népek folklórában Jézus és Péter veszik át az idegen szerepét, akik próbára teszik az embereket, hogy aztán a kinyilvánított vendégbarátságot megjutalmazzák, megtagadását pedig keményen megbüntessék. A hagyomány fentebb már említett ambivalenciájára jellemző, hogy mindamellett vannak olyan mítoszok és legendák is, amelyekben az ismeretlen látogatóról, kiderül, hogy ő például az ördög. Ennek nyelvi lecsapódása ismerhető fel egy etimológiailag rokon szócsoport jelentésváltozásában: a német *Gast*, „vendég”, valamint ennek angol (*guest*) és svéd (*gäst*), továbbá szláv megfelelői (orosz *gost*, lengyel *gosc*, szlovák *host*) azonos töre, a latin *hostis* rokonai, amelynek viszont nem „vendég”, hanem „ellenség” a jelentése. A közös indogermán alapszó valószínűleg

mindkét, ellenkező tartalmú jelentésterületet magába ölelte. A kettős értékűség feloldása, a jelentés egyértelművé válása már az egyes nyelvek külön fejlődésében következett be.

A csoportok közti kapcsolatok ambivalenciája rendkívül produktív. Az emberiség története tele van ide vágó példákkal – végeredményben a történelem maga is példa arra, miként hatnak együttesen, egymást kiegészítve a távolságtartás és közelítés erői: az előbbiek fenntartják a népek és kultúrák buja, gazdag sokszínűségét, az utóbbiaknak pedig azokat az ösztönzéseket köszönhetjük, amelyek nélkül a változás, haladás nehezen lenne elképzelhető. Ezeknek az erőknek a kiegyensúlyozott viszonya persze állandó veszélyben forog. Az elválasztó erők fokozódása ellenségeskedéseket, agressziót, az idegen kiirtását célzó tervek megszületését érlelheti, a kapcsolatteremtő tendenciák túlsúlya pedig szélsőséges formában az önfeladást készíti elő. Hogy az egyik vagy másik folyamat kísérőjelenségei mennyire fájdalmasak lehetnek, azt a népek már elégségesen megtapasztalhatták, ám még ha e folyamatok részleteitől el is tekintenénk, mindenképpen fel kell ismernünk, hogy e két erő bármelyikének mértéktelen túltengése minden esetben az emberi értékek félelmetes pusztulásához vezethet.

A történelem azt is megmutatja, hogy egy teljes egyensúlyvesztés nem egészen spontán módon megy végbe. Egy európainak manapság minden oka megvan arra, hogy az idegengyűlölet különböző megjelenési formáira emlékezzen. A dilettánsok szóhasználatában oly gondtalanul emlegetett emberi természetben szunnyadhatnak ugyan olyan agresszív hajtóerők és érzések is, mint az irigység vagy féltékenység, vagy akár az újjal és idegennel szembeni averziók, de ezeket össze kell gyűjteni és manipulálni ahhoz, hogy állítólagos kollektív eszmék szolgálatában (a rasszizmustól a háborúkon át a népirtásokig) fel lehessen használni őket. A nacionalizmus, a 19. századnak ez a veszélyes találmánya is olyan ideológiák segédelmével vált erőssé, amelyek nem a néplélekből fakadtak, hanem ránevelés produktumai. Ennek tudatosítása esélyt ad az emberellenes erők felismerésére és az ellenük való eredményes védekezésre.

(Liszka József fordítása)

Irodalom

BANDI, HANS-GEORG

1992 Eskimo: Asiaten in Amerika. In W-Stein (Hg.): *Kolumbus oder wer entdeckte Amerika?* München, 20–26. p.

BREUNINGER, HELGA UND RENATE (HGG.)

1992 *Der Umgang mit dem Fremden.* Stuttgart.

BIRKET-SMITH, KAJ

1969 *A kultúra ösvényei. Általános etnológia.* Budapest.

Bitterli, Urs

1982 *„Vadak” és „civilizáltak”.* Budapest.

COCCHIARA, GIUSEPPE

1965 *Az örök Vadember. A primitív világ jelentése és hatása a modern kultúrára.* Budapest.

DANCKERT, WERNER

1963 *Unehrliche Leute.* Bern.

DIETERICH, KARL

1912 *Byzantinische Quellen zur Länder- und Völkerkunde.* Leipzig.

- DILLER, HANS
1961 Die Hellenen-Barbaren-Antithese im Zeitalter der Perserkriege. In *Grecs et Barbares*. Genève, 37–68. p. /Entretiens sur l' antiquité classique, t. 8/.
- DOBLHOFER, ERNST
1955 Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren. Graz–Wien–Köln.
- DOLGICH, B. O.
1960 Rodovoj i plemennoj sostav narodov Sibiri v XVII veke. Moskva.
- FRANKE, W.
1962 *China und das Abendland*. Göttingen.
- HAJDÚ, PÉTER
1950 Die Benennung der Samojuden. *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, t. 54, 2.
- HAJDÚ PÉTER – DOMOKOS PÉTER
1978 *Uráli nyelvrokonaink*. Budapest.
- HAMILTON-GRIERSON, PHILIP JAMES
1920 Strangers. In J. Hastings (ed.): *Encyklopaedia of religions and ethics*. Edinburgh, vol. 11., 883–896. p.
- HARMATTA, JÁNOS
1954 Un peuple finno-ougrien dans la tradition littéraire de l' antiquité. *Acta Antiqua*, vol. 2., 291–302. p.
- HILDEBRANDT, HANS-JÜRGEN
1996 *Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung*. Mammendorf/Obb.
- HOBBSAWM, ERIC J.
1992 *Nations and nationalism since 1780*. Cambridge.
- KÖHLER, ULRICH
1996 Fremdvölker aus aztekischer Sicht. In M. Schuster (Hg.): *Die Begegnung mit dem Fremden*. Stuttgart – Leipzig, 222–241. p.
- KREINER, JOSEF – ÖLSCHLEGER, HANS-DIETER
1987 *Ainu: Jäger, Fischer und Sammler in Japans Norden*. Köln.
- LIEN-SHEN YANG
1968 Historical notes on the Chinese world order. In J. K. Fairbank (Hg.): *The Chinese world order*. Cambridge/Mass, 20–30. p.
- MÜLLER, CLAUDIUS C.
1980 Chinesen und Barbaren in der frühen Zeit. In W. Bauer (Hg.): *China und die Fremden*. München, 43–76. p.
- MÜLLER-KARPE, HERMANN
1966 *Handbuch der Vorgeschichte. Bd. I*. München.
- PLISCHKE, HANS
1939 Völkerkundliches zur Entstehung von Stammes- und Völkernamen. In *Otto Reche zum 60. Geburtstag*. München – Berlin, 394–407. p.

SCHOTT, RÜDIGER

1994 Der Fremde in traditionellen afrikanischen Gesellschaften. *Saeculum* 45, 126–165. p.

SCHURTZ, HEINRICH

1891 Die Milderung des menschlichen Charakters vom Standpunkte der Ethnologie. *Globus* 59, 299–303. p.

SHACK, W.S. – SKINNER, E. (ED.)

1979 *Strangers in African societies*. Berkeley.

TRIER, JOST

1948 Völkernamen. *Westfälische Zeitschrift* 97, 9–37. p.

VASMER, MAX

1953–58 *Russisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg.

WIRZ, PAUL

1955 *Die Ainu*. München – Basel.

WOLF, ERIC R.

1995 *Európa és a történelem nélküli népek*. Budapest.

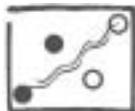
Wir-Gruppen und Fremdgruppen

Die deutsche Fassung der Abhandlung ist im Sammelband *Zimmer zu Vermieten. Von Berchtesgaden bis Zillertal. Aspekte der touristischen Entwicklung von 1850–1960* (Hg. von Franziska Lobenshofer-Hirschbold und Ariane Weidlich. Großweil 1999, 18–31. p.) veröffentlicht worden.

Vlastná skupina a cudzie skupiny Zhrnutie

Štúdia vyvracia zastaralý názor, že všetky ľudské skupiny sú od prírody uzavreté, voči všetkým ostatným skupinám odmietavé, nepriateľské zoskupenia. Kriticky analyzuje argumenty, ktoré – ako napríklad názvy niektorých etník – dokazujú väčšinou pohrdanie a nenávisť voči cudzím skupinám. Autor konštatuje ambivalentnosť, charakteristickú pre spoločenstvá a kultúry: sily vlastnej ohraničenosti vlastnej skupiny a sily otvorenosti voči cudzím skupinám, schvaľujúce vzájomné kontakty s nimi sú protismerné, ale za normálnych okolností vytvárajú viac-menej harmonický, dobre fungujúci celok. Táto harmónia sa môže na dlhší či kratší čas narušiť: zvýšená miera centripetálnych súdržných síl môže viesť k tomu, že cudzincami pohrdajú, nenávidia ich alebo sa ich obávajú, čo v krajnom prípade môže viesť k vojne, genocíde a pod. Ak však prevládnu centrifugálne sily – tendencie k manželským, hospodárskym, náboženským vzťahom s cudzincami – v konečnom dôsledku sa oslabuje vlastná jedinečnosť skupiny, v extrémnom prípade sa môže stať otáznou dokonca jej samostatná existencia. Zásadný rozpad harmónie síl však obvykle nie je úplne spontánnym procesom, ale výsledkom manipulácie jednotlivých vplyvných vodcov alebo vedúcich skupín.

Štúdia bola pôvodne publikovaná v nemčine: *Wir-Gruppen und Fremdgruppen*. In *Zimmer zu Vermieten. Von Berchtesgaden bis Zillertal. Aspekte der touristischen Entwicklung von 1850–1960*. (Hg. von Franziska Lobenshofer-Hirschbold und Ariane Weidlich. Großweil 1999, 18–31. p.)



Farsangi perec, húsvéti tojás, bor

A kereszténység hatása a közép-európai táplálkozási kultúrára

MANFRED SEIFERT

2003 elején a német *Focus* magazin által feltett körkérdés eredménye szerint Németország lakosságának egyharmada a böjtök nem iszik alkoholt (*Oberbayerisches Volksblatt* 2003.4.7.). Ugyanezen év elején a Passai Egyetem katolikus diákszövetsége a „bibliai étkezés” mottója alatt egy „stílusos estét” hirdetett meg „ótestamentumi ételekkel, történetekkel, énekekkel és imákkal”, miközben a meghívó Ézsaiás egy tál lencséjére utalt. Ahogy az a Genézis könyvében a 25 fejezetben áll, Ézsaiás ikertestvére, Jákob javára egy lencseleves és kenyér fejében lemondott elsőszülötti jogáról (Ter 25, 27–34).

Ez kettő, viszonylag tetszés szerint kiválasztott példája a témául választott problematikának. A kereszténységnek a közép-európai táplálkozási kultúrára kifejtett hatásával kívánok tehát a következőkben foglalkozni. Figyelmemet a keresztény vallásosságra irányítom, annak is a hivatalos, az egyház által szabályozott területére, földrajzilag pedig elsősorban a közép-európai térség, túlnyomórészt azonban a német nyelvterületre összpontosítva.

Az industrializált társadalom szekularizált életében a jelzett összefüggés jelentéktelennek tűnik, hiszen az itt és most élők nagy része mindennapi táplálkozási magatartásában a személyes vonzódásnak, az anyagi lehetőségeknek, az egészségügyi megfontolásoknak és további ésszerűen megalapozott (vagy annak tűnő) motívumoknak kötelezi el magát. Mindazonáltal egy átfogóbb művelődéstörténeti megközelítésnél, a vallás és étkezés között egy általános, hosszan tartó kapcsolat mégis felismerhető. Hiszen a táplálékfelvétel az emberi élet kialakításának alapformája és ezáltal kulturális művelet. Az étkezés és az ivás azonban egyszerűen szociális történés is. Ezek a nézőpontok a vallásokban is központi szereppel bírnak. Ennek megfelelően a vallásban kijelölt utak, amelyek az életforma kialakításához vezetnek, kifejeződnek a táplálékkal és itallal való érintkezésben is (Schmidt–Leukel 2000).

Milyen módon volt képes a keresztény vallás hatást gyakorolni a közép-európai táplálkozási kultúrára? Ahhoz, hogy ezt a kérdést módszeresebben körbejárhassuk, közelebbről kell megvizsgálni a két vonatkoztatási pontot, a vallást és az étkezési kultúrát.

1. Táplálkozási kultúra és a keresztény vallás – egy kölcsönhatás lehetőségeiről

A keresztény vallás számára formálisan három kiindulási szint áll rendelkezésre, amelyeket a táplálkozási szempontok tematizálása során felhasználhat és története során fel is használt:

1. a forrásszöveg, a Biblia;
2. ennek a forrásszövegnek a magyarázatai és értelmezései, ahogy azok verbálisan, irodalmi és művészi-esztétikai formában megjelenhetnek: prédikációkban, nyilvános állásfoglalásokban, egészen a dogmákig, valamint képeken és szobrokon;

3. a rituális gyakorlat a kultusztól egészen a mindennapi életvitelig ívelő tevékenységek körében: a liturgikus szertartási rendtől, a szerzetesek és az apácák sajátos lelki életén keresztül, egészen a hívők (megkövetelt) magatartásáig.

Ebből a három síkból következik a táplálkozási gyakorlatra kifejtett hatások lehetőségeinek széles tere, amelyek elméletileg két irányba tarthatnak: elősegíthetnek, de meg is akadályozhatnak egy határozott táplálkozási magatartást. Az utolsó vacsora szertartásos, utánzó végrehajtása például így mozdította elő tartósan a bor és a kenyérételek fogyasztását és elterjedését (különösen az Alpoktól északra található régiókban), másrészt a hús fogyasztását időnként a böjti és önmegtartóztatási előírások korlátozták.

A táplálkozási kultúra a maga részéről különböző csatlakozási pontokat kínál a vallási befolyásoknak. Mindamellet a táplálkozási kultúra egy olyan gyűjtőfogalom, amely több dimenziót is magába foglal. Ezeket a dimenziókat Ulrich Tolksdorf egy modellben szemlélteti (Tolksdorf 1976), amit a továbbiakban röviden ismertetni szeretnék.

A táplálkozási magatartás tudományos elemzéséhez konkrét fogyasztási helyzetek/étkezések szolgálnak központi kiindulópontul. Ennek alapján különbséget kell tenni az ételek összessége és a szociális helyzet között. Az ételek az élelmiszerek (tehát hús, kenyér, bor, só stb.) és azok elkészítési módjának (tehát a szakácsmesterség – például a főtt, sült vagy a nyersen tálalt hús) két dimenziójából állnak. A szociális helyzet szektorát térbeli és időbeli dimenzióba sorolhatjuk. (Ezalatt például egy közösen megkezdett étkezés napszakát vagy alkalmát értjük, az étkezés helyszínét: egy magánkonyhában vagy étteremben).

A kérdésünk feltevésénél tehát az a meghatározó, hogy mind a négy dimenziót és azok összefüggéseit a társadalmi értékrendekkel szemléltetni tudjuk. Ezekhez az értékelésekhez jelentéseket és szimbólumokat fűzünk, amelyek elvileg bármelyik szellemi és társadalmi területről származhatnak (társadalmi helyzet, ökológiai gondolkodás stb.). A keresztény vallás itt érvényt szerezhet saját hatásának más jelenségekkel szemben (mint politika, reklám). Hogy milyen sikerrel járhat, az az alábbiaktól függ:

1. a saját érvényesülési akaratától és erejétől a többi konkurens erővel szemben;
2. attól, hogy a kívánt élelmiszer elkészítését és nemesítését Közép-Európában tartósan biztosítani tudják-e;
3. attól is, hogy miből tevődik össze az adott étkezési kultúra szerkezete, és hogy annak egyes elemei milyen jelentéstartalmakhoz kötődnek;
4. és végezetül attól, hogy az étkező és az ivó emberek, mint fogyasztók mindegyik hogyan reagálnak.

Az általános bevezető után a következőkben a kereszténység táplálkozásra kifejtett hatásának konkrét szempontjaira térek ki. Ennek keretében az egyes élelmiszerek, illetve ételek vizsgálatára fektetek különös hangsúlyt. Végezetül – az egyes részletkérdéseket összegezve – ismét a bevezető gondolatok általános síkjára kanyarodok vissza.

2. A táplálkozási kultúrával kapcsolatos keresztény vallási nézetek néhány konkrét példája

Azok a keresztény étkezéssel kapcsolatos nézetek és viszonyulások, amelyek a Biblia szövegeiben kifejeződnek, vagy amelyeket a korai keresztény gyülekezetek a mindennapi életben praktizáltak, a Földközi-tenger területének antik étkezési kultúráján, valamint az ott honos vallásokon (elsősorban izraeli-zsidó, de római is) alapulnak. Főként a görögöknél és a római-

iaknál uralkodott az a domináns vegetáriánus táplálkozási modell, amelyben a fő szerepet a zöldség és hal mellett a búza, az olívaolaj és a bor játszotta. Emellett már náluk is a mértékletesség ideáljának hagyományos alapelve volt érvényben. Ebből a regionális meghatározottságból és történelmi kiindulópontból bontakozott ki a kereszténység immár közel 2000 éves befolyásának története, amely többek között kihatót Közép- és Észak-Európára, és ott összetalálkozott a más gyökerű táplálkozási kultúrákkal. Tanulságos megvizsgálni, hogy ebben a közép-európai táplálkozási kultúrában a keresztény hatás mily mértékben mutatható ki (Brotwell 1984; Montanari 1993).

A prédikációk szövege és a képek, az étkezéssel kapcsolatos irányadó elképzelések egy olyan eredményes befolyásról tanúskodnak, amely a kereszténységet a kezdetektől jellemezte. A hagyományos tisztaság és keresztény tökéletesség csak akkor érhető el, ha legyőzik a testi-érzéki gyengeségeket és lemondással fegyvelmezni tudják a testet. Az életszükségletet meghaladó evést és ivást a tobzódás bűneként (latinul Gula) állították be. A Gula a hét halálos bűn egyike volt. A prédikációkban a középkortól kezdve tipikus érvelésnek számított, mint Berthold von Regensburgnál a 13. században, aki az étkezési szempontokat elsősorban a téves magatartás megnyilvánulásaiént tárgyalta (Cormeau 1987). Vizuális megfelelői a 14. századtól kezdve a pokol ábrázolásának képein találhatóak. Ott idővel meghonosodott az az ábrázolási modell, amely a táplálkozás motívumaihoz kapcsolódó bűnösök sorsát szemlélteti a pokolban. A pokol kapuja hatalmas torokként jelenik meg, amely megegyezik azzal az akkor elterjedt elképzeléssel, hogy a bűnöst a pokol elnyeli. Ott az embereket kínozzák és megeszik, undorító ételeket tesznek eléjük, vagy folyékony aranyat kell inniük, az ördög megeszi őket, főve vagy sülve nyársalják fel őket stb. Hieronymus Bosch ábrázolásai (pl. *Az utolsó ítélet* c. műve) közkedveltek voltak a 16. században (Bauer 1987; Bosing 1994; Paczensky/Dünnebieer 1994, 266). Rendkívül nehéz ezeknek a diskurzív és esztétikai megnyilvánulásoknak az étkezési gyakorlatra kifejtett konkrét hatásukat kikövetkeztetni, mindenestre nem az élelem beszerzésére és fogyasztására volt közvetlen befolyásuk, hanem a hagyományos-morális szempontokra rezonáló mentális hajlamra.

Az egyház képviselői az élelmiszerek sokaságával kapcsolatban is állást foglaltak. Főleg a 12. illetve 16. századtól kezdődően Európába áramló, a középszintű élvezeti szektorokat érintő – cukor, kávé, csokoládé, a burgonya stb. – megújulási folyamatokat is vallási szempontból osztályozták (Hengartner/Merki 1999; Schivelbusch 1988). A cukor például azzal kerülhetett el a vallási tiltást, hogy fogyasztása nem mutatott látható és azonnal megállapítható következményeket. A Dél-Amerikából származó csokoládé Spanyolországban kezdte meg európai diadalmenetét, mint klerikus böjti ital. A Peruból behozott burgonya is korán teret hódított a spanyol-Habsburg uralom területein, ahol először a kolostorokhoz tartozó mezőkön termesztették. A német nyelvterületen a 18. századtól a lelkészek, orvosok, tanítók és a közigazgatási tisztviselők népszerűsítették a burgonya termesztését. A kávé ellenben az egyházi diskurzusban nemcsak helyeselték, de bírálták is, hiszen az elterjedésével fellépő fogyasztási modell és a kávéház-kultúra ellentmondott a keresztény életmódról kialakított elképzeléseknek: a kávé által veszélybe került a megszokott napi ritmus és az isten adta rendi rendszer. Ahogy azonban ismeretes, ezek az álláspontok összességükben sem tudták lényegesen befolyásolni az új italok és ételek elterjedését.

Az egyház természetesen nem maradt meg az egyszerű állásfoglalásnál. A víz, bor, só, kenyér, olaj, mezei- és kerti gyümölcsök és gyógynövények áldásával és felszentelésével is nyilvánította bizonyos, meghatározott élelmiszerekhez fűződő viszonyát, habár itt rendszerint a kiválasztott élelmiszerek metaforikus értelmezései álltak előtérben (Franz 1909, 1. köt.). Ebből kifolyólag jelentős hatást fejtettek ki a táplálkozási kultúrára, ahogy azt még példászerűen szemléltetni fogom. Hasonlóan nagy hatással volt a táplálék felvételének habituális és

rituális formája, ahogy a Jézus vacsorájának utólagos végrehajtása és az asztali ima során megvalósult. A villa kései, csak a 16. századtól kezdődő népszerűsödésében szerepe volt az egyháznak is, mivel a klérus képviselői elutasították azt az ördög háromágú szigonyával való hasonlósága miatt.

2. 1. A hús

Bizonyos élelmiszerek fogyasztásával kapcsolatos vallási tiltásokat és megszorításokat csak példaszzerűen szeretnék a továbbiakban tárgyalni. Ezek a kereszténységben főleg a húsról koncentrálnak. Jellemző, hogy a kereszténység nem vette át az Ótestamentum ételre vonatkozó minden parancsolatát. Ott tudniillik számos állat fogyasztása tiltva volt: minden emlős, amennyiben azok nem kérődzők vagy párosujjúak, minden vízi állat, amelyeknek nincsenek uszonyaik és pikkelyeik, továbbá némely madárfajok is (Lev 11, 3–6). Ismert, hogy ez a tiltás elsősorban a disznóhúsról vonatkozott, amit a Korán az iszlám vallásban is megtilt (Korán 16. Sura 115–116). Ezt a lévita étkezési tabut követik még ma is az ortodox zsidók; és bizonyos fokig a keleti egyházakban is tért hódított (Arbesmann 1969a). Az Ótestamentum könyveiben, a Genézisben és a Léviták Könyvében ezen kívül megtiltották a vér fogyasztását is (Ter 9, 2–4; Lev 3, 17).

Jézus tüntetően megszegte ezt a tilalmat, amikor az utolsó vacsora folyamán tanítványait felszólítja arra, hogy kenyér és bor formájában vegyék magukhoz vérének és testét. Ugyanakkor az újtestamentumi időkben a vér-, étel- és ital formájában bemutatott áldozat is elveszíti gyógyító jelentőségét. A kereszténységben a Krisztus odaadása a kereszten és annak elfogadása a feltámadásban az egyedüli áldozat, ami az összes emberi áldozati kísérletet magába foglalja (Paus 1996). Az ókeresztény egyház ezért nem ismer semmilyen áldozati kultuszt. Éppen ezért figyelemre méltó, hogy a vacsoráról szóló beszámolók az áldozati terminológiát használják, és dogmatörténetileg a vacsora a kezdetektől fogva az áldozati étkezés jellegét őrzi (Schimmel 1977).

Az előbb említett ételtilalmak egyedüli kézzel fogható – de tartalmilag homályos folytatását – a Kr. u. 49. körül, Jeruzsálemben tartott úgynevezett apostoli zsinat határozataiban találjuk meg, ahol az Antiochia környéki pogányból lett keresztényektől Jákob kikötéseit/záradékait követelik, miszerint tartózkodjanak a bálványáldozatok ételeitől, főképp a hústól (azon belül is a megfojtott állat húsától) és a vértől (Arbesmann 1969, 484; Schäfer 1950). Ezek az előírások részben egészen az 5. századig hatottak, majd a 6. illetve 7. századtól kezdve az írskót szerzetesek körében bukkantak fel ismét hasonló ételtilalmak. Ezek viszont nem játszottak jelentősebb szerepet Közép-Európában.

Tartósan kihatott ellenben a táplálkozási kultúrára, hogy az Újtestamentum a „hús” fogalmát összefüggésbe hozta a bűnnel, miközben az ember gyengeségét és tehetetlenségét fejezte ki vele, továbbá azt, hogy képtelen saját erőből megszabadulni a bűntől. Ez vezetett ahhoz a nép körében elterjedt felfogáshoz, miszerint a hús élvezete a bűnök és a gonosz démonok forrása, és ezért a hús fogyasztása elvileg tisztátalan és bűnös. Az ilyen túlkapásokkal szemben az egyház már a brágai zsinaton, 563-ban fellépett (Eckstein 1930, 1608).

2.2 A böjt szabályozása

A kereszténységben a táplálkozási gyakorlatnak az ótestamentumi ételtörvényekkel szándékolta megszorítása befolyásolta a böjt szabályozását is. Míg azonban az ételtörvényekben az egyes meghatározott ételfajták a döntőek, addig a böjttel kapcsolatos előírásokban az evés aktusára kerül a hangsúly. Böjt alatt általánosan evéstől és ivástól, mint olyantól való tartózkodást

kodást értik, miközben a táplálék megszokott életfontosságú alkotórészéről való lemondást önmegtartóztatásként írják le. A böjtölés és a táplálékaszkézis más-más formái – ám mint az istenségnek tetsző cselekedet – kivétel nélkül fellelhetők az összes vallásban. A keresztény böjtölés idővel a böjt és az önmegtartóztatás összetevőinek az átfedésével honosodott meg. Így jelenti a böjt a keresztény értelmezésben elsősorban a mértékletességet és éhséget (napnyugtáig illetve az esti harangszóig), ami gyakorlatilag az ételről való szándékos lemondásként nyilvánul meg: az ember csak egyszer lakhat jól ezen a napon (Arbesmann 1969a).

A korai kereszténység mindenekelőtt a korai zsidó gyakorlatra támaszkodott és hetente kétszer böjtölt Jézus kínszenvedéseinek az emlékére. Hogy a zsidóságtól elhatárolódjanak, a náluk megszokott hétfő és csütörtök helyett a keresztények a szerdát és pénteket választották. A szerda Jézus elfogatásának, a péntek pedig halálának napja volt. A heti böjtölés mellett elég korán kialakult az a böjt, melyet a húsvétra való készülődésként ismerünk. Ez a böjt (Jézus negyven napos böjtölése nyomán) a 7. századig a ma is szokásban lévő negyven böjtnapra bővült. Emellett kialakultak további böjtölési időszakok: advent idején, a nagyobb ünnepeket megelőző napokon – úgynevezett vigílianapokon, a keresztelőre való készülődéskor stb. Ezek közül az újabb időkben csak a péntekes és a húsvét előtti böjt maradt meg (Paus 1994; Fehrlé 1930).

A böjt a kereszténység számára a bűnbeeséstől örökölt gyengeség elleni harcot jelenti. Az lelket meg kell szabadítani a testi buroktól, hogy az ember figyelme az érzéki élvezetek helyett Istenre irányuljon. Ennek megfelelően a böjt vezeklésre, belső megtisztulásra és komoly önvizsgálatra ad alkalmat. Ennek következtében a keresztény böjt három fő részét az imádság, a böjtölés és az alamizna adományozása alkotja (Frank 2001).

Az egyház a 3. századig a böjt gyakorlatát átengedte az egyes keresztények buzgóságának. Fokozatosan felállította a saját böjtölési szabályait, amelyeket lényegesen motivált a túlkapások elhárítása (Arbesmann 1969a). Hiszen a már említett szabályozásokon túl az egyes csoportosulásoknál volt példa szélesebb körű és szigorúbb, túl szigorú böjtölési formákra is. A túlzott böjtölési gyakorlattal különösen a korai kereszténység időszakában találkozunk. A 2. és 3. században a korai keresztény aszkéták, remeték és (egyiptomi) vándorszerzetesek a böjtölést egészen a fizikai erő végső határáig fokozták. A kialakulóban lévő szerzetesség összességében hajlamos volt a túl szigorú táplálkozási szokásokra, ezért a korai újkor egyházában is különféle merész nézetek terjedtek el. Az efféle túlhajszolt formáknak a római egyház ismételt és állhatatosan rendeletekkel próbált véget vetni, és a kései középkortól saját maga gondoskodott a könnyítésekről, bizonyos böjtölési formák alól történő felmentésekről.

A legújabb korban a vizet, a lisztpépet, a kenyeret és a sót, valamint az olívaolajat, a hüvelyeseket, a füveket, a zöldségeket és a gyümölcsöket tartják böjti ételnek. Sokáig a hús, tej, vaj, sajt és tojás (sőt regionálisan a hal) fogyasztása is tiltott volt. A 15. század végén először IV. Sixtus pápa szüntette meg az olívaolaj kizárólagos használatát (1480), röviddel utána (1487/1491) VIII. Ince pápa megengedte a tej és a tejtermékek (tehát vaj, sajt) fogyasztását és csak a 16. században engedélyezték ismét a tojásos ételeket (Teuteberg 1988; Sartori 1930; Horn 1974, 62–64; Arbesmann 1969b).

A korai újkorban a böjt kérdése lesz a református felfogású körök és a katolikus egyházi tekintélyek közti vita egyik központi témája. Az 1530-as Augsburgi Hitvallás (*Confessio Augustana*) és Zwingli *Az ételek szabadságáról* című írása (*Von freyheit der spysen*. 1522) szerint a protestánsokat felmentették a böjtölés szabályai alól, miközben az ezzel kapcsolatos szokások teljesen nem koptak ki a gyakorlatból (Beitl 1974a). A német protestánsok körében így a hal maradt továbbra is a főleg pénteken előnyben részesített étel (Teuteberg 1988, 368–372). A görögkeleti egyházban ellenben a nyugati enyhítéseket kezdettől fogva nem hajtották végre (böjtkor a hal a középkorban és a korai újkorban is tiltott étel volt), így ott egé-

szén a jelenkorig teljes mértékben érvényben vannak az ókeresztények szigorú böjtölési szabályai (Arbesmann 1969b, 500).

2.3 A percc

A ma is elterjedt percc formájú sütemény böjti ételként kezdte felfelé ívelő útját a mindennapi táplálkozásunkban. A böjti perccet a mai alakjukban először a 10. századi kolostorokban készítették búzalisztból. Nemcsak a szerzetesek fogyasztották, hanem a szegények között is osztottak szét belőlük olyan böjti ünnepekkor, mint a hamvazószerda. Speciális böjti receptekkel gondoskodtak arról, hogy a sütemény ne legyen túl kiadós, inkább kihagyták az egyik hozzávalót, a tejet. A percc böjti vonatkoztatása főleg azzal indokolható, hogy a karika alakú percc eredetileg kultuszkenyérként szolgált és a szentáldozás során is szerepet kapott. A középkortól kezdődően a percc a városok világi étkezési kultúrájában is bizonyítottan jelen van (13. század: Bázél, Augsburg), a konstanzi zsinaton (1414–1418) már a tömeg élmezésének a része volt. Ezen népszerősödési folyamat részeként a percc helyet kapott az élet és az egész év olyan szokásaiban, mint a virágvasárnap, a karácsonyt megelőző időszak, az újév, sőt a farsang. A farsang ideje voltaképpen nem egyezik meg a percchez kapcsolódó eredeti felfogással, hiszen az mindig kegsüteménynek számított, és az eredeti helye egyértelműen a böjti ételek között volt. Ennek ellenére már hosszabb ideje kedvelt étele a sváb-alemann és a tiroli farsangi szokásnak is (Krauss 2003; Eckstein 1927; Horn 1974, 58).

2.4 A hal

Az egyszerű és olcsó hal időszámításunk fordulója körül az egész Földközi-tenger térségében rendkívül jelentős táplálék volt. A rómaiaknál fontos szerepet játszott az édesvízi és tengeri hal a lakosság valamennyi rétegének étkezésében. A korai keresztények sem különböztek a táplálkozás terén pogány kortársaiktól. Kétségtelen, hogy a hal jelentős helyet foglalt el az étkezésben, a kereszténység korai szakaszában pedig vallásos jelentéssel is felruházták (Hüster-Plogmann 2000). Legkésőbb a 2. század kezdetétől Máté evangéliuma egyik részletének alapján (Mt 4,19) a hívők szimbólumának nyilvánították. Továbbá Krisztus szimbólumaként is értelmezték. Ezt támasztja alá az az értelmezés is, miszerint akrosztichonként olvasva a hal szó ógörög megfelelője, az ICHTYS megegyezett a „Jézus Krisztus Isten Fia Megváltó” szavak kezdőbetűivel (Engemann 1994). Mint böjti étel ennek a szimbolikus keretnek köszönhetően vált érdekessé. Az Ótestamentumban olyan magyarázatra bukkantak, amely szerint az állati húsok között elfoglalt különleges helyzetét elfogadhatóvá tette. Az isten a bűnbeeséskor csak a földet sújtotta átkával, a vizet nem. A hal volt az egyedüli állat, amelyet az özönvíz nem pusztított el, ami által nem lehetett tisztátlan, és így – mellékesen megjegyzem – az Ótestamentum sem említette az egyes ételek tiltásánál. Ebben szerepet játszhatott az is, hogy a halaknak kevés és főleg hideg vérük van. A fehér halhús konzervált formában kevés hasonlóságot mutat a véres állathússal (Teuteberg 1988, 371). A többi állati hústól való elválasztása honosíthatta meg a halat az első évezredben a keresztény böjti gyakorlatban. A kolostorok halastavakat létesítettek, és Nagy Károly szintén elrendelte az építésüket (Hüster-Plogmann 2000). Természetesen akadtak különböző keresztény csoportok, amelyek távol tartották magukat a haltól, mint például a korai keresztény szerzeteskörök és az antiochiai keresztény gyülekezetek, amelyek egészen a 9. századig tartózkodtak böjtör a haltól. A nyugati területeken, főként az Alpok északi részén viszont a hal egyenesen böjti ételnek számított (Arbesmann 1969b).

A korai újkorban a Hanza városszövetségen keresztül a hús pótlásaként hatalmas mennyiségű halat, többek közt szárított tőkehalat vagy sózott halat kínáltak és hoztak forgalomba a szárazföld belsejében is. Ilyen nagy mértékű szárazföldi szállításra főként a hering volt alkalmas, mivel éppen ez a halfajta a Keleti- és az Északi-tengerben az év bizonyos időszakában hatalmas rajokban jelent meg. Mivel a húsa a zsírtartalom miatt nem volt alkalmas a szállításra, a konzerválásához nagy adag sót használtak, amit a Lüneburg-i és Halle-i sóbányákból biztosítottak. Az említett városok ezért már a 10. századtól kezdődően jelentős virágzásnak indultak. A konzervált tengeri halakkal (amelyek általában olcsóbbak voltak a hazai édesvízi halaktól!) fokozatosan kifejlődött kereskedelem hatalmas mértéke ellenére megállapítható, hogy a haltáplálék a korai újkorig a széles lakosság számára nem bírt jelentőséggel, mivel az elsődlegesen a kicsi, alacsonyabb rendű vagy fiatal édesvízi halakra és folyami rákokra volt rászorulva. Így a hal, mint minőségi böjti étel elsősorban a felsőbb rétegekben terjedt el az első évezred fordulója tájékán. A friss hal tulajdonképpen a luxusélelmiszerek közé tartozott (Hirschfelder 2001, 132–152; Hartinger 1995, 291).

Az alsóbb társadalmi rétegek étkezési gyakorlatát később a morálteológiai magyarázatok is jóváhagyták. Ennek következtében a halak mellett minden olyan állat lehetett böjti étel, ami úgynevezett „hideg vörös vérrrel” rendelkezett (= rákok, békák, csigák), továbbá vízimadarak, vidra és hód (mivel az utóbbiak halakkal táplálkoznak). Az újkorban viszont csak a halnak sikerült a népszerű ételek között megkapaszkodnia és egészen a jelenkorig a böjti gyakorlattal párosítják. Az elmúlt két évszázad néphite még megőrzött valamit a korai vallásos szimbólumokból, hiszen a hal fogyasztását különösképpen vallásosnak ítélték, és annak gerincét Krisztus kínzóeszközéhez hasonlították.

2.5 A húsvéti tojás

A tojás a húsvéti – és ma egyre inkább a húsvétot megelőző – időszakban betöltött szerepét ugyancsak a böjti gyakorlat kultúrtörténeti kialakulásának köszönheti. A tojás egészen a 16. századig a tiltott böjti táplálékok közé tartozott (Browe 1940, 74). Az év rituális szerkezetében viszont csak húsvétkor töltöttek be jelentős szerepet. Ez több tényezővel is összefüggött: először is a tyúkok biológiai ritmusával, amely az év tavaszi meleg fázisától kezdve egészen májusig eredményezte a legnagyobb tojáshozamot. Abban az időszakban tehát, amikor a legtöbb tojás termelődött, a fogyasztásuk viszont tiltva volt. Másfelől a tojás, mint olyan tökéletesen megfelelt a földesúrnak és papnak szolgáltatott természetbeni adózás követelményének. Harmadsorban – az előbbi, adózási szempontokkal motiváltan – a tojások elajándékozása is fontos rituális szerepet játszott (Wolf 2000, 143; Eichenseer 1996, 318). Végezetül pedig a kapcsolódó vallásos szimbolika éppen húsvétkor hívta fel a legnagyobb mértékben a tojásra a figyelmet. Hiszen a keresztény felfogásban a tojás a feltámadásra és az örök életbe vetett hitre utal, a héjának feltörése a sírjából feltámadó Krisztust jelképezi (Daxelmüller 1994). Ezért a 12. századtól a tojást a szakramentumokhoz, szentelményekhez sorolták, és ugyanekkor vezette be az egyház a húsvéti tojásszentelést is. A zöldcsütörtöki és nagypénteki tojásoknak szerencsétlenséget elűző és áldást hozó erőt tulajdonítottak. A nép minden lehetséges rossz elleni eszközként használta őket. A házban és udvaron, például a padláson villámhárítónak, az istállóban és a földeken is elhelyezték őket (Sartori 1935).

2.6 A víz

A víz kiemelkedő szerepet játszik a keresztény kultuszban. Főleg a keresztelő- és szenteltvíz szerepe volt tartós hatással a közép-európaiaknak a vízhez kapcsolódó magatartására és ütkö-

zött össze a népi hitvilág elképzeléseivel és a népszokásokkal. Bibliai kontextusban az élet szimbólumának tekintették. Az Újtestamentum a tisztító hatását és mint innivaló elementáris jelentőségét hangsúlyozza, miközben az örök élet jelképének tekinti.

Összehasonlítható központi jelentésekkel rendelkezik a víz a különböző vallásokban, főleg ami alapvető helyzetével, az emberi táplálkozásban betöltött szerepével függ össze. A víz sok helyen a legfontosabb és ebből kifolyólag gyakran az egyedüli fogyasztható folyadék, egyenesen mindennapi ital. Ez érvényes egészen napjaink közép-európai viszonyaira is. A vízhez, mint táplálékhoz azonban nemcsak emiatt nem kapcsolódik semmilyen jelentős és megkülönböztető bánásmód, hanem azért sem, mert a keresztény-vallásos jelentése és a liturgikus kötöttsége nem kifejezetten a táplálkozásból fakadó kvalitásaira és felhasználási módjaira vonatkozik. Inkább a gonosz erők elleni védelem és áldást hozó hatásai állnak előtérben, ezért a széles lakosság már legalább a 4. századtól mágikus eszközként használta (Hartinger 1992, 229–237; Hock 2000).

2.7 A só

A víz és a só az emberi táplálkozás nélkülözhetetlen alkotóelemi közé tartozik. Ez az ásvány a vízhez hasonló helyet kapott a keresztény liturgiában és kultuszban. Itt az ásvány magában és különböző vízáldásoknál a vízzel keverve – így a keresztelőnél, a különféle vízszenteléseknél, vagy a húsvéti ételszentelés részeként, továbbá esküvőkön (kenyeret és sót adtak át az ifjú párnak) – is fontos szerepet játszik (Franz 1909, 221–229; Daxelmüller 1995).

Az ótestamentumi időben az áldozathoz járó adalék volt; a görögöknél és a rómaiaknál is az istenek szent ajándékának számított, azzal a vízzel keverték össze, amelyet a kultikus behintés során használtak. A keresztény kultuszban főként a szenteltvíz alapanyagként (a 6. századtól) való használata miatt már korán, mint a tisztaság szimbóluma és az istennel kötött szövetség jelképe honosodott meg. Ez az Ó- és az Újtestamentumban kibontakozott sószimbolika elvesztette a középkorban jelentőségét – a teológiai érdektelenség miatt, ahogy azt Jean-Francois Bergier is megállapította – de mint értékes élelmiszer megtartotta szilárd helyét a katolikus liturgiában (Bergier 1989, 150). Ezért utasítja el majd Luther. A hivatalos katolikus magyarázatban főként a keresztelésnél számított az isteni bölcsesség szimbólumának és az ördögi befolyás elleni védekezés eszközeként. Az egyház népe elsősorban a só bajelhárító szerepét emelte ki. Gyakorlatilag minden élethelyzetben használták, hogy megvédjék magukat az ördögtől, varázslóktól és boszorkányoktól, és további ártó hatásoktól (betegségek, sérülések). A só védő- és csodaszerként nagyon kedvelt volt a háztartásban, utazások és vándorlások alkalmával. Használatának módja sokszor a mágia határát súrolta, így alkalmazását az egyház részben már 1470-ben hivatalosan megtiltotta (Bergier 1989; Daschner 1995).

A só különböző jelentései a keresztény környezetben, mint például az egyházi sószentelés gyakorlata, hatással voltak a sóval kapcsolatos táplálkozás-kulturális viszonyulásra is.

1. A sót a vendégszeretet és a két ember közötti rendkívüli összetartozás jelképeként használták a szerződészerű szövetségek megkötésekor, ahol kis sódagokat cseréltek ki és kóstoltak meg; vagy az esküvőkön, ahol a frissen egybekelteknek a szertartás végén kenyeret és sót nyújtottak át az esküvői asztalhoz.
2. Nagyobb hatással volt a mindennapi táplálkozási magatartásra és annak szabályozására az a figyelmeztetés, hogy a sót nem szabad feleslegesen szétszórni, lábbal tiporni vagy felelőtlenül bánni vele. A só szétszórása vétkeknek és rossz előjelnek számított, ezért a szétszórt sót össze kellett söpörni és a tűzbe kellett dobni, hogy legalább a tisztító tűzben lévő szegényeknek használatára váljék (Hartinger 1995).

3. A só használatának keresztény motiválása közvetlenül kihatott a korai újkor rendkívüli nagy sószükségletére, amennyiben ez a tengeri hal szerteágazó terjesztéséhez szükséges (mint böjti étel) konzerválásával függött össze. Itt utalni kell még az egyház gazdasági kötelezettségére is a sóbányászatban, amelyben a kolostorok és püspökségek főleg a középkor első évszázadaiban jelentős szerepet játszottak (Bergier 1989).

A só és a víz vonatkozásában kimutatható egyébként a kereszténység táplálékkal való kapcsolatában egy általános érvényű motívum is: a táplálék iránti gondosság, alázatosság és tisztelet. A só és a víz keresztény értékelése és a velük való eljárás példaszerűen hívja fel a figyelmet a táplálékkal való bánásmódok olyan elemeire, amelyek bizonyos értelemben egészen napjainkig továbbhatnak.

2.8. Az alkohol

A húshoz hasonlóan az alkoholos italokra vonatkozóan sem rendelt el a keresztény egyház fogyasztási tilalmat. Mindemellett határozottan fellépett az alkohol fegyvelmezett fogyasztása mellett. A legfelsőbb parancs a mértékletesség és az önuralom. Elvből kell megőrizni a lélek elsőbbsége és a testi szükségletek közötti kiegyensúlyozott kapcsolatot. A test a lélek szolgálja és megnyilvánulási tere, ezért kell a pszichológiai szükségleteinek megfelelően táplálni. A katolikus erkölcszociológia megtiltja ennek megfelelően az alkohol korlátlan és ösztönös fogyasztását. Főképp az alkohólnál áll fenn annak a veszélye, hogy a test és lélek közti vallásosan megkövetelt hierarchia az ellentétébe fordul át, ha a túlzott élvezet olyan mámoros állapotokhoz vezet, aminek következtében a lélek elveszti a test fölötti uralmát (Harsch 1996).

Ez ideig a kereszténység történetében a mértékletességre vonatkozó törekedés (a teljes lelki szerep megőrzésének értelmében) töltött be fontos szerepet. Az újabb történet a 19. század végétől előretörő (polgári) antialkoholista mozgalomnak tulajdonítható, amelyet a keresztény egyház támogatott. Egy ideje már sok protestáns egyházközségben úrvacsorakor bor helyett szőlőlevet kínálnak fel, hogy ne zárják ki az alkoholproblémákkal küszködő hívőket. A 20. század második felétől a húsvét előtti böjt új értelmezése sok embert arra ösztönöz, hogy ezekben a hetekben nélkülözze az alkoholt. A mértékletesség effajta programozása az egyik oldala az alkoholra és fogyasztására irányuló keresztény hatásnak.

Létezik egy másik oldal is, amelyet a kereszténység hatásainak a táplálkozási kultúrára való kutatásában nem szabad figyelmen kívül hagyni. Ez a bor és sör minőségi előállításának terszerű előmozdítása. A középkortól kezdődően nem kevés kolostor foglalkozott sörfőzéssel, századokon keresztül jelentős konkurenciái voltak a városi és vidéki sörfőződének. Az alsó erjesztésű sör feltalálását a 16. századi bajorországi kolostoroknak tulajdonítják. Híres sörfőző apátság volt St. Gallen és Westminster (Paczensky/Dünneber 1994, 173, 183). Az erős sörök speciális előállítása böjt idején Bajorországban egy egészen napjainkig tovább ható eredménye ennek az eredetileg egyházi kezdeményezésnek.

2.9. A bor

A bor a Földközi-tenger térségének antik kultúráiban és a Közel-Keleten megbecsült mindennapi ital volt. A borhoz való túlnyomórészt pozitív hozzáállást a kereszténység a zsidóságtól vette át. A közös étkezés görög és római formái, a szümpózium és a római lakoma, a zsidó pászka lakoma kialakulásával együtt példaképpül szolgált Jézus utolsó vacsorájának, amelyre a hívek azóta az úrvacsora-osztás során emlékeznek. A kenyér és a bor Krisztus testének és

vérének helyettesítőjeként van jelen. Ezáltal már a korai kereszténységben szilárd helye volt az egyház számára a bornak: az úrvacsora megkövetelt és rendszeres megtartásához állandóan felhasználható borra volt szükség. Mivel a bor egyenlő volt Krisztus vérével, a klérus és a hívők számára is nagy értéke volt, amely jelentősen kihatott, mint élelmiszernek a minőségére is. Az egyház szempontjából ezért – kivéve egyes szektákat – a szent cél számára csak természetes és főleg minőségi bor jöhetett szóba. Ez hozzájárult ahhoz, hogy megőrizzék a természetes termék tisztelétét, ami az idők folyamán messzemenően érvényesült is. Ez főleg a korai évszázadokban a gyógyfüvek, édesítőszeres sokrétű hozzáadásának, annak közkedveltségének tekintetében volt figyelemreméltó (Haag 2000; Schimmel/Rendtorff 1982).

A felszentelésre szánt bor iránt tanúsított alázatosság már a korai középkorban olyan egyházi rendelkezésekhez vezetett, amely szerint a miseborhoz semmilyen pótanyagot nem szabad felhasználni. A pápai kancellária inkább a bor kolostori termelését támogatta, miközben az irtás privilégiumát és bordézsmá alóli felmentést is adományozhatott. A szerzetesek a rómaiaktól átvett bortermelést az Alpoktól északra is meghonosították. A középkorban csak a kolostorok voltak olyan anyagi és szervezeti helyzetben, hogy a szőlőtőkék minőségét folyamatosan javíthassák, és a bortermelést egészen a messzi északra továbbítsák. Ahol nem volt a megművelésre lehetőség, ott kiépítették a borkereskedést. A misebor alapítványokkal az áldozati anyag tisztaságáról és minőségéről gondoskodtak. (Schreiber 1980). Gerd Paczensky mindezt az alábbiakban összegzi: „A borunkat a kereszténységnek köszönhetjük. (...) hiszen nincs még egy olyan alkoholos ital, ami mellett egy egész vallás vagy inkább annak egyháza ilyen határozottan kiállt volna” (Paczensky/Dünnebieber 1999, 189).

2.10. A kenyér

A kenyér, mint az úrvacsora második alkotóeleme még intenzívebb hatással volt a közép-európai táplálkozási rendszerre. A kereszténység előtti időkben csak a mediterrán területeken volt a gabonátápláléknak központi szerepe, ott ahol a vegetáriánus táplálkozási modell (búza, bor, olaj és zöldség) volt túlsúlyban. Az Alpoktól északra, a kelta, germán és szláv kultúrákban a gabona a hússal, vajjal, tejjel és sajttal szemben alárendelt szerepet játszott. Itt nem gyakorolták a búzalisztból készített kovászos kenyérnek az antik kultúrákban kialakított elkészítési módját. Csak a keresztény befolyás kiszélesedésével elterjedésével, és az egyház képviselőinek növekvő mezőgazdasági aktivitásaival, a kolostorok belföldi rendszeres kolonizációjával ment végbe ezen a területen a mediterrán kultúrával való keveredés. Ennek következményeként a búzának a tönkbúzával (*triticum dicocum*) és az árpával szemben egyre nagyobb jelentőséget tulajdonítottak. A fehérkenyér a lepénnyel és a más gabonafajtákból készült sötét kenyérrel szemben a magasabb rétegek, valamint a városi életforma státuszszimbólumává vált. Egészen a kései középkorig tartott, és regionálisan még annál tovább, amíg a kovászos kenyér a lepénykenyérrel és gabonakásával szemben a közép és alsó társadalmi rétegekben is elterjedt (Montanari 1993; Hirschfelder 2001).

Liturgikus vonatkozásban elsősorban ezt a búzakenyeret kell szemügyre venni. A kultuszból kifolyólag elsősorban, mint az úrvacsora (*eucharistia*) egyik alkotóeleme, mint a Krisztus testére vonatkozó áldozat bírt nagy jelentőséggel. A kenyér (és bor) elméleti és gyakorlati megítélése körül az egyházon belüli két, úgynevezett úrvacsora-vita is kibontakozott.

A korai keresztény teológiát egy reálszimbólikus gondolkodás jellemezte, ami azt jelenti, hogy az úrvacsorát metaforikusan értették. Az a felfogás már az 1000. év előtt pozitivistá értelmezésnek volt alávetve, a képletes beszédet pedig egyre realiztikusabban fogták fel. E a reálszimbólikus gondolkodás elvesztése a 11. század másik felében lesz kézzelfogható, amikor egy az extrém szimbolizmus és extrém realizmus közötti konfrontálódásra kerül sor. Va-

lamivel később pedig hosszú ideig az a felfogás érvényesült, miszerint Krisztus a kenyérnek és bornak színeváltozásánál ténylegesen jelen volt, és a kenyér és a bor Krisztus testévé és vérévé való átváltozása valóban megtörtént. Ez a lényege az úgynevezett transzszubsztanciális elméletnek, amelyet a 4. lateráni zsinaton, 1215-ben II. Ince pápa először hivatalosan is megerősített. Ez a tanítás volt egyike azoknak a tényezőknek, amelyek a protestáns egyház kiválásához vezettek (Garhammer 2000; Dupaigne 1983, 120-123; Jorissen 1993; Jorissen 2001; März 1994).

A transzszubsztanciális elméletté való fejlődés az egyháznak az úrvacsorára szánt kenyérhez való viszonya mértékadó megváltozásához vezetett. Ennek következtében ezt a fajta kenyeret pontosan meg kellett különböztetni a mindennapi kenyértől (különleges kenyér lett, amelyet a legnagyobb gondossággal és alázatossággal, valamint liturgikus tisztasággal kellett előállítani). Eddig az volt a megszokott, hogy a mindennapi kenyeret használták, amelyet a hívők által hozott természetbeni beszolgáltatásokból készítettek. Minden esetben különleges formát kapott, mint gyűrű alakú kenyér, vagy mint a kenyértöréshez szükséges bevágásokkal ellátott kör alakú kenyér, amit kenyérpecséttel díszítettek. A későbbiekben ezzel szemben egy – formájában és receptúrájában határozottan elkülönülő – kenyeret írtak elő, amely csak búzalisztból és vízből állhatott, kovásztalannak kellett lennie és egy lapos kör alakú lapnak a formáját kellett felvennie. Létrejött egy a mai napig érvényes ostyaforma, aminek megnevezése a 13. századtól a „Hostie” (ostya, oltáriszentség) volt (Dupaigne 1983, 120–123). Miközben addig a hívők a saját készítésű kenyerüket a templomba vitték, hogy azok az eucharistia szellemiségének rendelkezésére álljanak vagy áldásuk után ismét hazavigyék őket, az isteni szubsztanciának tartott ostya nem kerülhetett közvetlen kapcsolatba a profán mindennapokkal és azok képviselőivel: az ostya előállítása szigorú tisztasági szabályok között történt, a kléruson keresztül, elsősorban kolostorokban, speciális előírások és erre a célra fenntartott eszközökkel. Az úgynevezett ostyavasban sütötték, és szakrális motívumokat véstek a tésztába. Az ostyák tárolása és szétosztása során gondosan figyeltek arra, hogy elkerüljék a bűnös, világi befolyásokkal való érintkezést, minden visszaélés kizárt volt (Garhammer 2000, 32; Ziehr 1984, 88). Saját tartókban (ostyaszelencékben, cibóriumokban és tabernákulumban lévő szentségtartókban) őrizték, a kézi áldozást már a 9. században megtiltották (Becher-Odenthal 1980).

Az úrvacsorai kenyér átvitelét egy, a földi élettől teljesen távoli szférába két szimptóma bizonyítja: Egyik az 1264-ben az egész keresztény egyházban bevezetett úrnapja, amely során a szentségtartóban elhelyezett ostyát szent kenyérként mutatják be. Másrészt az a sok eucharistia-csodatörténet, amely a vérző ostyákról szóló hírekben csúcsosodnak ki (Browe 1938).

A kenyeret nem érintik a böjti szabályok. Fogyasztását nem szabályozzák különleges egyházi parancsok vagy tiltások. Mindazonáltal: többnyire a középkorig, de még a korai újkorig a kenyér ritka volt a közép- és alsó néprétegeknél. Lényegesebb volt ekkor a kása (gabonaszemekből és hüvelyesekből), később pedig a káposzta és burgonya. Csak a 19. századtól terjedt el általánosabban a rozs- és búzakenyér (Hartinger 1992, 223–229).

A rendkívülinek ilyen stilizálása tartósan kihatott a hívők magatartására, és nemcsak az ostyához, hanem általában a kenyérhez fűződő kapcsolatukra is. Ezen kívül a templomok és kolostorok a különféle szent ünnepek alkalmával felszentelt kenyereket osztották szét a hívők között (Bonn környékén egészen a 17. századig, máshol az eulogia hagyományát a közelmúltig folytatták: Franciaország és Nyugat-Svájc), ami stabilizálta a kenyér népi-vallásos szemléletét (Dietz 1962). A lakosság oly mértékben tekintette szakrálisnak a kenyeret, mint más, normális élelmiszert még soha sem. Ez azt jelenti, hogy különleges alázattal bántak a kenyérről az előállításától kezdődően egészen a fogyasztásáig. Étkezés előtt áldási formákat, imákat

és keresztjeleket alkalmaztak. Az otthoni sütéskor a kenyerek már kereszt alakú mélyedéseket kaptak. A felszeletelés előtt imát mondtak, és késsel egy vagy három keresztet írtak a kenyér aljára. A kenyérmorzskákat nem volt szabad gondatlanul veszni hagyni, hanem összegyűjtötték és újra felhasználták vagy a tűzbe dobták, hogy a tisztító tűzben szenvedő szegény lelkeket etessék. Kenyeret elpusztítani bűnnek számított. Végezetül megfigyelhető a kenyérnek a démoni veszélyek vagy a káröröm elleni eszközként való mágikus használata is. A kenyér különleges helyzete abban is megmutatkozott, hogy – az egyedüli élelmiszer a víz mellett – minden, a háztartáshoz tartozó személynek szükség szerint rendelkezésére állt, a vendégeknek és látogatóknak rutinosan felkínálták, a koldusokat és más segítségre szoruló szegényeket szokás szerint megillette a kenyéradomány. A kenyérnek, mint mindennapi ételnek gyakorlati és erkölcsi súlya az étkezési idők regionális megnevezéseiben is visszatükröződik: reggeli kenyér, déli kenyér, esti kenyér (Harteringer 1992, 223–229; Benker 1995; Schauerte 1960; Hruschka 1935; Beitzl 1974b). Mindez nem utolsó sorban abban a szembeütnő tényben is megmutatkozik, hogy Közép-Európában, mint ahogy a Földközi-tenger térségében is, még a szükség idejében, az akut gabonahiánykor is a különféle póttanyagok felhasználásával (tölgymakk, burgonya, föld stb.) készítették el és fogyasztották. Semmilyen más, az emberi előállításon alapuló élelmiszer sem lett ilyen stabil, nélkülözhetetlen eleme a közép-európai kötelező standard jelleget viselő táplálkozási modellnek (Montanari 1993, 61–66). Mint azt az alapvető helyzete az étkezési rendszerben és a tisztelete is mutatja, az utóhatása egészen a napjainkig érezhető.

3. A táplálkozási kultúrára kifejtett keresztény hatás mértékéhez. Összefoglalás

Ahogy azt a bemutatott példák alapján felvázolt áttekintésben láthattuk, a közép-európai táplálkozási kultúrában a keresztény vallás hatásai mindenképpen kimutathatóak. A kultúrtörténetben az egyházak mindig éltek azzal a lehetőséggel, hogy a táplálékra vonatkozó elképzeléseiket és értékeléseiket kifejezésre juttassák és érvényesítsék. A továbbiakban már csak annak a kérdésnek az eldöntése van hátra, hogy ezt milyen mértékben sikerült megvalósítaniuk?

Ha itt ismét Tolksdorf táplálkozástudományi modelljét vesszük figyelembe, akkor a fogyasztási helyzetek mind a négy dimenziójában észlelhetők a hatások:

1. maguknál az élelmiszereknél, ahol a mérvadó fejlődések éppen az egyházi preferenciákba és előírásokba ütköztek (mint a bornál és a kenyérekultúránál);
2. az előkészítési módoknál, ahol egyrészt a böjti parancsolatok kezdeményezték az ételek gazdag változatait, másrészt pedig a táplálék vallásosan megkövetelt értékelése azok összeállítását és minőségét is növelte (ismét példaként hozható fel a búza-kenyér és a bor);
3. a szociális időnél, ahol a böjti szabályozások során a táplálék fogyasztásának az egész éven át kialakult egy profilja;
4. a szociális helynél, ahol a templomon kívül – ahol alapjában véve a mindennapi értelemben nem megy végbe semmilyen étkezés – főleg a családi asztalközösséget mozdítják elő keresztény rituális étkezőközösséggé.

Egyes esetekben maga az egyházi szervezet mozdította elő, illetve alkotta meg a gazdasági bázist, hogy megvalósíthassa a szándékait (például a bortermelést, a mezőgazdasági alkalmazást általában). Számos dimenzióban az egyház a vallásos fontosság és a szokásos-erkölcsi értékelések hozzáadásával próbálta befolyásolni a társadalmi értékeket.

Táplálkozási kultúránkat a keresztény hatás *összességében* azonban sem a múltban, sem a jelenben nem tudta széles körben formálni. Ez legfeljebb a múltban, a nagyon meghatározó időpontokban sikerült, de semmiképpen sem általánosan. A jelenben való tájékozódás után az ember hajlik arra, hogy konstatalja az evés és ivás gyakorlatára kifejtett viszonylag csekély hatást – amely inkább csak specifikus összefüggésekben és az individuális választási szabadság keretei között realizálódik. A konkrét étkezési magatartásban én még kevésbé látom a intenzívebb és egészen máig tartó hatást, mint a táplálkozáshoz fűződő kapcsolatunk strukturális komponenseiben. Ez utóbbi összefogja a táplálékhoz való viszonyulásunkat, annak osztályozását, valamint a hozzá fűződő kapcsolatot. Az osztályozás abban rejlik például, hogy az alkohol a közép-európai társadalmakban magától éretetődően hozzátartozik a normális táplálkozási mintához, vagy a hús és a hal különválasztása egészen napjainkig továbbhat. A táplálékhoz való viszonyulásunk távol áll egy alapvető minőségi tudatosságtól. Alapos, tiszteletteljes bánásmód maximájával formálódik meg, ami az ökológiavítában, állatvédő mozgalmakban és Genfood-vitában nyilvánul meg véleményem szerint, még ha ott a szekuláris érvelési módok állnak is az előtérben.

Mindebből adódóan úgy látom, hogy a kereszténység a maga kultúrtörténeti mélységeiből napjaink táplálkozási kultúrájához – az evéshez-iváshoz való viszonyulásunk mintegy basso continuojaként – inkább amolyan „háttérzenét” szolgáltat, amiből esetenként akár (de nem szükségszerűen) messzecsengő keresztény akkordok is felhangozhatnak.

(Végh Annamária fordítása)

Irodalom

ARBESMANN R.

1969a Fasten. In *Reallexikon für Antike und Christentum* 7. Stuttgart, 447–493. hasáb.

1969b Fastenspeisen. In *Reallexikon für Antike und Christentum* 7. Stuttgart, 493–500. hasáb.

BAUER GERD

1987 In Teufels Küche. In Irmgard Bitsch u.a. (Szerk.): *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*. Sigmaringen, 127–142. p.

BECHER-ODENTHAL ILSE

1980 „Unser täglich Brot gib uns heute“. Das Brot in der Religion. In Andrea Karstens (Szerk.): *Deutsches Brotmuseum Ulm*. Braunschweig, 86–95. p.

BEITL RICHARD

1974a Fasten, Fastenzeit. In *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. Stuttgart (3. kiad.), 205–206. p.

1974b Brot. In *Wörterbuch der deutschen Volkskunde* (3. kiad.) Stuttgart, 111–112. p.

BENKER GERTRUD

1995 Brot im Christentum. In Hermann Eiselen (Szerk.): *Brotkultur*. Köln, 116–131. p.

BERGIER JEAN FRANCOIS

1989 *Die Geschichte vom Salz*. Frankfurt a. M./New York.

BOSING WALTER

1994 *Hieronymus Bosch um 1450–1516. Zwischen Himmel und Hölle.* Köln.

BROTHWELL PATRICIA/DON R. BROTHWELL

1984 *Manna und Hirse. Eine Kulturgeschichte der Ernährung.* Mainz (eredeti angol kiadás: London 1969).

BROWE PETER

1938 *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters.* Breslau.

1940 *Die Pflichtkommunion im Mittelalter.* Münster.

CORMEAU CHRISTOPH

1987 Essen und Trinken in den deutschen Predigten Bertholds von Regensburg. In Irmgard Bitsch u.a. (Szerk.): *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit.* Sigmaringen, 77–83. p.

DASCHNER DOMINIK

1995 Das Salz im Leben der Kirche. In Herbert W. Wurster u.a. (Szerk.): *Weisses Gold. Passau – Vom Reichtum einer europäischen Stadt.* Passau, 301–313. p.

DAXELMÜLLER CHRISTOPH

1994 Ei. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 3. (3. kiad.). 515. hasáb.

1995 Das andere Salz. Von populären Mythen und ihren Folgen. In Manfred Tremml u.a. (Szerk.): *Salz Macht Geschichte.* Augsburg, 371–380. p.

DIETZ JOSEF

1962 Vom Brot im kirchlichen Brauch des Bonner Landes. *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 9, 18–27. p.

DUPAIGNE BERNARD

1983 *Das Buch vom Brot.* Genf.

ECKSTEIN F.

1927 Bretzel. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* 1. 1561–1573. hasáb.

1930 Fleisch. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* 2. 1598–1620. hasáb.

EICHENSEER ERIKA UND ADOLF (SZERK.)

1996 *Oberpfälzer Ostern. Ein Hausbuch von Fastnacht bis Pfingsten.* Regensburg.

ENGEMANN JOSEF

1994 Fisch. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 3 (3. kiad.). 1305–1307. hasáb.

FEHRLE EUGEN

1930 Fasten. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* 2. 1234–1244. hasáb.

FRANK KARL SUSO

2001 Askese. In Bruno Steimer (Szerk.): *Lexikon der Kirchengeschichte* 1. Freiburg/Basel/Wien. 157–159. hasáb.

FRANZ ADOLPH

1909 *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* 1–2, Freiburg i. Br.

GARHAMMER ERICH

2000 Vom Brotbrechen zur Hostienelevation – Eucharistie im Mittelalter. In Dorothee Rippmann/Brigitta Neumeister-Taroni (Szerk.): *Gesellschaft und Ernährung um 1000. Eine Archäologie des Essens.* Vevey, 25–34. p.

- HAAG ERNST/HERMANN REIFENBERG/ALOIS THOMAS U.A.
2000 Wein. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 10. (3. kiad.), 1027–1030. hasáb.
- HARRIS MARVIN
1988 *Wohlgeschmack und Widerwillen. Die Rätsel der Nahrungstabus*. Stuttgart.
- HARSCH HELMUT
1996 Alkoholgenuß/Alkoholverbot. In *Religion in Geschichte und Gegenwart* 1. (4. kiad.), 299–301. hasáb.
- HARTINGER WALTER
1992 *Religion und Brauch*. Darmstadt.
1995 Das Salz in der Kulturgeschichte. In Herbert W. Wurster u.a. (Szerk.): *Weisses Gold. Passau – Vom Reichtum einer europäischen Stadt*. Passau, 289–300. p.
- HENGARTNER THOMAS/CHRISTOPH MARIA MERKI (SZERK.)
1999 *Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch*. Frankfurt a. M./New York.
- HIRSCHFELDER GUNTHER
2001 *Europäische Esskultur. Eine Geschichte der Ernährung von der Steinzeit bis heute*. Frankfurt a. M./New York.
- HOCK KLAUS/JOSEF ERNST/BENEDIKT KRANEMANN U.A.
2000 Wasser. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 10, 984–989. hasáb.
- HRUSCHKA RUDOLF
1935 Das Brot im Brauch und Glauben des deutschen Südwestmährers. *Sudentendeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 8, 98–103. p.
- HÜSTER-PLOGMANN HEIDE
2000 Fische und Fasten. In Dorothee Rippmann/Brigitta Neumeister-Taroni (Szerk.): *Gesellschaft und Ernährung um 1000. Eine Archäologie des Essens*. Vevey, 239–255. p.
- JORISSEN HANS
1993 Abendmahlsstreit. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 1. (3. kiad.), 36–39. hasáb.
- JORISSEN HANS
2001 Transsubstantiation. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 10. (3. kiad.), 177–182. hasáb.
- KRAUSS IRENE
2003 *Gelungen geschlungen. Das große Buch der Brezel*. Tübingen.
- MÄRZ CLAUS-PETER/BERND JOCHEN HILBERATH U.A.
1994 Eucharistie, Eucharistiefeyer. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 3. (3. kiad.), 944–969. hasáb.
- MONTANARI MASSIMO
1993 *Der Hunger und der Überfluss. Kulturgeschichte der Ernährung in Europa*. München.
- PACZENSKY GERT VON/ANNA DÜNNEBIER
1994 *Kulturgeschichte des Essens und Trinkens*. München.
- PAUS ANSGAR/FRANZ SEDLMEIER/KNUT BACKHAUS U.A.
1996 Opfer. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 7. (3. kiad.), 1061–1070. hasáb.

- PAUS ANSGAR/FRIEDRICH DIEDRICH BERNHARD MAYER U.A.
1994 Fasten. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 3. (3. kiad.), 1187–1194. hasáb.
- SARTORI PAUL
1930 Fastenzeit. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* 2, 1244–1246. hasáb.
- SARTORI PAUL
1935 Osterei. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* 6, 1327–1333. hasáb.
- SARTORY GERTRUDE
1993 In der Arena der Askese. Fasten im frühen Christentum. In Uwe Schultz (Szerk.): *Speisen Schlemmen Fasten. Eine Kulturgeschichte des Essens*. Frankfurt a.M./Leipzig, 71–82. p.
- SCHÄFER K. TH.
1950 Aposteldekret. In *Reallexikon für Antike und Christentum* 1, 555–558. hasáb.
- SCHAUERTE HEINRICH
1960 Brot und Getreide im westfälischen Glauben und Brauch. *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 7, 66–82. p.
- SCHIMMEL A./R. HENTSCHE/H.-D. WENDLAND U.A.
1977 Opfer. In *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4, 1637–1658. hasáb.
- SCHIMMEL A./R. RENDTORFF
1982 Wein und Weinenthaltung. In *Religion in Geschichte und Gegenwart* 6, 1572–1573. p.
- SCHIVELBUSCH WOLFGANG
1988 *Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genussmittel*. Berlin.
- SCHMIDT-LEUKEL PERRY
2000 Heiligkeit des Lebens. Über den Zusammenhang von Essen und Religion. In Uő. (szerk.): *Die Religionen und das Essen*. Kreuzlingen, 9–20. p.
- SCHREIBER GEORG
1980 *Deutsche Weingeschichte*. Köln.
- TEUTEBERG HANS J.
1988 Magische, mythische und religiöse Elemente in der Nahrungskultur Mitteleuropas. In Nils-Arvid Bringéus u.a. (Szerk.): *Wandel der Volkskultur in Europa. Festschrift für Günter Wiegelmann zum 60. Geburtstag* 1. Münster, 351–373. p.
- TOLKSDORF ULRICH
1976 Strukturalistische Nahrungsforschung. Versuch eines generellen Ansatzes. *Ethnologia Europaea* 9, 64–85. p.
- WOLF HELGA MARIA
2000 *Das neue Brauchbuch. Alte und junge Rituale für Lebensfreude und Lebenshilfe*. Wien.
- ZIEHR WILHELM/EMIL M. BÜHRER/MAX WÄHREN
1984 *Das Brot. Von der Steinzeit bis heute*. Herrsching/Luzern.

Fastenbrezen, Ostereier, Wein

Überlegungen zum Einfluss des Christentums auf die mitteleuropäische Nahrungskultur

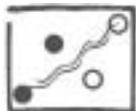
Zusammenfassung

Die christlichen Kirchen haben seit ihrem Bestehen immer wieder versucht, auf die Nahrungskultur Mitteleuropas Einfluss zu nehmen. Einerseits geschah dies in bewusster Absicht, etwa über kirchliche Gebote. Andererseits veranlassten kirchenamtliche Praktiken und klerikale Kulturformen ihre Auswirkungen auf die Nahrungskultur, ohne dass dies explizit intendiert gewesen wäre. So haben etwa die liturgischen Regelungen und Praktiken um die Eucharistiefeier eine herausragende Vorbildfunktion auf das mitteleuropäische Ernährungsverhalten ausgeübt. Obwohl derartige Verbindungen zwischen der christlichen Glaubensform und dem Alltagsverhalten in Ernährungsfragen zumindest für die Vergangenheit unbestritten sind und in Einzelaspekten dargelegt wurden, fehlt in dieser Frage eine Gesamtschau. Den Weg zu einer derartigen Gesamtschau möchte der vorliegende Aufsatz bereiten, indem er einige Forschungsergebnisse zusammenführt und in das Raster einer theoretisch fundierten Systematik einfügt.

Ausgangspunkt ist die Fragestellung, in welchem Ausmaß es den christlichen Religionen gelungen ist, die mitteleuropäische Ernährungskultur nach ihren Maßstäben zu prägen. Um dieser Frage nachzugehen, wird das Modell zur Nahrungskultur angewandt, das Ulrich Tolksdorf entwickelt hat. Um die Möglichkeiten zu erfassen, die das Christentum zur Beeinflussung zur Verfügung hatte (und hat), werden einleitend die Dimensionen dieser Einflussnahme erwogen. Anschließend an diese generellen Überlegungen wendet sich der Beitrag konkreten Beispielen für die religiös intendierte Beschäftigung des Christentums mit der Nahrungskultur zu.

Hier werden zunächst in einem knappen Rundblick die verschiedenen Ebenen der kirchlichen Einflussnahme behandelt: bildnerische Darstellungen und Predikttexpte, Stellungnahmen bedeutender Kirchenvertreter, amtskirchliche Segnungen sowie schließlich die liturgische Praxis, wie sie durch die Regelungen von Eucharistie und Abendmahlsfeier festgelegt wurden. Daran schließen die zehn Einzelbetrachtungen ausgewählter Nahrungsmittel und kirchlicher Regularien an. Im Einzelnen sind dies die christlichen Fastenregelungen, das Osterei, die Brezel sowie das kirchliche Verhältnis zu Fleisch, Fisch, Wasser, Salz, Brot und zu Alkohol im Allgemeinen und Wein im Besonderen.

Ungeachtet aller dargestellten Spezialitäten und Unterschiede lässt sich daraus resümieren, dass die christlichen Kirchen durchaus die Möglichkeiten nutzten, ihre Konzepte und Wertungen in Bezug auf die Nahrung zu präsentieren und auch durchzusetzen. Dies gilt sowohl für die Nahrungsmittel selbst wie auch für die Zubereitungsweisen, ebenso für die Dimension der „sozialen Zeit“ und des „sozialen Ortes“, womit gesellschaftlich definierte Zeitabschnitte (wie die Fastenperiode) und Örtlichkeiten (wie der Kirchenraum oder die häusliche Tischgemeinschaft) erfasst werden. Zwar legten die Kirchenorganisationen in manchen Fällen selbst die ökonomische Basis, um ihre Absichten verwirklichen zu können, was etwa beim Weinbau und der Landwirtschaft insgesamt gesagt werden kann. Jedoch aufs Ganze betrachtet konnte das Christentum keinen umfassenden Einfluss auf das mitteleuropäische Ernährungsverhalten ausüben. Die nachhaltigste Auswirkung des Christentums ist also weniger in der Auswahl der verschiedenen Nahrungsmittel und ihrer Zubereitung und Konsumation zu sehen als vielmehr in der mentalen Einstellung zur Nahrung im Allgemeinen. Dies betrifft einerseits die klassifikatorische Unterscheidung zwischen Fleisch und Fisch, und andererseits ein grundsätzliches Qualitätsbewusstsein gegenüber den Grundnahrungsmitteln, das bis in die moderne Ökologiethematik und Tierschutzbestrebungen fortwirkt.



A táplálkozás mint etnoidentifikációs jegy

STOLIČNÁ, RASTISLAVA

Ha megkérdezzük egy szlovákot, hogy szerinte melyik étel jellemzi leginkább a szlovák konyhát, többnyire fontolgtatás nélkül azt válaszolja, hogy a *brindzás galuska*. Vagyis a szlovák ételek között ezt tartják a legjellegzetesebbnek, a szlovákok többsége a nemzeti szimbólumok közé is besorolja. Ez a vélemény természetesen anélkül érvényesül, hogy az emberek tudatosítanák, miért éppen a brindzás haluskának van ilyen jelentős helye a kulináris irodalomban és a szlovákok tudatában.

Hogyan került a brindzás galuska e kiemelt posztra a szlovák kulturális közegben?

Először is tisztázzuk, mi a brindza. A szakirodalom általában megegyezik abban, hogy a brindzát (vagy juhtúrót – *a ford.*) mint erjesztett juhtúróból készült tejterméket Szlovákiába nevével együtt (sajt jelentésben) a 14–17. század folyamán, az ún. vlach kolonizációval érkező pásztorok hozták magukkal Románia erdélyi részéből.

A hegyi szállások juhtejtermékeiről szóló egyik első adat egy 1470-ből való okiratban található, amelyben gróf V. Mülstein megengedi Valach Ladislav kenéznek és népének, hogy egy elhagyott majorságot benépesítsenek, amiért évente bizonyos számú juhval és juhtúróval tartoztak fizetni. Az ún. „vlach sajt”-ra és „vlach túró”-ra vonatkozó adatokat találunk a szlovák–morva határon a 16. század nyolcvanas éveiből származó szövegekben is. Mielőtt azonban a juhtúró szlovák kulináris specialitássá vált volna, előállításának folyamata meglehetősen bonyolult fejlődésen ment keresztül. Általános vélemény szerint a juhtúrót eredetileg úgy készítették, hogy a jól meggyúrt és megszózott juhsajtot (túrót) belenyomkodták egy megtisztított és kiszáritott juhbőrbe, és belevartták. A bőrben füstre akasztották, hogy füstöléssel tartósítsák. A juhtúró kezdetben csak a juhtartó gazdák háztartásainak szűk köre számára készült, és azoknak, akik a hegyi szállásokon a juhokat gondozták (Prekop 1970, 100–103).

A korabeli irodalom a lipitói juhtúrót tartotta, kiemelkedő minőségét a kitűnő legelőkkal magyarázta, valamint azzal, hogy készítésénél a tejben benne hagyták a tejszínt, ezért nem volt száraz, és elég zsírosságot tartalmazott [a mátyusföldi népnyelv is ismeri ‘lipitai túró’ néven. A szerk. megj.]. A juhtúróhoz néha bort és elmorzolt kakukkfűvet is hozzákevertek más illatos gyógynövényekkel, például sáfránnyal, köménymaggal, szerecsendióval együtt. Így megízésítve hagyták a faedényekben érni és szállították külföldre. A faedényekbe gyúrt juhtúrót leöntötték vajjal, hogy ne penészedjen meg (Urbancová 1975, 796–797).

Az első műhelyt, ahol juhtúrót állítottak elő saját recept szerint, a közép-szlovákiai Gyetva (Detva) városkában alapította meg a Vagač család 1787-ben. Nyomukban más kereskedők is alapítottak műhelyeket, főleg Közép-Szlovákia területén, ahol a juhtartás a leginkább elterjedt volt (Balko 1940, 17–21).

A juhtúró első exportja Bécsbe irányult, az árut részben kocsikon, részben a Vág és a Garam folyókon, tutajon szállították (Wallo 1907). Ez a szállítási mód nagyon lassú, drága és ve-

szélyes volt. Ezért az előállítás, a szállítás és a kereskedés fokozatosan szétváltak egymástól, így a termelés és az exportálás megmenekült Szlovákiában.

Kezdetben a juhtúrót késsel vágva egyenest a kocsikról árulták, az árusokat Bécsben „Käsestecher”-eknek hívták. Később, amikor fenyőfahordókba és kisebb edényekbe, ún. ‘geletákba’ kezdték csomagolni, az árusításnak ez a módja abbamaradt. Majd a piacokon is megszűnt a kicsinyben való árusítás, és a juhtúrót csak a kereskedők forgalmazták. Ez a változás valószínűleg az első vasutak megépítése után következett be, kb. az 1860–1880-as években (Balko 1940, 22–25).

A 19. század utolsó évtizedeiben a juhtúró minősége is lényegesen megváltozott. A kemény juhtúró, amit csak késsel lehetett vágni, fokozatosan puha, kenhető juhtúróvá vált. Ezt úgy érték el, hogy speciális sóoldatot adtak hozzá. A puha juhtúró bevezetésével, speciális gépi malmokban való őrlésével és a csomagolás tökéletesítésével új fejezete kezdődött a termelésének. A juhtúrókészítő műhelyek lassan már nem családi manufaktúrákként működtek, hanem virágzó ipari vállalatokká alakultak, amelyek jól jövedelmeztek a juhtulajdonosoknak és a juhtúrókészítőknek egyaránt (Vagač 1937).

Az első világháború után a juhtúrótermelés újra lábra kapott, 1925-ben Szlovákiában 25 juhtúrókészítő vállalat működött. 1935-től, amikor a Juhtúrótermelés Szindikátusa is megalakult, juhtúrót csak a szindikátus tagja termelhetett és árulhatott, akinek kijelölt körzete volt a juhsajt fölvasárlására. Ez az intézményi beavatkozás lényegesen javított a szlovák juhtúró minőségén, és nőtt a fogyasztás. 1939-ben Szlovákiában 31 engedéllyel rendelkező termelő működött, akik Szlovákia területén több mint 600 tonna juhtúrót adtak el. A legnagyobb felvásárló hagyományosan továbbra is Ausztria marad, ahol ugyanebben az évben több mint 400 tonnát adtak el belőle (Balko 1940, 34–37).

A második világháború ismét a juhtartás hanyatlását és az üzemek számának csökkenését hozta magával. 1948-ban Szlovákiában az összes juhtúrótermelő üzemet államosították és 1955-ben betagolták az állami tejüzemekbe. 1970-ben már csak 8 üzem működött, ahol többnyire nem tartották be a sajtérlelés technológiáját, s a gyártás és a juhtúró minősége romlott (*Encyklopédia Slovenska* I. Bratislava 1977, 270–271).

1989 után a magánosítás során némelyik juhtúrótermelő vállalat visszakerült eredeti tulajdonosai kezébe. A juhtúró túlnyomó többségét azonban továbbra is állami tejüzemek keretei között termelik meg.

Most kísérletet teszünk annak megvilágítására, hogy mi a „galuska”. Eredetileg tésztaételet jelentett, amelyet a következő módon készítettek: lisztből és vízből lágy tésztát gyúrtak, s késsel, kanállal, főzőkanállal vagy nagyobb lyukú szita segítségével beleszaggattak a forró vízbe. Hasonló jellegű tésztafélék más országokban is ismertek, pl. Csehországban (‘noky’), Ausztriában (‘Nocken’), Olaszországban (‘gnochi’), Ukrajnában (‘galušky’), Magyarországon (‘galuska’), Németországban (‘Wasserpätzchen’).

Ínséges években általános gyakorlat volt, hogy a hiányzó lisztet különböző őrölt növényi gumókkal és gyökerekkel pótolták. A 18. század fordulóján és a 19. század elején ezeknek a pótélelmiszereknek a helyét elfoglalta a burgonya, amely Amerika felfedezése után fokozatosan elterjedt az európai kontinensen. Ebben az időben a tésztaételekbe, tehát a galuska tésztaájába is, rendszerint tettek lereszelt nyers vagy főtt krumplit. Ez a változás Szlovákiában elsősorban a hegyvidéki területeken ment végbe, ahol lisztből szinte mindig kevés volt, és az ételeket krumplis-lisztes tésztából kezdték készíteni.

Így válik érhetővé az is, hogy ‘galuska’ néven Szlovákiában különféle étel készül. Hegyvidéki területen ez rendszerint olyan étel, amelynek az alapját lereszelt nyers vagy főtt krumpli képezi liszt hozzáadásával, a déli, termékenyebb vidékeken pedig lisztes tészta, gyakran tojással feljavitva. A krumplis haluskát kizárólag önálló ételként kezdték fogyasztá-

ni, elsősorban túróval, párolt savanyított káposztával, juhtúróval ízesítették, pirított füstölt szalonnával zsírozták, néha a zsíron vagy vajon hagymát is pirítottak hozzá. A készítés fokozatos módosulásával, kezdve főleg az ízesítésbeliekkel, az így készült tészta eredeti népi neve, a 'galuska' mellett további regionális elnevezéseket is kapott, pl. 'strapačky', 'šklbance', 'šmykance', 'spušťance', 'burkovce', 'hičkoše', 'glgačke', 'čuše', 'loncky', 'glozdičky', 'trepance', 'náhrabky', 'frkacure'; vagy különféle jelzőket, pl. 'furmanské', 'uhliarské', 'polské', 'šindeliarske', 'házané', 'rucané', 'ščikané' galuska – vagyis fuvaros, szénégető, lengyel, zindelyező, hajigált stb. (Markuš 1969, 522–523).

A 'brindzás galuska' fogalom alatt Szlovákiában népiesen azt az ételt értik, amelynek alapja a galuska, tésztája nyers reszelt krumpliból készül liszt hozzáadásával, és a kifőzés után juhtúróval és pirított füstölt szalonnával ízesítik meg.

A galuskafőzés főleg a 19. században nagyon közkedvelt volt a háztartásokban. A lakosság táplálkozásának statisztikai felmérése Szlovákiában még a 20. század ötvenes éveiben is azt igazolta, hogy haluskát sűrűn készítettek, kétszer-háromszor hetente, mindamelllett inkább falun, mint városon, s főleg az észak- és kelet-szlovákiai hegyvidéki területeken. Leggyakrabban kiegészítőjeként e statisztika a túrót és a párolt savanyított káposztát jelöli meg. Az étel kedveltségének okaként pedig a készítés gyorsaságát, mivel az nagyon egyszerű. A galuskafőzés ritka előfordulását jegyezték fel a szlovákiai Kisalföldön, ahol ez az étel nem volt kedvelt (Budlovský 1960, 81–82).

A táplálkozás kérdését és külön a galuska készítését elemezte Szlovákia etnográfiai atlasza is, amely 250 faluban rögzítette a 20. század első felére vonatkozó állapotot. Ez az anyag is azt igazolta, hogy Szlovákia túlnyomó részén, főleg a középső és keleti, nagyrészt hegyvidéki területeken a galuska krumplis-lisztes tésztából készült (Kovačevičová szerk. 1990, 39). Hozzá kell azonban tennünk, hogy a hegyvidéken gyakran a vastag metélt vagy szaggatott lisztes tésztafélék is a 'galuska' név alatt rejtőznek, amelyeket szokásosan juh- vagy tehéntúróval és pirított szalonnakockával szórnak meg.

A juhtúrós galuska készítése nemcsak Szlovákiában, hanem Ukrajna, Lengyelország és Morvaország szomszédos, Kárpátok-beli területein is ismert. Azonban legnagyobb közkedveltségnek mégis éppen a szlovákiai Kárpátok vidékein örvend. Itt a 20. század első évtizedeiben szinte mindennapos, főleg reggeli étel volt, amellyel a nehéz munka előtt jól lehetett lakni. Parasztok, pásztorok, favágók, szénégetők, fuvarosok egyaránt ették. Mint levest fogyasztották a lét is, amelyben a galuska főtt, s amit néha juhtúróval, néha tejjel sűrítettek be, s magas kalóriaértéke volt (Kraus 1963, 122–123).

Nézzük most, mit tudhatunk meg a szlovákok hagyományos táplálkozásának jellegéről és ennek keretében a juhtúrós galuska szerepéről a releváns néprajzi, történeti és kulináris forrásokból.

A szlovák népélet kérdései iránt a 18. század utolsó évtizedeitől, de főleg a 19. századtól kezdődően bontakozott ki nagyobb érdeklődés. A népi kultúrára vonatkozó adatokat különféle irodalomban, de főleg a széles értelemben vett honismereti munkákban találhatunk. Az utóbbiak a Habsburg Monarchiában a felvilágosodás eszméinek hatására, a Mária Terézia és II. József uralkodása alatt beinduló jelentős gazdasági, társadalmi és kulturális reformok nyomán születtek (Urbancová 1970, 11–12).

A juhtúrót mint a szlovákok jellegzetes termékét méltatta a neves magyar polihistor, Bél Mátyás már a 18. század első évtizedeiben (Bél 1735–1742). Magasra értékelte F. E. Brückmann is, aki ebben az összefüggésben a juhtúrós galuskát is mint szlovák specialitást említi. A lipitói juhtúrót a fenséges velencei orvossággal, az ún. 'theriak'-kal hasonlította össze, amellyel különféle betegségeket gyógyítottak. 'Lipitói theriak'-nak nevezte, minőségét és gyógyító hatását pedig magasra értékelte. Erről a témáról írt a 18. század közepén terjedel-

mes értekezést a pozsonyi orvos, Kundmann is, aki szerint a lipthói juhtúró gyógyereje főleg abban rejlik, hogy elfogyasztása után a páciens jobban izzad, mint a velencei theriak után (Brückmann 1749).

A 19. század első felére vonatkozó ismereteink legértékesebb forrása Csaplovics Jánosnak a szlovákokról szóló monográfiája. Valójában ez az első néprajzi összefoglalás a szlovákokról. Csaplovics azt a nézetet vallotta, hogy „minden nemzetnek, amely a nagy európai háztartásban él, megvan a maga sajátos érdeme”. Magyarországot úgy tekintette, mint „Európa kicsinyben”, amelyet fő és mellékes népek laknak, akik mind eredetükben, nyelvükben, pszichikai és erkölcsi beállítottságukban, mind táplálkozásuk módjában különböznek egymástól. A kedvezőtlen klimatikus feltételekkel érvelve, amelyek között a szlovákok többsége kénytelen élni, megállapítja, hogy éppen ezek kényszerítették a szlovákokat arra, hogy dolgozzanak és vállalkozó kedvűek legyenek. Véleménye szerinte a földrajzi feltételekből következett az is, hogy a szlovákok nem esznek kukoricakenyeret, mert a kukoricát nem tudják nagyban termelni. Ezt a körülményt megelégedéssel konstatálja és azt mondja: „Hiszem, hogy ha meg akarjuk ismerni egy nemzet kultúráját, elég megkérdezni, búza- vagy kukoricakenyeret esznek-e. Mindenütt, ahol kukoricával és kölessel táplálkoznak, nagyon elmaradottak a népek.” Csaplovics itt egyértelműen Montesquieu és követői nézetét vallja, akik a nemzeti karakter fő alakítójának az éghajlatot és a táplálkozást tekintették. Munkájában éppen ezért is figyelemre méltó a népi táplálkozásról szóló anyag, amelyben azonban helyenként észrevehető, hogy a szerző információi polgári rétegekből is származnak. Végül a szlovákok kategóriáját a szerző maga világosan körülhatárolja, amikor azt mondja: „Mindig, amikor a szlovákokról beszélünk, polgári osztályt és parasztokat értek alatt, nagyon ritkán gondolok a csekély nemességre, és soha sem az uradalomra.” Csaplovics „szlovák népe” tehát főleg parasztok és kézművesek voltak, a róla rajzolt etnográfiai képet elsősorban ezek életéből és munkájából kiindulva alkotta meg.

A szerzőnek a szlovákok táplálkozására vonatkozó megfigyeléseiből többek között megtudjuk, hogy juhtúróból ‘demikátnak’ nevezett levest főztek. A haluskáról – amit a nokerlihez vagy a makarónihoz hasonlított, s amit a szlovákok tehén- vagy juhtúróval ettek –, mint olyan ételről szól, amelyhez jó gyomor kell, mert összeragasztja az emésztőszerveket! Gyakori ételeknek mondja Csaplovics a savanyított káposztából, hüvelyesekből és darából készülteteket is. Örömeik telik a szlovákoknak a különféle házi égetett alkoholok fogyasztásában, mint amilyen a ‘rozholič’, ‘borovička’, ‘čerešňovica’, ‘žitná’, ‘vinovica’ (vagyis a boróka-, cseresznye-, roz-, borpárlatból készültek – *a ford.*). Gyakori italuk a sör is. S nemzeti tulajdonságuknak tekinti a vendégszeretetüket.

Leírásaiban jelentős részt szentelt Csaplovics a juhtúrókészítésnek, amelyet szlovák specialitásnak tartott. Hangsúlyozta, hogy ezt csak a Kárpátok lejtőin élő szlovákok tudják készíteni, Árva, Túróc, Liptó, Zólyom, Szepes, Gömör és Sáros régióiban. E juhsajtok “királyának” nevezte a Brezno városában készített “Brinsenkäse”-t. A szlovákok kulináris specialitásának tekintette az ún. *oštiepok* készítését és fogyasztását is. Ez sós füstölt juhsajt, amely a vésett díszítésű faformától kapja az alakját (Čaplovič 1975, 62–63).

Csaplovics másik összefoglaló munkájában, a *Magyarország képekben* címűben is találunk a szlovákok ételeire és táplálkozására vonatkozó anyagot. Ebben hangsúlyozta, hogy Magyarország népei táplálkozásuk módjában is különböznek egymástól. A magyarok etnoidentifikációs jegyének a fehér búzakenyeret, a húst és a bort tartotta, a hegyekben élő szlovákoknak a barna roz-, árpa- vagy köleskenyeret, a tejtermékeket, a krumplit és a sört (Čaplovič 1975, 151–153).

Négy szlovákiai újtáról a neves cseh író és a népköltészet gyűjtője, Božena Němcová is publikált néprajzi anyagot. Legtöbb táplálkozásra vonatkozó adatot az először 1859-ben

publikált munkájában találunk. Němcová is a szlovák hegyek jellegzetességeként említi a juhsajtból készült termékeket, a brinzát és az ‘oštiekok’-ot, amint azt is, hogy a pásztorok sok írói isznak (‘zsendice’). Figyelemre méltónak tartja, hogy itt a kölest nemcsak állateledelként hasznosították, hanem mint pótszert is más lisztféleségek hiánya esetén, amikor a kölesből lepényt és kenyeret sütöttek. Mindennapos tápláléknak számított a borsó, bab, káposzta és a barna lisztből és krumpliból készült kása (‘flučka’). Ünnepeink a tejben főtt lisztkása, a kalácsok, a juhtúrós galuska, a kolbász, szalonna, disznóhús, csemegének a juhtúró és az ‘oštiekok’. S itt egy további szlovák ételspecialistásra is felhívja a figyelmet, mégpedig a ‘hriatô’-nak nevezett, mézzel és vajjal fogyasztott forró pálinkára (Němcová 1955).

Nézzük most, mit tudhatunk meg a szlovák konyháról az első szlovák nyelven megjelent szakácskönyvből. Szerzője Ján Babilon, a híres budapesti szakács és a szlovák kultúra mecénása volt. A könyv csaknem 1500 receptet tartalmaz, amelyek között azonban hiába keressük a juhtúrós galuskáét. Ez eléggé meglepő, mert 1870-ben jelent meg, vagyis akkor, amikor feltételeznénk, hogy a juhtúrós galuska már a szlovák étrend természetes részévé vált. Ha a könyv említi is a haluskát, kizárólag csak mint levesbe vagy gulyásba való (lisztes)tésztát. Megtalálható azonban a könyvben a hajdina- vagy köleskásából készült tésztaféle, a ‘žganca’ receptje, amelyet kanállal szaggattak ki a tálra, s juh- vagy tehéntúróval és töpörtyűvel szórtak meg (Babilon 1870).

Akad táplálkozásra vonatkozó anyag a 19. század második felének valószínűleg legtermékenyebb szlovák történésze, František V. Sasinek munkájában is. A szlovákok nemzeti eledeleként ő a kását nevezte meg, amely főleg hajdinából és kölesből készült. Érveit néhány szlovák népi szólással is alátámasztotta, mint pl.: „Kaša, mat’ naša”; „A Slovákóm kaša s mliekom” (‘kása, a mi anyánk’; ‘a szlováknak tejbekását’ – *a ford.*). A közép-szlovákiai juhsajtot Sasinek is a szlovákok ételspecialitásának tartotta (Sasinek 1875, 30–32. Vö. Urbancová 1987, 392–393).

Megtudunk egy s mást a szlovákok táplálkozásáról Pavol Dobšinský, a kiváló szlovák folklór- és irodalomtudós, történész és író munkáiból is. Bár írásainak túlnyomó része folklórszöveg, főleg az 1880-ban megjelent művében táplálkozásra vonatkozó etnográfiai anyag is található. Ebben a haluskát mint jobb, kiadós eledelt említi, amelyet aratáskor a kaszásoknak visznek ki a mezőre, s mint amely az aratóünnepség része (Dobšinský 1993, 71–141).

Felfigyelt a táplálkozásra a cseh honismereti kutató, Rudolf Pokorný is, aki beutazta Szlovákiát, és útjáról a 19. század 80-as éveiben terjedelmes kétkötetes munkát jelentetett meg. Magyarország nemzeti eledeleként a savanyított káposztát, a gulyást és a halászlét említi. Felhívta a figyelmet arra, hogy a magyaroktól eltérően a szlovákok a gulyásba krumplit is tesznek a húshoz. Megnevezte azokat az ételeket is, amelyek tapasztalata szerint a szlovák konyhára jellemzőek. A levesek közt szlovák specialitásnak mondja a juhtúrós levest hagymával és kenyérkockával (‘demikát’). További levesfélét főztek kenyérvárosszal, íróból vagy a savanyított káposzta levéből, és erős savanyú íz jellemezte őket. A tésztafélék leírásánál közli a galuska készítését is, amelyhez a tésztát kézzel kiszaggatták vagy késsel apró darabokra metélték, és miután vízben kifőzték, juh- vagy tehéntúróval ízesítették és kockára vágott pirított füstölt szalonnával zsírozták. Pokorný a haluskát szlovák nemzeti eledelnek nevezte, amellyel, más ételekkel és italokkal együtt, a vendéget kínálták. A további, jellegzetesen szlovák étel közül megemlítette a különböző gabona- és lisztes-burgonyás kásákat, a barátfülét, a kalácsokat, kelt tésztákat, a zöldségfélék közül kiemelte a káposztát, salátát, spenót, kel jelentőségét. Aláhúzta a gombák fontosságát. Ő sem feledkezett meg arról, hogy hangsúlyozza a szlovákok tisztelőtét a kenyér iránt, amellyel állítólag kiérdemelték a magyar „kenyeres tót” csúfnevet.

Mint szlovák ingyencséget mutatta be Pokorný a szalonnával megtűzdelt, sóval, fokhagymával fűszerezett parázon sült húst, amelyet kirándulások alkalmával előszeretettel sütnék a hegyekben, és „rablópecsenyé”-nek neveznek. Ez a finomság azonban minden bizonnyal nem népi eledel volt, hanem inkább a felsőbb társadalmi rétegek és az intelligencia kezdődő turizmusához kapcsolódott.

Ez a szerző sem feledkezett meg a jellegzetes szlovák juhsajtokról, és megjegyezte, hogy azok ismertek Csehországban is, ahova ugyancsak szállítanak belőlük. Az italok közül kiemelte a boróka magjának erjesztésével és desztillálásával készült trencsényi borókapálinkát, aminek az íze a ginére hasonlít (Pokorný 1883, 106–112).

És mit ír a szlovák konyháról és magáról a haluskáról a neves szlovák író, Terézia Vansová először 1914-ben kiadott szakácskönyvében? Megjegyzi, hogy a szlovák nép a nehéz munka során főleg növényi eredetű ételekkel táplálkozik: hüvelyesekkel, burgonyával, káposztával és tejhez, sajtához fogyasztott barna kenyérral. A legkedveltebb nemzeti eledel közé sorolta a főtt tésztákat: a haluskát, a metélteket és a szaggatott tésztaféléket. Hangsúlyozta, a galuska készítése kellő figyelmet kíván, hogy főzés közben ne ragadjanak össze, és ne legyenek se túl kemények, se túl lágyak (Vansová 1998).

Kiemelt, nagyrészt 19. századi forrásainkból látható, hogy a juhtúrót és az ‘oštiepok’-ot gyakran tekintették a szlovák hegyvidék jellegzetes kulináris termékének (és kereskedelmi cikkének). Bizonyára érdekes az is, hogy a brindza nevet (‘Brindzenkäse’) némelyik szerző a közép-szlovákiai Brezno város nevéből vezette le, míg a későbbi tudományos irodalom a nevet és a terméket is egyértelműen a balkáni (román) pásztorok behozatalának tekinti.

A „szlovák”, és a „nemzeti” jelzőt az ételek és italok viszonylag széles skálája kapta, miközben többször ismétlődött a kása, juhtúrós leves (‘demikát’), juhtúrós galuska, juhsajt, s főleg a brindza és az ‘oštiepok’, az italok közül a borókapálinka és a ‘hriatô’. Nagyon hízelgően hangzott különösen az a megállapítás, miszerint a vendégszeretetet a szlovákok nemzeti tulajdonsága.

S ami magát a juhtúrós galuskát illeti, ezt több szerző megemlíti. Többé-kevésbé pejoratív értelemben, mint olyan ételről szól róla Csaplovics, amely nehezen emészthető, és összeragasztja a gyomrot. Hasonló szellemben ír a korabeli sajtó is 1903-ban, ahol az olvasókat egyenest figyelmeztetik a várható emésztési következményekre, amelyek a juhtúrós galuska fogyasztásával járhatnak (Šustek 1903). Němcovánál és Dobšinskýnél az ünnepi étel szerepében találjuk. Az első, aki „nemzeti szláv étel”-nek nevezte, Němcová volt, akitől ezt az értékelést valószínűleg honfitársa, Pokorný is átvette. A ‘brindzás haluská’-t Terézia Vansová is a „legkedveltebb nemzeti eledel”-nek minősítette szakácskönyvében.

Itt kell megjegyezni, hogy feltehetőleg másképp értelmezte a „nemzeti” jelzőt Němcová és Pokorný, és másképp a szlovák író, Vansová. Mindkét cseh szerző láthatóan szükségét érezte annak, hogy megnevezze azokat az ételeket, amelyek meggyőződésük szerint jellemzőek a szlovákokra, eredetiek és specifikusak, és így a jelek és szimbólumok azon szélesebb rendszerébe tartoznak, amelyek nemzeti jellegüket alkotják, és minden bizonnyal megkönynyítik számukra a „külső” rálátást.

Tőlük eltérően Vansovánál, de más szlovák szerzőknél is a „nemzeti” jelző inkább a szlovák népi rétegek gyakran fogyasztott és kedvelt ételeit jelölte.

A szlovákok etnoidentifikációs meghatározása iránti érdeklődés fokozódása várható a Csehszlovák Köztársaság megszületése utáni időkben, amikor a szlovákok, bár multietnikus, de mégis demokratikus állam keretei között, először kaptak lehetőséget arra, hogy saját nemzeti kultúrát teremtsenek. Nézzük hát, mi volt a valóság a szlovák ételek területén.

A 20-as évek elején jelent meg a *Szlovák szakácsnő* című kiadvány, bevezetője írja, hogy minden nemzetnek vannak jellegzetes ételei, amelyek az éghajlattól és a lakosság életmódjá-

tól s műveltségétől függenek. A szerző szerint Szlovákiában sok esetben még rosszul, máskor meg túlságosan is jól főznek. Ezért sokan vannak, akik kövérek, és sokan, akik elgyöngültek. Kihangsúlyozza, hogy a táplálék minőségét elsősorban a birtokviszonyok határozzák meg. Ezért a szerző nem is várja el, hogy könyve szerint – amelyet a középosztálynak szánt – főzzenek a szegény vidékeken, mert ott nincs meg ehhez a szükséges élelmiszer (*Slovenská kuchárka* 5–8).

1943-ban megjelent egy következő szakácskönyv, amelynek előszavában a szerző Szlovák népi ételek cím alatt felhívja a figyelmet arra, hogy azokat az ételeket, amelyeket a hegyvidékeken főznek és az alapjuk nagyrészt burgonya, káposzta és juhtúró, tévesen nevezik „nemzeti” eledeleknek. Szerinte helyesen inkább „hegyvidéki népi ételek”-nek kéne mondani, mivel a szlovákok a déli vidékeken ezeket egyáltalán nem ismerik. A továbbiakban fölteszi a kérdést, miért éppen ezeknek az egyszerű eledeleknek kéne a szlovák nemzeti ételeknek lenniük, amikor Szlovákia gazdag húsból, tejben, gyümölcsben és zöldségben is, és más régiókban sokkal jobban és változatosabban főznek. A szerző szerint a régi szlovák népi ételek azért maradtak fenn ilyen sokáig, mert a nép a hegyvidéken nagyon szerény és igénytelen. „Nemcsak a szegények, hanem a tehetősebb családokban sem engedik meg maguknak, hogy a saját szükségletükre levágjanak egy libát vagy tyúkot, vagy hogy vaját, tejfölt, túrót, tojást egyenek. Inkább mindent eladnak, kevesebbel is beérik, és egyszerűbb ételeket főznek, amelyeket már az ősapák is fogyasztottak, káposztás, burgonyás és juhtúrós ételeket.” Azt ajánlja továbbá, hogy a szlovákok ne állítsanak ki hamis igazolványt a szegénységükről azaz, hogy a szegényebb hegyvidékek étkeit prezentálják nemzeti eledelükként, mert ez nem igaz kép Szlovákiáról.

Jellegzetes hegyvidéki ételnek tekintik a juhtúrólevest (‘demikát’), a kolbászos káposztalevest, a savanyú krumplilevest, a ‘kulaš’-t (lisztes krumplikása leöntve vajjal és pirított hagymával, amelyhez savanyú tejet isznak), a krumplis ‘podlistník’-ot (káposztalevélen sült kalács), a ‘babu’, a ‘haruľa’ vagy a ‘koch’ nevű krumpliskalácsokat és a ‘szaggatott galuskát’, amelyet ‘strapáčká’-nak is mondanak, s amelyet juhtúróval és pirított füstöltzalonna-kockával vagy pirított savanyított káposztával tálalnak. Sajátosan szlováknak tekinti a szerzőnő a főleg kelt, gyakran töltött kalácsokat, amelyeket főleg különféle évfordulók, családi ünnepek alkalmával sütnek.

E bevezető után a szerzőnő a *Szlovák népi ételek* című fejezetben 20 receptet közöl, köztük a ‘brindzás galuska’ receptjét is (Ivanová-Inovecká 1943, 9–17).

Ő figyelmeztetett itt először és helyesen arra, hogy a regionális ételspecialitásokat összehasonlítsák a szlovák nemzeti konyhával. Az utóbbinak szerinte az összes régiót és társadalmi réteget képviselnie kéne, ezért sokkal színesebbnek és gazdagabbnak kell lennie, mint ahogy azt eddig prezentálták.

E figyelmeztetés ellenére a következő, 1955-ben kiadott szlovák szakácskönyvben a szerzők a Jellegzetes szlovák ételek cím alatt 13 olyan receptet közöltek, amelyek, a brindzás haluskával együtt, megint csak a hegyvidéki területeket képviselték (Ambrová 1955, 169–172).

Néhány étteremben, a kulináris irodalom szándékai szerint, már az első Csehszlovák Köztársaság ideje alatt megjelentek az étlapokon az ún. szlovák specialitások. Ezeknek az ételeknek a nagyobb népszerűségéhez azonban jobban az 50-es évek végének időszaka járult hozzá, amikor az idegenforgalom – amely elsősorban a természet szépségeit ajánlotta a hazai és a külföldi vendégek figyelmébe – fejlődésének első hatásai érezhetővé váltak Szlovákiában. E tevékenységekkel függött össze a nemzeti konyha hangsúlyozásának folyamata is, mint ezek fontos része. A szállodákban stílusosan berendezett “szlovák” és “betyár” szobák nyíltak, amelyek szándékuk szerint rusztikus atmoszférát sugároztak, és szlovák ételspecialitásokat kínáltak. A Zsolna – Magas Tátra főútvonal mellett, Dechtáron 1957-ben építettek egy

*salaš*t, amely, első fecskéként, népi építészeti jellegével és ételkínálatával a szlovák konyha sajátosságait volt hivatott kifejezni. E törekvések újfent azokkal az elképzelésekkel összhangban történtek, amelyek szerint a sajátosan szlovák az, ami a hegyvidéki régiók kultúrájával és juhtartásával függ össze.

Miután sikere volt a külföldi és a hazai látogatók között, a 60-as években elkezdődött az ún. „salašmánia”, a különféle pásztoréptmények után ‘salaš’-nak vagy ‘kolibá’-nak, esetenként, az attraktivitás jobb kihangsúlyozása végett, ‘betyárkolibá’-nak nevezett vendéglátóhelyek építése. Az 1967-es Expo csehszlovák kiállításának részeként is felépítettek például egy szlovák ételeket kínáló, stilizált „Szlovák kolibá”-t a kanadai Montreálban. A világhiállítás bezárása után az építményt Pozsonyba szállították, ahol máig a keresett és kedvelt éttermek közé tartozik. A kor paradoxona, hogy a vendéglátó ‘salaš’-ok építése gyakran mindenféle koncepció nélkül történt, nem ritkán olyan helyeken is, ahol juhtenyésztés sohasem volt. Némelyik építmény a hagyományos pásztorépítészet valamely vonásainak a megőrzésére törekedett – boronafalúak és zsindeletetűsek voltak –, soknak azonban a nevén kívül semmi köze sem volt az ilyen építményekhez. Ugyanez elmondható a belső berendezésükről is (Pettkeš 1967, 89–90).

Többségük ételkínálata sem felelt meg a kívánt színvonalnak, amit a hasonló speciális étkezési berendezésektől másutt Európában elvárnak. Az alapválaszték a leves, káposzta- vagy bableves, a zsíros ‘brindzás galuska’, esetenként ‘strapačka’ volt savanyított káposztával és az elmaradhatatlan disznótoros ételek (kolbász, májashurka, prěssajt) vagy cigánypecsenye, vagyis disznóhús forró zsírban hirtelen sütve. Juhsajt vagy más juhtermékből való készítmény ritkaságszámba ment, hasonlóan más regionális specialitás is. De biztosan kapott a vendég kávé, teát, szeszesitalt, ám zsendicét nagyon ritkán.

Vagyis az egész igyekezet, hogy az eredeti szlovák konyhát attraktívvá tegyék, tragikomikus volt. Körülbelül ugyanabban az időben játszódott le, amikor a mezőgazdaság szövetkezetesítésének folyamatában rohamos léptekben csökkent a juhtartás, megszűntek a hagyományos hegyi szállások és pásztoroknyhók, s ezzel a források, ahonnan az ún. szlovák specialitásokhoz be lehetett szerezni a hozzávalókat. Az a juhtúró, amelyet már csak gyárilag állítottak elő, nagyon messzire esett az eredetitől.

A vendéglátóhelyek látogatója csak ritka esetben kóstolhatta meg a szlovák konyha valóban eredeti táji vagy helyi specialitást. A hatvanas és a hetvenes évek szakácskönyvei is elismerik, hogy az ún. hagyományos ételeket kicsit módosítaniuk kellett a vendéglátóhelyek igényei szerint, főleg ami a technológiáját és az adagolást illeti, hogy a gasztronómiai normáknak megfeleljenek. Az egyik szerző például ezt írja: „Történelmi tény, hogy a jellegzetes szlovák ételek többsége az éhezés és a nyomor időszakából származik. Ma mint hagyományos ételeket készítjük őket, életre keltjük őket, és a mi szlovák konyhánk dicsőíti a feltámadásukat. Szakembereink és szakácsmestereink többféle eredeti ételt feljavítottak, készítésükön módosítottak és magasabb, rafináltabb szintre emelték őket. Így sok új, főleg húsos étel született.” Azoknak, akik élvezettel szeretnék elfogyasztani egy juhtúrós galuskát, azt ajánlotta, hogy látogassanak el egy „újkori” hegyi szállásra vagy a Szlovák Étterembe Pozsonyban, esetleg a Szlovák Szobába a prágai Párizs szállóban. Megemlíti, hogy a montreáli világhiállításon a Szlovák Koliba ételei ízlettek a vendégeknek, akik a világ minden tájáról érkeztek (Sečanský 1970, 161–163).

El kell azonban ismerni, hogy sok külföldi látogatónak, főleg azoknak, akik már tudták, mit jelent a racionális táplálkozás, a juhtúrós galuska, a mi nemzeti ételspecialitásunk megkóstolása után arcukra fagyott a mosoly és megköszönve elutasították. A szlovákok többsége is beismerte, hogy csak az otthon készített haluskát részesíti előnyben, ahol biztos benne, hogy a tészta valóban csak frissen leereszt krumpli került és nem „úszik” a zsírban. És ez

a többi népi ételre is érvényes volt. Ezért egészében meg lehet érteni azt az igyekezetet, amely olyan igényesebb ételeket szeretne a szlovák ételek közé sorolni, amelyek jobban megfelelnek a vendéglői elvárásoknak.

Láthatjuk, hogy a szlovák konyha jellegzetes ételeit, a figyelmeztetések ellenére, miszerint csak tájételekről van szó, szinte kizárólag a hegyvidéki régiók hagyományában keresték. Vagyis Szlovákiában éppen itt formálódott ki fokozatosan az a kultúra – a pásztor, eredetileg a vlach kultúra erős hatása alatt –, amely a népi kultúra sok archaikus jelenségét hosszú időre megmerevítette (eltérve a déli területek gyorsabban modernizálódó és nivellálódó kultúrájától), ezért alkalmas volt a szlovák kultúra különlegességének és régiségének dokumentálására.

E környezetből származott a pásztorok jellegzetes öltözetében – sárgaréz csatos, széles bőrvvel, lábán bőrbocskorral, kezében a ‘valaška’ nevű fokossal – ábrázolt szlovák népi hős, betyárkapitány, Juraj Jánošík is. A pásztorok kultúrában gyökerezik a fokossal járt eszközös tánc, az ‘odzemok’ és az olyan hangszerek is, mint a különféle sípok és főleg a tősgyökéren szlovák, intarziával díszített, hosszú fa hangszer, a ‘fujara’. A pásztorok kultúra keretei között alakult ki a fafaragás technikája, legszembetűnőbb módon azokon az ivócsanakokon, amelyekből a juhászok itták a ‘zsendicét’, vagy az ‘oštiepok’ készítésére szolgáló fa formákon.

Mindezek az elemek visszatükröztek a szlovák képzőművészetben, színházban, irodalomban, és máig a szlovák nemzeti művészet alapjait képezik. Ezért nem meglepő, hogy a szlovák nemzeti ételt is – aminek a juhtúrós galuska határozottan megfelel – a hegyvidéki népi rétegeinél keresték.

A folyamat, amely révén az eredetileg csak egy meghatározott társadalmi réteg ételfélesége fokozatosan mint nemzeti eledel jelenik meg, az európai országokban viszonylag gyakori jelenség. Például a francia hagyomány rafinált és igényes “haute cuisine”-ja lényegében az abszolút monarchia udvari köreiből alakult ki a múlt században. Az angol nemzeti konyha részévé, ettől eltérően, sokkal egyszerűbb ételek váltak, amelyek vidéki környezetből eredtek, ahol az angol nemesség többsége élt (Goody 1982, 154–163). A puszták pásztorainak eredeti étele, a gulyás a 19. század folyamán vált a magyarok egyik etnoidentifikációs jegyévé, amikor a bécsi udvarral szemben álló magyar politikai opposíció egy része az ételkultúra révén is manifesztálni kívánta kulturális másságát és sajátosságát. A lengyel nemzeti konyha is a 19. században alakult ki, Lengyelországnak Oroszország és Poroszország közti megosztottsága idején. Ekkor született a nemzeti kultúra új minősége, amelybe más jelenségek mellett beletartoztak a számos hazafiasan hangolt irodalmi műben leírt és ünnepelt ételek is (Kisbán 1994, 53–60). Így új, nemzeti státust kaptak a lengyel konyha eredetileg regionális ételei, mint a ‘bigos’, ‘baršč’, ‘pirogi’ és a ‘zrazi’ (Bockenheimer 1999, 104–105). A legismertebb cseh étel, a knédli dinsztelt káposztával és disznóhússal is népi eredetű. Az eredetileg ‘šiská’-nak nevezett, rozslisztből vízzel készült kemény knédli a 19. század folyamán még a cseh és a morva vidékek legelterjedtebb étele volt. Felszeletelve, vajjal vagy zsírral fogyasztották, a már felvágott knédlit összekeverték dinsztelt káposztával vagy leöntötték puhára főtt és megédesített aszalt szilvával. A polgári konyha a knédli megfinomította és sült disznóhús, sült kacska vagy liba mellé mint körítést alkalmazta, s dinsztelt vagy fejes káposztát adott hozzá. A knédli, mint körítés különféle mártásokkal nagyon kedvelté vált húskok mellé, bár viszonylag későn terjedt el, ugyanis Csehországban a 19. század folyamán egyetlen szakácskönyv sem foglalkozik vele. Ezt az ételt egy prágai vendéglős „találta fel” abban az időben, amikor Európa-szerte alakították ki a különféle speciális nemzeti ételeket, s közben a csehek valóban nagyon szerették (Beranová 2001, 33; Úlehlová-Tilschová 1945, 492–495).

Megállapítható, hogy a nemzeti konyha kialakulásának folyamatában az ésszerűséggel szemben inkább az érzelem dominált. Általánosságban azt mondhatnánk, hogy az ún. nemzeti konyhák inkább az egyes országok történeti és szociokulturális fejlődése függvényeként létrejött metaforák, mintsem pontosan beazonosítható realitások, kialakulásuk kölcsönösen összefüggött a nemzeti öntudatosodás folyamatával (Dvořáková-Janů 1999, 44–45). Ebben az értelemben a szlovákok válasza, hogy ti. legjellegzetesebb ételük a juhtúrós galuska, egyáltalán nem meglepő, hanem inkább várható volt.

(Fordította: Kocsis Aranka)

Irodalom

AMBROVÁ, P. A KOL.

1955 *Slovenská kuchárka*. Martin.

BABILON, J.

1870 *Prvá slovenská kuchárska kniha v slovenskom reči*. Pešť.

BALKO, J.

1940 *Bryndziarsky priemysel na Slovensku*. Turčiansky sv. Martin.

BEL, M.

1735–1742 *Notitia Hungariae novae historico-geographico* 1–5. Wien.

BERANOVÁ, M.

2001 *Tradičné české kuchařky*. Praha.

BOCKENHEIM, K.

1999 *Przy polskim stole*. Wrocław.

BRÜCKMANN, F.E.

1749 *Epistula itineraria*. Wolfenbüttel.

BUDLOVSKÝ, J.

1960 *Výživa obyvateľstva na Slovensku*. Bratislava.

ČAPLOVIČ, J.

1975 *O Slovensku a Slovákoch*. Bratislava.

DOBŠINSKÝ, P.

1993 *Slovenské obyčaje, povery a čary*. Bratislava.

DVOŘÁKOVÁ-JANŮ, V.

1999 *Lidé a jídlo*. Praha.

GOODY, J.

1982 *Cooking, Cuisine and Class: A study in Comparativ Sociology*. Cambridge.

IVANOVÁ-INOVECKÁ, Ž.

1943 *Slovenská ľudová kuchárka pre každý stôl*. Trnava.

- KISBÁN, E.
1994 From Peasant Dish to National Symbol. In Hofer T. (szerk.) *Hungarians between „East” and „West”*. Budapest.
- KOVAČEVIČOVÁ, S. (SZERK.)
1990 *Etnografický atlas Slovenska*. Kap. VII. Strava a stravovanie. Autor: R. Stoličná. Bratislava.
- KRAUS, Z.
1963 Naše halušky. In *Čítanie o správnej výžive*.
- MARKUŠ, M.
1969 Súčasný stav bádania o ľudovej strave na Slovensku. *Slovenský národopis* 17, 493–548. p.
- NĚMCOVÁ, B.
1955 Kraje a lesy ve Zvolensku. In *Spisy Boženy Němcové X*. Praha.
- PETTKEŠ, A.
1967 Tradícia slovenského pohostinstva a jeho súčasná podoba. *Výživa a zdravie* 12, č. 4.
- POKORNÝ, R.
1883 *Z potulek po Slovensku I*. Praha.
- PREKOP, Z.
1970 Z histórie ovčieho mliekarstva na Slovensku. In *Čítanie o správnej výžive*.
- SASINEK, F.V.
1875 *Die Slowaken. Eine ethnographische Skizze*. Prag.
- SEČANSKÝ, I.
1970 *Radostné umenie kuchárske*. Martin.
- ŠUSTEK, A.
1903 Bryndzové halušky a zvara. *Národné noviny* 34, 10. októbra, 2–4. p.
- ÚLEHLOVÁ-TILSCHOVÁ, K.
1945 *Česká strava lidová*. Praha.
- URBANCOVÁ, V.
1970 *Počiatky slovenskej etnografie*. Bratislava.
1975 Poľnohospodárstvo a chov dobytky. In *Slovensko. Lud II*. Bratislava, 755–800. p.
1987 *Slovenská etnografia v 19. storočí*. Martin.
- VAGAČ, A.
1937 *150-ročné jubileum trvania bryndziarne*. Detva.
- VANSOVÁ, T.
1998 *Recepty prastarej matere*. Bratislava.
- WALLO, T.
1907 *Pôvod a spracovanie liptovskej bryndze*.

Strava ako etnoidentifikačný znak

Resumé

Hlavným cieľom autorky bolo odpovedať na otázku čo je to tzv. národná kuchyňa Slovákov a ako, kedy a prečo vznikol mentálny stereotyp o bryndzových haluškách ako o najcharakteristickejšom jedle Slovákov.

Prvá časť štúdie uvádza dostupné informácie k téme vo vlastivednej, cestopisnej, etnografickej, historickej, gastronomickej literatúre od polovice 18. storočia až do súčasnosti. Autorka sa z nich snažila vyabstrahovať podstatné a zaujímavé fakty, ktoré postupne viedli ku konštruovaniu obrazu tzv. slovenskej národnej kuchyne, tak ako ju vnímame v súčasnosti. Podčiarkuje skutočnosť, že podobne, ako sa vyberali symboly Slovákov (Jánošík, valaška, fujara a pod.) z prevažne pastierskej kultúry Karpát, aj bryndzové halušky majú rovnaký kultúrny základ. V závere štúdie autorka na príkladoch z iných európskych krajín uvádza, že konštruovanie „národnej kuchyne“ z pôvodnej kulinárnej kultúry určitej sociálnej skupiny nie sú výnimkou, ale skôr pravidlom.

Štúdiá a jej modifikácie boli už publikované:

Strava ako etnoidentifikačný znak. *Český lid*, 88 (2001), 1–13. p.

Strava ako etnoidentifikačný znak. In *Dawnei współczesne oblicze kultury europejskiej – jedność w różnorodności* (Ed. H. Rusek). Katowice 2002, 251–264. p.

Od „nestrávitelného“ jedla k národnému symbolu. *Etnologické rozpravy* 2002, 1, 8–27. p.

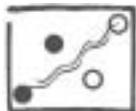
Von einer „unverdaulichen“ Speise zum Nationalsymbol. In *Heroen, Mythen, Identitäten* (Hg. H. Stekl – E. Mannová). Wien 2003, 319–350. p.

Food as an Ethno-identification Characteristic

Summary

The author devoted her study to the process that led to the conclusion that certain types of food can be considered an ethnic feature of a nation. As an example she chose the Slovak national food, Bryndz halusky (a type of round pasta dumpling with goat's cheese). In the first part she explains the origin and genesis of the basic ingredients for this food and its social and geographic correlation. Another part is devoted to an evaluation of relevant material from ethnographic, historical and cultural sources. She points out that the adjective Slovak or national was applied to a wide range of food and drink in the 19th and beginning of the twentieth century and that Bryndz halusky were first labelled the Slovak national dish by Czech author B. Němcová. Later the author devotes attention to the self-identification of Slovaks after the formation of Czechoslovakia in 1918 from a point of view limited to national cuisine. She explains why the national food of Slovakia, as one of its ethnic symbols, has its origins in the culture and traditions of the Carpathian mountain region. Further examples are given from the area of Slovak national art. In concluding the study, the author states that the process, by which a food, originally a regional speciality associated with a specific social group, came to be presented as a national food, is not unique in Europe. On the contrary it is quite common and in most cases closely linked with the forming of the national consciousness.

(Translation: Duncan Beeby)



Diferencovanosť a homogenizácia ľudovej kultúry Maďarov na Slovensku v 20. storočí

LISZKA JÓZSEF

Ľudovú kultúru 650 tisícov Maďarov, ktorí sa vyhlásením Československej republiky 28. októbra 1918 stali jej občanmi, poznáme len veľmi čiastočne. Jednoznačnou skutočnosťou však je, že tradičnú ľudovú kultúru maďarského dedinského a malomestského obyvateľstva možno rozčleniť na tri väčšie celky.

Smerom od západu na východ je prvým celkom časť Podunajskej nížiny, rozprestierajúca sa na sever od Dunaja, príbuzná najmä s ľudovou kultúrou spoza Dunaja, ale spestrená o znaky, ktoré svedčia o súvislosti s Dolnou zemou a palóckou oblasťou. Najmä jej severná časť existovala pod vzájomným vplyvom so slovenskou kultúrou a hospodárstvom, kým západná časť s hospodárstvom a kultúrou Nemcov z okolia Bratislavy, resp. s kultúrou Chorvátov. Významnejšími územnými celkami tohto regiónu sú Žitný ostrov, Matúšova zem, Považie, Pohronie a Podzoborie (posledný z nich však viažu silné väzby k ľudovej kultúre palóckej oblasti s hornozemským charakterom).

Palócmi sa zvykne súhrnne označovať skupina/y ľudí, žijúcich v strednej časti tohto regiónu, približne medzi líniou Hronu a Hornádu. Nová štátna hranica prešla na dvoje územie obývané týmto ľudom, jeho južná časť ostala súčasťou Maďarska, kým severná sa stala súčasťou Slovenska. Hospodárskymi vzťahmi bola palócka oblasť zviazaná ako so susednými Slovákmi, tak i s dolnozemskými územiaми. Pritom je ľud označovaný ako 'Palóci' kultúrne, konfesijné i spoločensky veľmi rôznorodý a v podstate ho zjednocujú len určité nárečové prvky.

Tretím celkom je okolie Košíc spolu s horným povodím Bodrogu a Užským regiónom, ktoré mohli v podstate až do roku 1945 udržiavať vzťahy s podkarpatskými územiaми, tak ako to bolo po celé stáročia. Okrem toho mali vzťahy s poľskými a dolnozemskými územiaми. V roku 1945 nová československo-sovietska štátna hranica z veľkej časti narušila pôvodné väzby tejto oblasti s okolitými regiónmi a prispela k premene jej vzťahov s okolím.

Ľudová kultúra maďarských jazykových oblastí Slovenska bola teda pred rokom 1918 členitá a jednotlivé mikro- a makroregióny boli silnejšie späté so susednými, od nich južne ležiacimi územiaми, ktoré sa neskôr dostali pod správu Maďarska, než medzi sebou navzájom vo východo-západnom smere. Túto skutočnosť možno okrem geografických daností a cestnej siete vysvetliť tým, že tieto regióny tvoria akýsi polmesiacovitý okruh vplyvu Budapešti. István Darkó citlivo ilustruje túto situáciu na príklade Lučenca:

Jeho vzdialenosť od srdca veľkého tela, Budapešti, bola taká, že dobre počul jeho tlkot. O piatej popoludní prichádzal na lučeneckú stanicu z kremnických a zvolenských vrchov po najkrajšej železničnej trati strednej Európy 'ruttkajovský rýchlik'. Občan Lučenca naň nasadol s malou

príručnou taškou, aby večer už sedel v hľadisku niektorého peštianskeho divadla alebo vybavoval obchodné záležitosti...

(Tamás a kol. 1938, 197)

Aj Iván Balassa poukázal vo svojom súhrne na vplyv prírodno-zemepisných podmienok na existenciu severo-južných vzťahov, ako i na dôležitosť neskoršej snahy o umelý rozvoj západových vzťahov na ľudovú kultúru Maďarov žijúcich na Slovensku:

Hraničná čiara, priečne predeľujúca severo-južne orientované údolia riek a horské pásma, oddelila od seba i skupiny maďarských obcí, ktoré následkom toho tvoria väčšie súvislé celky len na nížinatých územiach: na Žitnom ostrove, v Matúšovej zemi, na Gemeri a v povodí Bodrogu. Situáciu komplikuje i to, že aj dopravné trasy sú orientované prevažne severo-južne, ale československá vláda v minulosti i dnes vynakladá veľké úsilie na vybudovanie západových spojní, čo by mohlo mať žiadúci vplyv i na maďarskú národnostnú menšinu.

(Balassa 1989, 319)

20. storočie možno vo všeobecnosti označiť za obdobie zásadnej premeny ľudovej kultúry, keď modernizačné sily a stále rýchlejšie pomešťovanie silne uniformizujú aj ľudovú kultúru Maďarov žijúcich na Slovensku. K tomuto procesu ďalej prispievajú vonkajšie vplyvy vyplývajúce zo zmeny štátneho zriadenia (podrobnejšie vid' Liszka 2000), odtrhnutie od niekdajších trhov, zmena centrálného postavenia na okrajové, ako i zjednocujúci vplyv školského systému, vojska, československého priemyslu atď. Politická zmena v roku 1938 priniesla síce isté nové vplyvy, tie sa však vďaka krátkemu trvaniu a vojnovým pomerom neukázali byť príliš silné. Obdobie po roku 1945 sa silne odrazilo na ľudovej kultúre Maďarov žijúcich na Slovensku, popri zmene štátneho systému i v dôsledku spoločenských zmien, daných prevzatím moci komunistickou stranou v roku 1948. Súkromné maloroľnícke hospodárenie bolo nahradené kolektivizovanou poľnohospodárskou výrobou, vytvorenou na základe jednotných hľadísk a jednotne organizovanou, maďarské remeselníctvo, výrazne oslabené po roku 1918, prakticky zaniklo, časti bývalého agrárneho proletariátu, resp. niekdajším maloremeselníkom poskytlí pracovnú príležitosť továrne, sústredené do tejto oblasti. Udržiavaniu kontaktov medzi maďarským obyvateľstvom napomohlo aj vybudovanie cestnej siete, orientovanej v smere západ-východ (autobusové linky medzi Bratislavou/Komárnom a Trebišovom, spájajúce jednotlivé oblasti juhu Slovenska), ako i vybudovanie železničnej trate v južnej časti stredného Slovenska. Nová ideológia presiakla do sviatočných i obyčajných dní: centrálné organizované žatevné slávnosti, vinobrania, štátom organizované vítanie novorodencov, svadobné a pohrebné ceremónie (L. Juhász 2002), všetko to viedlo k homogenizácii maďarskej menšiny na Slovensku a jej prostredníctvom k priblíženiu sa k slovenskému etniku a postupnému vzd'aloňovaniu sa od obcí na druhej strane štátnej hranice, a teda patriacich k Maďarsku, žijúcich predtým podľa rovnakého rebríčka kultúrnych hodnôt.

Trochu podrobnejšie sa treba zmieniť o úlohe tzv. pódiového folklóru v procese homogenizácie ľudovej kultúry maďarskej menšiny na Slovensku. Ako konštatoval už László Kósa, medzi Maďarmi na Slovensku v období medzi dvoma svetovými vojnami nevyvíjalo činnosť nijaké dôležitejšie ľudovumelecké hnutie. Po roku 1938 sa síce pod vplyvom hnutia *Gyn-gysbokréta* niekoľko obcí zapojilo do tejto činnosti, avšak ešte nemožno hovoriť o masovom hnutí. Po druhej svetovej vojne vo vtedajšom Československu došlo, sčasti podľa sovietskeho vzoru, k rozvoju masového ľudovumeleckého hnutia, ktoré výborne zapadlo do folklórnej tradície slovenskej kultúry, oveľa silnejšej, než bola maďarská. Takto teda paradoxným spôsobom masové ľudovumelecké hnutie, ktoré sa stalo jedným z dôležitých východísk for-

movania národnej identity Maďarov žijúcich na Slovensku, vzniklo podľa sovietskeho, resp. slovenského vzoru (dá sa povedať, že na slovenský, resp. sovietsky príkaz). Veľkolepé celoštátne podujatia, napr. súťaž ľudovej piesne *Tavaszi szél vizet áraszt* (Jarný vietor vody vzdáva...), železovský folklórny festival alebo gombasecké celoštátne kultúrne slávnosti pravidelne po desaťročia zbližovali tanečníkov, súbory interpretov ľudových piesní alebo zoskupenia venujúce sa zachovávaniu tradícií zo Žitného ostrova či Podzoboria, Rožňavy alebo povodia Bodrogu. Účastníci sa tu nielen spoznávali, ale jedni od druhých sa učili svoje piesne, tance. Okrem toho nesmieme zabúdať, že na týchto podujatiach zvyčajne ako hostia vystupovali i slovenské súbory, kým na druhej strane maďarské súbory boli tiež stálymi účastníkmi slovenských ľudovumeleckých festivalov (napr. vo Východnej).

Koncom storočia sa popri modernizačných vplyvoch stále silnejšie uplatňovali isté globalizačné tendencie, ktoré už nielen vzájomne približujú ľudovú kultúru jednotlivých maďarských oblastí Slovenska, ale začleňujú ju takpovediac do „svetovej kultúry“. Ako príklad možno spomenúť graffiti, objavujúce sa i v najmenších dedinkách, alebo rýchle zdomácnenie pizzy, hamburgerov, gyrosu, resp. Coca Coly či Fanty atď. Stojí za zamyslenie, že na prehliadke ľudového umenia južného Slovenska, usporiadanej medzi iným práve s cieľom boja proti globalizačným procesom, som na vlastné oči videl, ako sa účastníci zoznamujú s gyro som a ako sa čudujú, že v hamburgeri „je aj mäso“... Všetko to nie je samozrejme dôležité ani tak kvôli zmene jedálnička (i keď ani tá nie je zanedbateľná), ako kvôli následným zmenám stravovacích zvyklostí, resp. v širšom kontexte zmenám celého životného štýlu (Stoličná 2000).

Všetky tieto vplyvy mohli prispieť k tomu, že obraz obcí na oboch stranách súčasnej slovensko-maďarskej štátnej hranice, zhodne obývaných maďarským obyvateľstvom, v minulosti s jednoznačne súvisiacou kultúrou, dnes už zďaleka nie je rovnaký, resp. to, že i mentalita Maďarov žijúcich na opačných stranách hranice je dnes už rozdielna. Neznamená to samozrejme, že by sa ľudová kultúra Maďarov žijúcich na Slovensku stala úplne homogénnou. Niekdajšie makroregionálne charakteristiky v tunajšej kultúre v zlomkoch prežívajú a sú pozorovateľné dodnes.

Literatúra

BALASSA IVÁN

1989 *A határainkon túli magyarok néprajza* [Národopis zahraničných Maďarov]. Budapest.

JUHÁSZ ILONA, L.

2002 Rudna I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században [Rudna I. Premeny pohrebných zvyklostí a pohrebnej kultúry v 20. storočí]. Komárom–Dunaszerdahely.

KÓSA LÁSZLÓ

1979 Néprajzi tájak – néprajzi csoportok [Etnografické regióny – etnografické skupiny]. In *Rozmaringkoszorú. Szlovákiai magyar tájak népköltészete* [Ludová slovesnosť maďarsky hovoriacich regiónov Slovenska]. Bratislava, 10–20. p.

1987 Integrálódás és differenciálódás. Etnokulturális folyamatok a szlovákiai magyarok legújabb történetében [Integrácia a diferenciácia. Etnokulturálne procesy v najnovších dejinách Maďarov žijúcich na Slovensku]. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban. Szlovák-magyar bilaterális konferencia* [Tradičná kultúra v socialistickej spoločnosti].

- Slovensko-maďarská bilaterálna konferencia]. Red. Tátrai Zsuzsanna, 219–227. p. /Folklór és Tradíció IV./.
- Znovu publikované: *Nemesek, parasztok, polgárok. Néprajzi tanulmányok* [Zemania, sedliaci, mešťania. Národopisné štúdie]. Debrecen 1996, 34–40. p. /Folklór és Etnográfia 94./
- 1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon 1880–1920* [Pomešťovanie sedliactva a regionálne členenie ľudovej kultúry v Maďarsku. 1880–1920]. Tretie rozšírené vydanie. Budapest /Jelenlévő Múlt/

JÓZSEF LISZKA

- 2000 Újabb szempontok és közelítések az 1920 utáni magyarság néprajzi kutatásában [Nové hľadiská a prístupy vo výskume maďarskej ľudovej kultúry po roku 1920]. *Néprajzi Látóhatár* 9, č. 1–2, 89–95. p.
- 2003 *Národopis Maďarov na Slovensku*. Komárno–Dunajská Streda.

STOLIČNÁ, RASTISLAVA

- 2000 Fast Food: globálny fenomén súčasného stravovania a života. *Slovenský národopis* 48, 305–313. p.

TAMÁS MIHÁLY A KOL.

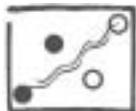
- 1938 *Tátrai-almanach. Szlovenszkői városképek* [Tatranský almanach. Obrázky miest Slovenska]. Bratislava–Pozsony.

Differenzierung und Homogenisierung der Volkskultur der Ungarn in der Slowakei in 20. Jahrhundert

Die deutsche Fassung der Abhandlung ist im Band von József Liszka: *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei*. (Passau 2003, S. 169–174) veröffentlicht worden.

Differenciáltság és homogenizálódás a szlovákiai magyarok 20. századi népi kultúrájában

A dolgozat eredetileg a *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 4. évfolyama (2002) 2. számában jelent meg (104–110. p.).



Romák és parasztok – fehérek és cigányok

Néhány alapvetés a roma / nem roma egymás mellett élés
problematikájához Tornalján az ezredforduló környékén*

PUSKO GÁBOR

Jelen munkámban Dél-Gömör egyik központi településén – Tornalján – uralkodó roma (cigány) / nem roma (paraszt) viszony néhány momentumát kívánom bemutatni anélkül, hogy az általam felvázolt képet teljesnek és véglegesnek tekinthetnénk. Dolgozatomban kiemelt figyelmet szentelek a Tornalján működő cigány önszerveződéseknek és azok vezetőinek, tekintettel arra, hogy a jövőben ezek a civil szerveződések lehetnek azok az intézmények, amelyek helyben hozzájárulhatnak a romák életkörülményeinek javításához, ennek köszönhetően pedig a romák többségi társadalom általi jobb megismeréséhez és megítéléséhez. E munka célja, hogy képet alkothassunk a településen élő cigányok és nem cigányok együttéléséről egy meghatározott időpontban, illetve rávilágítson, egyáltalán beszélhetünk-e ilyen jelenségről, vagy helyesebb lenne az „egymás mellett élés” kifejezést használni? Megpróbálom felvázolni, hogyan ítéli meg a tornaljai romákat a nem roma lakosság, a pedagógusok, és hogyan ítéli meg önmagukat, illetve milyennek látják magukat a roma szervezetek meghatározó személyiségei. Maga a téma több kutatáselméleti és módszertani, illetve etikai kérdést is felvet, melyekhez néhány mondat erejéig alább még visszatérek.

A kutatás nem minden előzmény nélkül való: néhány éve szintén ezen a településen mértem fel a magyar–szlovák együttélés (egymás mellett élés) 1990–2000 közötti állapotát (vö. Bakó 2001, 74–81; Pusko 2003, 191–206). Az akkori vizsgálódás ideje alatt szerzett tapasztalatok jó alapot szolgáltatottak a mostani felméréshez. Magyar–szlovák viszonylatban megpróbáltam bemutatni, hogy a helyi magyarok** milyen értékek, tulajdonságok mentén sorolják be a tornaljai lakosságot. Felvázoltam a helyiek által meghatározott mentális határvonalakat, ezek kialakulásának okozóit, illetve azokat a tereket és alkalmakat, ahol és amikor sor kerülhet kulturális cserére. Megpróbáltam továbbá bemutatni, hogy konfliktus esetén melyek azok az erővonalak, amelyek mentén a két etnikum tagjai szerveződnek. A mostani dolgozat keretei között szintén ezekre a kérdésekre próbálok meg választ adni cigány – nem cigány vonatkozásban annyi eltéréssel, hogy a konfliktushelyzetekkel nem kívánok részletesebben foglalkozni. Ugyanakkor a helyi cigányság helyzetét, törekvéseit egy másik aspektusból, a roma önszerveződésekben keresztül is felvázolom.

A vizsgálódás eredményére úgy tekintek, mint egy későbbi átfogó kutatáshoz elengedhetetlen alapvetésre. Az, hogy tornaljai születésű vagyok és magam is a vizsgált településen

* A tanulmány előmunkálatai az Arany János Alapítvány (Budapest) által támogatott, „A gömöri cigányság jelenének demográfiai és etnikai földrajzi vizsgálata” c. kutatási projektum keretében készültek.

** Sajnos, akkor a felkért szlovák nemzetiségű lakosok elutasították a válaszadást, ellenben most a helyi cigányság a legmesszemenőbbekig együttműködött.

élek, kiváló lehetőséget biztosít a megfigyelésre. El kell azonban azt is mondani, hogy munkám során figyelembe vettem korábbi tapasztalataimat is. Az alábbiakban tehát nemcsak a mostani adatgyűjtés során rögzített információkra támaszkodom. A résztvevő megfigyelés mellett kérdőíves felmérést végeztem és interjúkat is készítettem romákkal, nem romákkal egyaránt, de nagy haszonnal tanulmányoztam a hivatalos statisztikai kimutatások mellett a lakosság-nyilvántartóban szereplő adatokat is.

Elsősorban tehát az általam gyűjtött információk alapján kívánom vizsgálódásaim eredményeit összegezni, ahol azonban fontosnak ítélem meg, hivatkozom mások eredményeire is.

Kutatásmódszertani és elméleti alapkérdések

A népszámlálási adatok cigány/magyar, cigány/szlovák viszonyban történő értékelése teljeséggel lehetetlen. A témát gömöri viszonylatban Keményfi Róbert is körüljárta. Példákkal illusztrálta, hogy a népszámlálási adatok mennyire alkalmatlanok a cigányság létszámának mérésére (Keményfi 1998). Ugyanakkor felvet egy sor szakmai és etikai problémát a „Ki a cigány?” kérdéssel kapcsolatban. Tekintettel arra, hogy ennek a kérdésnek bőséges szakirodalma van, s hogy jelen dolgozat keretei között nincs mód elmerülni ebben a polémiában, mindössze az általam alkalmazott eljárás bemutatásának erejéig térek ki a témára.

Tehát a „*Ki a cigány?*” kérdésre a következő választ adtam (saját magamnak a felmérés során):

- a) cigány az, aki cigánynak vallja magát;
- b) cigány az, akit annak tart a környezete.

Mivel a felmerülő kérdésre az önbevallás sem adja meg a választ egyértelműen – a demokrácia és az alapvető szabadságjogok alapelveinek értelmében ezzel semmi gond nincs, hiszen erről az oldalról nézve mindenki olyan nemzetiségű, származású, amilyennek vallja magát – ezért a fenti válaszokra adott feleletek csak együttesen adhatják meg az eredményt*. A b) válasz esetében az eredeti tételt, miszerint „*cigány az, akit a nem cigány környezet – különböző ismérvek (életmód, antropológiai jelleg) alapján – cigánynak tart*” (Kemény 1974, 63), annyival egészítettem ki, hogy a kérdés megválaszolásához kikértem olyan romák véleményét is, akik cigánynak (romának) tartják magukat. Ugyanakkor nem cigány adatközlőim is mind tornaljaiak, itt dolgoznak, vállalnak közéleti szereplést, illetve pedagógusok, akik értelem szerűen az összes romával hosszabb-rövidebb időre kapcsolatba kerülnek. Fontos továbbá megjegyezni, hogy vannak Tornaljának olyan részei – utcák, udvarok, bérházak – ahol már csak cigányok laknak, s ez szintén segítséget jelent az etnikum körülhatárolásában. Az adatgyűjtés során legfőbb adatforrásként a Tornaljai Városi Hivatal lakosság-nyilvántartójában található jegyzék szolgált. Első körben a családnév, több esetben a keresztnév és a lakhely alapján határoltam be a roma lakosságot. Az így kialakult névsort néztük át adatközlőimmel

* Itt aztán tovább lehetne bonyolítani a sort a „Ki a cigány?” kérdés ürügyén a bennünket érdeklő szemszögből – mondjuk, a kulturális azonosságvizsgálat szemszögből – nézve. Pl. ilyen alapon szlovák-e az a magyar, aki magyar származása ellenére szlováknak vallja magát? Vagy azért szlovák, mert a szlovákság kultúráját (ha létezik egyáltalán vegytiszta nemzeti – nemcsak szlovák! – kultúra) vallja magáénak, annak a meghatározó értékei szerint él? Vagy: keresztény-e az, aki a keresztény Európában él, szüleit megkeresztelték, de az illetőt nem, vagy ha igen, nem gyakorló hívő? (Más vallások szemszögből nézve minden bizonnyal, a gyakorló keresztények szemszögből nézve semmiképp.) Vagy csak azért keresztény, mert az európai népek kultúrájának egyik fontos eleme a kereszténység, a keresztény kultúra és erkölcs?

közösen. Többször – főleg cigányok – hangsúlyozták, hogy Tornalja egy nagy falu, itt mindenki mindenkit ismer, és különösen a romák számon tartják, hogy ki kinek a rokona. Így ebben a kérdésben az ő ismereteik és megítélésük meghatározó. (Ezzel szemben az igazság az, hogy a településen csak a helybeliek vagy az évtizedek óta itt élők ismerik többé-kevésbé egymást, vannak azonban emberek, akik szinte soha nem kerülnek a többség látókörébe.)

A kutatás témájához nem, de a meghatározás kérdéséhez hozzátartozik az alábbi megjegyzés: Cigány adatközlőim egymástól függetlenül és többször is felemlítették a virrasztót a „*honnan tudja, hogy ki kinek a rokona, ki tartozik a cigány közösséghez*” kérdésre válaszolva. A halálesetkor megtartott kétnapos virrasztó véleményem szerint az egykori kisenemesek „*atyafi látogatásával*” mutat rokonságot. A kisenemesek is abból a célból látogatták egymást, hogy felelevenítsék és megerősítsék a rokoni kapcsolatokat, hogy szükség esetén legyen, aki igazolja nemesi származásukat. Hasonló eredményt hoz a virrasztó. Beszélgetőtársaim elmondták, hogy a virrasztóba mindenki elmegy, még a haragosok is, s hangsúlyozták, hogy ilyenkor a gyerekek megismerik a tágabb rokonságot. Felnőtt korukban sokszor már azt sem tudják, hogy milyen rokonságban állnak egymással, mindezek ellenére tartják a rokonságot. Tehát a jövőben akár ebből az irányból is meg lehetne közelíteni a kérdést, amit a „*Ki a cigány?*”-ről „*Kik a cigányok az adott településen?*” kérdésre kellene módosítani. Ez a fajta megközelítés véleményem szerint megfelel annak az elméletnek, mely szerint egy cigány személyt a kapcsolatai alapján lehet azonosítani (Marne 1985, 31).

Visszatérve az eredeti kérdéshez: Tisztában vagyok az általam használt módszer (etikai és statisztikai) gyengéivel, azonban úgy gondolom, hogy a kutatás céljainak eléréséhez megfelel, ugyanis a vizsgált témában nincs meghatározó szerepe a cigány / nem cigány lakosság pontos számának, fontosabbnak tartom a két etnikum számának egymáshoz viszonyított arányát. Mindenesetre az általam választott (és nem általam kitalált!) módszerrel sokkal pontosabb képet alkothatunk a tornaljai romák arányáról, mint bármelyik statisztikai, népszámlálási adatból*. Meg kell még jegyezni, hogy munkám során nem számoltam cigánynak azokat a egyes házasságban élő személyeket, akik bár cigány származásúak, nem vállalnak sorsközösséget a romákkal, teljes mértékben megfelelnek a nem cigány társadalom elvárásainak, s akár verbálisan vagy cselekedeteikkel környezetük tudtára hozták ezt az álláspontjukat. Ugyancsak nem tekintem cigánynak a egyes házasságban született, de a nem roma közösség értékrendje szerint élő egyéneket sem.

Megállapításaim során nem kívánok elmerülni a terminológia ürügyén kínálkozó vitalehetőségekben, azokat a kifejezéseket használom, amelyekkel a vizsgált település lakossága határozza vagy nevezi meg önmagát (saját etnikumát) és a „*többiek*” (a másik vizsgált etnikumot: magyart, szlovákot vagy cigányt).

A településről

A Sajó folyó völgyében, fontos főútvonalak találkozásánál települt Tornalja területe már a bronzkorban lakott volt, ezt a régészeti ásatások és földmunkák során előkerült leletek bizonyítják (Gaál 2001, 7). A település már a 11. században kezdett fejlődni, első írásos említése 1291-ből való, a szomszédos Sajógömör határjárásában fordul elő. Tornalja első lakosai magyarok voltak, de a Szuha-völgyi erdőségből a 11–12. században beköltöztek szlávok is. A

* Ettől pontosabb képet már csak úgy szerezhetnénk, ha sorra járnánk az összes háztartást, ami tornaljai viszonyok között nagyon körülményes lenne. Egyébként a népszámlálási biztosok ezt meg is tették, mégis olyan eredményre jutottak, amilyenre.

helység a 16. századtól a református hitet vallotta (Ila 1969, 127–133). A Tornalját érintő vasútvonalon 1874-ben indult meg a forgalom, a 19–20. század fordulóján iskolák, bankok, hivatalok nyíltak. Az első világháborút követően, Gömör nagy részének Csehszlovákiához történő csatolása következtében a térség elveszítette kapcsolatát egyik fontos vásárcsúpjával, a Magyarországon maradt Putnokkal, így Tornalja annak szerepét átvette. Bár a településnek már korábban is volt vásártartási joga, az igazi fellendülés a vasút mellett a kereskedőknek és az iparosoknak volt köszönhető.

Tornalja nemzetiségi összetételét nézve elmondhatjuk, hogy annak magyar nemzetiségű lakosai a mai napig többségben vannak. A valóság azonban, mint majd látni fogjuk, sokkal összetettebb ebben a kérdésben. A második világháborúig folyamatosan nőtt a zsidóság lélekszáma, akik szinte valamennyien odavesztek a lágerekben, a túlélők döntő többsége pedig kitelepült Izraelbe vagy elköltözött más városokba. Az első világháborút követően cseh és szlovák hivatalnokok, katonák kerültek Tornaljára, valamint több orosz emigráns. A második világháború után a lakosságcsere és a deportálások a helyi magyarságot is sújtották (Gaál 2001, 117–330).

Cigányok Tornalja határában történő meglepedéséről az 1840-es évekből vannak adatok, melyek szerint a Berekben, a Sajó-parton, a Hámos család birtokán állt néhány viskó, melyeket azonban elmosott egy árvíz 1850 körül. Ezt követően az első szervezett betelepülésre 1946-ban került sor, szlovák falvakból érkezett néhány család, majd az 1950–60-as években indult meg egy igen jelentős migráció*. Ez azonban nem azt jelenti, hogy kizárólag cigányok költöztek Tornaljára. A politikai rendszernek, a központosításnak és a falu „leépítésének”, s a kollektivizálásnak köszönhetően jelentős számú lakosság hagyta el korábbi lakóhelyét és próbált meg a közeli városokban letelepedni. A betelepülő parasztsztruktúrák elsősorban az épülő bérházakba költöztek vagy építkeztek. A cigányok főleg a korábbi lakosság által elhagyott (olcsón eladott) házakba vagy állami tulajdonba került elkobzott épületekbe, lakásokba költöztek.

Tornalján bérházak építését már az 1950-es években elkezdték, ezekbe azonban nem költöztek cigányok. Panelházak, lakótelepek építésére csak 1970 után került sor. Ezeknek a tulajdonosa egyrészt a lakószövetkezet lett, másrészt az állam. Az állami lakásokat elsősorban állami alkalmazottaknak és szociálisan gyengébb családoknak utalták ki. Azonban nem az volt az elsődleges szempont, hogy a már Tornalján élő lakásigénylőket elégítsék ki, hanem hogy letelepedési lehetőséget biztosítsanak az itt munkát vállaló jövevényeknek. Már az említett évtized elején és azt megelőzően is voltak területek, ahol szinte kizárólag cigányok éltek vagy ők voltak többségben. Ilyenek a Betekints, a Berek (ezek városszéli, periferikus területeknek számítanak), a Fő utcán (Béke utca) álló egykori parasztporták és a Fő teret (akkor Vörös Hadsereg tér) szegélyező egykori zsidó kereskedők házai a városka közepén. A Tornaljához csatolt egykori önálló településeken Királyiban a Sajó-parton éltek romák, Bejében a Túroc-patak (a helyiek szerint folyó) „túloldalán” oláh cigányok laktak, Sajószárnyában pedig a „vasúton túl” volt a cigánytelep.

A Fő utcán álló, többnyire cigányok által lakott parasztházakat az 1970-es években elindult építkezések alkalmával lebontották, helyükre 4-5 emeletes panelházakat építettek. A korábban e területen lakó cigányok többnyire ezekben a házakban jutottak lakáshoz. A Déli lakótelep építését 1980-ban kezdték. Az itt épült nyolcemeletes panelházakban a már említett lakószövetkezet és az állam mellett a városban működő üzemek is rendelkeztek lakásokkal, amelyeket saját alkalmazottjaiknak utaltak ki. Itt továbbra is az idegenből érkező lakók vol-

* Gaál Imre szíves szóbeli közlése.

tak többségben. Ugyanakkor megindult a településen belüli migráció is. Erre az időre felnőttek azok az egykori gyerekek, akiknek szülei az ötvenes években épült legelső bérházakba költöztek be Tornaljára. Igaz, hogy már a hetvenes évektől többen komfortosabbra cserélték bérlakásukat, de ez a fajta mozgás komolyabban a Déli lakótelep felépülése után indult meg. Az általuk elhagyott lakásokba pedig – elsősorban az állami tulajdonban lévőkbe – fokozatosan cigányok költöztek. Így olyan területeken is megtelepedtek, ahol addig a házalókon és zenészeken kívül csak elvétve jelentek meg cigányok (Pusko 2001, 265–270). Egyúttal az új lakótelepre is nagy számban költöztek romák. A lakásigény olyan mértékű volt, hogy 1989–90-ben több olyan új lakást is elfoglaltak cigány családok, amelyekbe jogos tulajdonosuk még nem költözött be. Az önkényes lakásfoglalók kilakoltatásához a hatóságok kénytelenek voltak a hadsereg segítségét igénybe venni.

A népszámlálási adatok – és ami a számok mögött rejlik

Összehasonlítási alapul, mint említettem, a városházán található lakosság-nyilvántartóban fellelhető, 1997–2002 közötti időre vonatkozó adatok és a Szlovák Statisztikai Hivatal 1991. és 2001. évi népszámlálás hivatalos adatai szolgálnak.

Tornalja 1853-ig a Putnoki járáshoz tartozott, mely 1848-ban 57 települést és 27.683 lakost jelentett. Tornaljának ekkor 708 lakosa volt, míg a szomszédos Sajógömörnek 1.000, a közeli Gömörpanyitnak 694, Pelsőcnek 1.140, Rimaszécsnek 1676. Ezen települések lakosainak száma sokat nem változott az elmúlt százötven év alatt, s közigazgatási, politikai és kulturális jelentőségüket tekintve is mára messze elmaradnak Tornalja mögött, míg ez utóbbi település fejlődését jól mutatja a lakosság számának növekedése (Jamborová 1978, 1030–1031)

I. táblázat. Tornalja lakosságának számbeli alakulása

Év	Lakosok száma	Év	Lakosok száma
1869:	875	1948: [*]	3202
1880:	1119	1950:	3551
1890:	1514	1961:	3934
1900:	1793	1970:	4401
1910:	2033	1980: ^{**}	7021
1921:	2195	1991:	8165
1930:	3469	2001:	8169
1941: ^{***}	3794		

A fenti számsorból jól látható, hogy a lakosság száma az 1970 utáni harminc év alatt csaknem megkétszereződött. Ez elsősorban annak tudható be, hogy a szomszédos Bejét és Sajószárnyát ebben az évben közigazgatásilag Tornaljához csatolták. Ekkor a népszámlálást még külön végezték el. A két falu lakosságának száma csak az 1980-as statisztikai adatokban mutatkoznak. Szem előtt kell azonban tartani az uralkodó politikai rendszer központosító és nemzetiségi politikáját is. 1970-re a dél-szlovákiai járási székhelyeken (pl. Rimaszombat, Rozsnyó, Losonc) sikerült jelentős mértékben megváltoztatni a nemzetiségi arányt azzal, hogy több üzemet, ipari létesítményt telepítettek ezekbe a városokba. Az újonnan épült lakó-

* Seresné szerk. 1983, 457.

** Az 1980-as és 1991-es adatok a közigazgatásilag Tornaljához csatolt falvak lakosainak számát is magukba foglalják. 1961-ben Királyit, majd 1970-ben Sajószárnyát és Bejét csatolták Tornaljához, azonban 1970-ben még külön is számon tartották az egyes „városrészek” lakosságának számát. Az 1980-as és 1991-es adatokat lásd: David-Čuka-Galdíková 1992.

*** Seresné szerk. 1983, 457.

telepek és a kellő számú munkahely nemcsak a környék, de távolabbi vidékek lakóit is arra ösztönözte, hogy itt telepedjenek le. Ezután kerültek sorra azok a déli városok (Tornalja, Füle, Szepsi, Ipolyság), amelyek egy része 1961-ben elveszítette járási székhely státusát, ugyanakkor regionális központ szerepük továbbra is megmaradt.

1991-től a népszámlálási íveken külön vizsgálják a nemzetiséget és az anyanyelvet. Az államilag elismert nemzeti kisebbségek között ott szerepel a roma is, ám a cigány származású polgároknak csak egy jelentéktelen része vallotta magát romának. Ez a jelenség azonban nem helyi „specialitás” (lásd Keményfi 1998; Oláh 1996, 249–261; Túrós 1996, 263–265; Gece 2001, 5–9; Szabó 2002, 205–216).

II. táblázat. Tornalja lakosságának megoszlása 1991-ben nemzetiség szerint*

Nemzetiség	Lélekszám	Százalékban
Cseh	33	0,4
Szlovák	2270	27,7
Morva	4	-
Sziléziai	-	-
Magyar	5547	67,8
Roma	289	3,5
Lengyel	6	0,1
Német	2	-
Ruszin	2	-
Ukrán	12	0,1
Összesen:	8165	

III. táblázat. Tornalja lakosságának megoszlása 2001-ben nemzetiség szerint**

Nemzetiség	Lélekszám	Százalékban
Szlovák	2435	29,8
Magyar	5076	62,1
Roma	547	6,7
Cseh	41	0,5
Morva	0	-
Ruszin	0	-
Ukrán	7	-
Német	1	-
Lengyel	4	-
Horvát	0	-
Szerb	0	-
Orosz	1	-
Bolgár	6	-
Zsidó	0	-
Egyéb	1	-
Nem megállapított	53	-
Összesen:	8169	

* Sčítanie ľudu, domov a bytov 1991. Obyvateľstvo, domy, byty a domácnosti. Bývajúce obyvateľstvo podľa národnosti a podľa pohlavia, patričných vekových skupín.

** Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 26. mája 2001. Trvalé bývajúce obyvateľstvo podľa národnosti a podľa okresov obcí.

IV. táblázat. A négy legjelentősebb nemzetiség számának alakulása az 1991-es és 2001-es népszámlálás között Tornalján a népszámlálási adatok alapján

Nemzetiség	A lélekszám növekedése vagy csökkenése	A lélekszám növekedése vagy csökkenése százalékban, ha a középérték 100
Szlovák	+165	+7,26%
Magyar	-471	-8,5%
Roma	+258	+89,27%
Cseh	+8	+24,24%
Összesen:	-40	+12,27%

A IV. táblázatból jól látható, hogy tíz esztendő alatt milyen változásokat produkált Tornalja lakossága a nemzeti hovatartozás kérdésében. A legszembevetőbb változás, hogy a négy nemzet közül csökkenés csak a magyaroknál figyelhető meg, míg a többiek számszerű növekedést értek el. A változások okainak megértéséhez és az egész folyamat valóságosabb ábrázolásához elengedhetetlen megvizsgálni a lakosság-nyilvántartásban mutatkozó változásokat is. Ebből máris az látható, hogy Tornalja lakosainak száma 2002 december 31-ével 8023 fő volt, ami a 2001 május 26-i népszámlálási adathoz képest 146 fős csökkenést eredményez. A következő táblázatokban a lakosság számának alakulását mutatom be a lakosság-nyilvántartás adatai alapján nem roma – roma viszonyban és éves bontásban 1997-től 2002 végéig.

V. táblázat. Az újszülöttek száma a vizsgált időszakban éves bontásban

	1997	1998	1999	2000	2001	2002	Összesen
Nem roma	56	49	49	38	37	40	269
Roma	45	26	23	36	30	28	188
Összesen	101	75	72	74	67	68	457

VI. táblázat. Az elhunytak száma a vizsgált időszakban éves bontásban

	1997	1998	1999	2000	2001	2002	Összesen
Nem roma	100	97	79	96	98	82	552
Roma	16	22	19	12	16	7	92
Összesen	116	119	98	108	114	89	644

VII. táblázat. A bejelentettek* száma a vizsgált időszakban éves bontásban

	1997	1998	1999	2000	2001	2002	Összesen
Nem roma	117	155	132	99	204	244	951
Roma	31	58	52	39	29	126	335
Összesen	148	213	184	138	233	370	1286

* A lakosság-nyilvántartásra támaszkodó adatok közül a bejelentett lakók számaránya a legpontosabb, ugyanis a nyilvántartás nem tesz különbséget az idegenből Tornaljára költözöttek és a belső migránsok között. Ez utóbbi csoportot megpróbáltuk kiszűrni, ám tudatában vagyok annak, hogy ez a munka maradéktalanul nem sikerülhetett. Ha a számszerű adatok nem is, de az arányok – úgy vélem – viszonylag pontosak lehetnek.

VIII. táblázat. Az elköltözöttek száma a vizsgált időszakban éves bontásban

	1997	1998	1999	2000	2001	2002	Összesen
Nem roma	110	110	91	115	102	112	640
Roma	35	38	24	36	41	49	223
Összesen	145	148	115	151	143	161	863

IX. táblázat. A lakosság számának csökkenése vagy növekedése a vizsgált időszakban éves bontásban

	1997	1998	1999	2000	2001	2002	Összesen
Növekedés							
Nem roma	+173	+204	+181	+137	+241	+284	+1220
Roma	+76	+84	+75	+75	+59	+154	+523
Összesen	+249	+288	+256	+212	+300	+438	+1743
Csökkenés							
Nem roma	-220	-207	-170	-211	-200	-200	-1208
Roma	-51	-60	-43	-48	-57	-56	-315
Összesen	-271	-267	-213	-259	-257	-256	-1523
A nem roma lakosok számának csökkenése vagy növekedése	-47	-3	+11	-74	+41	+84	+12
A roma lakosok számának csökkenése vagy növekedése	+25	+24	+32	+27	+2	+98	+208
Az összes lakos számának csökkenése vagy növekedése	-22	+21	+43	-47	+43	+182	+220

Ezekből a számadatokból az olvasható ki, hogy az összlakosság számszerű csökkenése az 1991–1996 közötti időben zajlott le, 1997-től pozitív eredményt láthatunk. Ezen belül érdemes azonban megnézni, hogy a vizsgált időszak népesség-gyarapodásából (220 fő) 94,54%-ot romák értek el, míg a nem romák mindössze 5,46%-os növekedést tudhatnak magukénak. Nem tartozik szorosan a témához, de a számadatokból az is kitűnik, hogy a vizsgált hat esztendő alatt mintegy 1500 lakos, a polgároknak csaknem egyötöde cserélődött ki. Ilyen nagyarányú migráció mellett nem alakulhatnak ki azok a stabil lakossági struktúrák, amelyek elengedhetetlenek egy – egy közösség egészséges működéséhez.

Az elmúlt két évtizedben a „Városháza” nem hivatalos becslései szerint a romák az összlakosság kb. 20%-át tették ki, a romák szerint számuk eléri akár a lakosság 35%-át is. Ezzel szemben az általam megállapított 15,17%-os arány jócskán alatta marad mindkét becslült értéknek.

A cigányok térbeli elhelyezkedése

A paraszt építkezik. Kis idő múlva cigány szomszédja egy ugyanolyan házat épít. A paraszt ráhúz egy emeletet. A cigány ugyanúgy. Erre a paraszt egy medencét épít az udvaron. Néhány nap elteltével a cigány udvarán is ott a medence. Erre a paraszt úgy dönt, hogy eladja a házat. Ki is írja a házra: „Eladó 3 millió koronáért.” Másnap a cigány házán is ott a tábla: „Eladó 6 millió koronáért.”

*A paraszt ezt már nem bírja megemészteni, átmegegy a cigányhoz:
 – Mondd már, szomszéd, hogy lehet az, hogy a házad ugyanolyan, mint az enyém, akkor építetted, amikor én, a medencéd is olyan, mint az én udvaromon, te mégis hat millióért árulod a házadat?
 – Hát igen! – mondja a cigány – Csakhogy az én szomszédom nem cigány!*

A viccben megfogalmazottaktól érzékletesebben nem is lehetne ábrázolni egy terület elérték-telenedését csak azért, mert megtelepedtek rajta a cigányok. Ez a gondolkodás nagyon pontosan megragadható térségünkben is. Azonban arra is számtalan példát találunk, hogy a cigány szomszédsággal szembeni ellenérzés sem mindig alaptalan.

A cigány lakosság településen belüli elhelyezkedésének meghatározását a helyismeret mellett nagyban megkönnyítették számomra a lakosság-nyilvántartóban fellelhető adatok. Ezek szerint a romák a vizsgált időszakban tömbszerűen a következő utcákban élnek (zárójelben a romák aránya látható az adott utcában, ha az összes tornaljai roma számát tekintjük 100%-nak): Május 1. utca (4,68%), Dobšinský utca (Berek – 6,24%), Szövetkezeti utca (3,28%), Francisci utca (Betekints – 4,27%), Déli utca (6,57%), Béke (Fő – 14,79%) utca, Posta utca (10,51%), Šafárik utca (3,45%), Iskola utca (15,28%), Škultéty utca (2,95%). Kisebb számban előfordulnak még a Botto (0,49%), Comenius (0,82%), Hurban (0,57%), Nyár (0,49%), Puskin (0,41%), Űzemi (0,49%) és Szakszervezeti utcákban (0,9%). A felsorolt utcák közül a Berek (Dobšinský utca) és a Betekints (Francisci utca) számít hagyományosan cigány területnek. Mint korábban említettem, először ezeken a helyeken telepedtek meg a Tornaljára beköltözött romák.

A Berek az idősebbek elmondása szerint egykor az egyik legszebb, leghangulatosabb utca volt Tornalján, a cigányok beköltözésével azonban a terület fokozatosan kezdett degradálódni. Mára teljesen elhanyagolt. A Tornaljára Rimaszombat felől bevezető országút mentén elterülő Betekints az országút és a Sajó folyó mellett álló, egykor nagy forgalmat lebonyolító Betekints csárdáról kapta a nevét. A 20. század első felében a városka értelmisége és kereskedői fürdőházakat építettek ezen a területen a Sajón kialakított közeli strand miatt. A második világháború után ezekbe a fürdőházakba költöztek be cigány családok. Tulajdonképpen csak e két utca és a Béke utca az, ahol nem bérházakban élnek, leszámítva azt a néhány családi házat, amelyet az elmúlt harminc év során építettek (Szakszervezeti utca) illetve vásároltak meg korábbi tulajdonosaiktól (Posta utca, Šafárik utca, Botto utca), vagy utalt ki nekik a város vezetése a háború után elkobzott vagyonból (Hurban utca).

Bérházakban első lakóként lakáshoz csak a Középső és a Déli lakótelepeken jutottak. A többi bérházban romák akkor jutottak lakáshoz, amikor azok első (nem roma) tulajdonosai családi házba vagy komfortosabb, nagyobb bérlakásba költöztek, továbbá amikor a város alacsonyabb kategóriájú állami lakásokat utalt ki a cigányok számára szociális lakás gyanánt. Ez a folyamat pedig magával hozta annak a lakótömbnek és környékének a leértékelődését, amelyben romák telepedtek meg. Amint azt Voigt Vilmos megállapítja, egy-egy etnikumhoz hozzátartozik az a terület, amelyen megtalálható (Voigt 1984, 75–87). Az így elfoglalt területeket esetünkben a romák saját igényeiknek – igénytelenségüknek vagy szükségleteiknek megfelelően átalakítják, ami sok esetben nem egyezik a nem roma lakosság elvárásaival. A nem romák közül, egyebek mellett ezért is, egyre többen próbálják meg eladni lakásukat a „nem kívánatos” szomszédság miatt.

A Tornaljához csatolt falvakban a cigány lakosság megtelepedése a következőképpen alakult:

Királyi	Péntek Sándor utca (0,82%), Kis-sor (1,72%), Új utca (2,38%) és a Béke (Fő) utca (1,88%)
Beje	Főleg a Felvég (3,61%)
Sajószárnya	Hosszú utca (3,61%), Barátság utca (0,49%), Ifjúság utca (0,24%), Kassai út (1,64%), Rozsnyói út (1,31%)

A fenti számításból az derül ki, hogy a tulajdonképpeni („történelmi”) Tornalján az összes roma lakosnak kb. 76%-a él, ami számszerűen kb. 925 főt jelent.

A romák tanítása – tanult romák

A nemzeti hovatarozás egyik legmeghatározóbb – de nem az egyetlen – ismerve az adott etnikum által beszélt nyelv. Tornalján néhány öreg roma embert és egy-két szlovák környezetből házasság révén itt letelepedett fiatal cigány nőt (tót cigányt – ahogy helybeli születésű roma adatközlőim nevezték őket) leszámítva senki nem beszél cigányul. Adatközlőim anyanyelvként kivétel nélkül a magyar nyelvet jelölték meg. A szlovák vagy cigány nyelvi környezetből idekerült fiatalasszonyok is hamar megtanulnak magyarul, s legtöbb esetben gyerekeiket is magyar iskolába íratják. A cigány gyerekek szlovák iskolába történő íratása elsősorban azokra jellemző, akik (a) maguk is szlovák iskolába jártak, (b) úgy vélik, hogy gyerekekük így könnyebben ki tud törni a kettős (cigány és magyar) hátrányból. Ez utóbbi szemlélet elsősorban a középiskolát végzett szülőkre jellemző. Egyébként ez a vélekedés jellemzi a gyerekeiket szlovák iskolába járató magyar szülőkre is, értelemszerűen annyi különbséggel, hogy ők a nyelvismeretet túldimenzionálva, azt főlé helyezik a tartós és valós tárgyi tudásnak (vö. Pusko 2003, 191–206) Ebből azt a megállapítást vonhatjuk le, hogy a romák között is ez az a réteg, amely leginkább hajlamos a nyelvi és a kulturális asszimilációra. Rendszerint nem kalkulálják be azt a sajnálatos tény, hogy a mindenáron megfelelni akarás soha nem lehet teljesen sikeres, ugyanis konfliktusok esetén a többségi nemzet részéről (magyarok esetében a szlovákok részéről, cigányok esetében a magyarok és a szlovákok részéről egyaránt) – legalábbis Tornalján és környékén, de valószínűleg egész Kelet-Európában – először mindig a származására fognak hivatkozni, azt fogják felhánytorgatni. Ezzel egyébként a romák többsége teljes mértékben tisztában van:

Nagyon látható dolgot kell csinálnia a romának, hogy az szemet üssön a fehérnek, hogy az a roma is csinált valami jót! De nagyon kicsi dolgot kell csinálni ahhoz képest, hogy megvessék, vagy negatívan foglalkoznak róla!

Ugyanakkor tény, hogy a magyar iskolában, vagy ha úgy tetszik, anyanyelvi iskolában tanuló, cigány értelmiségi szülők gyerekei a társadalmi ranglétrán magasabb pozíciókat tudnak elfoglalni, mint szlovák – nem anyanyelvi – iskolában tanuló társaik.

Tornalján egy magyar és egy szlovák tannyelvű teljes szervezettségű iskola működik. Ezek mellett működik egy magyar tanítási nyelvű kiegészítő iskola, mely a közelmúlttól szervezetileg a kiegészítő szaktanintézethez tartozik, egy kétnyelvű szakközépiskola és egy magyar és szlovák tagozattal működő gimnázium, mely néhány éve nyolcosztályos képzést is indított. Ezek szerepével azonban jelen dolgozatomban nem kívánok foglalkozni.

A romakérdés elsősorban a magyar általános iskolát érinti két okból is: (1) Tornalján és környékén viszonylag magas a cigány népesség aránya, a cigány családokban még mindig több gyermek születik, mint a magyarok körében, értelemszerűen a cigány gyerekek számaránya évről évre nő az iskolában; (2) 1991 után egy igen kedvezőtlen folyamat vette kezdetét a nevezett intézményben. Mivel a különféle pedagógiai módszereket nemcsak régiókban, de országos viszonylatban is több esetben a nevezett iskolában kezdték először alkalmazni, nagyon sok, a környező falvakban élő szülő már ide íratta gyermekét, hatékonyabb képzésben (több esetben – valljuk meg – valamilyen csodában vagy varázslatban) bízva, holott lakhelyén is működik alsó tagozatos vagy teljes szervezettségű általános iskola. 1989 előtt körzetek voltak kialakítva, minden egyes körzethez tartozott legalább egy teljes szervezettségű

iskola, és az adott körzetből csak ebbe az iskolába lehetett a gyerekeket beírni. (Előfordultak kivételek is, de csak elvétve.) Ennek következtében a tornajai magyar iskola diákjainak száma aránytalanul megnövekedett, olyannyira, hogy az iskola tanteremhiánnyal küszködik. Másrészt a tornajai iskola túlértékelésének következtében az évtized derekára a környező iskolákban jelentősen lecsökkent a nem roma gyerekek száma és megnövekedett a cigány tanulók aránya. Ez pedig azt eredményezte, hogy már azok a szülők is Tornaljára járatják gyerekeiket, akiknek korábban nem voltak ilyen szándékaik.

Az iskolák roma tanulóinak száma csak becslés, erre irányuló hivatalos nyilvántartást nem vezetnek, gyanítom ugyanakkor, hogy ez még mindig pontosabb, mint a hivatalos adat lenne. A magyar iskolából rendelkezünk a megfelelő adatokkal a vizsgált időszakból, sajnos a szlovák tannyelvű iskolából csak a 2002 / 2003-as tanévből vannak adataink. Elmondásból és saját tapasztalatból tudjuk azonban, hogy a mostani arány többé-kevésbé megfelel az elmúlt évek átlagának.

X. táblázat. A Tornajai Kazinczi Ferenc Magyar Tannyelvű Alapiskola alsó tagozatos tanulóinak száma 1996/1997 – 2002/2003

Évfolyam	1. – 4. évfolyam				
	Nem roma		Roma		
	fő	%	fő	%	
1996 / 1997	304	93,25	22	6,75	
1997 / 1998	269	92,76	21	7,25	
1998 / 1999	213	78,60	58	21,40	
1999 / 2000	175	70,56	73	29,44	
2000 / 2001	151	63,71	86	36,29	
2001 / 2002	154	63,90	87	36,10	
2002 / 2003	147	61,76	91	38,24	

XI. táblázat. A Tornajai Kazinczi Ferenc Magyar Tannyelvű Alapiskola felső tagozatos tanulóinak száma 1996/1997 – 2002/2003

Évfolyam	5. – 9. évfolyam				
	Nem roma		Roma		
	fő	%	fő	%	
1996 / 1997	363	60,80	234	39,20	
1997 / 1998	433	64,15	242	35,85	
1998 / 1999	474	75,12	157	24,88	
1999 / 2000	400	57,64	294	42,36	
2000 / 2001	404	63,13	236	36,87	
2001 / 2002	334	59,12	231	40,88	
2002 / 2003	317	59,25	218	40,75	

XII. táblázat. A Tornajai Kazinczi Ferenc Magyar Tannyelvű Alapiskola tanulóinak száma összesen 1996/1997 – 2002/2003

Évfolyam	Összesen				
	Nem roma		Roma		Együtt
	fő	%	fő	%	
1996 / 1997	667	72,26	256	27,74	923
1997 / 1998	702	74,84	263	28,03	938
1998 / 1999	687	76,16	215	23,84	902
1999 / 2000	575	61,04	367	38,96	942
2000 / 2001	555	63,28	322	36,72	877
2001 / 2002	488	60,55	318	39,45	806
2002 / 2003	464	60,02	309	39,98	773

Első sorban a X. táblázat az, amely a tornaljai viszonyokat tükrözi, ugyanis az alsó tagozaton főleg a helyi gyerekek tanulnak, kiegészülve azokkal a környező falvakból (vagy épp távolabbi; akár még 25–30 km-es távolságból is járnak gyerekek az alsó tagozatra) származó gyerekekkel, akiket ide írtattak be, s akikről az imént szó volt. Látható, hogy míg a magyar gyerekek száma 157 diákkal (ez saját számarányukhoz képest 51,64%) csökkent, addig a cigány gyerekeké 69 fővel (saját számarányukhoz képest 313,6%) növekedett. Míg azonban az alsó tagozat adatait bemutató X. táblázatban a cigány tanulók számának folyamatos növekedést láthatjuk, addig a felső tagozat adataiban (XI. táblázat) ingadozás tapasztalható. Összességében a cigány gyerekek számszerű növekedésének és a magyar gyerekek számszerű csökkenésének lehetünk tanúi (XII. táblázat.).

A szlovák általános iskolában a 2002/2003-as tanévben összesen 608 diák tanul, ebből 67 (11,02%) a roma: 21 az alsó tagozaton, 46 a felsőn.

A két iskolán a romák számarányának megfelelően a pedagógusoknak ellentétes előjelű konfliktusokat kell orvosolniuk. Míg a szlovák iskolában a roma tanulókat gyakrabban érheti sérelem, s nem ritka, hogy ilyenkor a szülők rasszista indíttatású támadásról beszélnek, addig a magyar iskolában a roma gyerekek részéről gyakori a nem romákkal szembeni erőszakos magatartás. Pedagógusok és szülők elmondása szerint nem ritkák a cigány gyerekek részéről fajgyűlölőnek minősíthető verbális vagy akár fizikai támadások is a többiekkel szemben.

A roma gyerekek tanulmányi előmenetele nagyban összefügg szociális és mentális háttérrel, egyben az otthonról hozott, társadalomról kialakított képpel. További nehézséget okoz több gyermek számára az iskolában az alacsony fokú nyelvi szocializáció, ami problémássá teszi nemcsak a megtanulandó szövegnek, de magának a feladatnak a megértését is. A cigány gyerekek világmépteről sokat elárul az általuk használt nyelv*, ami csak alátámasztja Whorf hipotézisének azon állítását, miszerint „*azok a világok, amelyekben a különböző társadalmak élnek, különböző világok.*” (Wardhaugh 1995, 192–199) Márpedig a romák és a nem romák világa külön világ! Ahhoz tehát, hogy a cigány gyerekek jobb tanulmányi előmenetelt érhesenek el, több türelem lenne szükséges a (nem roma vagy kulturálisan asszimilálódott roma) pedagógusok részéről, akiknek a gyerekek által elmondott részletekre jobban oda kellene figyelniük, és újra kellene értelmezniük ezeket a megnyilvánulásokat, lehetőleg a romák aspektusából (Vö. Bodnár–Pusko 2002).

A rendszerváltást követően a munkanélküliség (munkanélküli vagy szociális segély) megjelenésével gyakorivá vált a roma gyerekek körében a „*mi leszel, ha nagy leszel?*” kérdésre a „*podporás*” (segélyből élő – szlovákból átvéve) válasz. Ez azonban több esetben érvényes a gyengébb szociális háttérrel rendelkező nem roma gyerekekre is. Ez a megnyilvánulás a társadalmi – gazdasági kilátástalanságot tükrözi. Annak, hogy a gyerekeket szüleik nem kényszerítik továbbtanulásra, nemcsak mentalitásbeli, hanem nagyon gyakran gazdasági okai is vannak.

A cigány gyerekekkel szembeni előítéletek a többi gyerek részéről fordított arányban állnak az általuk elért tanulmányi eredménnyel. Ez egyébként elmondható a felnőttekről is. Tehát minél műveltebb lesz egy roma, a nem romák annál inkább hajlandóak elfogadni. Tornaljának több megbecsült roma származású polgára is van vagy volt (elsősorban pedagógusok), akik a többség elismerését tanulmányaikkal, illetve a megszerzett képzettségnek köszönhető-

* Itt nem arra gondolok, hogy történetesen milyen nyelven gondolkodnak, s gondolataikat milyen nyelven közlik másokkal, hanem azokra az eszmékre, gondolatsorokra vagy levont konzekvenciákra célok, amelyeket a kimondott szavak, mondatok takarnak.

en elfoglalt magasabb munkahelyi pozícióval vívták ki. A dolognak mindössze egy szépséghibája van, nevezetesen az, hogy a megszerzett műveltség automatikusan magával hozza a magasabb fokú szocializálódást is, ami előbb-utóbb fokozatosan kulturális asszimilációhoz vezet. (Ez nem törvénytörő, ám térségünkben így van.) Tehát a nem romák azt látják az illetőben, hogy ugyanúgy él, mint ők, ugyanazokat az értékeket vallja, mint ők, s egy idő után nem foglalkoznak származásával mindaddig, míg konfliktusba nem kerülnek velük. A személyközi kommunikációban véleményem szerint gyakori gondot okoz az is, hogy nem alakultak ki azok a mechanizmusok és technikák, amelyekkel probléma- és konfliktusmentesen át lehetne hidalni azokat a szituációkat, amikor valaki egy váratlan pillanatban a mássággal szembesül vagy bántó él nélkül, de emlékeztetik származására (pl. egy nem roma egyén általánosító, esetleg sértő megjegyzést tesz a romákra egy roma származású, de cigányságát környezetével akarva-akaratlanul feledtetni tudó egyén, ismerős, barát jelenlétében. Ilyenkor rendszerint egy pillanatra meghűl a levegő, mert egyik fél sem tudja, hogyan is kellene reagálnia).

Van egy másik, a többség által is tisztelt rétege a helyi romáknak, ez pedig a zenészek csoportja. Tornalján mindig is kiváló cigány zenészek éltek, akik magukat fölé helyezték a környező falvak nagyszámú zenészeinek. A tornaljai zenészek ugyanis gyakran muzsikáltak kávéházakban, vendéglőkben, és repertoárjuk a régi stílusú pásztordaloktól a magyar nótán keresztül az operettig, a komolyzenéig vagy épp a Beatlesig terjed. Korunk legismertebb és elismertebb tornaljai primása Ruszó Ádám „Ádu”, aki etalonnak számít, ugyanis a többi zenész, ha saját tudását akarja kiemelni, gyakran mondja, hogy „*azt még Ádu is megmondta, hogy én azt jól játszom!*” A cigányok is gyakran mint „professzort” emlegetik, amiben nyilván nem kis szerepet játszik az a tény is, hogy konzervatóriumot végzett és a helyi zeneiskolának volt megbecsült tanára.

Cigányok – a parasztok szemével

A parasztok cigányokról kialakított képét kérdőívek segítségével is felmértem. A kérdőív alapjául a Lampl Zsuzsanna által összeállított, s a romák szlovákiai magyarok általi megítélését vizsgáló munkája során használt kérdőív szolgált (Lampl 2000).

A felmérés informatív, nem reprezentatív jellegű volt. Mindezzel együtt igyekeztem a kérdőíveket a lakosság különféle csoportjai között szétosztani. A kapott eredményt összegeztem, s azt néhány esetben az interjúk során szerzett ismeretekkel és saját tapasztalataimmal, megfigyeléseimmel egészítettem ki. Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy a többség cigányokról alkotott véleményének árnyaltabbá tételéhez egy sokkal behatóbb vizsgálatra lenne szükség.

A kérdőív tizenhárom kérdéscsoportot tartalmazott:

1. **A romák jelenléte** a megkérdezettek 43,75%-a szerint ritkán, de okoz problémát, 31,25%-uk szerint mindennapos problémát okoz és 25%-uk szerint gyakori problémát jelent.
2. **A „romakérdés”** a megkérdezettek 93,75%-a szerint társadalmi probléma, ami mindannyiunkat érint, míg 6,25% szerint a romák problémája.
3. **A „romakérdés”-ről** a megkérdezettek 27,27%-nak jutnak eszébe a szociális problémák és ugyanilyen arányban a sürgősen megoldandó problémák. A kérdésről a válaszadók 18,18 – 18,18%-nak egyaránt a romák negatív tulajdonságai és a velük kapcsolatos negatív tapasztalatok jutnak eszükbe és 9,1% a kérdés hallatán megoldhatatlan problémára gondol.
4. **A romák problémáit** a megkérdezettek 50%-a szerint a roma értelmiségnek kellene megoldania, 18,75% véli úgy, hogy maguknak, a romáknak. 12,5% a

roma politikai pártokra bízna ezt a feladatot. Állami segítségből, külföldi segítségből és a roma kulturális és társadalmi szervezetektől a válaszadóknak egyaránt 6,25%-a várna megoldást.

5. **A roma gyerekek iskoláztatását** a megkérdezettek 33,34%-a önálló, roma nemzetiségi iskolákban, míg 26,66%-uk speciális oktatási formák alkalmazásával véli megoldhatónak. 20% szerint ez a kérdés már megoldott. Bentlakásos iskolát roma gyerekek részére a megkérdezettek 13,34%-a hozna létre, 6,66% képességeik szerint sorolná be a gyerekeket külön-külön osztályokba és ugyanilyen arányban voltak azok, akik nem tudtak megoldást ajánlani.
6. A megkérdezettek a romáknak a következő **negatív tulajdonságokat** rótták fel: arrogánsak, szemtelenek, lelkiismeretlenek, hálátlanok, felelőtlenek, heves vérmérsékletűek, lusták. Felrótták továbbá a munkához való negatív hozzáállást, munkakerülést, igénytelenséget, hanyagságot, nemtörődömséget, bűnözést, a dolgok megoldásának másoktól való elvárását, az intelligencia hiányát, hogy nem törődnek a jövőjükkel, nem fogadják el az általános értékrendet, nem tulajdonítanak jelentőséget a tudásnak és hogy lopnak.
7. **Pozitív tulajdonságot** már kevesebbet és kevesebben soroltak fel. Ezek: közvetlenek, jószívűek, áldozatkészek, jókedvűek. Pozitív érték a zenélésre való hajlam, érzelmi kötődés a zenéhez, a muzikalitás, a pozitív gondolkodás és a gyors problémamegoldás képessége, hagyományaikhoz való ragaszkodás, az összetartás, a család összetartása és a család szeretet.
8. **A romák** a megkérdezettek 81,81%-nak semlegesek, 18,18%-nak inkább ellenszenves. A roma civil szervezetek a válaszadók 63,63%-nak semlegesek, 18,18%-nak inkább rokonszenvesek, míg 9,09%-uknak inkább ellenszenvesek. A megkérdezettek 54,54%-a számára a bőrfejük inkább ellenszenvesek és 45,45% számára ellenszenvesek.
9. A megkérdezettek 66,65%-ának nincsenek konkrét **pozitív tapasztalatai** a romákkal, pozitív tapasztalatokkal 46,65%-uk rendelkezik (konkrét fizikai segítségnyújtás ellenszolgáltatás nélkül, verbális segítségnyújtás egy vitában, a válaszadóval ez még nem történt meg, de tanúja volt ilyen esetnek). Ezzel szemben a megkérdezettek 53,33%-a tapasztalt **negatív megnyilvánulást** romák részéről, míg 33,32%-uk nem találkozott ilyen jelenséggel (fizikai támadás, verbális támadás – a válaszadóval ez még nem történt meg, de tanúja volt ilyen esetnek).
10. **A romák munkanélküliségét** 54,54% ugyanúgy oldaná meg, mint a nem romák munkanélküliségét, 27,27% közhasznú munkát végeztetne velük, míg 9,1% - 9,1% vélekedik úgy, hogy neveléssel, átképzéssel lenne megoldható ez a probléma, illetve nem adna annak segítyt, aki nem dolgozik.
11. **A cigány lakosság rossz lakáskörülményeit** 36,36% úgy oldaná meg, mint a nem romák lakásproblémáit. A megkérdezetteknek 18,18%-a vélekedik egyaránt úgy, hogy ezt a kérdést oldják meg maguk a romák, szociális lakások építésével valamint neveléssel, meggyőzéssel. 9,1% véli úgy, hogy ezt a kérdést nem kell megoldani, a romák maradjanak ott, ahol vannak.
12. **A romák szociális – gazdasági problémáit** a megkérdezettek 54,54%-a úgy oldaná meg, mint a nem romák hasonló problémáit, 18,18% vélekedik úgy, hogy dolgozzanak és akkor jobb lesz nekik, illetve ugyanilyen

arányban vannak azok, akik csak akkor adnának nekik segítyt, ha dolgoznak. A megkérdezettek 9,1%-a nem tud megoldást javasolni.

13. Az utolsó kérdéscsoport és a rájuk adott válaszok a következők:

Ön Tornalján találkozott már ...

Összegezve a válaszokat elmondhatjuk, hogy a megkérdezettek többsége szerint problémát okoz a romák jelenléte, ám szinte kivétel nélkül egyetértenek abban, hogy a „roma problémát”, ami mindenkit érint, orvosolni kell. A kérdéssel kapcsolatban a szociális gondok és a romákkal kapcsolatos negatív tapasztalatok, valamint a romák negatív tulajdonságai jutnak eszükbe. Véleményük szerint a romák problémáit főleg maguknak a romáknak kellene megoldaniuk a roma értelmiség és a roma politikai pártok bevonásával. Ugyancsak szükséges lenne állami és külföldi segítségre, valamint a roma civil szervezetek közreműködésére is. A felmérés azt mutatja, hogy a roma gyerekek iskoláztatásán változtatni kell – önálló iskola, önálló osztályok –, de erős az a vélemény is, miszerint ez a kérdés már megoldott. A nem cigányok a cigányoknak több negatív mint pozitív tulajdonságát sorolták fel. A felsorolt negatív tulajdonságok semmiben sem különböznek a romákról általában kialakult sztereotípiáktól (Lampl 2000, 31), néhány esetben a válaszokból azonban kiolvasható a tapasztalaton alapuló véleményalkotás is. A pozitívumok közül kiemelkedik az összetartás, a családhoz és a hagyományokhoz való ragaszkodás. A romákhoz a megkérdezettek túlnyomó többsége semleges viszonyul, ellenben a bőrfejükkel, akik a megkérdezettek számára inkább vagy nagyon ellenszenvesek, pedig Tornalján nincsenek bőrfejük, és eddig itt még nem is fordult elő támadás bőrfejük részéről. A civil szervezetek iránti közöny valószínűleg abból fakad, hogy ezek a szervezetek nem tudják kellőképpen prezentálni tevékenységüket. A negatív cigánykép kialakításában nyilván jelentős helyet foglalnak el a velük kapcsolatos negatív élmények. A megkérdezettek többsége a romák munkanélküliségét, rossz lakáshelyzetét és szociális gondjait ugyanúgy oldaná meg, mint a nem romák hasonló jellegű problémáit. Ez számomra annyit jelent, hogy a lakosság véleménye szerint a szociális – gazdasági problémák ugyanúgy sújtják a nem cigány lakosságot is, a probléma nem kapcsolható etnikumhoz. Nagyon fontos jelzés, hogy a megkérdezettek többségét – saját bevallásuk szerint – már érték rasszista jellegű (az adatközlők által annak vélt, nem általam minősített!) fizikai vagy verbális támadások romák részéről, míg fordított helyzettel csak elszórtan találkoztak*.

És mit mondanak a romák?

Munkám során cigány adatközlőkkel interjúkat készítettem, az általuk elmondottakat az alábbi fejezetben foglaltam össze. A szövegben igyekeztem a magnetofonra rögzített szavakat, szófordulatokat használni, hogy így is minél hívebben próbáljam meg visszaadni adatközlőim gondolatmenetét, egyben a lehetőségekhez mérten a minimálisra csökkentettem saját ta-

* Ez a megállapítás így nyilván nagyon leegyszerűsítettnek tűnhet. A kérdés során nem tettem különbséget gyerekkori vagy felnőttkori negatív tapasztalatok között, azonban emlékeztetnék az iskolával kapcsolatban leírtakra.

pasztalataim, észrevételeim megfogalmazását ebben a fejezetben. Ahol szükségét éreztem, szó szerint is idézek a szövegből. Adatközlőim a helyi roma civil szervezetek vezető képviselői illetve helyi roma fiatalok voltak.

A tornaljai romák magukat és egymást cigánynak nevezik („*Mink cigányok vagyunk!*”), de kiemelik, hogy túlnyomó többségük magyarnak vallja magát. („*Tornalján az egész romaságot egy zsákba tudod tenni avval, hogy magyar!*”) A roma szervezetek vezetői szerint ezzel az állapottal a város vezetése, de még az állam is gyakran visszaél, ugyanis ha támogatás igénylése alkalmával számarányukra hivatkoznak, akkor a városházán és az állami hivatalokban gyakran a statisztikai számadatokkal cáfolják meg állításukat. („*Ha nincs roma, nincs romakérdés.*”) Véleményük szerint csak azért ennyien vallják magukat romának, mert magyarul beszélnek, a magyar nyelvet ismerik, illetve „*mert tudatlanok.*” A nyelv az, amiért elsősorban magyarnak tekintik magukat. („*Általában magyarnak vallják magukat, mert az iskolába is azt a nyelvet tanúltuk, nekünk ez az anyanyelvünk, magyarok vagyunk.*”)

Tornalján magyar cigányokat és oláh cigányokat különböztetnek meg:

Itt nincsenek kasztok. Egy pár, hogy fent hordja az orrát, hogy több pénzhez jutott, vagy valami... Hogy egy cseppet több rajta az arany, az egy idő múlva leesik róla és ott van, ahol a többiek.

A magyar cigány, véleményük szerint egyedül az oláh cigánytól fél, mert ők mások, mint a magyar cigányok:

Más a kultúrájuk. Hangosabbak, lopnak, másképp élnek, mint mink. De ők se szeretnek minket! Mert ők a magyar cigányt lenézik. Hát, te csak szegény magyar cigány vagy! Mert ők többnyire gazdagok. Ők nagyobbra veszik magukat, mint mink.

Tornalján két embert kivéve már nem laknak oláh cigányok, és mára már ők is beilleszkedtek a magyar cigányok közé.

A nem romákat a cigányok parasztnak nevezik. („*Olyankor nincsen szlovák vagy magyar, olyankor parasztnak vannak.*”) Tisztában vannak a paraszt kifejezés jelentésével („*Máma már nincsenek parasztnak, a paraszt az, aki a földet műveli.*”), de azért így mondják. Tisztában vannak azzal is, hogy őket a nem romák cigányoknak, néha románoknak nevezik. A „cigány” megnevezést cigányoktól elfogadják, ha parasztnak nevezik őket így, azt egyre gyakrabban tartják sértőnek.

Önmagukra mint tagolt közösségre és nem mint egységes csoportra tekintenek. Vannak családok és egyének, akiket a romák is megvetnek. Véleményük szerint a cigány fiatalok ugyanazt az értékrendet követik, mint az idősebbek, ebben a rendszerváltás nem hozott változást. Ugyanakkor felróják a fiataloknak – cigányoknak ugyanúgy, mint a parasztnak – a munkához való negatív hozzáállást:

A szórakozás má máma az első helyen van. Mindenkiné! Mert máma má nem ismerik a fiatalok a munkát, csak a szórakozást. Itten a munkáról nem lehet beszélni! A tizenévesek, huszonévesek, huszonöt-harminc..., ezekné nem lehet a munkáról beszélni, mert nem tudják, mi az a munka! Ezek csak a podporát... /segélyt/ Nem is tudnak talán más kifejezést, csak a podporát, oszt kész!

A romák a helyi lakosságot – cigányt, parasztnak egyaránt – több kategóriába is besorolják. Számon tartják, hogy kik a helybeliek és kik a jött-mentek. Az őslakosokkal, úgy vélik, nagyon jó a kapcsolatuk. Velük jártak együtt iskolába, együtt nőttek fel:

A cigány hiába mocskos vagy rongyos, akkor is leáll vele beszélgetni, nem tesz benne különbséget, legalábbis láthatólag.

Véleményük szerint egy helybelinek lényegesen könnyebb a helyzete a beilleszkedés terén, mint egy idegennek, ugyanakkor úgy vélik, hogy a jött-ment parasztnak jobbak a lehetőségei, mint a helybeli cigánynak:

Én itt születtem Tornalján. De viszont én Szárnyába laktam. Ugye, építkeztek a szüleim, ott laktunk, utána én is építkeztem. De amikor én ide bejöttem, engemet má nem tornaljinak néznek! Engem szárnyinak néznek! És engemet nem is akarnak elfogadni Tornalján a romák engemet, mert ugye, azt mondják, hogy te szárnyi vagy, te mit keresel itt?!

Szerintük a cigányok és a parasztnak egyaránt megszólják azt a beköltözöttet, aki nem a helyi értékrend és viselkedési normák szerint él. Véleményük szerint ha egy magyar vagy szlovák költözik a városba, az nem szúr annyira szemet a parasztnak, de ha cigány, akkor azt máris mindenki észreveszi. Úgy vélik, hogy ez az összes cigányra érvényes, azokra is, akik konszolidált életet élnek. („Nem akarják elfogadni, rámutogatnak, most gyött ide, ez mit csinál?”) Számon tartják, hogy az egyén melyik család tagja:

Hogy kinek a fia, ugye, mert akkor ezt úgy kezelik, hogy mert ha ismerték, ha még él az apjuk, az anyjuk, hogy ők hogy viselkedtek, hogy ők hogy éltek, akkor a gyereket is úgy tartják, hogy no, ez rendes gyerek lehet, mert az apja is rendes volt.

Elmondható tehát, hogy a cigány közösségbe az egyének a családon (szüleiken) keresztül tagolódnak be. Azt is rokonnak tartják, akiről már nem tudják, hogy pontosan miről, kiről rokon. Akivel együtt nőnek fel, azt természetesen közelebb érzik magukhoz. Ha az összetartozás érzése a hétköznapiakon nem is, de bajban felértékelődik:

A temetés az má más dolog! Ha nem beszélnek együtt tíz évig, majd haragba vannak, de ha viszont má ilyen baj van, akkor má nincs harag, mennek, oszt összeszedik a pénzt. Annak, akinek halottja van, annak összeszedik, kinek mennyije van, oszt odadják annak. Ilyenkor má nagyobb mértékbe kiterjed a figyelem.

Nálunk van egy olyan szokás, hogy mink virrasztót tartunk. Nálunk nagyobb a szétnézés, mert mink két napig virrasztunk. Mink összejövünk két-háromszázan is a virrasztóban. Itt hiába vagyunk kétezer lakos roma, ebből felnyótt ezernyócszáz vagy ezerhétszáz, akire lehetne számitani ilyen helyzetbe. Csak háromszázan vagyunk mink abba a virrasztóba, akik így összegyövkünk, az is a család, vagy a családhoz hozzávalók. Má lássák azt a társaságot és azon a társaságon belül kialakul egy olyan dolog, hogy ez vót nekem, akkor én is megyek neki, tulajdonképpen a fehéreknél ez nincsen. Oszt akkor nincs meg az a szétnézés, hogy nem látunk közéje bele, hogy ki kinek a micsodája. Így mink meg má egymás között lássuk, hogy aki má nem is ismeri azt a más családot, de legyönek a gyerekek, oszt ott vannak bizonyos óraig, lássa, hogy kik azok. Így ő már tudomást szerez arról, hogy majd hogyha én felnyövök, akkor majd ő vót a bácsikámnak, akkor majd menek én is. Ez nem veszik ki belőlük, ez a dolog.

Megkülönböztetik a lakosságot továbbá az szerint, hogy *rendes-e* vagy *nem*. A szegénység a romák között adatközlőim szerint nem volna probléma, mert manapság gazdagok nincsenek. A tornaljai cigányok túlnyomó többsége szerintük szociális segélyből él, s itt már nem lehet gazdagságról beszélni. Abban van a különbség, hogy van *mocskos cigány* is, meg tiszta is:

Mé kell nekem mocskosan járni, ha járhatok tisztán? A víz még folyik, oszt kimosom, ha meg nem, ott a Sajó, oszt kimosom. Tisztán öltözködök. Én ebben látom a különbséget. Aki mocskos, az mocskos is lesz. Azt nehezen tudod kiverni belőle.

Másrészt azonban roma a romát nem nagyon nézi le, nem is nagyon lehet:

Megvetésről lehet szó! Úgy élnek, hogy állandóan részegek, kötekedősek, mit tudom én?! Ezeket megveti az ember. De ez ugyanígy van a fehérekbe is, akik úgy élnek, olyan az életstílusuk, megveti őket az ember; nem konzultál úgy velük. Vagy vannak a haragosok, akik rosszat tettek az embernek, de azok ugyanígy vannak a romákná is, meg a fehérekné is. Egy házba nem lakok én a mocskossal, meg egy asztalho se ülnek le velem, de hogy beszéljek vele, próbálok rajta segíteni, ugyanígy beszélgetek vele, mint a többivel. Csakhogy annyiba van megkettőnk között a különbség, hogy nem ülnek le velem egy asztalhoz, vagy ilyesmi dolgok csak, de így kiközösíteni őket, vagy valami, nem, mert az ember jobban sajnálja őket, ezeket az embereket, mert annyira nyomorítak, hogy még talán ki se tudja mosni.

Nekünk nem probléma, nem élünk vele egy udvarba. Ha neki így jó élni, akkor egye meg a mocskos! Az az ő baja. Nekem úgy jó, akkor nem megyek be hozzá az udvarba, akkor beszéljek vele a kapuba. De akkor is beszéljek, nem közösítjük ki, mert mé? Ha neki úgy jó, ha azt az életstílust választotta, akkor hadd legyen olyan!

Véleményük szerint abban követett el a város hibát, hogy az új bérházak átadásának idején nem kellett volna külön roma lépcsőházakat létrehozni, nem kellett volna „szegregálni”, hanem a rendesebb roma vagy a paraszt családok közé kellett volna szétszórni a beilleszkedésre kevésbé alkalmas családokat, hogy idővel a környezetük hatására szocializálódjanak. Visszatérő vélekedés, miszerint arról is a város tehet, ha egy-egy, többnyire romák által lakott környéket nem tartanak rendben. Véleményük szerint a városnak saját költségén kellene ezeken a helyeken szeméttárolókat elhelyeznie, s azokat rendszeren kiürítenie.

A fenti értékrendeket általában alkalmazzák a nem cigány lakosság besorolására is. A gyorsabban feltörő jött-mentet megszólják, elítélik. Az is fontos kritérium, hogy a nem cigány hogyan viszonyul a cigányokhoz. Pontosan nem tudták megfogalmazni, hogy mi az elvárt norma, többnyire az általános viselkedési normatívák betartását említették. A tisztességes viszonyulást a másik emberhez mindenkitől elvárják, függetlenül attól, hogy paraszt-e vagy cigány. A helyi romák, adatközlőim szerint, észreveszik a különbséget a helyiek és a környékeliek között viselkedés vagy öltözködés alapján. A helyieknek más az életstílusuk, viselkedésük. Úgy vélik, a tornaljai romák és nem romák viselkedés kérdésében inkább hasonlítanak egymásra, mint a tornaljai roma a falusi romához.

Magukról úgy vélekednek, hogy iparkodó, odaadó, munkás emberek, csak munkát nem találnak, azt gondolják, hogy a munkaadók hátrányosan megkülönböztetik a cigányokat. („Mihelyt ránéznek, azt mondják, hogy nincs munka!”) Az interjú készítése során akadt olyan vélemény is, hogy a nem romák diszkriminálják a romákat, azonban helyi példák nem hangzottak el. Azt gondolom egyébként, hogy bár nyilván éri hátrányos megkülönböztetés a cigányokat a legkülönbözőbb helyzetekben, beszélgetőtársamnak ez a felvetése inkább tudható be politikai tevékenységének és a roma politikai pártok retorikájának, mintsem a meggyőződésnek. Az illető ugyanis aktív tagja (volt?) a Roma Polgári Kezdeményezés nevű politikai pártnak. Mivel a tornaljai romák kilencven százaléka rendes ember, úgy gondolják, hogy a parasztoknak nincs is okuk rosszat mondani rájuk. Tudják, az a tény, hogy naponta a város központjában gyülekeznek, nem vet rájuk jó fényt, elmondták azonban, hogy itt próbálnak meg

információt szerezni munkalehetőségekről vagy alkalmi munkáról, ezt azonban a parasztok naplopásnak tekintik. Adatközlőim úgy vélik, hogy a nem romák hajlamosak a romákkal szembeni általánosításra, hajlamosak néhány egyén viselkedése alapján megítélni az egész cigány közösséget. Véleményük szerint vannak negatív tulajdonságok, amelyeket csak a cigányoknak tulajdonítanak, pl. szemetelés, lopás. Meglátásuk szerint a nem roma bűnözőket (csalókat, fehér galléros bűnözőket, akik milliós károkat okoznak) a fehérek nem ítélik meg olyan súlyosan, mint pl. azt a cigányt, aki ellop egy zsák krumplit. Másrészt úgy érzik, hogy a kommunista uralom idején a parasztok inkább leplezték a cigányokkal szembeni ellenérzéseiket, mint napjainkban.

Adatközlőim nem tudnak róla, hogy verekedésig fajuló konfliktusok alakulnának ki cigány és nem cigány csoportok között. (Ennek az állításnak ellentmondani látszik a nem romák körében készített felmérés.) Ha civakodás elő is fordul, az személyes konfliktusnak tudható be, nem pedig a faji hovatartozásnak:

Itt ilyen nem nagyon fordul elő, mert eléggé tartják magukat a romák is az ilyen dolgoktól. Mer ha nincs miért valakit megszólítani, hogy az most cigány, vagy paraszt, vagy esetleg más nemzetséggű, ha az is viselkedik úgy, ahogy kell, akkor az a roma is viselkedik úgy, ahogy kell, igaz-e?

A helyi cigányok aszerint is tesznek különbséget a nem romák között, hogy az *rendes-e*, hogyan viszonyul hozzájuk. Elmondásuk szerint Tornalján a legtöbb ember ismeri egymást, s általában jól megvannak egymással. A roma/nem roma probléma a hétköznapiakon nem foglalkoztatja a romákat. Ha lenne munka, véleményük szerint nem is létezne romakérdés.

Elmondták, a romák között kialakulhat konfliktus abból is, ha valaki másféle életstílust követ, ha nem az általánosan bevett közösségi normák szerint él, de összetűzések főleg a félreértésekből adódnak.

Vannak konfliktusok abból is, hogy az ember jót akar, de csak egy szót szóljon, oszt rosszul értelmezik. Rosszul értelmezik, oszt a nagy konfliktus abból áll. Értelmetlenségből! Értetlenségből! Mert ha még jót is akarna az ember, a rosszra...

A helyi cigányok számon tartják azokat a cigányokat, akik vegyes házasságban élnek vagy akik tanultak, magasabb, köztisztviselőnek örvendő pozíciót töltenek be, s akár leplezik is roma származásukat. A romák szívesen maguk közé fogadnak nem romákat. Véleményük szerint ezt bizonyítják a vegyes házasságok is. Az a cigány, akinek fehér a házastársa, az „*többre tartja magát a többiekénél*”. Tornalján szerintük ez már nem kelt nagy megrökönyödést, de az is előfordul, hogy valamelyik féllel a rokonsága megszakítja kapcsolatait. Több olyan vegyes házasságban élő cigány van, aki elhatárolódik a romáktól, de ha nagy szükség van rá, akkor segít. Olyanokkal Tornalján még nem találkoztak, akik teljesen megtagadták volna származásukat:

Hát a vegyes házasság, mondjuk rá, az én unokám vállalja! Hát ő is, az anyja... Habár én se vagyok tiszta cigány. Nekem zsidó vót az anyám. Zsidó származású vót. De én is cigánynak érzem maga. Az apám cigány vót, hát akkor én is cigány vagyok!

A fiatal romák úgy vélik, hogy ugyanazokat az értékeket tartják fontosnak, mint az idősebbek. Kiemelik a munka(hely) fontosságát, hogy legyen mire alapozni, ha családot akarnak alapítani. A fiatalok között néha előfordul etnikai konfliktus (a fiatalok szerint), ami abban nyilvánul meg, hogy pl. vendéglőben, szórakozóhelyen ezt éreztetik velük. Ez főleg a tehető-

sebb nem roma fiatalok részéről fordul elő, azok – a roma fiatalok szerint – lenézik a romákat, de a többi, szegényebb nem romát is. Fiatal cigány beszélgetőtársaim szerint az egyik helyi diszkóba nem szívesen engedik be a roma fiatalokat, az egyik kocsmába pedig, melynek roma a tulajdonosa, többnyire cigányok járnak, ám nem azért, mert nem engednék oda be parasztokat, hanem azért, mert a nem romák nem szívesen ülnek be olyan helyre, ahol többségben vannak a cigányok. (Van azonban olyan kocsmá is, melynek romák a tulajdonosai, törzsközönségük mégis vegyes összetételű.)

Napjainkban is barátkoznak romák nem romákkal és fordítva. Adatközlőim szerint a kommunizmusban ez inkább előfordult, együtt ittak, szórakoztak, kártyáztak, bálókba is elmentek együtt. Mára ez az állapot a munkanélküliség növekedésével visszaesett, de azért vannak olyanok, akik tartják a kapcsolatot. Az ötven év körüliek még mindig megadják egymásnak a tiszteletet. A helyiek jól érzékelik a romák és a nem romák között húzóódó társadalmi, mentális határt. Úgy véli, hogy a tornaljai romák szükség esetén összetartanak. Gyengességük – nemcsak Tornalján, de általában – , hogy könnyen befolyásolhatóak.

Interjúalanyaim szerint a romák helyzetén elsősorban az javítana, ha több munkalehetőség lenne térségünkben. Fontosnak tartják továbbá, hogy legyen egy hely, ahová a fiatalok járhatnának és szabadidejüket jobban kihasználhatnák.

Az igazsághoz tartozik, hogy a roma civil szervezetek között is ellentétek feszülnek, amit az interjúk készítése során, a napi kapcsolattartás alkalmával és mint önkormányzati képviselő is szinte naponta tapasztalok. A vita tárgyát az egykori tűzoltószertár épülete képezi, amit az önkormányzat a Miro Dom nevű szervezetnek utalt ki. A többi szervezet képviselői úgy érzik, hogy ők ezzel meg lettek rövidítve, mert az nekik is járna. Ugyancsak fontos megjegyezni, hogy a két részre szakadt tábor pártfogókat keresett magának a nem romák köréből, akik az ügyintézésben és rendezvények szervezésében is segítségükre vannak. Míg a Miro Dom igyekszik betagoledni különféle járási és országos struktúrákba, és pályázatok útján próbálnak anyagi támogatáshoz jutni, addig az „ellentábor” – a Közös Élet, az Etnikai Kisebbségekért Polgári Társulás és a Radiál nevű szervezetek – úgy vélik, hogy őket továbbra is megilletnék különféle önkormányzati és állami juttatások, s pályázatok írásával nem is nagyon foglalkoznak. Az azonban tagadhatatlan, hogy több nagyszabású rendezvényt is szerveztek együttműködve más, nem roma civil szervezettel.

Néhány szubjektív megjegyzés, avagy a kibicnek semmi sem drága!

A Tornalján eltöltött évek alatt és az adatgyűjtés során szerzett tapasztalatok – úgy gondolom – feljogosítanak néhány összegző gondolat megfogalmazására.

Mint korábban kifejtettem, a romák és nem romák világa külön világ, aminek következtében nem beszélhetünk cigány – paraszt együttélésekről, ahogyan nem beszélhetünk magyar – szlovák, szlovák – cigány együttélésekről sem. Legfőképp azért nem, mert ezek az etnikumok különböző kulturális háttérrel és mentalitással rendelkeznek. A legfőbb gondok véleményem szerint pont a kulturális különbségek nem-felismeréséből fakadnak, s bár minden etnikum többé-kevésbé érzékeli a településen belül kialakult térbeli és mentális határokat, azokat gyakran áthágják. Ezek a „határsértések” az elsődleges konfliktusforrások.

A nem romák – parasztok – részéről a legtöbb negatív megnyilvánulást épp az említett határsértések váltják ki. Ugyanakkor úgy gondolják, hogy a romák – cigányok – a kommunista uralom évtizedei alatt különféle, aránytalanul nagy juttatásokban részesültek, s több esetben részesülnek még ma is, amit meg kellene szüntetni. (A kérdőíves felmérésben is láthattunk erre utaló jeleket, miszerint a romák problémáit ugyanúgy kell kezelni, mint a nem romákét.) Azt azonban már kevesebben mérik fel, hogy a napjainkban juttatott szociális segély – amire

a helyi cigányok nagy része szorul – nem elegendő még az alapvető szükségletek fedezésére sem, de az sem tagadható, hogy magas azoknak a romáknak a száma, akik nem tudnak jól gazdálkodni a pénzükkel. Másrészt pozitívként értékelhetjük, hogy a romákkal szembeni általánosítás (negatív képalkotás) nem annyira egyöntetű, hiszen a bőrfejúeket a felmérésben résztvevők negatívan ítélték meg, míg a romák számukra semlegesek. Feltételezhető, hogy ez az arány tovább javulna, ha csökkenne a konfliktusok száma. Pozitívum továbbá, hogy a parasztok a negatív tulajdonságok mellett számos, valóban nagyszerű emberi tulajdonságot (családszeretet, összetartás) is a romáknak tulajdonítanak, továbbá hogy átérték a romák gondjainak súlyosságát.

A romák úgy gondolják, hogy ők általában nem adnak okot a kiközösítésre, ugyanakkor nagyobb mértékű külső segítséget és a parasztok részéről pozitívabb megítélést várnak el úgy, hogy maguk sok esetben kevesebbet tesznek annak érdekében, semmint ami módjukban áll. Ezen a helyzeten próbálnak változtatni a roma civil szervezetek, ám a megfelelő képzettség több esetben is hiányzik. Ezt a hiányt ezek a szervezetek nagyon ügyesen úgy próbálják meg pótolni, hogy különféle szövetségeket kötnek nem roma, szakképzettség területén jobban álló polgári társulásokkal. Több esetben is azonban visszatükröződik a “régi” gondolkodásmód, miszerint az önkormányzat vagy az állam részéről a különböző juttatások automatikusan járnak. Vizsgálódásaim során is tapasztalhattam, amire maguk az adatközlők is felhívták a figyelmet, hogy könnyen manipulálhatóak, s ez tettenérhető a roma szervezetek közötti viszonyban, kapcsolatokban is. Maguk, a romák, önmagukra elsősorban mint családi – rokoni kapcsolatok mentén szerveződő tagolt közösségre tekintenek. Számon tartják, hogy ki kinek a rokona, s a rokonsági kapcsolatok fenntartására, megerősítésére különféle technikákat alkalmaznak. Ennek egyik legpregnansabb megjelenítése a két napig tartó virrasztó, még akkor is, ha erre egy sajnálatos esemény – haláleset – következtében kerül sor. Saját közösségüket és a parasztokat ugyanazon értékek és ismérvek alapján sorolják be. Meglátásom szerint több esetben ugyanúgy nem ismerik a nem romák közösségi normatíváit, s nem értik a parasztok közössége által elfogadott és alkalmazott szabályozókat, mint ahogy a parasztok sem értik a cigányok „észjárását”.

Véleményem szerint a társadalom és a politika által elvárt és hön óhajtott roma szocializálódás jelenleg nem megvalósítható valamelyik fél (esetünkben a cigányok, mivel ők vannak kisebbségben) kulturális és mentalitásbeli önfeladása – egy szóval: asszimilációja – nélkül, ami ugyebár egyébként sem lehet „a járható” út.

Irodalom

BAKÓ BOGLÁRKA

2001 Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok a Kárpát-medencei kisebbségi magyar közösségek nemzeti tudatában. In *Ezredforduló*. Szerk. Tóth Károly. Dunaszerdahely, 74–81 p.

BODNÁR ENIKŐ, P. – PUSKO GÁBOR

2002 *Hiedelemmondák a Vály-völgyben I. A gyerekek ismeretanyaga*. Tornaľja

DAVID, PAVEL ING. – ČUKA, JÁN ING. – GALDÍKOVÁ, ELEONÓRA

1992 *Obce a mestá v číslach v okrese Rimavská Sobota. Okresné oddelenie SŠÚ*. Rimavská Sobota

FEDERÁLNY ŠTATISTICKÝ ÚRAD

1992 *Ščítanie ľudu, domov a bytov 1991. Obyvateľstvo, domy, byty a domácnosti. Mesto Tornaľa.* Praha

GAÁL IMRE

2001 *Száz év Tornalja történetéből (1848–1948).* Somorja

GECSE ANNABELLA

2001 A terek használatának etnikai sajátosságai Baracán *Gömörország 2/3, 5–9 p.*

ILA BÁLINT

1969 *Gömör megye IV. A települések története 1773-ig.* Budapest

JAMBOROVÁ, HELENA ING.

1978 *Retrospektivní lexikon obcí Československé socialistické republiky 1850–1970.* Praha

KEMÉNY ISTVÁN

1974 A magyarországi cigány lakosság. *Valóság 17/1, 63–72. p.*

KEMÉNYFI RÓBERT

1998 A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése. In *Gömör néprajza I.* Szerk. Ujváry Zoltán. Debrecen

KRAJSKÁ SPRÁVA ŠTATISTICKÉHO ÚRADU SLOVENSKEJ REPUBLIKY

2001 *Ščítanie obyvateľov, domov a bytov 26. mája 2001 Základné údaje. Okres Revúca. Banská Bystrica*

LAMPL ZSUZSANNA

2000 Romakérdés magyar szemmel (avagy hogyan látja a szlovákiai magyar közvélemény az ún. roma problematikát). *Fórum Társadalomtudományi Szemle* II.évf., 2. szám, 31–66 p.

MARNE, PHILIPPE LEMAIRE DE

1985 L'organisation d'un groupe tsigane. (A propos du livre de Patrick Williams). *Études Tsiganes*

OLÁH SÁNDOR

1996 Gazdasági kapcsolatok cigányok és magyarok között egy székely faluban. In *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei.* Szerk.: Katona Judit – Viga Gyula. Miskolc, 249–261 p.

PUSKO GÁBOR

2001 Adalékok "Liszka József: A (cseh)szlovákiai magyarság populáris kultúrája (1918–1998)" című dolgozatához. *Acta Ethnologica Danubiana 2–3. Az Etnológiai Központ évkönyve.* Dunaszerdahely–Komárom, 265–270 p.

2003 Szlovákok, csehek, magyarok Tornaľján. In *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* Szerk. Bakó Boglárka. Budapest, 191–206 p.

SERESNÉ SZEGŐFI ANNA SZERK.

1983 *Borsod-Abaúj-Zemplén Megye történeti helységnévtára 1870-1983.* Miskolc

SZABÓ ÁRPÁD TÖHÖTÖM

2002 Az erővonalak eltolódása – magyar-cigány gazdasági kapcsolatok egy székelyföldi faluban. In *Lenyomatok – Fiatal kutatók a népi kultúráról.* Szerk. Szabó Á. Töhötöm. Kolozsvár, 205–216 p. /Krizsa Könyvek 12./

TÚRÓS ENDRE

1996 Magyar – cigány viszony Kisbácsban (Korreferátum Oláh Sándor előadásához). In *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Szerk. Katona Judit – Víga Gyula. Miskolc, 263–265 p.

VOIGT VILMOS

1984 Van-e határa egy népi kultúrának? In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon*. Szerk. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Víga Gyula. Miskolc, 75–87 p.

WARDHAUGH, RONALD

1995 *Szociolingvisztika*. Budapest.

Felhasznált egyéb források

TORNALJAI VÁROSI HIVATAL Abecedný zoznam obyvateľov za obdobie od 1.1.1997 do 31.12.2002

Rómovia a sedliaci/gadžovia – Cigáni a bieli

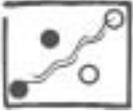
Zhrnutie

Výskum sa uskutočnil v rámci spoločného projektu Inštitútu pre výskumy menšín Maďarskej akadémie vied a Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied. Cieľom spoločného projektu bolo zistiť kultúrnu orientáciu Rómov a určiť pozície, ktoré zastávajú v súčasnej spoločnosti v presne vymedzenej geografickej oblasti, t.j. v oblasti historického Gemera, bez ohľadu na jestvujúce štátne a etnické/jazykové hranice.

Osobne som sa zaoberal výskumom rómskej komunity – spolunažívaním Rómov a Nerómov, seba-charakteristikou, ako vidia sami seba a ako vidia Rómov príslušníci iných etník, ich možnosťami a vzťahmi k ostatným obyvateľom – v malom mestečku v južnom Gemeri. V Tornali žije početná rómska komunita, ktorá však vôbec nie je taká jednotná, ako si myslia ostatní. Jednotlivé skupiny sa artikulujú ako príbuzenské zoskupenia. O počte Rómov dodnes nemáme presné informácie, keďže výsledky sčítania ľudu nedávajú presné informácie. Ich počet som zisťoval pomocou údajov z evidencie obyvateľstva. Okrem toho som kládol veľký dôraz na výskum rómskych občianskych združení a ich lídrov, keďže v budúcnosti tieto zoskupenia, resp. osoby/osobnosti môžu zohrať dôležitú úlohu najmä v ich kultúrnom rozvoji a sebaurčení.

Výsledky výskumu považujem za základ ďalšieho a širšieho výskumu. To, že som sa narodil a žijem v Tornali, mi ponúka vynikajúce možnosti na pozorovanie miestnych pomerov a skúmanej problematiky, čo som využil v plnej miere. Okrem toho som pripravil dotazníky a robil som interview s jednotlivcami z radov Rómov a Nerómov.

Počas vyhodnotenia výsledkov výskumu som sa opieral predovšetkým na vlastné výsledky, kde som ale považoval za potrebné, odvolal som sa na ďalšie práce.



Historische Quellen zur Kleindenkmalforschung*

GYULA PERGER

Die Mehrheit der in Ungarn publizierten Abhandlungen über sakrale Kleindenkmäler sind typologische, ikonographische Untersuchungen oder Beschreibungen der Wegkreuze, Statuen, Kapellen einer Gemeinde oder Region (Askercz 1973; Szilágyi 1980; Szilágyi 1992; Szilágyi 1997; Tüskés 1980; Réthelyi 1984; Fekete 1984 usw. Bibliographischer Überblick der einschlägigen Literatur: Liszka 2000). Diese Art der Analyse entsteht dadurch, daß die meisten Forscher, die sich dem Thema widmen, Kunsthistoriker oder Volkskundler sind. In ihren Arbeitsmethoden entdecken wir die Dominanz der klassischen Methodik.

Die Tatsache, daß die historische, das heißt auch eine komplexere Analyse in der Kleindenkmalforschung in Ost-Mittel-Europa keine (oder nur wenig) Tradition hat, hat politische und technische Hintergründe. Die zentralen Quellen des Themas liegen in den Kirchenarchiven, deren Rechtslage sich seit dem Zweiten Weltkrieg mehrfach geändert hat. Früher konnte die Kirche unter gleichen Umständen, wie auch die Verwaltung und das Rechtswesen, Archive einrichten. 1950 wurden die Kirchenarchive vom Staat zu Privatarchiven mit öffentlichem Interesse erklärt, eine zentrale Verwaltung wurde eingeführt. Dies führte dazu, daß Kirchenarchive die Sammlungen nur in Begleitung von staatlichen Angestellten betreten durften. Ab 1969 galten die Kirchenarchive als Facharchive, sie wurden nun nicht mehr vom Ministerium für Kultur und Wissenschaft, sondern von der zugehörigen Kirche finanziert. Demnach wurde zwar die bisherige Abschirmung aufgelöst, doch der ständige Mangel an Fachkräften und an Geld behinderten die wissenschaftliche Forschung. Die Archive galten also als innere Angelegenheit der Kirchen. Erst im Jahr 1976 wurde das erste Repertorium publiziert. In den seither erschienenen sieben Bänden sind 15000 laufende Meter Akten beschrieben. Davon sind 9000 Akten der katholischen Kirche und der Orden zuzuordnen, ein Drittel davon betrifft die Pfarreien (Dóka 1991).

Einer der wertvollsten Bestände gehört der Diözese Raab (ung. Győr). Unter den 300 laufenden Metern finden sich mittelalterliche Akten, die Reihe der kanonischen Visitationen beginnt ab dem 17. Jahrhundert.

Im Folgenden möchte ich historische Quellen vorstellen, die für eine komplexe Kleindenkmalforschung unerlässlich sind.

Die wichtigste Quellengruppe für sakrale Kleindenkmäler sind die Protokolle der kanonischen Visitationen. Wie bekannt, wurde das Gebot der kanonischen Visitationen vom Konzil zu Trient im 16. Jahrhundert – zwischen 1543 und 1563 – aufgestellt. Die frühen Formen

* Der vorliegende Text wurde am 11. Mai 2002 auf der 15. Internationalen Tagung für Kleindenkmalforschung in Komorn vorgetragen.

können in der Diözese Raab gut festgestellt werden. Die Reihe der Visitationsprotokolle aus Raab aus den Jahren zwischen 1641 und 1875 ist auch im Landesvergleich bedeutend.

Das erste Visitationsprotokoll stammt aus dem Jahr 1641, und zwar aus dem Gebiet der Probstei Sopron, doch in Iván und Simaság wurde bereits 1631 eine kanonische Visitation durchgeführt. Im Jahr 1596 führte der Domherr György Wukovich, Probst aus Pápa, Visitationen in Ruszt und Umgebung durch. 1614 visitierte Demeter Napragi, Bischof in Raab, seine Diözese. Der Domherr aus Raab, Mihály Kopchányi, führte 1635 Visitationen in der Umgebung des Bistums durch.

Anhand der Visitationsprotokolle kann das Leben der Pfarreien bis 1875 beobachtet werden. Der allgemeine Aufbau der Protokolle änderte sich nicht seit dem 17. Jahrhundert. Wir erhalten einen Eindruck vom Aussehen der Kirche, von der Einrichtung, vom Gut und Einkommen der Pfarre und so weiter – auf die Raaber Diözese bezügliche Canonica Visitationen sind im Diözesenarchiv von Raab anzutreffen (Verzeichnis und Auszug von Dóka 1998) – Abb. 1.

Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts konzentrierte sich die Aufmerksamkeit auf Statuen und Kreuze auf öffentlichen Plätzen, sowie auf die Personen, die für sie zuständig waren. Oft erhalten wir nur einen knappen Satz über das Existenz und Anzahl der Objekte, manchmal erfahren wir aber auch den genauen Standort: „*in der Mitte der Straße steht ein Steinkruzifix in gutem Zustand [Mezőörs]*“; „*hier steht auch ein Kruzifix auf der Stelle der eingestürzten Kirche [Rétalap]*“; „*nur ein einziges Kruzifix steht, das wird aber schön gepflegt [Kisbarát]*“ oder aber auch weitere Charakteristika „*Zur Pflege der Heiligen Dreifaltigkeitssäule stehen 13 forint zur Verfügung [Felpéc]*“; „*Die Statuen und Kreuze im Freien sind in gutem Zustand [Rábaszentandrás-Rábaszentmiklós]*. Wir können aber auch richtig aufregende, sagenhafte Geschichten lesen, wie eine das Kreuz in Tét betreffend:

Hier, also in Tét, zeigt sich auch wie die bilderstürmenden Lutheraner dem Kruzifix hinterherjagten, denn ein Kreuz, das auf seinem Platz wieder aufgestellt worden war, wurde von boshafte Menschen in den Wald geschleppt, und dort hat man das Gesicht des Gekreuzigten grauenvoll zertrümmert. Darüber klagen die frommen Katholiken der Gemeinde, sie trauen sich nicht, ihre heiligene Bildnisse wieder aufzustellen. István Polgár, der Kirchendiener, erhielt von einer frommen Seele 24 forint, um ein neues Kruzifix aufzustellen. Er traute sich aber nicht, dies zu tun, damit nicht von neuem die Lutheraner in ihrer Wut es verstümmelten, ausgruben oder ähnliche Gotteslästerung treiben könnten.

(Varga-Reichardt 1991, 164)

Die kanonische Visitation, durchgeführt im Jahr 1875 auf dem ganzen Gebiet der Diözese, zählt alle Kleindenkmäler auf. In diesem Protokoll wurden nicht nur Standort und Beschreibung der Objekte niedergeschrieben, sondern die Umstände, wie diese aufgestellt wurden, wenn hierzu die Pfarreien Auskunft geben konnten:

Crux in medio Oppidi, vulgo *Vörös kereszt*, primo ex ligno posita est per Communitatem, et benedicta per PP. Missionarios ad. 1767. d. 6. Augusti, in Literae obligatoriales communitatis F. sz. Miklós testantur, quibus Oppidum semet ad Crucis hujus conservationem devincit. In locum lignae hujus Crucis ad. 1803 pia fidelium liberalitate posita est alia ex lapide cum effigie Crucifix et Statuis a dextris et sinistris S(an)ctorum Vendelini et Floriani Martyris, manante connaturaliter Communitatem conservationis obligatione. Crux sequentem ferens inscriptionem: *Ide helhezette a közös buzgóság, bizván, lesz gyümöltse Kétféle boldogság. 1803.*

Kurz gefaßt:

An der Stelle des ehemaligen Holzkreuzes, des sogenannten Roten Kreuzes (*Vörös kereszt*), das 1767 aufgestellt worden war, steht das heutige Stein-Kreuz mit den Asistenzfiguren der Heiligen

Wendelin und Florian. Die Inschrift lautet: *Die Gemeinde ließ es aufstellen und hofft auf doppelte Glückseligkeit* – so lesen wir im Visitationsprotokoll aus Fertőszentmiklós.

An mehreren Stellen wird über die finanzierenden Stiftungen zum Erhalt des Kreuzes und über die Rechnungen berichtet (Abb. 2.).

Ähnlich wie die kanonischen Visitationen beinhalten die Jahrbücher der Pfarreien, die Chroniken, die *historia domus* und die *historia parochiae*, viele Angaben. In diesen handschriftlichen Büchern notierten die Priester alles, was in ihrer Dienstzeit in der Gemeinde mit den Mitgliedern oder mit ihnen selbst geschah. Diese Bücher stehen seit dem 18. Jahrhundert zur Verfügung. Aus der Sicht der Forschung sind sie besonders interessant, denn sie enthalten Alltagsgeschichten und behandeln Ereignisse aus der mündlichen Tradition. Ist die Persönlichkeit des Schreibenden auch nicht außer Acht zu lassen, werden die für uns wichtigen Daten doch meistens detailliert und sachlich beschrieben. Ein schönes Beispiel dafür bietet die seit 1845 geführte *historia domus* zweier Priester, Ferenc Jáky und Gáspár Hegedüs, aus Osli. Im zweibändigen Werk werden die 'alte Kapelle', die 'heilige Wendelin Kapelle', die 'Kreuzstiftung', die 'Marienstatue', sowie die mit ihnen verbundenen Prozessionen und Bräuche beschrieben, daneben eventuelle Zerstörung, Entwendung und Wiederaufstellung (Abb. 3-4.).

Die Verehrung des Heiligen Wendelin besteht in Osli solange schon, daß niemand in der Gemeinde weiß, wann die erste Kapelle gebaut werden konnte. Niemand weiß, ob die Kapelle, die 1858 wegen Flurbereinigung mit der Erlaubnis des Bischofs vernichtet wurde, die zweite oder dritte oder wievielte Kapelle gewesen ist.

Sie war eine enge, schmale Kapelle, auf dem aus Ziegel gebauten Altar stand eine Steinstatue, das Bildnis des Heiligen Wendelin, die Tür, aus Holzbrettern gezimmert, stand offen, denn sie wurde dauernd aufgebrochen.

Über die Statue berichtete mir die alte Frau Gyarmat, daß der alte Eremit damit beauftragt wurde, die Statue in Sopron anfertigen zu lassen. Er hat's auch getan, brachte sie nach Hause, sie gefiel aber den Menschen nicht, da die Figur Schuhe trug. Der Eremit brachte sie zurück und ließ die Schuhe in Stiefel umtauschen. Man sieht das auch, da die Beine recht dünn sind. (Der Eremit hieß Ábrahám Sámár.)

Die Statue wurde von József Horváth für 1 forint gekauft und am Giebel seines Hauses in einer Nische aufgestellt.

Die neue Wendelin Kapelle wird ausschließlich vom Gemeindevorstand instand gehalten. 1860 wurde der Bau verordnet, an einer Stelle, die István Hajós aus seinem hochgelegenen Feld schenkte.

Der Bau wurde mit zahlreichen Gaben unterstützt. Steinerner Türrahmen, Kruzifix, Glocke, Glöckchen, Altarpolster und -tücher, Kerzenständer wurden gespendet. Weitere 214 forint wurden noch ausgegeben, und es blieben nur 13 Kreuzer übrig.

Das Altarbild wurde vom Maler Aumeyer angefertigt.

Eine Statue des Heiligen Johannes von Nepomuk stand auch am Giebel der Kapelle, aber der Kopf fehlte bereits. Diese Statue wurde wieder hergerichtet und am Pfarrhaus aufgestellt.

An zwei gelobten Feiern der Gemeinde werden in der Kapelle Messen gehalten [...]

An einer anderen Stelle: eine gelobte Feier am Samstag vor Johanni:

Ich hörte es von alten Menschen, daß um 1780 am Samstag vor Johanni plötzlich zwischen Blitz und Donner ein fürchterlicher Hagel Osli überkam. Die ganze Gemeinde gelobte dann, daß an diesem Tag eine Prozession zu der Wendelin Kapelle geführt und dann Messe gehalten werde.

Es wurde auch erzählt, daß die Prozession auch zu der Marienstatue führte, die in der Flur zu Kapuvár stand und gemeinhin als „Weißes Bild“ bezeichnet wurde, die aber 1829 im fürchterlichen winterlichen Gewitter am 29. Dezember herabgestürzt und zertrümmert wurde [...]

[Der Pfarrer schreibt dann weiter:]

Wenn die Prozession wegen schlechtem Wetter nicht stattfindet, nutze ich die Zeit und rede über die Feier, so wie das auch in den Jahren 1850, 1852, 1858 und 1874 geschah. Am 23. Juni 1888 war in der Nacht ein Unwetter ohne weiteren Schaden. Am 17. Juni 1898 am Abend und auch am 28./29. gab es in 12 Komitaten Hagel. Der löste sich über unserem Dorf auf und richtete keinen Schaden an.

Über das gelobte Fest am Tag des Heiligen Wendelin:

Am Sonntag vor dem 20. Oktober wird das gelobte Fest von der Kanzel aus verkündet. Am Tag des Heiligen, also am 20. Oktober wird zur Wendelin Kapelle Prozession geführt und dort Messe gehalten. Die Prozession, der Gesang, das Gebet und die Heilige Messe finden genauso statt, wie am Samstag vor Johanni, nur daß bei der Rückkehr das Lied vom Heiligen Wendelin gesungen wird.

(Ferenc Jáky: Notizen der Pfarre zu Osli betreffend, 1845 und 1885)

Über die Heilige Wendelin Kapelle:

Die Wandmalereien hat der Wiener Maler Wagner gemacht in 1887 gegen 18 forint Entgelt. Sie sind aber schnell verblaßt. 1894 übernahm es ein Maler aus Süttör für 45 forint, die ganze Kapelle in Öl auszumalen. Bereits ein Jahr später war die Nordseite vom Regen durchnäßt. Der Dorfrichter, Sándor Csapó, ließ darauf die Dachziegel durch Blech ersetzen. Das etwa 19 Quadratmeter große Dach wurde vom Klempner aus Kapuvár für etwa 3 forint gemacht, erst mit Holzbrettern, dann mit Blech bedeckt.

Auch das Bildnis des Heiligen Wendelin war bereits sehr vergilbt. Der Maler Valker, der im Mai in der Kirche die Vergoldung ausgebessert hatte, hat hier auch die Bilder vergoldet und lackiert. Das schwarze, sehr hohe und zerbrochene Kruzifix, das vor dem Bild stand, wurde von Péter Borsody, Dorfrichter, angekauft und schön erneuert. Bild und Kreuz kosteten 8 forint. Die Liedertafel haben wir um 1890 für 6 forint gekauft. Die Statuen haben wir mit weißen Tüchern bedeckt, damit das Ungeziefer sie nicht beschmutzt.

Böse Herumtreiber haben 1894 die Kapelle aufgebrochen, deshalb haben wir die Scharniere richtig verstärkt. Wir werden eine Zeitlang keine Sorgen haben!

1898 hat ein Landstreicher mit einem besonderen löffelartigen Gegenstand die Geldstücke herausgefischt, deshalb wurde die Tür mit Blech versperrt. Es wurde aber später entfernt, denn es verunstaltete die Tür. Aus den Spenden der Gemeinde wurde 1949 die Kapelle innen und außen renoviert, so auch in 1958 und 1966.

Beitrag zur Geschichte der Pfarrei seit 1885 von Gáspár Hegedüs (Györi Egyházmegyei Levéltár I.I.n. Fundationes).

Unter den speziellen Akten der Pfarreien befinden sich auch Anträge, Briefe, die das Aufstellen einer Statue, eines Kreuzes, den Bau einer Kapelle erbitten. In den Rechnungen oder Büchern der Stiftungen zum Erhalt eines Objektes befinden sich die Eintragungen des Pfarrers über die Verwendung und Ausgabe der Spendengelder, somit Material, Kosten und Hersteller der Objekte (Györi Egyházmegyei Levéltár I.I.n. Fundationes).

Ohne Zweifel bewahren die Kirchenarchive die meisten Dokumente der sakralen Kleindenkmäler. Wir dürfen aber die städtischen Rats-, und Gerichtsprotokolle als Quellen der Kleindenkmalforschung nicht außer Acht lassen. Im Gerichtsprotokoll vom 30. Juli 1455 wird die Mordtat an Péter Srescher, wohnhaft in Sopron, ausgeführt von Egyed Pfaff, wohnhaft in Sérc, verhandelt. Der Angeklagte verspricht bei Bürgerschaft, daß er, wenn das Urteil mild ausfallen sollte, ein Steinkruzifix an der Mordstelle errichten läßt, in allen Kirchen in Sopron Buße tun wird, mit weiteren 30 Seelen eine Wallfahrt nach Rom und nach Aachen unternimmt, und zwar innerhalb von einem Jahr. Schließlich schenkt er Tamás Drescher, dem Verwandten des Ermordeten, und der Corpus Christi Zunft 100 Pfund Wachs in zwei Raten. Das versprochene Kreuz stimmt aber mit dem heute existierenden nicht überein. Als Standort wurde die Wiener Straße angegeben.

Eine weitere Notiz berichtet über den „Kalchbrenner“, der mit seinem vollen Namen nicht genannt wird, aus dem Jahr 1674. Er stellt dem Stadtrat zu Sopron einen Antrag, ihm das Aufstellen eines Steinkreuzes zu erlauben:

Ist E.[urem] E.[hrenwerten] Gemein nicht zuwider (dass auf den Anger bey der Erdburgen ein creutz stein aufgerichtet werde) doch dass derselben kein onus hiedurch zuwachse und dass künftlig, das solches creutz durch alter zerfallen möchte, nicht E. E. Gemein sondern Stifter oder dessen Erben dasselve zu repariren schuldig sei sollten.

Endre Csatkai nach ist dieses Kreuz das sog. ‚weiße Kreuz‘ an der Wiener Straße (Csatkai 1953).

Das Gelöbniß, ein Kreuz zu errichten, ist ein interessanter Teil der ab dem 17. Jahrhundert in großer Anzahl überlieferten Testamente. Ein Verstorbener in Sopron hinterließ 1672 seinen Willen: Seine Witwe und seine Kinder sollen in der Flur von Pinye einen steinernen Bildstock aufstellen (Horváth–Dominkovits 2001, 73).

Eine ganz besondere Quelle ist ein am 25. April 1598 verkündeter Erlaß. Er wurde im Namen von Kaiser Rudolf von Ruprecht Stotzingen, Herr von Hornstein, Gouverneur von Niederösterreich, ein paar Wochen nach der Rückeroberung Raabs von den Türken ausgestellt: Laut dem Erlaß müssen zum Gedenken der Rückeroberung in allen Gemeinden Nieder- und Oberösterreichs die alten, kaputten, zusammengestürzten Kreuze und Statuen an allen Wegen, Pässen und Fluren wieder errichtet werden. Die folgende Aufschrift muß auf Stein oder Blech aufgeführt werden: „*Sag Gott dem Herrn Lob und Dank, daß Raab wider kommen in der Christen Hand. – Den neunundzwanzigsten Martii im 1598. Jahr.*“ Von diesen sog. Raaber Kreuzen steht eins noch in Leithaprodersdorf – ung. Lajtapordány (Mohl 1913, 76).

Einen seltenen Bestand bieten unter den schriftlichen Quellen die hauptsächlich aus dem 19. Jahrhundert stammenden Memoiren und Tagebücher. Die meisten Autoren dieser Schriften waren Ordensbrüder, aber wir finden solche auch aus der Feder von weltlichen Schreibern, öfters Erinnerungen an Kriegsgeschehnisse. Menschen, die vor den napoleoni-schen Kriegswirren auf der Flucht waren, ruhten sich oft unter Wegkreuzen aus. Die Standorte der ehemaligen oder der auch heute noch stehenden Kreuze können aus diesen Beschreibungen rekonstruiert werden. Nicht selten erhalten wir nur noch aus diesen Quellen Informationen über bereits vernichtete Objekte: Im Tagebuch der Belagerung Raabs aus der Feder des Pfarrers Lőrinc Hoheneggers steht zum Jahr 1809:

Ein Blaufärbergeselle, unerfahren in dem Kampf, zögerte und verspätete sich, aus einer Verkaufsbude zischten tödliche Kugel auf ihn, mehrfach tödlich verwundet stürzte er vor dem Burgtor vor der Statue des Heiligen Sebastians.

Über diese Statue hätten wir ohne diese Beschreibung gar keine Kenntnis (Hohenegger 1820, 62).

Weitere interessante Angaben gewinnen wir aus den Steuerabrechnungen und Rechnungen der Steinmetze, Werkstätten, die die Objekte hergestellt haben. Formen, Aussehen und Standorte der Objekte können wir aus handschriftlichen Plänen, Skizzen und Kartenblättern ermitteln (Abb. 5–6.).

Landkarten, wie die Militärvermessung aus der Zeit Josefs II., können für diese Epoche ein relativ genaues Bild vermitteln. Die Bodenvermessungskarten helfen, die Objekte einer Gemeinde im Laufe der Zeit zu rekonstruieren (Néma 2003).

Im Laufe des 19. Jahrhunderts arbeiteten relativ lange Jahre hindurch in mehreren Ortschaften Maler, Graphiker und Laienkünstler, deren Nachlaß manchmal in Museumsarchiven zu finden ist. Diese, sowie Ansichtskartensammlungen, zählen zwar nicht zu den klassischen historischen Quellen, liefern aber weitere Informationen zur Kleindenkmalforschung. Die künstlerisch eher mittelmäßigen Aquarelle und Landschaftsbilder zeigen meistens detailliert Wegkreuze, Statuen oder Kapellen, als entscheidende Merkmale in der Landschaft. Details, die mit dem menschlichen Erinnerungsvermögen nicht mehr zu erreichen sind, können auch aus diesen Quellen erschlossen werden (Abb. 7–8.).

In meinem Vortrag wollte ich die Aufmerksamkeit auf einen Quellenbestand lenken, der in Raab und Umgebung wohl geordnet, systematisiert und forschungsbereit vorliegt, in der Hoffnung, daß die heutzutage laufenden Projekte mit der Untersuchung dieser Quellen ergänzt werden können.

Aus der landesweit einmaligen Sammlung der kanonischen Visitationen von József Búzás wurden die in den Probsteien Sopron, Moson und Locsmánd zwischen 1641–1698 entstandenen Protokolle von dem Archiv in Eisenstadt herausgegeben (Búzás 1966, 1967, 1968, 1969). Imre Varga veröffentlichte die ersten Protokolle aus den Jahren 1696–1698 aus dem Gebiet von Raab und dem Rábaköz (Varga 1971; 1972). Imre Varga veröffentlichte unter der Mitwirkung von Gyula Reichardt die Visitation in Raab aus dem Jahr 1748 (Varga–Reichardt 1991). Das noch nicht publizierte Material kann mit Hilfe von detaillierten Registern gut durchsucht werden. Dieses Verzeichnis wurde von Klára Dóka und Éva Mária Fülöp ediert (Dóka 1998). Die Raaber Testamente aus dem 17. Jahrhundert stehen in drei Bänden, die aus Sopron – mit der genauen Abschrift von József Horváth (Horváth 1995; Horváth 1996; Horváth 1997) – in einem Band den Forschern zur Verfügung.

Literatur

ASKERCZ ÉVA

1973 Barokk pestisemlékek a Sopron környéki falvakban. *Arrabona* 15, 149–169. p.

BUZÁS, JOSEF

1966 *Kanonische Visitationen der Diözese Raab aus dem 17. Jahrhundert. Eisenstadt /Burgenländische Forschungen. Heft. 52./*

1967 *Kanonische Visitationen der Diözese Raab aus dem 17. Jahrhundert. II. Teil. Eisenstadt /Burgenländische Forschungen. Heft. 53./*

- 1968 *Kanonische Visitationen der Diözese Raab aus dem 17. Jahrhundert. III. Teil.* Eisenstadt /Burgenländische Forschungen. Heft. 54./
- 1969 *Kanonische Visitationen der Diözese Raab aus dem 17. Jahrhundert. IV. Teil.* Eisenstadt /Burgenländische Forschungen. Heft. 55./

CSATKAI ENDRE

- 1953 *Sopron és környéke műemlékei.* Hg. von Dezső Dercsényi. Budapest.

DÓKA KLÁRA

- 1991 Plébániák, gyülekezetek, hitközségek iratai. In *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 2.* Hg. von András Uzsoki. Budapest, 217–222. p.

DÓKA KLÁRA (HG.)

- 1998 *Győri egyházmegye.* Budapest /Egyházlátogatási jegyzőkönyvek katalógusa 6./

FEKETE JÁNOS

- 1984 Kiskunfélegyházi út menti keresztek. *Ethnographia* 95, 80–106. p.

HOHENEGGER LŐRINCZ

- 1820 Győr ostromlásának napló könyve. *Tudományos Gyűjtemény*, II. 47–89. p.

HORVÁTH JÓZSEF

- 1992 *Győri végrendeletek a 17. századból I. 1600–1630-ig.* Győr.
- 1996 *Győri végrendeletek a 17. századból II. 1631–1654-ig.* Győr.
- 1997 *Győri végrendeletek a 17. századból III. 1655–1696-ig.* Győr.

HORVÁTH JÓZSEF – DOMINKOVITS PÉTER

- 2001 *17. századi Sopron vármegyei végrendeletek.* Sopron.

LISZKA JÓZSEF

- 2000 *Allíttatott keresztényi buzgóságul. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisémlékeiről* [„Aus christlichem Eifer errichtet...” Sakrale Kleindenkmäler in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene]. Dunaszerdahely.

MÁRKUSNÉ VÖRÖS HAJNALKA

- 2001 Szabadtéri szakrális emlékek levéltári forrásai. In S. Laczkovits Emőke – Mészáros Veronika (Hg.) *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5.* Veszprém, II. Band, 317-329. p.

MOHL ANTAL

- 1913 *Győr eleste és visszavétele 1597–1598.* Győr.

NÉMA SÁNDOR (HG.)

- 2003 Győr vármegye települései 18-19. századi kéziratos térképeken. Győr.

RÉTHELYI JENŐ

- 1984 Útszéli keresztek Keszthely környékén. *Ethnographia* 95, 53–79. p.

SZILÁGYI ISTVÁN

- 1980 Kálváriák. Budapest.
- 1992 Kálváriák a pannon térségben. *Savaria* 21/1. Szombathely, 177–211. p.
- 1997 A történeti Magyarország kálváriái az 1766–1785-ös katonai felmérésben. *Művészettörténeti Értesítő.* 44. Budapest, 86–93. p.

TÜSKÉS GÁBOR

1980 Útmenti és temetői kőfeszületek Abaliget-Orfű környékén. *Ethnographia* 91, 98–113. p.

VARGA IMRE

1971 A Győri Székesegyházi Főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1698-ból. *Arrabona* 13, 177–221. p.

1972 A Rábaközi Főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1696–97-ből. *Arrabona* 14, 283–315. p.

VARGA IMRE – REICHARDT GYULA

1991 A Győri Székesegyházi Főesperesség alsó esperes-kerületi plébániáinak összeírása 1748-ban. In *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2. Hg. von András Uzsoki. Budapest, 117–200. p.

Capit. V.
De oratoribus, capellis et parochis.

Intra ambiciam parochias
nulla supereit capella vel
oratorum.

- Quas sine sequantur:
- 1 ad septentrionem hanc lapid
fund. per familiam Jubbab.
fund. habet 40 fl.
 2. ad occidentem Statua lapid
s. Wendelini per Franciscum
Dudaï erecta a. 1864. fund.
30 fl. hunc per eundem providenda.
 3. ad orientem eius lapidea
per Josephum Dudaï a. 1864
erecta. fund. habet 40 fl.
 - 4 ad orientem eius lignea
per familiam Cabaï erecta
et conservata, fundatione
in die proxima.
 - 5 hanc similiterea ad eccle.
siam per Thomam Kaites
erecta. fund. habet 30 fl.
 6. ad ripam Lintl in plana
habita s. h. Trinitatis
per familiam Gyrovassis
erecta et fund. 20 fl. proxima.
 - 7 in occidentem Oras litigata
per communitatem Gyrovassis
fundatione à vicibus.



Abb. 1. Die Beschreibung der Statuen in Szil, und das Photo vom Heiligen Wendelin

a) Cruces

a) Crux in medio Oppidi, vulgo Póros vocatur, prima ex ligno posita est per Communitatem, et benedicta per S. Missionarios aë 1767, d. 6. Augusti, ut Literas obligatorias Communitatis s. r. Nihiliv tractantur, quibus Oppidum committit ad Crux hujus conservationem dervent. In locum ligneae hujus Crux aë 1803 pro fidelium liberalitate posita est alia ex lapide non effigie Crucifixi et Statuis a



Abb. 2. Die betreffende Beschreibung aus dem Protokoll und die Statue



Abb. 7-8. Skizzen von Ferenc Storno dem Älteren, oben aus Sopron, unten Rőjtökmuzsaj

A kisemlékkutatás történeti forrásai

Összefoglalás

A szakrális kisemlékekről Magyarországon megjelent közlemények többsége tipológiai, ikonográfiai elemzés, vagy egy-egy község, kistáj út menti keresztjeinek, szobrainak, kápolnáinak számbavétele.

Az emlékkanyag vizsgálatának és feldolgozásának ez a módja abból fakad, hogy a kérdéssel foglalkozó szakemberek döntő hányada művészettörténész, vagy néprajzos, így a munkákban tetten érhető az e szakmákhoz kötődő klasszikus módszertani szemlélet dominanciája.

Annak, hogy a történeti vizsgálatoknak, a szakrális kisemlékekre vonatkozó források kutatásának és feldolgozásának – s ezzel egy komplexebb elemzésnek – nincs (vagy csak elvétve van) hagyománya, a módszertani meghatározottságon túl, politikai és technikai akadályai is voltak Közép-Kelet Európában.

A témánk szempontjából legfontosabb iratokat őrző egyházi levéltárak jogi helyzete a második világháború óta többször változott. 1976-ig kellett várni, míg az első egyházi levéltári fondjegyzék megjelenhetett. Az azóta kiadott hét kötet 15000 folyóméter iratanyag leírását tartalmazza. Ebből 9000 fm a katolikus egyházi és szerzetesrendi anyag, aminek több mint egyharmada a katolikus plébániákhoz tartozik. Az egész irategyüttes egyik legértékesebb állománya a Győri Egyházmegyéé. A 300 fm plébániai anyagban középkori dokumentumokat is őriznek.

A szakrális kisemlékekre vonatkozó legfontosabb történeti adatokat, az egyházlátogatási jegyzőkönyvek, a canonica visitatiók tartalmazzák. A 18. század közepétől a visitatiókban külön kérdőpont vonatkozott a köztereken álló szobrokra és keresztekre, és azok gondozóira. Az 1875-ben lefolytatott kánoni ellenőrzés az egész egyházmegyére kiterjedően, rendkívül részletesen tartalmazza a szakrális kisemlékek számbavételét. E jegyzőkönyvekben nemcsak az egyes monumentumok leírását és helyét, hanem a felállításukra vonatkozó, plébániai levéltárakban fellelhető történeti adatokat is lejegyezték. Több helyütt a kereszt gondozására létrejött pénzügyi alapok helyzetét, számadásait is mellékeltek.

A canonita visitatiókhoz hasonlóan sok adatot tartalmaznak a plébániai évkönyvek, krónikák, a historia domusok, historia parochiaek. Ezekbe a kéziratos könyvekbe az egyes plébánosok mindazt feljegyezték, ami működésük ideje alatt községükben híveikkel, önmagukkal történt. Ezek a plébániai iratok jórésztében a 18. század végétől rendelkezésünkre állnak. A plébániai iratok speciális iratai között megtalálhatók azok a kérvények, levelek is melyek szobrok, kereszték és kápolnák építésének kezdeményezéséről, azok indítékáról, körülményeiről számolnak be.

Bár kétségkívül az egyházak levéltári iratai őrzik a legtöbb információt a szakrális kisemlékekkel kapcsolatban, nem elhanyagolható az egyes városok középkori tanácsi írásbeli történeti forrásaink – igaz nehezen, és esetlegesen kutatható – részét képezik a főként 19. századi emlékiratok, naplók. Ezek szerzőinek nagy része szerzetes volt.

Az út menti szobrok faragói, illetve az azokat felállító mesterek, kőfaragó műhelyek adó- és számla összesítéseiből, a megmaradt levelezésből szintén értékes információkat nyerhetünk.

A kereszték, szobrok, kápolnák, kálváriák helyének és sokszor formájának meghatározásához segítséget nyújthatnak a kéziratot tervrajz- és térképgyűjtemények. Az olyan országos térképek mint a II. József kori katonai felmérés, egy időszakról nyújthat viszonylag teljes képet. A kataszteri felmérések megmaradt térkép-dokumentáció pedig lehetőséget adnak egy-egy település szakrális kisemlékeinek időben folyamatos dokumentálásához.

Nem a klasszikus értelemben vett történeti, levéltári forrás a 19. században működő, általában több évtizedig egy helyben dolgozó festők, grafikusok, középszintű műkedvelő művészek múzeumi gyűjteményekben ránk maradt hagyatéka, és a század végén megjelenő képeslap. Mégis számolnunk kell ezek nem elhanyagolható forrás értékével.

Előadásom csupán a legnagyobb és ma már hozzáférhető Győr megyében jól feldolgozott, vagy feldolgozható forrásokra kívánta felhívni a figyelmet, annak reményében, hogy az eddigi kutatások ezekkel kiegészíthetők lesznek, illetve a továbbiakban egyik alapját képezhessék a szakrális kisemlékek kutatásának.

Historické pramene výskumu drobných pamiatok

Zhrnutie

Väčšinu článkov o drobných sakrálnych pamiatkach, publikovaných v Maďarsku, tvoria typológie, ikonografické rozborly alebo popisy prístenných krížov, sôch a kaplniek jednotlivých obcí a regiónov.

Tento spôsob výskumu pamiatok a spracovania dát o nich pramení z toho, že väčšina odborníkov, venujúcich sa tejto činnosti, sú historici umenia alebo etnológovia, vnášajúci do svojej práce klasický metodologický pohľad, dominujúci v ich vedných odboroch.

To, že neexistuje tradícia historického výskumu, skúmania a spracovania prameňov súvisiacich s drobnými sakrálnymi pamiatkami, a teda komplexnejšej analýzy, malo v strednej a východnej Európe okrem metodologického prístupu aj ďalšie, politické a technické príčiny.

Právna situácia cirkevných archívov, uchovávajúcich z pohľadu našej témy najdôležitejšie dokumenty, sa od druhej svetovej vojny niekoľkokrát zmenila. Bolo treba čakať do roku 1976, kým sa mohol publikovať prvý zoznam cirkevného archívneho fondu. Sedem zväzkov, ktoré boli odvtedy vydané, obsahuje 15000 metrov opisov dokumentačného materiálu. Z toho 7000 m tvorí materiál katolíckej cirkvi a mníšskych rádov, z ktorého viac než tretina patrí katolíckym faram. Jeden z najhodnotnejších archívov patrí Rábskej cirkevnej obci. Medzi 300 metrami archívneho materiálu fary možno nájsť aj stredoveké dokumenty.

Najdôležitejšie historické údaje, viažúce sa k drobným sakrálnym pamiatkam, obsahujú zápisnice z kanonických kontrol, *canonica visitatia*. Od polovice 18. storočia sa vo vizitáciách osobitný bod vzťahoval na sochy a kríže, stojace na verejných priestranstvách, a ich opatrovateľov. Záznam z kanonickej kontroly z roku 1875 obsahuje podrobný zoznam drobných sakrálnych pamiatok celej cirkevnej obce. Tento protokol zaznamenáva nielen vzhľad monumentov a miesto, kde stoja, ale i historické údaje, viažúce sa k ich postaveniu, pochádzajúce z archívov fár. V mnohých prípadoch je uvedený i stav fondov, vytvorených na financovanie starostlivosti o jednotlivé kríže.

Porovnateľne veľa údajov obsahujú aj farské knihy, kroniky, *historiae domus*, *historiae parochiae*. Do týchto rukou písaných kníh jednotliví farári zaznamenávali všetko, čo sa počas ich pôsobnosti v obci stalo s ich veriacimi i s nimi samými. Takéto farské písomnosti máme k dispozícii približne od konca 18. storočia. Medzi špeciálnymi farskými písomnosťami možno nájsť aj žiadosti či listy, ktoré približujú počiatky stavby sôch, krížov a kaplniek, ich pohnútky a okolnosti.

Hoci najviac informácií týkajúcich sa drobných sakrálnych pamiatok uchovávajú nepopierateľne cirkevné archívne písomnosti, nezanedbateľnú časť našich stredovekých historických zdrojov o jednotlivých mestách – pravda, ťažko a sporadicky skúmateľnú – tvoria spomienkové listiny a denníky, najmä z 19. storočia. Autormi veľkej časti z nich boli mnísi.

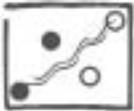
Hodnotné informácie možno čerpať aj z daňových priznaní a účtovných kníh rezbárov a kamenosochárskych dielní, ktoré vyrábali jednotlivé objekty, či zo zachovanej korešpondencie.

Pomoc pri určovaní umiestnenia a často i vzhľadu krížov, sôch, kaplniek a kalvárií môžu poskytnúť aj zbierky nákrasov a rukou vypracovaných máp. Štátne mapy, akou je napríklad vojenská mapa z čias Jozefa II., môžu poskytnúť pomerne úplný obraz o danom období. Zachované katastrálne mapy zasa umožňujú dokumentáciu sakrálnych pamiatok jednotlivých obcí v priebehu času.

Iba v širšom zmysle, nie podľa klasických kritérií, možno považovať za historické archívne pramene aj súčasť muzeálnych zbierok, ktoré zanechali maliari, grafici či priemerní naivní autori, tvoriaci v 19. storočí a zvyčajne zotrávajúci na jednom mieste, alebo časopis vydávaný na konci storočia. Musíme brať do úvahy nezanedbateľnú hodnotu aj takýchto prameňov.

Cieľom mojej prednášky bolo upozorniť na najväčšie a v Rábskej župe dnes už prístupné, kvalitne spracované alebo spracovateľné pramene. Predpokladáme, že môžu obohatiť doterajší výskum, resp. že budú v budúcnosti jedným z podkladov výskumu drobných sakrálnych pamiatok.

(Preklad Andrea Dubeková)



Mittelalterliche Bildstöcke in Raab*

ZOLTÁN SZÉKELY

Unter den sakralen Kleindenkmälern des Mittelalters stellen die Bildstöcke das wohl charakteristischste Beispiel dar. Die ersten Exemplare dieses Typs wurden im 13.–14. Jahrhundert in deutschsprachigen Gebieten aufgestellt, wo sie sich auch in erster Linie verbreiteten, und zwar in den österreichischen Ländern, in Bayern, in Schwaben und Franken, im Rheinland und in Westfalen sowie in Schlesien (Liszka 2000, 28). In Deutschland und Österreich stehen auch heute noch zahlreiche solcher Säulen an ihrem ursprünglichen Platz.

Während der gesamten Zeit des Ungarischen Königiums im Mittelalter gab es sehr lebhaft Kontakte mit dem Deutschen Reich bzw. mit dessen verschiedenen geografischen Regionen. Die Ausdehnung der beiderseitigen Beziehungen erstreckte sich gleichermaßen auf Politik, Wirtschaft und Kultur. Eine herausragende Rolle bei diesen Verbindungen spielte das in ungarischen Städten niedergelassene deutsche Bürgertum, welches zahlreiche aus der alten Heimat mitgebrachte Bräuche auch in der neuen Heimat pflegte und diese heimisch machte. Gelegentlich wurden von dieser Schicht auch jene kulturellen Impulse vermittelt, die zur Erscheinung der Bildstöcke auf ungarischem Gebiet führten.

Gegenwärtig ist noch nicht deutlich auszumachen, in welchem Maße die Ausbreitung der Bildstöcke im mittelalterlichen Ungarn erfolgte: Vornehmlich ist uns nur eine einzige Denkmalgruppe bekannt, die in Sopron bzw. in der weiteren Umgebung der Stadt – Nagymarton, Fertőszéleskút, Nagysítke (Csemegi 1941, 190) – erhalten geblieben ist. Diese Gruppe ist jedoch nicht einheitlich, liegen zwischen den einzelnen Stücken doch Jahrhunderte, außerdem weisen sie in Aufbau und Erscheinung Unterschiede auf. Am besten aufgearbeitet und erfaßt sind die Monumente in Sopron. Von den an den stadtauswärts führenden Straßen stehenden, einst sakralen Kleindenkmälern sind drei Exemplare bis in unsere Zeit erhalten geblieben. Beim ältesten handelt es sich um das Rastkreuz, welches um 1300 angefertigt wurde und an der nach Balf führenden Straße steht (Csemegi 1941, 192). Das im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts aufgestellte gotische Leonardkreuz stand ursprünglich in der Nähe des Pócseser Tores an die Stadtmauer gelehnt (Csemegi 1941, 192). Das Bäckerkreuz oder Kreuz am Anger ist ebenfalls ein gotisches Stück, welches durch die eingemeißelte Jahreszahl 1484 datiert ist: Auch hier handelt es sich um eine sekundäre Plazierung, ursprünglich befand sich die Säule an der nach Nemeskút führenden Straße (Perger 1993, 360–362).

In der bisher erschienenen Fachliteratur hat man sich vor allem mit der Funktion und zum Teil mit der Herkunft der Bildstöcke beschäftigt. Es wurde auf die österreichischen Wurzeln

* Der vorliegende Text wurde am 11. Mai 2002 auf der 15. Internationalen Tagung für Kleindenkmalforschung in Komorn vorgetragen.

des mittelalterlichen Brauchs der Aufstellung von Bildstöcken in Ungarn hingewiesen (Csemegi 1941, 190, 194–195), sowie auf stilistische und formale Parallelen mit den Denkmälern in den anliegenden österreichischen Gebieten (Csemegi 1941, 194–195; Perger 1993, 362). In den Analysen wurde jedoch nicht auf die Möglichkeit der eventuell ausgedehnteren Verbreitung eingegangen. So wurde – wenn auch unausgesprochen – signalisiert, daß die Denkmäler in Sopron und Umgebung als direkte, aber kurzfristige Auswirkung des nachbarlichen, österreichischen Einflusses zustande gekommen sind.

Die folgende Arbeit kann sich natürlich nicht die Beantwortung dieses Fragenkomplexes zum Anliegen machen, sondern sie möchte lediglich mit einem kleinen Beitrag die bisherigen Kenntnisse erweitern und damit die Zahl der bekannten mittelalterlichen Bildstöcke vermehren. Zugleich möchte sie als methodisches Beispiel dazu dienen, wie die Einbeziehung bildlicher Darstellungen unserer Städte in die Forschung und ihre Nutzung gemeinsam mit den schriftlichen Quellen auch bei der Untersuchung sakraler Kleindenkmäler erfolgreich angewendet werden kann.

Bei der Erstellung einer Karte von einstigen, heute aber schon nicht mehr vorhandenen sakralen Kleindenkmälern können wir zwei Quellen nutzen. Zum einen sind es die schriftlichen Quellen, in denen aus irgendeinem Grund besagte Monumente erwähnt werden. Bei den ungarischen Quellengegebenheiten ist nur im seltensten Fall eine solche Quelle zu erwarten, in der es direkt um ein konkretes Denkmal geht, in der über Aufstellung und Benutzung einer Säule berichtet wird, doch kann es bei Testamenten auch hierfür Beispiele geben. Meistens sind wir auf solche Schriften angewiesen, in denen es in Verbindung mit einem anderen Thema auch um die Beschreibung sakraler Kleindenkmäler geht, z.B. Festhalten von Grundstücksgrenzen. Es ist jedoch ein großer Nachteil solcher Quellen, daß ihre Terminologie nicht konsequent eingehalten und so die Identifizierung des erwähnten Monuments häufig problematisch wird.

Bei der Klärung solcher Fragen können bildhafte Darstellungen sehr hilfreich sein, in erster Linie die sich seit dem Ende des 15. Jahrhunderts verbreitenden, auch topografisch nach Exaktheit strebenden Stadtansichten auf Druckdarstellungen. Unter ungarischen Verhältnissen birgt jedoch auch diese Gattung zahlreiche Probleme in sich. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde das Land für anderthalb Jahrhunderte zum Kampfschauplatz, und es gab keinen Bedarf an Veduten, deshalb wurden die Drucke mit Stadtansichten fast ausschließlich im Ausland, vor allem in den großen deutschen Verlagszentren angefertigt. Dadurch wurde aber die Treue der Darstellung beeinträchtigt: Es gab wenig authentische, vor Ort gefertigte Darstellungen, und so sahen sich die Herausgeber veranlaßt, anhand von Beschreibungen und militärischen Zeichnungen zu arbeiten oder frühere Vorlagen umzugestalten.

Auf all die hier aufgezählten Probleme trifft man bei der Bewertung von in Bild und Text vorhandenen Informationen, die auf spätmittelalterlich–frühneuzeitliche Bildstöcke in Raab (Győr – Ungarn) hinweisen.

Die Stadt Raab wurde in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum wichtigsten Bollwerk des zum Schutz gegen die Türken errichteten Grenzbefestigungssystems ausgebaut. Über das damalige Bild der Stadt gibt es zahlreiche Stichdarstellungen. Von diesen ist aber aus unserer Sicht lediglich ein einziger Druck nutzbar. Er erschien 1597 im 5. Band der topografischen Reihe von Georg Braun und Franz Hogenberg mit dem Titel *Civitates Orbis Terrarum*. Auf dieser Darstellung ist auch ein Bildstock abgebildet (Székely 2003). Nordwestlich der Stadt, im Dorf namens Sziget (= Insel), ist dieses an einen Bildstock erinnernde Objekt anzutreffen: Der Schaft ist pfeilerhaft ausgebildet, jedoch ist der obere Teil, der sich verbreitert, durch eine Nische gliedert und mit einem Zeltdach abgeschlossen ist, nach oben

unverhältnismäßig in die Länge gezogen. Das Monument steht auf einer umzäunten Fläche, am Rand der Ziegelei.

Von Georg Hoefnagel wurde ein sehr schön ausgeführter Kupferstich angefertigt, und zwar, wie dies aus der einen Aufschrift auf dem Bild hervorgeht, unter Verkleinerung der von Nicolo Angielini im Jahre 1566 geschaffenen, sehr genauen Zeichnung*. Doch bleibt die Vedute in mehreren Punkten unklar, die Darstellung der als Palatium genannten Bischofsburg ist völlig fehlerhaft, was ebenso an der Glaubhaftigkeit der übrigen Details zweifeln läßt. Die von Hoefnagel benutzte Vorlage könnte aber Grund zur Zuversicht geben, war doch der in der Aufschrift erwähnte Angielini italienischer Militäringenieur, der in den 60-er und 70-er Jahren des 16. Jahrhunderts an den Arbeiten zur Verstärkung der Grenzbefestigungslinie gegen die Türken teilnahm, und aus jener Zeit zahlreiche seiner Entwürfe bekannt sind. Bei der Lösung der Authentizitätsfrage war der Originalentwurf Angielinis bzw. dessen in der nahezu gleichen Zeit entstandene Kopien behilflich (Székely 2003), die in den in den Archiven von Stockholm und Stuttgart zu findenden ungarischen Festungsalben aufbewahrt sind**.

Auf der originalen Zeichnung Angielinis sind demnach die Stadt Raab und das Lager Kaiser Maximilian II. unterhalb der Festung im Jahre 1566 dargestellt. Auf der Vedute wird die geografische Umgebung der Siedlung sehr genau wiedergegeben, die Stadtmauern, der Gebäudekomplex der Bischofsburg, die Schanzen des kaiserlichen Lagers und die Platzierung der Truppen. Auf der aus der Vogelperspektive aufgenommenen Ansicht ist auch der Bildstock von Sziget zu sehen, bzw. es stand an der markierten Stelle einst tatsächlich ein solches Denkmal. Auf Angielinis Zeichnung stoßen wir auch auf die Darstellung zweier weiterer Bildstöcke. An der am Südausgang der Stadt, am Stuhlweissenburger Tor beginnenden und nach Veszprém führenden Straße steht ebenfalls ein Monument, ebenso gegenüber der südöstlichen Bastei, der Neubastei der Festung. Im ersten Fall handelt es sich um eine mit Heckenzaun umgebene Fläche, die einst vom Zeltlager eingenommen war – die Säule steht in einer Ecke dieser Fläche –, die zweite steht am Außenrand eines ebenfalls umzäunten Platzes. Alle drei Bildstöcke auf der Zeichnung zeigen den gleichen Aufbau: Der Schaft ist Pfeilerhaft mit Schwellung des oberen Teils, der eine Nische in sich birgt und durch ein Zeltdach abgedeckt ist.

Die Authentizität der Darstellungen der neben der nach Veszprém führenden Straße aufgestellten Bildsäule kann mit großer Wahrscheinlichkeit auch mit Hilfe schriftlicher Quellen belegt werden. In einer 1519 durch das Raaber Hochstift herausgegebenen Urkunde erscheint ein innerhalb der Stiftsstadt stehendes Steinkreuz (*crux lapidea*), das auch Stempelbild (*pechetkeep*) genannt wurde***. Die Ausdrücke *crux* und *keep* müssen näher erklärt werden. Der im lateinischen Text vorkommende Ausdruck „Kreuz“ bedeutet nicht unbedingt ein Kreuzifix. Wie es im Falle der Soproner Monumente zu sehen ist, werden die Bildsäulen in der Volkssprache bis heute Kreuz genannt. *Crux* ist in den lateinischen Texten also die zusam-

* „I AVERINUM olim Anno MD LXVI a Nicolao Aginelli Italo accuratissime delineatum ex maiusculo in minorem tabulam tractu[m], Amicis Agrippinensib[us], id requirentib[us] amice communitat Georgius Houfnaglius MDXCVII“.

** Über die Kopie von Stockholm der originalen Zeichnung von Angielini: Kisari Balla 1996. Über die Kopie von Stuttgart: Kisari Balla 1998, 124. p., Tafel 45.

** „...ac certae particulae terrae (cas)tralis intra metas civitatis capitularis Jauriensis extra crucem lapideam his temporibus pechetkeep appellatam“. Egyházmegyei Levéltár (Diözesanarchiv), Raab. A győri káptalan hiteleshelyi levéltára (Staatliches Archiv des Kapitels von Raab als Urkundstelle). Ct. VI. No. 246. Zitiert: Jenei-Koppány 1964, 16.

menfassende Bezeichnung sakraler Kleindenkmäler. Der Grund dafür ist vielleicht darin zu suchen, dass die Bildsäulen im allgemeinen von einem kleinen Kreuz abgeschlossen wurden (Perger 1993, 358–359). Ferenc Jenei und Tibor Koppány, die das Quellenmaterial als erste publizierten, interpretierten den Ausdruck *keep* als religiöses Bild (Gemälde)/religiöse Statue (Jenei–Koppány 1964, 16). Der Ausdruck „Bild“ bedeutete in der spätmittelalterlichen-neuzeitlichen Gemeinsprache nicht nur eine figurale, bebilderte Darstellung, also Gemälde oder Statue. Es wurde in einem viel weiteren Sinne gebraucht. Es konnte jedwedes religiöse Kleindenkmal bezeichnen, das eine figurale Darstellung besaß. Laut der Forschungen von Gyula Perger nennt die Volkssprache die in den Dörfern der Kleinen Tiefebene noch immer stehenden Bildsäulen aus dem XVII. Jahrhundert auch heute „Bild“ (Perger 1993, 370–376). Die von József Liszka auf den verschiedenen, von Ungarn bewohnten Gebieten im Karpaten-Becken gesammelten ethnographischen Beispiele belegen auch das breite Bedeutungsfeld des Wortes „Bild“, das Kreuz, Bild, sogar Kapelle bedeuten kann (Liszka 2000, 21–22). Der Ausdruck in der Urkunde kann also auch als Bildsäule gedeutet werden.

Die genaue Lokalisierung des Monuments wird aber dadurch erschwert, daß unsere topographischen Kenntnisse über das mittelalterliche Raab und dessen Umgebung mangelhaft sind. Die ehemaligen Siedlungsteile wurden infolge der Kriege während der Türkenzeit, der groß angelegten Befestigungstätigkeiten und der Ausdehnung der Stadt im 17.–20. Jahrhundert fast spurlos vernichtet oder verändert. Der mit dem Namen *Káptalangyőr* bezeichnete Stadtteil schloß den Siedlungsteil um den Káptalan-Hügel, die eigentliche heutige Innenstadt, ein. Seine Grenzen waren die Stadtmauer aus dem 16. Jahrhundert, so ist es nicht unmöglich, daß das Siegelbild genannte Andenken mit dem Objekt auf der sog. Angielini-Zeichnung gleichzusetzen ist*.

Zwar verfügen wir über keine schriftlichen Quellen über den gegenüber der Neubastei befindlichen Bildstock, trotzdem können wir mit Hilfe von Angielinis Zeichnung den Standort etwas genauer erfassen und bestimmen. Auf der Vedute ist nämlich eine abgegrenzte, ovale Fläche auf der Seite der Stadt aus zu sehen. Innerhalb der Einfriedung zeichnete der italienische Ingenieur längliche Rechtecke. Obwohl von keiner Aufschrift bestätigt, können wir doch vielleicht annehmen, daß es sich hierbei um den mittelalterlichen Friedhof von Raab handelt. Nach der Heimatkundeliteratur lag dieser alte Friedhof an der nach Buda führenden Straße, nicht weit von den Stadtmauern entfernt (Borbíró–Valló 1956, 87). Beim Ausbau der äußeren Schutzanlage nach Montecuccoli Mitte des 17. Jahrhunderts wurde er zusammen mit der Landstraße nach außen hin verschoben. Auf den Landkarten des 18. Jahrhunderts ist er schon an diesem neuen Ort, gegenüber der Neubastei, unmittelbar neben dem Glacis zu sehen. Der alte, mittelalterliche Friedhof befand sich demnach davon etwas weiter innen, in

* Jenei und Koppány lokalisierten das Objekt in der Nähe von Szombatpiac (Jenei–Koppány 1964, 16). Szombatpiac erscheint aber in der genannten Urkunde nicht. Es ist möglich, daß die Lokalisierung in einer anderen Urkunde erwähnt wurde, die aber in den Aufzeichnungen nicht erschienen ist. Obwohl so die Angabe zweifelhaft ist, lohnt es sich doch, die sich daraus ergebenden Folgerungen zu überlegen. Die Lage von Szombatpiac, also der Szombatpiac-Straße in der mittelalterlichen Raab ist mehr oder weniger zu rekonstruieren. Sie begann an dem westlichen Raab-Brückenkopf, beschrieb einen großen, südwestlichen Bogen unter Káptalanváros und setzte sich in der nach Stuhlweissenburg führenden Straße fort. Sie wurde von zwei Straßen gekreuzt. Namentlich von der von Osten nach Westen führenden Domonkos-Straße und der von Norden nach Süden führenden Város-Straße, die dann nach Veszprém führte. Die ortsgeschichtlichen Forschungen plazieren all das vor das Fehérvár-Tor der Festung aus dem XVI. Jahrhundert (Borbíró–Valló 1956, 73–75). So belegt auch diese Angabe die von uns angegebene Identifizierung des Stempel-Bildes.

Richtung der Stadtmauern. Dies entspricht vermutlich dem auf der Abbildung Angielinis dargestellten Objekt.

Die Lokalisierung dieses südöstlichen Bildstocks neben den Friedhof ist schon deshalb eine beachtenswerte Angabe, weil sich bezüglich der Exemplare aus Sopron in der Fachliteratur ein Streit darüber entfacht hat, ob diese in Verbindung zu Friedhöfen gestanden haben könnten. József Csemegi, der sich zuerst mit dieser Frage beschäftigte, schloß dies nämlich aus (Csemegi 1941, 188), während Gyula Perger das hiesige Vorhandensein dieser Praktik mit einem Exempel bestätigte (Perger 1993, 364). Ob aber das Exemplar in Raab zum in den österreichischen Provinzen häufig vorkommenden, auf Friedhöfen aufgestellten Typ der Totenleuchte gehört, können wir anhand der wenigen uns zur Verfügung stehenden Angaben natürlich nicht behaupten, doch ist eine solche Vermutung vielleicht nicht unbegründet.

Die Angaben über sakrale Kleindenkmäler im spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Raab lassen sich noch um eine ergänzen. Ein Eintrag von 1524 im ersten Band der Abrechnungsbücher des Raaber Kapitels berichtet vom *Pánzsakép* (= Pánzsabild), das gegenüber einer Stelle, an der gefischt wurde, in nördlicher Richtung stand*. Aus dem wortkargen Bericht geht lediglich so viel hervor, daß genanntes Monument am Ufer des Baches Pánzsa oder zumindest in dessen Nähe gestanden haben muß. Der Bach floß in etwa südlich der Stadt von Osten nach Westen, von Szabadhegy her und mündete schließlich in die Raab. Die Pánzsa-Straße, wie aus ihrem Namen zu schließen ist, müßte am Ufer, welches auf der Seite nach Raab hin liegt, geendet haben. Diese Straße begann am alten Friedhof und war eine Straße, vielleicht sogar die Hauptstraße von Szentbenedekfalva, dem Dorf, das sich an der Veszprémer Landstraße entlang erstreckt**. Das *Pánzsakép* (= Pánzsabild) könnte also am südlichen Ende des gegen die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts zerstörten Stadtteils gestanden haben. Aufgrund des Mangels weiterer Angaben ist jedoch nicht zu entscheiden, um welche Art Objekt es sich handelt: um eine gemalte oder geschnitzte Statue – wie von dem angabenvermittelnden Autorenkollektiv Jenei-Koppány angenommen (Jenei-Koppány 1964, 16) –, um ein Steinkreuz oder einen Bildstock.

Über die Aufstellung oben genannter Denkmäler ist nichts Näheres bekannt. Auch kennen wir den genauen Zeitpunkt ihrer Zerstörung nicht. Wahrscheinlich sind sie den Kampfhandlungen im Türkenkrieg zum Opfer gefallen.

In der Zusammenfassung läßt sich feststellen, daß sich den Schrift- und Bildquellen des 16. Jahrhunderts nach in Raab und den unmittelbar sich anschließenden Ortschaften wenigstens vier sakrale Kleindenkmäler befunden haben. Drei davon waren gewiß Bildstöcke, von denen einer neben dem Friedhof aufgestellt war. Es ist wichtig anzumerken, daß sie, obwohl sie auf Angielinis Zeichnung an aus der Stadt führenden Straßen zu sehen sind, ursprünglich in bewohnten und in der Mitte des Jahrhunderts schon zerstörten Ortschaften aufgestellt wurden. Über die Umstände und hauptsächlich den Zeitpunkt ihrer Aufstellung wissen wir nichts,

* „Item anno Domini millesimo quingentesimo vigesimo quarto quedam domus desolata et penitus diruta Budae penes Weresthoron existens habita ad capitulum Jauriensis pertinentem ex consensu dicti capituli per magistrum Nicolaum de Kakath archidiaconum rabensem ecclesiae jauriensis vendita extitit pro fl LX. Cuius ... domus praetium expositum est et expensum ad locum seu piscinam in opposito Pansakep versus orientem fundatum et praeparatum.“ Egyházmegyei Levéltár (Diözesanarchiv), Raab. A Győri Káptalan Magánlevéltára (Privatarchiv des Kapitels von Raab), Feudáliskori gazdasági iratsorozatok (Wirtschaftsschriften aus dem feudalen Zeitalter), Számadáskönyvek (Rechnungsbücher) I. 772. p. Zitiert: Jenei-Koppány 1964, 16.

** Über Szentbenedekfalva und die Pánzsa Straße: Bedy 1938, 122–123; Borbíró-Valló 1956, 77; Jenei-Koppány 1964, 10.

doch signalisiert ihre Existenz ganz eindeutig die Verbreitung dieser Art sakraler Denkmäler auch über die unmittelbare Westgrenze hinaus.

Literatur

BEDY, VINCE

1938 *A győri székeskáptalan története* [Geschichte des Kapitels von Raab]. Győregyházmegye múltjából III. Győr.

BORBÍRÓ, VIRGIL – VALLÓ, ISTVÁN

1956 *Győr város építéstörténete* [Stadtbaugeschichte von Győr]. Budapest.

CSEMEGI, JÓZSEF

1941 Középkori kőlámpások Sopron területén [Mittelalterliche Steinleuchten in Sopron]. *Soproni Szemle* V. 185–195. p.

JENEI, FERENC – KOPPÁNY, TIBOR

1964 *Győr*. Budapest.

KISARI BALLA, GYÖRGY

1996 *Törökkori várrajzok Stockholmban* [Festungszeichnungen aus der Türkenzeit in Stockholm]. Budapest.

1998 *Száz várrajz Württembergben* [Hundert Festungszeichnungen in Württemberg]. Budapest.

LISZKA, JÓZSEF

2000 *Állítatott keresztényi buzgóságul. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisemlékeiről* [„Aus christlichem Eifer errichtet...“ Sakrale Kleindenkmäler in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene]. Dunaszerdahely.

PERGER, GYULA

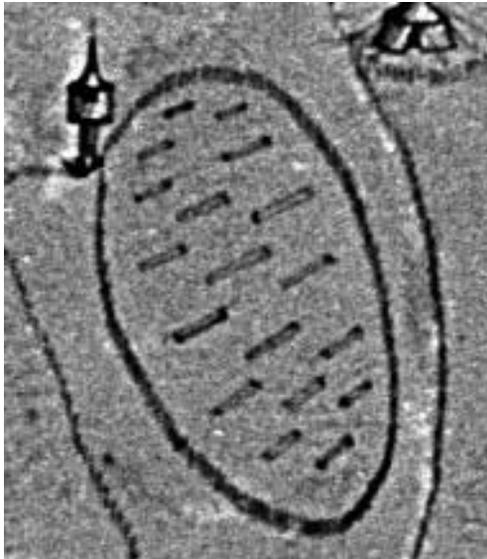
1993 Képoszlopok a Kisalföldön [Bildstöcke in der Kleinen Tiefebene]. In *A Kisalföld népi építészete* [Volkstümliche Architektur in der Kleinen Tiefebene]. Hg. von Miklós Cseri unter Mitarbeit von Gyula Perger. Szentendre–Győr, 357–384. p.

SZÉKELY, ZOLTÁN

2003 *Nicolo Angelinis Zeichnung von 1566 über die Stadt Győr und das Lager Kaiser Maximilians*. Manuskript.



Ansicht von Raab im Jahre 1566. Unbekannte Zeichner nach Nicolo Angielini



Ein Bildstock am Friedhof (Detail von der Abb. 1)



3. Ansicht von Raab im Jahre 1597. Kupferstich von Georg Hoefnagel

Középkori képoszlopok Győrött

Összefoglalás

Középkori képoszlopokat eddig csupán Nyugat-Magyarország egy szűk sávjából, Sopron városából és tágabb környékéről ismertünk. Ám ennél valószínűleg elterjedtebbek voltak: képi és levéltári források arra engednek következtetni, hogy Győr város határában is állottak egykor.

Nicolo Angielini itáliai várépítész 1566-ban megörökítette Győr várát és II. Miksa császár hadi táborát, amelyet azután 1597-ben Georg Hoefnagel adott közre némileg átdolgozva egy szépen kivitelezett rézmetszet formájában Georg Braun és Franz Hogenberg *Civitates Orbis Terrarum* című topográfiai sorozatának V. kötetében. E metszeten a Sziget városrész tégláigetőjénél látható egy képoszlop. Angielini eredeti rajza nem maradt ránk, ám pontos másolatai stockholmi és stuttgarti váralbumokban máig megőrződtek.

A másolatok egyrészt hitelesítik a Hoefnagel-féle metszet ábrázolását, másrészt két újabb képoszlopról is tudósítanak, amelyek a vár Fehérvári-kapujával illetve az Új-bástyával szemben állottak.

A három képoszlop közül a Fehérvári-kapu közelében lévő feltételeken kapcsolatba hozhatjuk a győri káptalan egyik 1519-es oklevelének adatával, amely nagyjából a jelzett helyen egy Pecsétkép nevű monumentumról emlékezik meg.

Az Új-bástyával szemben álló képoszlop az Angielini-féle ábrázolás szerint az ún. régi temetőhöz kapcsolódott s ekként talán az osztrák területeken ismert halotti lámpások (Totdenleuchte) típusába tartozott.

A szakrális kisemlékek számát a fentiekén kívül még eggyel szaporíthatjuk: egy 1524-es adat szól a Pánzsaképről, amely a mai város területén egykoron állt Szentbenedekfalvához tartozhatott.

A győri monumentumokat alkalmasint a török háborúk viharai söpörték el: ma már nyomuk sincs.

Božie muky zo stredoveku v Rábe

Zhrnutie

Stredoveké Božie muky sme doteraz poznali len z úzkeho okraja západného Maďarska, z mesta Šopron a jeho širšieho okolia. Boli však pravdepodobne rozšírenejšie – obrazové a písomné pramene naznačujú, že v minulosti stáli aj v chotári mesta Ráb (maď. Győr).

V roku 1566 zhotovil kresbu rábskeho hradu a vojenského tábora cisára Maximiliána II. taliansky staviteľ hradov Nicolo Angielini, ktorú potom v čiastočne prepracovanej podobe publikoval v roku 1597 Georg Hoefnagel formou pekne vypracovanej rytiny v V. zväzku topografickej encyklopédie Georga Brauna a Franza Hogenberga *Civitates Orbis Terrarum*. Na tejto rytine je zobrazený obrazový stĺp pri tehelni v mestskej časti Sziget (Ostrov). Pôvodná Angieliniho kresba sa nezachovala, ale jej presné kópie sa nachádzajú v štokholmskom a štutgartskom hradnom albume.

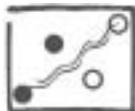
Kópie jednak potvrdzujú vyobrazenie na Hoefnagelovej rytine, jednak zobrazujú ďalšie dve Božie muky, ktoré stáli oproti Fehérvárskej bráne hradu, resp. oproti Novej bašte.

Spomedzi troch Božích múk možno tú, ktorá sa nachádza pri Fehérvárskej bráne, s istými výhradami dať do súvislosti s údajom listiny Rábskej kapituly z roku 1519, v ktorej sa spomína monument s názvom Pečatný obraz, nachádzajúci sa približne na označenom mieste.

Božie muky stojacie oproti Novej bašte patrili podľa Angieliniho kresby k tzv. starému cintorínu, patrili teda azda k typu známemu na rakúskych územiach, k úmrtným lampášom (*Totenleuchte*). Počet známych drobných sakrálnych pamiatok okrem už spomínaných môžeme obohatiť ešte o jednu: údaj z roku 1524 hovorí o obraze, ktorý stál na území dnešného mesta, vtedy zrejme patriacom k dedine Szentbenedekfalva.

Rábske monumenty zmietli búrky tureckých vojen, dodnes po nich nezostala už ani stopa.

(Preklad Andrea Dubeková)



Fényképek a dél-szlovákiai temetők síremlékein és az út menti haláljeleken

L. JUHÁSZ ILONA

„...Korábban ovális fémkeretből nézett Árpi az élőkre. Úgy maradt meg bennem, bár olyanak már nem ismertem, harminc év körüli, öreglegénynek. A képen már nem az egykori halászkirály, nem a falu legjobb vadásza, valahogy elnyűttnek látszik, szomorúnak, a szemében fáradt riadalom ül. A sírkő a kép nélkül mintha nem is lenne ugyanaz a márványkő! Dísztelennek érzem s üresnek, szürkeségbe dermedve őrzi Árpi hiányát. S a hiánya sokatmondó. Árpi sírját a múltban a fényképe miatt néztem meg mindig, amikor itt jártam, nem valamilyen elvont kegyelet nevében, hanem a valóságos és szinte élő találkozás hangulatában, az emlékezés megfoghatósága okán...”

(Duba Gyula: *Halódó parasztvilág*)

Tanulmányomban Dél-Szlovákia magyarok által lakott különböző vidékein folytatott kutatásaim eddigi eredményeit összegzem*. Egy keskenyebb-szélesebb sávban a jelenlegi szlovák-magyar államhatár mentén Pozsonytól Ágcsernyőig (a szlovák-ukrán határig) húzódó területről van szó. Megjegyzem azonban, hogy sem a múltban, s napjainkban még kevésbé beszélhetünk egy etnikai szempontból homogén területről. A magyarok mellett éltek/élnek itt szlovákok, németek, ruszinok, romák, csehek, horvátok és zsidók is. A nemzetiségi arányok elsősorban az első világháborút követő időszaktól, a különböző impériumváltások, a természetes és mesterséges asszimilációt elősegítő (meggyorsító) politikai törekvések (be- és kitelepítések, lakosságcsere, deportálás) hatására változott meg jelentős mértékben, általában természetesen a szlovák nemzet javára, s a nemzeti kisebbségek hátrányára. Csupán az elég nagy számú, különböző törzsekhez tartozó roma közösségek számaránya növekedett jelentősebb mértékben. Vallási szempontból ugyancsak tarka képet mutat a terület. Katolikusok, evangélikusok, reformátusok, zsidók mellett aránylag jelentős az ateisták, valamint a kisebb egyházakhoz (pl. Jehova tanúi) tartozók száma is. A fényképhasználatot tehát részben a nemzetiségi és a vallási hovatartozás alapján is vizsgáltam.

A temető egy közösségi intézmény, amely az elhunytak végső nyughelyéül szolgál. A sírok fölé emeltetett síremlékek az ott nyugvók emlékének megőrkötését szolgálják az utókor, a még élők számára. Néhány kivételtől eltekintve (a későbbiek folyamán erre még külön is

* A tanulmány a bambergi Otto-Friedrich Egyetem Néprajzi Tanszéke által 2003. április 14–16-án a bajorországi Kloster Banz-ban elhangzott előadás bővített magyar nyelvű változata. Németül a bambergi egyetem konferencia-kötetében olvasható majd.

kitérek) a síremlékeket általában a hozzátartozók állítják, tehát ők döntenek el, milyen formájú legyen, milyen anyagból készüljön, s ezen milyen szimbólumok, feliratok szerepeljenek stb. Az újkori európai temető – Georges Duby francia történész megfogalmazása szerint – a reprezentáció helyszíne, minden síremlék a jelenhez, az élőkhez szól, az ő számukra akar bizonyos információkat közvetíteni. Tehát mindenekelőtt emlékeztetni akar az elhunyra, a lehető leghosszabb ideig megőrizni emlékét, de egyben azt is prezentálja, hogy a hozzátartozók milyen mértékben akarják megosztani gyászukat, veszteségüket a külvilággal, s ettől függően ők szabják meg e reprezentáció formáit, fokozatait. Természetesen ennek anyagi, izlésbeli és sok egyéb tényezői és vetületei is vannak. A variációk száma végtelen: valaki megelégszik a legegyszerűbb sírjellel, míg mások nagyobb és drágább síremléket állítanak. Vannak, akik csak egy nevet vésetnek rá, mások az elhalálozás dátumát, vagy sírverset, különböző szimbólumokat, kiegészítő díszítéseket (pl. galambot) is, és vannak olyanok is, akik az elhunyt képmását is rátetetik. Dél-Szlovákia temetőiben a 20. században nagy mértékben megnőtt az állandó, azaz a kőből, betonból vagy márványból készült síremlékek száma, s ezzel párhuzamosan az ezeken szereplő fényképek számának növekedését is megfigyelhetjük. Először a 20. század fordulójától terjedtek el nagyobb mértékben, s ez a tendencia máig tart.

Kutatástörténeti áttekintés

A magyar néprajzi kutatásban tudomásom szerint a fényképek társadalmi használatával behatóbban Kunt Ernő foglalkozott elsőként (Kunt 1995). Teljes komplexitásában vizsgálta ezt a kulturális jelenséget, végig követve útját a 19. századi megjelenésétől napjainkig. Mintegy úttörőként magyar vonatkozásban elsőként hívta fel a figyelmet a fényképek pótolhatatlan kultúráközvetítő szerepére, mint a kultúrakutatás egyik fontos területére. A *Magyar néprajz* VIII. kötetében ő írta a temetkezési szokásokról szóló fejezetet, azonban a sírjelek és szimbólumok tárgyalásánál nem tért ki a fényképhasználatra. Posztumusz megjelent *Fotoantropológia* c. kötetében viszont – ha csak érintőlegesen is –, foglalkozik a paraszti sírjeleken előforduló fényképekkel. A jelenséget a paraszti fényképhasználat jellegzetes területének tekintette (Kunt 1995, 85).

A *Magyar néprajzi lexikonban* nem szerepel a temetői fényképhasználattal kapcsolatos címszó, s ugyanez vonatkozik *Szlovákia néprajzi lexikonára* is.

Tarcai Béla egy tanulmányában a fénykép temetőbeli használatával foglalkozott, általánosan áttekintette a temetők sírjeleinek változásait is. Konkrét példákat azonban nem hoz fel és megállapításait sem köti egy meghatározott területhez vagy településhez. Azzal az állításával, miszerint „a sírokon kizárólag fej-, vagy mellképeket helyeznek el, egész alakosakat soha” (Tarcai 1997, 353), nem érthetünk egyet, mivel a Kárpát-medence magyarlakta vidékein számos temetőben találkozhatunk egész alakos, nőt, férfit, vagy kisgyerekeket ábrázoló fényképekkel.

Tóth Vilmos tanulmánya már átfogóbban, komplexebben vizsgálja a témát és több konkrét példa segítségével világít rá a temetői fényképhasználattal kapcsolatos különféle jelenségekre, s a képmáskészítés legújabb módjáról, az ún. maratásos (gravírozás) eljárásról is említést tesz (Tóth 1999).

Silling István Kupuszina vallási néphagyományait feldolgozó munkájában kitér a temetkezési szokásokra, ennek kapcsán pedig érintőlegesen a fényképes sírjelekre is. A település temetőjében már a 20. század elejéről származó fényképes sírokat is találunk. Köztük – igaz, inkább ritkaságnak számít – egész alakos ábrázolások is előfordulnak. Fakeresztlen egyetlen esetben sikerült fényképet dokumentálnia. Silling felhívja a figyelmet a síremlékeken szereplő, különféle szentképek használatára is (Silling 2002, 164). Ennek párhuzamaival kutatása-

im során Dél-Szlovákia magyarok és szlovákok lakta falvaiban jómagam is találkoztam, s a későbbiekben még részletesen kitérek rá.

A Kasselen közelmúltban megjelent temetkezési és temetőkultúra nagy lexikonában (*Grosses Lexikon der Bestattung- und Friedhofskultur*) a porcelánfotó címszó alatt olvashatunk a temetői fényképhasználatról, azonban csupán a címszóban jelzett típusról, a lexikon nem tesz említést az utóbbi bő egy évtizedben elterjedt gravírozásról, vagy ún. maratásos eljárásról, amelynek szlovákiai elterjedésével tanulmányomban ugyancsak részletesen foglalkozom majd (Sörries 2002, 249–250).*

A közúti tragikus kimenetelű balesetek emlékére állított ún. út menti haláljelekkel kapcsolatos kutatásaim során is felfigyeltem a fényképek aránylag gyakori előfordulására a különféle formájú objektumokon (L. Juhász 1998; L. Juhász 2001), s egy gömőri bányásztelepülés – Rudna – temetkezési szokásait feldolgozó kötetemben részletesebben foglalkozom a temetőbeli fényképhasználat, valamint annak változásaival a 20. század folyamán (L. Juhász 2002a. Vö. L. Juhász 2003b).

Azt a tényt, hogy bár a síremlékeken a 20. század elején is szerepeltek fényképek, s a kutatók mégsem figyeltek fel rájuk és a temetkezéssel foglalkozó munkákból is kimaradt ez a téma, valószínűleg azzal magyarázható, hogy a néprajzkutatás az ún. tárgyi néprajz egyes jelenségeit elsősorban esztétikai szempontból közelítette meg. Mivel a temetői fényképhasználatot a kezdetektől fogva (valószínűleg joggal) a giccs kategóriájába sorolták a társadalomtudományok, a romantikus szemléletmódot és az esztétikai szempontú megközelítést csak nagyon lassan elhagyó néprajzkutatás figyelmen kívül hagyta ezt a jelenséget. Másrészt az inkább a régiséget, archaikumot kereső néprajz érdeklődési körébe sem illeszkedett ez a jelenség.

Előzmények

Pedig fényképes sírok előzményei időben nagyon távolra, több évezredre visszavezethetők. Az elhunyt személyét felidéző, alakját megörökítő síremlékekkel már az etruszkoknál is találkozunk, akik a holtakat ábrázoló terrakotta szobrokat, képmásokat helyeztek a sírokra. Az egyiptomi halottkultuszhoz hozzátartozott az ember alakú szarkofágok, a halotti maszkok készítése. Ez utóbbi a bebalzsamozott testen éppen az arcot helyettesítette. A görögök eleinte szintén egész alakos szobrokat készítettek, majd később az ezt a gyakorlatot egy Kr. e. 6. századi betiltó rendelet következtében domborművek kerültek a sírokra. Ezt a gyakorlatot a rómaiak is átvették, hazai viszonylatban számos ilyen síremléket őriz többek között a Dél-szlovákiai Komáromban található római kőtár is. Európa-szerte számos epitáfium található a templomokban, a templomok külső falán, családi sírboltokban, s még tovább folytathatnánk a sort. Az elhunyt alakjának megörökítését minden korban szükségesnek tartották, de ez csak a tehetősebb társadalmi réteg engedhette meg magának, az alacsonyabb társadalmi csoportba

* Ezt azzal magyarázhatjuk, hogy Németországban ezzel az eljárással nem készültek arcképek, Ausztriában is csupán elvétve találkozhatunk ezzel az ábrázolási móddal. Valószínűsíthető, hogy „szocialista találmányról” lehet szó, mivel a volt Szovjetunió egykori tagköztársaságából Ukrajnából és Litvániából is vannak adataim ezen eljárás temetői használatáról, de a volt Jugoszláviában is közkedvelt ez az ábrázolási mód a síremlékeken. Szlovákiában, valamint Ausztriában is találkoztam olyan haláljelekkel, amelyek szerb vagy horvát, balesetben elhunyt személynek állítanak emléket. Ezek az emlékek (legtöbb esetben táblákon) látható az elhunyt gravírozással készült képmása is.

tartozók számára ez elérhetetlen volt. Így ez utóbbihoz tartozók más módszerrel, más formában igyekeztek megörökíteni az elhunyt alakját. Egyes vidékeken a faragott fejfák készítésénél olyan formát választottak, amely az elhunytól pontosabb információkat közvetített: más formájú fejfa jelezte a férfi, a nő és a gyermek nyughelyét. A sírszobrászattal összehasonlítva természetesen ez sokkal kezdetlegesebb formának tekinthetjük, azonban ennél a társadalmi rétegnél is megvolt az igény az elhunyt plasztikus ábrázolására.

Mindez összefügghet azzal a képzzel, hogy a hozzátartozók számára a sírjel az emlékezésen túl egyben az elhunyt személyét helyettesíti, testesíti meg. Liszka József kutatásai során Dél-Szlovákia temetőiben is találkozott azzal a szokással, hogy a hozzátartozó megcsókolja a halott személyt helyettesítő, jelképező sírjelet (Liszka 1988, 125). Ennek a jelenségnek közelmúltban a televízió képernyőjén keresztül is tanúi lehettünk a 2003. március 12-én meggyilkolt szerb miniszterelnök, Zoran Djindić temetésén. A behatolás után sírra helyezett keresztet nem csupán a hozzátartozók, hanem vezető politikusok, a temetés több résztvevője is megcsókolta, tehát közvetve a keresztet tekintették az elhunyt személye megtestesítőjének.

A fényképek megjelenése a 19. században, majd általános elterjedése és elsősorban anyagi szempontból való könnyebb elérhetősége az átlagember számára forradalminak számított az elhunytak alakjának a síron való megelevenítésének vonatkozásában. Ezt támasztja alá a tény, hogy a 19. század vége felé már megjelentek Európában a síremlékeken, majd a 20. század elejétől fokozatosan teret hódítottak nem csupán a városi, hanem falusi temetőkben is. Az általam vizsgált területen a fényképes sírok a huszadik század elején terjedtek el délnyugat-európai, elsősorban olasz és francia hatásra. Európa más területeihez hasonlóan először a nagyobb városokban, majd aránylag rövid időn belül a mezővárosokban és falvakban is feltűnnek (Tóth 1999, 96–97).

A temetői fényképhasználat változása a fényképészet fejlődésének tükrében

A fénykép az utókor számára többlet információval szolgál az elhunytól, így nem csupán a hozzátartozók, hanem az idegenek is pontosabb információt kaphatnak arról, ki nyugszik az adott sírban, s az utókor számára ezáltal az elhunyt képmása is megőrződik, mindaddig, amíg a fénykép ki nem fakul, vagy tönkre nem megy.

A 20. század első felében az általam kutatott területen a fényképes síremlékek zömét elsősorban a fiatalon, főleg tragikus körülmények között elhunyt személyek síremlékei alkotják. Ide sorolhatjuk az első és második világháborúban elhunyt fiatal katonák síremlékeit is. Olyan személyekről van szó tehát, akiknek halála a legnagyobb mértékben rázta meg a családot, illetve az adott település lakosságát. A katonákat ábrázoló fényképek egész alakosak, vagy pedig arcképek, azonban ezek a felvételek gyakran nem egyenruhában, hanem civilben ábrázolják az elhunytat. A 20. század első felében inkább egész alakos fényképeket készítettek az emberek, gyakori a közös műtermi családi fénykép. A síremlékeken szereplő arcképek zöme is az egész alakos fotók részlete. Általában a férfiakról készültek fényképek, hiszen ők voltak azok, akik hosszabb ideig kerültek távol családjuktól, mint katonák, vagy pedig munka után voltak kénytelenek idegenbe (pl. Amerikába) távozni. Az otthoniak számára küldött fényképek aztán mint sírfotók is felhasználhatóak voltak. Számos temetőben megfigyeltem, hogy a háborúban elesett vagy eltűnt katonák csupán jelképes síremlékén szinte minden esetben ott szerepel azok fényképe is. Ezek a felvételek csak ritka esetben ábrázolják katonai ruhában az elhunytat, általában civilben, műteremben készült portrékról, arcképekről van szó. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt sem, hogy a 20. század első felében menyasszonyok, a fiatal lányok, is készítettek magukról felvételeket, a fiatal családanyák pedig gyermekeikkel közös műtermi fényképet, amelyeket a katonáskodó, vagy pedig a hosszabb ideig

a távolban pénzt kereső kedvesnek, vőlegénynek vagy férjnek küldtek el. Ennek a gyakorlatnak köszönhetően, ha netán valamelyik fiatal lány, a feleség, vagy pedig valamelyik gyermek hunyt el, ezeket a felvételeket (vagy ezek felnagyított, esetleg részben retusált részét) használták fel, ha történetesen így is meg akarták örökíteni a síremléken az elhunyt emlékét.

A fényképezés fejlődésével a fényképezkedési szokások is megváltoztak, egyre elérhetőbbé vált az átlagemberek számára is, gyakoribbá vált a portrékészítés. Ebben jelentős szerepük volt a vándorfényképészeknek is. Azt a tény sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a különféle igazolványokhoz is szükség volt fényképre. Ha tragikus haláleset következett be, már volt miből válogatni, azt a fényképet választhatták ki, amely számukra a legkedvesebb volt, s szerintük a legjobban tükrözte vissza az elhunyt személyiségét. A fényképek általános elterjedése a háztartásokban maga után vonta azt is, hogy a fiatalok képmásai mellett egyre több idősebb ember és kisgyerek portréja is megjelenik a síremlékeken. Mára a fiatalabb és idősebb korosztályt ábrázoló fényképes sírok közötti aránybeli különbségek kiegyenlítődték. Ebben a vonatkozásban azonban meg kell említenünk azt a gyakorlatot is, miszerint a falusi iskolák tanítványait az iskolai év végén a városból külön erre a célra hívott, vagy saját maga ajánlkozott fényképész örökítette meg. Hogy jobb üzletet üthessen nyélbe, portrékat is készített a helybeliekről. Ezt a szolgáltatást elsősorban az idősebbek vették igénybe, mivel időt és fáradságot is megtakaríthattak ezáltal, hogy nem kellett emiatt a városba utazniuk. Ez a gyakorlat falusi viszonylatban még az 1950-es években, sőt néhány helyen a hatvanas évek legelején is ismert volt.

Családi vagy egyéni fényképeket általában valamilyen fontos esemény, elsősorban az emberélet különböző fordulóinak, megörökítése céljából készítették, készítenek az emberek. A mai gyakorlattal ellentétben a 20. század első felében a falvakban nem volt szokásban a csecsemő fényképezése, a városban is inkább az anyával készült műtermi fényképek voltak használatosak. Falusi asszonyok csupán akkor készíttettek ilyet, ha a kisgyerek a férj távollétében jött a világra, s az még hosszabb ideig nem is jöhetett haza. A nagyobb gyerekek életében elsősorban a bémálás vagy a konfirmáció számított az első legfontosabb eseménynek, amelynek megörökítését a szülők fontosnak tartották. Ebből adódóan gyakori a gyerekek síremlékein az ilyen jellegű egész alakos ábrázolás, vagy pedig az ebből készült, kivágott, esetleg felnagyított arckép. A fényképezés elterjedésével a kisebb gyerekekről is egyre gyakrabban készíttettek felvételeket, ezeknél elsősorban az egész alakosak dominálnak. Leginkább valamilyen ünnepi alkalomból készült fényképekről van szó (pl. elsőáldozás, születésnap, karácsony, néhány esetben valamilyen műsorban való fellépés kapcsán stb.).

A csecsemők síremlékein látható fényképek eltérnek a többi korosztályétól. Az ő síremlékükre sok esetben a róluk ravatalon készített fényképek kerülnek fel. Ennek egyszerű a magyarázata: a csecsemőkről ebben az életkorban a 20. század első két harmadában életükben csak nagyon ritkán készültek fotók, mivel a fényképezőgép még nem volt általános tartozéka egy háztartásnak. Mivel tehát más fénykép nem volt a háznál, a ravatalon örökítették meg elhunyt gyermeküket, hogy azután is láthassák őt, ha eltemették, maradjon valamilyen emlék az arcvonásairól is.

Nagyon kevés példa van arra, hogy már nagyobb gyermek síremlékére is ravatalon készült fénykép kerüljön. Az ilyen ritka kivételek egyike például az a krasznahorkaváraljai temetőben található síremlék, amelyen egy 1960-ban elhunyt öt éves cigány kisfiút láthatunk viszont egy ravatalon készült fényképen. A fényképezőgép általános elterjedésével a síremlékeken fokozatosan elmaradtak az ilyen ábrázolások. Kutatásaim során nagyobb gyerekek vagy felnőttek ravatalon készült fényképével – egyetlen kivételtől eltekintve – az általam vizsgált területen nem találkoztam. Ezt a kivételes esetet egy gömöri település, Süvete temetőjében sikerült dokumentálnom, ahol egy 1927-ben elhunyt 18 éves hajadon síremlékének alsó részé-

re került rá az őt már a ravatalon ábrázoló fénykép, holott ennek a síremléknek a felső részében a portréja is megtalálható. Ugyanebben a sírban nyugszik még a szóban forgó hajadon két kistestvére is, mégpedig az 1906-ban elhunyt 3 éves János, valamint az 1918-ban elhunyt két és fél éves Mariska is. Hogy a legnagyobb gyermek halálát követően emelt síremlékre nem került fel a korábban elhunyt két kisgyerek fényképe, azt bizonyítja, hogy a szülők nem készítették fényképet a korábban elhunyt két kisgyerekről, tehát a fényképezkedés ezen a vidéken még nem volt annyira elterjedt, mint néhány évvel később. Ezzel magyarázható, hogy a 18 éves korában elhunyt lányuk és a két kistestvér emlékére állított közös, gránitból készült obeliszkre már feltetették a nagylányról készült fényképeket. Mivel ez volt a harmadik és egyben utolsó gyermekük, akit elveszítettek, érthető, hogy fényképes síremlék emelésével még hangsúlyozottabban akarták megőrizni emlékét, s egyben ily módon is kívánták közvetíteni fájalmukat a kívüllág felé. Az utókor nem csupán a még élő, hanem a már halott lányra is emlékezhet, a temetőbe látogatók láthatják őt abban az alakban is, ahogyan a földbe került. Ilyen jellegű ábrázolásra mindeztidáig a szakirodalomban sem példát, sem utalást nem találtam. A síremlék egyben azt is bizonyítja számunkra, hogy ezen a vidéken már élt az a szokás, hogy felvételeket készítették a temetésről s így a ravatalon lévő elhunytól is (Ilyenkor a ravatalnál álló hozzátartozókat is megörökítették. Vö. L. Juhász 2002a, 106–107).

A házasulandó korban lévő fiatalok síremlékein általában az arcképek a leggyakoribbak, de elvéve (elsősorban lányok esetében) itt is találkozhatunk egész alakos ábrázolással. Ugyanez vonatkozik a fiatalasszonyok fényképeire is. A fiatal férjek síremlékein az egész alakos ábrázolás aránylag ritka (kevés kivételt képeznek a katonaruhában ábrázolt, a háborúban elesett, vagy eltűnt férjek síremlékei), inkább az arcképek dominálnak, melyeket sok esetben az eredeti felvételtől vágtak ki, de nem ritkák az elhunytat majdnem deréktól ábrázoló kivágások sem.

Gyakoriak a házastársak közös fényképei is a síremlékeken, ezek nagy része azonban fotomontázs, csak ritka esetben van szó eredetileg is közös felvételtől. Az ilyen közös felvételek általában idősebb házaspárok síremlékein láthatók. A közös fényképekkel a házastársak még hangsúlyosabban kívánják demonstrálni az összetartozást, annak ellenére, hogy a sír, a halál elválasztotta őket egymástól. Megjegyzem, hogy a fiatal házaspárok esetében ezzel a gyakorlattal csak elvéve találkoztam. Aránylag alacsony az olyan síremlékek száma is, amikor egy közös ovális porcelánfoglatba külön-külön kerül be a házastársak fényképe, tehát ebben az esetben nem készítenek fotomontázst, de fontos számunkra, hogy ne külön-külön egy-egy másik porcelánfoglatban kapjanak helyet a síremléken. A Komáromhoz közeli Keszegfalva temetőjében is például közös porcelán-foglatba került be egy fiatal öngyilkos jegyespár külön-külön arcképe is, de ugyanilyen esettel találkozhatunk középkorú (pl. Kőhidgyarmaton) vagy már idősebb házaspárok esetében is. A házaspárokról külön-külön készült porcelánfoglatban elhelyezett arcképek azonban sokkal gyakoribbak, mint a két előző megoldás.

Elsősorban a 20. század második felében terjedt el az a szokás, hogy az elhunyt házastárs fényképén kívül ráteszik a síremlékre a még élő feleség, illetve férj képmását is. Így a fénykép sokszor (ugyanúgy, mint a közös fényképek esetében is) nem a valóságot közvetíti, hanem egy jóval fiatalabb életkorban örökíti meg az elhunytat. Végző soron tehát elferdíti a valóságot. Egyesek inkább azt a megoldást alkalmazzák, hogy a még élő házastárs számára csupán a fénykép helyét jelölik ki, így csak haláluk után kerül a sírra az ő képmásuk is.

Bár az előbbieknél ritkábban, de előfordulnak három, vagy több fényképet tartalmazó síremlékek is. A több fényképes síremlékek esetében olyan példákkal is találkoztam, amikor színes és fekete-fehér felvételek egyaránt megtalálhatóak. Eddigi kutatási eredményeim alapján az ilyen jellegű síremlékeket a 20. század első felében állították.

A porcelán foglalat formája általában kétféle: ovális vagy pedig téglalap alakú. Ez utóbbival eddigi kutatásaim során elsősorban álló formában találkoztam. Az ovális porcelánfoglalatú fényképek csupán abban az esetben fekvők, ha kisgyermeket ábrázol ravatalon, de legtöbb esetben házaspárok közös fotóiról, vagy pedig fotomontázsról, illetve két-három elhunyt közös fényképéről van szó, s ugyanez vonatkozik a téglalap alakúakra is. A síremlékeken szereplő fényképek zöme fekete-fehér, a színes felvételek száma aránylag alacsony.

Az arcképek új ábrázolási módja – a gravírozás (az ún. maratásos) eljárás

A 20. század utolsó harmadában a képmások egy új ábrázolási módja jelent meg Dél-Szlovákia temetőiben. Ennek lényege, hogy a fénykép alapján ún. maratásos eljárással viszik rá a síremlékre az elhunyt képmását. Lényegében gravírozásról van szó, de a szakemberek nem alkalmaznak egységes megnevezést erre az eljárásra vonatkozóan (Használatos például a szitanyomás meghatározás is. Vö. Klamár 2003, 197; Klamár 2004, 100). Ezzel a technikával azonban csupán sötétebb, tehát sötétszürke, vagy pedig fekete színű anyagon oldható meg az ábrázolás. Ezt a gyakorlatot minden korosztálynál alkalmazzák, a kisgyerekektől az idősekig, de eddig kizárólag csak arcképekkel találkoztam, egész alakos ábrázolással nem. A házaspárokról ezzel a technikával zömében közös képek készülnek, amelyet valamilyen virágággal vagy más motívummal díszítenek (pl. virágcsokor, palmaág), s néha az elhunytak vallási hovatartozását, vagy foglalkozását jelző szimbólumok (pl. bányászjel, vonat stb.) is rákerülnek. Hogy mennyire közkedvelt ez az új megoldás, bizonyítja az a tény, hogy a már síremlékeken lévő porcelán foglalatú fénykép mellé ezzel a technikával is ráviszik utólag másodsor is ugyanazt a képmást. Arra is van példa, hogy ha a síremléken eredetileg nem szerepelt fénykép, utólagosan ezzel a technikával rákerül. Abban az esetben, ha a síremlék nem sötét színű anyagból készült, hogy ez megoldható legyen, akkor egy külön sötét lapra készítették el, s ezt erősítik rá a síremlékre. Nagyon sok fiatalon elhunyt személy fehér színű síremlékén látható az így utólagosan fekete vagy sötétszürke lapra rámaratott képmás. Egyre több példa van arra is, hogy éppen a képmáskészítés ezen módja miatt a gyermekek vagy kiházásatlan fiatalok síremléke eleve fekete vagy sötétszürke anyagból készül. Tehát ez a módszer részben megváltoztatta a fiatalon elhunytak számára készített síremlékek színét is, amely eddig zömében fehér volt. Hogy a szóban forgó eljárás aránylag ilyen rövid időn belül nagy teret hódított, egyszerű a magyarázata: a fényképekkel ellentétben ezek nem fakulnak ki, nem repedeznek meg és nem esnek le a síremlékről. Az sem utolsó szempont, hogy ezt a vandálok sem tudják megrongálni. Az új eljárás révén a készítettők tehát biztosítottak látják az elhunyt emlékének (vagy saját emléküik) megmaradását mindaddig, amíg a síremlék áll. Az adatközlők nagy része azonban azon a véleményen van, hogy ezek az ábrázolások nem élethűek.

Amint fentebb már említettem, a már a síremléken lévő fénykép mellé az új eljárással is felkerül az elhunyt képmása, amely a már síron lévőnek a másolata. Tehát két ábrázolás is őrzi az elhunyt emlékét. Bár ritkán, de ilyen gyakorlattal korábban is találkozhatunk, amikor is egy elhunytól két porcelán foglalatban elhelyezett képmás is szerepel (az egyik általában arckép, a másik egész alakos ábrázolás). Ezt a jelenséget csupán a gyerekek és fiatalon elhunytak esetében figyeltem meg. Aránylag ritkább gyakorlat, hogy egy síremlékre a házastársak képmásán kívül még más elhunyt családtagoké és rákerül. Leggyakoribb a három fényképet tartalmazó síremlékek, négy vagy több fénykép már aránylag ritkább.

A fényképeket általában szimmetrikusan helyezik el, rendszeren a síremlék felső részében. Az aszimmetrikus elhelyezés ritkább, erre főleg akkor van példa, ha utólag kerül rá valamilyik hirtelen elhunyt családtag, vagy pedig ha aggregényről, illetve hajadonról van szó. Számos olyan példával is találkozhatunk, amikor a fiatalon, vagy pedig a feleségtől jóval koráb-

ban elhunyt férj képmása rákerül a síremlékre, a feleségé azonban már nem. Ekkor már a hozzátartozóktól függ, mennyire tartják fontosnak az elhunyt fényképes ábrázolását, de az is oka lehet, hogy ők maguk nem értenek egyet ezzel a szokással. Eddigi kutatásaim alapján arra a megállapításra jutottam, hogy általában abban az esetben készülnek fényképes síremlékek az elhunyt házastárs részére, ha a férj halálozik el először. Úgy tűnik tehát, hogy az özvegyasszonyok fontosabbnak tartják, hogy fénykép is őrizze az elhunyt férj emlékét, mint fordítva. Valószínűleg ez összefüggésben áll azzal a gyakorlattal, hogy a sírgondozás és az ezzel kapcsolatos teendők inkább a nők feladatkörébe tartoztak.

Fényképek fejfákon és fakereszteken

Kutatásaim során ez ideig nem találok olyan esettel, hogy a protestáns fából faragott fejfára fényképet tettek volna. Az 1989-es rendszerváltást követően a kutatott terület városaiban és falvaiban a reformátusok, evangélikusok, sőt a katolikusok, valamint az ateisták (!) körében egyaránt egyre nagyobb teret hódít az ún. kopjafák sírjelként való állítása, ott is, ahol ennek egyébként nem volt hagyománya, vagy pedig előzőleg egészen más formájú faragott fejfákat állítottak. Ezekon fényképek egyelőre nem találhatók. Arra viszont már volt példa, hogy a közelmúltban (2001-ben) egy katolikus elhunyt halálának első évfordulója alkalmából emlékére állított kopjafán az avatás napján elhelyezték az elhunyt képmását is. A kopjafát a gömöri Baracán Agócs Béla pedagógus sírja mellett állították fel*. Az elhunyt fényképe a kopjafán azonban csupán rövid ideig volt fent. A bodroghközi Perbenyiken olyan betonból készült sírjelet állítottak, amelynek formája a településen hagyományos fejfáéval azonos. Egy ilyen betonból készült „fejfán” porcelán foglalatú fénykép is található. Elképzelhető, hogy más vidékeken is helyeztek korábban fényképet a kevésbé tehető hozzátartozók az elhunyt fejfájára, de a fa természetéből adódóan (idővel elkorhad) ezekből nagyon kevés maradt fenn. Magyarországon a hajdúböszörményi régi, ma védett temető részben is találtam három fényképes fejfát. Erre a vidékre korábban az ún. csónak alakú fejfák állítása volt a jellemző. Két egymás mellett álló fejfá egy házaspár sírját jelöli, az egyikén egy már nagyon rossz állapotban lévő, üveglappal fedett esküvői fénykép található, alatta pedig a következő felirat: „Itt nyug/szik ifj. Tóth /Mátyásné/ Tolnay Ró/za. Élt 22 év/ett Meghalt /1933 April/ 22 én. Béke /nyugvó/poraira.” A fényképes fejfát tehát valószínűleg a férj állíttatta fiatalon elhunyt felesége emlékére. A másik két csónakos fejfán már csak a fénykép számára készített bemélyedések láthatók, a két fénykép és az azokat védő üveglap már teljesen tönkrement. A fentiek és a magyarországi példa azt a feltételezést támasztja alá, hogy a protestáns fejfákon is ugyanúgy voltak fényképek, mint a kőből vagy betonból készült síremlékeken. A szóban forgó haj-

* Agócs Béla a mátyusföldi Nádszeg nevű településen dolgozott mint pedagógus, s a harmadik Mečiar-kormány idejében (1995–1998) emelte fel a szavát a kétnyelvű (szlovák-magyar) iskolai bizonyítványok betiltása ügyében. Emiatt munkanélkülivé vált, s a Mečiar-kormány bukását követően sem kapott elégtételt az őt ért sérelmek miatt. 2001-ben öngyilkos lett, tettének oka máig sem tisztázott. Hosszú éveken keresztül több énekkart is vezetett a környező falvakban. Az énekkar tagjai kezdeményezték a kopjafa felállítását is az elhunyt karnagyuk szülőhelyén, annak ellenére, hogy katolikus vallású volt. A szlovákiai magyarok körében reneszánszát élő kopjafamítosz hatására nagyon sok – általában a szlovákiai magyar közéletben aktívan tevékenykedő személyek számára az egész szlovákiai magyar nyelvterületen – Pozsonytól Ágcsernyőig – kopjafát állítottak sírjelként. Hogy az eredetileg protestáns sírjel a katolikus magyarok körében is elterjedt, azt bizonyítja, hogy a vallási hovatartozással szemben a nemzeti hovatartozás kifejezése fontosabb lett számukra (vö. L. Juhász 2002b; L. Juhász 2003b).

düböszörményi védett temetőrészen – ahol elméletileg hivatalosan csak a „hagyományos”, fából készült csónak alakú fejfák állítását engedélyezik, számos, a magyar nyelvterületen manapság egyre szaporodó kopjafát is állítottak. Ezeken és a csónak alakú fejfák egy részén is találhatunk fényképeket, sőt némelyiket márványtáblára tettek, s úgy erősítették fel a fejfákra.

Fából készült katolikus sírjeleken már gyakrabban találkozunk fényképekkel, azonban szinte kizárólag átmenetileg teszik ki a temetés alkalmával állított ideiglenes fakeresztre. Eddig csupán egy olyan esettel találkoztam, amikor az állandó sírjelként állított faragott fakeresztre közvetlenül helyezték rá az elhunyt porcelán foglalatós fényképét, mégpedig a gömőri Rozsnyón. Arra is van példa, hogy a faragott keresztre kisebb feliratos márványtáblát erősítettek és azon van a porcelánfotó. Megállapíthatjuk tehát, hogy a szegényebb társadalmi rétegnél is igény volt az elhunyt fényképes ábrázolására a síremlékeken, s a fejfákon is megjelentek még a 20. század elején.

Szentképek a síremlékeken

Néhány katolikus településen (térségünkben elsősorban a Zoborvidéken) figyelhető meg az a szokás, hogy a síremlékre az elhunytak képmásán kívül (ugyanolyan porcelánfoglaltban, mint a fényképek) szentkép is kerül. Házastársak közös síremlékének általában arra a részére, ahol a feleség nyugszik Mária-ábrázolás, ahol pedig a férj, oda Jézus-ábrázolás. Arra is van példa, hogy az elhunytak képmása nem is szerepel a síron, csupán szentképek kerülnek rá. Fiatalon elhunyt hajadonok és fiatal asszonyok, valamint fiatalemberek és férfiak síremlékén is megfigyelhetjük ezt a jelenséget. Amint erre már bevezetőmben is utaltam, Silling István is találkozott ezzel a gyakorlattal a vajdasági Kupuszinán (Silling 2002, 164).

A fa- és fémkereszteken sok esetben nem az elhunyt képmása, hanem Máriát vagy Jézust ábrázoló szentkép látható, amelyet, hogy megvédjenek az időjárás viszontagságaitól, fóliába csomagolva erősítenek fel a sírjelre. Ezt átmeneti megoldásnak tekinthetjük, mivel egyrészt az ilyen keresztek idővel kőből, márványból vagy más anyagból készült síremlékekre cserélik, másrészt ha a fa- vagy fémkereszt lesz a végleges sírjel, s ha a kép esetleg tönkremegy, már nem cserélik ki egy újabbal.

A fényképek, mint a korabeli kultúra lenyomatai

A fényképek azon túl, hogy az elhunyt emlékét hivatottak megőrizni, más fontos funkciót is betöltenek. Segítségükkel képet kaphatunk a korabeli viseletről, egyes foglalkozások sajátosságairól, de sokszor közvetíthetnek információt az adott társadalmi, politikai berendezkedésről is. A viseletkutatás szempontjából elsősorban az egész alakos fényképek a legértékesebbek, de a mell- és arcképek is közvetíthetnek különféle fontos információkat. Az 1948–1989-ig terjedő kommunista időszak lenyomatát is megtalálhatjuk számos sírfényképen, fiatalokén és idősekén egyaránt. Ilyen az alapiskolásokat tömörítő úttörőszervezet egyenruhájában (fehér ing, vörös nyakkendő) kisiskolásokról készült fénykép, a Népi Milícia egyenruhájában fegyverrel a kezében ábrázolt férfi, vagy a kitüntetésekkel teletűzdelt ruhájú partizánok.

Fiatalon elhunyt feleség vagy férj sírkövére néha az esküvő alkalmából készített portré, vagy pedig a közös fényképről az elhunytat ábrázoló rész kerülhet. Az elhunyt foglalkozására utalhat annak ruhája is. Példa erre a rudnai temetőben található egész alakos fénykép egyik részlete, amely egy bányász-egyenruhát viselő férfit ábrázol, vagy pedig a komáromi köztemetőben látható, ritkaságnak számító egész alakos műtermi fénykép, amely egy szekeresgazda-család három férfi tagját ábrázolja viseletben, kezükben a bandérium zászlajával egy családi síremléken.

A katonasírokon szereplő egyenruhás katonák ugyancsak közvetítenek számunkra információt, de a kisgyerekekről készült különféle felvételek is (pl. képet kaphatunk a karácsonyfa alatt ülő kisgyereket körülvevő szobabelsőről, és még tovább folytathatnánk a sort). A temetői síremlékek fényképei tehát fontos kultúraközvetítők és a fényképhasználat történetének kutatásához is számos adalékkal szolgálhatnak.

Fényképek az előre elkészített síremlékeken – az önreprezentáció újabb és egyértelműbb megnyilvánulásai

Írásom elején már utaltam arra a szokásra, hogy néhányan még életükben előre elkészítetik saját sírhelyüket és síremléküket. Ennek a tendenciának a növekedése különösen az utóbbi másfél évtizedben a legszembeötlőbb. Ez a mód idősebb házaspárok körében vált gyakorlattá a 20. század utolsó harmadában. Itt meg kell jegyezni, hogy ezeknek a síremlékeknek a zömét az ún. kripták, azaz kétszemélyes, betonnal kibélelt nyughelyek alkotják. Ezeket a sírhelyeket betonlappal, esetleg mű-, vagy igazi márványlappal, gránittal fedik le. Az előre elkészített, felirattal ellátott, s csupán az elhalálozás dátumát nélkülöző síremlékre gyakran már a fényképek is rákerülnek. Ezeket a síremlékeket azonban nem minden esetben helyezik el a végső helyén a temetőben, hanem otthon tartják a haláleset bekövetkeztéig. Néhány esetben már a temetőben is találkozhatunk a még élők fényképes síremlékével. Kirívó példája ennek a gyakorlatnak egy még hatvan évet sem betöltő házaspárnak a síremléke amelyet egy gömri faluban dokumentáltam. A házaspár már több mint 15 évvel ezelőtt elkészítette sírhelyét és síremlékét, annak ellenére, hogy két gyerekük és több unokájuk is van, s a kapcsolatuk – legalábbis a külső szemlélő számára – nagyon harmonikus velük, tehát lett volna, akik gondoskodhattak volna erről haláluk után. Ők azonban nem bízták másra, inkább saját maguk kívánták megszabni, hogy milyen formában maradjon fenn emlékük az utókor számára.

Ez utóbbi gyakorlatot, vagy például a rozsnyói temetőben található középkorú partizán nő fényképes sírját egyértelműen az önreprezentáció legjellegzetesebb példájának tekinthetjük. Az említett partizán nő szülei halála után elkészítette azok síremlékét, valamint mellettük sajátját is, s arra előre felvésette a feliratot egy, a partizán múltjára utaló versrészlettel, valamint saját fényképével. Tehát saját maga emlékének megőrzését ugyanolyan fontosnak tartotta, mint saját szüleiét, s partizán múltját is külön ki kívánta hangsúlyozni. A síremléken szereplő fényképen láthatóak e múltat bizonyító, a mellére tűzdelt különféle kitüntetések is.

E két fenti példa jól szemlélteti, hogy a temetkezési szokások, a síremlékek állítása és a fényképhasználat is egyre öncélúbbá válik, s azt a megállapítást erősítik, hogy a síremlék készítés ma sokkal inkább az önprezentáció szerepét tölti be, mint a kegyeletét. Az előre elkészített síremlékek nem az elhunyt emlékére készülnek, nem az utókor dönti el, hogy milyen emléket állít az elhunytnak, hanem maga a „leendő halott” öncélúan maga szabja meg a formát. A két fentebb vázolt esetben, s általában az előre elkészített fényképes sírok esetében részben a valóság meghamisításáról is beszélhetünk, hiszen a síremléken szereplő fényképes információ az utókor számára nem a haláleset bekövetkezése időpontjának valóságát közvetíti, hanem egy jóval korábbi állapotot. A két bemutatott példa, valamint a hasonló síremlékek esetében akár az emlékezés kikényszerítéséről is beszélhetünk.

Fényképhasználat az út menti haláljeleken

A fényképhasználat kapcsán ki kell térnünk a temetőn kívüli különféle haláljelekre is, amelyeket a hozzátartozók állítanak az elhunytnak, megjelölve a tragikus halállal végződő közúti balesetek színhelyét (vö. Kovács szerk. 1990; Köstlin 1992). Ezeket a helyeket tulajdonkép-

pen jelképes síroknak tekinthetjük. Dél-Szlovákiában nyugat-európai hatásra a 20. század második felében kezdett elterjedni ez a jelenség, az állandó haláljelek száma az utóbbi száz húsz esztendőben, elsősorban az 1989-es rendszerváltást követően rohamosan megnőtt (vö. L. Juhász 1998). Ez részben a gépkocsik számának fokozatos emelkedéséből következik: számos olyan nyugati gépkocsi került ekkor forgalomba, amelyeknél a gyorsulási sebessége jóval meghaladta az addig használatosakét, s maximális sebességük jóval magasabb az addig megszokott átlagnál, így a gyorsajtás következtében sokkal többen lettek halálukat a közúton, mint az 1989-et megelőző időszakban. A baleseteket kiváltó hagyományos okok mellett (figyelmetlenség, gyorsajtás, ittas vezetés) az 1989-es rendszerváltás követően újabbak is megjelentek, ilyen pl. drog terjedése, de a mobiltelefon használata is okozott már közvetve halálos közúti balesetet. Mivel a haláljelek állításának szokása tájainkon csak az elmúlt 2–3 évtizedben terjedt el, ebből adódik, hogy a maradandó, kőből vagy márványból készült jelképes síremlékek állításának szokása is újabb keletű. Ebből következik, hogy a fényképek is később jelennek meg ezeken. A haláljeleken már nem találhatunk egész alakos fényképeket, csupán arcképeket. A fényképhasználat temetőbeli változásai részben visszatükröződnek tehát a haláljeleken is, de bizonyos eltéréseket is megfigyelhetünk. A fa-, illetve fémkeresztekre gyakran csupán fóliába burkolt fényképeket erősítenek fel, amelyek nem túl hosszú életűek, aránylag hamar kifakulnak. Néhány esetben ezeket kicserélik egy másik fényképre, de legtöbbször csupán eltávolítják a fóliát és új képmás nem kerül a helyére.

Ha néhány éves késéssel is, de az új keletű, maratásos eljárással készített képmás is megjelent a haláljeleken. Eddig csupán elvétve találkozhatunk ilyenekkel, de a temetőkhöz hasonlóan itt is fokozatosan növekszik a számuk. Az egykori Hont vármegyében található Palást település előtti útkereszteződésben egy motorkerékpáros baleset következtében elhunyt fiatalember halálának helyét eredetileg csupán egy fémkorpusszal díszített fakereszt jelölte, amelynek helyére rövid időn belül egy kőből készült állandó haláljellet állítottak, erre a balesetben elhunyt fiatalember majdnem a haláljel magasságával megegyező méretű fényképe is rákerült. Kis idő múlva a fényképet eltávolították, viszont a betonból készült haláljel felső részébe a fiatalember szitanyomásos eljárással fekete márványlapra rávitt képmását helyezték el. E palásti haláljel kapcsán azonban egy szokatlan jelenséget figyeltem meg, amelyre eddigi kutatásaim során a temetőkben sem volt példa. A maratásos eljárással készült képmást rövid időn belül ismét kicserélték a hozzátartozók, mégpedig egy hagyományos, porcelánfoglalatban elhelyezett fényképpel, amelyet a haláljel felső részének közepén helyeztek el. Ez a jelenség figyelemre méltó, mivel a baleset időpontjától ez már a haláljel negyedik változata, s a képmás pedig háromszor változott. A csere oka eddig ismeretlen számomra, azonban valószínűsíthető, hogy a maratásos eljárással készített képmást nem tartották elég élethűnek, s ezért tértek inkább vissza a hagyományos porcelánfoglalatban elhelyezett fényképhez.

A temetőbeli síremlékekhez hasonlóan az állandó haláljelek közül a fából illetve fémről készült kereszteken is előfordulnak szentképek, ebben az esetben azonban a Mária-ábrázolás egyforma arányban szerepel a mind a férfiak mind a nők haláljelén. Ha viszont a szentkép idővel kifakul, illetve tönkremegy, már nem cserélik ki újra, mint ahogyan azt a balesetet szenvedő személy fényképe kapcsán tesszük.

A maradandó haláljelek állításával a hozzátartozók – ugyanúgy, mint a temetői sírjeseiben is – arra törekednek, hogy szeretteik emléke lehetőleg hosszú ideig megmaradjon, s ne csupán a temetőben, hanem ott is, ahol örökre elveszítették őket. Azon túl, hogy a fényképes haláljelek (s nem csupán azok) egy konkrét személyre emlékeztetnek, (másodlagosan) mementóként is szolgálnak, figyelmeztetnek, hogy azon a helyen valaki tragikus balesetet szenvedett, így arra készíteti az arra járókat, hogy óvatosabban közlekedjenek.

A fénykép, mint a helyi események és a történelem tanúja – néhány konkrét példa

Mit őrizhetnek meg még a síremlékeken szereplő fényképek, portrék az utókor számára, milyen információkat közvetíthetnek a már fentebb jelzettek mellett (viselet, foglalkozás, politikai berendezkedés stb.). A kérdésre azt válaszolhatjuk, hogy bár legtöbbször közvetve, de számos esemény emlékét is megőrizhetik. Egy-egy fénykép kapcsán gyakran feltárulhat előttünk egy egész település közösségi élete, szokásai, néha egy ország történelmi eseményei, politikai berendezkedésének emlékei is. Hogy mit értek ez alatt, megpróbálok néhány konkrét példával szemléltetni:

A Komáromtól 10 kilométerre fekvő település, a csallóközi Keszegfalva régi temetőjében található egy három részből álló márvány síremlék. A keskeny hasáb alakú sírkő középső részén két mosolygós, egykorú fiatal lány közös fényképe látható. Az arra járó megállásra készíti e szokatlan fénykép, s mindjárt olvasni kezdi a feliratot. A kép jobb oldalán lévő felirat szlovák, a baloldali magyar nyelvű. Az elhalálozás dátuma megegyezik, a vezeték és keresztnévük különbözik. Tragikus eseményre enged következtetni a síremlék, azonban a felirat nem utal a halálesetek körülményeire. Hogy pontosabb információkhoz juthassunk, a helyieket kell megkérdeznünk. S ekkor derül ki számunkra, hogy ha bár közvetve, de milyen sok információt közvetít felénk a falu életéből ez az egyetlen fénykép. Sokkal több mindenre derül fény, mint a két lány halálának tragikus körülményei. A magyar felirat egy katolikus magyar, a szlovák nyelvű pedig egy evangélikus szlovák lány emlékét őrzi. Ez utóbbi szülei az 1947-es úgynevezett szlovák-magyar lakosságcsere során kerültek ebbe a faluba a Magyarországról. Tehát az egyik lány egy ilyen áttelepült szlovák család gyermeke volt, a másik pedig egy helyi magyar családé. Barátnők voltak, mégpedig „életre-halálra”, ahogyan az adatközlő fogalmazott. E két lány tragikus balesete egy olyan eseménnyel is összefügg, amely a falu számára nagy megpróbáltatást, katasztrófát jelentett. 1965-ben hatalmas árvíz pusztított a Csallóköz falvaiban, az ár a szóban forgó települést, Keszegfalvát is elérte. A házak zöme – mivel vályogból épültek – összedőlt, így szinte az egész falut újjá kellett építeni. A munka meggyorsítása és segítség céljából állami támogatással Csehszlovákia különböző területeiről szakmunkások érkeztek a településre (ma utcanévek őrzik azon települések nevét, ahonnan a munkások érkeztek. Pl. Galántai, Pardubicei stb. utca). A két fiatal lány összebarátkozott néhány munkással, s este a főúton sétáltak, amely akkor még nem volt kivilágítva. Éppen egy kanyarban haladtak, amikor az építkezésnél alkalmazott daru kifordult a mellékútról. Mivel a sofőr a sötétben nem vette észre az arra sétálókat, a hatalmas monstrum oldalról eltalálta őket. Az erős ütés következtében mind a négyen azonnal szörnyethaltak a helyszínen. Tehát a meghatározás, hogy életre-halálra barátnők voltak, teljes egészében fedi a valóságot. Ezért határoztak úgy a két lány szülei, hogy halálukban is egy helyre kerüljenek. Egymás mellé temették őket, annak ellenére, hogy különböző vallásúak és nemzetiségűek voltak. A temetési szertartást a katolikus és evangélikus liturgia szerint is lefolytatták, s mi több: az evangélikus pap szlovákul, a katolikus pedig magyarul beszélt. Folytathatnánk a történetet, hiszen a temetés részleteit is megtudhattuk az adatközlőtől. A temetőben járó érdeklődését valószínűleg nem keltette volna fel maga a síremlék, hiszen annak felirata nagyon nehezen olvasható, de mivel a fénykép még mindig nagyon jó állapotban van, odavonzza az arra járó szemét. Segít abban, hogy a két lány tragikus története, az 1965-ös nagy árvíz, a magyarok számára tragikus, a szlovákok számára azonban előnyös (?) ún. lakosságcsere ne merüljön feledésbe. Ezen túl a fotók közvetítésével képet kaphatunk a község interetnikus és vallási viszonyairól is. A fénykép egyben segít abban is, hogy a helyiek emlékezetében is hosszabb ideig megmaradjon a két lány (és a fentebb vázolt, kapcsolódó események) emléke, hiszen az utókor mindig nagyobb érdeklődéssel fordul majd e fényképes sír felé.

Egy másik, szokatlan példa az egykori Gömör megye, Rudna temetőjéből származik. Két sírról illetve síremlékről van szó, mindkét síremléken szerepel egy idősebb férfi ugyanazon fényképe, valamint mindkettőn olvasható a neve, valamint a születés és az elhalálozás időpontja is. Rajta kívül mindkét sírban egy-egy nő nyugszik, mindkettő a férfi felesége volt. Egy idegen, s a későbbi utókor számára érthetetlen, hogy miképpen nyugodhat egy és ugyanazon személy két különböző sírban. A magyarázat a következő: Az egyik sírban az említett férfi első, fiatalon elhunyt felesége nyugszik, a másikban pedig annak húga, a férfi második felesége. Tehát a szororátus szokásával állunk szemben ebben az esetben. A síremléket a férfi második feleségével idősebb korában, még akkor készítették el, amikor még mindketten éltek, s fényképük is akkor került fel. Tehát elvileg valakinek tudnia kellene a közeli hozzátartozók közül, miért döntött a házaspár e furcsa megoldás mellett. A választ azonban ők sem ismerik, mivel hiába kérdezték szüleiket, nem voltak hajlandók megmagyarázni senkinek döntésük okát. Annyit mindenesetre megtudhatunk, hogy ezen a településen a 20. század első felében még volt példa a szororátusra, s arra is fény derül, hogy az 1980-as évek elején már gyakorlat volt, hogy idősebb házaspárok előre elkészítették síremléküket s a fényképüket is rátették.

Egy következő példa szintén egy gömöri településről származik: Egy síremlék felső részében középen egy fiatalember képmása látható. A felirat szerint az adott sírban egy 1948-ban „hősi halált halt” fiatalember nyugszik szüleivel együtt (a szülők fényképe nem szerepel a síremléken). Az arra járó azonnal felfigyel az ellentmondásra, hiszen a második világháborúnak 1945-ben vége volt, s felteszi magának a kérdést, vajon miért szerepel mégis az elhalálozás dátumaként 1948-as év? Hogy erre a kérdésre választ kaphasson, a helyiekhez kell fordulnia, akiktől megtudhatja, hogy a nevezett nem is ebben a sírban nyugszik, s nem is háborúban „halt hősi halált”, azonban valóban 1948-ban hunyt el, s ebből következően egészen más körülmények között. A helyiek szerint az elhunyt fiatalember a második világháború idején átállt a szovjetek oldalára és a Szovjetunióban maradt a háború befejezése után is, mert „szimpatizált azzal a rendszerrel”, s adatközlők úgy hallották, hogy a kommunista pártba is belépett, talán meg is nősült, de mégis „kinyírták valamiért az oroszok”. Az elhunyt hozzátartozói másképpen magyarázzák az esetet, ők azt állítják, hogy valóban a háborúban esett el, csak 1948-ban találták meg a sírját. Tehát ebben az esetben a fénykép és a felirat nem a valóságot közvetíti a temetőben járó felé, hanem egy kreált történetet. Több mint valószínű, hogy az első változat áll közelebb az igazsághoz, s a hozzátartozók éppen ezért magyarázzák másképpen az eseményeket. A háborúban elesett hős alakját inkább elfogadja a közvélemény, mint az oroszokhoz átállt, s a Szovjetunióban maradt, s azt az ottani rendszert támogató katonai történetét. Az orosz katonák erőszakosságát, a nők megerőszakolását és a rablásokat a második világháború idején számos történet őrzi. A helyiek az országra a Szovjetunió által ráerőszakolt kommunista rendszer, az orosz befolyás (majd az 1968-as katonai megszállás) miatt nem szerették az oroszokat. Ebből következik, hogy az elhunyt rossz fényt vet az a tény, hogy az ő pártjukra állt. Mivel a hozzátartozók az elhalálozás dátumának feltüntetésével ellent mondanak a „hősi halált halt” feliratnak, „nyomozásra” készítetik az arra járókat, így előbb-utóbb mégis kiderül az igazság. Ha viszont a síremléken nem szerepelne az elhunyt fényképe, nem biztos, hogy bárki is felfigyelne az ellentmondásra. Tehát ebben az esetben a fénykép inkább az elhunyt negatív, mint pozitív megítéléséhez járul hozzá egyben a valóság elferdítésével is dolgunk van, hiszen a hozzátartozók (a valóság megkerülésével) az elhunytak a helyi társadalom elvárásainak megfelelő képét akarták közvetíteni a külvilág felé.

A következő példa segítségével azt kívánom szemléltetni, hogyan derülhet fény egy, a foglalkozásra is utaló férfiportré segítségével a temetkezési szokások már hosszabb ideje nem gyakorolt mozzanatára. Egy középkori férfit egyenruhában ábrázoló, egyedi fénykép találha-

to a gömri Rudna temetőjének egyik síremléken, amelyen foglalkozásra való utalást nem találunk, de az elhunyt fényképen látható egyenruha, pontosabban a sapkán szeplő szimbólum (bányászjel) alapján kiderül számunkra, hogy az elhunyt személy bányász lehetett. Mivel csupán egyetlen ilyen fénykép található a temetőben, mindjárt felkelti az arra járó figyelmét, s a helyiektől megtudhatja azt is, miben tért el egy bányász temetése az átlagemberétől. Ebben az egyenruha is szerepet játszik, ugyanis aki ilyen egyenruhával rendelkezett, helyi szokás szerint halála után abban is temették el őt. Most nem részletezem a bányászok temetkezési szokásainak eltérő jegyeit, azonban fontosnak tartom megjegyezni, hogy a szóban forgó bányász-egyenruha ünnepi ruhának számított, s minden helyi bányász megkapta az 1945 előtti időszakban a bányavállalattól. A kommunista hatalomváltás után ez a gyakorlat megszűnt, ezután az ingyenes ünnepi egyenruha helyett ingyenes munkaruhát kaptak a bányászok. Értethető módon nagy becsben tartották az ünnepi egyenruhát, s természetes volt, hogy a sírba is „magukkal vitték” (részletesebben lásd: L. Juhász 2002a). A helyi vasércbánya az 1980-as években bezárt, az épületeket lebontották, s a bányatelep egykori helyére ma már semmi sem emlékeztet. Befedték a bokrok, s az azóta nagyra nőtt fák. A fénykép azonban segít abban, hogy felidézhesük a település múltjának ezt a fontos szeletét, s egyben hozzájárul ahhoz is, hogy a bányásztársadalom jellegzetes szokásai se merüljenek feledésbe. A szomszédos járási székhelyen, Rozsnyón a kezdetektől szintén a bányászat jelentette a lakosság részére a fő megélhetési forrást, azonban az 1989-es rendszerváltás óta fokozatosan megszűnt ez az iparág. Rozsnyó köztemetőjében szintén található olyan fényképes síremlékeket, amelyek az elhunytakat bányászegyenruhában ábrázolják. Ez az egykor általános foglalkozás emléke tehát a fényképek segítségével a temetői síremlékeken is megőrződött. Az egyik síremléken olyan bányászegyenruhás személy fényképét is megtalálhatjuk, akinek az egyenruháját a huszadik század második felében készítettett a rozsnyói bányauzem az ózdi bányauzem ünnepi bányászegyenruhája alapján*. Ezt az egyenruhát azonban csak a vezető funkciót betöltő személyek részére, valamint a bányauzem fűvőszene-kara tagjai számára varratták, s nem valamennyi bányásznak, mint 1945 előtt. Bár a bányauzem megszűnt, a kiváltságosak részére készítettett egyenruha a temetői fényképen fennmaradt, jelezve, hogy az elhunyt vagy valamilyen funkciót tölthetett be a bányauzemben, vagy pedig a fűvőszene-kar tagja volt.

Még hosszasan folytathatnám a sort hasonló példákkal, hiszen a már említett partizánhölgy képmása kapcsán az 1944-es Szlovák Nemzeti Felkelésre, de egyben a második világháborúra is emlékezhethetünk, de az azt követő kommunista rendszerre is, ahol a volt partizánok és azok leszármazottai is számtalan kiváltságot élvezhettek. Vagy említhetjük a rozsnyói köztemető egyik síremlékén látható, az egyenruhájában lefényképezett, fegyverét büszkén a kezében tartó néhai milicistát. Fényképe, azon túl, hogy megőrökíti egy munkásör emléket, egyben olyan, 1948-ban zajlott eseménynek is emléket állít, amelynek következtében megváltozott az ország társadalmi rendje és kezdetét vette a kommunista időszak. E munkásörök voltak hivatottak egészen 1989-ig „védelmezni a szocialista vagyont”. Olyan fegyveres erőről, félkatonai szervezetről volt szó, amelynek tagjai nem kis kiváltságokat élvezhettek. A fénykép kiválasztásakor a családtagok számára fontos volt a Népi Milícia-beli tagság hangsúlyozása. Nem csupán az egyszerű családtag, a hétköznapi ember emléket akarták megőrizni, hanem a milicistáét, a kommunista rendszer védelmezőjét is, tehát kívül a világ felé azt kívánták hangsúlyozni, amiben az elhunyt eltért az átlagemberektől. A már fentebb említett komáromi szekeresgazda-síremléken található csoportos kép segítségével számos, Komárom történetével, társadalmával, kereskedelmével, szokásokkal kapcsolatos tényre derülhet fény.

* A rozsnyói bányauzem ezzel a magyarországi üzemmel tartott fenn baráti kapcsolatot.

Összegzés

Bevezetőmben említettem, hogy a komparasztika módszerét alkalmazva bemutatom a kutató területen élő többi nemzetiség fényképhasználatát is. Eddigi kutatásaim alapján eddig szinte semmilyen különbséget nem tudtam megállapítani. A romák esetében csupán a fényképek számaránya alacsonyabb, azonban ez a gazdasági helyzetükkel magyarázható. Ha viszont a romák olyan anyagi helyzetben vannak, hogy állandó síremléket állítanak, akkor csak nagyon ritkán marad el a fénykép, s a nemrégiben megjelent új technikai megoldást is előszeretettel alkalmazzák minden korosztály síremlékén. A temetői fényképhasználat tehát etnikai szempontból egységesnek mondható Dél-Szlovákia településein. Felekezeti szempontból ugyancsak nem sikerült különbségeket megállapítani, itt is csupán a fényképek számaránya tér el, mégpedig – eddigi kutatásaim alapján úgy tűnik – a katolikusok javára. Ez a különbség azonban inkább a 20. század első felére vonatkozik, később ez is fokozatosan kiegyenlítődt. A zsidó vallás alapelveiből adódik, hogy egyetlen olyan, egyértelműen zsidó síremlék sem található, amelyen fényképes ábrázolás szerepelne. A kisebb egyházak, mint pl. a Jehova tanúi vonatkozásában bár eléggé ellentmondóak az adatközlők információi, eddig arra a megállapításra jutottam, hogy az ehhez a felekezet tartozó családok hozzátartozóik síremlékére nem helyezik annak fényképét. Ezen, s a többi kisebb egyház vonatkozásában még alaposabb, konkrétabb kutatásokra van szükség, hogy megállapításaink megbízhatóak legyenek. Mivel csupán 1989 óta vallhatják meg nyíltan hitüket, környezetükben nem mindenki számára világos felekezeti hovatartozásuk, s eddigi ismereteim szerint a síremlékeken sem használnak sajátos szimbólumokat. Az ateisták körében ugyanolyan közkedvelt a fényképes síremlékek állítása, mint a történelmi egyházakhoz tartozó személyek estében. A fényképhasználat terén nem fedeztem fel különbségeket az egyes sírjel típusokat illetően sem. A drága márvány síremlékeken ugyanúgy szerepelnek fényképek, mint pl. a faragott kereszten (pl. Rozsnyó köztemetőjében).

Különösebb területi sajátosságok sem mutathatóak ki Dél-Szlovákia egyes régióit illetően, csupán a síremlékeken szereplő szentképek esetében figyeltem meg, hogy vallásosabb vidékre jellemző, elsősorban a Zoborvidékre, amely magyar nyelvszigetnek számít. Etnikai sajátosságról azonban mégsem beszélhetünk, mert ez a jelenség a környező szlovák településeken ugyanúgy jelen van. A Zoborvidék, valamint Nyitra tágabb környékén megfigyeltem, hogy a gravírozással készült képmások a síremlékeken szinte alig, vagy pedig egyáltalán nem fordulnak elő. Ez főleg azon falvak esetében figyelemre méltó, ahol a porcelánfotó aránylag gyakori volt. Különösen szembeűnő ez pl. Menyhe, vagy Alsócsitár esetében.

Hogy jobban megértsük, milyen megfontolások ösztönzik a síremlékek állíttatóit a különféle formák és módszerek megválasztásánál, egy alapos mentalitásvizsgálatra lenne szükség, ez azonban egyelőre nem képezte kutatásom tárgyát. Eddig csupán feltételezéseink vannak, ezek alapján elhamarkodott lépés lenne általános következtetéseket levonni. Többek közt fontos lenne azt is alaposan megvizsgálni, hogy egyes társadalmi rétegeknél milyen mértékben terjedt el a temetőbeli fényképhasználat.

Eddigi vizsgálataim során azt tapasztaltam, hogy az adatközlők elég nagy többsége (akik nem teszik rá elhunyt hozzátartozójuk képmását a síremlékre) elítélően nyilatkozik a fényképes sírok állításának szokásáról abban az esetben, ha idősebbek gyakorolják. A középkorostályt illetően már megoszlik a véleményük, s azzal pedig (ritka kivétellel) egyetértenek, ha fiatalok síremlékére kerül fénykép. Több adatközlő úgy vélekedett, hogy *„hát én nem akarnám saját magamat nézni a síron, mint egyesek. Sok asszony ráadásul sokkal tovább él, mint az ura, oszt a fiatalok képe van a síron”*.

A közösség tehát a fiatalon elhunytak esetében készített fényképes síremlékek állítását csekély kivétellel helyeslik, de az idősebbeknél már nem minden esetben. Még azzal a gyakorlattal szemben is toleránsabbak, ha csupán az elhunyt házastárs portréja kerül ki, s a még élőé nem. Azok az idősebb emberek, akik fényképes síremléket készíttetnek elhunyt házastársuknak, természetesen más véleményen vannak. Ők úgy tartják „*hadd lássák, hogy ki is fekszik a sírban, hadd emlékezzenek majd ránk az unokák, legalább tudni fogják, hogy is néztünk ki!*” Figyelemre méltó, hogy ezek az emberek nagy része viszont elítéli azt a gyakorlatot, ha még élő házaspár előre elkészíti saját fényképes síremlékét. Az új keletű portrékészítésről az adatközlők zömének az a véleménye, hogy sokszor torzít, de ennek ellenére nem tartják rossz módszernek, mert úgy vélik, „*örökre megmarad*”. A fényképes sírok megítélése tekintetében tehát bizonyos ellentmondást fedezhetünk fel. Adatközlőim beismerik, hogy annak ellenére, hogy ők nem készíttetnék fényképes síremlékeket, a temetőn járva (akár otthon, akár idegenben) mégis inkább az ilyen síroknál időznek tovább, szívesen megnézik az elhunyt portréját, s ilyenkor a feliratot is elolvassák, hogy több információhoz juthassanak. A síremlék készítői elérik céljukat, gyakran készíttetik a temetőlátogatókat megállásra szerettük (vagy saját) síremléküknél. Megállapíthatjuk tehát, hogy a fényképek figyelemfelkeltő funkciója kétségbevonhatatlan.

Összegzésként elmondhatjuk, hogy az elhunyra való emlékezésben a fényképeknek nagy szerepük van minden dél-szlovákiai etnikum temetkezési szokásaiban, s különösebb területi sajátosságok sem mutathatók ki. A falvak és városok temetőinek fényképhasználatában sem figyeltem meg különbségeket, mindkét helyen ugyanaz a tendencia tapasztalható a fényképhasználat esetében. A fentebb felsorakoztatott példák azt is bizonyítják, hogy segítségükkel – ha csupán közvetve is – nem csupán az elhunyra, hanem sok más összefüggésre, történésre is emlékeztethetnek bennünket. A fényképek arra motiválnak bennünket, hogy több információt szerezzünk az elhunyról, s ha szerencsénk van, akkor ezeket az információkat az adatközlők segítségével meg is kaphatjuk. A kérdéseket a fényképek szülik, ezek keltik fel érdeklődésünket, tehát ha nem lennének, a temetkezésről és a kultúra különböző területeiről is valószínűleg sokkal kevesebb információhoz juthatnánk. A jövőben is hasznukat vehetjük a kutatásban is, hiszen a fényképes sírok száma a temetőben nem csökken, csupán kivitelezés technikája változott meg. E változás lehetővé teszi, hogy a képmások mindaddig megmaradjanak, míg maga a síremlék létezik. Információs értékük már valamivel kisebb, mint a hagyományos fényképeké, azonban nem tudhatjuk előre, a jövőben milyen irányban fejlődik tovább a képmáskészítés technikája, s az elhunytak milyen jellegű ábrázolását részesítik majd előnyben. A fentebb tárgyalt út menti haláljelek esetében már szóltam arról, hogy egy esetben a maratásos technikával készült képmást lecserélték porcelánfoglatatos hagyományos fényképre. Hogy ez egyedí eset marad, vagy többen is visszatérnek ehhez az ábrázolási módhoz, nem tudni. Lehetséges, hogy néhány év vagy évtized múltán erre a kérdésre is választ kaphatunk.



Síremlék egy kisfiú egész alakos fényképével (Menyhe, 2002)



Katona porcelánfoglalatos fényképe (Komárom, református temető, 2003)



Egy 3 hónapos csecsemő síremléke a róla ravatalon készült fényképpel (Somorja, 2003)



Egy középkorú asszony egész alakos fényképe (Menyhe, 2002)



Egy 6 éves kisfiút ravatalon ábrázoló fénykép és 2 éves kistestvére egész alakos fényképe (Krasznahorkaváralja, 2000)



Egy 18 éves hajadon síremléke, felül az arcképe, alul ugyanő ravatalon (Süvete, 2002)



18 éves hajadont ravatalon ábrázoló fénykép (Süvete, 2002) L.J.I. felv.



Fiatal házaspárról készült fotomontázs (Marcelháza 2002)



Idősebb házaspárról készült fotomontázs (Marcelháza, 2002)



Nem házas fiatal öngyilkos pár fényképe közös porcelánfoglatban (Keszegfalva, 2002)



A még élő feleség fényképe az elhunyt férj síremlékén (Rudna, 2001)



A még élő feleség számára kihagyott hely fénykép részére a férj síremlékén (Rudna 2000)



Házaspár gravírozással készült képmása az elhunyt férj síremlékén (Rudna2000)



Férj és feleség gravírozással készült képmása az elhunyt férj síremlékén (Udvard, 2003)



Házaspár síremléke – az elhunyt feleség képmása halála után már nem került fel a síremlékre (Lelesz, 2004)



Kiházasítatlan fiatalember gravírozással készült képmása (Alistál, 2004)



Kétéves kisfiú gravírozással készült fekete sír-
emléken (Somorja 2004)



Kiházasítatlan fiatalember fehér színű síremléke
porcelánfotóval (Somorja, 2004)



Fakereszt porcelánfotóval (Rozsnyó, köztemető
2000)



Síremlék a kiházasítatlan fiatalemberről mindkét technikával készült ábrázolás. A baloldalon a sírban nyugvó édesapa fényképe. (Rudna 2000)



Házaspár síremléke szentképekkel (Ghymes 2001)



Az elhunyt férj milicista egyenruhában és fegyverrel (Rozsnyó, köztemető 2000)



A Salomon család síremléke (Komárom – református temető, 2003)



A Salomon család síremléke a 3 szekeresgazda porcelánfotójával (Komárom, református temető, 2003)



Közúti balesetben elhunyt fiatalember emlékére állított haláljel fényképpel – 1. változat (Palást 1998)



Az elhunyt fiatalember porcelánfotója a baleset színhelyén állított haláljelen – 3. változat (Palást 2003)



Maratásos (gravírozással készült) eljárással készült képmás a balesetben elhunyt fiatalember emlékére állított haláljelen – 2. változat (Palást 2001)



Még élő házaspár előre elkészített fényképes síremléke, mellette két éves kislányuk síremléke a róla karácsonykor készült fényképpel (Rudna 2000)



Fiatalon elhunyt férj síremléke az esküvői képről kivágott részlettel (Rudna 2000)



Csiszolt betonból készült fejfa formájú síremlék az elhunyt egész alakos fényképével (Kistárkány, 2004)



Két barátnő fényképe közös síremlékükön (Keszegfalva 2002)



A férj fényképe az első, 1931-ben és a második, 1982-ben elhunyt felesége síremlékén (Rudna 2000)



Egy bányász egész alakos ábrázolásról kivágott fényképe (Rudna 2000)



Ünnepi bányászegyenruhát viselő bányászfi-
vérek közös műtermi fényképe (archív felvét-
tel)



Márványtábla kolumbáriumon az elhunyt házaspár fényképeivel (Rozsnyó 2003)



Ürnás sírhely az elhunyt férj és a még élő feleség közös fényképével (Rozsnyó 2003)

(A szerző felvételei)

Irodalom

BOTÍK, JÁN – SLAVKOVSKÝ, PETER SZERK.

1995 *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1–2*. Bratislava.

DUBA GYULA

2001 *Halódó parasztvilág*. Pozsony.

JUHÁSZ ILONA, L.

1998 Totengedanken am Straßenrande in der Südslowakei [Kézirat]

2001 Út menti haláljelek. *Új Szó* 2001. december 14., 11. p. 2 ill.

2002a *Rudna I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században*. Komárom–Dunaszerdahely /Lokális és regionális monográfiák 2./

2002b Vom Grabmal zum Nationalsymbol. Gedenksäulen und Spermholzer als Zeichen nationaler Identität. *Acta Ethnologica Danubiana 4. Az Etnológiai Központ Évkönyve 2002*. Komárom–Dunaszerdahely, 67–74. p.

2003a Fényképek a temetői siremlékeken. *Új Szó* október 31., 14–15. p., 9 ill.

2003b A sírjeltől a nemzeti szimbólumig. Az emlékoszlopok – kopjafák, mint a nemzeti identitás kifejezői. *Ethnica* 1. sz., 16–20. p.

KLAMÁR ZOLTÁN

2003 Sirkövet emeltek... Írott formában rögzült nyelvhasználati szokások a szerémségi Maradék református temetőjében lévő feliratok tükrében. In *Múzeumi kutatások Csongrád megyében 2002*, Szeged, 185–198. p.

2004 Halálban is közösség. Az adorjáni temető vizsgálata. *Studia Comitatus* 29. Szentendre, 91–110. p.

KOVÁCS ÁKOS SZERK.

[1990] *Haláljelek*. Budapest.

KÖSTLIN, KONRAD

1992 Totengedanken am Straßenrande. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 95, 305–320. p.

KUNT ERNŐ

1990 Temetkezési szokások. In *Magyar Néprajz* VIII. Néphit, népszokás, népi vallásosság. Főszerk. Dömötör Tekla, Budapest 77–101. p.

1995 *Fotoantropológia. Fényképezés és kultúrakutatás*. Miskolc–Budapest.

KLAMÁR ZOLTÁN

LISZKA JÓZSEF

1988 Halál és temetés Kéménden. *Új Mindenes Gyűjtemény* 7, Bratislava, 118–125. p. + képmel-léklet.

ORTUTAY GYULA SZERK.

1977–82 *Magyar néprajzi lexikon 1–5. kötet*. Budapest.

SÖRRIES, REINER SZERK.

2002 *Grosses Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur*. Kassel.

SILLING ISTVÁN

2002 *Vallási néphagyomány. Írások a vajdasági népi vallásosság köréből.* Újvidék.

TARCAI BÉLA

1997 *Fénykép a temetőben. Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 35–36, 349–361. p.

TÓTH VIMOS

1999 *Fényképek és temetkezés.* In Bán András szerk. *Körülírt képek. Fényképezés és kultúrákutatótatás.* Miskolc–Budapest, 95–102. p.

Photos auf Grabmälern und Totengedenken am Straßenrande in der Südslowakei

Zusammenfassung

Im Aufsatz werden die Ergebnisse der Feldforschungen vorgestellt, welche die Autorin in den von Ungarn bewohnten Gebieten der Südslowakei durchgeführt hat. Es geht um ein Forschungsfeld, das sich von Pressburg bis zur slowakisch-ukrainischen Staatsgrenze, entlang der slowakisch-ungarischen Grenze in einem mal breiten, dann wieder schmäleren, etwa 500 km langen Streifen, dahinzieht. Es ist jedoch zu betonen, dass es sich weder in der Vergangenheit, noch in der Gegenwart um ein ethnisch homogenes Gebiet handelte bzw. handelt. Neben den Ungarn lebten/leben auf diesem Gebiet nämlich Slowaken, Deutsche, Ruthenen/Ukrainer, Kroaten, Tschechen, Zigeuner (Roma) und Juden. Neben den Katholiken, Reformierten (Kalvinisten), Evangelischen und Israeliten ist die Zahl der Atheisten bedeutend. Die Verwendung von Photos auf Grabmälern mußte also auch nach Nationalität und Konfession untersucht werden.

Die Grabmäler sprechen die Gegenwart, die Lebendigen an, für diese teilen sie bestimmte Informationen mit. Ein Grabmal erinnert vor allem an den Vorstorbenen, zugleich bringt es aber auch den Grad der Trauer der Angehörigen zum Ausdruck. Im Hinblick auf diese Gesichtspunkte werden die Formen und Stufen der Repräsentation gewählt. Es gibt Grabmäler, auf denen nur der Name, andere, auf denen auch die Geburts- und Todesdaten, ein Grabgedicht, verschiedene Symbole oder auch das Abbild des Verstorbenen eingeschnitzt, eingemeißelt oder aufgeklebt sind.

Die mit Photo(s) versehenen Grabmäler sind auf dem ungarischen Sprachgebiet (also auch in der heutigen Südslowakei) auf süd(west)europäische, vorwiegend italienische Einflüsse zurückzuführen. Am Anfang des 20. Jahrhunderts tauchten sie zuerst auf den Friedhöfen der Großstädte, dann stufenweise in kleineren Städten und auch in den Dörfern auf.

Im Aufsatz werden die verschiedenen Variationen, die Formen der Photobenutzung (von der Zeit ihres Erscheinens bis heute) verfolgt und dargestellt. Es wird auch auf die Geschlechts- und Generationsunterschiede hingewiesen. Desgleichen werden die symbolischen Gräber, unter denen hauptsächlich die Totengedenken am Straßenrande verstanden werden, vorgestellt und analysiert.

Die Photos können außer der Funktion des Erinnerens an Verstorbene weitere Informationen vermitteln (Tracht, Beruf), und zwar meistens nur unmittelbar. Mit Hilfe der Photos können verschiedene Ereignisse oder Bräuche der betreffenden Gemeinde, sowie das Andenken an die politische Einrichtung, als auch die historischen Geschehnisse des Landes enthüllt werden. Diese Tatsache wird mit Hilfe von mehreren Beispielen im Aufsatz demonstriert.

Der vorliegende Text ist eine vermehrte und überarbeitete Version des Vortrags, der an der Tagung des Lehrstuhls für Volkskunde der Otto-Friedrich-Universität-Bamberg („Andacht und Erinnerung“) in Kloster Banz vorgetragen wurde. Die deutsche Version des Vortrags erscheint im Tagungsband.

(Übersetzt von József Liszka)

Fotografie na náhrobníkoch a prícestných úmrtných označeniach na južnom Slovensku

Zhrnutie

Štúdia sumarizuje výsledky výskumov autorky z oblastí južného Slovenska obývaných Maďarmi. Treba zdôrazniť, že skúmaná oblasť nebola etnicky homogénna ani v minulosti a nie je jednotná ani dnes. Popri Maďaroch žili/žijú na tomto území Slováci, Nemci, Ukrajinci/Rusíni, Chorváti, Česi, Rómovia a Židia. Okrem rímsko- a gréckokatolíkov obývajú toto teritórium kalvíni, evanjelici a veľký počet ateistov. Pri skúmaní fotografií na náhrobníkoch bolo potrebné brať do úvahy aj tieto skutočnosti.

Náhrobníky majú pripomínať zosnulého budúcim pokoleniam, poskytujú o ňom rôzne informácie tým, ktorí ich prežili, pričom vyjadrujú aj intenzitu smútku pozostalých. Z tohto hľadiska možno zaznamenať rôzne formy a stupne reprezentácie, ktoré sú určené majetkovými pomermi a vkusom príbuzných: existujú úplne jednoduché náhrobné označenia i také, ktoré sú zhotovené z drahých materiálov s náročným prevedením, na náhrobníku sa niekedy objavuje len meno zosnulého, resp. dátum jeho narodenia a úmrtia, inokedy tieto údaje dopĺňa aj kratší či dlhší náhrobný verš, rôzne symboly, prípadne fotografia zosnulého.

Rozšírenie náhrobníkov s fotografiami na južnom Slovensku možno odvodit' z juhozápadoeurópskeho, predovšetkým talianskeho vplyvu. Jeho počiatky môžeme klásť na začiatok 20. storočia: najprv sa objavili v cintorínoch vo veľkých mestách, postupne aj v malých mestách a na dedinách.

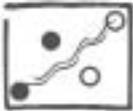
Štúdia zaznamenáva rôzne formy a varianty používania fotografií na skúmanom území od objavenia sa zvyku až po súčasnosť, pričom poukazuje aj na pohlavné a generačné rozdiely. Zaoberá sa tiež používaním fotografií na úmrtných označeniach na okraji cesty v dôsledku tragickej autonehody.

Fotografie okrem vyjadrenia piety poskytujú pozornému divákovi aj ďalšie, niekedy sprostredkované informácie (dopady rôznych spoločensko-politických udalostí na náhrobníkoch, zvečnenie miestneho kroja, zvykoslovie atď.). Autorka ich demonštruje na konkrétnych príkladoch.

Text je podstatne rozšírenou a prepracovanou verziou prednášky, ktorá odznela na konferencii „Pieta a spomienka“ v bavorskom meste Kloster Banz, usporiadanej Univerzitou Otta Friedricha v Bambergu 14.–16. apríla 2003. Referát v nemeckom jazyku bude uverejnený v zborníku prednášok z konferencie.

(Preklad Ida Gaálková)

**KISEBB KÖZLEMÉNYEK
MENŠIE ČLÁNKY
KLEINERE MITTEILUNGEN**



Kalvarien-Inventare*

SZILÁGYI ISTVÁN

Ich habe schon mehrmals über die Lage der Kalvarien-Forschung geschrieben und gesprochen. Fast in jedem Fall habe ich die Wichtigkeit eines Kalvarien-Inventars betont**. Es versteht sich eigentlich von selbst. Wenn wir die Denkmäler nicht kennen, können wir auf die oben genannten Fragen nicht antworten, und unsere Feststellungen bleiben im Allgemeinen

Die erste publizierte Bestandsliste der ungarischen Kalvarienberge verdanken wir einem österreichischen Forscher. Michael Lehmann, der in Wien tätig war, hat einen grundlegenden Artikel unter dem Titel „Die Kalvarienanlagen im Donauraum“ geschrieben (Lehmann 1970). Aus der Natur der Dinge ergibt sich, dass auch dieser Artikel aus zwei Teilen besteht. Die erste Hälfte beschäftigt sich mit der Erscheinung, den Anfangszeiten und der Verbreitung und damit mit einigen Grundfragen. Der zweite Teil der Arbeit ist ein Inventar. Darin werden annähernd die Kalvarienanlagen der auf dem Gebiete der ehemaligen K. und K.-Monarchie liegenden heutigen Staaten aufgezählt, indem der Verfasser die einzelnen Länder noch in weitere Regionen zerlegt.

Das Resultat der statistischen Zusammenstellung:

Jugolawien	112
Republik Österreich	109
Südtirol	11
Rumänien	15
Tschechoslowakei	57
Ungarn	108
<i>esamtzahl der Kalvarienanlagen im Donauraum</i>	<i>412</i>

Die heutige Erforschung der ungarischen Kalvarienanlagen stützt sich neben der Benützung der Angaben der Archivquellen und der Fachliteratur auf die Untersuchungen an Ort und Stelle. In meinem Verzeichnis sind z. B. beinahe 350 Beispiele aus dem heutigen Ungarn aufgeführt, ein Drittel davon habe ich bereits an Ort und Stelle untersucht. Es ist mir gelungen,

* Der vorliegende Text wurde am 11. Mai 2002 auf der 15. Internationalen Tagung für Kleindenkmalforschung in Komorn vorgetragen.

** Die Lage der Kalvarienbergforschung in Ungarn. Diavortrag in Linz (Österreich), Ungarische Woche, 9. November 1985. Ungarische Kalvarienberge. Diavortrag in Varallo (Italien), 18. April 1996. „Útmenti” keresztek, kálváriák (vallási kisemlékek). Diavortrag in Tusnad (Rumänien), 21. März 1997. A kálvária kutatás helyzete Magyarországon. Vortrag in Pápa (Ungarn), 22. Juni 1999. Außerdem vgl.: Szilágyi 1987; Szilágyi 1992; Szilágyi 1997.

die Liste von Michael Lehmann in Bezug auf andere Laender bedeutend zu erweitern, in erster Linie auf dem Gebiete des historischen Ungarns. So verfüge ich über Angaben von etwa einem halben tausend Kalvarienbergen und zwar ohne die aus Ungarn.

Aus diesem Verzeichnis habe ich die Kalvarienberge des heutigen Burgenlandes veröffentlicht (Szilágyi 1992). Ich konnte jedoch nicht das komplette Verzeichnis herausgeben. Der kirchliche Verlag, dem der Auftrag gegeben wurde, hat die wissenschaftliche Wichtigkeit des vollständigen Inventares nicht eingesehen. In einer anderen Publikation habe ich die Kalvarienberg erfasst, welche in der Landesvermessung von Kaiser Joseph II. (1780–1790) erscheinen. Auf dem Gebiet des geschichtlichen Ungarn habe ich 90 Kalvarienberge außerhalb Siebenbürgens und Kroatiens gefunden (Szilágyi 1997). Ich kann ganz sicher feststellen, wieviele Kalvarienberge im 18. Jahrhundert (innerhalb der heutigen Landesgrenzen) zu finden waren:

Kroatien	1
Jugolawien	8
Österreich	4
Slowakei	23
Ukraine	1
Ungarn	53

Forschungen zu unserem Thema gibt es in vielen Ländern. Nach Avgustin Stegensek (Stegensek 1912) hat Sergej Vriser ein Inventar über die slowenischen Anlagen veröffentlicht (Vriser 1991). In der Slowakei beschäftigt sich ein junger Forscher, Martin Čičo und einige Kolleginnen von ihm mit dem Erfassen der dortigen Kalvarienberge. Diejenigen der Steiermark sind von Walter Brunner und seinem Helfer inventarisiert worden (Brunner–Renhart 1990).

Die Zusammenführung der europäischen Kalvarienberg-Inventare erfolgt durch den italienischen Forscher, Professor Amilcare Barbero. Nach drei internationalen Konferenzen (Kalwaria Zebrzydowska – Polen, 1995, Varallo – Italien, 1996, Valladolid – Spanien, 2001) war es möglich, den Atlas zu Ende des Jahres 2001 herauszubringen. Dieser Atlas stellt die Kalvarienberge von 20 Ländern dar, dazu hat man die Hilfe von 200 Mitarbeitern oder Instituten in Anspruch genommen.

Das Erläuterung des Buches* ist hier nicht möglich, aber die Statistiken, die nach der Karte, die parallel zum Buch herausgegeben wurden, könnten wichtig sein. Nach diesen können wir die Kalvarien- und Heiligen Berge in verschiedenen Länder quantifizieren:

Belgien	163
Deutschland	152
Frankreich	42
Bretagne	99
	141
Griechenland	1
Holland	84
Italien	56

* Atlante dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei / Atlas of Holy Mountains, Calvaries and devotional Complexes in Europe. Istituto Geografico deAgostini, Novara, 2001.

Jugoslawien	83
Kroatien	33
Luxemburg	20
Österreich	301
Polen	76
Portugal	12
Rumänien	42
Slowakei	97
Slowenien	37
Spanien	16
Schweiz	11
Tschechei	107
Ukraine	4
Ungarn	376



Die Statistiken sind in mancherlei Hinsicht nicht vollständig und auch nicht nach einheitlichen Gesichtspunkten verfasst worden. Was sind die Gründe dafür?

Es ist nicht gelungen, die Grundbegriffe klar zu machen.

In verschiedenen Ländern sind die Untersuchungen ganz unterschiedlich.

Es gibt Länder, in denen nur die noch gegenwärtig erhaltenen Denkmäler beachtet wurden, und andere, wie zum Beispiel Ungarn, wo alle Kalvarienberge erfasst wurden, unabhängig davon, ob sie heute noch existieren.

Die im Buch und auf der Karte findbaren 1812 Denkmäler sind – meiner Meinung nach – trotz aller obgenannten Mängel die erste und vollständigste Zusammenstellung der Kalvarienberganlagen in Europa. Ich glaube, dieser Band mit seiner Karte wird wohl ein Standardwerk für diese spezifische Forschung werden.

Nach dem Erscheinen dieses Buches wird wohl die Forschung aufblühen, und später wird vielleicht ein völlig komplettes und einheitliches Inventar erarbeitet werden können. Das heißt, die Untersuchung ist noch nicht beendet worden, sondern eine neue Periode steht vor uns.

Literatur

BRUNNER, WALTER – RENHART, ERICH

1990 *Steirische Kalvarienberge*. Graz-Budapest.

LEHMANN, MICHAEL

1970 Die Kalvarienanlagen im Donauraum. In *Festschrift Franz Loidl*, Bd. I. Wien, 113–159. p.

STEGENSEK, AVGUSTIN

1912 Zgodovina pobožnosti sv. Krizevega pota. In *Voditelj v bogoslovnih vedah XV.*, 40–63, 95–129, 223–280, 317–343. p.

SZILÁGYI ISTVÁN

- 1987 Der Stand der Kalvarienforschung in Ungarn. In *Festschrift für Dieter Korell*. Hg. von Hermann Maurer, Bd. I., Mannus Jahresband LIII., Bonn, 39–45. p.
- 1992 Kálváriák a Pannon térségben. In *Savaria* 21/1. Szombathely, 177–211. p.
- 1997 A történeti Magyarország kálváriái az 1766–1785-ös katonai felmérésen. *Művészettörténeti Értesítő* XLVI. Nr. 1–2., 86–93. p.

VRISER, SERGEJ

- 1991 Die Kalvarienberge in der slowenischen Steiermark. Sonderdruck aus *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark*, Graz, 243–256. p.

Kálvária-inventáriumok

Összefoglalás

A szerző röviden ismerteti (közép-európai kontextusba helyezve) a magyar kálváriakutatás és -dokumentálás eddigi eredményeit, majd azt az olasz kezdeményezésre beindult kutatási projektumot mutatja be, amely Európa kálváriáit veszi számba és 2001-ben könyv, illetve azt kiegészítő térkép formájában is testet öltött (*Atlante dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei / Atlas of Holy Mountains, Calvaries and devotional Complexes in Europe*. Instituto Geografico de Agostini, Novara, 2001).

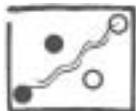
Inventáre kalvárií

Zhrnutie

Autor stručne oboznamuje (v európskom kontexte) s doterajšími výsledkami výskumu a dokumentácie kalvárií, ďalej predstavuje výskumný projekt, zahájený na taliansky podnet, ktorý podáva zoznam kalvárií v Európe a v roku 2001 bol publikovaný vo forme knihy, respektíve atlasu, ktorý ju dopĺňa (*Atlante dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei / Atlas of Holy Mountains, Calvaries and devotional Complexes in Europe*. Instituto Geografico de Agostini, Novara, 2001).

(Preklad Ida Gaálová)

**KÖNYVISMERTETÉSEK, ANNOTÁCIÓK
RECENZIE, ANOTÁCIE
BESPRECHUNGEN, ANOTATIONEN**



ABLONCZY BALÁZS – ifj. BERTÉNYI IVÁN – HATOS PÁL – KISS RÉKA szerk.: *Hagyomány, közösség, művelődés. Tanulmányok a hatvanéves Kósa László születésnapjára*. Budapest: Books in Print Kiadó 2002, 579 p.

–lj–

Kósa László akadémikust, a budapesti ELTE Művelődéstörténeti Tanszékének professzorát hatvanadik születésnapjai alkalmából 2002-ben több szakma is köszöntötte. A néprajzkutatók, folkloristák által írott tisztelegő tanulmányok egyrészt a *Néprajzi Látóhatár* külön, tematikus számaként (2002/1–4), valamint a *Fórum Társadalomtudományi Szemlében*, önálló tanulmányblokként (2002/2) jelentek meg. A most szóban forgó kötetet az ünnepeelt történész, művelődéstörténész tanítványai állították össze és Kósa történeti érdeklődéséhez kapcsolódik. A több mint négy tucat dolgozatot öt egységbe sorolták az összeállítók (Kánonok és kihívások; Régi magyarokról; Egyház, felekezet, identitás; Művelődés: pályák és intézmények; Közép-Európa: nemzetek, nemzetiségek), s ezek az egységek visszatükrözik az ünnepeelt főbb érdeklődési területeit is. A kötet végén Ablonczy Balázs és Ablonczy Bálint által készített beszélgetés, életút-kép olvasható, majd Kósa László publikációinak jegyzéke zárja a gyűjteményt.

ALAPI GYULA: Komárom vármegye kultúrtörténetéből. Válogatta és sajtó alá rendezte Hídvégi Violetta. Tatabánya 2000. 252 p. /Castrum Könyvek 7./

L. Juhász Ilona

Alapi(y) Gyulának, a komáromi múzeum egykori igazgatójának különböző helyeken megjelent cikkeit, tanulmányait találjuk a Virág Jenő sorozatszerkesztő nevével fémjelzett Castrum Könyvek legújabb kötetében. Az írásokat Hídvégi Violetta válogatta, szerkesztette, és hat nagyobb egységbe, témakörbe csoportosítva adja közre.

Az első, *Elődök a tájon* c. fejezeten régészeti témájú cikkeket olvashatunk a kamocsai cölöppéptményekről, a római kori Brigetioról, valamint a Vág-Duna alsó csallóközi jobb partján feltárt lovasnomád sírokról, s egy hosszabb lélegzetű írásban pedig a középkori csallóközi halászatról. A *Hadviselés és hazaszeretet* c. részben nyolc írás szerepel a jelzett témakörből, mint pl. a Vérdíj a Rákócziak fejére, Katonaság és polgárság, Az 1684-i budai táborozás történetéhez, Utolsó nemesi felkelés és József nádor levele Komárom vármegyéhez stb. A harmadik témakör a *Bűn és bűnhődés* címet viseli, itt olyan írások szerepelnek, mint a Bűbájosok és boszorkányok Komárom vármegyében a XVIII. században, Házasságtörő büntetése 1736-ban, Kettős házasság büntetése 1743-ban, valamint Patkós Körmendinéről szóló történet. A *magyar nyelv dicsérete* c. részbe elsősorban a nyelvápolás, az irodalom témakörével foglalkozó írásokat válogatták, mint pl. a Magyar nyelv a vármegyében, Szenci Molnár Albert komáromi prédikátorsága, A szülőföld Jókai regényében stb. A legutolsó, Komárom *vármegye jelesei* c. fejezetben a Komáromból származó, vagy a városhoz valamilyen módon kötődő neves személyiségeket veszi sorra.

Az összeállításban szereplő írások eredeti megjelenési helyének könyvészeti adatait a Függelékben találjuk.

APFEL, VILIAM: *Čas pekelných ohňov. Procesy s bosorkami na Slovensku (1506–1766)*. Budmerice: Vydavateľstvo Rak 2001, 160 p. ill.

–LJI–

A szerző a mai Szlovákia területén lezajlott boszorkányüldözés történetét foglalja össze kötetében, elsősorban levéltári kutatásokra alapozva, s mivel foglalkozását tekintve jogász, elsősorban a jog szempontjából közelíti meg a kérdést. Jegyzőkönyvek alapján rekonstruálja az egyes boszorkánypereket és azok ismertebb áldozatainak névsorát. Magyar szempontból nem érdektelen, hogy külön kitér Báthory Erzsébet perére is. Az utolsó fejezetben a boszorkányhit 20. századi újjáéledésével, továbbélésével foglalkozik. Ennek illusztrálásaként a közelmúltból több példát is felsorakoztat: 1953-ban például az egyik római templomban egy 18 éves falusi lányt vetettek alá az ördögűzés procedúrájának, 1976-ban a bajorországi Würzburgban egy epilepsziás egyetemista lánnyal, aki aztán bele is halt a procedúrába, a szülei beleegyezésével (!) ugyanez történt. A kötetet gazdag képanyag egészíti ki és Richard Marsina utószava zárja.

ÁRVAI JUDIT – GYARMATI JÁNOS szerk.: *Közelítések az időhöz. Tanulmányok*. Budapest: Néprajzi Múzeum 2002, 212 p., ill. /Tabula Könyvek 3./

–LJI–

A budapesti Néprajzi Múzeumban 2000. december 31-én éjfélkor nyitották meg azt a nagyszabású kiállítást, amelyet a század- és ezredforduló alkalmából rendeztek, s 2001-ben az egész év folyamán a nagyközönség rendelkezésére állt. Az *Időképek – Millenniumi kiállítás* címet viselő tárlathoz egy vaskos katalógus is készült (lásd: *Acta Ethnologica Danubiana* 4, 161), valamint különféle rendezvények is kísérték, mint pl. egy tudományos-népszerűsítő előadássorozat is. E mostani, *Közelítések az időhöz* című kötetben a kiállítást kísérő előadásokból találhatunk egy válogatást. Az itt olvasható tanulmányok témája az emberi történelem egyes kultúráinak az időhöz való viszonya.

A következő tanulmányokról van szó: Luft Ulrich: *Az idő Egyiptomban*, Kalla Gábor: *Időszámítás és történeti emlékezet Mezopotámiában*, Fröhlich Ida: *Idő és történelem az ókori Izraelben*, Norman Hammond: *Időszámítás és írás az ősi majánknál*, Ferenczy Mária: *Időszámítás és ünnepköz a hagyományos kínai világban*, Kelényi Béla: *A teremtés ideje a tibeti asztrológiában – a Koszmosz Teknős mítosza*, Wilhelm Gábor: *Ázsiai időképek – birodalmak peremén*, Voigt Vilmos: *Az idő szerepe a magyar folklórban*, Pócs Éva: *Ünnep, rítus és időszemlélet a parasztság hagyományos kultúrájában*, Barna Gábor: *Idő és emlékezet*, Keszeg Vilmos: *A genealógiai emlékezet szervezése*.

BAEUMERTH, ANGELIKA UND KARL: *Die Engel der Sixtina. Eine deutsche Karriere*. Regensburg: Schnell et Steiner 1999, 158 p. ill.

L. Juhász Ilona

A kötet szerzői a hesseni Szabadtéri Múzeum gyűjteményének leltározása közben figyeltek fel arra, hogy a tárgyakon milyen gyakoriak a különféle angyal-ábrázolások. Ekkor született az ötlet, hogy „Angyalok” címmel egy kiállítást rendezzenek. A tárlat összeállítása közben derült ki, hogy egy bizonyos típusú angyal-ábrázolás (könyöklő angyal egy szárnnyal) a leggyakoribb. Amikor a Bad Homburg-i „Angyal Gyógyszertáron” is felfedezték a könyöklő

egyszárnyú angyalkát, komolyabb kutatásba kezdtek ennek eredetét illetően. Rövidesen kiderült számukra, hogy az eredeti angyalka a Drezdai Képtárban található Raffaello-festményen szerepel, tehát világossá vált, hogy ez az angyal-ábrázolás elterjedése e festmény közkedveltségének köszönhető. Raffaello *Sixtusi Madonna* c. festményéről van szó, amely számos másolat formájában terjedt el a német nyelvterületen. A festmény alján könyöklő angyalkáról is készültek másolatok, s alakja a tárgyak széles skáláján megjelent. A kötet szerzői 200 éves múltira vezetik vissza a könyöklő angyalka elterjedését. Az általuk 1982-ben összeállított kiállításon ezek a különféle ábrázolások szerepeltek. Meglepetésnek számított, hogy milyen gazdag anyagot sikerült bemutatniuk, holott ekkor az előforduló különféle ábrázolások száma csupán 100 volt. A kiállítás vándoroltatása során magánygyűjtők is jelentkeztek, akadt olyan is, aki a kiállítás szervezőinek ajándékozta az angyal-ábrázolásokat tartalmazó gyűjteményét, de sok tárgyat kaptak Németország más területeiről is. Ennek köszönhetően az ábrázolások, tárgyak száma ma már közel jár az ezerhez.

A szerzőpáros eddigi kutatási eredményeit és ezt a gazdag anyagot teszi közzé a kötetben, külön-külön fejezetben tárgyalva az egyes tárgytípusokat, a legkülönbébb, legszélsőségeesebb ábrázolási módokat. A skála nagyon széles: a művészi ábrázolásoktól a giccsel bezárólag minden formában megjelenik. Többek között egy 1988-ban készült fényképen a drezdai börtön egyik lakójának hátán egy tetoválás formájában látható Raffaello híres festménye. Az angyalka alakja ugyanúgy felbukkan a falvédőkön, házi áldásokon, plakátokon, ruhadarabokon, ágyneműn, mint a temetői síremlékeken. Az utóbbi évtizedekben egyre extrémebb alakot öltenek az angyalok: viszontláthatjuk húsvéti nyúl, béka, törpe stb. alakjában is. A gazdag képanyagot is tartalmazó jól áttekinthető kötetet bizonyára számos tanulsággal szolgál a művészettörténészek, néprajzkutatók és más szakemberek számára is.

BALASSA IVÁN: *A szomszédos országok magyarjainak néprajza*. Szerk. Balassa Éva. Budapest: Planétás 2003, 523 p., ill. /Jelenlévő Múlt/

Liszka József

Balassa Iván a szó szoros értelmében haláláig dolgozott az 1989-es kiadású könyvének (*A határainkon túli magyarok néprajza*) átdolgozott kiadásán. Munkáját sajnos sem befejezni ne tudta (így leánya, Balassa Éva szerkesztette, rendezte sajtó alá), és értelemszerűen az új kiadást sem érthette meg. Az új kiadás mind az időközben bekövetkezett impériumváltásokat (az egykori jugoszláviai magyarok például mára három ország területén találhatták magukat, a csehszlovákiai magyarokból szlovákiai magyarok lettek stb.), mind a mai Magyarország határain túli néprajzi kutatások legújabb eredményeit is figyelembe vette. Jelentősen bővült, illetve változott az előző kiadáshoz viszonyítva a kötet képanyaga is. Belső tagolása (kisebb, inkább stílárius módosításokat leszámítva) lényegében érintetlen maradt. Országokként tekintti át a szerző a népi kultúra legjellegzetesebb (vagy annak vélt) jelenségeit, pontosabban azokat a reáliákat, amelyekről a néprajzi kutatások eredményei szólnak. Így voltaképpen szinte minden tájegység, népcsoport esetében más-más jelenség kerül bemutatásra, ami az egymással való összehasonlításra csak kevésbé alkalmas, viszont egybeolvasva az egész („határontúli“) magyar népi kultúráról mégiscsak ad egy szintetizáló képet. Bár olykor haza-hazatekint a szerző a határ magyarországi oldalára is, az áttekintés lényegében elszigetelten prezentálja az egyes szomszédos országok területén élő magyarok hagyományos népi-paraszti kultúráját. Tudom, hogy a szerző tervezett egy összegző áttekintést is a kötet végére, amelyben a bemutatott jelenségeket helyezte volna el a magyar népi kultúra rendszerében. Nos, ezt a tervét meghiúsította váratlan halála, s így az utókorra marad, hogy a munkát egy esetleges újabb ki-

adás kapcsán elvégezzék. Ha erre sor kerülne, akkor egy áttekintésben tanulságos lenne a szomszédos népek népi kultúráival is összevetni az itt bemutatott jelenségeket.

BALASSA IVÁN – LÁSZLÓ EMŐKE szerk.: *László Gyula (1910–1998) emlékkönyv*. Budapest: Püski Kiadó 2001, 384 p., ill.

Liszka József

A Móra Ferenc utáni régészeti néprajz magyar (vagy néprajzi régészet?) igazán komoly, tudós megalapítója és hosszú évtizedeken át zászlóvivője, régészgenerációk tanítómestere, László Gyula 2000-ben lett volna kilencven esztendő. Ez a kerek (?) évforduló szolgáltatott ürügyet barátoknak, pályatársaknak, tanítványoknak, hogy emlékezzenek a mesterre. A munka alapötletét Balassa Iván a régi barát az 1960-as évek elejétől dédelgette: egy életrajzi áttekintést kívánt írni László Gyuláról, akivel még 1940-ben Kolozsvárott ismerkedett meg. Ezért rendszeres levélbeli „beszélgetésekben“ állapodtak meg, amelyben László Gyula életéről, az őt foglalkoztató szakmai és szellemi kérdésekről vallott a jóbarátnak. Ezek a levelek lettek aztán e kötet, *László Gyula életútja* című testes fejezetének alapjai. Ezt követi annak a kijevi naplónak a töredéke, amelyet maga László Gyula vezetett, amikor 1941-ben, Fettich Nándor társaságában (kalandos és 1989 előtt nem publikus „jelmezben“ és körülmények között) módja nyílt Kijevben az ottani múzeumok (többek között, de inkább mellesleg) magyar vonatkozású régészeti anyagát is tanulmányozni. A következő fejezetben Fodor István László Gyulát, a régészt mutatja be terjedelmes értekezésében. Azt hiszem, kevese(bbe)n tudják, hogy László Gyula lelkes, érző és tehetséges képzőművész is volt. A rajzkészsége az 1950-es években megélhető lehetőséget nyújtott néki és családjának, később kikapcsolódást, felüdülést munkájából. Magam is jártam műtermében, s ma is előttem van az az átszellemültség, ami áthatotta, ha rajzról, festészetéről beszélt, ha rajzait, festményeit mutogatta. A művészt prezentáló részfejezetben maga László Gyula vall ars poeticájáról, illetve kortársak (Borsos Miklóstól Nagy Lászlón keresztül Juhász Ferencsel bezárólag) vallanak László Gyula művészetéről. Végezetül barátok, tanítványok, kortársak (Veres Péterrel kezdve Nemeskürty Istvánon át Benkő Samuval bezárólag) szólnak a mesterről, barátról. A kötetet László Gyula irodalmi munkásságát számbavevő bibliográfia zárja László Emőke és B. Horváth Jolán összeállításában. A színes képmellékletben László Gyula festményeinek Móser Zoltán által készített reprodukcióit csodálhatja meg az olvasó. Az egész kötetet Balassa Iván „hozta össze“ és szerkesztette a Mester leánya, László Emőke segédelmével.

Végezetül egy félig-meddig személyes jellegű megjegyzés. A hetvenes évek második felében e sorok írójának is megadatott László Gyula egyetemi előadásait hallgatni, óráin (s még inkább vizsgáin) rengeteget tanulni: szakmát és emberséget egyaránt. Emberi-tudósi hitvallását ma is (sőt: ma talán még inkább!) egyetemen kellene oktatni. Amikor 1975-ben Fodor Istvánnak ajándékozta fiatalkori jegyzeteit (emlékszem, ezt annak idején előadásain is emlegette), a kísérőlevélben például az alábbiakat írta: „*Mivel pedig a tiszta szándék a fontos – az adatok annyira lazán kapcsolódnak, hogy egymással ellentétes vélemények is formálódhatnak belőlük – nem hogy ellenségemnek tekinteném, aki velem ellenkezőt mond, hanem munkatársamnak, hiszen együtt kell megvitassuk, hogy melyik megoldás a valóságosabb (mert csak erről van szó, bizonyosságról – sajnos – nem).*“ Majd néhány sorral odébb: „... az lenne a bántó, hogy az öregre való tekintettel elnézők lennének irányomban. Ez nem kor és keresztlevél kérdése, hanem a tudományos etikéé, s aki ilyen dolgok miatt megbántódik, az gyenge ember...“ Jó lenne, ha László Gyula mai, feltétlen hívei is olvasnák (és megértenék!) e sorokat...

A Kisalföld a magyar néprajzi szakirodalomban a (főleg nyugat felől érkező) kulturális áramlatokra, gazdasági újításokra nyitott térségként ismert. A szerző egy (ebből a szempontból nem tipikus) kisalföldi település, a Sokoróalja peremén található Táp paraszti gazdálkodásának változásait vizsgálta és mutatja be 1920 és alapvetően 1959 között, némi kitekintéssel a rendszerváltozást követő, kilencvenes évek időszakára is. Különbféle írásos forrásokra, mélyinterjúkra, a résztvevő megfigyelés eredményeire támaszkodva néhány konkrét (kisparaszti, középparaszti és módos paraszti) gazdaság komplex esetleírása képezi a munka vázát. Mindezt a vizsgált település földrajzi fekvésének, történeti fejlődésének, demográfiai viszonyainak, a birtokstruktúrák változásainak a bemutatása nyitja. A szerző az egyéni gazdaságok működéséhez szükséges földbirtok szerkezeti módosulásait, a gazdasági eszközkészlet, az igakerő, valamint a munkaerő alakulását is vizsgálja, és a piaci, értékesítési lehetőségeket, egyéni stratégiákat, az értékrend helyi megnyilvánulásait is elemzi. Megállapítja, hogy a falu gazdálkodása a térség átlagához viszonyítva lemaradott, ebből is adódóan aránylag sok archaikumot őrzött meg, ami a helyi birtokstruktúrával és társadalomképpel magyarázható (a település gazdálkodása a vizsgált időszakban döntő módon kis- és középparaszti gazdaságokban realizálódott, elenyésző volt a piacra termelés stb.). Mondanivalóját (többek között archív) fotóanyag, dokumentum-reprodukciók, valamint tagosítási térképek segítségével teszi hitelesebbé.

BÁN ANDRÁS szerk.: *Körülírt képek. Fényképezés és kultúrakutatás*. Fejős Zoltán előszavával. Miskolc–Budapest: Miskolci Galéria – Magyar Művelődési Intézet 1999, 110 p., ill.

–LJI–

Kunt Ernő (1948–1994) 1992-ben alapította meg a Miskolci Egyetem keretében a Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanséket, amely a komplex kultúravizsgálaton belül egyik legfontosabb feladatának tekinti a vizuális antropológiai kutatások megvalósítását. A fent nevezett emlékének ajánlották az egyetem oktatói és hallgatói a kötetben szereplő írásaikat amelyek segítségével betekintést kaphatunk említett tanszék műhelymunkájába.

BARANYAY JÓZSEF *nagyobb munkái*. Sajtó alá rendezte és szerkesztette Koncsol László. Mácza Mihály előszavával. Pozsony: Kalligram 2002, 599. p. ill. /Csallóközi Kiskönyvtár/

–LJI–

Az 1876-ban az Érsekújvárhoz közeli Kamocsán született és 1952-ben elhunyt Baranyay József mind a nyolc eddig megjelent írását gyűjtötte egy vastag kötetbe Koncsol László. A kiadványhoz Mácza Mihály komáromi történész, Baranyay munkásságának alapos ismerője írt előszót, amelyben részletesen ismerteti e jeles személyiség életpályáját, munkásságát.

Koncsol László a nyolc Baranyay-írást a következő sorrendben közli: I. A régi Csallóköz (Csallóköz történetéhez), II. A csallóközi aranymosás, III. Régi utazások Komárom vármegyében (A legrégebb időktől a múlt század közepéig), IV. Fejedelemjárás Komárom vármegye-

gyében, V. A komáromi magyar színészet története 1811-1941, VI. Komárom a magyar népdalban, VII. A vesztőhelytől az internáló táborig (Egy magyar újságíró élete a cseh megszállás alatt), VIII. A komáromi nyomdászat és a komáromi sajtó története (A komáromi sajtó történeti repertórium).

BELLON TIBOR: *A Tisza néprajza. Ártéri gazdálkodás a tiszai Alföldön*. Budapest: Timp Kft. 2003, 231 p., ill.

–lj–

Európai viszonylatban is figyelemre méltó és sajátos térség a Tisza ártere, a természet nyújtotta és az ember által évszázadokon keresztül kihasznált, kialakított megélhetési lehetőségeivel. Bellon Tibor könyvében ezt az életteret mutatja be a folyószabályozások előtti és utáni időben, levéltári forrásokra (jegyzőkönyvekre, jegyzékekre, oklevelekre, régi térképekre stb.) és recens adatokra egyaránt támaszkodva. Többek között egy terjedelmes televíziós sorozat szaktanácsadójaként is módjában állott végigutaznia a Tiszát a forrásvidéktől a torkolatig, miközben a tiszai Alföldet folyamatosan kutatta, ezen kutatási eredményeit folyamatosan közre is adta, vizsgálódásokat folytatott a szlovákiai Ung-vidéken és Felső-Bodroghközben is, és ezeket az adatait is beledolgozta könyvébe. Terjedelmes fejezetet szentel a halászatnak, valamint az „apró haszonvételeknek” (a vessző- és nádkitermelésnek, az ártéri gyűjtögetésnek és hasonlóaknak), továbbá a méhészkedésnek, az ártéri erdők hasznosítási lehetőségeinek és módozatainak, valamint az ártéri gyümölcsösök hasznosításának. A Tisza szerepéről az áruszállítás folyamatában is külön fejezetet szentel, továbbá szól az ártéri állattartás jelentőségéről, s befejezésül röviden, mintegy az előzőekben felvázoltak történeti háttérét is megrajzolva, az alföldi mezővárosok történeti fejlődésének gazdasági háttérét mutatja be. Munkája a történeti néprajz klasszikus módszerével íródott, s miközben szigorúan gazdaságnéprajzot művelt, egy sor folklóradatot is beledolgozott művébe. A könyvet számos, a szerző gyűjteményéből származó térkép-reprodukció, fekete-fehér és színes fotó teszi nemcsak szebbé, hanem érthetőbbé is.

„Négy évtizedes kutató-, gyűjtőmunka összefoglalására vállalkozom, tudva, hogy messze nem lezárt/lezárható még a feladat” – kezdte Bellon Tibor (1941–2002) Tisza-könyve előszavát, nyilván nem is sejtve, hogy az élet mégiscsak lezárta számára ezt a feladatot. És hála adhatunk a Teremtőnek, hogy a tragikus hirtelenséggel távozott szerző annak ellenére, hogy kutatásait nem tartotta lezárhatónak, mégis úgy döntött, eddigi eredményeit kötetbe foglalva közreadja. A szöveggondozás már fiára, ifj. Bellon Tiborra és az egykori kollégára, barátára, Szilágyi Miklósrá hárult. Mindamellettt „a sajtó alá rendező utószavára” talán nem is lett volna szükség...

Bayerische Blätter für Volkskunde. Neue Folge 3–4 (2001–2002)

Liszka József

A Wolfgang Brückner által alapított és a würzburgi egyetem néprajzi tanszékén készített folyóirat új folyamát utóda, Christoph Daxelmüller jegyzi. A szerkesztési munkálatokba Guido Fackel mellett újabban Burkhard Lauterbach és Michael Posser is bekapcsolódik. Az évi két füzetben megjelenő folyóirat rendszeresen tematikus összeállításokat hoz. Ily módon a 2001/1-es szám a fiatalok kultúrájának/kultúráinak van szentelve, míg a következő a haza (*Heimat*, ami viszont nem teljesen azonos a magyar haza fogalmával) problematikáját járja

körül. A 2002/1-es szám a népi építészet kutatásának új kihívásait veszi számba, míg a második egy, a hagyományos néprajztudomány módszertanán és terminológiáján edződöttek számára szokatlan problematikát, a „tudásmenedzsment” kérdéseit veti föl. Többek között a különféle néprajzi tematikájú internetes oldalakról is kapunk belőle egy jól hasznosítható összeállítást. Ugyanebben a számban (tehát a 2002/2-ben!) olvashatjuk Roland Pongratz tudósítását a Passaui Egyetem Walter Hartinger professzor nyugdíjba vonulásával indokolt bezárási kísérletéről, az ebből kipattant ellenállási hullámról (kül- és belföldről postázott levelek száza az egyetem rektorának és a bajor tudományos miniszternek címezve, aláírásgyűjtés, sajtókampány, demonstráció 2003. január 25-én – ismétlem, minderről a 2002-es számban, bizonyítva, hogy ha egy folyóirat megjelenése késik is, az események fősodrőről mégsem szabad lemaradnia), aztán a Happy End-ről – amiről ma már tudjuk, hogy nem az, ami...

Minden egyes füzet tartalmaz ezen kívül krónika-szerű, a legfontosabb bajorországi néprajzi rendezvényeket bemutató rovatot, továbbá recenziókat, a beérkezett új kiadványok listáját és a bajor egyetemek néprajzi tanszékeinek időszerű előadáskínálatát, valamint szakdolgozatainak és doktori disszertációnak időszerű jegyzékét.

BICZÓ GÁBOR szerk.: *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen: Csokonai Kiadó – Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék. 2003, 283 p. /Antropos/

L. Juhász Ilona

Antropos néven egy új sorozatot indított útjára a Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszéke a debreceni Csokonai Kiadóval közösen. E vállalkozás célja, hogy hozzáférhetővé tegye a diákok, kutatók és az érdeklődő szakmai közvélemény számára a kulturális antropológia klasszikusainak írásait, mivel ezek eddig magyar nyelven megjelent szakirodalma nagyon hiányos. A tervezett sorozat e mostani első kötete R. Jon McGee és Richard L. Warms. *Anthropological Theory* címmel megjelent szöveggyűjteményére épül, s annak struktúráját is követi. Azáltal, hogy a lábjegyzetekben a tanulmányok megértését segítő és a szerző elképzeléseit értelmező kommentárokat találhat az olvasó, azok számára is érthetővé válnak a szövegek, akik egyáltalán nem jártasak a kulturális antropológiában, de azoknak se lesz kárára elolvasni ezeket, akik már valamilyen szinten ismerik az eddig magyar nyelven megjelent irodalmat.

A sorozat első kötetéhez írt előszavában a sorozatszerkesztő Biczó Gábor kifejti, hogy e mostani első kötet szövegválogatásánál, összeállításánál tulajdonképpen egyfajta számvetésre törekedett, az antropológia alapvető kérdéseit veti fel: „*milyen módszerek, elméleti eszközök, gyakorlati technikák állnak rendelkezésre, hogy egy másik kultúrát, társadalmat, a benne élő egyént és az őt meghatározó közösséget megértsük? És valójában mi motiválja ezt az érdeklődést, a kíváncsiságot, az erőfeszítést, hogy a másikat a megértésen keresztül magunkhoz közel emeljük? Mit is értünk, mikor valamit megértünk? Paul Ricouert parafrázálva az antik görög tapasztalat kiterjesztésével talán egyet megfogalmazhatunk a lehetséges válaszok közül: az út önmagunk megértéséhez mindig a másik megértésének kerülőútján vezet.*”

Ezen kérdések megválaszolásának céljával készült e kötet, lehetőséget teremtve a második világháború utáni antropológiai irányzatok megismerésére. A kötetben nyolc antropológiai irányzat törekvéseit tanulmányozhatjuk, valamint ezek jelesebb képviselőivel ismerkedhetünk meg, s olvashatunk izellőt írsaikból.

Mivel ismertetésünk célja nem a kötet részletes, elemző bemutatása, hanem a figyelemfelkeltés, az egyes fejezeteket csupán a tartalomjegyzék alapján vázoljuk. A zárójelben az

irányzat egy-egy képviselőjétől közölt írás, vagy azok részletei szerepelnek, ahogyan a szerkesztő is jelezte, gazdag jegyzetapparátussal:

1. Kulturális ökológia és neoevolucionista elmélet (George Peter Mudrock: Családi stabilitás a nem európai kultúrákban);
2. Ökológiai materializmus (Marvin Harris: Az indiai szent tehén kulturális ökológiája, Roy A. Rappaport: A környezeti viszonyok rituális szabályozása egy új-guineai nép körében);
3. Etnotudomány és kognitív antropológia (Harold C. Conklin: Hanunóo nyelvben használatos szín kategóriák, Stephen A. Tyler: Bevezetés a kognitív antropológiába);
4. Strukturális elemzés a nyelvészetben és az antropológiában; Edmund Leach: A Genézis, mint mítosz);
5. Szociobiológia (Edward O. Wilson: A gén moralitása; Judith Friedlander: Szociobiológiai vita az Egyesült Államokban);
6. Antropológia és Gender: Feminista kritika (Sally Slocum: A gyűjtögető asszony: férfi egyoldalúság az antropológiában; Sherry B. Ortner: Nő és férfi, avagy természet és kultúra?; Melissa Llewelyn Davies: Nők, harcosok és pátriarkák);
7. Szimbolikus és interpretív antropológia (Mary Douglas: Külső határok);
8. Posztmodern antropológia (Renato Rosaldo: A bánat és a fejedelmek öröngésének kapcsolata).

P. BODNÁR ENIKŐ – PUSKO GÁBOR: Hiedelemmondák a Vály-völgyben 1. A gyerekek ismeretanyaga. Tornalja: Kulturális Antropológiai Műhely 2002, 83 p.

Bagin Árpád

A tornaljai székhellyel működő Kulturális Antropológiai Műhely kiadványa Gömör egyik patinás völgyének, a Vály-völgy falvainak gyermekek által ismert hiedelemmondáit közli (a gyerekek a Sajógömöri Magyar Tannyelvű Alapiskola 11–16 éves tanulóit). A füzet szerkezete jól áttekinthető: az eligazító előszó után következő blokkban a gyűjtött hiedelemmondák szüzséje (a szöveggyűjtemény hivatkozási számával) található, majd a füzet második felében, a szöveggyűjteményben maguk a mondák is olvashatóak.

A szerzőpáros a hiedelemalakokat a *Magyar hiedelemmonda katalógus* (összeállította Bihari Anna, Budapest 1980) és Körner Tamás: Mutatvány a készülő magyar hiedelemmondakatalógusból (*Ethnographia* LXXXI. 1970; 55–87) című katalógusok csoportbeosztását, számozását követően rendszerezi. „Vitás helyzetekben” a *Magyar hiedelemmonda katalógust* tekintették a kutatók a megoldás kulcsának, de nem minden esetben lehetett átültetni a kutatott tájegységre, ebből adódóan némi változtatásokat kellett végrehajtaniuk. A kiadvány tanulsága, hogy akkor, amikor már több mint egy évszázada a tizenkettedik (vagy huszonegyedik) óráról beszélünk a népi kultúra egyes jelenségeinek gyűjthetőségét illetően, „még ma is”, gyerekektől is feljegyezhetőek akár „archaikusnak” is minősíthető jelenségek. Liszka Józsefnek, a kiadvány hátlapján közreadott ajánlása szerint, „amennyiben elfogadjuk, hogy a népi kultúra nem ásatag jelenségek tárháza, hanem egy állandóan változó, alakuló jelenségkomplexum, amely nagyszerűen tud hasonlítani a megváltozott társadalmi és gazdasági körülményekhez is, akkor nem kell féltelnünk néprajzkutatóinkat a munkanépszerűségüktől. Bizonyítja ezt a jelen füzet is. Közkeletű szóval élve ’babonákat’ közöl, melyek ellen a felvilágosodás élharcosai éppúgy küzdöttek, mint a protestáns prédikátorok vagy katolikus papok, illetve kommunista népművelők. S íme a 20. század alkonyán gyerekek elmondása alapján nagy mennyiségű hiedelemmondát sikerült a szerzőpárnak lejegyeznie, ami nem azt bizonyítja elsősorban

(azt is!), hogy ezek a hiedelmek milyen szívósan élnek kultúránkban, hanem azt, hogy folyamatosan újak is keletkeznek. Gyűjteményük, a beígért további kötetekkel és záróelemzéssel együtt mind egy szűkebb térség (népi) kultúrájának életének, mind általában a (népi) kultúra működési mechanizmusának ismeretéhez fontos adalékokat szolgáltatat”.

BOGLÁR LAJOS: *A kultúra arcai. Mozaikok a kulturális antropológia köréből*. Budapest: Napvilág Kiadó 2001, 107 p.

L. Juhász Ilona

A kötet bevezetőjét egy visszatekintéssel kezdi a szerző: 1948 őszén Vajda László (aki ma az etnológia nyugalmazott professzoraként Münchenben él) hívott össze több lelkes etnológushallgatót. Azt javasolta, osszák fel egymás között a kultúra egy-egy területét, szervezzék meg az ún. „budapesti iskolát” hogy a nyugatiakkal szemben versenyben maradhassanak. Tisztában voltak azzal, hogy a nyugati kollégákkal szemben a kommunista Magyarország etnológusai nem juthattak hozzá a szakirodalomhoz, és utazásra sem volt lehetőségük. Az eredetileg 10-12 fős csoportból később csak hárman maradtak: Bodrogi Tibor, Vajda László és szerző Boglár Lajos. Bodrogi Tibor Óceánia-szakértő lett és a társadalomszervezet kutatásával, Vajda László (aki később Németországba emigrált és az etnológia professzoraként vonult nyugdíjba) pedig Afrikával és vallásetnológiával foglalkozott. Boglár jómaga amerikanista lett, kutatásait Dél Amerikában végezte, ahol a törzsi vallások és a művészet kutatásával foglalkozott. Hármuk elhatározását, Boglár az akkori politikai helyzettel indokolta, hiszen abban az időszakban elképzelhetetlen lett volna a társadalmi viszonyok kutatása, politikai következmények nélkül ilyen felmérést egy magyar faluban nem végezhettek. Ezért keresték a témákat a törzsi társadalmaknál, mivel még a hetvenes években sem engedélyezték számukra, hogy erről a témáról egy párttitkárral interjú készítsenek. E rövid visszaemlékezés után a szerző néhány oldalon megismerteti az olvasóval az etnológia és a kulturális antropológia lényegét a kutatás módszertanát.

A kötetben szereplő kilenc tanulmány az 1959–1985 közötti időszakban végzett terepmunka kapcsán született. Az írások egyszerre példázzák a kultúra egységét és változatosságát. A sort az *Egy kultúra esti és nappali arca. A guarani eset* c. tanulmány nyitja, amelyben a guarani népcsoport „kettős életét” mutatja be. Az ún. nappali modern életet a helyi hagyományokat követő esti élet követte, melynek köszönhetően e népcsoportnak sikerült konzerválnia a mitológia és vallás hagyományos aspektusait.

Ugyanezen kérdéssel foglalkozik a *Pszichoterápia és „sámánizmus”* c. Két esettanulmányában. A törzsi rítusokkal kapcsolatos amazóniai kutatásai eredményét Az *Őserdők művésze, avagy a művészetek őserdeje* c. tanulmányában összegzi. A *változás esztétikájához* c. írásában a Bodrogi Tiborral közösen végzett a különböző etnikumok művészetére irányuló vizsgálati eredményét foglalja össze. Három alapvető kérdésre keresték a választ: 1. Mit tart szépségnek, tetszőnek egy adott etnikum (közösség, nép stb.). Létezik-e szépségideál? 2. Milyen elképzelései vannak a saját művészetéről (és saját kultúrájáról) az adott etnikum tagjainak? 3. Hogyan vélekedik a vizsgált embercsoport mások szépségideáljáról (művészetéről, kultúrájáról), és milyen kritériumok alapján osztályoz?

Mitosz és valóság c. írásában az európaiak által megteremtett, a „nemes vademberről” szóló és a dél-amerikai törzsek által megalkotott saját mítoszt mutatja be és elemzi, az ezt követő írásában pedig a mitológia strukturalista megközelítésével foglalkozik. (*Vallás és mitológia strukturalista vizsgálatáról, különös tekintettel Claude Lévi-Strauss francia etnológus munkásságára.*) A továbbiakban a guarani indiánoknál végzett, a kultúraváltásra és a kultu-

rális túlélés kérdésre vonatkozó megfigyeléseit összegzi (*Szimbolizáció és akkulturáció*), majd az akcióantropológia negatív és pozitív oldalairól számol be több példa alapján. A kötetet a vizuális antropológia fejlődését és a kutatásokban játszott pótolhatatlan szerepét taglaló írás zárja.

BORBÉLY ÉVA: *Cenzúrázott bolondünnep. Farsangolás Bázelen*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság 2001, 104 p., ill. /Kriza Könyvek 6./

Liszka József

A szerző egy modern svájci nagyváros, Bazel farsangi szokásait mutatja be. Az emberek ezreit megmozgató, egyedüli protestáns farsang legalább hét évszázados múltra tekint vissza, de többé-kevésbé mai formáját csak a 19. század utolsó harmadában nyerte el. A résztvevő megfigyelés munkamódszerével a fiatal kutató az 1996-os farsang eseményeit mutatja be a maguk részletességében és összetettségében, majd elemzi is azokat (megjegyzendő, hogy egy fiatal szlovák kutató, Miriam Švedlárová, szintén foglalkozott a közelmúltban a kérdéssel. Ő maga 2001-ben vett részt a bázeli farsangon; tapasztalatait, kutatási eredményeit egyetemi szakdolgozatában foglalta össze. Ennek kivonatos változata nyomtatásban is megjelent: *Basler Fasnacht očami cudzinca / A bázeli farsang egy idegen szemével. Slovenský národopis* 2003/1, 73–85. Izgalmas lesz egyszer összevetni, miként tekintenek maguk a svájci kutatók és miként az „idegenek” erre az eseményre).

Visszatérve Borbély Éva munkájára, ő először magáról az ünnepről, a farsang-karnevál kettősségéről mondja el azt, amit a szakkutatás jelenlegi állása alapján elmondható. A *karnevál* kifejezés eredetileg a farsang utolsó napjára, húshagyókeddre vonatkozott és szó szerinti fordításban annyit tesz, hogy a „hús elhagyásának” napja. Ez a középkorban *carnelevale* alakban használatos kifejezés terjedt el a latin népek szóhasználatában később az egész farsangi, tehát a *vízkeresztől* (január 6.) *hamvazószerdáig* terjedő időszak megjelölésére (ennek tükörfordítása mellesleg a cseh *masopust* is). A magyar köznyelvben csupán a 19. században terjedt el a karnevál kifejezés, s általában a farsangvégi bohókás, álarcos bálokat, alakoskodó felvonulásokat jelöli. Olyannyira nem lehetett korábban ismeretes, hogy Csokonai Vitéz Mihály Dorottyájában jegyzetben kénytelen megmagyarázni a szó jelentését: „*Karneval olasz szó, s tézsi azokat a nagy farsangi maskarás bálokat, amelyeket az olaszországi nagy városokban, kivált Velencében szoktak tartani*” – írja a költő 1798-ban. Ezzel szemben a magyar *farsang* (és a szlovák *fašiangy* is!) a német *Fasnacht*-ból származik, amely eredetileg szintén a farsangi időszak utolsó estéjét-éjszakáját jelölte és csak később terjedt ki az egész szóban forgó időszakra. Első megjelenése a bajor-osztrák írásos emlékekben 1283-ra tehető, s a német nyelvemlékekben 1441-ben fordul elő először a Kárpát-medencében. Magyar elnevezésésként a 15. század végén már szintén föltűnik.

Borbély Éva a továbbiakban elsősorban Hans Dürst, Alfred Berchtold, Eugene Meier, Theo Ganther és Peter Weidkuhn eredményeire támaszkodva ismerteti a bázeli farsang kialakulásának és fejlődésének történetét, továbbá a különböző farsangi társaságok (klikkek), valamint a Farsangi Bizottság szerepét az események lefolyásában. Külön fejezetet szentel a maszkok és jelmezek történeti kialakulása és készítési módja bemutatásának is. A bázeli farsang két fontos összetevője a zene (dobosok és pikolósok) és a lampionok. Ezeket is részletesen bemutatja. A kötetet rendkívül informatív képanyag, valamint angol nyelvű összefoglalás egészíti ki és angol, román, magyar tartalomjegyzék zárja.

BOTÍK, JÁN: *Slováci v argentínskom Chacu. Historický a etnokultúrny vývin pestovateľov bavlny. Los Eslovacos en el Chaco Argentino. Desarrollo histórico y étnico-cultural de los cultivadores de algodón*. Bratislava: Lúč 2002, 300 p., ill.

L. Juhász Ilona

Fél évet töltött Ján Botík Argentínában, ahol az észak-argentínai Chaco tartományban folytatott kutatást az ottani szlovákok körében. A körülbelül harmincezer lelket számláló argentínai szlovák népesség nem számít a legnagyobb lélekszámú amerikai szlovák kolóniának, azonban a néprajzi kutatás számára az egyik legizgalmasabb terület. Bár az évek során több szlovák néprajzkutató is megfordult Argentínában, s az itt folytatott kutatások eredményeként számos publikáció is született, korántsem vált ismerté e szlovák kolónia kultúrájának minden szegmense, a kutatók számára még hosszú időre maradt elvégzendő feladat. Hiszen egyetlen kultúrát sem lehet teljes egészében megismerni, mert az gyorsan változik, s ezáltal mindig újabb és újabb témák és szempontok merülnek fel. Ján Botíkot rokoni kapcsolatok is fűzik az argentínai szlovákokhoz, az ottani rokonoknak nagy szerepe volt abban, hogy a szerző ilyen hosszú időt tölthetett ebben az országban.

A szlovákok három hullámban érkeztek Argentínába. Az első ilyen szakasznak a 19. század végétől az első világháború kitöréséig tartó időszakot tekinthetjük. Ekkor első sorban magánszemélyek érkeztek, mindenekelőtt nőtlen férfiak, de ők aránylag gyorsan és nagy mértékben beolvadtak, asszimilálódtak az argentin közösségbe, így számuk statisztikailag csak hozzávetőlegesen határozható meg. A második kivándorlási hullám már tömeges volt, ez a szakasz a két háború közti időszakra (1921–1938) esik. A becslések szerint ekkor körülbelül 28 ezer szlovák keresett és talált új hazát Argentínában. A kivándorlási hullám harmadik, egyben befejező szakasza a második világháború utáni évekre, s az 1947-től 1951-ig tartó időszakra esik. Ekkor már nem csupán munkát kereső nincstelének jöttek Argentínába, hanem nagyszámú politikai menekült is, akik közül sokan az 1939–1945-ig létező Szlovák Köztársaságban töltötték be vezető pozíciókat, a kulturális, politikai és a gazdasági élet számos egykori prominens képviselője is köztük volt. A Csehszlovákia Szovjetunió általi megszállását követően 1968-ban csupán két szlovák politikai menekült, két diák érkezett ide.

Tanulságos a Ján Botík által összeállított lista, amelyen Saenz Pena településen és annak környékén élő bevándorolt szlovák családok vezetéknévét sorolja fel, külön-külön feltüntetni, hogy melyik országból érkeztek.

Az argentínai, továbbá valamennyi dél-amerikai szlovák emigráns szellemi központjának Buenos Aireset tartják, annak ellenére, hogy a fővárosban élő szlovákság nem egy egységes tömbben lakik, hanem a különböző városrészekben alkotnak kisebb-nagyobb kolóniákat. Itt hozták létre 1926-ban a Szlovák Kulturális Egyesület (eredetileg Szlovák Munkásegylet néven működött), amely a mai napig rendszeresen jelentet meg különféle újságokat és kalendáriumokat.

A Ján Botík által kutatott Chaco tartományban élő szlovákok elsősorban gyapottermesztéssel, s annak feldolgozásával foglalkoznak, a mai virágzó gazdaságokat az egykori kivándorlók az őserdők helyén hozták létre. Az itt élő szlovák kolóniát azonban nem csupán a mai Szlovákia területéről kivándorolt családok alkotják, hanem érkeztek ide Magyarországról, Romániából, az egykori Jugoszlávia területéről, valamint Bulgáriából is. Ján Botík alapos vizsgálódást végzett e különböző országokból és különböző időben érkezett szlovákok körében, különös tekintettel a kölcsönhatásokra, az egyes kultúrelemek átadására, átvételére. Több családi fényképalbumot is rendelkezésére bocsátottak, amelyek nagy segítségére voltak kutatásában, s általuk egy sor fontos információhoz jutott. Számos fényképet közöl ezekből

kötetében is, amelyek száma azonban csupán töredékét képezik annak a gazdag anyagnak, amelyet szerencséje volt tanulmányozni.

A szerző a Chaco tartományban élő szlovákok kultúrájának bemutatásánál a következő négy fő tárgy köré csoportosította mondanivalóját: 1. Gazdasági élet, 2. Egyesületi és társadalmi élet (Štefánik Iskolai Egyesület, Evangélikus Szlovák Egyházi Énekkar, A szlovákok részvétele a csehek egyesületi életében, Csehszlovák iskola, A Csehszlovák Slavia Segélyző Egyesület, Sokol Testnevelési Egyesület, Morava Sportklub, a Csehszlovák Egyesület, A pihenés, szórakozás, sport és üdülés pillanatai), 3. Család, családi szertartások és ünnepek (születés, keresztelés, gyermekkor, ifjúság, beavatási szertartások, esküvő, temetés 4. Levelezés, visszatérések és találkozások (Argentínából a szülőhazába, A szülőföldről Argentínába).

A könyv végén a szerző érintőlegesen foglalkozik az őslakos argentinai indiánokkal, valamint közli a Bermejo és Pilcomayo folyók születéséről, az argentinok nemzeti virágáról a „Ceibo”-ról, valamint a „Yerba Maté” nevű gyümölcsfáról szóló helyi mondákat.

A kötet értékét nagyban emeli a 357 kitűnő minőségű, zömében színes fénykép, valamint a különböző dokumentumok reprodukciója. A dokumentumok mindegyike jól olvasható, így ezek, s a többi fényképanyag segítségével még alaposabb, közelebb képet kaphatunk az argentinai szlovákok ünnepeiről és mindennapjairól. A kötet különlegessége, hogy kétnyelvű: a szöveg szlovák és spanyol változata párhuzamos oldalakon olvasható. Bizonyára érdeklődéssel forgatják majd maguk az argentinok is, valamint a szlovákok nem, de a spanyolt beszélő más országok kutatók is.

BRÜCKNER, WOLFGANG: *Volkskunde als historische Kulturwissenschaft I–XII/1*. Würzburg, 2000–2002. /Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 77–88./

Bárth Dániel

A harmadik évezred első évei Wolfgang Brückner számára elhozták a számvetés idejét. A würzburgi egyetem emeritus professzora, a XX. századi német néprajztudomány kétségtelenül egyik legkiemelkedőbb személyisége tizenkét kötetben, hozzátétőlegesen hatezer oldalon gyűjtötte össze az utóbbi bő négy évtizedben megjelent tanulmányait. A már terjedelménél fogva is első látásra lenyűgöző és tekintélyt parancsoló gyűjtemény egy nagyobb könyvsorozat részeként látott napvilágot. A würzburgi egyetem néprajzi tanszékének munkatársai által szerkesztett könyvsorozat 77–88. kötetét kizárólag a korábbi tanszékvezető írásai töltik ki. Olyan egyedülálló, reprezentatív vállalkozás e tucatszámú kötetet kitevő „életmű” kiadása, amely – főként egy még élő és lendületesen alkotó kutató esetében – példaértékű lehet mások számára is.

Előrebocsátandó, hogy e recenzió elsősorban csupán a híradást szolgálja. Wolfgang Brückner hatalmas és hihetetlenül szerteágazó „életművét” egyébként is elhamarkodott és meggondolatlan dolog lenne méltatni vagy értékelni. Ha akadnak is olyanok, akik egy efféle mérlegelésre kellően kompetensnek és felkészültnek érzik magukat, jelen sorok szerzője bizonyosan nem tartozik közéjük. Mindössze közelítésekre és felületi tapogatózásokra vállalkozunk tehát, amelyek a páratlanul gazdag „életmű” tartalmi-tematikai vázának érintőleges bemutatására irányulnak.

Tudatosan tesszük idézőjelbe az „életmű” kifejezést, hiszen több szempontból hibás a megnevezés, annak ellenére, hogy a most megjelent 12 kötetet már most életmű-sorozatként emlegetik és így fogják emlegetni azt minden bizonnyal a jövőben is. Az egyik fontos körülmény, ami ellene szól a kifejezés használatának, hogy a kötetek nem foglalják magukba

Brückner valamennyi (eddig publikált) írását, hiszen a megjelent könyveinek szövegét nem tartalmazzák. A csupán „kisebb írásokból” álló gyűjtemény más szempontból sem teljes: a szerző ugyanis jelenleg is folyamatosan alkot. Mi sem bizonyítja ezt jobban, minthogy az előre megtervezett könyvsorozat 2000-ben történt elindítása óta már egy újabb kötetnyi tanulmánya, cikke látott napvilágot, amelyek újraközlése egy pótkötet beiktatását tette szükségessé (XII/1.).

A könyvsorozatot átfogó cím (*Volkskunde als historische Kulturwissenschaft*) már önmagában rejti Brückner tudományos világképének egyik legfőbb rendezőelvét: számára a néprajz olyan *történeti* jellegű tudományág, amely mindenekelőtt a *kultúra* vizsgálatára hivatott. A történeti nézőpont valóban végigkíséri az összegyűjtött tanulmányok hosszú sorát, ezzel együtt azonban a brückner-i szemléletmód mégsem vált sohasem kategorikusan „történeti-néprajzivá”. Noha a német (és egyben az európai) néprajztudomány berkein belül, a XX. század második felében lezajlott viták, irányzatok, megújítási törekvések hálójába nemegyszer Brückner is belekerült, munkássága mégis átívelte a különböző iskolák torzsalkodásait, az irányzatokhoz tartozás sokszor szűk levegőjű állapotát. A würzburgi egyetem néprajzi katedrájának sáncai mögött, kiváló kollégák és tehetséges tanítványok körében olyan fellegrát épített, amely máig működő és az elsők között számon tartott folyóiratok, megkerülhetetlen fontosságú köteteknek helyet adó könyvsorozatok és a (keletre is kiterjedő) szakmai kapcsolatok ápolását bizonyító konferenciák hosszú sorával írta be magát az európai tudománytörténetbe.

A most tucatnyi kötetben közreadott több száz tanulmány rendszerezése önmagában sem volt egyszerű feladat. A szerkesztés során nyilván fölvetődött a kérdés: talán a megjelenés szerinti időrendben, vagy valamiféle szorosan értelmezett tematikai rendben, netalántán műfajonként (mondjuk: elméleti tanulmányok, esettanulmányok, szakmai programadó cikkek, kisebb közlemények, lexikoncímuszavak stb.) lenne célszerű közölni a hatalmas szöveganyagot. A végeredmény mindezeknél az ötleteknél ésszerűbben és a brückner-i logikához hívebben alakult: egyfajta elméleti jellegű tematikus rendezés született. Ennek lényege, hogy az egyes kötetek címében és fejezetbeosztásában különféle teoretizáló fogalmak képeznek sarokköveket, amelyek azontúl, hogy a tematikus rendszerezés fogódzóivá váltak, egyben a szerző tudományos munkásságát is egy magasabb, elméleti szintre helyezik. A kötetek sorrendben a következő címetek viselik: I. *Kultúra és nép*; II. *A néprajz tudomány- és intézménytörténete*; III. *Néprajzkutatók a XX. században*; IV. *Korszellem és kortárság*; V. *Képek és nyilvánosság*; VI. *Művészet és fogyasztás*; VII. *Anyagi dolgok és reáliák*; VIII. *Emberek és divatok*; IX. *Kulturtechnikák*; X. *Vallásosság és felekezet*; XI. *Történetek és történelem**. A

* A könnyebb könyvészeti kereshetőség végett álljanak itt az egyes kötetek címei a megjelenés nyelvén is:

- I. Kultur und Volk (Begriffe, Probleme, Ideengeschichte)
- II. Wissenschafts- und Institutionengeschichte der Volkskunde
- III. Volkskundler im 20. Jahrhundert
- IV. Zeitgeist und Zeiteugenschaft 1968–1998
- V. Bilder und Öffentlichkeit (Ästhetische Theoriebildung, museale Praxis, Quellenkritik)
- VI. Kunst und Konsum (Massenbilderforschung)
- VII. Materialien und Realien (Stoffwertigkeiten, Symbolwelten, Zeichensysteme)
- VIII. Menschen und Moden (Bekleidungsstudien zu Kommunikationsweisen)
- IX. Kulturtechniken (Nonverbale Kommunikation, Rechtssymbolik, Religio carnalis)
- X. Frömmigkeit und Konfession (Verstehensprobleme, Denkformen, Lebenspraxis)
- XI. Geschichte und Geschichten (Weltvermittlung durch narratives Verständigen)
- XII/1. Volkskunde als historische Kulturwissenschaft (Nachträge)

XII. kötet első része a már említett pótlásokat tartalmazza, míg a 2004 végére ígért utolsó, immár valóban befejező kötet az előrejelzések szerint a szerző teljes bibliográfiája mellett hasznos mutatókat foglal majd magába. Utóbbiakra nagy szükség lesz, hiszen az általában egy-egy szűkebb témakör iránt érdeklődő olvasó segédlet nélkül könnyen eltévedhet a nehezen áttekinthető szövegtengerben. A sajátos tematikai elrendezés következményeként ugyanis ha valaki, tegyük fel, bizonyos néprajzi tudománytörténeti kérdés iránt érdeklődik, akkor nem elég egy kötetet kézbe vennie, hanem legalább ötöt (I.–IV., XII/1.) át kell tekintenie. Ugyanez mondható el a népi vallásosság szerteágazó témaköréről, amelynek a legkülönbözőbb történeti aspektusai kerülnek elő Brückner munkásságában (VII., IX., X. kötet). A kép-kutatás megközelítési lehetőségei nemkülönben szép számmal szerepelnek a kötetekben (V., VI., VII., IX.). Mindezek mellett nagyjából egy-egy kötetben kaptak helyet a szorosabb értelemben vett szokáskutatással (V.), a viselettel és divattal (VIII.), illetve az epikus folklórműfajok történeti-egyházi párhuzamaival (XI.) foglalkozó tanulmányok.

A tanulmányok jelentős hányadát kitevő, „tudománytörténet” tárgyszóval címkézhető írások sokoldalúan járják körül a néprajz alapfogalmait, az eszmetörténet, a néprajzi kutatás- és intézménytörténet különböző aspektusait, a felsőoktatás témakörét, jó néhány kiemelkedő kutatóegység életművét, a néprajz és a politika, illetve a néprajz és különféle ideológiák (köztük a nemzeti szocializmus és a kommunizmus) kapcsolatának kérdéseit stb. A „népi vallásosság” kategóriába szorítható tanulmányok tematikailag szintén meglehetősen széles skálán mozognak (képkultusz, mágia, búcsújárás, zarándoklat, felekezetek, reformáció, ellenreformáció, exemplum, egyházi elbeszélő irodalom stb.). A „képek” kapcsán – azok esztétikai és muzeológiai megközelítése mellett – a művészet és fogyasztás kategóriáin belül az üvegeképek, a fotográfia és a „tömegképek” történeti illetve elméleti kérdéseiről (pl. képi kód) egyaránt szó esik.

A monumentális tanulmánygyűjteményt praktikus célból állították össze. Gyakorlati szempontok tükröződnek a kivitelezésben is. Az elszórtan, különféle „ismert” és „ismeretlen” folyóiratokban, gyűjteményes kötetekben, *Festschriften*ekben, konferencia-kiadványokban, lexikonokban, kézikönyvekben napvilágot látott írások végre könnyen elérhetővé váltak az érdeklődők számára. Hogy kik ezek? A viszonylag olcsó és igénytelen papírkötés jelzi, hogy a sorozat elsősorban a tudományos *paperback* kiadások primer célközönsége, a diákok, egyetemi hallgatók és doktoranduszok számára készült. Másrészt viszont a költségkímélő kivitelezés lehetővé teszi, hogy minél több (és nemcsak német, hanem akár kelet-közép-európai) néprajzi műhely, intézet kézikönyvei közé beilleszkedjenek a napsárga Brückner-kötetek. Talán nem illik egy recenzióban a bemutatott könyvek áráról szólni, ám jelen esetben a kiadvány lényegéhez tartozik, hogy *viszonylag* olcsó. (Jelenleg, 2004 őszén a kötetek egyenként 13 euróba kerülnek.) A praktikus kivitelezéshez tartozik, hogy a kötetek nem a legkiválóbb nyomdai minőségben tartalmazzák az eredeti tanulmányokhoz kapcsolódó illusztrációkat, képeket és ábrákat. Szerencsés döntés, hogy az írások eredeti megjelenési helyének pontos bibliográfiai adatain kívül az eredeti közlés oldalszámait is jelzik a szövegekben. Ez sokféle filológiai munkafolyamatot megkönnyíthet (pl. az eredeti közlésből vett idézetek oldalszámainak ellenőrzése stb.) és az újraközlés ebben az esetben valóban fölöslegessé teheti az eredeti szövegek felkutatását.

Wolfgang Brückner írásainak összegyűjtése és (nem válogatott) kiadása mindenféle praktikus szemponton túl önmagában egy óriási eredményt demonstrál: megkerülhetetlen kézikönyv született, amelynek folyamatosan egymásra reflektáló tanulmányai egyben egy kiváló kutató tudományos pályájának, vagy ha jobban tetszik, szellemi kalandozásainak áramlatait is hamisítatlanul, belülről látatják.

BUTTITTA IGNAZIO, E. – PERRICONE, ROSARIO: *La forza dei simboli. Studi sulla religiosità popolare*. Palermo: Folkstudio 2000, 331 p., ill.

Lőrinczi Marinella

A kötet a Palermóban 1999. október 16–17-én megrendezett hasonló című (A szimbólumok hatalma) konferencián elhangzott előadások szövegeit tartalmazza. Ignazio E. Buttitta bevezetését (Hagyományok, ünnepek, identitás) Giulio Angioni tanulmánya követi (Nyári ünnepek és turisták nyara Szardínia szigetén), amelyben a szerző – a mára turistaattrakcióvá változott – május elsejei Szent Efizio ünnepéről Cagliariiban, a júliusi Szent Konstantin lovasünnepéről Sediloban stb. értekezik. Bemutatja az ezekhez fűződő vallásos körmeneteket és laikus aspektusokat (tánc, élelem-árúsítás, emléktárgyak, vásár stb.), továbbá az új, kitalált ünnepeket a lakosság, de főleg a turisták odavonzása céljából. Sergio Bonanziga tanulmányában az átmeneti rítusok hangjaival (zajok, zene, harangok hangja stb.) foglalkozik, míg Sebastiano Burgaretta a húsvéti ünnepek és körmenetek alkalmából megrendezett spanyol „pasos” és a szicíliai misztériumok kapcsolatairól szól Trapani városában. Antonino Buttitta az emberi elme és a kultúra között feltételezett analógia alapján a logikus formák és a rítusok szerkezetét vizsgálja. Antonino Cusumano az Agrigento-i (Szicília) Szent Calogero (V. századbeli remete) kultuszának ógörög gyökereit tárja fel. Gabriella D’Agostino (*Erosz es ünnep*) a terrasini (Palermo) nőtlen ifjak (Festa degli *schetti*) és más, a Nagyhéten zajló szicíliai ünnepek erotikus vonatkozásait elemzi. Maurizio Del Ninno a gubbioi „gyertyák” formájáról értekezik. A „gyertyáknak” nevezett tárgyak voltaképpen, három kb. 4 méteres, belül üreges fa-oszlopot jelentenek, amiket május 1-e és 15-ike között visznek körül Gubbio városában, a védőszent, Ubaldus ünnepe alkalmából. Salvatore D’Onofrio: *A szentek eledele* c. tanulmányában Szent József dél-olaszországi ünnepét és az ünnepi ebéd előkészületeit, valamint szerkezetét mutatja be. Francesco Faeta: *Per signa ad signata* (lat. „a jelképzetthez a jeleken keresztül”) című dolgozatában az Isten képmásáról (szobrok, képek a szobrokról), annak szerepéről az egyes ünnepek keretében, a kapcsolódó rítusokról stb. szól dél-olaszországi (Kalfbria) példák alapján. Giuseppe Giacobello áttekintésében (Népi *imádságok és néprajzkutatás Szicíliában: 1857–1953*) Lionardo Vigo, Salvatore Salomone Marino, Giuseppe Pitř, Maria Tedeschi, Giuseppe Cocchiara, Paolo Toschi, Giuseppe Bonomo és mások munkásságát mutatja be. Fatima Giallombardo a vallásos ünnepeket, mint a teremtés színjátékait értelmezi tanulmányában (Ritmusok *halmaza*). Lello Mazzacane dolgozatában (*A Liliomok ünnepe Nol’ban*) azokat a Liliomoknak nevezett 25 méteres, stukkókkal díszített, hordozható fatornyokat, mutatja be, amelyeket június 22-en körmenetben a város szűk utcáin, zene kíséretében körbevisznek és „táncoltatják” őket. A továbbiakban Stefano Montes: *Költői funkció, vallásos diskurzus, szimbólumok hatékonysága* című előadása olvasható, majd Berardino Palumbo: *A hitbuzgalom tüze és a politikai nyugtalanság* című értekezése, amelyben a szertartások, a hatalom és politika kapcsolódásairól szól egy közép-szicíliai községben (Catalfaro a XVIII–XIX században). Valerio Petrarca az élők és holtak társadalmáról beszél egy elefantsontparti ünnep keretében, Federica Tamarozzi pedig a piemonti (Bagnasco) pisztrángok ünnepét mutatja be.

CZÖVEK JUDIT szerk.: *Imádságos asszony. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*. Budapest: Gondolat Kiadói Kör – Európai Folklor Intézet 2003, 336 p. /Örökség/

–LJI–

Pócs Éva és Kósa László kezdeményezésére a Magyar Néprajzi Társaság Folklor szakosztálya ünnepi konferenciát rendezett 2001. január 15-én a 80 éves Erdélyi Zsuzsanna tiszteleté-

re. Az ott elhangzott előadásokat szerkesztette egy kötetbe Czövek Judit, kiegészítve Erdélyi Zsuzsanna tisztelőinek további, az ünnepi rendezvényen el nem hangzott tanulmányaival. A kötet elején az említett konferencia születésnapjára készített köszöntőjének szerkesztett változatát olvashatjuk Kósa László akadémikus tollából, majd Pócs Éva méltatja a nem mindennapi szorgalommal megáldott Erdélyi Zsuzsanna munkásságát. Voigt Vilmos *Egyre magasabb hegyekre hágyva. Erdélyi Zsuzsanna archaikus népi imádságai* című írásában a pozsonyi Kalligram Kiadó által 2000-ben megjelentetett *Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok* c. kötetének bővített változatát [vö. *Acta Ethnologica Danubiana* 2–3, 248–249. A szerk megj.], valamint a szintén a nevezett kiadó által megjelentetett, *Aki ezt az imádságot... Élő passiók* c. kötetét ismerteti. Leonardo Alario olasz és magyar nyelvű visszaemlékezését *Találkozásom Erdélyi Zsuzsannával* címmel olvashatjuk. A kötetben a következő szerzők írásait találhatjuk még: Fried István (*Univerzalitás és egyediség*), Görömbei András (*Népköltészet és új egyetemesség Csoóri Sándor esszéiben*), Andrásfalvy Bertalan (*A szabadság, egyenlőség és testvériség eszméjének megjelenése a néphagyományban*), Voigt Vilmos (*Ellenhangok a hangszimbolika végtelen hangoztatása ellen*), Szacsuvay Éva (*Fortuna Asszony*), Ujváry Zoltán (*Mondák, mesék gyűjtője: Majláth János*), Jung Károly (*További adatok a világ teremtéséről*), Kilián István (*Liturgia és színjáték a marosvásárhelyi jezsuita iskolákban 1703–1763*), Küllös Imola (*A szent és profán a XVIII. századi cigány temetési prédikációban*), Bitskey István (*Egy archaikus népi ima szövegváltozata Egerből*), Pócs Éva (*Az isteni megszállottság motívumai az archaikus népi imádságokban és ráolvasásokban*), Szabó Ferenc S.J. (*A szenvedésmisztika és az archaikus imádságok*), Szörényi László (*Adalék Erdélyi Zsuzsanna archaikus népi imádságainak előtörténetéhez*), Keszeg Vilmos (*Történetek a lüdercről*), Mohay Tamás (*Csiksomlyói kolduló ferencesek Moldvában 1858–59-ben*), Szigeti Jenő (*Protestáns népi elmélkedések Sárretudvariból*), Paál Zsuzsanna (*A vallásosság jellege és egyes jelenségei Velence tartományban. Közösségi és egyéni megnyilvánulások*), Kupó Jenő (*Vallási élet Pécskán*), Orosz György (*Énekes vándor koldusok a régi Oroszországban*), Paksa Katalin (*Népi előénekesek – egyházi népénekek*), Kisbán Eszter (*Borsó az angyaloknak. Karácsonyi asztal az ipari forradalom erőterében*), Görög-Karády Veronika (*Miért rossz sors a cigánysors? Eredet, sors, identitás*), Gazda Klára (*A hinta a magyar néphagyományban. Funkciók, jelentések, szimbólumok*), Szabó Piroska (*A Hedvig-legenda egy lengyel változata*), Szilágyi Miklós (*Hiedelem, rítus, elbeszélés /A „váltott gyermek” Kisújszálláson*), Veres Péter (*A legkisebb gyermek „mítosza” a szájhagyományban és a pszichológiai valóság*), Klaniczay Gábor (*Szent írások*).

CSISZÁR ÁRPÁD: *Néprajzi emlékek Beregből és Szatmárból*. Az írásokat válogatta a Beregi Múzeum Adattárából: Felhősné Csiszár Sarolta. Debrecen: Ethnica Kiadás 2002, 210 p., ill.

–LJI–

A Beregi Múzeum megalapítója, Csiszár Árpád 2002. március 8-án lett volna 90 éves. A foglalkozását tekintve református pap az általa létrehozott múzeumban egy adattárát is alapított, amelynek törzssanyagát az ő néprajzi gyűjtéseinek kéziratai képezik. E még publikálatlan kéziratok egy része alkotja a meg nem ért 90. születésnapja alkalmából összeállított kötet anyagát. A kisparasztság, a falusi értelmiség és polgárság világát egyaránt jól ismerte. A kötetben szereplő írások egyik része Bereghez (Az áldomásívások Tákoson, a Beregi kecsketartás, Védkagyártás Tarpán), s másik Szatmárhoz kapcsolódik (Hászia, A kender a szamosháti nép életében, Falusi virtuskodás, Fogadalomtétel a templomban). A szatmári és beregi falvak külső

képe, Az élő falu, Szagok ürügyén, A falusi cigányok, A fűzfa, Libák az utcán, Falusi víznyelés, ásott kutak, Dohány és dohányzás c. írásaiban szatmári és beregi tapasztalatokat rendszerez. A kötetet 70 fénykép és 6 rajz egészíti ki.

DEÁKY ZITA szerk.: *Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára*. Budapest: Györffy István Néprajzi Egyesület 2002, 381 p. /Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára 8./

–LJI–

A Györffy István Néprajzi Egyesület könyvsorozatának legújabb kötetével az elsősorban balladakutatóként ismert erdélyi folkloristát, Faragó József 80 éves egyetemi tanárt köszönti. A szerkesztő, Deáky Zita előszavában röviden méltatja az ünnevelt munkásságát, majd Fábíán Imre tollából „Fogom a kezét”. Üzenet Faragó Józsefnek címmel egy rövid levél olvasható. A kötetben a következő tanulmányok szerepelnek: Katona Imre – Voigt Vilmos: *Folklor forrásismeret*; Verebélyi Kincső: *Folklorizmusok*; Albert Ernő: *A csiki népballadák gyűjtése*; Kriza Ildikó: *A balladai tragédia születése és társadalmi háttere*; Liugaité Modesta: *Fejezetek a litván balladákról és a magyar balladákkal való egyezéseikről*; Csörsz Rumen István: *Vagy egyképpen, vagy másképp*; Küllös Imola: *Két XVIII. századi erdélyi diák énekeskönyv*; Ujváry Zoltán: *XIX. századi folklór adalékok*; Paczolay Gyula: *Baranyay Decsi János néhány közmondása erdélyi gyűjteményekben*; Jung Károly: *Két Mátyás-monda regressziója idegen nyelvi közegben*; Zsigmond Győző: *A szivárvány a romániai magyar néphagyományban*; Silling István: *A bajelhárítás egy eszközének nyelvi sajátosságai a vajdasági archaikus népi imádságokban*; Gazda Klára: *A hintázás: Utazás a boldogság szekerén*; Geszti Zsófia: *A tiszabökényi egyházbetlehemek*; Ráduly János: *Egy folklórtanulmány születése és pályafutása. Faragó József levélváltásai Ráduly Jánossal*; Viga Gyula: *Néhány adat a folklorista Sztripszky Hiadorról*; Deák Ferenc: *Temetők és sirjelek Csernátonban*; Bura László: *Az avasfelsőfalusi gubások*.

DÉGH LINDA: *Nagyszékelytől Delhi-ig. Egy magyarországi német életútja (1943–1974)*., Debrecen 2001, 84 p. /Ethnica/

–LJI–

A ma az Amerikai Egyesült Államokban élő Dégh Linda 1974-ben vette magnetofonszalagra a Tolna megyében Nagyszékelyben született Sziklai János élettörténetét. Az interjúalany dohánytermesztéssel foglalkozott és a kanadai Norfolk megye akkor 3800 lelket számláló Új Delhi nevű településén élt. Az interjút (több más interjúval együtt) a szerző 1974-ben készítette, amikor a Canadian Centre for Folk Culture Studie megbízásából egy nyarat a dél-ontario-i dohányvidéken töltött, s a Delhi-ben, Tillsonburgban, Courtlandon és környékén élő magyar származású lakosokról készített etnográfiai leírást élettörténetük elmondatása és helyszíni megfigyelés alapján.

A szóban forgó kötet bevezetőjében szerző megismerteti az olvasót a kutatott terület jellegzetességeivel és rövid áttekintést ad az ott élő farmerek mindennapjairól, közösségi életéről, valamint kifejti, hogy kötetében miért éppen Sziklay János életútját teszi közzé: „*A Tolna megyei nagyszékelyben született Sziklay János életének története a második világháború történetének egy epizódját világítja meg. A szemtanú szubjektív elbeszélése értékes adat a politikai események kiértékeléséhez, mert megbízhatóbb, hitelesebb valóságot tár fel, mint a történészek által vizsgált hivatalos dokumentumok.*”

Az interjú szövegét időrendi sorrendben 10 fejezetre tagolja (Menekülés az SS elől a magyar hadseregbe; A magyar katonaság kötelékében; A fronton; Hadifogságban; Újra otthon; Kitelepítés; Menekülés keletről nyugatra; Kivándorlás Kanadába; A kanadai farmer élete és gondolatvilága; Generációs változások). A kötet végén Dégh Linda írásainak bibliográfiái jegyzéke található.

DOBROVITS MIHÁLY összeáll.: *Megtalált örökség. I. Nemzetközi Vámbéry Konferencia. Vámbéry Tanulmányok*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum 2003, 244 p.

L. Juhász Ilona

A hagyományteremtés céljából rendezte meg a dunaszerdahelyi Lilium Aurum Könyvkiadó az ugyancsak ebben a városban tevékenykedő Vámbéry Polgári Társulással közösen 2002. október 5-6-án az I. Nemzetközi Vámbéry Konferenciát. A konferenciának helyet adó Dunaszerdahelyhez a Pozsonyszentgyörgyön született tudós annyiban kötődik, hogy gyermekkorá nagy részét ebben a városban töltötte, mivel apja halála után édesanyja második férjével itt telepedett le. Abban, hogy az utóbbi években Vámbéry Ármin alakja előkerült a feledés homályából, nagy szerepe van a Lilium Aurum Könyvkiadónak, amely évek óta azon fáradozik, hogy ismét ráirányítsa a szakma és egyben az egész társadalom figyelmét e tudós személyiség életművére és nem mindennapi életútjára, szorgalmára. A kiadó Vámbéry néven irodalmi kávéházat nyitott, ahol kéthetente könyvbemutatók, irodalmi és társadalmi rendezvények zajlanak. *Vámbéry Könyvek* címmel 2000-ben sorozatot indított melynek első kötete Vámbéry *Dervisruhában Közép-Ázsián át* c. műve volt, amit Vámos Magda *Resid Efendi* c. Vámbéry Ármin életét bemutató munkája, majd a nagy utazó *Küzdelmeim* c. önéletrajzi regénye és Kis József *Vámbéry nyomában. Egy filmrendező naplójából* c. kötete követett a sorban.

Vámbéry újrafelfedezéséhez nem kis mértékben járult hozzá a fent említett *Megtalált örökség* címet viselő konferencia is. Az itt elhangzott előadásokból Dobrovits Mihály Vámbéry-kutató (maga is tartott előadást a tanácskozáson) állította össze a most szóban forgó kötetet. A konferencia anyaga elé írt bevezetőjében Dobrovits Mihály Vámbéry tudósi pályájáról elmélkedik, rámutatva, hogy az 295 tételből álló életmű több rétegű, több szempontból értékelendő. Nagyon fontos, hogy az egyes rétegeket különválasztva vizsgálja a tudomány, hiszen nem csupán a magyarok eredetének megszállott kutatóját és a nemzetközi politikai szakírot kell látnunk benne, hanem külön kell értékelni az útleíró Vámbéryt, akinek útleírásai és Közép-Ázsiáról szóló írásai etnológiai forrásmunkává váltak, de egyszersmind figyelembe kell vennünk politológusi, stratégiai elemző munkáit, s nem kevésbé oda kell figyelniük a földrajztudós és földrajzi szakíró Vámbéryre is. Dobrovits felhívja a figyelmet a tudós egyetlen, német nyelven megjelent, a XIX. századi iszlám világról írott elemzésére, amelynek alapján – véleménye szerint – Vámbéryt lényegében az iszlám első, tudományos igényű kutatójaként kell számon tartanunk.

A dunaszerdahelyi Zsigmond Tibor írása az 1831. március 19-től 1913. szeptember 15-ig terjedő, azaz a Vámbéry egész életét felölelő időszak tükrében mutatja be Dunaszerdahely történetét. Lényegében eléggé száraz adatfelsorolásáról van szó, véleményem szerint elég lett volna valamivel elmélyültebben inkább azzal az időszakkal foglalkozni, amikor Vámbéry gyermekkorát töltötte ebben a városban. Sokkal izgalmasabb lett volna megkeresni és elemezni azokat a helyi vagy regionális sajtóban található írásokat, amelyek Vámbéry életművét vagy életútját méltatták. Néhány ilyen írás szó szerinti közlése bizonyára nagyobb érdeklődésre számíthatott volna, s több új adalékkal szolgált volna Vámbéry életéhez, mint az (egyébként egy másik kötetben a Lilium Aurum jóvoltából amúgy is megjelent) önéletrásá-

ból származó számtalan idézet, s az ugyancsak jócskán hosszúra nyúlt Dunaszerdahelyről szóló különféle irodalmi forrásokból összeválogatott idézetek. Ez utóbbiak sajnos nem juttatják új információhoz olvasót sem Vámbéry és Dunaszerdahely kapcsolatát, sem pedig a város és környék Vámbéryről alkotott véleményét illetően.

Erdélyi István tanulmánya azoknak a magyarországi utazóknak-kutatóknak a pályáját, munkásságát mutatja be, akik Vámbéryn kívül megfordultak a 19. századi Oroszország területén. Kőrösi Csoma Sándor nyitja a sort, akit Vámbéry követ, s utána alig néhány évtizeddel egy eléggé elfelejtett, több keleti nyelvet is beszélő utazó, Újfalvy Károly tevékenységével foglalkozik a szerző. Ónody Bertalan nyírbátori földbirtokos 1875 nyarán már kifejezetten Vámbéry indíttatására kel útra. Megalapozott leírásokat adott közre az Aral-tengerről és az Amu-darjáról. Hosszabb szünet után Zichy Jenő több expedíciót is indított, azonban a gyér nyelvtudás miatt nem tudták elérni a várt eredményt. Meg kell jegyezni, hogy a történelem megismételte önmagát, a Magyar Tudományos Akadémia tudományos körei eleinte ugyanúgy nem lelkesedtek Zichy kezdeményezéséért sem, mint annak idején Vámbéry utazásaiért és tevékenységéért. Zichy Jenő mindhárom expedíciójáról hatalmas fényképanyagot őriznek a Néprajzi Múzeumban, sajnos ennek tudományos feldolgozása mind a mai napig nem történt meg. A második és harmadik expedíciónak tagja volt Jankó János néprajzkutató és antropológus, neki sikerült eredményeit kétnyelvű kiadásban közzétenni. A három expedíció alkalmával begyűjtött hatalmas mennyiségű anyag egy része elkallódott, a meglévő leírások a mai napig nincsenek rendszerezve, a tetemes mennyiséget kitevő fotók pedig nincsenek meghatározva. Írása végén Erdélyi István szomorúan állapítja meg, hogy a kutatóutak alkalmával felhalmozott gyűjteménynek és tudásanyagának csak egy töredékét ismerhetik a kutatók. A 20. század folyamán hasonló expedíciók, vagy ha úgy tetszik nagyobb szabású komplex kutatóutak nem valósultak meg, s a század végére megszakadtak a tudományos kapcsolatok a volt Szovjetunió államaival. Véleménye szerint a magyar őstörténetet kutatásához újabb, komplex módon tervezett, kellően finanszírozott kutatóexpedíciókra lenne szükség, amelyekben helyet kapnának a különböző tudományágak (nyelvészet, földrajz, történelem, antropológia) képviselői is.

Keller László a nemzetközi turkológia történetét vázolja fel a 19. század második felében, Ilja Zajcev pedig egy aránylag kevésbé ismert kiváló vallástörténész és publicista, író és műfordító Murad Ramzi munkásságával és életpályájával ismertet meg bennünket. A szerző 2000 őszén Budapesten, a Magyar Tudományos Akadémia könyvtárában akadt rá a fent említett Murad Ramzi kétkötetes munkájának („*A Kazany, Bulgár és a Tatár királyok eseményeire vonatkozó híradások összegyűjtése és termőre fordítása*”) egyik példányára. Ez az 1908-ban megjelent munka kevésbé ismert a történészek előtt, hiszen a korabeli cenzúra betiltotta, így csak nagyon kevés példány maradt fenn belőle. Az Akadémia könyvtárában található kötet Vámbéry Ármin magánkönyvtárából származik. A könyvben található ajánlás magyar fordítása a következőképpen hangzik: *Hires tanítónak és ragyogó írónak, Vámbéry Ármin úrnak a szerzőtől, Muhammed Muradtól [Murad Ramzitól] ajándékba... Cím – Szent Mekka. Sejk Muhammed Murad al-Kazani.* Ilja Zajcev megállapítja, hogy bár Ramzi érdeklődött Vámbéry munkássága iránt és nagyon tisztelte őt, de az eddigi kutatások azt bizonyítják, hogy a két tudós személyesen sohasem találkozott.

Seres István Vámbéry Ármin Közép-ázsiai utazásait rekonstruálja a Budenz Józsefhez, a Németországban, Hessen tartományban született német anyanyelvű, később Magyarországon letelepülő, s ma a magyar nyelvtudomány megalapítójaként számon tartott tudóshoz írt levelek tükrében. Budenz 1861-ben találkozott először Vámbéryvel, s nagyon jó baráti kapcsolat alakult köztük. Vámbéry első, barátjához Isztambulból küldött levele is ebből az évből származik. Szinte hetente váltottak levelet, így Budenz részletes tájékoztatást kapott Vámbéry te-

vékenységéről, s egyben ő lett a legfőbb támasza is Magyarországon. Nem csupán utazási élményeit, hanem legbensőbb érzéseit, gondolatvilágát és a mások előtt nem éppen publikus céljait is megosztotta vele. Később azonban a magyarság eredetére és más szakmai kérdésekre vonatkozó eltérő nézeteik miatt szakmai csaták alakultak ki köztük. A barátságuk valószínűleg emiatt szűnt meg, s Vámbéry visszaemlékezéseiben az öt hosszú évek során leghűségesebben segítő, pártfogó egykori barát nevét hiába keressük, egyszer sem emlékezik meg róla, s pártfogói névsorában sem említi egyszer sem.

Vámbéry és az iráni politika kapcsolatát taglalja Csirkés Ferenc tanulmánya. Közismert, hogy Vámbéry szolgálatait a brit külügy hosszú évekig igénybe vette, hiszen sokszor megfordult II. Abdüllah iráni szultán udvarában, fontos információkkal látta el Angliát.

A kötet egyik legerjedelmesebb tanulmányában Lágler Péter (*A cél a küzdés maga?*) a magyarországi polgárosodás folyamatát írja le Vámbéry Ármin és tanítványa Goldziher Ignác életpályáján keresztül.

Kende Tamás *Oroszország keleten. Szempontok az oroszországi birodalom Közép-Ázsia-politikájához Vámbéry korában* c. tanulmányában eddigi kutatási eredményei alapján megállapítja, mennyire megalapozatlanok és túlzottak voltak Vámbéry korában (és ma is) az Orosz Birodalomra és annak külpolitikájára vonatkozó alaptételeink.

Simon Szabolcs *Regionalizmus és iskola* c. előadásában felvázolja, milyen helyet foglal el Vámbéry regionális szinten az iskolai oktatásban, hogyan ápolják szellemi örökségét a régióban. Dunaszerdahelyen egy alapiskola és egy gimnázium vette fel Vámbéry nevét, s a régió több alap- és középfokú iskolájában tananyagként szerepel az egyes órákon. Simon Szabolcs felveti, hogy e neves személyiség életét és sokrétű munkásságát több oldalról is lehet mutatni a különféle tantárgyak (pl. a magyar nyelv és irodalom, a földrajz, a történelem, regionális ismeretek, idegen nyelvek) keretében. Erre vonatkozó módszertani javaslatait a szerző bővebben is kifejti. Kiemeli a Vámbéry Polgári Társulás által meghirdetett Vámbéry Árminról elnevezett, már harmadik alkalommal meghirdetett, s már a régió határán is túllépő emléktverseny szerepét is. Előadását a következő gondolattal zárja: „*Szeretnénk remélni, hogy diákok és pedagógusok mindenkor erőt merítenek Vámbéry Ármin csillapíthatatlan tudátszomjából, az új iránti fogékonyságából, egyszóval tudós erényeiből és emberi nagyságából, mindenekelőtt azonban bátorságából és kitartásából. (...) élete, céljai, erőfeszítései, áldozatos munkája (...) példaképpen állítható a tanulásban komoly célokat maguk elé tűző gyerekek számára. A világ piacára magyar tudást vívő Vámbéryé olyan örökség, melyet érdemes magunkkal vinni az Európa felé vezető úton.*”

A kötet utolsó tanulmánya Udvarvölgyi Zsolt tollából származik, aki Türkmenisztán történelmének fontos korszakait vázolja, egyrészt a Vámbéry tevékenységéhez köthető időszakot, de mondanivalóját elsősorban a közelmúltra vonatkozó történelmi eseményekre, és a mai állapotok bemutatására összpontosítja. Türkmenisztán 1991-ben függetlenedett a Szovjetuniótól és a politikai és társadalmi fejlődés sajátos útját járja. A „kommunista kalifaként” is emlegetett Szaparmurat Nijazov, vagy Türkmenbasi antidemokratikus, despotikus módszereivel irányított ország politikája nagyban eltér a többi, szomszédságában fekvő 4 (Kazahsztán, Kirgizisztán, Üzbegisztán, Tadzsisztán) egykori volt szovjet tagköztársaságtól.

Befejezésül a dunaszerdahelyi könyvtár alkalmazottja, Bereck Zsuzsa a Vámbéry bibliográfiáról, pontosabban bibliográfiákról szól. Megállapítja, hogy egy összegző, Vámbéry valamennyi írását, valamint a róla szóló publikációkat tartalmazó bibliográfia megjelenése még várat magára. A Kőrösi Csoma Sándor Társaság, valamint a dunaszerdahelyi Csallóközi Könyvtár által összeállított Vámbéry-bibliográfia digitalizált változata és „ötvezete” megtalálható a Vámbéry társaság web-oldalain. Véleménye szerint ki kellene használni a világháló

adta lehetőségeket, s meg lehetne hirdetni egy teljes körű Vámbéry-bibliográfia összeállításának programját.

Reméljük, hogy az I. Nemzetközi Vámbéry Konferenciának lesz folytatása, s az ott elhangzott előadásokat tartalmazó kötetet is kézbe vehetjük majd.

Ethnica 5. évf. (2003) 1–4. sz., Debrecen

L. Juhász Ilona

A Debreceni Egyetem Néprajzi Intézetének folyóirata első számában Szathmáry István *Mit mondanak a harangok*, továbbá Lévai Béla *Lélekváltás és metainformáció* c. írását olvashatjuk, majd Bödi Erzsébet *Karácsony böjtje a görög katolikusok táplálkozási kultúrájában (három falu példáján)* c. tanulmányában a lengyelországi Komanczaban, az ukrainai Ugocsa megyében található Salánkon és a Magyarországon, a nyírségi Nyírdersz településekben végzett kutatásainak eredményét összegzi. L. Juhász Ilona *A sírjeltől a nemzeti szimbólumig (Az emlékoszlopok – kopjafák, mint a nemzeti identitás kifejezői)* c. írásába a szlovákiai magyarok kopjafakultuszát mutatja be az első ilyen jellegű emlékoszlop 1977-es megjelenésétől napjainkig. Papp Richárd *Közös kisebbség és/vagy közös felekezet* c. dolgozatában a vajdasági katolikus magyarok és horvátok kapcsolatrendszerét tárgyalja, Varró Tibor a kontinuitást és diszkontinuitást mutatja be az ír gondolkodásmódban, az ír emberek tündérhíthez való viszonyulásának példáján. Szabó Csaba – Nagy Katalin – Takács András szerzőtrío a dobnak a transzállapot létrejöttében betöltött szerepéről ír, Szilágyi Miklós egy vándorlegény-dal ceglédi változtát, Ujváry Zoltán egy hamis gömöri népballadáról mutat be, Füzesi Magda beregszászi adalékokat közöl a vásárok világához. Az Emlékezés c. rovatban Holló Barna a csángó kutatás egyik úttörője Mikecs László emlékére Nagyvárdon és Bihardiószegen rendezett megemlékezésről és emléktábla-avatásról számol be. A Jubileum c. rovatban Vargyas Gábor és Voigt Vilmos méltatja ifj. Kodolányi János munkásságát, s itt olvashatjuk Voigt Vilmos születésnapjára írt köszöntőjét amelyet Faragó József 80. születésnapja alkalmából Budapesten, az ELTE Folklór Tanszékén mondott el. Az Im memoria rovatban Csilléry Klárára (1923–2002) emlékezik H. Csukás Györgyi. A Hírek c. rovatban Bartha Elek a debreceni egyetemen folyó néprajzi képzés 53. évéről számol be.

A második számban Vitéz Ferenc Uzonyi Imre népi festő tanyavilág-ábrázolásait mutatja be, Voigt Vilmos a mai folklór történeti korszakairól, Kovács Előd *A népballadák és a köznyelv jelzői a 20. századi magyarországi változások tükrében (ágy, anya, élet, ember, erdő)* c. tanulmányában azt bizonyítja, hogy a jelzők változásai lapján is következtetni lehet a társadalmi változásokra. Varró Tibor a rendelkezésre álló források tükrében az írek közkedvelt védőszentjének, Szent Patriknak a kultuszát és ábrázolását, valamint életútját vázolja fel. Bödi Erzsébet a XVI. századi táplálkozáskultúra történetéhez szolgál adatokkal, Bánkiné Molnár Erzsébet a Jász kun Kerületben található malmok jövedelmét mutatja be. Forgács Tamás arra keresi a választ, valóban olyan különlegesnek tekinthető-e a magyaráz ígéné? Lévai Béla *Megjegyzés a magyaráz ígéhez* c. írásában Forgács Tamás fejtegetéseire reagál. Szilágyi Miklós anekdotizáló élményelbeszéléseket közöl Kisújszállásról, *Érdekes esetek, érdekes emberek* címmel.

A Miscellanea rovatban K. Kovács Adrienne egy Drégelyplánkon gyűjtött mondát közöl Szondi sírjáról, Szabó Tünde a halál előjeleit mutatja be Zabolán. Lukács László K. Csilléry Klára emlékének ajánlott írásában a Dunapentelén végzett néprajzi gyűjtésről számol be. Csetényi Mihályné Életmorzsák – ételmorzsák címmel közöl adalékokat az Alföld középső,

Körösök menti vidékének népi táplálkozásához, valamint Kunszenmárton és környékének farsangi szokásaiból ad ízelítőt. Pocsainé Eperjesi Eszter a Mandzsúriában szolgálatot teljesítő református misszionárius, Babos Sándor (1903–1996) hagyatékából rendezett kiállításról ír, amelynek a Sárospataki Református Kollégium Múzeuma adott otthont. A Szemlében számos könyvismertetést olvashatunk.

A harmadik szám két első írása II. Rákóczi Ferencsel foglalkozik (Ujváry Zoltán: *Rákóczi Ferenc emlékezete*, Nóra Ferenc: *II. Rákóczi Ferenc emlékének – Pro patria...*). Szabó Mátyás svédországi magyar migrációs kutató írása azt a kérdést járja körül, miben különbözik Nyugat-Európa szórványban élő magyarsága a magyarság más kategóriájától. A kérdést két perspektíva összehangolásával közelíti meg, mégpedig a svéd migrációs kutató és a szórványban élő emigráns szempontjából. Ujváry Zoltán a 140 éve megjelent *Vadrózsák* c. kötet kapcsán Kriza Jánosra emlékezik. Kovács Előd *A jóság, mint emberi tulajdonság öt kelet-európai nép népköltészetében (Magyar népballádák, orosz hősénekek, karacsáj-balkár, azerbajdzsán és török népköltészeti alkotások)* c. tanulmányát követően Lovas Kiss Antal a kolozsvári hóstátiak gazdálkodási gyakorlatának változásait kíséri végig a XIX. század végétől napjainkig. A Szemle c. rovatban három könyvismertetést találunk.

A negyedik számot Szabó Csaba tanulmánya (*A sámáni transzállapotok létrejöttét befolyásoló tényezők*) nyitja, majd Szőke Anna a szubkultúrák háttereit vázolja fel a vajdasági Kishegyes településen. Bódi Erzsébet táplálkozáskultúránk történetéhez vonultat fel XVI. századi adatokat, Pásztor Ágota a XIX. század közepétől a második világháborúig Dévaványán működő egyesületeket mutatja be. A gyimesi csángók öngyilkossághoz kapcsolódó hiedelmeinek vázlatát nyújtja Bódán Zsolt írása, az ipolysági Csáky Károly *Bólogató figurájú perselyek templomainkban* c. rövidebb írásában a palásti falumúzeum gyűjteményében található „bólogató négerkét” mutatja be, felvázolva egyben a község vallási életében betöltött szerepét és történetét. Grin Igor Lakatos János sarkadi népi mesemondóval ismertet meg bennünket, Dorgayné Nagy Angelika az elsőáldozási szokások változásait mutatja be napjainkig az ungvári járásban, Gabóda Éva pedig Beregdéda táncéletét kíséri végig az 1900-as évektől napjainkig. Varró Tibor egy Szent Patrik életéről szóló VII. századból származó forrást mutat be, Lukács Miklós a Mezőföldön gyűjtött Orpheus, Romulus és Remus mondákról ír, majd Dallos Csaba Privát kép-szöveg-elemzés című írását olvashatjuk a családi fényképgyűjtemények kutatásáról. A Viga Gyula – Viszóczy Ilona szerzőpáros a regionális turisztikai szimbólumot, a görögországi szamarat, mutatja be, Szilágyi Miklós pedig egy családi tragédia szövegemlékeit elemzi. A Jubileum c. rovatban Bartha Elek a 66 éves Hoppál Mihályt, Fűzes Endre pedig a szintén hatvanadik életévét betöltő Balassa M. Ivánt köszönti. Az Emlékezés c. rovatban Kriza Ildikó *Szentgál folklorja 60 év után* címmel Vajkai Aurélna emlékezik születésének 100. évfordulóján. A lap végén a 2003-as évfolyam négy számának egyesített tartalomjegyzékét találjuk, a hátsó borítón pedig Petkes József rövid írását és négy rajzát a kalotaszegi Zsombok kiskapujairól.

Ethnographia 112 (2001) 1–2. szám

–LJI–

Kicsit hosszúra nyúlt szünet után, majdnem kétéves késéssel megjelent a Magyar Néprajzi Társaság folyóirata, az *Ethnographia* 2001/1–2 összevont száma. Reméljük hogy az új szer-

kesztőnek Bartha Eleknek rövid időn belül sikerül behoznia a kétéves késést. Jelen kötet tartalmáról röviden:

A *Tanulmányok* c. rovatban négy írás szerepel, mégpedig Sipos János népzenei tárgyú (*Egy most felfedezett belső-mongóliai kvintáló stílus és magyar vonatkozásai*), Gráfik Imre (*Magyar nyereg – huszárnnyereg – tiszafüredi nyereg – keleti kulturális örökség*), Tánczos Vilmos: (*Moldvai csángók – moldvai katolikusok. Lélekszámuk alakulása a múltban és a jelenben*), valamint Gecse Annabella: *Cigányok, parasztok Baracán* c. írása. Ez utóbbi tanulmány a térhasználat változásain keresztül mutatja be a település elcigányosodásának folyamatát, valamint a „parasztok” és cigányok közti viszony alakulását. A szlovákiai magyar néprajzkutatás legújabb eredményei iránt érdeklődő számára bizonyára érdekes olvasmány lesz ez a friss szemlélet az új megközelítési mód (amely sajnos csak néhány szlovákiai magyar néprajzkutató sajátja).

A *Közlemények* c. rovatban Máté Mihály a poszotyiról, azaz a zsebről, pontosabban zsebtolvajok ruha alá rejtett speciális rejtkehelyéről a „hatalmas zsebről”, a „ruhában kialakított rejtkehelyről” a „ruha alá kötött párnahuzatról” ír. A méretét illetően mindig változó, általában a tulajdonos, a használó testalkatához, magasságához illetve viseletéhez igazított. A szerző számos, a poszotyai alkalmazására vonatkozó, 1996-ból való híradásokat közöl különféle magyarországi lapokból, számba veszi a témáról eddig megjelent irodalmat, és saját gyűjtéséből több történetet is közöl, amelyeket saját maga a poszotyit a gyakorlatban használó zsebtolvajok körében folytatott kutatásai során jegyzett le. Megállapítja, hogy a jelenség még alaposabb vizsgálatot igényel, hogy átfogó képet nyerhessünk magyarországi elterjedéséről. Eddigi kutatásai során Tolnában, Baranyában, Somogyban és Zalában, valamint Budapesten találkozott a jelenséggel, s eddig a poszotyit formájának két változatát dokumentálta: a függőleges és az ívelt V nyílását.

A *Műhely* c. rovatban Paládi-Kovács Attila a *Néprajzi feladatok, vállalkozások és az Akadémia (1929–1967)* című írásában azt a tevékenységet összegzi, amit Magyar Tudományos Akadémián 1929-ben megalakult néprajzi (néptudományi) bizottság 1967-ig végzett, amikortól is az intézmény a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatócsoport új elnevezéssel folytatta tovább munkáját. Ugyanebben a rovatban olvashatjuk Paksa Katalin: *Miért és hogyan adjunk közre népzeneét? Olsvai Imre munkássága és A magyar Népzene Tára sorozat* c. írását

A *Tudománytörténet* c. rovatban a közelmúltban elhunyt Balassa Iván emlékezik vissza találkozásaira Rajeczky Benjáminnal, Aparicio Alexandra pedig ismeretlen dokumentumokat közöl Magyar László Afrika-utazóról.

Az *Im memoriam* rovatban az egykori tanítvány, Kriza Ildikó a komáromi születésű Lükő Gábertől (1909–2001), Demény István Pál (1948–2000) erdélyi folkloristától Pozsony Ferenc búcsúzik, Viga Gyula pedig Fügedi Márta (1949–2000) életpályáját méltatja, közzétéve a fiatalon elhunyt néprajzkutató és muzeológus tudományos publikációinak válogatott bibliográfiáját. Végezetül az *Ismertetések* rovatban huszonkét könyvismertetést találunk.

Ethnographica et Folkloristica Carpathica 12-13. Műveltség és Hagyomány XXX-XXXI.
An International Festschrift to commemorate the 60th birthday Mihály Hoppál. Edited by
Elek Bartha – Veikko Anttonen. Debrecen – Turku 2002, 485 p., ill.

–LJI–

Egy közös kiadású nemzetközi, angol és német nyelvű kötetet köszöntötte a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke, valamint a finnországi Turku-i Egyetem Kultúratudományok Tanszé-

ke a sámánizmus nemzetközi hírű kutatóját, az 1942-ben Kassán született Hoppál Mihályt 60. születésnapja alkalmából. Egy szlovákiai magyar témájú tanulmány is olvasható a kötetben Liszka József tollából a szlovákiai magyarok nemzeti szimbólumairól.

Ethnologia Europae Centralis. *Časopis pro národopis střední Evropy*. 6, Brno 2003, 132 p.
–lj–

A Václav Frolec által alapított folyóirat hatodik füzetét (amelynek voltaképpen egésze Václav Frolec munkássága előtt tisztteleg) néhány visszaemlékezés nyitja a tíz esztendeje elhunyt alapító szerkesztőre (Jiří Langer, Miroslav Válka, Jan Krist). A *Tanulmányok* rovatot Bohuslav Beneš dolgozata nyitja a dél-morvaországi cseh és német legényegyletekről. Miroslav Sopoliga a szlovákiai fatemplomokat mutatja be, míg a szlovén Zmago Šmitek a Vitanje közeli Paka „szent fenyőjéhez“ kapcsolódó hiedelmek, általa archaikusnak, kereszténység előtinek tartott gyökereit, a búcsújárás mai (megújuló) gyakorlatát dolgozza fel. Peter Slavkovský az alföldi szlovákok agrikultúráját, mint az európai földműveskultúra szerves részét tárgyalja tanulmányában. Végezetül Štefan Mruškovič a szlovák-morva határvidék lakáskultúrájának interetnikus vonzatait elemzi. A *Kitekintés* rovatban Bohuslav Beneš a Kárpátok 20. századi betyárhagyományának vizsgálati eredményeit foglalja össze, Jiří Woitsch pedig a *Demos* folyóirat négy évtizedes múltját tekinti át. A füzetet a jubilánsok (Michal Markuš, Miroslava Ludvíková, Josef Vařeka, Ján Michálek, Štefan Mruškovič stb.) köszöntése, néhány nekrológ, emlékezés, valamint recenziók, konferencia-beszámoló zárja. A kiadvány szövegei – Zmago Šmitek dolgozatát leszámítva, amely angolul jelent meg – cseh, illetve szlovák nyelven, német vagy angol összefoglalásokkal olvashatóak.

Etnologické rozpravy. 10. évf. (2003), 1, 2. szám

–lj–

A Szlovák Tudományos Akadémia Etnológiai Intézete, a Szlovák Nemzeti Múzeum Néprajzi Múzeuma, valamint a Szlovákiai Néprajzi Társaság [2002-től a korábban *Szlovák Néprajzi Társaság* nevét *Szlovákiai Néprajzi Társaságra* /*Národopisná spoločnosť Slovenska*/ változtatta] félévenként megjelenő folyóiratát Zuzana Beňušková és Ingrid Kostovská, a második számtól hozzájuk társulva Katarína Popelková szerkeszti. A folyóirat egy-egy füzete általában tematikus összeállításokat (is) közöl. Az első szám a Szlovák Nemzeti Múzeum turóc-szentmártoni Néprajzi Múzeuma tevékenységével foglalkozik. Először az állandó kiállításainak történetéhez, az új kiállítás koncepcionális kérdéseihez közöl adalékokat, majd a múzeum keretei közt folyó munkát (tudományos kutatás, dokumentáció stb.), ezen belül a szlovákiai cseh kisebbség, valamint roma kultúra kutatására és dokumentálására irányuló tevékenységet mutatja be. A vita rovatban Stanislav Dúžek és Bernard Garaj könyvét a szlovák néptáncról és népzénéről a 20. század végén vitatja meg néhány hozzászóló és a szerzők (*Slovenské ľudové tance a hudba na sklonku 20. storočia*. Bratislava 2001).

A második szám inkább rejtett összeállításokat tartalmaz. A tanulmányok rovatban a roma kultúra kérdéseivel foglalkozik két tanulmány. Az egyik, Agócs Attila tollából a szlovákiai beás cigányok szociális identifikációjának kérdéseit tárgyalja (*Sociálna identifikácia Bajásov na Slovensku*). Figyelemre méltó még Zuzana Galiová írása az Interneten terjedő modern történetekről, mondaserű képződményekről (*Súčasná povesti a fämy – možnosti výskumu v rámci internetovej komunikácie*).

Mindkét füzetet az aktuális hírek, események szemléje zárja, benne az immár három esztendeje a PHARE-program keretében, Nagysallóban zajló, az etnikus kapcsolatokat vizsgáló kutatási program bemutatásával (Zuzana Bošeľová).

FARAGÓ JÓZSEF: *Uzoni betlehemes 1942-ben és 1943-ban*. A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője 9/1–2. Kolozsvár 2001, 58 p., ill.

–LJI–

Faragó József *Uzoni betlehemes* c. kézírata doktori disszertációként készült, amelyet 1945. május 29-én adott át a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem rektori hivatalának. Gunda Béla tervbe vette a kézirat kiadását, mégpedig az általa szerkesztett 1943-ban indult *Erdélyi Néprajzi Tanulmányok* című kiadványsorozatban. Gunda Bélának 1948-ban vissza kellett térnie Magyarországra, mivel a román tanügyminisztérium felmondta a magyar állampolgárságú tanárokkal kötött szerződését. Amint az közismert, a debreceni egyetemen kapott professzori kinevezést, ahol haláláig (1994-ig) oktatott. Romániában megszüntették az egyetemeken a magyar néprajz szakot, így az Erdélyi Tanulmányok Kiadása is megszakadt, tehát Faragó József Uzoni betlehemesére már nem jelenhetett meg a sorozatban. Faragó József a szóban forgó doktori disszertáció kéziratának egyetlen példányával sem rendelkezett. Így csupán akkor kerülhetett ismét szóba kiadása, amikor több mint harminc év elteltével Kovács József történésznek köszönhetően egy példány előkerült, azonban a kézirathoz tartozó dallammelléklet nélkül. A kalandos sorsú kézirat (bár melléklet nélkül) végül a Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője 2001/1-2. számaként látott napvilágot.

FEJŐS ZOLTÁN szerk.: *Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása*. Budapest: Néprajzi Múzeum 2003, 140 p., ill. /MaDok-füzetek 1./

Liszka József

Régóta foglalkoztat a gondolat, hogy meg kellene már vizsgálni (viszonylag egyszerű feladatról van szó: „mindössze” újra végig kellene olvasni a magyar néprajznak legalább a klasszikusait, mondjuk Szeder Fábiántól Herman Ottón és Györffy Istvánon át Kodály Zoltánnal és Ortutay Gyulával bezárólag), szóval meg kellene vizsgálni, hogy a magyar néprajz érdeklődése a „jelenkutatástól” (dokumentálástól) mikor kanyarodott vissza az „ósiség”, az archaizmusok kutatására. Nyilvánvaló ugyanis, hogy Szeder Fábián, Almási Balogh Sámuel vagy Csaplovics János, de bizonyos esetekben még Györffy István is, az akkori jelent dokumentálta. Nem kellett idős emberek visszaemlékezése alapján rekonstruálni (pontosabban: megkísérelni rekonstruálni) mondjuk a gömöri lakodalmat, hanem elég volt elmenni egy lakodalomban és a résztvevő megfigyelés (!) módszerével egyszerűen lejegyezni a látottakat. Györffynek sem kellett okvetlen poros-pókhálás padlásokon kajtatva „rég” tárgyakat előkotornia: elég volt kimennie egy vásárba, s megvehetette azokat. A kérdés persze bonyolultabb, hiszen egyrészt jól tudjuk, hogy éppen Györffy munkáiban mily erőteljesen támaszkodott a levéltári anyagra, másrészt az említett kutatók vélhetően úgy gondolták, hogy az akkor megfigyelhető jelenségek, akkor megvásárolható tárgyak még egy régebbi korszak maradványai (s talán azok is voltak). Később, nagyjából a 20. század első, de még inkább második harmadától ezt a régiséget a jelenkori mindennapi életben már nem vagy csak rendkívül szórványosan, reliktszerűen lehetett megtalálni. A kutatók érdeklődése ezért a múlt felé fordult: az idős emberek visszaemlékezései, a használatból kiszorult, padlásokon, pajták mélyén porosodó munkaeszközök, lá-

dák alján dohosodó (vagy ahogy egyik kolléganőnk előszeretettel – és nem feltétlenül ezekkel a szavakkal – meséli: *kiskacsák alatt, ürülékben rothadó*) régi textíliák segédelmével kísérelték meg az egykori parasztelepet rekonstruálni. A jelenre már nem (legalábbis nem módszerezsen) figyeltek oda, így az a faramuci helyzet állt elő, hogy ma a harmincas évek viszonyait éppúgy rekonstruálnunk kell (pedig akkor már fejlett néprajzi kutatás létezett), mint ahogy azt harmincas évekbeli kollégáink tették a 19. század második felére vonatkozólag.

Hogy ez a lépéshátrány ne sújtsa folyamatosan tudományszakunkat, a jelen mindennapi kultúrájára is oda kell(ene) figyelni, a szemünk előtt lezajló eseményeket most kell rögzíteni, s nem arra várni, hogy majd fél évszázad múltán utódaink kíséreljék meg töredékekből rekonstruálni. Nincs tíz esztendeje, hogy magyar néprajzos-csoport tagjaként módomban állott a muraszombati múzeum állandó (néprajzi) kiállítását megtekinteni. Emlékszem néhány kolléga őszinte megdöbbenésére (sőt: felháborodására!) a kiállított, hatvanas évek világát idéző kecskelábú asztal, televíziókészülék és korabeli hűtőszekrény láttán... Ahhoz képest, mára nagyot fordult a helyzet (bár, nem vagyok naiv, s tudom, hogy még mindig sokan vannak, akik az említett tárgyakat kitessékelnék még a múzeumok raktáraiból is).

A jelen dokumentálása elvi-módszertani és gyakorlati kérdéseinek a megtárgyalására 2002. szeptember 30. és október 2-a között néprajz szakos muzeológusok országos konferenciát rendeztek Kaposvárott. Itt a gyűjtés és dokumentálás különféle szempontjait, tapasztalatait tárgyalták meg. Ezen előadások tanulmányok formájában átalakított szövegei szolgáltatták a budapesti Néprajzi Múzeum új kiadványsorozata, a *MaDok-füzetek* első számának az alapanyagát. A kiadványt Fejős Zoltán, a kérdéskör kutatástörténeti aspektusait is felvillantó, elvi jellegű bevezető tanulmánya nyitja. Ezt követően a népművészet, népi iparművészet definíciós kérdéseit is fölvető tanulmányok sorakoznak (Verebélyi Kincső, Romsics Imre, Csupor István), majd többé-kevésbé konkrét kutatási beszámolók, tereptapasztalatok következnek. Kitekintésként Szabó Mátyás a jelenkutatás svéd modelljét, Szarvas Zsuzsa pedig a néprajzi tárgygyűjtés finnországi „stratégiáit” mutatja be. Függeléként Fejős Zoltán a Néprajzi Múzeum dokumentációs programját ismerteti. A *MaDok* mozaikszó, a *ma* dokumentálására utal és a kortárs tárgyi világ megőrzésére, a jelenkor múzeumi dokumentációjára összpontosít. Központi nyilvántartási rendszert is létrehozott a múzeum, amihez az Interneten keresztül is lehet csatlakozni (www.neprajz.hu/madok/index.html).

FISCHER, HELMUT: *Erzählen – Schreiben – Deuten. Beiträge zur Erzählforschung.* Münster – New York – München – Berlin: Waxmann 2001, 317 p., ill. /Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur 6./

Liszka József

Az Esseni Egyetem nyugalmazott germanista professzora, Helmut Fischer gyűjteményes munkájában a mesélés, a mesék és a mesélők szerteágazó problematikáját járja körbe, konkrét példáit alapvetően a Rajna-vidékről hozva. Az egyes részfejezetek, önálló tanulmányok formájában elszórtan már megjelentek ugyan, ám most egybegyűrve akár egységes monográfia látszatát kelthetik. A szerző hat nagyobb egységbe, mondhatni fejezetre tagolta a kötetbe felvett tanulmányait. Először a mesélés (a népmese, monda, vica stb.) táji vonatkozásait boncolgatja (különös tekintettel a Rajna- és a Ruhr-vidékre), ezen belül a Heinrich Heine által közismertté vált Lorelei-monda keletkezéstörténetét is rekonstruálja, illetve a korábbi kísérleteket ismerteti. A következő blokkban – konkrét Rajna-melléki kéziratot mesé- és mondaanyagokat bemutatva – a mesehagyományozódás írásos formájának problematikáját veti föl. Néhány mondaalak, -szereplő (Szent Anno, Szent Hubertusz stb.) bemutatása után a világkép

és a mesélés kapcsolataival, továbbá a mese és valóság összefüggéseinek kérdéseivel foglalkozik. Végezetül pedig az ábrázolás, a kép és szöveg viszonyának (ahogy ő fogalmaz: a „narratívák vizuálódási”) lehetőségeit veszi sorra.

Helmut Fischer munkája szépen példázza, miként lehet egy viszonylag kis földrajzi terület konkrét anyagára támaszkodva a tudományszak egészét (is) érintő következtetéseket levonni. A jegyzetek és a vonatkozó irodalom a kötet egyes fejezetei után található, ami kissé megnehezíti a könyv használhatóságát. A kötetet az eredeti megjelenések bibliográfiája zárja.

Fórum Társadalomtudományi Szemle 5. évf. (2003)

–lj–

A lap annyiban változott, hogy az eddigi hárommal szemben, immár évi négy számban jelenik meg. A korábbi alcímet („Szlovákiai magyar tudományos műhelyek folyóirata”) a „Negyedévenként megjelenő tudományos folyóirat” megjelölés váltotta fel. A most szemlézett négy számban – a könyvismertetéseket leszámítva – szorosán vett néprajzi tematikájú tanulmány, közlemény nem található. (Nem is annyira) érintőlegesen viszont az etnológusok érdeklődésére is számot tarthat a 2. számban a 75 éves Vadkerty Katalin köszöntésére összeállított blokk (azon belül is elsősorban Popély Árpád és Simon Attila egy-egy írása a két világháború közti cseh kolonizáció kérdéseiről). Ugyancsak izgalmas, továbbgondolandó kérdéseket vet fel Lelkes Gábor írása (3. szám) az *Elmaradottság és versenyképességi elemek a délszlovákiai térben* címen. Etnológiai szempontból sem érdektelen a lap szerkesztője, Fazekas József egy-egy pályakép-beszélgése Vadkerty Katalinnal és Zeman Lászlóval (3., 4. szám).

FROLCOVÁ, VĚRA: *Velikonoce v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad 2001, 277 p., ill.

Liszka József

A Václav Frolec emlékének szentelt kötet a karácsony melletti másik legnagyobb keresztény ünnepkörnek, a húsvétnek néprajzi vonatkozásait dolgozza föl a cseh népi kultúrában. A kiadvány, ha a szó szoros értelmében ikerkönyvnek nem is mondható, de mindenképpen testvérpárja (mondjuk: kishúga) annak a kiadványnak, amelyet annak idején Václav Frolec állított össze és a karácsony a cseh kultúrában témakörét dolgozta föl (*Vánoce v české kultuře*. Praha: Vyšehrad 1989). Az előbbi (hiszen interdiszciplináris!) többszerzős, az utóbbi pedig egy szakember, Věra Frolcová munkája.

A szerző rendkívül gazdag forrásanyaggal dolgozva először a húsvéti ünnepkör vallási, művelődéstörténeti hátterét vázolja, majd a vizsgált időszak egyes jeles napjait, időszakait (virágvasárnaptól húsvéthétfőig) mutatja be. Munkájában a hivatalos vallási (keresztény) aspektusokat ugyanúgy figyelembe veszi, mint a népi, félnépi jelenségeket, a népi vallásosság egyes megnyilvánulásait. Anyagát legalább közép-európai kontextusban igyekszik elhelyezni, ezért bőven hivatkozik német, lengyel, orosz, szlovák és magyar szerzőkre is. Utóbbiak közül hadd említsem meg Ujváry Zoltán és Lukács László egy-egy, szlovákul is olvasható munkáját, amelyek az 1991-ben Komáromban rendezet, *Interetnikus kapcsolatok a Kárpát-medence északi részén* c. nemzetközi tanácskozáson hangzottak el, majd az *Acta Museologica* 1–2. számában 1994-ben nyomtatásban is megjelentek.

A könyvészetileg is tetszetős publikációt néhány tucat fekete-fehér és színes illusztráció teszi hitelesebbé, és egy viszonylag részletes tárgymutató használhatóbbá.

FUCHS, LOTHAR A.: *Feldkreuze und Bildstöcke. Flurdenkmale in Franken. Gemünden am Main*: Verlags-Service Hans Herr 2001, 175 p., ill.

–lj–

A szerző egy egykori Maina menti járás (Landkreis Gemünden am Main) harminckettő települése 255 szakrális kisémlékének teljes dokumentációját adja könyvében. Az út menti keresztek, képoszlopok, mezei oltárok, kis kápolnák leírásai, a hozzájuk kapcsolódó kultusz bemutatása mellett nemcsak információgazdag, hanem szép képekkel is illusztrálja munkáját. A foglalkozását tekintve kereskedő szerző a kisémlékek kutatásának és ápolásának elhivatottságát édesapjától örökölte, s bár hangsúlyozza, munkájával nem tör tudományos babérokra, azaz, hogy egy adott terület kisémlékeit megbízhatóan dokumentálta, máris nagy szolgálatot tett a tudománynak.

GÁGYOR JÓZSEF: *Játékos állatkert. Állatok a népi mondókákban és gyermekjátékokban*. Dunaszerdahely: Liliium Aurum 2002, 202 p., kottákkal.

–LJI–

A szerző a Mátyusföldön gyűjtött anyagából válogatta össze az állatokkal kapcsolatos kiolvasókat, csúfolókat, hintáztatókat, lovagoltatókat, köszöntőket, találós kérdéseket, nyelvtörőket és egyéb mondókákat, gyermekjátékokat. A 85 állatnév alfabetikus sorrendben követi egymást, néhányuknál csupán egy-egy (pl. a vakondnál egy találós kérdés, vagy a vaddisznónál egy tréfás emlékvers) példa található, viszont pl. a tyúk, a csibe, a katicabogár, vagy pedig a szamár esetében öt-hat is. Az egyes mondókáknál és gyermekjátékoknál a hozzá kapcsolódó kottaanyagot is megtalálhatjuk.

GÁGYOR JÓZSEF: *Csúfondáros könyv. Mátyusföldi népi csúfolók*. Dunaszerdahely: Liliium Aurum 2003, 164 p., kottákkal.

L. Juhász Ilona

A magyar nyelvterület gyermekfolklórájának egyik legszakavatottabb és legszorgalmasabb kutatójaként számon tartott Gágyor József legutóbb a Mátyusföld községeiből származó népi csúfolókat gyűjtötte egy kötetbe, ismét sok újdonsággal szolgálva mind a szakembereknek, mind a nagyközönségnek.

A szerző anyagát tartalma alapján 38 kategóriába tagolja. A névcúfolókkal nyitja a sort, ezeket külön-külön csoportokba sorolva (Személynevek, Tetszés szerinti nevek, Családnevek, Család és személyneveket együttesen csúfolók). A nemek és korcsoportok szerint a leány-, fiú-, menyecske- és öregasszony-csúfolók kategóriákat határoz meg. Az iskolás gyerekeket csúfolókon (pl. *Kis szamár, nagy szamár, mégis iskolába jár*) mellett az egyes iskolai osztályokat bosszantó rigmusok is külön csoportba kerülnek. Ez utóbbiakat egyrészt annak alapján sorolja be, hogy az ábécé mely betűjével jelölik (pl. *Á-sok bolhások, Bé-sek utcai csibészek, C-sek vécések, D-sek aranykések* stb.), másrészt aszerint, mely évfolyamról van szó (pl. *Első osztály i-i-i, / Második osztály bicikli, / Harmadik osztály krumpliszár, / Negyedik osztály pipaszár, / Ötödik osztály kiskirály, / Hatodik osztály nagy király, / Hetedik osztály kis szamár, / Nyolcadik osztály nagy szamár, / Kilencedik osztály vén szamár*). A kötetben szereplő tanár-cúfoló egyik változatát a Gaudeamus igitur kezdetű diákdal kissé megváltoztatott dallamára éneklük, mint ahogyan az egyértelműen a „Jöjj el hozzám Téliapó...” kezdetű karácsonyi gyermekdal alapján született a következő rigmus is:

*Jöjj el hozzánk dinamit,
Robbantsuk fel a sulit,
Minden gyermek várva-vár,
Mikor röpül a tanár.
Van itt minden rossz dolog,
Matika és az orosz,
A tanár csak magyaráz,
Egye meg a hideg frász.*

Gágyor a következő csúfoló-csoportokra osztotta az anyagot: Az érkezéskor és távozáskor mondott csúfolók (pl. *Isten veletek, / Nem beszélek veletek, / Fazékban a fejetek!*), a hónapcsúfolók, április elsejei csúfolók, külalakcsúfolók (bajuszosra, kopaszra, kövérre, ha valakin ponyyola van), tulajdonságokat csúfolók (hamisra, hazudozóra, hiszékenyre, kevélyre, kíváncsira, kötekedőre, nevetőre, a valakit fokozott figyelemmel nézőre, nyelvét öltögető gyerekre, ostobaságokat beszélő gyerekek letorkolására, pletykásra, rágalmazóra, rendetlenkedőre, szófogadatlanra, utánozóra, verekedőre, zsugorira, ha ketten együtt susognak), járkáló, futkározó gyereket csúfolók (pl. *Futnak a szamarak, / Háromlábú bogarak*; vagy: *Nyúl fut a vonáson, / Apád ül a tojáson*), síró gyereket csúfolók (pl. *Bógótaliga, / Nem lesz bele katona*), cigánycsúfolók, pulykacsúfolók, szerelmi csúfolók (lányokra, fiúkra), párokat csúfolók, lakodalmi csúfolók, foglalkozás-csúfolók (bakterra, fagylaltosra, hentesre, kéményseprőre, kőművesre, lakatosra, pékre, suszterra, szolgálóra, a falu előljáróira), csúfolódás beugratással (pl. *Motorka, / Öreganyád boszorka*; vagy: *Villamos, / apád füle csillagos*) stb. stb. Természetesen a közismertebb kategóriák, mint a falucsúfolók, falusorolók és nyelvjárás-csúfolók sem hiányoznak a kötetből.

Gágyor József besorolta kötetébe a *Csendcsináló rigmusokat* (pl. *Ágyúszólás, bikafingás, / Aki ezentúl egyet szól, / Mind megissza, / Csitt, csitt, csitt!*) és az ún. *Hallgatta, nem hallgatta* kategóriába tartozó mondókákat is (pl. *Volt egyszer egy király, / Volt neki egy székje, / Izgette, mozgatta, / Szamár aki hallgatta*).

Figyelemre méltó csoportot alkotnak a futballistákat csúfolók. Ezek között az egyes környékbeli falvak csapataira aktualizált, eredetileg a különféle budapesti klubcsapatokra kitalált mondókákat is találunk (pl. Tallósra: *Dunába úszik egy ponty, / Tallós ég, mint a rongy. / Van neki egy kapusa, / Röhög, mint a fakutya. / Jobbra rúgják labdát, / balra veti el magát. / Csörög a háló, bent a gól, / Gyüge kapus gyakorol*). A gyűjteményben természetesen helyet kaptak a magyarországi nagyobb futballcsapatokra (Dózsa, Ferencváros, Honvéd, Vasas) vonatkozóak is. Néhány példa erre:

*Két forint a meleg lángos,
Kikapott a Ferencváros.*

*Három kibli moslék,
Vesztett ma a Honvéd!*

*Kocsikerék fék nélkül,
Fut a Vasas ész nélkül.*

A kötet végén a tájnyelvi szavak jegyzékét és magyar-szlovák helységnévmutatót találunk. Az egyes énekelt csúfolókat kottával együtt közli a szerző.

Végezetül hangsúlyozni szeretném (bár ez, remélhetőleg, a fentiek alapján is világossá válhatott), hogy Gágyor József legújabb munkája sok más erényével (pl. hogy nem csupán az

archaikumokat jegyezte fel, hanem a közelmúltban született folklórányagot is) együtt bizonyítékokkal szolgál a kulturális elemek, folklóralkotások országhatárokon átívelő vándorlására, variálódására. A legegységelműbb bizonyítékai ennek a magyarországi futballcsapatok csúfólói. Ezek arra is rávilágítanak, hogy a mátyusföldi magyarok nem a hazai (cseh, vagy szlovákiai) csapatoknak szurkoltak, hanem a magyarországiaknak. Gágyor kötete egyben alátámasztja azt is, hogy az oly gyakran hangoztatott bizonyos tizenkettedik órát is fölösleges emlegetni, hiszen a folklór (műfajából adódóan) állandóan változik és variálódik, megújul és születik, a „nép ajkán” manapság ugyanúgy születnek folklóralkotások, mint pl. a 19. század második felében, amikor kutatói berkekben kialakult a harang félreverésének szokása. Ha a néprajz, mint tudományág létrejötté óta a kutatók elsősorban (vagy kizárólag) nem csak az ún. archaikumokat, s nem csupán a bizonyos esztétikai szempontoknak is megfelelő tudásanyagot jegyezték volna fel, hanem a „modernebb” folklórjelenségeket is, ma sokkal gazdagabb és sokrétűbb (és főleg megbízhatóbb) anyag birtokában lehetnének. Milyen szerencse, hogy Gágyor József nem ismételte meg elődei hibáját, hanem komplex módon mindent lejegyzett: „régit” és „modernet” egyaránt. Valószínűsíthető ugyanis, hogy húsz-harminc esztendő elteltével ezeknek a csúfólóknak már csak a töredékére bukkanhattunk volna.

Bár a szerző gyermekeknek ajánlja kötetét, meggyőződésem, hogy a folklórkutatók legalább olyan, vagy talán még nagyobb lelkesedéssel forgatják majd, mint a címzettek.

GERNDT, HELGE: *Kulturwissenschaft im Zeitalter der Globalisierung. Volkskundliche Markungen*. Münster – New York – München – Berlin: Waxmann 2002, 302 p. /Münchener Beiträge zur Volkskunde 31./

Liszka József

Helge Gerndt, a müncheni egyetem nyugalmazott néprajzprofesszora a néprajztudomány útkeresését, terminológiai-módszertani bizonytalanságait több munkájában is értelmezi. Egyik ilyen, tudomásom szerint két kiadást megért könyve, a kultúra mint kutatási terep címet viseli (Első kiadás: *Kultur als Forschungsfeld. Über volkstümliches Denken und Arbeit*. München 1981). Az elsősorban a néprajz iránt érdeklődő egyetemi hallgatók számára írott kézikönyv szintén több kiadást ért meg (Első kiadás: *Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende*. München 1990). Jelen munka a néprajzi szemléletmód modern összefoglalása, a lehetséges feladatok felvázolása, amelybe a fentebb említett kézikönyvek több részfejezetét, pontosabban azok (továbbgondolt) tematikáját is átemelte a szerző. Mindamellet (illetve éppen ezért), összefüggéseiben, szerkezetében egy teljesen új könyvről van szó, amit már maga a címválasztás is kifejez. Ez tudniillik híven tükrözi vissza azt a lázas útkeresést, ami a német néprajzot voltaképpen a második világháború utántól, de még inkább a hatvanas évek második felét követően jellemez. A müncheni tanszék, ahol a jelen kötet szerzője is tevékenykedett/tevékenykedik a legutóbbi évekig a Német és Összehasonlító Néprajz Intézete (Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde) megnevezést hordozta, holott már régen nem annak a (müncheni iskola néven is ismert) történeti-néprajzi iskolának hagyományait képviselte, amelyet annak idején még Karl-Sigismund Krammer alakított itt ki. Néhány esztendeje a tanszék hivatalos neve a Néprajzi/Európai Etnológiai Intézet (Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie). Helge Gerndt munkája nyilvánvalóan kapcsolódik ehhez az arculat-, de még inkább megnevezésváltáshoz. Ily módon mindjárt a könyv elején a kultúratudomány/kultúratudományok definícióját kísérli meg megadni a szerző, majd a néprajztudomány (Volkskunde) „felségterületét”, hatáskörét jelöli ki. A rendszerezés és distancia problémaköre nem teljesen új ugyan, s még ha elméletileg tisztában vagyunk is vele, a gya-

korlatban rendre megfeleledkezünk róla. Arról van szó, hogy bizonyos jelenségeket csak megfelelő distanciával, távolságtartással szemlélve tudunk általánosítani, rendszerezni. Gerndt munkája erre is felhívja a figyelmet.

A következőkben a kötet lényegében két nagyobb egységre tagolódik. Először néhány olyan, számunkra első pillantásra meglepőnek tűnő problematikát vet fel a szerző, amelyek szerinte a modern (német) néprajzi kutatás fontos feladatai lehetnek (napjaink mondaképződésének problematikája; az Alpok, mint kultúrjelenség; a természet, mint mítosz; a nagyváros, mint kutatási terep; Csernobil kulturális hatásai; az erőszak a kultúrában). Ezekről amolyan esettanulmányokat közöl (némelyikük alaptételeit ismerhettük már a fentebb emlegetett könyvei valamelyikéből, illetve tudományos konferenciákon elhangzott előadások formájában is megfogalmazta őket). A nagyváros, mint kutatási terep elemzése kapcsán Gerndt például a néprajztudomány általában is fontos módszertani kérdéseit veti fel. Arról van szó tudniillik, hogy a néprajz az általa vizsgált kultúra képét két fontos megismerési folyamat eredményeként rajzolja meg. Egyrészt (és alapvetően) az objektív, kézzel fogható konkrét jelenségek (gazdálkodás, építészet, szokások, népköltészet stb.) leírásával, másrészt az adott kultúráról a fejekben létező elképzelések számbavételével. Minden néprajzi leírás a megtapasztalt és az elképzelt világ közti íven helyezkedik el.

A német néprajzban az utóbbi évtizedekben szinte megszokottnak mondható, hogy egy-egy professzor megfogalmazza a maga, többé-kevésbé önálló és eredeti néprajz- és kultúraelméletét. Ezt teszi Helge Gerndt is a kötet második részében, ahol a néprajz néhány elméleti-módszertani kérdésével foglalkozik (paradigmaváltás a néprajzban, a kultúra fogalmának a problematikája, a tudomány szerepe a globalizációs folyamatokban, az iskola szerepe a néprajzi eredmények továbbadásában stb.). Egy recenzió kereteit szétfeszítené, ha bármelyik fejezettel is részletesebben foglalkoznék, néhány jellegzetes gerndti sor idézését mégis szükségesnek látom: „A kutató kutya kötelessége, hogy konkrét, napi munkája közepette időnként megálljon egy pillanatra, és feltegyen magának néhány kérdést: Mit is csinálok én éppen? Miért is teszem ezt? És miért éppen úgy csinálom, ahogy csinálom...?” (160. o.). Amennyiben komolyan akarjuk venni önmagunkat, szakmánkat, bizony-bizony fel kell tenni olykor ezeket (és nemcsak ezeket!) a kérdéseket... A magabiztos, kérdéstelen (szak)embernél nem ismerek veszélyesebbet.

Az igazán jó könyvek nem egyszer s mindenkorra érvényes válaszokat adnak, hanem kérdéseket fogalmaznak meg, illetve hozzásegítik, rávezetik az olvasót azok megfogalmazására. Helge Gerndt könyve ilyen mű, miközben egy életút összegzése, ha úgy tetszik egy tudományos pálya essenciája, s egyúttal kitűnő, jól használható tankönyv is. Utóbbi szerepét a kötet végén összesített irodalomjegyzék, továbbá személy- és tárgymutató is segíti.

Ginzburg, Carlo: *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*. Budapest: Európa Könyvkiadó 2003, 451 p., ill.

–LJI–

Carlo Ginzburg a bolognai egyetem történész-professzora, az elmúlt évtizedek olasz (és nem csak olasz) történetírásának meghatározó alakja. Az ún. Annales iskola irányzatának egyik képviselője, azaz a történettudományt megújító új kísérletezés híve, az ún. mikrotörténelem kutatója, vagy más kifejezéssel élve, történeti antropológia képviselője. A magyar olvasókörzséghez ez ideig csupán egyetlen, az 1991-ben a budapesti Gondolat kiadónál megjelent *A sajt és a kukacok. Egy XVI. századi molnár vilásképe* c. kötete jutott el, amelyet rövid idő alatt elkaptak. (Kár, hogy egyetlen kutatónak sem jut eszébe újrakiadása!).

E mostani *Éjszakai történet* c. kötete világszerte szakmai bestsellerré vált, s Olaszországban a rangos Viareggio-díjjal jutalmazták.

A szerző három fejezetre tagolja mondanivalóját. Az elsőben (ez két alfejezetet tartalmaz: 1. Leprások, zsidók, muzulmánok, 1. Zsidók, eretnekek, boszorkányok) új történelmi magyarázatot keres arra a kérdésre, hogy vajon miképpen került a késő középkorban a boszorkány alakja a mindenféle balszerencse-magyarázat középpontjába, s miért lett a legközkedveltebb bűnbak, s hogyan alakult ki a néphitben az ördöggel szövetkező boszorkány képzelet. Kutatásai alapján (amelyben nagy segítségére volt számos nemrég előkerült dokumentum) arra a megállapításra jut, hogy a boszorkányszombat képzelet csupán a XV. század első felében jelent meg az Alpok vidékén abban a formában, ahogyan azt ma a szakirodalomból ismerjük.

A négy alfejezetből (1. Az istennő nyomában, 2. Ellentmondások, 3. Eksztázisban vívott csaták, 4. Állatbőrbe bújva) álló második részben összehasonlító elemzést végez az antik mitológia termékenységvarázslással foglalkozó női istenalakjai és az európai néphitben a középkortól napjainkig felbukkanó varázsfügürakkal és hiedelemalakokkal, különös tekintettel a táltos alakjával kapcsolatban. Arra a következtetésre jut, hogy a boszorkányszombat az eurázsiai néphitben gyökerezik.

A kötet harmadik részében (Eurázsiai találgatások, Bőrök és csontok) Ginzburg kiterjeszti vizsgálódásait az összehasonlító mitológiakutatás széles köreire, mint pl. a halottak világába tett utazás története, a sántaság antik mitológiájában megfigyelhető jelentései, s elemzi többek között a Hamupipőke-történet számtalan változatát is.

A kötetet végén a szerző több oldalas összegző zárszava, valamint hely- és névmutató található.

HÁLA JÓZSEF: *A magyar néprajz „vándorapostola” városunkban. Herrmann Antal váci évei és kapcsolatai.* Vác: Váci Múzeum Egyesület 2002, 208 p. /Váci Füzetek 5./

L. Juhász Ilona

Méltán nevezte az 1851-ben Brassóban született Herrmann Antalt, a magyar néprajztudomány egyik megalapítóját „vándorapostol”-nak Gragger Róbert, hiszen a néprajz érdekében egész életében állandóan utazott, szervezett, kutatott, oktatott, múzeumokat szervezett, vagy ahogyan ő saját magáról írta: „...agittáltam, adminisztráltam, serkentettem és szerkesztettem”. Solymossy Sándor a néprajztudomány „fanatikus hívének” és „terjesztőjének” nevezte. E jelles, nem mindennapi tehetséggel és kitartással megáldott néprajztudós több szállal is kötődött Vác városához, rendszeres kapcsolatot tartott fenn különböző intézményeivel, egyesületeivel és lapjaival. Ezt a szerteágazó kapcsolatot dolgozta fel egy kötetben Hála József, a Magyar Állami Földtani Intézet főmunkatársa, aki maga is néprajzkutató, s már régóta foglalkozik Herrmann életművével. A tőle megszokott alaposággal, részletességgel kitér Herrmann kapcsolatainak minden vetületére, így fontos adalékkal járul hozzá a magyar néprajz tudománytörténetéhez és az 1926-ban elhunyt különleges egyéniség életrajzához.

A kötethez Voigt Vilmos írta a bevezetőt, amelyben Herrmann Antal érdemei mellett kiemeli a szerző Hála József szorgalmát s kötet művelődéstörténeti forrásértékét is.

Az első részben Herrmann Antal életéről és munkáiról kapunk alapos áttekintést, az ezt követő *Herrmann Antal és Vác* c. fejezetben pedig átfogó képet vázol elénk arról a gazdag és eredményes kapcsolatról, amely Váchoz fűzte a tudóst. Egy nagyon izgalmas kép tárul elénk, s Hála József itt kevésbé ismert Herrmannról készült rajzokat is közöl. A nevezett tudós Vácot Katona Lajos révén ismerte meg, akivel együtt munkálkodtak a Magyar Néprajzi Társaság megalapításán, s akivel egy ideig együtt szerkesztették a Herrmann által elindított *Ethnolo-*

gische Mitteilungen aus Ungarn c. első magyarországi néprajzi folyóiratot. A várost nagyon kedvelte, szerette volna, ha jelentős kulturális központtá fejlődött volna, s Berlin Potsdamjához vagy Párizs Versailles-ához hasonlóan Budapest elővárosává válik.

A tudós szerteágazó érdeklődését bizonyítja, hogy nem csupán a magyarok körében gyűjtött, hanem élénken érdeklődött más Magyarország területén élő más népek (zsidók, románok, szászok, örmények, cigányok) kultúrája iránt is. Szerkesztője és előadója volt az *Osztrák Magyar Monarchia írásban és képekben* c. munka néprajzi anyagának. Szoros kapcsolatot ápolt a Váci Múzeum Egyesület egyik megalapítójával, Tragor Ignáccal, s a különféle lapokban lelkes népszerűsítője volt az egyesület munkájának.

A kötet legterjedelmesebb részében több mint ötven Herrmann-írást olvashatunk, amelyek egy-egy téma köré csoportosulnak: Múzeumügy, Zenei élet, A siketnémák és tanáraik, Váci könyvek, Vidéki sajtó c. tematikus csoportok mellett a Különfélék c. részben szerepelnek az előbbi kategóriákba be nem sorolható írások. A siketnémák és tanáraik gyűjtőcím alatt található a *Cházár András hagyományának kultusza. Dr Herrmann Antal áldomása az 1919. nov. 29-i Cházár-emlékünnepe*n című írás, amelyben a Váci Siketnéma Intézet megalapítójának állít emléket. (Adalékképpen megemlítem, hogy a ma Szlovákiához tartozó gömöri Jólészen, a járási székhelytől, Rozsnyótól alig három kilométerre fekvő kis településen született Cházár Andrásról kevesen tudják, hogy a környéken ő honosította meg a burgonyát, vagy ahogyan az ottani tájnyelv nevezi, a „grulyát”. Házán a Váci Siketnéma Intézet küldöttsége által elhelyezett emléktábla őrzi emlékét, s már az 1989-es rendszerváltást megelőző években, a helyiek közreműködésével Cházár András-Napokat szervezett itt a szlovákiai magyarok kulturális szervezete, a Csemadok.)

A *Váciak Herrmann Antalról* c. fejezet részben három méltatást olvashatunk, amelyek a neves tudós halála kapcsán íródtak.

A kötetet záró gazdag irodalomjegyzék és névmutató bizonyára nagy segítségére lesz azoknak, akik még mélyebben be szeretnék ásni magukat a Herrmannról szóló irodalomba, s még több apró, a tudós életművére és életrajzára vonatkozó részletre kíváncsiak.

HÁLA JÓZSEF: *Hogyan gyűjtöttek elődeink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány történetéből.* Marosvásárhely: Mentor Kiadó 2003, 321 p. /A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára/

–lj–

Hála József gyűjteményes munkájában néhány, Erdélyből származó, illetve ott tevékenykedő, viszonylag korai néprajzgyűjtő, -kutató (Orbán Balázs, Gyarmati Zsigáné, Herrmann Antal, Jankó János, Pávai-Vajna Ferenc és Báró Nopcsa Ferenc) életútjához közöl adalékokat. A budapesti kutató könyvtárak régfellapozott (ha egyáltalán valaha...), régfeledett újságjai, folyóiratai, levéltárak soha-elő-nem-vett dokumentumai segítségével rajzol hitelesebb, megbízhatóbb képet az egyes kutatók életútjáról, illetve azoknak egyes szakaszairól. Paládi-Kovács Attila, a kötethez írott méltató előszavában megjegyzi, hogy a szerző „filológusi buzgalmának igazi jutalma az lenne, ha ezután a lexikonok, kézikönyvek mindegyike helyesen adná meg Orbán Balázs születési évét...” Ezzel az óhajjal csak egyetérteni lehet, ami azonban nem feledteti az emberben ott motoszkáló kis ördög szkepticizmusra sarkallását. Hála József most közzétett tanulmányai már korábban elszórtan megjelentek folyóiratokban, tanulmánykötetekben, sőt önálló publikációként is (lásd a fenti recenziót Herrmann Antal váci éveiről!), így az említett, Orbán Balázs születési dátumát 1830-ról a helyes 1829-re módosító cikk is még 1991-ben. Nos, az azóta, 2002-ben megjelent *Magyar nagylexikon* megfelelő kötete tovább-

ra is a helytelen, 1830-as évszámot tünteti fel a „legnagyobb székely” születési éveként. Is-
ten malmai... Üde függeléke a kötetnek a kötet címadó fejezete, amelyben a szerző anek-
dotákat és történeteket közöl a magyar néprajz klasszikusairól. Felhívással fejezi be ezt a
fejezetet, amihez csak csatlakozni lehet. Valóban össze kellene gyűjteni azokat a, szakmai kö-
rökben közszájon forgó történeteket, amelyek egy tudományág vidám önreflexiójának is te-
kinthetőek. Amennyiben a magyar folklorisztika foglalkozik királyok, politikusok, az egysze-
rű kisember anekdotáival, miért ne figyelhetne oda a néprajz művelőiről szóló vidám történe-
tekre. Talán erről az anyagról is kiderül, hogy nem is a magyar néprajz tudománytörténetét
árnyalhatja, hanem hogy ez is folklór ám a javából...

Háromszék néprajzi és honismereti bibliográfiája (1844–2002). Anyagát gyűjtötte és
rendszerelte Jakab Albert Zsolt. Szerkesztetett és az előszót írta Pozsony Ferenc. A Kri-
za János Néprajzi Társaság Értesítője 12, 1–2. sz. Kolozsvár 2003, 188. p.

L. Juhász Ilona

A kolozsvári székhelyű Kriza János Néprajzi Társaság Értesítőjének legutóbbi összevont 1–2.
számában Jakab Albert Zsolt rendszerelte egy néprajzi tájegység, Háromszék eddig megje-
lent néprajzi és honismereti irodalmát az 1844–2002 közötti időszakra vonatkozóan. Pozsony
Ferenc szerkesztő előszavából megtudhatjuk, hogy a budapesti Arany János Közalapítvány
anyagi támogatásával a Kriza János Néprajzi Társaság munkatársai végezték az önálló köny-
vekben, tanulmánykötetekben, évkönyvekben, periodikákban szétszórtan megjelent írások
összegyűjtését. Az előszó röviden vázolja Háromszék népi kultúráját és tájékoztat bennünket
e tájegység néprajzi kutatásának történetéről, eredményeiről is. Pozsony Ferenc bevezetőjé-
ben említést tesz arról, hogy egyetlen szék területén sem folyt olyan szerteágazó és intenzív
kutatómunka, mint Háromszékben. Ezt az állítást jól bizonyítja a bibliográfiában szereplő
1878 tétel. Olyan személyiségek írtak erről a vidékről, mint pl. Orbán Balázs, Kriza János,
Benedek Elek. De megfordult itt Malonyay Dezső és munkatársai is. Bartók Béla és Kodály
Zoltán ugyanakkor elkerülte ezt a vidéket, mivel azt Erdély legpolgárosultabb vidékének tar-
tották, amely eltávolodott az archaikus népzeneitől. Az ezen a vidéken kutató szakemberek so-
rát folytathatnánk az új nemzedék számtalan képviselőjének, mint például Gazda Klára,
Olosz Katalin, Pozsony Ferenc és továbbiak előszámlálásával. A vidék kutatásában mindig
meghatározó szerepet játszottak, s játszanak mind a mai napig a sepsiszentgyörgyi Székely
Nemzeti Múzeum munkatársai. A más városokban működő egyetemek és kutatóhelyek mun-
katársai specifikus programokat indítottak e vidék népi kultúrájának feltárására (pl. a Babes-
Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszékének tanárai és diákjai
az 1989-es rendszerváltást követő elmúlt több mint 12 éven keresztül szerteágazó kutatást vé-
geztek, nagy hangsúlyt fektetve a változásvizsgálatokra, valamint az etnikumok együttélésé-
nek kutatására stb. A kolozsvári székhellyel működő Kriza János Néprajzi Társaság számos,
e vidék néprajzi kutatásának eredményeként született kötet megjelentetését tette lehetővé, s
még tovább folytathatnánk a sort az „apróbb” kutatóhelyek tevékenységének méltatásával.

Az előszót a feldolgozott folyóiratok jegyzéke követi. A bibliográfiai adatokat a következő fő
témakörökbe rendezték: *Általános művek, Település táj, Építkezés, Lakáskultúra, Gazdálko-
dás, Ipar, technológia, kereskedelem, Táplálkozás, Öltözködés, Népművészet, Népköltészet, Népi
írásbeliség, Népszokások, Néphit, népi tudás, Társadalom, Nyelv, Történelem és a Régészet.* A kö-
tetet a szerzői névmutató zárja. Nem vált volna a kötet kárára, ha egy helynévmutató is segí-
tené használatát. Igaz ez valamivel több munkával járt volna, de a kiadvány használói bizonyára
hálásak lettek volna érte, s jól hasznosíthatnák főleg helytörténeti, helyismereti kutatásaik során.

HÉDER ÁGNES: *Sírfeliratok a révkomáromi református temetőben (a kezdetektől 2000-ig)*.
Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre – Filozofická fakulta 2002, 111 p.

–LJI–

A nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem Hungarisztikai Tanszékének munkatársa egy, a közelmúltban az egyetemen elindult program keretében a komáromi református temető sírfeliratait elemezte nyelvészeti szempontból. Az itt található 1423 síremlékből 70 szlovák, 2 cseh és 1 pedig német nyelvű. A síremlékek teljes feliratát, illetve leírását nem találjuk meg a kötetben, hanem szétbontva, az egyes fejezeteknél olvashatjuk a feliratok egy-egy részét (kezdő kifejezések, rövidítések, befejező formulák, a köztes szövegben található személynevek, a dátumírás, rokoni kapcsolatok feltüntetése a sírköveken, jelzők, az elhunyt foglalkozásának feltüntetése a sírkövön, az elhunytat bemutató, méltató szövegek, a halál körülményeire utaló szöveg, a síremlék állítójára utaló szöveg, az epitáfium, helyesírási és nyelvhelyességi hibák a sírszövegekben, valamint érdekességek a sírszövegekben). Kár, hogy a síremlékek teljes feliratát és leírását nem közölte a szerző. Nagyban emelte volna a kötet tudományos és dokumentációs értékét, ha az aránylag kevés érdemi információval szolgáló, a temetőkről és a szimbólumokról szóló általános rész helyett inkább a konkrét és komplex leírásokat olvashatnánk. A munkát szlovák nyelvű összefoglalás zárja.

HLODÁK, PAVOL – ŽILÁK, JÁN: *Muránska keramika. Manufaktúra na výrobu keramiky*.
Veľký Krtíš: Genus 2000, 142 p., ill.

–LJI–

A szerzők az 1823-ban alapított Murányi Kőedénygyár történetét mutatják be, röviden áttekintve a kerámia- és kőedénygyártás történetét is a mai Szlovákia területén. A kötetben 82 illusztráció szerepel, ezek zömét a kőedényekről készült színes felvételek teszik ki. Az összefoglalást szlovák, angol, német, valamint magyar nyelven is olvashatjuk.

HORVÁTHOVÁ, MARGARÉTA: *Nemci na Slovensku. Etnokultúrne tradície z aspektu osídlenia, remesiel a odievania*. Komárno – Dunajská Streda: Fórum inštitút pre výskum menšín – Vydavateľstvo Lilium Aurum, 123 p., ill. Német és magyar összefoglalás /Interethnica 4./

Andreas Schriefer

Margaréta Horváthová munkájával egy sajátos kulturális jelenség kutatásához szeretne hozzájárulni. E jelenség alatt a kulturális értékek oly egyedülálló formáját, értékkomplexumát érti, amely – ahogy azt az előszóban írja – Szlovákia kis területén a németek, a szlovákok és más itteni etnikai csoportok kultúrájának ötvöződése nyomán alakult ki. Az egyes itt élő nemzeteknek ezekhez az összetett szerkezetekhez való hozzájárulásának feltárása és magyarázata mindig is interdiszciplináris kutatási feladat volt. Ilyen szempontból tárgyalja a szerző is a szlovákiai németek tradícióját a címben megnevezett témakörök, tehát a település, a mesteriségek és az öltözködés viszonylatában. Maga a munka négy fő fejezetre tagolódik, miközben az utolsó – a német kisebbség kutatásáról szóló áttekintés az 1918–1945 közötti időszakban – a legkisebb, csupán négy oldal terjedelmű.

A tartalomjegyzékben az első fejezet belső tagolása sajnos nem áttekinthető. A vastagon szedett első cím semmiképpen nem ad egy átfogó fejezetcímet, hanem ugyanolyan önálló al-

fejezetet jelöl, mint amilyen a többi soron következő. A második alfejezetnek (Pozsony és környékének a német etnikum általi kolonizációja), és a harmadik alfejezetnek (A német etnikum Pozsony környékén) a címe látszólag tartalmi azonosságot mutat. Ezután még további alfejezetek következnek (mindig egyformán elrendezve) a szlovákiai németek településeiről a térség fontos helyeiről. Ezek persze inkább formális gyengéi a munkának és nem szabadna, hogy erőteljesebben befolyásolják az olvasót. Térjünk tehát a könyv lényegi részére!

A szlovákiai német településekről szóló bevezetésben (1. fejezet) Margaréta Horváthová az egyes népmozgások, települési/telepítési hullámok hátterét tárgyalja. Eszerint az első intenzív kapcsolatra a mai Szlovákia területe és a „német kulturális környezet” között már az időszámításunk szerinti első évszázadban sor került volna, amikor a germán törzsek letelepedtek ezen a területen. A mai Szlovákia területén kialakult német befolyás kezdeteinek kérdései nagy múltú vita kereszttüzében állnak ma is. Mindamellett kétséges, hogy a germán törzsek letelepedését tekintve beszélhetünk-e már a német kultúrával – még ha csak tágabb értelemben is – való kapcsolatáról.

Ezt követően a legfontosabb nyugat-, közép- és kelet-szlovákiai településrégiokról szóló adatokat sorakoztatja fel a szerző, mindenekelőtt arról a négy időszakról, amelyekbe a letelepedés lefolyását beosztotta: az első periódus a legnagyobb számú telepessel a 12. századtól egészen a 15. századig tartott, majd ezt követte a második a 16. és 17. század folyamán, az ellenreformációval is összefüggésben. A harmadik korszak a 18. századra esik és végezetül az egész 19. századot is külön időszakként kezeli a szerző. Egyik korszakba sem sorolható be az üvegekészítők érdekes csoportja, akik az adott térségben fellelhető nyersanyagkészletek kimerülésével mindig továbbvándoroltak. A szerző végezetül a német telepések számával és annak alakulásával foglalkozik egészen az 1945-ös, Szlovákiából történt elűzetésükig.

A rövid általános településtörténeti áttekintés után a szerző behatóan foglalkozik a legjelentősebb német településekkel: konkrétan Pozsonnyal és környékével (Récese, Pozsonyligetfalu, Dévény, Károlyfalu, Lamacs, Pozsonyszentgyörgy, Limpak, Bazin, Modor), a Csallóközzel (Vereknye, Főrév), valamint a *habánok* és a favágók (*huncokárok*) egyes csoportjaival, mely utóbbiakat a 18. században a Pálffy-család hívta ezekre a területekre. Végül Nyugat-Szlovákiában még Németdiószeg és Csermend településeknek szentel külön saját alfejezetet. Közép-Szlovákiában tömör német településterületnek tekinti az úgynevezett *Hauerland*-ot, különösen Körmöcbánya és Németpróna városokat környékükkel. Végül a Kelet-Szlovákiában lévő *Szepesség* német településeivel foglalkozik.

Miközben a szerző az egyes területekhez és letelepedési korszakokhoz részletes, lexikális adatokat szolgáltat, az egész fejezet – a magas információtartalom ellenére – sajnos kissé egyhangúnak, egyoldalúnak tűnik. A habánok – az újrakeresztelek egy csoportja – bemutatása során további információk lennének szükségesek a szellemi és ideológiai hátterükről, valamint a környezetükben élő többi etnikai csoporthoz fűződő kapcsolatokról.

A második – tartalmilag központi – fejezetben a szerző a német “kolonizációnak” a szlovákiai kézműipari termelésre kifejtett hatását taglalja. Emellett az európai kézművesség alapvető fejlődésével és szerkezetével is foglalkozik a középkortól kezdődően. A szlovákiai kézművesség számára nagy jelentőségük volt a 12. századtól a 14. századig történő városalapításoknak, amelyek elsősorban a német telepések hatására történtek, de – ahogy ezt Horváthová kiemeli – a hazai belső fejlődés is szerepet játszott ebben. A nyugat-európai városokban a 14. és 16. század közötti időszakra esett az első céhek alapítása, amelyek a feudalizmus-kori termelés meghatározó ismertetőjegyei voltak. Horváthová ezután Kassa és Bártfa példáján röviden bemutatja a szlovák textil- és ruházati ipar történetének legjelentősebb központjait. Két további fejezetet a céhek belső szervezési kérdéseinek és a velük kapcsolatos nemzeti kérdéseknek szentel. A német típusú céhszervezetet, mint az Európában (s ezen belül termé-

szetesen a mai Szlovákia területén is) legelterjedtebbet mutatja be. Helyi különlegességnek számított viszont, hogy hiányzott a céheknek bárminemű politikai-közéleti elkötelezettsége, tevékenysége az adott város életében. Az első céhek alapítása térségünkben viszonylag későn, csak a 15. század második felére következett be. Már korábban is léteztek viszont olyan kézműves egyletek (*Bruderschaftok*), amelyek a különféle szentek tiszteletéhez kapcsolódtak. A céhek szervezeti kereteinek a bemutatását nemzeti/nemzetiségi szerkezet tárgyalásának érdekes kérdése követi. A középkortól egészen a 16. század második feléig a városi és ezáltal a kézműipari szféra főleg német jellegű volt. A németek alkották a városokban a vezető réteget, német kézművesek monopolhelyzetet töltöttek be, és ezáltal gondoskodtak további németországi kézművesek és szakemberek bevándorlásáról is. Hogy miként biztosították a céhek német jellegét, arról egy idézet tanúskodik a körmöcbányai suszterek 1508-ban kelt alapszabályaiból.

Csak a falusi lakosság számára készült ruházat tömeges szükségletének fedezése és az ezzel járó fejlődés nyitotta meg 16. század közepétől a többi nemzetiségek – a szlovákok, magyarok és mások – számára a felsőbb városi rétegekbe és a kézműiparba az utat. Itt elsősorban a ruházati ipar olyan ágairól van szó, amelyeket a németek nem láttak el, mint például a szoknyáknak, gomboknak és cipőknek stb. a tömeges előállítás. Ezután a kézművesipari textil- és ruhagyártás további fejlődését írja le a szerző a mai Szlovákia területén a 17. és 18. században – elsősorban a falusi, vidéki környezetben való felvirágzását. A szerző összehasonlításképpen röviden kitér a megfelelő európai központok textil- és ruházati iparának bemutatására is. Ezt egészíti ki a könyv arra vonatkozó érvrendszere, hogy a Németországból, Sziléziából vagy más ausztriai területekről érkező szakemberek, új technológiák miként befolyásolták a mai Szlovákia területén a fejlődést, egészen napjainkig. Ebben az értelemben áttekintést kapunk Szlovákia textilmanufaktúráiról, amelyek a 17. század végétől indultak fejlődésnek. Kiváltképpen a besztercebányai, a sasvári, selmecbányai, vágtapolcai, cseklészi, holicsei és pozsonyi manufaktúrákat tárgyalja a könyv. Törés a manufaktúrák fejlődésében csak Mária Terézia uralkodásának utolsó évtizedében mutatkozott, amikor az osztrák és cseh piac javára a magyar üzemek diszkriminációja lépett életbe.

A kézműves ipar fejlődésének áttekintése után következik a textil és ruházat földrajzilag tagolt bemutatása a legfontosabb nyugat-, közép- és kelet-szlovákiai német szállásterületekről (konkrétan Pozsony és környékéről, *Hauerland*-ból és a *Szepességből*). Ebben az esetben is a legfontosabb német hatásokra, a kézműves ipar sokszor kizárólagos német jellegére irányítja a figyelmet a szerző. Amellett ezeknek a hatásoknak a környezetben élő más etnikumok által való befogadását is ábrázolja, majd szlovák céheknek a 18. század folyamán történő – igaz, ritka – megalapításáról is szól. A szerzőnek ezáltal sikerül tehát egy átfogó és nem egyoldalú (német) képet alkotnia a fejlődésről. Végezetül még két speciális rövid áttekintést következik a vászongyártás, valamint a kelmefestés és szepességi kékfestés iparáról. A vászongyártást elsősorban II. József kezdeményezte, aki Csehország, Morvaország és főleg Szilézia előnyét német szakembereknek a mai Szlovákia területére való meghívásával akarta kiegyenlíteni. Voltak németek, akik a kékfestés tudományát Hollandiából hozták magukkal és áptották Szlovákiában. A 18. századtól egyre több helyi szlovák is elsajátította ezt a technikát, így fokozatosan a kékfestés szlovákiai „elnépiesedéséről” is beszélhetünk.

A következő fejezetet Margaréta Horváthová a szlovákiai németek ruházatának, viseletének szentelte. Először a szlovákiai németek ruházatkodási kultúrájára vonatkozó forrásoknak és ikonográfiai anyagának érdekfeszítő áttekintését adja – a képzőművészettől a koraujkori viselet-albumokon keresztül a falusi-kisvárosi krónikáig, az útleírásoktól kezdve egészen a történeti, földrajzi és etnográfiai leírásokig terjedően. Mindehhez a szlovákiai németek viseleti csoportjainak a bemutatása következik – anyagát földrajzilag ismét Pozsonyra és környé-

kére, a *Hauerland*-ra és a *Szepességre* tagolva. Az egyes ruházati elemek pontos leírása mellett a szerző azok eredetére, fejlődésére és a hagyományban betöltött szerepére is kitér. A német kisebbség 1918–1945 közötti kutatásáról szóló rövid áttekintés után a könyv a szlovákiai németek szomorú sorsára való hivatkozással végződik, amelyet a Beneš-dekrétumok és a belőlük következő kitelepítésük fémjelez.

Összességében Margaréta Horváthová a szlovákiai németekről szóló munkájával elérte az önmaga számára kijelölt célját, hogy tudniillik az eredetileg erősen német jellegű, később az itt együtt élő nemzetiségek által kialakított közös kulturális örökség egy apró, de fontos elemét ábrázolja és értelmezze Szlovákia területén. Maga a könyv a szlovák történettudomány ötvenes évektől kezdődő hagyományának szerves részét képezi, a németeknek a közös történelemben és kultúrában való részesedését figyelemre méltó tárgyilagossággal mutatja be. A jövőben kívánatos lenne a német telepések szociális környezetének, illetve a németeknek a szlovákokkal és a magyarokkal való, általában harmonikus, de olykor feszült együttélés és együttműködés jellegének és módjának tüzetesebb bemutatása. A munkát önmagában is tanulmányos és a használók számára előnyös méretű képanyag egészíti ki és magyar, valamint német nyelvű összefoglalás zárja.

(*Végh Annamária fordítása*)

JACOBEIT, WOLFGANG: *Von West nach Ost – und zurück. Autobiographisches eines Grenzgängers zwischen Tradition und Novation*. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot 2000, 298 p., ill.

Liszka József

Az önéletrajzzal, mint műfajjal tulajdonképpen nincsen semmi bajom. Ellenkezőleg. Szeretem olvasni az olyan emberek visszaemlékezéseit, akik a művészetekben, tudományokban valami jelentőset alkottak. Persze: önigazolás, ahogy ezt gyakran mondják magának a műfajnak az ellenzői. Szubjektív módon (másképp hogy szólhatna élő ember önmagáról?) vallanak ezek a szerzők életükről, munkájukról, kapcsolataikról, s ha az ember ennek tudatában olvasza őket (tudatosítva, hogy azért nem az adott autobiográfia, hanem maga a Mű minősíti az alkotót, maga a Mű és az életút számít), akkor rengeteg olyan információhoz juthat az olvasó, amelyek magának a Műnek a jobb megértését is segíthetik. Néprajzkutatók viszonylag ritkán ragadnak tollat, hogy életük folyását papírra vessék. Magyar részről Dömötör Tekla ezt megtette, Ortutay Gyula megtehetette volna, s mivel egyéb írásaiban annyi az önéletrajzi jellegű utalás, hogy ha nem is tette meg, szinte utólag is megtehető volna; s úgy tudom, halála előtt Balassa Iván is dolgozott rajta.

Mint mondtam, szeretem a műfajt, s amikor megtudtam, hogy Wolfgang Jacobeit, aki az akkori Kelet-Berlinben, végső soron valami hasonló körülmények között dolgozott, mint mi annak idején Csehszlovákiában vagy Magyarországon, amint módom adódott rá megrendeltem, s elolvastam a könyvét. Az olvasásban egyre inkább előbbre haladva, egyre ambivalensebb érzések kerítettek azonban hatalmukban, egyre gyakrabban kellett „felkapnom a fejemet”. De ne vágjunk a dolgok elébe: nézzük először Jacobeit életének azokat a tényszerű, objektív állomásait, amelyek a könyvből is kihámozhatóak. Göttingenben tanult néprajzot, Will-Erich Peuckertnél doktorált, majd – miután az NSZK-ban nem talált munkát – Wolfgang Steinitz meghívására áttelepült Kelet-Berlinbe, ahol az Akadémia kutatóintézetében kapott (vezető) állást, majd onnan a berlini Néprajzi Múzeum igazgatói székébe került. Közben három évtizeden keresztül, egyetemi magántanárként, majd nyugalmazott professzorként oktatott is a Humboldt Egyetemen, nagyszabású (a történeti néprajz módszereivel végrehajtott) kutatási

projektumokat valósított meg, és az európai juhtartás történeti-néprajzi kutatásában is marandót hozott létre.

A könyvnek legalább két olvasata van: a tudományos, amelyből Jacobeit népi kultúra-, illetve néprajz-felfogása bontakozik ki. Ezzel alapvetően nincsen is baj, hiszen a szerző, szakítva a romantikus népszemlélettel, egy valóban modern irányzatot képviselt. Jacobeiték az NDK-ban egy „másik” (értsd: a nemzetiszocialista időkben korrumpálódott néprajztól eltérő) néprajzot kíséreltek meg kialakítani. Hasonló célkitűzéseik az akkori NSZK-beli kollégáinak is voltak (elsősorban a tübingeni iskolára, Hermann Bausinger és tanítványai munkásságára kell itt gondolni). Tanulságos a könyvben a találkozási pontokat és az eltéréseket is nyomon követni.

A könyv másik, politikai (ha úgy tetszik: tudománypolitikai), illetve emberi olvasata azonban már sokkal problematikusabb. Jacobeit érvelése sok esetben azért nem hiteles, nem hihető, mivel a politikai rendszer, amelyben élt és dolgozott eleve kötelezővé tett bizonyos dolgokat. Ha Tübingenben a oktatók a hallgatókkal együtt elemezték a Kommunista kiáltványt, akkor az elhíhető, hogy ők ott komolyan gondolták, hogy ez a mű elemzésre érdemes. Egy kommunista berendezkedésű országban, ahol még a vízcsapból is a marxizmus-leninizmus klasszikusai folytak, ez efféle elemzés komolysága legalábbis megkérdőjelezhető. Ugyanúgy, mint a vívmányként előadott részképzésük, amikor Paul Nedoval és néhány további társával 55 (másutt 50) vidéki muzeológust, akiknek a néprajzról igencsak tradicionális elképzelései voltak, az új, a „másik” néprajz szemléletmódjára „nevelték át”. S ők – legalábbis Jacobeit emlékei szerint – örömmel és önként vetették alá magukat ennek az átnevelésnek. Akkor, amikor rossz esetben hetente kellett felnőtt, egyetemet végzett, sok esetben doktori minősítésű vidéki muzeológusoknak ötödrangú pártfunkcionáriusok „előadásait” hallgatniuk, ez a Jacobeit-féle átképzés is gyanút keltő. Még akkor is, ha ő történetesen valóban őszintén és jól akarta. Abban az időben már az emberek zsigereiben volt, hogy minden kötelező átképzéstől viszolyogjanak és egy nagy levegővétellel egyszerűen letudják...

Hasonló eseteket szinte a végtelenségig előszámálhatnák a könyvből, s miközben azon tűnődöm, hogy melyik példa a legszemléletesebb, az is eszembe jut, hogy a szerző vajon valóban ennyire naivan végezte a dolgát abban a rendszerben, vagy (hogy eufemizmussal éljek) csak az elmúlt idő festi szépre azokat az éveket?

Csalódás számomra a könyv, hiszen miközben saját érdemeit sosem mulasztja el hangsúlyozni (pedig ez nem feltétlenül az autobiográfiák feladata!), a kortársakról legfeljebb elnagyoltan szól. Pedig a önéletírások fontos tartozékai azok a szubjektív vallomások, amelyeket az író kortársairól (barátairól, ellenségeiről) vet papírra. Még Hoffmann Tamásról sem tud meg szinte semmit a tájékozatlan olvasó, holott egyik legjobb barátjának mondja őt Jacobeit. Szívesen olvastam volna többet Wolfgang Steinitzről, Will-Erich Peuckertről, Ingeborg Weber-Kellermannról és a német háború utáni néprajz azon szereplőiről, akikkel Jacobeit kapcsolatba került. Első felesége is csak rendkívül halványan, elnagyoltan jelenik meg a könyv lapjain. A kortársak bemutatásában az egyetlen üde kivétel második felesége, Sigrid. Róla úgy beszél, olyan szeretettel, hogy az olvasó is megszereti Jacobeit egykori tanítványát, későbbi feleségét, munkatársát.

Az aztán már több mint furcsa, hogy jó három évtizedes NDK-beli működése során, emlékiratai alapján hősünk egyetlen szovjet néprajzkutatóval sem találkozott. Kár, hiszen volt időszak, amikor a szovjet folklorisztika igencsak jó volt (igaz, magáról a folklorisztikáról is enyhén szólva furcsa, elmarasztaló a szerző véleménye, s mintha keverné a folklorizmussal), és egy Csisztovval vagy Bromlejjel való személyes találkozás tényét (ha volt ilyen) nem okvetlen kell később letagadni. Annál élénkebbek voltak a kapcsolatai (legalábbis – kissé szelektívnek tűnő – emlékezete alapján) a tübingeni, freiburgi, müncheni, bécsi stb. egyetemen

dolgozó nyugati kollégákkal. Megszámlálhatatlan szolgálati útjainak egyike sem vezetett Lengyelországnál, Csehszlovákiánál vagy Magyarországnál keletebbre. Annál inkább Párizsba, Osloba, Tuniszba, illetve a kelet-berlini francia követség fogadásaira. Ő – mint írja – akkor nem tudatosította, hogy ezek a lehetőségek „előnyök”, „privilegiumok” lettek volna (143. o.). Úgy tűnik, mintha vidéki, kisebb beosztású keletnémet kollégáival jóval lazább kapcsolatai lettek volna, mintha azok mindennapjait nem ismerte volna közelebbről, miközben évtizedeken keresztül tanított is a Humboldt Egyetemen.

Az is több mint ellentmondásos, hogy miközben bizonyos nyugatnémet kollégáit bírálja, akik több esetben mindent megtettek azért, hogy egy-egy keletnémet kutató ne juthasson el nyugati konferenciákra, arról is beszél, hogy az NDK-ban végső soron adva volt a lehetőség a nemzetközi (s ez alatt a nyugatit is érti) tudományos életbe való bekapcsolódáshoz (105. o.). Egyedi, konkrét esetekben mindkét állítás igaz lehet. Biztosan előfordult, hogy valaki útjába akadályokat gördítettek a nyugati oldalon (bár én azért megnézném a konkrét ügyet, hogy vajon kinek és ki és miért?), mint ahogy az is igaz lehet, hogy neki, Wolfgang Jacobeitnek, akit az a Wolfgang Steinitz hívott az intézetébe, aki egy ideig a kommunista párt központi bizottságának is tagja volt, szóval, hogy Jacobeitnek módjában állott külföldre utaznia. Még úgy is, hogy ő személyesen nem volt a Német Egyesült Munkáspárt tagja. Nagyon jól tudjuk, hogy az elvtársaknak szükségük volt kirakatra, s éppen ezért központi (!) szinten minden esetben igyekeztek képviseltetni az országukat. De vajon eljuthatott-e egy vidéki múzeumban dolgozó etnográfus egy nemzetközi tanácskozásra, akár csak Magyarországra is? Jól tudjuk, hogy sok esetben még ez sem volt problémamentes. Berlini, lipcsei egyetemisták eljuthattak-e részképzésre mondjuk Bécsbe, Münchenbe vagy Tübingenbe? Emlékszem rá, egy NDK-beli iskolatársunkat az 1970-es évek második felében a budapesti ELTE-ről egy ártatlan és ártalmatlan diákszűrés miatt „rendelték haza” Magyarországról. Kérdezem én: Jacobeit könyvének értékelései, ha történetesen ellenkező előjelűek lennének (tehát a volt NDK-t bírálnák), megjelenhetnek volna-e az akkori Kelet-Németországban?

Az öngazolást még megbocsátható bűnnek tartom. Egy politikai rendszer utólagos, fogal-körömmel való igazolását viszont semmiképpen. Túl sok ember életét tette tönkre az a rendszer, amelyben Jacobeit viszonylag jól élt. Ezt utólag igazolni már több mint bűn. Ez hiba.

Jahresbibliographie zur Sepulkralkultur 1998. Neuerwerbungen der Bibliothek. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e. V. 1999, 222 p.

–LJI–

Kasselben 1979-ben hozták létre a „Temetkezési (Temetői) Kultúra Központi Intézetét” (Zentralinstitut für Sepulkralkultur), amely a hallállal, temetkezéssel, temetőkultúrával stb. kapcsolatos kérdésekkel foglalkozik. A gazdag tárgygyűjtemény, s az 1992-ben megnyitott múzeum mellett az intézet egy, a maga nemében egyedülállóan gazdag szakkönyvtárral is rendelkezik. 1994-ben egy bibliográfia-sorozat kiadását indították el (*Jahresbibliographie zur Sepulkralkultur*), amelynek évenként megjelenő köteteiben a könyvtárba újonnan érkezett anyagot dolgozzák fel. Megjegyzem, hogy az önálló publikációk mellett helyet kapnak itt a különféle folyóiratokban megjelent, a témához kapcsolódó írások is. Az 1999-es év anyagát tartalmazó kötet, az előző gyakorlattól eltérően három (A,B,C) részre tagolódik: az elsőben a folyóiratokban megjelent írások (*Aufsätze aus Zeitschriften*), a másodikban a monográfiák és önálló publikációk (*Monographien, Einzelschriften*), a harmadikban pedig a Gelbert Gyűjtemény (*Sammlung Gelbert*) szerepel. Utóbbi az intézet gyűjteményébe 1998-ban került, a ha-

láltánc-problematikával foglalkozó különnyomat-gyűjteményt jelenti. A tárgyszavak száma 255, ezek alfabetikus sorrendben követik egymást, s ezek alá vannak betagolva az egyes bibliográfiai egységek, kereszthivatkozások nélkül. A szerkesztők a temetőkultúrát a lehető leg szélesebb értelemben értelmezik, amit mi sem bizonyít jobban, mint az, hogy a tárgymutatók a hulladéktól (*Abfall*) a reklámgig (Werbung) igen sok mindent felölelnek. Sajnos személyi és földrajzi mutató nincs, ami bizony eléggé megnehezíti a bibliográfia használatát. Az előszó-ban leírtak alapján azonban a szerkesztők e probléma megoldását ígérnek a közeljövőben. Megállapíthatjuk, hogy a világ sok tájáról érkezik anyag az intézet könyvtárába, s azzal, hogy naprakészen évente közlik a gyarapodást, hatalmas szolgálatot tesznek a téma kutatóinak.

JANKÓ JÁNOS: *Kalauz a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának kiállításához 1898*. Szerk. Szemkeő Endre és Gráfik Imre. Budapest: Néprajzi Múzeum 2002, 252 p., ill. /Series Historica Ethnographiae 12/

–LJI–

A Magyar Néprajzi Múzeum első ügynevezett állandó kiállítása 1898. június 16-án nyílt meg. Ezen esemény 130. évfordulója alkalmából teszik közzé a szerkesztők a kiállításhoz készült vezető Jankó János által megfogalmazott szövegváltozatát. Sajnos, az Etnológiai Adattárban található szövegváltozat csupán torzóban maradt fenn. Gráfik Imre összefoglalja az első állandó néprajzi kiállítás létrejöttének előzményeit, történetét, s olvashatjuk a kötetben a kiállítás megnyitására szóló korabeli sajtóhíradásokat is. A kiadványt angol és német nyelvű összefoglalás zárja.

KEMÉNYFI RÓBERT: *A gömői etnikai térmozaik. A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai térszerkezetének változása – különös tekintettel a szlovák-magyar etnikai határ futására*. Komárom – Dunaszerdahely: Fórum Kisebbségkutató Intézet – Lilium Aurum Könyvkiadó 2002, 238 p. /Interethnica 3/

Gecse Annabella

A Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központjának egyik fontos könyvsorozata az *Interethnica* címet viseli. Bodnár Mónika (*Etnikai és felekezeti viszonyok a Felső-Bódva völgyében a 20. században*) és Miroslav Sopoliga (*Ukrajnci na Slovensku*) munkái után, a sorozat harmadik darabjaként jelent meg Keményfi Róbertnek az egykori Gömör-Kishont megye etnikai viszonyait bemutató kötete.

A könyv szerzőjének célja az etnikai határ és az etnikai kevertség fogalmának tisztázása, az átfogóbb, mérhető eredmények árnyalása települési szinten. Ehhez alkalmas, célnak megfelelő terepnek mutatkozott a történeti Gömör-Kishont vármegye, de elsősorban az a sávja, melyet az 1920-as és az 1938-as magyar államhatár vonalaival lehet behatárolni. Több néprajzi írás (könyv, tanulmány egyaránt) foglalkozott már azzal, hogy az egykori megye folyóvölgyekkel tagolt területe mind táji, mind kulturális értelemben „színes”: legalább öt jól elkülönülő része van. Arra, hogy két egymás közelében élő etnikumot nem feltétlenül választ el egymástól éles vonal, sokkal inkább jellemző a kettő közötti átmenetre sáv, zóna forma, éppen ez a terület szolgáltatta a néprajztudomány számára a legmeggyőzőbb adatok egyikét. Az etnikai sokszínűség mélyebb vizsgálata mégis 1998-ig váratott magára, amikor Keményfi Róbert munkájának első változata Debrecenben, a Gömör Néprajza c. sorozat 50. köteteként, „A történeti Gömör és Kishont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kér-

dése” címmel jelent meg. A szerző – érdeklődéséből, szakmai múltjából adódóan – könyvében a mikrovizsgálatokhoz két szaktudomány módszertanát hívta segítségül: az etnikai földrajz és a néprajz megközelítésmódját ötvözte a problémamegoldás érdekében. Keményfi Róbert az etnográfia szót ezúttal nem a néprajztudomány szinonimájaként használja. Egy metódust nevez így, amely számára „a terepen végzett, sajátos tapasztalati (leírás, interjúk, megfigyelések) adatnyerési módszer...”

Egy-egy korszak forrásai sok finomítást, ütköztetést, nemegyszer kritikát is kívántak, hiszen a 18. század összeírásai nem mindig szolgáltak, nem is szolgálhattak mérhető, pontos adatokkal. (A vizsgálat időben mintegy 250 évet ölel fel, visszatekintve arra az időszakra is, amikor még az egyesített Gömör-Kishont vármegye valójában nem is létezett.)

A kutatás alapfogalmait tisztázó, módszereket bemutató első fejezetből a település szintű vizsgálatok helyszíne is kiderül: a Murány-völgyében Gice, Gömörnánás és Mikolcsány, a Túroc keleti ága mentén Deresk, nyugati ága mentén Alsófalú, Felfalu, Szkáros és Visnyó.

A problémafelvető 1. fejezetet a 18. századi etnikai viszonyokat taglaló követi. A szerző három időpontra visszavetített térképen ábrázolja (ekkor még csak) Gömör megye nemzeti-ségi viszonyait, a fellelhető források alapján. Kiegészítésként még két térkép szerepel a fejezetben, más-más időpontban jelenítve meg a nyelvhatár futását. A 18. századi források értelmezhetőségének problémáját jól jelzi, hogy a három időpont három térképét csak különböző statisztikai fogalmak térbeli leképezésével lehetett megszerkeszteni, s az adatokat még így is több lehetséges forrás, a róluk írott kritika figyelembe vételével, fenntartásokkal sikerült értelmezhető jelekké változtatni. Más forrás híján az 1715–20-as állapotot rögzítő térkép a nevek alapján tekint magyarnak, szlováknak vagy vegyesnek egy-egy települést, és alapvetően Acsády Ignác minősítéseit, névértelmezéseit veszi figyelembe. A térképről, de az arra vonatkozó szövegből még inkább kiderül azonban, hogy más szerzők (Vályi András, Kniezsa István, Kovács Alajos) ugyanazokat a neveket feldolgozó munkáit figyelembe véve egy-egy település nemzeti-ségi képe akár teljesen más is lehet. Az 1773-as térkép kiindulópontja a beszélt nyelv. Ez a kategória először a *Lexicon locorum* (regni Hungariae populosorum anno 1773 officiose confectum. Budapest 1920.) c. teljességre törekvő település-összeírásban szerepel, ám a szerző a hitelesebb térkép érdekében ezt is összevetette egy hasonló korú forrással, mégpedig az úrbéri tabellák nyelvvel. A század harmadik kimetszett időpontja 1796–99, amelynek nemzeti-ségi térképe Vályi András ebben az időben készült országleíró munkáján alapszik, kiegészítve Ila Bálint fölöttébb óvatos névelemzéseivel. Tekintettel arra, hogy a két nagy és viszonylag jól dokumentált nemzeti-ség 18. századi jelenlétének nyomai is gyakran elmosódtak a forrásokban, könnyen belátható, hogy a korán az asszimiláció útjára lépett németek, lengyelek, rutének etnikai térszerkezetét erre a századra visszavetíteni szinte lehetetlen.

A 3. fejezetben taglalt időszakra (1800–1914) vonatkozó források azzal okoznak némi problémát a szerzőnek, hogy kategóriáik pontosabbak, etnikai minősítésük (ítéletalkotásuk) körültekintőbb. Elsősorban Fényes Elek 1836–40-es országleírása, Keleti Károly 1880-as, anyanyelvre kérdező statisztikája szolgálnak adatbázisul. A századforduló igazi fordulópontot jelent az etnikai térképezés történetében, ugyanis az 1893-as első cigányösszeírás – ha nem is adott pontos képet, de – fényt derített a korábban nem érzékelhető etnikum olykor nem elhanyagolható arányára. Emellett lényeges tényező az is, hogy a megye 1910-re összességében magyar többségűvé vált, bár az etnikai térszerkezetben lényeges változás nem történt.

A 4. fejezet tárgyalja a megye történetének „legmozgalmasabb” korszakát, az 1920–1947 közötti éveket. Olyan sok körülmény változott meg ebben az időszakban, hogy azok közül egynek is érezhetően etnikai térszerkezet-módosító hatása lenne. A fejezet módszere teljesen eltér az előzőekétől, ugyanis a korszak összeírásai adatgazdagabbak, árnyaltabbak minden

korábbinál. Nehézséget inkább annak kiderítése okoz, hogy egy-egy módosulásnak a több lehetséges tényező közül – a megye megszűnése, a terület hátrányos, perifériális helyzetbe süllyedése, a mesterséges kolonizáció, a betelepülés – melyik lehet leginkább a kiváltó oka. Az említett tényezők közvetlen következményeit esetleg jelzik a népszámlálások, bennük a fogyatkozó magyarság, ám a közvetett, hosszabb távú asszimilációs hatást nem lehet „száraz”, mérhető módszerekkel nyomon követni. Annyit bizonyosan sikerül az összeírások áttekintéséből megállapítani, hogy a határmódosító javaslatok közül megvalósított legkedvezőtlenebb 280 gömöri településből 259-et Csehszlovákiához csatolt. Ez a nyelvhatárt ugyan nem mozdította el 18. századi helyéről, de az azt övező kevert sávot áthelyezte az északi oldalról a déli, magyar oldalra, tulajdonképpen belső indíttatású felbomlási folyamatot idézett elő, amit a szerző centrifugális, kifelé ható erőként értelmez és „sajtlyuk-modellel” ábrázol. Ezzel párhuzamosan homogenizálódott is a terület: az északi rész falvainak korábban is 50% alatti magyarsága tovább csökkent. Összességében nem sokat változott az egykori megye, „csupán” 56%-os szlovák abszolút többség váltotta fel az 1910-es 54,7%-os magyar abszolút többséget.

Az 1938-as bécsi döntés a megye 41%-át visszacsatolta Magyarországhoz. Teleki Pál és Államtudományi Intézete munkájának köszönhetően ez az államhatár teljesen pontosan követte az etnikait. A visszacsatolás utáni azonnali, 1938-as felvidéki, anyanyelv alapú összeírás szinte teljesen homogén magyar jellegű eredményezett. Több fejtörést okozott a szerzőnek a soron következő, 1941-es népszámlálás, ugyanis az különválasztotta a nemzetiség és az anyanyelv fogalmát, s a két kategória számszerű adatai nem minden esetben fedték egymást. Nagy haszna is van ugyanakkor ennek az adatfelvételi módnak, ugyanis felszínre hozta a statisztikailag korábban rejtőzködő cigányságot, akik – a zsidókkal együtt – a népszámlálás során a magyarságról váltak le. A Magyarországhoz visszatért megerészen így is 90%-os magyar többséget regisztráltak.

Az 1945 utáni újabb határmódosítás és az állami támogatással zajló jogfosztás (kényszerű kivándorlás, deportálás Csehországba, lakosságcsere Magyarországgal, a reszlovakizáció) fokozottan érvényesítette az új államkeret magyarok arányát visszaszorító hatását, s mindezek etnikai módosító szerepüket évtizedek múlva is éreztették.

Az 5. fejezet összeírásokkal, statisztikákkal szintén jól ellátott időszakot, az 1945 és 1991 között eltelt éveket dolgozza fel. Szinte minden település olyan változásokon ment keresztül a korszakban, hogy az külön-külön vizsgálatot igényelne. Összegezve az események hatását azt lehet megállapítani, hogy 1970-re az 1941-ben 90%-os (homogén) magyar sáv az államhatár közvetlen szomszédságába, a városi vonzáskörzetekből kieső területre szorult vissza, de 1991-re ez a homogén sáv is fellazult: mindössze a népesség 51%-a magyar.

A 6. fejezet az eddigi nagy elemzések tömör összegzése, tulajdonképpen a nyelvhatár mozgására vetítve a korábban részletesebben taglalt eseményeket.

A 7. fejezetben kerül igazán sor a bevezetésben említett néprajzi módszerek alkalmazására Valamennyi település esetében a jelenig vezet el a népesedéstörténet, s a mai települési etnikai térképet – amely esetben az lehetséges – a szerző a településeken élők elmondása (azaz etnikai minősítése) alapján szerkeszti meg (Kuntapolcáról, Gicéről, Szkárosról és Felfaluról). A terepmunka nem minden esetben tette ugyan lehetővé a mai etnikai kép térképi ábrázolását, de a távoli és közelebbi múlt minden, az eddigiekben használt forrása konkrét információkkal szolgál a települések etnikai jellegéről, természetesen esetenként magában hordozva a minősítés szempontjainak instabilitásából adódó kockázatot is. A korai, névelemzésekben alapuló minősítések csakúgy, mint a későbbi, pontos fogalmakkal dolgozó statisztikák gyakran sorolják a falvakat a vegyes kategóriába. A választott települések közül Felfalu, Gice, Nasztraj, Mikolcsány már a 18. században is ilyen bizonytalan. A 19. század közepé-

nek forrásai Visnyót is kevert nyelvűnek ítélik. 1880-ra ezek a települések a többihez hasonlóvá, magyar többségűvé váltak, kivéve Kuntapolcát, amely a szlovák vasmunkások betelepülése miatt 1910-re vegyes nyelvűvé válik. A két világháború közötti időben újjáéled az etnikai kevertség (a majdnem homogén magyar Deresk kivételével), sőt Alsófalu, Felfalu, Szkáros és Visnyó esetében ez a vegyesség 1938-ban sem tűnik el. A későbbi statisztikák pontos kategóriái mögött rejlő változásokat – mint az etnikai homogenizáció – a legtöbb esetben konkrét eseményekhez (határmódosítások, lakosságcsere, reszlovakizáció, kollektivizálás, kisajátítás) köthetjük, s a csehszlovák, majd szlovák népszámlálás(ok) felhasználásával a szerző ezen események hatását szinte napjainkig követi – ha nem térképekkel, akkor táblázatok, tereptapasztalatok szöveges elemzése útján.

A település-szintű mikrovizsgálatok három fontos tanulsággal szolgálnak. Az anyanyelvi szempontú statisztikák megjelenéséig a vizsgált települések esetében nem lehet pontosan meghatározni azok etnikai jellegét. „Ám a pontos, mérhető számok megjelenésével az etnikai tudományok elvesztették az etnikai kevertség romantikus varázsát.” Ezen, általános érvényűnek is tekinthető tanulságok mellett a települések mélyebb vizsgálata fényt derített a cigányság etnikai szerkezetmódosító szerepére is. Különösen érdekes a cigányság jelenléte ilyen etnikailag egyébként is vegyes területen, ugyanis mind vallási, mind etnikai szempontból igazodást mutatnak a velük egy településen élő másik nemzetiséghez. Így a magyar – szlovák nyelvhatár a cigány etnikumon belül is nyelvhatárként jelentkezik – anyanyelvi szempontból, ám nemzetiségi szempontból statisztikai „viselkedésük” általában teljesen más. Itt mutatkozik meg az is, hogy Keményfi Róbertnek az etikus és használható közötti kényes egyensúlyt megtaláló módszere terepen nem használható. A módszer lényege a társadalmi minősítés megfordítása: cigány az, akit egy magát cigánynak valló ember (szemben a korábban alkalmazott „nem cigány környezettel”) cigánynak minősít. A gyakorlati alkalmazást az hiúsította meg, hogy nem derült ki, ki az a néhány személy, aki a népszámlálás során magát hivatalosan cigánynak vallotta, így nem lehetett alkalmas minősítő személyt találni. Ám az mégis világossá vált, hogy ha sikerül a hivatalos mellé „belső” statisztikai képet rajzolni egy-egy településről, az (a cigányság miatt) nem bi-, hanem tripoláris, nemegyszer cigány abszolút többségű etnikai szerkezetet jelez. A fejezet végén egy minden kategóriát figyelembe vevő áttekintést találunk arról, hogyan jelentkeznek mindezek a tényezők a települések fizikai terében: a szerző minden települést besorol a szegregált (felbomlott vagy ma is létező) és a vegyes típusok valamelyikébe.

A könyv 8. fejezete „meglepetés”: témáját egy, a szerző kutatási tervében nem szereplő jelenség adja, mégpedig Jolsva többszöri, „meredek” etnikai arculatváltása. A miért kérdésre nem kapunk választ, csak a lehetséges okok felsorolását találjuk a fejezetben. Az etnikai kameleon (Keményfi Róbert kifejezése) statisztikai megnyilatkozásainak értelmezhetőségére esetleg egy komplex kutatás adhatna némi esélyt, de meglehet, hogy bizonyosságot az sem. A 9. fejezet summázza a települések etnikai arculatát befolyásoló körülményeket és megrajzolja a nagy ívű folyamatokat, természetesen figyelembe véve a cigányság statisztikákban rejtőzködő, de nem elhanyagolható szerepét.

A 10., záró fejezet megállapítja, hogy az egykori Gömör-Kishont vármegye területén futó etnikai határ mára feldarabolódott, a kontaktzóna fogalmának megfelelően földrajzilag nem lehet éles választóvonalat húzni magyar és szlovák népességű vidékek között, sőt egy-egy települést is nehéz egyértelműen ide vagy oda sorolni, mert „...a hivatalos, önbevalláson alapuló etnikai felvétel és a tényleges nemzetiségi kép között a cigányság arányainak eltérése feszül”. Az egykori megye területén 2001-re csökkent a magyarság száma, és ez összességében egész Szlovákia tekintetében is igaz, ám az okok keresése pontos, komplex települési vizsgálatokat igényel.

A kötet végén találunk egy teljes (megyei) magyar-szlovák helységnévszótárat, illetve egy szlovák és egy német összegzést. Mindezt – a fejezeteken belül – 26 térkép és szinte megszámlálhatatlan táblázat, ábra, grafikon egészíti ki.

A számtalan adatot, forrást használó kötetnek – sok más mellett – két igazán nagy tanulsága van. Az egyik a múltra, a 19. század végéig tartó korszakra vonatkozik, erről az időszakról ugyanis kiderült, hogy teljesen pontos etnikai képet – a források jellege miatt – lehetetlen megrajzolni. Pedig jelen munkánál jobban törekedni erre aligha lehetséges. A másik fontos tanulság a jelenre vonatkozik. Érdekes módon erről az időszakról is ugyanazt mondhatjuk: egy-egy település etnikai képét, ennél fogva egy nagyobb földrajzi egységét is lehetetlen pontosan megrajzolni. Ennek oka viszont már nem a források hiányossága, hanem annál súlyosabb: magukat az értelmezhető forrásokat is nehéz ugyanis létrehozni. Jól érzékelteti ezt a megoldhatatlannak tűnő problémát a gömöri cigányság statisztikai rejtőzködése vagy megmutatkozása, hiszen – amint az ebből a munkából is kiviláglik – egy-egy település lakói sokkal biztosabban sorolják be önmagukat és a velük egy faluban élőket valamelyik kategóriába addig, míg a gyűjtő, összeíró nem szembesíti őket a kérdéssel: milyen alapon? Már-már féltelmetes visszagondolni a könyv első fejezeteinek forráskritikájára, miszerint a 18. századi országleírók, statisztikusok besorolása nem megbízható, mert vagy nem tudjuk, milyen alapon állították egy-egy településről, hogy magyar, szlovák, német, ruszin, vagy ha munkájuk tisztázza is a minősítés alapját, mi magunk nem tartjuk azt elégségesnek, alaposnak, kellően helytállóknak. Ha valaki kezébe veszi Keményfi Róbert könyvét, könnyen meggyőződhet róla: ezt a fajta körületekintő elemzést, szakirodalmi és statisztikai bázist túlszárnyalni nem lehet. Mégsem lehet nem meghallani a kisördög kaján suttogását: ha a tudomány fejlődése 200 év elteltével a kezdetihez hasonló bizonytalansághoz vezet, nem lett volna jobb megállni valahol, útközben... Mi, gömöriek őszintén válaszolunk nemet a kisördög kérdésére, mert annak ellenére, hogy a szerző tudományos problémájához „csupán” alkalmas terepet keresett és talált, mi jártunk jól, hiszen ilyen formában, ilyen szemszögből egykori megyénkkel még senki nem foglalkozott.

KEMÉNYFI RÓBERT: *A kisebbségi tér változatai*. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ 2003, 166 p.

Pusko Gábor

A kisebbségi tér változatai cím alatt foglalta össze és adta közre az etnicitásra, etnikai térhasználatra, etnikai és kulturális határookra vonatkozó dolgozatait Keményfi Róbert. A szerző három fejezetben foglalja össze mondandóját. A *Tér és ideológia* című fejezetben az „eticitás” fogalmát és helyét mutatja be a térszerkezeti kutatásokban, valamint – saját szavaival élve – „arra szeretne rávilágítani, hogy egy alapjában kvantitatív tudomány hol alkalmazhatja, milyen jelentéstartammal az etnicitás kifejezést, és hogy a terminusnak mely értelmezése nyújthat egyáltalán lehetőséget a térbeli vizsgálatokra”. Ezt követően a nyelvsziget fogalmának ideológiai háttéréről, valamint az etnikai tér és a nemzetállamiság eszméjéről olvashatunk, melynek során a szerző jóvoltából széles áttekintést kapunk a nevezett fogalmak és azok tartalmának a nemzetközi tudományosságban elfoglalt helyéről, szerepéről vagy épp elavultságáról.

A következő fejezetben – címe *Találkozás a térben* – először a Fekete-Körös völgyében fekvő Várasfenes példáján keresztül ábrázolja az etnikai ütközőzóna jellemzőit. Keményfi Róbert számba veszi az összes, hozzáférhető és mérhető mutatót, melyek összegzésével meglehetősen pontosan és plasztikusan ábrázolható a település etnikai szerkezete, s mint a a dol-

gozat összegzésében rámutat, az általa (is) feltárt jelenségek (pl. a különböző adatsorok eltérése a saját etnikum számának megítélése kapcsán) figyelembevételre megfelelő eredményt hozó, az etnikai statisztikai és térszerkezeti mélyrétegek feltárására irányuló mikroszintű vizsgálatok lehetőségét biztosítja. Ezt a dolgot a kulturális határok értelmezésének kérdéssel foglalkozó írás, majd egy, az európai görög katolikusság térfolyamatainak elemzési lehetőségeit az etnikai dinamika alapján vizsgáló dolgozat követi.

A tanulmánykötet harmadik fejezetének címe *A tér megjelenítése*. Ebben a részben olyan dolgozatok olvashatók, melyek – mint a cím is mutatja – a tér megjelenítésének problematikájával, az etnikai határok ábrázolásával, az etnikai besorolás és a különféle statisztikák között feszülő ellentétekkel valamint a gömori cigányok jelenlétének vizsgálatával foglalkoznak. Ezekben a dolgozatokban Keményfi Róbert újratárgyal több olyan elméleti kérdést is (pl. ki a cigány?), melyekkel ő maga is többször és több helyen foglalkozik.

A *Kisebbségi tér változatai* című könyv egyik komoly pozitívuma – azon túl, hogy az egyes dolgozatok külön-külön is megállják helyüket, mint ahogy a legtöbb már korábban publikálásra került különböző tanulmánykötetekben –, hogy összefoglalja a témával kapcsolatos kifejezéseket, illetve rámutat azokra a kutatási prioritásokra, melyekkel e témában érdemes foglalkozni.

B. KOVÁCS ISTVÁN: *Gömörológia. Írások a történelmi Gömör és Kishont vármegye múltjáról és jelenéről*. Pozsony/Bratislava: Madách–Pozonium 2003, 194 p., ill.

Pusko Gábor

Vannak földrajzi területek, melyek történelmi, néprajzi vizsgálatához vagy megismeréséhez már nem lehet úgy hozzákezdeni, hogy a kutató (érdeklődő laikus, szemináriumi dolgozatát készítő egyetemi hallgató, nyugdíjas tanító stb.) ne nézne át bizonyos alapkutatókat. A történelmi Gömör ebből a szempontból szerencsés helyzetben van. Gondoljunk csak Ila Bálint munkájára, Forgón Mihály gömori nemeseket bemutató könyvére vagy Ujváry Zoltán és a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke által írt, illetve megjelentetett könyvekre, dolgozatokra! Az utóbbi években azonban napvilágot láttak olyan kikerülhetetlen összefoglaló munkák is, melyeket a térségben élő vagy innen származó kutatók helyeztek a tudomány asztalára. Ezek között is meghatározó helyet foglal el B. Kovács István *Gömörológia* c. könyve.

A *gömörológia* nem más, mint „hungarológia kicsinyben”, ami, mármint a hungarológia – Kósa László megfogalmazásában –, a „tudományközi kapcsolatok egyik fontos, összetett megjelenési formája”. A magyarságtudomány kézikönyve című munkája előszavában Kósa így folytatja: „Könyvünk nem törekszik a nemzeti jelleg, az etnikus jellemzők feltétlen kiemelésére, noha bizonyára sokan vannak, akik hungarológián elsősorban ezt értik. Célja inkább az, hogy az Európa földrajzi közepén lakó magyarság sokoldalú történelmi és kulturális beágyazottságát, önálló kultúrát teremtő képességét legalább nagy vonalakban bemutassa, amely, bár a tudományos alapkutatások még számos vonatkozásban hiányosak, sokkal reálisabb jegyzetértékeléshez vezet, mint az etnikus jegyek, a nemzeti jellemzők elmosódó határú körének felsorakoztatása.”

Nem tudom, mennyire befolyásolta az idézett munka B. Kovács Istvánt *Gömörológia* c. könyvének összeállítása során (összeállításról kell beszélnünk, mert – mint a szerző a könyv végén fel is tünteti – az összegyűjtött és egy kötetben közreadott dolgozatok legtöbbje korábban már megjelent nyomtatásban), mindenesetre a kötet tartalma egybevág a fenti idézetben megfogalmazott iránymutatással. Egyfajta gömori művelődéstörténelmi összefoglaló, amely azt mutatja be, hogyan és mitől, milyen kulturális eseményeknek köszönhetően lett Gömör

népe olyanná, amilyen ma. A már idézett Kósa László egy másik munkájában olvasható gondolat átalakításával – egy szinttel lejjebb történő helyzetével – így foglalhatnánk össze a *Gömörológia* üzenetét: a könyv számba veszi a legfontosabb alkotásokat és műveltségi folyamatokat, azt a kulturális teljesítményt, amit Gömörbe érkezése előtt, majd ezerszáz éves gömői története során a magyarság (esetenként szlávokkal, németekkel közösen) létrehozott, és ami a Kárpát-medencébe gyökerezett és egyedi vonásokkal ruházta föl a gömői művelődést.

B. Kovács István négy nagy témakörben foglalja össze kutatásainak mindazon eredményeit, melyekről úgy véli, Gömörrel kapcsolatban érdeklődésre tarthatnak számot, s illik ismerni. A Gömör-kutatás eddigi eredményeiről tudósító fejezetben felhívja a figyelmet arra, hogy sajnálatos módon mindezidáig nélkülöznünk kell egy összefoglaló, részletes regionális bibliográfiát, ezért mintegy az általa felemlített hiányt megszüntetendő, ő maga foglalja össze a térség kutatóinak legfontosabb munkáit. Egyben számot ad a térségben működött, vagy napjainkban működő tudományos vagy tudománynépszerűsítő intézmények kiadványairól is. A mai ember számára ugyancsak nem minden tanulság nélkül való a térség művelődéstörténeti összefoglalója.

A fenti dolgozatok mintegy bevezetőként szolgálnak a folytatáshoz. A Gömör vármegye kialakulásának történetét bemutató írást két régészeti ásatásról (amelyeknek vezetője épp szerzőnk volt, történetesen régész minőségében) szóló beszámoló, illetve azok eredményeit felhasználó történeti kitekintés keretezi (konkrétan a sajógömői Várhegy és a rimaszombati Főtér régészeti feltárásáról van szó).

A *Gömői tájak, népek, hagyományok* c. fejezet tíz dolgozatot foglal magába. Ezek nagy része Gömör – elsősorban a Vály-völgy lakosainak, a gömői fazekasok, illetve a terület nagyszámú kisnemesének – társadalomnéprajzával és a térség, illetve lakóinak táji-kulturális tagolódásával foglalkozik. B. Kovács István úgy véli, a jelenlegi táji-kulturális tagolódásról kialakított képet tovább lehet és kell is finomítani, amit elsősorban az anyakönyvek kutatásával, az egyes falvakra vagy falucsoportokra jellemző endogámia különböző formáinak vizsgálatával kellene kezdeni. Ehhez a témához jól kapcsolódik a gömői etnokulturális határokról szóló tanulmány. A fejezetet két folklór írás zárja, a szerző mindkettőben a középkorig nyúl vissza. Az egyik dolgozatban a Tompa Mihály által is megénekel *Basa kútja* mondában fellelhető középkori mondatívumokra hívja fel a figyelmet, a másikban a középkori krónikák és a gömői népmesék kapcsolatához szolgálnak adalékokkal.

A utolsó, *Intézmények, emberek* c. fejezetben a Gömör-Kishonti Múzeumegyesület és a Tompa Mihály Református Gimnázium történetével ismerkedhetünk meg a kezdetektől napjainkig. A Vály-völgy két neves szülöttjéről, Bodon Antalról és Bodon Ábrahámról szintén ebben a fejezetben olvashatunk.

A kötetet gazdag fénykép- és rajzmelléklet, valamint irodalomjegyzék teszi szemléletesebbé.

Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur. 17., 18. évf. (2002, 2003), Graz

–lj–

A gráci egyetem Néprajzi (2001-től: Néprajzi és Kultúrantropológiai) Tanszéke kiadásában, félévenként megjelenő lap a 2000/1-es számban még a „jegyzetek a mindennapok kultúrájához és a néprajztudományhoz” alcímet viselte. Az alcímből a néprajz elhagyása vélhetően a közeli intézmény-átnevezés előszelének tekinthető, bár az utóbbi esetben végül mégiscsak meghagyták a néprajzot. Szóval bonyolult ez a mi szakmánk!

Az egyes számok rendszeresen tematikus felépítésűek. Mi a „normális”? Ennek néhány kulturantropológiai szempontját villantja föl a 2002. évi 1. szám (*Normal*). A szabadság több szempontú megközelítését nyújtja a 2002/2. szám (*Freiheit*), míg a kapcsolatok összefoglaló címet hordozza a 2003. évi 1. szám összeállítása. Benne a családi kapcsolatok, párkapcsolatok, iskolai kapcsolatok, baráti kapcsolatok egy-egy szempontja, összefüggésrendszere vetődik fel (*Beziehungen*). Az egykori „keleti blokk” országai a témája a 2003/2. számnak (*Ostwärts*), a keletnémet mentalitás továbbélésének kérdéseitől (Sönke Löden), a reálszocialista mindennapok etnográfiján keresztül (Petr Lozoviuk), a bulgár valóság elemzéseivel bezárólag (Angelika Paier, Ulf Brunnbauer, Karin Taylor).

LAUTERBACH, BURKHART – KÖCK, CHRISTOPH (Hg.): *Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute*. Münster – New York – München – Berlin: Waxmann 1998, 221 p. /Münchner Beiträge zur Volkskunde 22/

–lj–

A kötet a müncheni egyetemen 1997 februárjában megrendezett, „A egyetemi-néprajz profiljai ma” című konferencia aktualizált és tanulmány formájában elkészült előadásait tartalmazza. A tizenegy szöveg egy olyan széles ívet zár be, amelyen széles és sokrétű maga a mindennapi élet is, s egyben reprezentálni is kívánja azokat a kihívásokat, problematikákat, amelyekkel a mai európai etnológia szembetalálja magát. Találunk benne a 18–19. századi életmód változásait bemutató dolgozatokat (Beate Spiegel, Daniel Drascek, Gunther Hirschfelder, Andreas Hartmann), a 20. századi tradicionális és modern életstratégiák ütközését szemléltező cikkeket (Michael Simon, Burkhard Lauterbach, Sabine Doering-Manteuffel, Christoph Köck), valamint a különféle területi, regionális, etnikai, kulturális identitások konfrontációját példázó elemzéseket (Rainer Wehse, Andreas Kuntz, Irene Götz).

S. LACKOVITS EMŐKE – VIGA GYULA szerk.: *Kéve. Ünnepi kötet a 60 esztendő Selmeczi Kovács Attila tiszteletére*. Debrecen–Veszprém 2003, 394 p.

–lj–

A kötet a hatvan esztendő (!) Selmeczi Kovács Attilát köszöntő, pályatársak, kollégák, barátok által írott, az ünnepelt munkásságához szorosabban, lazábban kapcsolódó dolgozatokat gyűjti egy „kévébe”. Elsősorban az ünnepeltnek a nemzeti jelképekhez, azon belül is a magyar címer népművészetbeli megjelenési formáihoz kötődő munkásságára reflektál Voigt Vilmos, Füvessy Anikó, Sáfrány Zsuzsa és Kemecsi Lajos egy-egy írásában. Selmeczi Kovács Attila a gabonaórlás, a malomipar, az olajos magvak sajtólása technikátörténeti, gazdaságnéprajzi szempontú, monografikus igényű feldolgozásában úttörőt hozott létre. Munkássága ezen vonulatához kapcsolódik Balázs György, Vajkai Zsófia, Kövecses-Varga Etelka, Ozsváth Gábor Dániel és Lázár Katalin egy-egy dolgozata. Az olajos növények szerepével a bőjti táplálkozásban kérdéskörét Bartha Elek és Magyarai Márta vizsgálja. Általában véve a gazdálkodás témaköréhez kapcsolódnak Novák László Ferenc, Madar Ilona, Gecse Annabella és Petercsák Tivadar írásai. Selmeczi Kovács Attila egész munkássága a muzeológiához, távolabbról a néprajzi tudománytörténethez (is) kapcsolódik (elindítója és hosszú ideig szerkesztője volt a budapesti Néprajzi Múzeum tudománytörténeti kiadványsorozatának), ezért a kötet tanulmányainak egy következő blokkja ezekhez a kérdésekhez kötődik (Szulovszky János, Hála József, Ujváry Zoltán, Dankó Imre).

LUKÁCS LÁSZLÓ: *A juhait kereső pásztor. Pesovár Ferenc emlékezete*. Székesfehérvár: Alba Regia Táncgyűttes 2003, 28 p., ill.

–lj–

A neves magyar néptáncfolklorista, Pesovár Ernő (1930–1983) halálának huszadik évfordulóján az egykori munkatárs, barát, Lukács László foglalja össze a székesfehérvári Szent István Király Múzeum néprajzos munkatársa kutatási eredményeit. Pesovár 1957-től 1983-ban bekövetkezett haláláig volt munkatársa a székesfehérvári múzeumnak, ahol a néprajzi tárgygyűjtésbe ugyanúgy bekapcsolódott, mint a kiállítás- és tájház-rendezésbe, továbbá népzene- és néptáncgyűjtésbe, valamint publikációs tevékenységbe. A múzeum két vaskos kötetét jelentette meg (*Béres vagyok, béres. Fejér megyei népzene*, 1982; *A juhait kereső pásztor. Fejér megyei néptáncok*, 1983), amelyeket Lukács László, számos személyes vonatkozás felvillantásával, részletesen be is mutat. Az ismertetett kiadvány számos, tudománytörténeti értékű fényképfelvétel egészíti ki.

MAGYAR ZOLTÁN: *A mindentudó fű. Zoborvidéki mondák és hiedelmek*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum 2002, 231 p.

Liszka József

Az északi magyar nyelvterület legarchaikusabb népi kultúrájú területeként számon tartott Zoborvidék szöveges prózai folklórjáról, a vidék néprajza iránt több mint másfél évszázada megnyilvánuló intenzív kutatói érdeklődés ellenére viszonylag keveset tudunk. Pontosabban: eddig keveset tudtunk. Magyar Zoltán könyve tehát ebből a szempontból kétségtelenül fehér folto(ka)t tüntet el. Csak dicsérendő, s amolyan (még ha nem is szeretem ezt a szót) misszióként fogható föl a szerző tevékenysége, hiszen a közelmúltban adta közre a *Torna megyei népmondák* (Budapest: Osiris Kiadó, 2001) című vaskos gyűjteményét, s tudom, hogy dolgozik – egyebek mellett – további, a szlovákiai magyar tájakat érintő kiadványokon is. Mint többi publikációja, a most tárgyalandó is nagyobbrészt saját terepmunkájának az eredménye. A vonatkozó szakirodalom és helyi gyűjtők hathatós bevonásával 665 szöveget ad közre gyűjteményében, a modern magyar mondatakutató szövegközlésének megfelelő tagolásban, gondozásban. A kiadványt, a szerzőtől megszokott igényességgel megírt kiadós bevezető tanulmány nyitja és jegyzetapparátus zárja. Az előbbiben először a vizsgált terület település- és népesedéstörténetét vázolja tanulságos módon, bár – megítélésem szerint – olykor kissé féloldalasan. Amíg rendszeresen szól arról például, hogy melyik, egykor magyar többségű falu mikor és milyen mértékben szlovákosodott el, az ellenkező előjelű folyamatokról (pedig voltak ilyenek!) rendre megfélekedzik. Vicsápapátival és Nyitraegerszeggel kapcsolatban megemlíti, hogy „napjainkra e két településen a legelőrehaladottabb a nyelvvészítés folyamata...” (6. o.). Ez igaz, hiszen a legutóbbi, 2001-es népszámlálás adatai Vicsápapátiban 1959 szlovák és mindössze 145 magyar lakost tüntetnek fel. Korábbi adataink (Vályi András: 1799, Fényes Elek: 1851) viszont szlovák („tót”) falunak mondják a települést, amely a 19. század végére elmagyarosodott (Körösi József 1896-ban már magyar faluként említi). Kodály Zoltán írja 1913-ban, hogy Vicsápapáti „1226 magyar, 113 tót lakossal, tót nevek régebbi beolvadást is sejtetnek” (vö. Ujváry Zoltán: Népszokások interetnikus kapcsolatai a Kárpátok és az Alföld találkozásának övezetében. *Acta Museologica 1–2*. Komárom 1994).

„Surány környékére is ekkor érkeztek szervezett keretekben szlovák telepesek” – írja a szerző egy helyütt (6. o.). Nos, ez immár településtörténeti közhelynek számít szinte, hogy Nagysurányba és környékére a 18. században *morva* telepesek érkeztek, akik a 20. századra

elszlovákosodtak (Kálmán Béla: A Nyitra-Zsitva vidék földje és népe. In Vas Károly szerk. A magyar lélek szolgálatában. A Széchenyi Magyar Kultúr Egyesület Érsekújvári Csoportjának Évkönyve 1942–43. Budapest 1943, 36–46). A térség szlovák dialektusa még ma is rengeteg csehes elemet tartalmaz. A kérdés, hogy a magyar nyelvterületre, a 19. század végén erős magyarosítási törekvéseknek is kitett, nyelvszigeti helyzetbe került morvák miért szlovákosodtak el, s miért nem váltak magyarrá, számomra ma még megválaszolhatatlan.

Ezek a település- és népesedéstörténeti adatok többek között azért is fontosak, mivel a közhiedelemmel ellentétben a nyelvhez kötött folklórműfajok legalább annyira nemzetköziesek, mint a népi kultúra egyéb jelenségei és elterjedésük rendre átlépi az éppen időszerű nyelvi határokat. Ahhoz tehát, hogy értékelni tudjunk egy magyarul lejegyzett szöveget, tudnunk kellene, hogy a környezet szlovák településein ismerik-e ezt, s ha igen, akkor hogyan? Sokszor nem is átvételről van szó, hanem – ahogy arra Ujváry Zoltán több alkalommal is fölhívta a figyelmet – egy nyelvet váltott közösség bizonyos folklórelemeket továbbéltetett, csak immár másik nyelven. Sőt, arra is van számtalan példa, hogy bizonyos kötött szövegű folklórjelenségek még a régi nyelven élnek egy-egy, a nyelvváltás folyamatán túljutott közösség életében (erre Kodály is utal, fentebb idézett tanulmányában).

Kéne már végre olyan mondatutatót végezni (például éppen a Zoborvidéken), amely a magyar és szlovák nyelvű adatközlők anyagát egyaránt rögzítené. Szinte biztos vagyok benne, hogy lényegében ugyanazt az anyagot kapnánk a két nemzetiség képviselőitől. A félreértések elkerülése végett, ezt a „házi feladatot” nem Magyar Zoltánnak kívánom föladni, hanem hazai magyar kutatóinkat, gyűjtőinket ösztönözni arra, éljünk már azzal a kincsrel, amelyet az adottsággal, hogy legalább két nyelvet, kultúrát ismerünk. Nézzünk már át legalább olykor-olykor a portánkat szegélyező kerítésen a szomszéd kertjébe is. Ott is nyílnak ám virágok, s lehet, hogy kiderül, a miénkhez nagyon is hasonlóak!

A könyv kapcsán a mondagyűjtés mai hátulütőiről, problémáiról is elgondolkozhat az olvasó. Egyrészt az nyilvánvaló, hogy a szájhagyomány mondaanyagát folyamatosan befolyásolta az írott kultúra. Attól még azonban, hogy néhány Mátyás-mondának történetesen Galeotto Marzio, illetve ponyvanyomtatvány, esetleg iskolai tankönyv a forrása, még a szájhagyomány részének, folklórnak tekinthető. Mi van azonban akkor, ha egy parasztember közvetlen olvasmányélményeit meséli el a gyűjtőnek? Hiszen ebben az esetben legfeljebb az adott egyén memóriáját, mondatszerkesztési, -fűzési készségét tudjuk tesztelni az efféle feljegyzéssel, és semmiképpen nem a szájhagyományozódás törvényszerűségeit. Vajon hány „szűrőn” kell átmennie egy, eredendően (?) írott szövegnek, milyen hosszú időnek (számít-e ebben az esetben az idő?) kell elteltelnie a „fogantatástól” a magnóra mesélésig, hogy már teljes joggal a szájhagyomány részének legyen tekinthető? Magyarán: hány elbeszélés, továbbmesélés kell ahhoz, hogy már folklórként legyen kezelhető? Hiszen ha elfogadjuk azt az alaptételt, hogy a folklór egyik alapismérve a szájhagyományozás, akkor ez egy sarkalatos kérdés. A történeti monda ugye valóságmagot is tartalmazó, mesés, csodás elemekkel színezett történet. Nos, ha ebből kihagyjuk a szájhagyományozódást kritériumát, akkor a Tenkes kapitánya televíziósorozat vagy Szentmihályi Szabó Péter könyvei is a történeti monda kategóriájába lennének sorolhatóak. Márpedig ezek nem mondák, többek között azért nem, mivel nem szájhagyomány útján terjedtek, öröklődtek „apáról fiúra”. De az sem lenne monda, ha valaki, miután megnézte a televízióban a Tenkes kapitánya egy epizódját, a történetet másnap jól-rosszul magnóra mondaná a folklórgyűjtőnek. Ha viszont ez a bizonyos epizód beszédtemává válna, egymásnak mesélnék az emberek, s ezután, többé-kevésbé letisztult formában, bizonyos idő (csakugyan: vajon milyen szerepet játszik a hagyományozódásban az idő?) elteltével egy folklorista felgyűjtené, akár történeti népmondának is tekinthető volna. Olyannak, amelynek történetesen ismerjük a pontos forrását.

A másik problémája a mondakutatásnak, hogy hova tovább, egyre több töredéket közlünk. Ráadásul ezek a „töredékek” vélhetően nem is töredékek, egészen biztosan nem mondatöredékek, legfeljebb tudástöredékek, egyszerű kijelentések, a szó szoros értelmében vett *adatközlések*, amelyek jó esetben az adott egyén (hely)történeti ismereteit reprezentálják. „Annak az emlékére van az a kereszt, hogy a török csak eddig gyűtt el” – efféle közlemények talán (?) szolgálnak némi (?) támpontul a parasztság történelemszemléletéhez, történeti tudásához, de ilyen alapon, hasonló módszerrel meg lehetne vizsgálni a fogorvosok történeti ismereteit, történelemszemléletét is. Csakhogy minnek? Az is igaz persze, hogy a szerző, az általa közölt szövegeket a bevezető tanulmányban már nem is nevezi mondáknak, hanem – divatos és univerzális szóval élve – narratíváknak. Hogy pontosan mit ért narratíva alatt, azt nem definiálja, tehát maradjunk annyiban, hogy „elmondott, elbeszélte szövegeket” ad közre. És ez „műfajilag” teljes mértékben fedi is a közölt szövegeket. Ily módon viszont a felgyűjthető és közölhető szövegek száma végtelen lehet. Hiszen ilyen típusú narratívákat, bárki, bárhol rengeteg tud mondani. Sokkal több 20. századi narratíva lett volna a gyűjteménybe felvehető...

Nagyon helyesen (és kellő óvatossággal) fogalmaz a szerző, amikor a Hajnalkert, Hajnalgyp, Hajnalkút típusú helynevek állítólagos „pogánykori” eredetére utaló narratívákkal foglalkozik: „arra, hogy mindez egy korábbi hitvilág megváltozott értelmű továbbélése lenne, ma már ugyancsak nem adható egyértelmű és főként autentikus válasz”. Kevésbé leszek óvatos, amikor annak a sejtésnek adok hangot, hogy ezek a kifejezések (legalább is a Hajnalkert és Hajnalgyp) inkább valószínűleg valaminő tűzrendészeti szabályzással hozhatóak kapcsolatba. Köztudomású, hogy a 20. század első évtizedeiig tömegesen meglévő szalma, nád vagy fazindelyes tetők rendkívül tűzvesélyesek voltak. Ezért különféle központi, majd megyei, illetve helyi szintre lebontott törvények, rendeletek szabályozták a nyílt tűz használatát a településen belül. Konkrét nyomára még nem sikerült bukkanom, de nem lehet kizárni, hogy a palócos jellegű vidékeken a lakodalmat záró *hajnaltűz-ugrást* is kitiltották a településekről, valahová, mondjuk egy *Hajnalgypre* (s innen lehet a határnév neve). Csak példaként egy tűzrendészeti szabályzat, amely azért hasonló tevékenységek tilalmával foglalkozik. Az 1888. évi augusztus 12-én 53888/II szám alatt kiadott tűzrendészeti kormányrendelet alapján a megyék és települések a helyi viszonyokra applikált tűzrendészeti szabályokat voltak kötelesek hozni. Ennek alapján alkotta meg Nyitra városa is tűzrendészeti szabályait. Ennek több paragrafusa is foglalkozik a település belterületével. Csak két példa: „8. § Udvarokon katlanokban tüzelni csak hatósági engedéllyel szabad, nyílt tűzhelyek egyáltalán nem használhatók”; „18. § Fáklyáknak az utcákon, utakon vagy tereken való használása hatósági engedély nélkül tilos.” Át kellene nézni ezeket a regionális és lokális tűzrendészeti szabályokat, s lehet, hogy a hajnaltűz tiltására is rábukkannánk valahol...

Magyar Zoltán könyve – amellet, hogy adatokat rögzít, s ezáltal a magyar (és nemzetközi!) mondakutatás megkerülhetetlen forrásaként szolgálhat – a magyar folklórszttikának abból a szempontból is jelentős hozadéka, hogy további kérdéseket vet fel, illetve fogalmaztat meg az olvasóval.

MIKULIK JÓZSEF: *A bányá- és vasipar története Dobsinán* (1880). Rudabánya: Érc- és Ásványbányászati Múzeum 2003, 80 p., 2. reprint kiadás.

–LJI–

Az eredetileg az Athenaeum R. Társulat Könyvnyomdájában Budapesten 1880-ban megjelent kötet 2. reprint kiadása a rudabányai Érc- és Ásványbányászati Múzeum könyvtárában található Mikulik József által dedikált 2308 leltári számú példányából készült. A szerző egyrészt a dobsinai bányászat (a bányászott ércekre lebontott) technikatörténetét adja, másrészt a

helyi bányajog és bányászati intézmények történetével foglalkozik. A kiadványt a múzeum igazgatója, Hodobás Sándor szerkesztette és a – Mikulik József életrajzát és az általa írt, illetve a róla megjelent irodalom jegyzékét tartalmazó – függelékkel is ő készítette.

MOLNÁR MIHÁLY: *Sírfeliratok a magyarországi Gömörben*. Debrecen: Debreceni Egyetem – Néprajzi Tanszék 2000, 130 p., ill. /Gömör Néprajza LIV./

–LJI–

A történelmi Gömör vármegye jelenleg Magyarországhoz tartozó 21 településének (Aggtelek, Alsószuha, Bánréve, Gömörszőlős, Hangony, Hét, Imola, Kánó, Kelemér, Putnok, Ragály, Sajópüspöki, Serényfalva, Susa, Szentsimon, Szuhafő, Trizs, Uraj, Zabar, Zádorfalva, Zubogy) temetőjét járta végig Molnár Mihály, hogy feljegyezze az ezekben található valamennyi sírfeliratot. Ha valamelyik községben a zsidó temető valamelyik síremlékén is talált magyar nyelvű feliratokat, azokat is lejegyezte, de csupán Putnok esetében tüntette fel külön csoportban. Ez utóbbit azzal indokolja, hogy ezen a településen nagyobb zsidótemető található. A sírjelekről lejegyzett feliratokat 3 csoportba sorolta a következő kritériumok szerint: 1. Sírversek (ezek legtöbbször rímeknek, ha csak két sorosak is), 2. Sírfeliratok (ezek egy-két mondatos prózai szövegek), 3. Vallásos tárgyú feliratok, idézetek. A szerző bevezetőjében tájékoztat, hogy a feliratokat a mai írásmódnak megfelelően közli, ezt a döntését azzal indokolja, hogy „*a sírjel-készítőt gyakran korlátozta a sírjel formája, ezért tördelte a sorokat. A régebbi írásmód pedig eltér a maiétól, esetleg helytelenül írták fel.*” Véleményem szerint ez eléggé helytelen döntés volt, hiszen egy szöveghű, akár helyesírási hibákat is tartalmazó lejegyzés egy kutató számára sokkal több információval szolgál. Azt is sajnálhatjuk, hogy nem mutatta ki az egyes temetőkben gyakrabban előforduló sírversek, illetve feliratok variációit.

MÖSSMER, ANTON: *Der Hochzeitsbaum. Bilder und Sprüche aus Niederbayern*. Straubing: Verlag Attenkofer 2000, 120 p., ill.

L. Juhász Ilona

A szerző a Felső-Bajorországban a második világháborút követő időszakban, elsősorban az utóbbi 2–3 évtizedben újjáéledő és reneszánszát élő szokást, az ún. „lakodalmi fa” (*Hochzeitsbaum*) állítását mutatja be példákkal gazdagon illusztrált kötetében. Mi is valójában a lakodalmi fa? Egy magas fenyőből készült (leggyakrabban kék-fehér színre festett) oszlop, amelyet a lakodalom éjszakáján állítanak fel az ifjú pár leendő lakhelye előtt, panellakások, vagy emeletes társasházak esetében az erkélyre erősítik és különféleképpen díszítik fel. Általában gyerekruhákat, plüssállatokat akasztanak rá, de többre is felkerül egy már kiszuperált babakocsi, vagy egy gólya, csőrében csecsemővel. A legtöbb fára táblát is erősítenek különféle tréfás feliratokkal, vagy versikékkel, amelyek az állítók azon óhaját fejezik ki, hogy a lakodalmat követően egy éven belül kisgyerek megszületését várják el az ifjú pártól. Amennyiben egy év múlva nem jön világra az utód, a férj kénytelen lesz alaposan megvendégszolgálni az állítókat (amit egyébként akkor is megtesz, ha megszületik a gyerek). Tehát a fa élettartama egy év, s akár születik utód, akár nem, mindenképpen eltávolítják. Az ifjú házaspár általában egy-egy darabját megőrzi, elsősorban a feliratot tartalmazó részt. A szokás terjedőben van, gyakran találkozhatunk egészen modern lakodalmi fával is, s a rájuk aggatott tárgyak, táblák is különfélék. Akad olyan, amelyre az ifjú pár portréját tűzik ki, vagy pedig felkerülnek a foglalkozásukra, esetleg hobbijukra utaló rajzok, tárgyak is. Állítottak már olyan lako-

dalmi fát is, amelyre egy kiszuperált számítógép képernyője és billentyűzete is felkerült, de arra is van példa, hogy maga a lakodalmi fa tulajdonképpen két oszlop és az azt összekötő rúd volt, amelyre egy vaságyat erősítettek fel. A variációk lehetősége végtelen.

Anton Mössmer számtalan fotóval és leírással szemlélteti a lakodalmi fák különféle változatait, alapos leírással és az azokon szereplő szövegekkel egyetemben. Röviden vázolja a lakodalmi fa szokásának eredetét, formájának alakulását. A kezdetben leginkább a manapság Bajorországban és Ausztriában állított májusfához hasonlított, de sokkal magasabb volt, mint a mai, modern változat.

A lakodalmi fa állítását többször és különböző vidékeken és időben tiltották a hatóságok, a szerző több példát is hoz erre vonatkozóan. Meglepő, hogy napjainkban sem kerüli el a hatóságok, a politikusok figyelmét a lakodalmi fa. 1992-ben figyelt fel Mössmer egy Freisingben megjelent lap hirdetésére, amelyben Felső-Bajorország vezető képviselője olyan jegyespárt keresett, amelynek egy általa megjelölt időpontra volt kitűzve az esküvője. A „Regierungspresident” ugyanis egy új szokást akart meghonosítani, mégpedig a lakodalmi fák állítása helyett az élő fa ültetését javasolta. Mivel akadtak jelentkezők, a fa ültetése megtörtént, mégpedig 1992. május 12-én egy Steinhöring nevű bajor településen. Ez a kezdeményezés az évek folyamán sem maradt el, a Felső-Pfalz-i körzetben ma már a beültetett fa mellé egy táblát is tesznek, amelyen az ifjú pár neve is szerepel. A helyiek nem titkolt szándéka, hogy ez a szokás a turistalátványosságok része legyen. Hogy meddig él majd, nem tudni, de ez az adat elgondolkodtathatja azokat, akik a szokások kialakulását kizárólag az „egyszerű népek” tulajdonítják. Egyben arra is figyelmeztet, hogy mennyire fontos szerepe van a tudományos kutatásban a jelen rögzítésének, s bizony nem árt a sajtótermékek lapozgatása sem. Ésszerűbb lenne, ha bizonyos kutatók az ősi, a régi hagyományok, a gyökerek keresése mellett (helyett) a jelenre, az új keletű szokásokra is odafigyelnének, s nem kizárólag esztétikai vagy nemzeti alapon közelítenének egyes jelenségekhez.

MÜNNICH ADOLF: *A felsőmagyarországi bányapolgárság története* (1895). Rudabánya: Érc- és Ásványbányászati Múzeum 2003, 127 p. Reprint kiadás. (*Érc- és Ásványbányászati Múzeumi Füzetek* 30.)

–LJI–

„A felsőmagyarországi bányapolgárság ülnök-ülésének 1894. évi október hó 11-én 52 sz. a. hozott határozata alapján kiadott” kötetet a felsőmagyarországi bányapolgárság alelnöke állította össze a bányapolgársági irattárban található jegyzőkönyvekből és iratokból. A ma már nehezen hozzáférhető eredeti kötet reprint kiadásában a téma iránt érdeklődő kutató sok érdekes adatot találhat.

NAGY IVÁN: *A csallóközi dudashagyomány*. Pozsony: Kalligram 2002, 213 p., kottákkal /Csallóközi Kiskönyvtár/

–LJI–

A szerző a Csallóköz, mint tájegység bemutatását követően általános kutatástörténeti áttekintést ad a hangszeres népzene gyűjtéséről és felvázolja a dudu és dudazene rövid történetét. Részletesen bemutatja a dudát mint hangszert, annak készítési módjával együtt, valamint a különféle játékmódokat, a repertoárt és a különféle zenélési alkalmakat. Betekintést ad a dudás pástorok hiedelemvilágába is. A kötet zömét a Csallóközben megfordult népzenegyűjtők (pl.

Ág Tibor, Bartók Béla, Vargyas Lajos) által lejegyzett, valamint a szerző által gyűjtött dudanóták és táncok kottázott anyaga teszi ki. A kiadványt szlovák nyelvű összegzés zárja.

Néprajzi Értesítő. Annales Musei Ethnographiae. 84 (2002), 85 (2003)

–lj–

A budapesti Néprajzi Múzeum évkönyvének két utolsó, mindkettő 2003-ban megjelent kötet voltaképpen tematikus összeállítás. A 84. számban *A néprajzi kiállítás* problematikáját járják körül a szerzők, alapvetően a néprajz szakos magyar muzeológusok 2001. évi országos találkozásán elhangzott előadások anyagára támaszkodva. Ezeket a szövegeket Fejős Zoltán bevezető gondolatai nyitják (*A kiállítás mint ármeneti rítus*), ám mindezek előtt, hogy az olvasó a „nemzetközi” szakirodalomba is betekintést kapjon, először Gottfried Korff, tübingeni néprajzprofesszornak, a SIEF 2001-es budapesti kongresszusán elhangzott előadásának magyar fordítását olvashatja el (*A néprajzi múzeum: a meghökentés iskolája?*). Jacques Marcier és Zempléni András a párizsi, 2005-ben megnyíló Művészetek és Civilizációk Múzeuma előkészítő munkálatai során felgyülemlett tapasztalatait osztja meg az érdeklődővel (*A jelentés kiállítása*), míg Elizabeth Edwards oxfordi antropológus és fotótörténész a néprajzi múzeumok és a fényképhasználat sokoldalú kapcsolatrendszerét tekinti át (*A fényképészet újraértelmezése a néprajzi múzeumban*). A magyar szerzők a néprajzi muzeológia tradicionális elemeit, modern törekvéseit, a zárt és szabadtéri néprajzi múzeumok egymás irányába való nyitási lehetőségeit, a vidéki múzeumok helyzetét és a felvetett problematika-komplexum még számtalan aspektusát járták körbe.

A *Néprajzi Értesítő* 85. kötete a 2002. június 25-én elhunyt K. Csilléry Klára munkássága, szemléletmódja nyomdokaiban járva a magyar népművészet, a paraszti bútorok egy-egy kérdését járja körül. Az első négy tanulmány a Magyar Néprajzi Társaság Anyagi Kultúra Szakosztálya és a Néprajzi Múzeum által, K. Csilléry Klára emlékére rendezett ülészakon hangzott el először, ám szellemiségében a többi is a nagy előd munkásságához kapcsolódik. Közülük itt Nagy Varga Vera dolgozatát kell kiemelni (Komáromi *asztalosok a 17–19. században. Tények és feladatok a komáromi asztaloság kutatásában*).

NOVÁK LÁSZLÓ FERENC: *Földművelő gazdálkodás az Alföldön*. Nagykovács 2002, 152 p., ill. /Arany János Múzeum Kismonográfiái 14./

–lj–

A szerző, a nagykovácsi Arany János Múzeum igazgatója, aki – s ezt a bibliográfusoknak mondom – *azonos* azzal a Novák Lászlóval, aki évtizedeken keresztül fontos könyveket, tanulmányokat adott közre a népi építkezés, gazdálkodás, temetőkultúra stb. témaköreiből, jelen munkájában az Alföld hagyományos földművelését mutatja be, nem kis mértékben a nagykovácsi levéltár forrásanyagára támaszkodva. A munka egy része a szerző által 2000 májusában Nagykovácsán megrendezett, *Gazdálkodás az Alföldön* c. konferencián előadásként is elhangzott. A könyv tagolása is hagyományosnak mondható. A táji környezet bemutatása után a háttérhasználat kérdéseivel, valamint a termesztett növényekkel foglalkozik, majd a földművelés eszközeit és munkafolyamatait tárgyalja. Külön alfejezetet szentel a gabona- és kapásnövények termesztésének a szántástól a tárolásig, valamint a szőlészet és borászat, továbbá a kertészkedés kérdéseinek is. A munkát információgazdag képanyag, valamint angol nyelvű összefoglalás egészíti ki.

NOVÁK LÁSZLÓ FERENC: *A zsidóság Nagykőrösön (XVII–XX. század)*. Nagykőrös 2002, 399 p., ill. /Arany János Múzeum Kismonográfiái 13./

–LJI–

A szerző a nagykőrösi zsidóság történetét dolgozta fel egy vaskos kötetben, amelyet a Holocaust nagykőrösi áldozatai emlékének ajánl. A nyolc fejezetre és több alfejezetre tagoló kiadvány számos dokumentumot, beszédes képanyagot tartalmaz, s az Adattár öt mellékletében az egykor Nagykőrösben működő különféle zsidó egyesületek alapszabályai, valamint a nagykőrösi izraelita hitközség egyetemes szabályzata olvasható. Az összegzés szövegét és a tartalomjegyzéket angol nyelven is megtalálhatjuk.

Novák László Ferenc: *Hódmezővásárhely településnéprajza, hagyományos gazdálkodása*. Nagykőrös 2003, 164 p., ill. /Arany János Múzeum Kismonográfiái 15./

–lj–

A kötet egy jellegzetes alföldi nagytelepülés, Hódmezővásárhely településnéprajzi sajátosságait, hagyományos gazdálkodási rendszerét vázolja. A táji környezet bemutatása után, az emberi tevékenységet meghatározó táj, illetve a tájat meghatározó emberi tevékenységek összefüggéseit, a birtokviszonyokat, a gazdaság és településrendszer kapcsolódásait vizsgálja a szerző. Ezt követi a határhasználat jellemzése, majd a gazdálkodás két fontos területének, az állattartásnak és mezőgazdaságnak (utóbbit további két részre, a földművelésre és a szőlészetre, gyümölcsészetre bontva) a bemutatása következik. Novák Lászlótól már megszokhattuk, hogy munkáit mindig gazdag levéltári adatokkal támasztotta alá. Így van ez ebben a könyvben is. A csatolt térképek, rajzok, archív fotók pedig még inkább elmélyítik a szerző által verbálisan megfogalmazottakat. A kötetet angol nyelvű összefoglalás is kiegészíti.

Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde XLV. Passau: Institut für Ostbairische Heimatforschung der Universität Passau 2003, 419 p., ill.

–LJI–

A Passaui Egyetem Kelet-Bajorországi Honismereti Kutatásának Intézete kiadásában már negyvenötödik évfolyamába lépett évkönyv történeti, művészeti és néprajzi témájú írásokat közöl elsősorban Kelet-Bajorország területéhez kapcsolódva, azonban a tanulmányok között általában a környező országok kultúrájával foglalkozó írások is olvashatóak. Ezek közé tartozik Liszka József tanulmánya, amelyben a szerző Nepomuki Szent János ikonográfiájához közöl új adalékokat a szlovákiai Kisalföld területéről. Egy másik, részben magyar vonatkozású tanulmánya a kötetnek Christian Fuhrmeister tollából származik. A szerző egy, 1933-ban felszentelt nemzetiszocialista emlékmű, a Schlageter-emlékmű sorsát kíséri nyomon. A kereszt alakú emlékmű helyén ma, miután a második világháború után lerombolták, egy 1956-ban állított kereszt áll, amit a helyi népnyelv a magyar forradalom emlékére ma is *magyar-keresztnek* hív.

A Bécsi Néprajzi Egyesület által kiadott, 1895 óta megjelenő lap rendszeren tanulmányokat, közleményeket, néprajzi híreket (főleg konferencia-beszámolókat) és könyvismertetések közöl. Ezt az elvet követi a 105. évfolyam is, noha a 3–4. összevont szám többé-kevésbé tematikus, hiszen a 90 esztendő s Leopold Kretzenbachert köszöntő tanulmányokat hoz. Az egész évfolyam gazdag választékából mindössze két írást emelek ki.

Az első számban olvasható Gero Fischer tanulmánya a cseh- és morvaországi, továbbá részben a szlovákiai tramping-mozgalomról (*Die Tramberbewegung in Böhmen, Mähren und der Slowakei*: 17–35. p.). A tárgyalt mozgalom egy, Európa más országaiban ismeretlen, jellegzetes, a mai napig alig kutatott cseh jelenség (*tramping, trampování*), aminek lényege, hogy fiatalok bizonyos időszakot (lehetőleg érintetlen) természeti környezetben töltenek el. A turisztikai utak és egyéb infrastruktúrák mellőzésével, primitív körülmények között, a szabad ég alatt eltöltött időszakról, s az ehhez kapcsolódó életformáról, -érzésről és -szemléletről van szó. A mozgalom Csehországban indult az 1920-as években, nagyvárosok körzetében és 1928-ban már Szlovákiában is felbukkan (az akkori csehszlovákiai német kisebbség körében viszont nem lehet kimutatni. Kutatások hiányában csak sejtem, hogy a magyarok körében sem jelent meg). Kialakulására némileg a cserkészmozgalom is hatással volt, de egészen más irányban fejlődött: jellemzője a fennálló társadalmi renddel szembeni ellenszegülés, egyfajta ellenkultúra kialakítása (szabados szerelmi élet, alkoholfogyasztás, feltűnő, sőt kihívó viselet stb. jellemzi). A tanulmány áttekinti a kezdeteket, a földrajzi elterjedést (cseh emigránsok révén a második világháború után megjelent a tengerentúlon is), szóképzés, öltözködés, művészet és egyéb kifejezési formákat (zenei világukat: *trampská píseň*), sportot stb.

A második számban olvasható Petr Lozoviuk írása egy, eddig még a szakemberek által is kevésbé ismert 20. századi közép-európai népmozgásról, a dél-tiroli németek betelepítési kísérletéről Dél-Csehországba (*Die Fersentaler in Südböhmen. Zum Hintergrund einer gescheiterten Umsiedlung*: 149–170. p.). 1942–43-ban 556 dél-tiroli németet (a trentinói Fersentalból – Valle del Fersina) az ottani német elem megerősítése céljából Dél-Csehországba (főleg Budweis/České Budějovice környékére) telepítettek az ottan különféle mondacsínált ürügyekkel eltávolított cseh parasztok gazdaságaiba. Ideológiai alapul az szolgált, hogy ezek a németek a nyelvsziget-szituációban már edzetek, s ily módon hatékonyan tudják majd segíteni a szudétánémetek nyelvi-kulturális fennmaradását. A háború utáni csehszlovák hatóságok viszont a megszálló németekkel egyenrangú, okkupációs csoportnak tekintették ezeket az önhibájukon kívül Csehországba került dél-tiroli németeket, s arra kényszerítették őket, hogy jajaikat hátrahagyva elhagyják Csehországot.

PÓCS ÉVA: *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán. Válogatott tanulmányok I.* Budapest: L'Harmattan 2002, 297 p., ill. /Szóhagyomány/

Liszka József

Pócs Éva, számos korábbi, klasszikus-számba menő alapmű (*Zagyvarékas néphite*. Bp. 1964; *A karácsonyi vacsora és a karácsonyi asztal hiedelmeköre*. Bp. 1965 stb.) szerzője az utóbbi esztendőkből – talán amolyan munkahelyi ártalomként – *megtáltosodni* látszik. Egymást érik az általa szervezett jobbnál-jobb konferenciák, az ott elhangzottakat rendre megjelenteti, tudományos projektumokat irányít (meghatározó szerepet játszik többek között a magyarországi boszorkányság forrásainak feltárása és publikálása során), tanulmányköteteket szerkeszt

szinte futószalagon, és mindamellet, mintegy mellékesen, saját munkákkal is jelentkezik. Különböző folyóiratok, tanulmánykötetek lapjain 1983 és 2001 között elszórtan megjelent, néphit-tárgyú dolgozataiból ad közre egy futbalcsapatnyira valót legutóbbi gyűjteményes munkájában. Pócs Éva újrakiadott dolgozatait most három tematikus egységbe sorolta (Hiedelemrendszer, *hiedelemlények; Látók, varázslók, táltosok; A vallás és mágia határán*). Ezúttal is bebizonyosodott az a – tulajdonképpen régi felismerés –, hogy az egy kötetbe (ráadásul tematikailag) rendezett tanulmányoknak más az együttes hatása, más a rezonanciája, mint volt az egyes, korábban, egymástól elszigetelten megjelent dolgozatoknak. A viszonylag gazdag történeti forrás- és nemzetközi összehasonlító anyaggal dolgozó szerző írásaiból a magyar néphitről egy (nem kis részben!) újszerű kép kezd kibontakozni és körvonalazódni (ennek egy részletesebben kifejtett szegmensét Pócs Éva korábban külön kötetben jelentette meg: *Élők és holtak, látók és boszorkányok*. Bp. 1997). E kép alapján pedig ma úgy látszik, hogy a magyar néphit jóval több szállal kötődik a kereszténység előtti európai, „pogány” vallási képzetekhez, illetve szorosabb szálak fűzik a kereszténységhez (és az egyéb tételes vallásokhoz), mintsem azt korábban tudni véltük.

Az imént a történetiséget hangsúlyoztam Pócs Éva munkamódszerét jellemezve, holott a jelenség, amit vizsgál, minden – megannyira mély – történetisége mellett is, ma is élő, jelenlévő. Hogy mennyire így van ez, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy az egyik magyar kereskedelmi rádió rendszeresen jelentkező éjszakai műsora teljes komolysággal ad kötés-oldás- és rontás-ügyekben tanácsot a betelefonáló hallgatónak. A szlovákiai magyar napilapban nem is olyan régen olvashattunk egy riportot, amely egy érsekújvári javasasszonnyal készült (Száz Ildikó: Állítja, hogy az ártó rontástól is megszabadít. *Új Szó* 2004.9.8., 27). Egy szlovák képes hetilapban ugyancsak nemrégiben jelent meg egy beszélgetés egy szlovák jósnővel (Himič, Dan: Čarodejnica [Varázslónő]. *Život* 2004/40, 36–38). Walter Hartinger emlégeti egyik legutóbbi munkájában, hogy Németországban éves átlagban száz boszorkányper zajlik hivatalos bíróság előtt. Ezek nagy része ugyan rágalalmazási per, de mégiscsak jelez valamit a boszorkányhit mai meglétéről. Annál is inkább, mivel – szintén Hartinger nyomán – tudjuk, hogy egy 1986-os németországi közvéleménykutatási felmérés szerint az akkori NSZK lakosságának 93 %-a (!) hitt bizonyos természetfeletti lényekben, illetve természetfeletti erővel megáldott emberekben (Hartinger, Walter: *Hinter Spinnrad oder auf dem Besen? Frauen im deutschen Marchen und Hexenglauben*. Opladen 2001, 33–34).

POLNER ZOLTÁN: *Isten zsámolyánál. Népi vallásos költészet*. Szeged: Bába és Társai Kiadó 2000, 484 p.

–lj–

A szerző, aki nem folklorista ugyan, de három évtizeden keresztül pedagógusként, majd újságíróként nagy lelkesedéssel gyűjtötte Szeged környékén a vallásos témájú népi szövegeket, ebben a gyűjteményében csaknem félezer ráolvasást, archaikus népi imádságot, Krisztus-legendát, eredetmagyarázó mondát, jeles napi köszöntőt ad közre. E szövegekhez eligazításképpen műfaji meghatározásokat, jellemzéseket is ad, közli informátorai személyes adatait, az adatfelvételek idejét és a gyűjtés helyét.

POLNER ZOLTÁN: *Kilenc fának termő ága. Népi szövegek Tápéről*. Szeged: JGYF Kiadó 2002, 167 p.

–lj–

Vegyes néprajzi szövegeket tartalmaz a kötet: ami összetartja őket, az a gyűjtés helye (Tápé) és a gyűjtő személye. Hiedelmek, hiedelem-monda töredékek, legendák, balladák, igaz történetek, archaikus népi imádságok, népi gyógymódok, ráolvasások, eredetmondák elmondásai világosan tagoltan sorjáznak benne. Autentikus lejegyzésben, jó félszáz adatközlő elmondásában.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 99 (2003), 1, 2. szám

–lj–

Az 1896-ban alapított Svájci Néprajzi Társaság (Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde) félévenként megjelenő folyóiratának 99. évfolyama egy sor „modern” néprajzi témát hoz. Ezek közé tartozik a közkedvelt svájci reklám- és gyerekkönyv-figura, a Globi pályafutásának elemző bemutatása (Waltraut Bellwald: *Globi – der Schweizer „Nationalvogel”*), valamint a svájci Lottó szerepének elemzése a mindennapi kultúrában (Katrin Kalt: *Das Spiel mit Geld, Glück und Konjunktiv*). A kutatás időszerű állását vázolja és kutatómódszertani problémákat vet fel Ingrid Tomkowiak nem kevésbé „modern” szemléletű dolgozatában a bestseller-kutatás jelenlegi súlypontjairól és perspektíváiról. Ugyancsak módszertanilag és tudományelméletileg figyelemre méltó Peter F.N. Hörz *A terepmunka, mint terápia* című írása.

A folyóirat, mint rendszeren, gazdag könyvismertetés-rovattal jelentkezik (számunkra nem elhanyagolható, hogy viszonylag bőséges magyar, ill. kelet-közép-európai vonatkozású recenzióval). A folyóirat nyelve elméletileg német, francia és olasz, ám a sokéves gyakorlatnak megfelelően, alapvetően most is (néhány francia és olasz nyelvű recenziót leszámítva) minden németül olvasható benne.

SILLING ISTVÁN: *Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük*. Újvidék: Forum Könyvkiadó 2003, 409 p.

Liszka József

Jó három évtizede annak, hogy a magyar kulturális (irodalmi és tudományos) életben nagyot robbant a magyar archaikus népi imádságok Erdélyi Zsuzsanna általi felfedezése és közreadása. Az egész magyar nyelvterületről származó gyűjtés először egy vidéki kiadó gondozásában, Kaposvárott jelent meg 1974-ben, inkább csak a bennfentesekhez eljutva. Akik persze ekkor már tudtak róla, hiszen a régi-új műfaj bemutatására, névadására, külön folklórműfajjá történő elfogadtatására még 1970-ben sor került egy budapesti szakmai bemutató keretében, illetve ezt követően az *Új Írás* is közölt néhány részletet belőle; írók-költők, Juhász Ferencről Göncz Árpádig ünnepezték a felfedező-közreadót, Erdélyi Zsuzsannát (aki mellestleg a népdalgyűjtő Erdélyi János unokája, s Komáromban született, majd a viharosi kúrián töltötte gyermekéveit). A budapesti Magvető Könyvkiadó gondozásában napvilágot látott második, tetemesen bővített kiadás 1976-ban azonban már igazi könyvsiker lett, s túlzás nélkül mondhatjuk, hogy értelmiségi körökben hosszú ideig beszédtema is. S most, nemrégiben, a

Kalligram kiadásában megjelent egy harmadik, még jobban kibővített kiadása (vö. Voigt Vilmos: *Acta Ethnologica Danubiana* 2–3. , 248–249. p.).

Az archaikus népi imádságok gyűjtése ezt követően szinte közüggé vált, maga Erdélyi Zsuzsanna is kiterjedt gyűjtőhálózattal rendelkezett/rendelkezik. Mindamellet sorra jelennek meg az egyes tájegységek anyagát bemutató kötetek Moldvától (Tánczos Vilmos: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok*. Csikszereda 1996), Szeged környékén át (Polner Zoltán: *Isten zsámyolyánál. Népi vallásos költészet*. Szeged 2000) a volt jugoszláviai Vajdaságig bezárólag. Jelen könyv szerzője, Silling István (többek között) e műfajnak is szorgos kutatója, elemzője. Számos kötetben, tanulmányban adta közre már eddigi eredményeit (a teljesség igénye nélkül: *Boldogasszony ablakában. Népi imádságok és ráolvasások Kupuszináról*: 1992; *Kinják esék esete. Vajdasági archaikus népi imádságok*: 1995; *Kakasok szólnak, Máriát kiáltanak. Adalék a vajdasági magyar archaikus népi imádságok variálódási vizsgálatához*: 1997), s a most bemutatandó munka bizonyos szempontból ezek összegzésének is minősül.

A *Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük* c. kötet harmincnyolc bácskai és bánági településről származó háromszázharminc, a szerző által gyűjtött szöveget ad közre (függelékben), illetve egy terjedelmes bevezető tanulmányban azt vizsgálja, hogy az imádságokban „felsejülő archaikus világképet milyen nyelvi anyag őrizte meg a XXI. század közepéig”. Rövid bevezető után a szerző a téma kutatástörténetét tekinti át, majd a műfaji meghatározással, terminológiai, megnevezésbeli kérdésekkel foglalkozik, azokat tisztázza. A következő fejezet az archaikus népi imádságok műfaji sajátosságait veszi számba, majd saját gyűjtési területét határolja körbe. Ezt követi a kötet címében is jelzett lényegi elemzés: először a bajelhárítás eszközeinek, a szenvedéstörténet motívumkörének nyelvi sajátosságait tárgyalja, azokat a főneveket tehát (angyal, kereszt, koporsó stb.), amelyeket a gonosz távoltartása céljából használtak, illetve a szenvedésre vonatkozó igéket, egyéb nyelvi jellegzetességeket veszi számba. A szerző már régebbi tanulmányaiban is foglalkozott a műfaj szomszédnépi, elsősorban délszláv kapcsolatainak a feltárásával, így saját szép hagyományát folytatva most is kitér az interetnikus kapcsolatok (elsősorban szerb, horvát, német) vonatkozásaira is. A közreadott szövegeket dialektológiai szempontból is elemzi a továbbiakban és az imádságok szókészletét is bemutatja. Összefoglalásként megállapítja, hogy a középkori eredetű, néhány vonásukban, szemléletükben kereszténység előtti elemeket is tartalmazó imádságok „tartalmi jegyei jóval archaikusabbak nyelvezetüknél”.

Silling István könyve amellett, hogy az archaikus népi imádságok (vagy ahogyan talán ő nevezné ezt a műfajt szívesebben: archaikus/apokrif népi imádságok) olyan szempontú elemzését nyújtja az egész magyar nyelvterület vonatkozásában, amely mindezeig hiányzott, a tekintélyes szöveggyűjteményével a vajdasági magyarok imatudásának kilencvenes évekbeli keresztmetszetét is adja.

Végezetül szomorúan kell megállapítani, hogy bár Erdélyi Zsuzsanna köteteiben bőven találunk a mai Szlovákia területéről származó szövegeket is, a harmadik kiadást ráadásul itteni kiadó jelentette meg, mégsem akadt a mai napig tájainkon a témának egy Silling Istvánhoz mérhető kutatója. Sovány vigasz, hogy Silling végső soron földink, hiszen ősei, valamilyenkor a 18. század közepe táján a Nyitra megyei Nagyhindről és környékéről kerültek másfél-száz magyar és szlovák telepessel együtt a mai Kupuszinára. A *Kakasok szólnak...* dedikációjának („*Liszka Jóska barátomnak olyan szándékkal ajánlom, hogy küldjön néhány palóc imádságot a délre vándorolt rokonnak...*”) a mai napig magam sem tettem eleget. Nemcsak a magam lelkiismerete megnyugtatója miatt írom ezért, hogy ideje lenne már bizony ezt a műfajt tájainkon is felfedezni. Érdemben is...

A Szlovák Tudományos Akadémia Etnológiai Intézetének folyóirata, az első fél évszázadot lezárva ugyan, de a 2001-ben alakult új szerkesztőbizottság elveivel és célkitűzéseivel összhangban három csomópontra, kutatási prioritásra összpontosít a jelen évfolyam négy számában is. Az egyik a jelenben zajló, társadalmi és kulturális átalakulási folyamatok kutatásának az eredményei (Olga Danglová, Katarína Popelková, Tatjana Podolinská, Juraj Podoba egy-egy írása), a másik a hagyományos kultúra vizsgálatának eredményeire (többek között Peter Salner, Vladimír Taliga, Ivana Šusteková dolgozatai), míg a harmadik a saját diszciplína, a néprajz és folklorisztikai tudománytörténetére, mai tudományos projektumok bemutatására helyezi a hangsúlyt (főleg Viera Gašpariková, Viera Urbancová, Dagmar Klímová írásai). Külön figyelmet érdemel a *Slovenský národopis* ötven esztendejének különféle szempontú, jórészt külföldi szakemberek általi szemlézése, értékelése (Zigmund Kłodnicki, Voigt Vilmos, Marta Šrámková). A lap egyes számaiban ezenkívül vitairatokat, kutatási beszámolókat (Liszka József tollából például a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központja keretében létrehozott Szakrális Kisebbség Archivumról), nekrológokat, konferencia-beszámolókat, könyvismertetéseket is találunk.

Sörries, Reiner (bearbeitet von): *Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur. Volkskundlich-kulturgeschichtlicher Teil: Von Abdankung bis Zweitbestattung*. Herausgegeben vom Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel. Braunschweig: Thalacker Medien 2002, 414 p. ill.

L. Juhász Ilona

A Hessen tartomány északi városában, Kasselben alakították meg 1951-ben a „Temető és Műemlék Munkacsoportot” (Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal), amely az 1921-ben Drezdában létrehozott majd később megszűnt ún. Temetők és Emlékművek Birodalmi Bizottságának (Reichsausschuss für Friedhof und Denkmal) utódjaként felvállalta a hagyományos temetőkultúra ápolását. Egyik fő célkitűzése volt, hogy folyamatosan felhívja a közvélemény figyelmét bizonyos esztétikai szempontok betartására, a kulturált temetőápolásra, beleértve a temetéseket és a síremlékeket is. Munkájában nagy hangsúlyt fektetett a történelmi temetők óvására is.

A Munkacsoport tevékenysége időközben kiszélesedett: 1979-ben létrehozták a Temetkezési (Temetői) Kultúra Központi Intézetét (Zentralinstitut für Sepulkralkultur), amely elnevezését a latin „sepulcrum” (= sír, sírhely) szóból eredezteti. Mindaközben a „Sepulkralkultur” kifejezés alatt nem csupán a sír, sírhely, temetkezési helyet értik, hanem minden olyan kulturális jelenséget, amelyek valamilyen módon összefüggnek a halállal, temetkezéssel, temető-kultúrával stb., az intézet tehát komplex módon ezen jelenségek vizsgálatával, dokumentálásával foglalkozik. Időközben egy rendkívül gazdag szakkönyvtárat is kialakított és keretében létrejött a Temetkezési Kultúra Múzeuma (Museum für Sepulkralkultur), amely 1992-ben nyitotta meg kiállítását a nagyközönség számára.

A Temető és Emlékmű Munkacsoport néven tevékenykedő szervezet harmadik legfontosabb részlege az ún. Tanácsadói Részleg. Ennek elsődleges feladata a temetkezéssel kapcsolatos kérdésekben nyújtott tanácsadás, legyen az jogi, vagy a síremlékekkel, esetleg új temetők kialakításával kapcsolatos. Különböző szemináriumokat is szervez egy-egy adott témával kapcsolatban.

A Temetkezési (temetői) Kultúra Központi Intézete tudományos szempontból (kultúrtörténet, szociológia, néprajz stb.) foglalkozik a témával. Könyvsorozatot is indított (*Kasseler Studien zur Sepulkalkultur*), amelynek eddig tíz kötete jelent meg. Egy nagyszabású lexikon-sorozat kiadását is elhatározták, ennek egy-egy kötete a társadalomtudományok különböző ágainak szemszögéből mutatja be a temetkezési és temetőkultúrát. A *Temetkezési- és temetőkultúra nagylexikona* első megjelent kötete *Néprajz és kultúrtörténet* alcímet viseli. A lexikon összeállítója Reiner Sörries, a Múzeum és az Intézet igazgatója, akinek előszavából megtudhatjuk, hogy e kiadvány összeállításának és megjelentetésének gondolata már nagyon régen felvetődött, hiszen azt még elődje, Hans-Kurt Boehlke igazgató kezdeményezte. A múzeum létrehozásával kapcsolatos tengernyi teendő miatt (anyaggyűjtés, rendszerezés, kiállítás összeállítása) hosszú ideig nem tudtak időt szentelni a terv megvalósítására. Amikor végre sor került az anyaggyűjtésre, nagyban megkönnyítette a dolgot, hogy a múzeum közben olyan egyedülálló könyvtárat épített ki, amely a német nyelvterület leggazdagabb (s persze folyamatosan gyarapodó) ilyen jellegű könyvállományával rendelkezik. A lexikon összeállításánál nagy segítségükre volt, hogy 1994 óta ez az intézmény rendszeresen megjelenteti a temetkezéshez kapcsolódó szakirodalom éves bibliográfiáját is.

Az első kötet tehát néprajzi és kultúrtörténeti szempontból segít eligazodni a temetkezési és temetőkultúra útvesztőjében. A németektől megszokott alaposan átgondolt szerkesztésnek köszönhetően kitér a téma minden vetületére, például olyan (viszonylag) új jelenségekre is, mint a síremlékeken található porcelánfoglatatú fényképek. A lexikon összeállításánál szinte kizárólag a német nyelvterületre összpontosítottak.

Mint általában a lexikonoknál lenni szokott, az egyes címszavaknál itt is megtalálhatók az irodalmi hivatkozások, s a lexikon legvégén a leggyakrabban hivatkozott kötetek minden fontos bibliográfiai adatát tartalmazó lista. Valóságos kincsesbánya ez a lexikon a témát kutató számára! A kitűnő minőségű, összesen 147 fénykép csak emeli a kötet értékét. Milyen jó lenne, ha akadna egy megszállott kutató, aki a németek mintájára összegyűjtené a magyar nyelvterület halálra és temetkezésre vonatkozó szakirodalmát!

A tervek szerint a lexikon 5 kötetes lesz, már folyik a második, a temetkezést és temetőkultúrát a régészet és művészettörténet szemszögéből bemutató kötet számára összegyűjtött anyag rendszerezése.

P. SZALAY EMŐKE: *Úrihímzések Hajdú-Biharban*. Debrecen: KLTE Néprajzi Tanszék 2000, 148 p. ill. /*Studia Fokloristica et Ethnographica* 42./

L. Juhász Ilona

P. Szalay Emőke a debreceni Déri Múzeum munkatársaként már évek óta foglalkozik az úri hímzés kutatásával. Az említett múzeum gyűjteményében több mint 20 darab, XVII–XVIII. századból származó ilyen textilია található. A szerző e gyűjtemény feldolgozása mellett az utóbbi évtizedben bejárta Hajdú-Bihar megye református gyülekezeteit, ahol feltérképezte az ott található úrihímzéses anyagot. Jelen kötetben egyrészt saját eredményeit teszi közzé, másrészt összefoglalja a magyar néprajz úrihímzések kutatásában elért eredményeit.

Az úrihímzések felé a 20. század harmincas éveiben fordult komolyabb figyelem, ekkor kezdte munkásságát az úrihímzések kutatásának úttörőjeként számon tartott, Palotay Gertrúd, aki felhívta a figyelmet a református gyülekezetekben őrzött hímzett textilíák jelentőségére. Szalay Emőke megállapítja, hogy az általa kutatott terület (Hajdú-Bihar megye) érintő, az úrihímzésekkel foglalkozó szakirodalom nagyon szegényes. Annak ellenére igaz ez, hogy Palotay Gertrúd úrasztali kendőkről szóló tanulmányában foglalkozott a debreceni gyülekezet régi

terítőinek elemzésével is és Zoltai Lajos is felfigyelt a református gyülekezetekben fennmaradt eredeti terítőkre. A későbbiekben a kutatók (Sz. Kürti Katalin, Bobrovsky Ida, Szatmári Béla, Takács Béla) viszont csupán érintőlegesen foglalkoznak e terület úri hímzéseivel. P. Szalay Emőke e most megjelent összefoglalását tehát mindenképpen hiánypótlónak tekinthetjük.

A keleti és nyugati formakincs egybeolvasztásából született, sajátosan magyar stílusú úrihímzés kialakulását a kutatók az a XVI. század közepére teszik. Szalay Emőke idézi V. Ember Mária megfogalmazását: „*Erős nemzeti, művészi kultúra és egyéni díszítőkészség kellett azonban ahhoz, hogy ezeket az egymástól felfogásban igen különböző stíluselemeket egységes egészé és sajátosan magyar stílussá ötvözhesse. Ezt a nyugati és keleti stíluselemeket szerencsésen egyesítő, magyar ízlésnek megfelelően átalakított és ezzel önállóan egyéni magyar stílust jelentő úrihímzés abban a korszakban született meg és teljesedett ki, amikor a magyarság legsúlyosabb harcait vívta a török ellen.*”

A levéltári források alapján rekonstruálható, hogy az úrihímzés milyen fontos szerepet töltött be a mindennapokban: a háztartásokban, viseletben egyaránt. A főúri és köznemesi asszonyok ezzel a hímzéssel díszítették ruháikat, de a háztartásokban használatos vászonneműeket is szinte kivétel nélkül díszítették. Ezek a textíliák azonban csak nagyon töredékesen maradtak fenn, így az úrihímzést napjainkban elsősorban a református templomok úrasztali kendőin tanulmányozhatjuk. A református hívek a XVII. és XVIII. század folyamán ajándékozták meg egyházukat az úrasztali kendőkkel. Mivel az év folyamán csupán az úrvacsoraosztás alkalmával használták, nem koptak el, s aránylag jó állapotban maradtak fenn az egyházközösségek szertartási tárgyai között. Ez az egyik magyarázata annak, hogy egész Európában a magyar nyelvterületen maradtak fenn a legnagyobb számban XVII. századi hímzések.

A debreceni úrihímzések kutatásához P. Szalay Emőkének nagy segítségére volt Zoltai Lajos levéltári tevékenysége. A nevezett munkásságának köszönhetően szinte összefüggő képzet lehet alkotni az úrihímzésekre vonatkozóan, hiszen a végrendeletekben és hagyatéki leltárakban számos ilyen textília pontos leírása szerepel. Zoltai kutatási eredményeit Szalay Emőke néhány új adattal egészíti ki.

Kutatásai során jó hasznosította az egyházi összeírásokban szereplő úrasztali kendők leírását is, a legkorábbi ilyen, a kutatás számára sok információval szolgáló forrás a Tiszántúli Kerületben 1763-ben végzett összeírás. Bár a XX. század folyamán többször is felmérték a református egyházak klenódiúmainak, ezekben azonban már jóval kevesebb, az úrihímzéses textíliákra vonatkozó információ szerepel, tehát a kutatás szempontjából hasznavetetlenek. A szerző a régebbi összeírásokat is alapul véve a egyházközösségek alfabetikus sorrendjében mutatja be az ezek tulajdonában lévő úrihímzéses anyagot. Az összeírások segítségével megállapítja, hogy az arany hímzésűek száma a legmagasabb, a selyem és egyes hímzésű úrasztali kendők száma nagyjából megegyezik. A terítők anyagának és feliratainak bemutatása mellett a patrónák és ajándékozók személyére is kitér. Hajdú-Bihar megyében Árva Bethlen Kata és Wesselényi Kata volt az a két főúri személyiség, akik több egyházmegyét ajándékoztak meg hímzett kendőkkel. A varrók közül kiemeli a Debrecenben a XVIII. század folyamán tevékenykedő Aranyváró Fekete Józsefet.

Az úri hímzésekre vonatkozó levéltári források bemutatása után Hajdú-Bihar megyében fennmaradt úri hímzéseket veszi számba a szerző. Jelentős anyagot őriz a Tiszántúli Református Egyházkerület Kollégiumi Iskolatörténeti és Egyházművészeti Múzeuma, a debreceni Déri Múzeumban pedig – amint azt a bevezetőmben már említettem – több mint 20 ilyen textília található. A gyűjteményekben szereplő anyag motívumelemzését az úrasztali patyolatkendőkkel kezdi, majd a lakásdíszítő textíliákkal folytatja. Közli a kutatott területen található úrihímzéses anyag tárgyjegyzékét, majd egy külön fejezetet szentel a tiszacsegei egyház úrasztali patyolatkendőjének bemutatására.

A kötet értékét és jelentőségét nagyban emeli, hogy a Függelékben P. Szalay Emőke közlése a fennmaradt eredeti textíliák rövid leírását és 85 rajzot közöl a tárgyak motívumairól.

P. SZALAY EMŐKE: *Magyar népi kerámia a Déri Múzeumban* I. Debrecen: Déri Múzeum 2002, 207 p., ill. /Ethnica/

L. Juhász Ilona

A nagy múltú debreceni Déri Múzeum Magyarország egyik legjelentősebb és legsokrétűbb műkincs-állományát őrzi. Gyűjteményének jelentős részét azok a fazekastermékek alkotják, amelyek a történeti Magyarország különböző vidékeiről származnak. A budapesti Néprajzi Múzeum után itt található a második legtöbb darabot számláló kerámiagyűjtemény, amely nagyrészt Déri György ezredes ajándékozásának köszönhető. Az ő több mint 2000 darabból álló gyűjteményének ugyanis aránylag jelentős hányadát tették ki az ilyen jellegű népművészeti tárgyak. A Déri Múzeum munkatársai már korábban elhatározták a gazdag és sokrétű gyűjteményállomány teljes közreadását. E kezdeményezés persze nem előzmények nélkül való, hiszen Béres András már közölte a múzeumban található fekete kerámia, elsősorban a nádudvari fazekasság emlékeit, s közben elkészült a debreceni kerámia feldolgozása, valamint egy-egy fazekasközpont anyagának részleges közlésére is sor került már. P. Szalay Emőke, a múzeum etnográfusa elhatározta, hogy a széles szakmai nagyközönség részére is hozzáférhető módon közlése a Déri Múzeum teljes kerámiagyűjteményét. Az elhatározásnak már az első konkrét eredménye is megszületett, a közelmúltban ugyanis megjelent az a kötet, amelyben a mai Magyarország országhatárai belül, továbbá a szlovákiai Gömörben található kerámiaközpontok anyagát mutatja be a tárgyakról készült összesen 464 fekete-fehér és 16 színes fénykép segítségével. Soroljuk fel, mely központból származó tárgyegyüttesekről is van szó valójában: észak-dunántúli edények, dunántúli céhedények, valamint a tatai, sárközi, gömöri gyöngyösi-pásztói, sárospataki, mezőcsáti, tiszafüredi, mezőtúri és hőmezővásárhelyi kerámia. Mivel P. Szalay Emőke közli a szóban forgó tárgyak fotóit is, a „száraz” leíráson túl az érdeklődők és a kutatók alaposan szemügyre is vehetik azokat. Azt hiszem szükségtelen hangsúlyozni, milyen nagy segítségére lesz ez a gazdag fényképanyaggal ellátott kiadvány a kerámiával foglalkozó kutatóknak.

Amint arról már e fentiekben szót ejtettem, a szerző a mai Magyarország határain belüli fazekastelepek mellett egyetlen, a határon túlra eső fazekas-vidék, Gömör kerámiaanyagát is sorra veszi (összesen 36 fekete-fehér és 1 színes felvétellel illusztrálva), hiszen a Déri Múzeum gyűjteményének jelentős hányadát alkotják az innen származó edények. A gömöri fazekasok évszázadok során rendszeresen szállították termékeiket az Alföldre. A legnagyobb kereslet a tűzálló anyagból készült főzőedények iránt volt (amelyeket az Alföldön rimaszombati edénynek, tót fazéknak, vagy pedig tót edénynek neveztek), emiatt a rimaszombati fazekasok számára a debreceni városi magisztrátus külön engedélyezte, hogy a vásározási alkalmakon túl más időpontokban is árusíthassák termékeiket. Ezzel magyarázható, hogy a Gömörből származó gyűjtemény legnagyobb számú tárgyegyüttesét a fazekak alkotják (ezekről 7 felvételt közöl a szerző). A kötetben a Déri Múzeum Gömörből származó kerámia-gyűjteményéből még 10 korsó, 2 Jutkakorsó, 2–2 füles edény, kancsó, csupor, 1–1 vizeskanta, bokály, szilke, lábas, 4 tányér, valamint 1 különleges hérészes korsó és 1 rimaszombati kulacs fekete-fehérben készült fényképét, a színes felvételek között pedig 1 korsóét találhatjuk.

P. Szalay Emőke az ismertetésen és elemzésen túl olyan új problémákra irányítja rá a figyelmet, amelyek a népi kerámiával foglalkozó szakembereket továbbgondolásra serkenthetik.

Az erdélyi magyar néprajzi tudományosság fejlődéséről Liszka József vetett néhány gondolatot papírra egy tanulmánykötet megjelenése apropóján. Az írás, mely az *Acta Ethnologica Danubiana* 4. számában olvasható – ugyebár (csak összehasonlításképpen), ez a kiadványsorozat az egyetlen (!) szlovákiai magyar megszólalási lehetőség, s nem azért nincs több, mert hiányzik az akarat; nem számítva most a *Gömörország* és a *Fórum Társadalomtudományi Szemle* megfelelő rovatait –, amelyben rámutat az Erdélyben tapasztalható minőségi változás okaira. Liszka József ezt a kolozsvári egyetemen folyó néprajzi oktatással, annak magas színvonalával magyarázza.

És mindehhez ott van a folytatás, az Erdélyben jól kiépített és igencsak jól működő intézményi háttér. A csíkszeredai Regionális és Antropológiai Kutatások Központja több fiatal kutatót el tud látni feladatokkal, a Kriza János Néprajzi Társaság pedig ismereteim szerint egy hús szakképzett szakembert – elsősorban friss diplomásokat – foglalkoztat, ami megfelelő anyagi és erkölcsi támogatás hiányában elképzelhetetlen lenne (Szlovákiai magyar viszonylatban ezzel kapcsolatosan lásd a Fórum Társadalomtudományi Szemle 2003. évi számaiban kibontakozott vitát a független, kritikai értelmiség és a szlovákiai magyar, valamint magyarországi politikai elit kapcsolatáról!). S ez alátámasztja mindazt, amit rövid beszélgetésünk alkalmával, amelyre a komáromi Etnológiai Központ 2002-ben megtartott konferenciáján kerítettünk sort, Pozsony Ferenc, a kolozsvári Babes–Bolyai Tudomány-egyetem professzora mondott el, t.i. a tehetséges fiatalokat megpróbálják olyan helyeken elhelyezni, ahol tanult szakmájuk műveléséhez lehetőleg minden feltétel biztosított.

Az ember ilyenkor akaratlanul is összehasonlítja a honi viszonyokat (no, nem a nyugat-európai vagy tengerentúli ideális vagy idealizált viszonyokkal) a nagyon sokszor „lesajnált”, „leszerencsétlenezt” romániai állapotokkal... S eszébe jut, hogy nálunk lassan több szlovákiai magyar kultúra múzeuma lesz (ami önmagában még nem lenne baj, ha ...), mint bakterház. Hogyha nincs meg a megfelelő politikai háttér és támogatás akár helyi szinten is, az elismert magyarországi egyetemen másoddiplomáját megszerző fiatal szakember idehaza nem tud elhelyezkedni, s kénytelen Magyarországon munkát keresni. És ott is vagy sikerül tanult szakmájában érvényesülnie vagy beáll biztosítási ügynöknek. Hogy a jó nevű, nemzetközi mércével mérve is kiváló eredményeket elérő kutatóra nincs szükség a szlovákiai magyarság „fellegvárának” múzeumában, hogy a neves kutató, miután jól meghurcolták, előbb munkanélküli, majd merő jókedvében iskolát alapít. Hogy régiófejlesztéssel és kulturális rendezvények szervezésével kénytelen foglalkozni, vagy a tudományos kutatásra benyújtott pályázatát halászléfőző versenyek és emlékjelhagyások címszó alatt előterjesztett „termékekkel” mérik össze, majd vetik el. Nos, ezért természetes tájainkon, hogy a műkedvelő (megfelelő szakképesítéssel nem rendelkező) önkéntes gyűjtőt nevezik „néprajzkutatónak”, vélik úgy az emberek, hogy a néprajz munka után végzendő szabadidős tevékenység, s gimnazistáink, egyetemistáink ezért hallgatnak nagyokat és néznek kerekre nyílt vagy épp álomba szenderülő szemekkel akkor, ha egy-egy szakmai előadás alkalmával meghallják a „redemptio” vagy az „etnikus jegyek” kifejezéseket.

Visszatérve Liszka József eredeti gondolatára, kiemelném egyik megállapítását, amely szerint a fiatal erdélyi kutatókra „jellemező a friss látásmód, a nem szokványos problémafelvetés”. Ezt támasztja alá Szabó Á. Töhötöm 2002-ben megjelent *Közösség és intézmény. Stratégiák a lónai hagyományos gazdálkodásban* c. könyve is. A friss látásmódot igazolja, hogy a szerző nem idegenkedik az interdiszciplináris megközelítéstől, a legtermészetesebben hasz-

nálja a szociológiából, kulturális antropológiából átvett fogalmakat és azokat az ideákat, amelyeket ezek kifejeznek.

Szabó Árpád Töhötöm könyvében egy gazdasági tevékenység – vagy még pontosabban: a juhtartás és a juhok bemérésének – ürügyén nagyon finom rajzát adja egy kalotaszegi (vagy nem is kalotaszegi?) falu társadalmának. Ebben a könyvben ugyanis többről van szó egyetlen falunál (földrajzi kiterjedtség) és többről pusztá juhtartásnál (társadalmon belüli kiterjedtség). Nem csupán azért, mert külön fejezet foglalkozik Erdély népi gazdálkodásával, Kalotaszeg (társadalom)néprajzával és mert egy harmadik fejezetben mezőségi példákkal is megismerkedhetünk, hanem azért is, mert képet kapunk a vizsgált közösség olyan, alig érzékelhető rezdüléseiről, amelyeket kívülállóként nem biztos, hogy észrevennénk, a közösség tagjaiként pedig valószínűleg nem tartanánk említésre méltónak. Az élményközeli és az élménytávoli megközelítési módok közötti egyensúly fontosságára Geertzre utalva Szabó Á. Töhötöm is felhívja a figyelmet az alkalmazott kutatási módszer – még inkább: az alkalmazott kutatási módszerek ötvözetét – bemutató fejezetben (lásd az általam néhány sorral korábban leírt utalást a friss látásmódra). A juhtartás ürügyén kutatás-módszertani és elméleti kérdések feszegetésére is alkalmat kerít, már maga az Előszó és a Bevezetés első része (Tasmának a focimeccsen) is előrevetíti, hogy az Olvasó nem egyszerű etnográfiai leírást, hanem igenis, sűrű leírást vett a kezébe. Fokozatosan megismerkedünk azzal a területtel, ahol a közösség mindennapjai vagy ünnepnapjai zajlanak (játéktér) és azzal a nagyon komoly játékkal (*mély játék*), amelyet a résztvevők űznek. A Népi gazdálkodás Erdélyben c. fejezet sem teljesen az, mint aminek látszik. Ebben is elsősorban elméleti – komoly, nemcsak az etnográfusok számára fontos – kérdéseket feszeget a szerző (Parasztokból parasztmunkások, Az újraparasztsodás). A Néprajz Kalotaszegen – Kalotaszeg a néprajzban c. fejezetben azokra a kérdésekre, problémákra, tévhitekre hívja fel a figyelmet, amelyekkel a magyar nyelvterület északi területeinek – elsősorban a Palócföldnek – vizsgálata során is rendszeresen szembe találkozik a kutató: mettől meddig terjed az adott terület, kik a kalotaszegiek (palócok stb.) miért ők stb., stb... Itt kiderül, hogy a vizsgált falu – Lóna – Kalotaszeghez történő sorolása sem olyan egyszerű és problémamentes. A Magyarlóna helyzete c. fejezet mindazt a háttérinformációt (statisztikai adatok, történeti kitekintés, földrajzi elhelyezkedés stb.) tartalmazza, ami elengedhetetlen egy-egy vizsgált település térbeli és időbeli elhelyezéséhez, bizonyos cselekménysorok megértéséhez. A lónai juhtartás, A faluközösség és intézményei és A háromnapos ünnep – a juhmérés c. fejezetek foglalkoznak a tulajdonképpeni cselekménysorozat vizsgálatával. A legeltetési társulás működésének mindennapjait, illetve annak a mindennapokra és ünnepnapokra gyakorolt hatásait ismerhetjük meg a felsorolt fejezetekből. Nem a múlt (félmúlt) történéseit, hanem napjaink cselekményeit. Ilyen értelemben egy jelenkutatás tanulságait összegzi számunkra, kívülálló számára Szabó Á. Töhötöm. És hogy miért tartotta fontosnak két példa bemutatását a Mezőségről is? Erre a kérdésre válaszként álljon itt a szerző magyarázata: „A negyedik fejezetben arról beszéltem, Kalotaszeg mint a Magyarlónát is magába foglaló tájegység munkahipotézis. Azért választottam ezt a regionális keretet Lóna gazdálkodásának, a juhtartásnak a vizsgálatához, mert a gazdálkodás egésze – és ezen belül a juhtartás – a Kalotaszeghez sorolt falvak gazdálkodásával sok hasonlóságot mutat. Ugyanott azt is megjegyzem, hogy egy más irányú kutatás esetleg fölöslegessé tenné a területiség problémájának felvetését, vagy más egységbe foglalná Lónát. A két mezőségi példa így kerül ebbe a munkába. Nem azt akarom mondani, hogy Kalotaszeg nem létezik, vagy hogy Lóna mezőségi falu. De a gazdasági helyzet, a gazdálkodás egészéből kiragadott, hasonló rendszerű juhtartás – helyi pásztorkodás, a tejhaszon tejként való elosztása, következőképp közös fejés és mérés alkalmazása – kutatása esetén Kalotaszeg határai nem „sűrűsödnek”, a két tájegység igencsak egybetartozónak mutatkozik. A másik oka a példák leírásának az, hogy mindkét faluban él-

nek a valamikori lónaihoz hasonló szokáscselekvések, ugyanakkor a kutatásokból kiderül, hogy ezeknek a megszűnése is megfigyelhető. A kutatási eredmények mindkét esetben recenseknek tekinthetők, a gyűjtések 2001 – 2002 telén folytak.

Az *Összegzésben* az intézmény – a társulás – változásairól, az azt kiváltó okokról olvashatunk. A kötetet a témához kapcsolódó iratok másolatai és gazdag fényképmelléklet, valamint román és angol nyelvű összefoglaló zárja.

SZEMÁN ATTILA: *Szintes szállítás a magyarországi ércbányászatban a kezdetektől a 19. század derekáig*. Rudabánya: Érc- és Ásványbányászati Múzeum 2003, 88 p., ill. / Érc- és Ásványbányászati Füzetek 27./

–LJI–

A gazdag képanyagot tartalmazó kötet a következő fejezetekre tagolódik: 1. Szintes szállítás a csille megjelenése előtt, később mellette kiegészítő tevékenységként; 2. A csille megjelenése; 3. A magyar csille kialakulása; 4. Magyar csillék és átmeneti típusú kisméretű facsillék a szénbányászatban; 5. A csillék használata. A kiadvány fontos háttéranyagul szolgálhat a népi teherhordás és szállítás vizsgálatához.

SZILÁGYI ENIKŐ HAJNALKA: *Az Erdélyi Múzeum folyóirat néprajzi írásainak annotált bibliográfiája (a kezdetektől 1917-ig)*. Kolozsvár 2002, 90 p. /A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője XII. évfolyam 1-2. szám/

–LJI–

Az Erdélyi Múzeumegyesület Közlönyének, az *Erdélyi Múzeum* című folyóirat két periódusának (mégpedig az 1814–1818-ig és az 1874–1916/17-ig terjedő időszakban megjelent számainak) néprajzi témájú írásainak bibliográfiáját állította össze Szilágyi Enikő Hajnalka, aki e munkát egyetemi szakdolgozatként készítette el. A megjelent néprajzi írások bibliográfiai adatait először időrendi sorrendben közli, majd a publikációk annotált bibliográfiáját teszi közzé, a harmadik részben pedig a szerzők szerint csoportosítja az egyes cikkeket. A kötetben röviden összefoglalja az Erdélyi Múzeumegyesület történetét és jellemzi az *Erdélyi Múzeum* megjelenésének egyes periódusait is.

SZILÁRDFY ZOLTÁN: *Ikonográfia – kultusztörténet. Képes tanulmányok*. Budapest: Balassi Kiadó 2003, 441 p., 510 ill.

Liszka József

A jeles kultusztörténet és ikonográfus válogatott tanulmányait tartalmazza a kötet. A családi gyökerekkel az egykori Felső-Magyarországhoz és Morvaországhoz is kötődő művészet-történetész kutató több mint három évtizeden keresztül, különféle szaklapokban, évkönyvekben, tanulmánykötetekben megjelentetett dolgozataiból válogatta össze mostani gyűjteményét. Alapvetően az eredeti formájukban közli az egykori írásokat (legfeljebb az újabb irodalommal egészíti ki őket némileg), egyesített könyvészet sem kapcsolódik a kötethez, hanem az egyes dolgozatok után találja az érdeklődő a jegyzeteket, irodalmi hivatkozásokat. A kötethez függelékként a szerző fontosabb írásainak jegyzéke járul. Kár, hogy a tanulmányokban nem található közvetlen hivatkozás a rendkívül gazdag színes és fekete-fehér képanyagra, s a

képek adatai sem közvetlenül alattuk, hanem külön magyar (és külön német) nyelvű jegyzékben találhatóak. Ezek a tények kissé körülményessé teszik ugyan a könyv használatát, de értékéből persze semmit nem vonnak le.

Most csak egyetlen tanulmányt emelek ki a gondolatébresztő kötetből. A *Magyar vonatkozások Nepomuki Szent János kultuszában és ikonográfiájában* című dolgozat amolyan adalékként íródott az 1971 után, főleg a német nyelvterületen rendezett Nepomuki Szent János kiállításokra reflektálva. Ezek tudniillik általában nem vették figyelembe a szent kultuszának és ikonográfiájának a történeti Magyarország területén fellelhető emlékeit. E kapcsolódások jobb ismeretéhez közöl Szilárdfy egy sor, a mai Szlovákia területét is érintő kiegészítő adalékot. Az írás eredetileg 1994-ben jelent meg, s bár a szerző e kötet számára dolgozatait részben az újabb irodalommal is kiegészítette, hadd jegyezzem itt meg, hogy 2001 szeptemberében az ausztriai Hollabrunnban egy Nepomuki Szent János-kiállítás nyílt, amelynek viszonylag bőséges magyar vonatkozásai is vannak (Fasz binder-Brückler, Brigitte – Brückler, Theodor: *Johannes von Nepomuk. Seine Zeit – Sein Leben – Sein Kult*. Hollabrunn 2001).

Nyilvánvaló, hogy az elszórta n megjelent, s eddig csak nehézkesen hozzáférhető dolgozatok aktívabb szerepet tudnak majd kifejteni a kultusztörténeti és a keresztény ikonográfiai kutatásokban. Éppen ezért nem lesz módja a könyvespolcon porosodnia, még sokszor le kell majd vennünk egy-egy probléma megoldási kísérlete során...

TÖRÖK TAMÁS: *Zoboralja földrajzi nevei a történeti térképek tükrében*. Budapest: Akadémiai Kiadó 2002, 110 p., térképekkel /Philosophiae Doctores/

–LJI–

A szerző 19. és 20. századi kataszteri térképek alapján a Zoboralja földrajzi neveit vizsgálta névtani szempontból. Kb. 150–200 évre visszamenőleg nyomon követhetjük a Nyitra környéki 14 település Alsóbodok, Alsócsitár, Béd, Geszte, Gímes, Kolon, Lédec, Menyhe, Nyitraegerszeg, Nyitraegerencsér, Pográny, Szalakusz, Vicsápapáti, Zsére földrajzi neveiben végbement változásokat.

Varjú Katalin: „*Pénteken délig nyitva van az ég!*”. Irodalmi feldolgozás és bevezető tanulmány: Hizsnjai Zoltán. Somorja–Dunaszerdahely: Fórum Kisebbségkutató Intézet – Lilium Aurum Könyvkiadó 2003, 126 p., ill. /Interethnica 6./

L. Juhász Ilona

Varjú Katalin több mint 10 évig oktatott a komáromi Munka-utcai Alapiskolához tartozó speciális, cigányok számára létrehozott osztályban. Jelen kötetben az itt szerzett pedagógiai (és másféle) tapasztalatait, valamint a cigányok közt szerzett nem mindennapi élményeit osztja meg az olvasóval.

A Komáromban élő cigányok a rumungrókhöz, valamint az oláh cigányok (kolompár – *vlashiko rom*) csoportjába tartoznak.

Varjú Katalin történeteit Hizsnjai Zoltán irodalmár dolgozta át irodalmi szövegekké, aki egy hosszabb bevezető tanulmányt is írt a kötet elé *A kisebbség kisebbsége* címmel.

Arra, hogy miért kapta a kötet a „*Péntek délig nyitva van az ég*” címet, az ugyanezen cím alatt szereplő egyik történetben kaphatunk választ: „...*Ilyenkor kell imádkozni a kérések teljesítéséért, hogy ilyenkor a legjobb...*”. A cigányok pénteken délig otthon maradnak, ilyen-

kor böjtölniük is kell, enniük nem szabad, „*zsirosat meg végképp nem, csupán inni lehet, de csak tiszta vizet.*”

A kötetben szereplő harmincegy, romákról szóló nagyon olvasmányos mai történet között sokfélét találhatunk: szomorút és vidámat egyaránt. Végigolvasva ezeket, roma kérdésben valamivel okosabbak leszünk, jobban megismerjük e népcsoport gondolkodásmódját, mentalitásának eredőit. Bennem személy szerint eddigi nézetemet erősítette meg a társadalom számára oly problematikus cigány-kérdés megoldását illetően: akármilyen nehéz, de a gyerekek oktatására kell helyezni a hangsúlyt. Persze ez nem könnyű feladat, hiszen ehhez képzett és elsősorban türelmes pedagógusok szükségeltetnek, akik bizonyos mértékig ismerik a romák kultúráját, hagyományait. E megismeréshez véleményem szerint nagyban hozzájárulhat ez a kötet.

Varjú Katalin történetei mai történetek, a ma számára szolgálnak útmutatással. Jó lenne, ha haszonnal forgatnák pedagógusaink, de a téma iránt érdeklődő társadalomkutatók is számos új ismerettel gazdagodhatnak általa. A kiadványt a a Nagyszebeni (Sabinov) Járásba található Jernyei (Jarovnice) Alapiskola diákjainak színes képei illusztrálják, e képek a vizuális antropológusok számára is rengeteg információval szolgálhatnak.

VIGA GYULA – HOLLÓ SZILVIA ANDREA – CS, SCHWALM EDIT szerk.: *Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából.* Budapest: Archeolingua 2003, 609 p., ill.

–LJI–

A Budapesti Történeti Múzeum igazgatóját, a magyarországi muzeológia jeles alakját köszöntő születésnapjára vaskos és szép kivitelezésű kötetben szereplő írások négy téma köré csoportosulnak: néprajz, régészet és műemlékvédelem, valamint művelődéstörténeti tanulmányok és közgyűjtemények. Szép számmal szerepelnek a kötetben a szlovákiai magyar tájakat érintő írások is, mégpedig Paládi Kovács Attila: *Régi szekerek Észak-Gömörben 1513 tájékán*, Viga Gyula: *A paraszti igaerő és munkakultúra néhány összefüggése a Bodrogtközben*, Havassy Péter: *Fuvarosok és szekeresek a hajdani Gömör vármegyében*, Dóka Klára: *Az esztergomi érsekiség nagysallói uradalma a 18–19. század fordulóján*, Liszka József: *A szlovákiai magyar néprajzi tudományosság publikációs lehetőségei a rendszerváltás után* című írása.

ZSIGMOND GYÖZÖ szerk.: *Népi mesterség, népművészet. Meșteșug și artă populară.* Bukarest–București: A Magyar Köztársaság Kulturális Központja – Centrul Cultural al Republicii Ungare 2002, 167 p.

Bagin Árpád

A Mihai Pop emlékének szentelt kötet egy nemrégiben (vajon mikor?) megrendezett magyar-román nemzetközi konferencia előadásait tartalmazza. A könyvben szereplő tanulmányok (a konferencia szellemiségének megfelelően) két nyelven, magyarul és románul kerülnek bemutatásra (angol összefoglalóval).

Andrásfalvy Bertalan előadásában (*A népek képe egymásról*) arról beszélt, hogy az egymás mellett élő népek alapvetően a békés egymás mellett élelésben érdekeltek. Ezeket a „hosszú találkozásokot” (amelyek során a pozitív sztereotípiák is kialakulnak) időről-időre ún. „rövid találkozások” szakítják meg. Ezeket az ellenségeskedés, háborúskodás jellemzi, s a negatív sztereotípiák, előítéletek táptalajai. A negatív előítéleteket azonban általában valami-

lyen külső hatalom, uralkodó réteg révén kerülnek a köztudatba. Ezt egy személyes példával is alá tudom támasztani: a szlovákiai Šumiacon (Felső-Garam mente) a helyi néptáncsoport egyik felnőtt tagja 2001-es ott-jártamkor arról beszélt lelkesen, hogy az egyik magyarországi néptáncosok találkozáján milyen jól érezték magukat. Nem azt tapasztalták, amit a szlovák televíziós csatornák összeállításai (főleg 1998 előtt), negatív propagandaként a magyarokkal kapcsolatban terjesztettek. A személyes tapasztalat és a felülről sulykolt előítéletek ütközéséről van tehát itt is szó. Andrásfalvy előadása hátralevő részében aztán egy román népmese elemzése kapcsán a pozitív sztereotípiára hoz föl példákat. Nicolae Constantinescu (*Mesterségek és kézművesek a folklórban*) a folklórszöveg kétszeres kontextustól való függését elemzi beszámolójában, amelyben konkrét példákat hoz fel. Az egyik kontextus (függetlenül a folklórszöveg műfajától) a „kulturális vagy genetikai kontextus”, a másik pedig a „helyzeti vagy kommunikációs környezet”, amelyet a szöveg előadója teremt meg. A szövegfolklórral – a kulturális kontextus értelmezőjével – kapcsolatban értékes forrásokra hívja fel a figyelmünket (történelmi, társadalmi, eszmei), ellentétben az írott dokumentumok nem megfelelő pontosságára, árnyaltságára. Mihai Laurentiu Ganj (*Népművészet és etnikai sajátosság*) a népművészeti alkotások kapcsán két szempontról ír: az egyetemes és a személyesítő (egy hely, régió, idő, etnikum sajátja) jegyekről. E szerint a román szönyegek olyan díszítő elemeket hordoznak, amelyek szerte a világon megtalálhatóak, de olyanokat is, amelyek csak (!) a román etnikum sajátjai. A szerző a románoknál a népviseletet tartja a legegényibb közösségi megnyilvánulásnak. A délkelet-európai népek viseletére egy összehasonlító szintézis fontosságát hangsúlyozza. Verebélyi Kincsó a stílus kérdéseivel foglalkozik a népművészet-kutatásban, amelyet kétféle módon közelítenek meg a kutatók. Az egyik megközelítési módja a népművészet lényegének a meghatározása – az általánosítás alapja konkrét műfaj: népi bútór, „népi kerámia” stb., de a kutató anyag és technika, illetve használat szerinti osztályozást is alkalmaz(hat) –, a másik csoportba az egy-egy tárgycsoportok (lokális, nemzeti vagy európai keretben) tartoznak. A tanulmány szerzője a népművészet átfogó műfajú strukturájának kidolgozására, problematikájára mutat rá. Voigt Vilmos (*Ezer éves-e a magyar folklór?*) a történeti mondák történetiségéről, annak másfél évszázados vitatémájáról értekezik. A probléma kapcsán konkrét példaként a szerző az Alsó-Garam menti Bény „történeti mondáit” hozza föl, rámutatva, hogy ezeket mily nagy mértékben befolyásolták papok, pedagógusok, amatőr régészek, s hogy mennyire nincs közük a valóban tradicionális szóbeliséghez. Rodica Zane (*Mesterség, nyelvezet, szótár*) összefüggéseket keres egy, a kátrány szót is tartalmazó román szófordulat (*a se face catran* = nagyon erősen megharagudni; *are catran la inima* = kátrány van a szívén, kátrányos szívű) és a román népi mesterségek között. Magát a kátrány szót közbvéleménykutatás, etnográfiai adatok, illetve a lexikográfia adataival magyarázza, mutatja be. Sabina Ispas (*A „Plugusor” szövege mint agrártechnológiai leírás és rituális szerepe*) központi témája a növény-szimbolikának a román kultúrában elfoglalt szerepe, illetve a növény (búza!) szenvedése, amely egyúttal az emberi vétkek felvállalása és megváltása. Adrian Samarescu *A fazekaskorong és az idő kerekében* című tanulmányában – javarészt román forrásokra hivatkozván – a fazekassággal (annak termékeivel) kapcsolatban (több szempont-ra támaszkodva: néphit, régészeti ásatások stb.) gazdag ismeretanyagot tesz közzé. Pozsony Ferenc (*Gazdasági élet a moldvai magyaroknál*) bevezetőjében a moldvai csángók gazdasági életének a többséggel való – a Moldvában élő románok – szoros gazdálkodási összefonódását érinti. A gazdasági élet lefolyását történeti, néprajzi adatokon keresztül kíséri figyelemmel napjainkig. Problémaként jelzi a nagyobb földterületek hiányát, a meglévők gyenge minőségét, ami értelemszerűen kihathat az egész gazdasági életre. A legnagyobb nehézséget talán az jelentheti, hogy „...a globalizáció, modernizáció és a piac szerepének növekedésére a faluközösségek egyáltalán nincsenek felkészülve”. Tófalvi Zoltán a *Korondi fazekasok a mosi-*

i vásáron című dolgozata a korondi fazekasság történetéről, illetve a cserépedények románok lakta településeken való forgalmazásáról tájékoztat. A korondiak szekeres hódításait a moldvai piacokra Tódor János 1910 körüli “átmerészkedésétől” kezdődően keltezhjük. Zsigmond Győző *A taplógomba-feldolgozás mestersége és művészete játékok és szokások szolgáltatában* című tanulmányából kitűnik, hogy a népi iparművészet ezen ága a sóvidéki Korond érdeme. A taplózás főbb mozzanatai a következők: I. Gyűjtés (a tapló levágása, leszedése a fákról, stb.); II. Feldolgozás (1. füllesztés, 2. faragás, 3. nyújtás, 4. vágás, szeletelés, 5. vasalás, préselés, nyomtatás, 6. ragasztás, díszítés, 7. szárítás, 8. csomagolás, raktározás); III. Árusítás. A taplóból készülhet játékszer (egér, labda), illetve virágszirmos mellédísz (*márciuska*). A *márciuska* szót a romániai magyarság honosította meg, amelynek alapját a román *martisor* – március hónap, illetve a piros-fehér sodort zsinór népies neve – adta. A leggyakrabban nyírfataplóból készült márciuskát, amelyet Korondon *marcisornak* neveznek, románok, illetve bolgárok ajándékoznak március elsején (a tavasz egyik ünnepén). A megajándékozott a *márciuskát* mellére tűzve viseli egy-két napig.

A kiadvány fontos elvi és gyakorlati megvalósulása egy párbeszédnek, ami a magyar(országi), romániai magyar és román néprajzkutatók között kezdődött. Igazán nem ünnepontásként jegyzem meg, de feltűnő, hogy miközben a magyar szakemberek román (és más, nem-magyar) szerzőkre is hivatkoznak szövegeikben, addig a román néprajzkutatók szinte kizárólag román irodalmat idéznek. A párbeszéd lényege pedig akár a vita, s nem a barátságos egymás mellett elbeszélés.

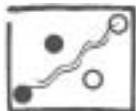
ŽÚDEL, ONDREJ: *Banická nátura. Zbierka poviedok a príbehov z banického prostredia*. Košice: Agentúra, 2001, 149 p.

L. Juhász Ilona

Az szerző 1989-es szlovákiai rendszerváltás után fokozatosan megszűnő Rozsnyói Bányászati Üzem alkalmazottjaként – ahol bányatechnikusként dolgozott több évtizedig – mindennapi kapcsolatban volt a bányászokkal. Mivel egyben tollforgató ember, úgy döntött, hogy egy kötetben közzéteszi azokat a történeteket, amelyeket munkája során bányászoktól, s bányászati üzem alkalmazottjaitól hallott, vagy pedig maga is részese volt valamelyiknek. Tagja a 2001-ben Rozsnyón megalakult Testvériség nevű gömöri bányászegyletnek, amely a bányász hagyományok ápolását tűzte ki célul. Mivel egyben műkedvelő költő is, az egylet megalakulása alkalmából A bányász hitvallása (*Vyznanie banika*) címmel egy alkalmi verset is írt, amelyet a kötet elején olvashatunk. A gyűjtemény nem tudományos munkaként íródott, azonban a 20. század bányászfolklorjából nagyon gazdag ízelítőt kaphatunk általa. A szöveges folklor iránt érdeklődő kutatók számára igazi csemegének számíthat, már csak azért is, mivel nemzetiségileg vegyes területről lévén szó a szlovákok és magyarok, valamint a cigányok egyaránt szereplői a történeteknek, ebből következik, hogy képet kaphatunk Rozsnyó és környéke interetnikus viszonyairól, a politikai döntések által kiváltott változásokról és a kultúra egyéb vetületeiről is. A történetek zömét a vidám hangulatúak alkotják, de ugyanúgy szó van benne tragédiákról is. Az a tény azonban mindenképpen furcsa, hogy a bányászfolklor egyik jellegzetes alakjáról, a bányamanóról, akit a környék lakói *permonyiknak* vagy *perpónyiknak* neveznek, egyetlen történet sem szól. A 20. század második felében a Magyar Tudományos Akadémia kutatói még számos ilyen történetet jegyeztek fel a Rozsnyó mellett fekvő kis bányásztelepülés, Rudna bányászaitól. A közelmúltban ezen a településen és a környéken magam is feljegyeztem ilyen történeteket. A könyvben ugyan egy esetben szó van a bányászleléről, azonban a *permonyik* szó egyetlen alkalommal sem fordul elő. Mindenesetre elgondolkodta-

tó, hogy a Granum nevű rozsnyói sütőipari vállalat egyik termékén viszont szerepel a bányamanó alakja, s a termék is a *Permonyik* elnevezést kapta. Mivel azonban – ahogy azt már a fentiekben is említettem – nem tudományos igénnyel készült munkáról van szó, nem kérhetjük számon a szerzőtől, hogy nem érdeklődött a permonyik alakja iránt munkatársai körében. A gyűjtemény dokumentumértéke vitathatatlan, s az epikus hagyományokkal foglalkozó szakemberek számára is tanulsággal szolgálhat.

KRÓNKA



Út menti szakrális emlékek és kálváriák kutatása Kelet-Közép-Európában (Szombathely, 2003. szeptember 18.)

A népi vallásosság e sajátos emlékei iránt érdeklődők igazi közép-európai körképet tekinthetnek át azon a nemzetközi konferencián, melyet a szombathelyi Savaria Múzeumban rendeztek meg 2003. szeptember 18-án. A konferencia szervezését az MTA Veszprémi Területi Bizottságának Néprajzi Munkabizottsága és a Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága vállalta magára. A tanácskozás célkitűzésének megfelelően áttekintette a hazai és a környező országok kutatási eredményeit, helyet adva a különböző irányzatok és megközelítési módszerek bemutatására is.

A szakrális kisémlékek körébe tartozó kálváriák, út menti keresztek, kápolnák, haranglábak, képoszlopok, szobrok, fákön elhelyezett képek, út menti határjelek kutatására néhány évtizede figyelt fel a magyar tudományos érdeklődés. Míg Európa számos részén a népi vallásosság emlékeinek kutatása, dokumentálása, bemutatása nagy múltra tekint vissza és ma is intézményes keretek között működik, addig Kelet-Közép-Európa országaiban és így hazánkban is egymástól függetlenül, különböző intézményi háttérrel, vagy a nélkül, egymás munkájáról keveset tudva végzik a téma kutatói ugyanezt. E művek vizsgálatát kétségtelenül nehezíti az is, hogy valamiképpen a tudományok köztes területén helyezkedik el, így már a kutatás adatgyűjtő, feltáró szakaszában, majd később az anyag egészére vonatkozó, általános jellegű megállapításokhoz feltétlenül szükség van az érintett szakterületek, így a néprajzkutatók, művészettörténészek, levéltárosok, műemlékvédelmi szakemberek és építészek együttműködésére.

A kisémlékkutatók összefogására európai és hazai területen is történtek erőfeszítések. Német nyelvterületről indult 1967-ben az a kezdeményezés, mely szerint nemzetközi konferenciát szerveznek (1977-től kétévenként), ahová meghívják az Európában e területen tevékenykedőket, illetve az ezzel a témával foglalkozó szakembereket. (A konferenciák helyszíne 1998-ig felváltva Németországban és Ausztriában volt, ekkor került megrendezésre elsőként volt szocialista ország városában a csehországi Teplában, majd 2002-ben a szlovákiai Komáromban.) Magyarországon a népi építészet és vallásosság témakörén belül kapott fórumot e terület. A Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum által indított népi építészeti konferenciáknak mindig volt szakrális kisémlékeket bemutató szekciója, ahogy a „Népi vallásosság a Kárpát-medencében” című konferenciasorozat is foglalkozott a szakrális építmények és helyek témakörével. 2002-ben fogalmazódott meg az az igény, hogy a hazai szakrális kisémlékek kutatói számára évi rendszerességgel önálló bemutatóközi lehetőséget hozzunk létre, amely lehetővé tenné a szorosabb szakmai együttműködést. Az MTA Veszprémi Területi Bizottságának Néprajzi Munkabizottsága és a Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága vállalkozott a szervezési feladatok ellátására, fórumot és publikációs lehetőséget teremtve a téma kutatóinak. Az idei tanácskozás az első, nyitórendezvénye volt e leendő konferenciasorozatnak.

A tanácskozást Horváth Sándor a Savaria Múzeum igazgatója nyitotta meg, majd két blokkban délelőtt Horváth Sándor, délután Kemecsi Lajos (a VEAB Néprajzi Munkabizottságának vezetője) elnöklésével hangoztak el az előadások.

Elsőként Lackovits Emőke néprajzkutató (Laczkó Dezső Múzeum, Veszprém) tekintette át a szabadban álló szakrális emlékek magyarországi kutatását. Nagy ívű előadásában elsőként a kutatások területi megoszlását vizsgálta, megyénként számba véve a megjelent publikációkat.

Magyarországon a néprajzkutatók vezetésével és közreműködésével zajlott a legtöbb felmérés és feldolgozás. Örvedetes módon a legújabb kutatási programokba bekapcsolódnak a művészettörténész és levéltáros szakemberek is. Sajnos a Közlekedési Minisztérium megbízásából készült, műszaki szempontokat figyelembe vevő elektronikus információtár, amely „Emlékek az országos közutak mellett” címen jelent meg, a kutatás számára alig használható. A hazai vizsgálatok tartalmi jellemzőit értékelve, felhívta a figyelmet arra, hogy a témák, megközelítési módszerek sokszínűsége ellenére a hazai terminológia egységesnek mondható.

Lantosné Imre Mária néprajzkutató (Pécs) nagy rálátással és rendszerező készséggel mutatta be az európai német nyelvterület kutatási eredményeit. A legjelentősebb hagyományokkal rendelkező német kutatás mind a megközelítés módját, a feldolgozás módszertani sokrétűségét, mind az emléktanyag dokumentálásának mennyiségét tekintve is élen jár Európában. A 19. század közepén induló és több szálon futó kutatás (a középkori kőkereszt kutatás archeológiai szempontú, a halotti kultusz vizsgálatának szociológiai megközelítése mellett jelentős eredményeket hozott az egész német nyelvterületet vizsgáló német néprajzi atlasz kartográfiai megközelítési módja is) mára mennyiségi eredményeit tekintve is kiemelkedő értékű. A számszerű gazdagság mellett azonban az is nehezíti az áttekintést, hogy a német nyelvterületen egymástól függetlenül dolgoznak a „hivatásos kutatók” és az „önkéntes gyűjtők” mozgalommá szélesedő, egyesületekbe csoportosuló munkatársai.

Ötvös Nagy Ferenc egyetemi hallgató (Debreceni Egyetem) a szatmári németek szakrális emlékeit feltáró, 28 településre kiterjedő kutatási program részeredményeit ismertette. A romániai Csalános község teljes szakrális kiemlék-dokumentációját tárta elénk diafelvételek segítségével.

Bajkó Árpád egyetemi hallgató (Babes Bolyai Egyetem, Kolozsvár), az erdélyi kutatás eredményeit ismertette előadásában. Számos kiváló tanulmány jelent meg egy-egy falu és környéke emléktanyagának feltérképezéséről, de kísérletek történtek egyes jól körülhatárolható nagyobb csoportot alkotó emlékt-együttesek monografikus feldolgozására is. (Pozsony Ferenc, Farkas M. Izabella, Keszy Vilmos munkái.) E témában rendszeresen jelennek meg tanulmányok és munkabeszámolók a Kriza János Néprajzi Társaság és a Csiki Múzeum Évkönyvében valamint a *Hargita Népe* című folyóiratban.

Bódi Erzsébet egyetemi oktató (Debreceni Egyetem) a szakrális emlékeknek a lengyel nép életében betöltött fontos szerepéről szolt, számos példával és idézettel szemléltetve sajátos szerepüket és jelentéstartalmukat. Lengyelországban a kereszték, szobrok, kápolnák törvényi védettség alatt állnak. A kisémlékek feltérképezését, nyilvántartását (napra kész pontossággal) és fenntartását a Múemléki Hivatal végzi.

Szilágyi István nyugalmazott főépítész (Szombathely), nemzetközi híró kálváriakutató 30 éves kutató munkája alatt hatalmas közép-európai archívumot hozott létre, amely lefedi az Osztrák-Magyar Monarchia területét. Előadásában ismertette azt az olasz, közelebről piemonti kezdeményezésű mozgalmat, melyet 1996-ban Varallóban tartott konferencián hirdettek meg. Célja, hogy Európa valamennyi szent hegyét, kálváriáját felleltározva egy nagy adatbázist hozzanak létre. Adatszolgáltatási követelményeik magasak, ami abból adódik, hogy náluk viszonylag kevés nagy együttes készült, míg másutt sok kicsi és művészileg azokhoz nem fogható épült. Ha az eredmény kétséges is, valószínű, a töredékek majd jelentős haszonnal lesznek felhasználhatók. 2001-ben jelent meg az első jelentős (Európai Unió pénzeiből finanszírozott) összefoglalásuk, amely számba vette és térképre vetítette a közép-kelet európai emléktanyag egy részét is.

Mukicsné Kozár Mária néprajzkutató (Szombathely) a szakrális kisémlékek szlovéniai tipológiát tárta a hallgatóság elé. Előadásában részletesen ismertette a művészettörténész Marijan Zadnikar: *Slovenska znamenja* című kötetének anyagát, amely a szlovén emlékek jelenleg legteljesebb összefoglalása.

Liszka József néprajzkutató (Komárom), a szlovákiai szakrális kisemlékek kutatásának eredményeiről számolt be. A téma szlovák kutatóinak (Klaudia Buganová, Olga Danglová, Veronika Géciová-Komorovská, Milan Chlebana) áttekintése után, bemutatta a Szakrális Kisemlék Archívumot, amely ez idő szerint egyedülálló a térségben. Az intézményt 1997-ben hozták létre Komáromban a Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központjának részeként azzal a céllal, hogy dokumentálja, feltérképezze a Dél-Szlovákia területén található kisemlékeket. Az archívum ma már több mint 2000 objektum dokumentációs anyagát tartalmazza (fényképek, térkép, levéltári anyag, újságcikkek stb.) a teljesség igényével a maga történetiségében és változásaiban.

Záró előadásában Horváth Sándor néprajzkutató, múzeumigazgató (Szombathely) a horvátországi kutatások bemutatására vállalkozott. Színes, izgalmas előadásából képet alkothattunk az ország tájanként eltérő, változatos emlékanyagáról s arról a sokoldalú látásmódról és árnyalt terminológiáról, amely a horvátországi kutatásokat jellemzi. Befejezésül döbbenetes adatokat közölt a háborúban elpusztult vagy megrongálódott emlékanyagáról, megerősítve a résztvevőket a dokumentálás és megőrzés fontosságáról.

Az előadásokat mindig élénk vita követte, ahol sok értékes hozzászólás, kérdés hangzott el. A képi anyaggal kísért érdekes beszámoló a szervezők reményei szerint nyomtatásban is megjelennek. A konferencia szünetében a komáromi Szakrális Kisemlék Archívum anyagából válogatott fényképműkiállítás megnyitójára került sor, amely Dél-Szlovákia magyarok által lakott vidékeinek kisemlékeibe nyújt betekintést csaknem félszáz felvétel segítségével Pozsonytól Ágcsernyőig.

Márkusné Vörös Hajnalka



A 2004 őszen megcsonkított somorjai Mária megkoronázása-szobor (Szentháromság-szobor) Nepomuki Szent János és Szent Flórián mellékalakja a Szakrális Kisemlék Archívum gyűjteményéből (L. Juhász Ilona felv.)

Könyvbemutatók a somorja Fórum Klubban

Liszka József: *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei* c. kötetét Walter Hartinger, a Passaui Egyetem néprajz-professzora mutatta be 2003. szeptember 22-én:

Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

A könyveknek többnyire hosszú a históriájuk. A személyeknek is, akik a könyveket írják, vagy kiadják, hasonló a történetük. Mivel Önök a szerzőt, Liszka Józsefet valószínűleg ugyanolyan jól ismerik, mint én – vagy jobban –, elsősorban saját élményeimről, történetemről szeretnék mesélni. Itt vagyok Önöknél Somorján, Szlovákia szélén, félig Magyarországon, és kifejezetten jól érzem magam. Erre 50 évvel ezelőtt, amikor 13 éves koromban szünidőmet a közép felső-pfalzi szülőfalumban töltöttem, körülbelül 70 km-nyire a csehszlovák határtól, gondolni sem mertem. Ez a határ számomra és a falubeliek számára csaknem szó szerint a megtettesült „vasfüggöny” volt: áthatolhatatlan és veszélyes. Egy osztálykiránduláson ennél a határnál különösen bátor tettek éreztem, amikor egyik lábamat a sorompó alatt átnyújtottam, és illegálisan cseh földre léptem.

Az a tény, hogy a világ Európában két részre szakadt, egy keletire és egy nyugatira, és hogy a keleti számunkra szinte megközelíthetetlen volt, egész ifjúságomon keresztül és még utána is egy ideig megmaradt ténynek. A magyar felkelők segélykiáltása 1956-ban évekig kísértett, megütközést és félelmet váltott ki: „Európa szabad népei! Mentségek meg lelkünket – save our souls!” Az, hogy az emberek keletről és nyugatról valódi, személyes kapcsolatba is kerülhetnek egymással, először 1968-ban vált világossá számomra; saját szememmel fi-



Walter Hartinger professzor és Liszka József a könyvbemutatón (L. Juhász Ilona felv.)

gyelhettem meg Münchenben két prágai autóbusz kirándulócsoportját, amint egy parkolóban békésen fogyasztották az uzsonnájukat. Feleségemnek és nekem földbe gyökerezett a lábunk és úgy néztük ezeket az embereket, mintha más világból jöttek volna. Mint tudjuk, azóta sokminden megváltozott. Még ha a rendszerváltás Csehszlovákiában és Magyarországon sokáig váratott is magára, a határ minden évvel kevésbé tűnt veszélyesnek és egyre jobban átjárhatóvá vált.

Abban az időben, amikor 1980-ban az új Passai Egyetem Néprajz Tanszékére hívtak, a kelet-nyugati feszültségek már enyhültek, és a megváltozott körülmények kedveztek az újabb kapcsolatok kialakításának is. Ezt magának a városnak a kedvező fekvése is elősegítette: itt található például boldog Gizella sírja, amelyen már akkoriban magyar nemzeti színű szalagokkal örökzöld koszorúkat, kis zászlókat láthattunk. Egy utcával arrébb volt, és még mindig van egy magyar hentes, aki szalámit és kolbászt árult, és még mindig árul. A hajdani Csehországgal kapcsolatban nálunk lépten-nyomon az „Arany Ösvény“-re emlékeztetnek, melynek létezését Passauban mindenütt számon tartják. Engem ez arra ösztönzött, hogy kapcsolatokat keressek ezekkel a földrajzilag és történetileg is oly közeli országokkal. Ennek a kapcsolatteremtő kísérletnek az egyik legfontosabb eredménye a nemzetközi összetételű Kerámiakutató Munkacsoport létrehozása volt, amelynek székhelye egy Passau melletti régi fazekastelepülésen, Oberzellben található.

Többek között ennek köszönhetően is kerültem személyes kapcsolatba František Kalesnýval, Georg Duma-val, Kresz Máriával, Hofer Tamással és még másokkal, akiket előadásokra hívhattam Passaubá, vagy tanulmányt küldtek a „Passai történelmi, művészeti és néprajzi évkönyv“ alcímű kiadványsorozatunkba (*Ostbairische Grenzmarken*). Ez bátorított fel további saját kutatásokra, kerékpártúrák szervezésére, kezdetben a családommal, majd diákjaimmal is. Ily módon két tapasztalatot szerezhettünk: az első – számunkra rendkívül örömdetes: az ember Csehszlovákiában és Magyarországon majdnem mindenütt meg tudta értetni magát; az idegenben való tehetetlenségtől való félelem, hogy a cseh, szlovák, magyar vagy az orosz nyelvet nem bírjuk, alaptalan volt. Mindenütt voltak idősebb emberek, akikkel lehetett németül beszélni. Mindenesetre a szakmabeliek, kollégák nagy része beszélt németül.

A második tapasztalat, amelyet akkor szereztünk, az volt, hogy a legtöbb beszélgetőpartnerünk, főleg a fiatalok, kimondottan féltek a Nyugattól. Ezzel nem számoltunk. A „nyugatosok“-ról, mellyel több barátjuk ausztriai és németországi látogatásból visszatért, úgy beszéltek, mint egy betegségről. Annak ellenére, hogy megvolt a lehetőségük egy nyugati úthoz, nem tartották képesnek magukat erre a lépésre, inkább vártak egy vagy két évet.

Hála Istennek voltak már akkor is emberek Csehszlovákiában vagy Magyarországon, akiknek nem féltek a Nyugattal való érintkezéstől, a személyes kapcsolatoktól. A Lukács-család Székesfehérvárról vagy a Liszka-család Komáromból és persze még sokan mások... Megragadták a külföldi tanulmányutak lehetőségeit, amelyeket az Alexander von Humboldt Alapítvány, a Német Akadémiai Csereszolgálat (DAAD), vagy más alapítványok ajánlottak fel. Ezáltal már a „bársonyos forradalom“ előtt kialakultak tudományos kapcsolatok, amelyek az 1989 utáni években még jobban kibontakozhattak. Azóta elmélyült a passai néprajzi tanszék és Csehország, Magyarország, valamint az újonnan alakult Szlovákia kutatói és intézetei közötti együttműködés. Lubomír Tyllner a Cseh Tudományos Akadémiától két szemeszteren keresztül a Passai Egyetemen tanított, Tomáš Spurný megbízásunkból a régi észak-csehországi (német) népzene kutatásával foglalkozott, és eredményeit a passai néprajzi tanszék kiadványsorozatában közzé is tette. Legutóbb Liszka József családjával együtt töltött több hónapot Passauban, hogy befejezze azt a könyvét, amelyet ma mutatunk be először a nyilvánosság előtt. Fiuk, a kis Józsi papírból, papírmáséból, rétegelt falemezből készült „műalkotásai-

val” ugyanúgy jelen van a tanszéken, mint ahogy Liszkáné Juhász Ilona süteményeivel és somlói galuskájával emlékezetünkben maradt.

A Liszka családdal való kapcsolat és Liszka József munkáival való ismerkedés során az utóbbi években én magam is rengeteget tanultam. Megfigyelhettem, milyen játszi könnyedséggel hidalják át a gyermekek – mint például Józsi – a nyelvi határokat. Egy közös nyelven való megértés bizonyára az emberek békés együttélésének a feltétele. Annak hatásos módját bizonyították be olyan gyermekek, mint Józsi, hogy egy idegen nyelvet gyermekkorban különösebb költségek nélkül, egyszerű emberi érintkezés, közös játékok, és együttélés során el lehet sajátítani. Azt, hogy ezt céltudatosan elő lehet segíteni, bizonyítja Liszka József publikációjának azon fejezete, amely a Magyarországon és a volt Csehszlovákiában is honos cseregyermek-rendszerről szól. Generációkon keresztül a különböző etnikai csoportokhoz tartozó családok, gyerekeiknek bizonyos időszakra történő kölcsönös „kicserélésével” érték el, hogy a gyerekek megtanulták nemcsak a másik nép nyelvét, de megismerték annak kultúráját, szokásait is. A kapcsolatteremtő képességnek ez a példája a másokkal, az idegenekkel való érintkezés modellértékű megvalósulása lehet.

A kiadvány összességében egy olyan elmúlt multikulturális világot mutat be, amelyben a nyelvi-nemzeti hovatartozás nem az elsődleges és legfontosabb rendezőelv volt. Úgy gondolom, hogy az olyan típusú kiadványok mint ez, fontosak egy olyan korban, amikor a világ több részére az elidegenedéstől, kirekesztésről való félelem nyomja rá a bélyegét.

Gratulálok a szerzőnek ezen fontos mű elkészítéséhez, és kívánok neki érdeklődő, fogékony és – mértékkel – kritikus olvasókat.

(Végh Annamária fordítása)

L. Juhász Ilona: *Rudna. I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században* c. kötetét Verebélyi Kincső, a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetem Folklore Tanszékének munkatársa mutatta be 2003. október 31-én:

Tisztelt jelenlévők, Hölgyeim és Uraim!

A Fórum Társadalomtudományi Intézet komáromi Etnológiai Központja kiadványsorozatának, a Lokális és regionális monográfiák második kötetében L. Juhász Ilona *Rudna I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században* címmel csaknem három és fél-száz oldalas monográfiát tett közzé. A kötethez Ujváry Zoltán, a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézetének nyugalmazott professzora írt bevezetőt.

Ami a témát illeti, azt mondhatjuk, hogy amióta a magyar folklorisztikai kutatás elindult – körülbelül tehát a XIX. század eleje-közepé óta –, a halállal kapcsolatos szokások az érdeklődés homlokterében állnak. A megközelítések szempontjai persze változtak: hol a feldolgozott témák lokális meghatározottsága került előtérbe, vagy egy részkérdés elmélyült kifejtése volt a fontos. Mindezekre bőven van példa a szakirodalomban. Ipolyi Arnold és utána Róheim Géza is a lélekhit összefüggésében foglalkozott a temetkezési szokásokkal. Később K. Kovács László: *A kolozsvári hóstátiak temetkezése* című (1944) munkájában a téma iránt érdeklődők számára olyan klasszikus példát teremtett, melynek a hatása máig érezhető. A hetvenes években Kunt Ernő, fiatalon elhalt kollégánk életművének tengelyében álltak a halállal kapcsolatos kutatások. Nem győzzük sorolni az irodalmat – itt csak utalunk néhány fontosabb és érdekesebb mozzanattal foglalkozó munkára. Felföldi László írt a nyolcvanas években a halotti táncokról, a népzene kutatói pedig többször is foglalkoztak a siratókkal. Halotti búcsúz-

tatók szövegei vaskos kötetekben láttak napvilágot – például Kriza Ildikó és Bartha Elek jelentettek meg ilyen szöveggyűjteményeket. Jung Károly újvidéki neves folklorista a fiatalon elhunytak lakodalom formájában történő temetéséről írt egy szép tanulmányt. Balassa Iván, a már említett Kunt Ernő és még sokan mások a sirjelekről, temetőkről közöltek köteteket. Már e felületes és korántsem kimerítő felsorolásból is érzékelhető, hogy a temetkezést igazán sokszor és sok oldalról vizsgálták a magyar kutatók.

Kinek volna mindezek után bátorsága ilyen témával foglalkozni? L. Juhász Ilona merészen vállalta azt a feladatot, hogy szülőfaluja, Rudna temetkezési szokásai és temetőkultúra-változásai tárgykörében végzett gyűjtéseit összegezza.

Több is a kötet, mint amit ígér – hiszen a halállal kapcsolatos néphit, a halottal kapcsolatos temetési szokások és a temető átfogó bemutatása együtt adja a kötet teljes anyagát. A vizsgálat igen dicsérendő módon nem választja szét a halálra vonatkozó elgondolásokat, a szertartásokat és szükséges hétköznapi tennivalókat azoktól a tárgyaktól és a környezettől, amely kerete a halottal való bánásmódnak Rudnán. A téma kijelölése, a kutatás átfogó szempontrendszere már eleve bizonyítja, hogy a népi kultúra jelenségeit csak komplex módon lehet megközelíteni. Ennek a szemléletnek pedig már a kérdések megfogalmazásánál, az anyag gyűjtésénél érvényre kell jutnia. Érvényre is jut – hiszen azok az adatok, amelyeket a kutató szülőfalujában kitartóan összeszedett, csak ilyen módon rendeződhetnek úgy egésszé, ahogyan e könyvben olvashatjuk.

Rendkívül szerencsés a gyűjtés helyszínének a megválasztása, mivel vegyes etnikumú és vallású a község. Szlovákok, cigányok, magyarok, katolikusok, reformátusok, evangélikusok lakják. Közismert, hogy a másokkal, a másikkal való összehasonlításban tudjuk igazán jól megállapítani a különbözőségeket, s erre Rudnán bőségesen van mód. A kutató szempontjából is kedvező az, hogy a faluban otthonos, hiszen sokáig élt itt, ám már távolabbra költözött, s ezért távlatokat is nyert a vizsgált jelenség sajátos vonásainak az észrevételéhez. A publikáció természetesen a helyszínen gyűjtött szóbeli közlésekre támaszkodik. Emellett azonban dokumentumok széles köre is forrásként szolgál: a sírfeliratok, újsághírek és közlemények, fényképek, emlékezések, műsorfüzetek, térképek – mind-mind hasznos és jelentéssel bíró adatok a mondanivaló szempontjából.

L. Juhász Ilona magától értetődő természetességgel változásvizsgálatként fogja fel a feladatot. Ha különböző korosztályokat kérdezzük a halálról és a temetésről, mintegy adódik az, hogy tegnap másként vélekedtek és cselekedtek az emberek, mint ma. Ám mégsem olyan egyszerű mindez, hiszen a néprajzi kutatás célkitűzése nagyon hosszú időn keresztül az elmúlt dolgok emlékezet alapján való rekonstrukciója volt. Ahhoz, hogy a mai szokásokban észrevegyük a jellemző jegyeket, azokat, amelyek változatlanul megmaradtak a múltból és azokat, amelyek a szemünk előtt történnek meg, igazán jó szem és kifinomult érzékenység kell. Ezekkel az erényekkel a kötet szerzője rendelkezik, meggyőződhetünk róla, ha beleolvassunk a könyvbe.

Már a felvetett szempontok is sejteni engedik, hogy tematikailag változatos könyvet kapunk. Már-már riasztó is lehetne az anyaga sokfélesége és bősége. Nem tudom, hány változat készült el előzőleg, a kötet azonban arról győz meg, hogy a kutató nagyon világos módon gondolkodik, és kitűnően bánik az anyagával. Érződik az önfegyelem, hogy tud lemondani, nem uralkodnak el rajta az adatok, hanem kezében tartja a megszerzett információkat. Aki gyűjtött már valaha életében, az tudja, hogy milyen szövegeket mondanak az adatközlők a kutató kérdéseire. Töredékes mondatok, kanyargó történetek, ismétlések, hallgatások, szünetek, utalások: ebből kell kiemelnie a lényeges és jellemző részeket. Sőt még ezeket is úgy kell prezentálni, hogy az ezer meg ezer részadat egésszé álljon össze. Abban, ahogyan a vizsgált kérdések az adatok csoportosításában megjelennek, érződik mindaz, amit a témáról tud a szerző

és ami a kiemelések, hangsúlyok elhelyezésének a háttérben van. Ez az olvasható szöveg mögötti tudás hitelesíti az egész könyv mondanivalóját.

A problémakezelés józansága már a bevezetésben megragadja az olvasót. A falu történetéről, a kutatás történetéről, módjáról csak annyit közöl az író, amennyi a téma felvetése szempontjából feltétlenül szükséges. Ez után következik a konkrét tárgy kifejtése és dokumentálása, a következő tematikus csoportokra osztva: a halállal kapcsolatos hiedelmek és szokások, temetkezési egyletek, a temető, a temetőn kívüli haláljeltek.

A könyvben helyet kapnak az olyan szokásos fejezetek is, mint az összegezés, az adatközlők névsora, irodalom, magyar-szlovák helynévjegyzék. A Függelék gyászjelentéseket, megemlékezéseket, újsághíreket tartalmaz, valamint – és ez rendkívül fontos rész – a rudnai temető minden sírjának a leírását és a sírfeliratok szövegeit. (Megítélésünk szerint ezt a részt külön lehetett volna hangsúlyozni a tartalomjegyzékben és a szerkesztésben is, mivel fontos és nagyon sok munkát reprezentáló eleme a könyvnek.) Végül szlovák és német nyelvű összefoglalás tájékoztat röviden a könyv tartalmáról.

A fejezetekben a számozott részmák variánsaikban jelennek meg. A szerző – itt is nagyon meggondoltan – tartózkodik a fellengzős kommentároktól, ugyanakkor a közölt adattal kapcsolatban minden olyan információt megad, ami a vázolt képnek valóban társadalmi dimenziókat adhat, ami a hiedelmek és szokások gyakorlásának elterjedtségére, intenzitására utalhat. Az ilyen megjegyzések például mint: „...*mindegyik adatközlőm ismeri a halál előjeleit, korra, vallási hovatartozásra és nemzetiségre való tekintet nélkül...*”, vagy „...*egyetlen idősebb adatközlőm szerint...*”, „...*református magyar adatközlőm...*”, „...*ezt csak az idősebb korosztály ismeri, a fiatalabb nem...*” kitűnőek, mivel, korra, nemre, társadalmi helyzetre vonatkozóan úgy közölnek nemcsak ismereteket, hanem már következtetéseket is, hogy minden tudálékos szárazságtól megkímélik az olvasót. Nagyon érzékletesek is, hiszen patikamérleggen nem lehet egy-egy hiedelem meglétének intenzitását mérlegelni, de ügyes módon mégis mód nyílik ilyen jellegű vonatkozások érintésére is.

Nagyon logikus a szokások és hiedelmek sorrendjének a bemutatása, mivel a kötetet olvasva egy eseménytörténet szálán haladunk előre, miközben egy-egy fázisnál – mintegy a változatok által kijelölt horizonton – bontakozik ki előttünk a lehetséges elgondolások köre. Így, hogy az események sorrendje meghatározó, úgy tűnik, nem is marad ki egyetlen elem sem. Példaként arra utalunk, hogy mondjuk a halottkém működése akár el is maradhatna egy a szó szoros vagy merev értelemben vett népszokás leírásából, tekintettel arra, hogy a halottkém vizsgálata, legalábbis a korábbi időszakokban, hivatalos követelmény volt. Az adott témára vonatkozó adatok viszont jól mutatják, hogy a „népéletben” hivatalos – nem hivatalos, privát – közösségi, egyházi – egyházon kívüli tényezők folytonosan együtt vannak jelen, folytonosan változó kapcsolathálóba illeszkedve. A népi kultúrának az a fajta értelmezése, amellyel itt nem okoskodás, hanem a konkrét kutatás keretében találkozunk, lényegében a lehető legkorszerűbb felfogás: népi kultúra az, amit a nép a gyakorlatában megél. S azután, amikor L. Juhász Ilona a tetszhalotról szóló évszázados, európai elterjedtségű hiedelmet a friss és konkrét változatban idézi: a néphagyomány évszázados európai dimenziói tűnnek elő.

Csak dicsérni lehet azt az érzékenységet, mellyel a szerző a legapróbb, jelentéssel teli részletekre is odafigyel, egyáltalán észreveszi azt, amit észre kell venni, de amely észrevételezéshez a bizonyos hatodik érzékkel kell rendelkezni, amelyet problémáérzékenységnek is nevezhetnénk. Csak egy példát idézek mutatóként: a gyűjtő észrevesz, majd le is ír egy olyan apróságot, mely szerint a halott mosdatásához használt rongyot elégették – s ennyi már elég is ahhoz, hogy az olvasó is tudja, a halállal kapcsolatos dolgok az élők számára veszélyesek, ezért kell azokat megsemmisíteni...

Ha a szerző problémaérzékenységét bizonyítja a részletek iránti figyelem, legalább ennyire pozitív vonása, hogy a lehetséges változatok mellett az egyedit, a rendkívülit, a nem megszokottat, tehát az invariánsokat is odaállítja a példatárba, a megfelelő helyre. A rendkívüli halálokok leírására gondolunk: bányászhalál, baleset, öngyilkosság, gyilkosság – ezek mind helyet kapnak munkájában.

Szinte minden fejezet és alfejezet esetében megállapíthatjuk, hogy L. Juhász Ilona a megszokott megközelítésekhez képest jelentősen kibővíti könyve tematikáját, mintegy hasznosítja az utóbbi évtizedek szakirodalmának eredményeit. Foglalkozik a halottlátókkal, a rendkívüli személyiségek, politikusok temetésével, az újratemetés, a jelképes temetések eseteivel. Még az olyan modern szokásokra is kiterjed figyelme, mint amilyen az elhalálozás, illetve a temetés idejének újságban való hírüladása. (Talán megjegyezni sem kell, hogy itt nemcsak tematikus kitekintésről, hanem egy új forrástípusnak a kutatásba való beemeléséről is szó van.)

A könyv nagy egysége a rudnai temető leírása. Teljes és alapos. Jó, hogy nemcsak a sírjelek, hanem a temetőkultúra teljes egésze benne foglaltatik az áttekintésben, a virágkereskedőtől a sírdíszítésig, sírápolásig stb.

L. Juhász Ilona könyvének minden egyes lapja következetes, értelmes munka eredménye. Az elvégzett gyűjtés, a sokrétű dokumentálás, sőt még ennek a közlése is megvalósult. A közreadott írásban benne rejlenek egy valódi összegezésben megfogalmazhatónak a lehetőségei, azon az elméleti szinten, amely a lokális jelenségekből levonható, általánosítható szintet jelent. Ez még a szerző feladata, hiszen ő ismeri igazán anyagát, ő tudja ezt megvalósítani. Tudjuk, hogy további temetők komplex kutatásával folytatja munkáját, tehát akár ezek összetett elemzésével is elképzelhető az említett általánosító, elméleti összegzés. Ehhez kívánunk neki erőt, kitartást, az eddig megtett lépéshez pedig gratulálunk.



Verebélyi Kincső, L. Juhász Ilona és Sándor Eleonóra a könyvbemutatón (Liszka József felv.)

A II. Vajdasági Magyar Tudományos Diákköri Konferencia

(Újvidék 2003. november 14-16.)

Újvidéken, az Újvidéki Egyetem Mezőgazdasági Karának amfiteátrumában, illetve a TTK Biológiai Intézetének termeiben került megrendezésre a II. Vajdasági Magyar Tudományos Diákköri Konferencia (VMTDK) a Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium (VMFK) szervezésében, valamint a Vajdasági Magyar Diákszövetség társszervezésében.

A rendezvény napjára programfüzetet adtak ki a TDK-dolgozatok magyar, illetve angol összefoglalóival (a vajdasági magyar diákok esetében szerb összefoglalóval is). A konferencia jellegét tekintve a sokszínűség uralkodott, tehát valamennyi szakágazatból akadt képviselő, előadó fiatal.

November 15-én a délelőtti órákban került sor az ünnepi megnyitóra, az újvidéki Diák-színpad lírai összeállítására is, „Újvidék az olyan város” címmel. A plenáris tudományos ülészek után, amely hat előadást jelentett, került sor a szekcióülésekre. Az előadások ekkor párhuzamosan négy teremben és négy szekció keretén belül folytak: élő természettudományok, élettelen természettudományok és műszaki tudományok, társadalomtudományok és művészetek. A konferencia elsősorban „a vajdasági tudományos utánpótlás ügyét” hivatott ápolni, de ezen a második megmozduláson már részt vehettek „külföldi” kutatók is, Magyarországról, Romániából, illetve Szlovákiából. A 76 elhangzott TDK-dolgozat közül a szlovákiai magyarok három előadást tartottak. Benkó Péter (Pozsony) az élettelen természettudományok és műszaki tudományok szekciójában tartott előadást, Lantódy Andrea (Nyitra) és Bagin Árpád (Nyitra-Komárom) a társadalomtudományok és művészetek szekciójában. Lantódy Andrea „Törzsnévi eredetű helynevek Szlovákiában”, Bagin Árpád pedig a „Halloween Ógyallán? Egy régi-új szokás térhódításának tanulságai” című előadását hallgathatták az érdeklődők. Miután az egyes szekciókon belül bemutatásra kerültek a dolgozatok, még az esti órában kiértékelést tartottak. Minden egyes előadónak oklevelet, illetve könyvjutalmat nyújtottak át a konferencián „való sikeres részvételért”. Ehhez kaptak még egy oklevelet is, amelyet az egyes témavezetők, felkészítő tanárok részére állítottak ki. A továbbiakban sor került egy önkormányzati fogadásra, TDK-bálra a pétervárad-i vár szalonjaiban, majd másnap színte valamennyi résztvevő megtekintette a Fruška gora-i Novo Hopovo kolostort.

A VMFK a komáromi Selye János Kollégiumhoz hasonló célkitűzésekkel önálló, non profit civil szervezetként működik. Amennyiben az olvasót bővebben érdekli a fent nevezett intézmény, valamint a VMTDK rendezvény, figyelmébe ajánlanám a következő internetes honlapot: www.felkol.org.yu.

Bagin Árpád

A Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központjának bemutatkozása

(Veszprém, 2004. február 20.)

A Magyar Tudományos Akadémia Veszprémi Területi Bizottságának (VEAB) Történettudományi Szakbizottsága 2003 tavaszán konferenciasorozatot indított azzal a céllal, hogy a határon túl működő magyar tudományos műhelyek és intézmények a hazai tudományos közvélemény elé tárhassák szakmai munkájukat, publikációs tevékenységüket. A szervezők reményei szerint ezek a rendszeresen ismétlődő alkalmak lehetőséget teremtenének a bemutatkozáson túl a kutatók személyes kapcsolatainak építésére, a lehetséges együttműködések feltérképezésére és kialakítására.

2003. március 13-án elsőként a Székely Nemzeti Múzeum, 2003. szeptember 26-án a komáromi Magyar Kultúra és Duna Mente Múzeuma, 2004. február 20-án a sorozat harmadik alkalomként a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központja mutatkozott be Veszprémben a VEAB székházában.

A konferencia első részében a Fórum Kisebbségkutató Intézet és az Etnológiai Központ kutatási tevékenységének és programjainak áttekintő bemutatására került sor.

Tóth Károly a Fórum Kisebbségkutató Intézet igazgatója röviden felvázolta az 1996-ban életre hívott intézet célját, tevékenységi körét. Létrehozásakor – a szlovákiai kisebbségi kultúra minimális állami támogatása miatt – olyan stabil, független, integráló intézmény kialakítása volt a cél, amely képes biztosítani Szlovákiában a nemzeti és egyéb kisebbségek szakszerű kutatását, kultúrájuk, írott és íratlan emlékeinek dokumentálását. Az intézet annak ellenére, hogy fennállása óta egyetlen fillér állami támogatást sem kapott (felajánlásokból, egyéni és intézményi támogatásokból, pályázatokból él) jelenleg 23 állandó és 120 külső munkatárssal dolgozik. Négy kutatórészleget tart fenn (a jelenkutatási részleget Galántán, a Bibliotheca Hungarica könyvtárat és adattárat, valamint a Nemzetközi Nemzetiségi Szakkönyvtár Somorján, az Etnológiai Központot Komáromban), ahol 32 kutatási programot valósítanak meg. Az intézet kiadványsorozataiban tudományos publikációkat jelentet meg, magyar, szlovák és angol nyelven jelen van az Interneten (www.foruminst.sk). A kutatási feladatokon túl részt vállal az oktatásban, kísérleti tankönyvekkel, polgári klubhálózat kialakításával, a civil szféra megerősítésével is foglalkozik.

Liszka József, az Etnológiai Központ igazgatója és munkatársa *L. Juhász Ilona* egymást váltva beszéltek munkájukról, példásan összefogott szakszerűséggel mutatták be intézményük kutatási programjait.

Az 1997-ben megalakult Etnológiai Központ vállalta feladatának a szlovákiai magyar népesség kultúrájának tudományos igényű néprajzi kutatásán túl a legfrissebb elméleti és módszertani eredmények (kultúranropológia, Oral History, interkulturális kommunikáció) meghonosítását, az eredmények dokumentálását és közzétételét. Kutatási programjaik között az internetikus kapcsolatok, változástvizsgálatok valamint a szakrális néprajz vizsgálata kapott kiemelt szerepet.

Szolgáltatuk egyik fontos területe, hogy a szlovákiai magyar néprajzi kutatások eredményeiről bibliográfiákat készítenek. A sorozatot *Liszka József: A szlovákiai magyar nemzetiiség etnográfiai és folklorisztikai bibliográfiája (A 19. század elejétől 1986 végéig)* című, még 1988-ban megjelent kötete nyitotta, amelyet egy évtized múltával *L. Juhász Ilona* könyvszerkesztői munkái követték. *A szlovákiai magyar néprajzi bibliográfiák* sorozatában immár öt kötetben 1987–1998-ig követhetjük nyomon a felvidéki magyar néprajzi kutatások eredményeit.

A komáromi Etnológiai Központ a szabadban álló út menti keresztetek, képoszlopok, szentek szobrai, kápolnák, sírjelek dokumentálására Közép-Európában egyedülálló adatbázist hozott létre. A *Szagrális Kisémlékek Archivuma* a teljesség igényével kívánja dokumentálni és feldolgozni Dél-Szlovákia szabadtéri szagrális kisémlékeit, a maga történetiségében és változásaiban. Az egyes emlékekről felvett (több mint 2000) adatlap tartalmazza a felmért objektum pontos helyét, funkcióját, anyagát, méreteit, feliratait, a hozzá kapcsolódó helyi történeteket, mondákat, eredetmagyarázatokat. A helyszínen készült fényképeken és rajzokon kívül összegyűjtik a kisémlékekre vonatkozó levéltári dokumentumokat és a sajtó híryanagát is. Hasonló alapossgal végzik a szlovákiai magyar temetők feltérképezését, valamint az elmúlt évtizedben kialakult, a nemzeti szimbólizmus tárgykörébe tartozó jelképek és helyek rögzítését, melyek a most létrehozott *Nemzeti Jelképek és Jeles Helyek Adattárába* kerülnek majd elhelyezésre. A kisémlékkutatás eredményeiből a konferencia résztvevői kiállítás formájában is ízelítőt kaphattak. *Állított keresztényi buzgóságbul. Szagrális kisémlékek Dél-Szlovákia-*

ban címen művészi értékű fotók kerültek bemutatásra a Veszprém Megyei Levéltár földszinti folyosóján (Veszprém, Vár u. 12.) és a VEAB székházában (Vár u. 37.).

A konferencia második (délutáni) részében az Etnológiai Központ kutatási programjai közül a *szlovákiai magyarok populáris kultúrája 1990–2005 között* című projektum eredményeinek bemutatására került sor.

Az intézet munkatársai folyamatosan és érzékenyen dokumentálják azokat a hatásokat, változásokat, amelyek Szlovákia magyarok lakta területein az elmúlt 15 évben bekövetkeztek. Tanulságos eredményeket hozott annak vizsgálata, hogy az 1989-es változások hogyan hatottak az amúgy is alakuló népi kultúrára. Kutatásaikban tág teret adnak diákok, pályakezdő fiatalok, illetve tapasztalt, régóta dolgozó határon túli és belüli magyar szakembereknek.

Czövek Judit az MTA Néprajzi Kutatóintézetének munkatársa a koloni lagzi Putz Éva által 1940–1943 között lejegyzett formájának változásvizsgálatát végzi. Tény, hogy *A kolonni lágziban* megörökített cselekménysor napjainkban már csak töredékekben létezik, de tanulságos azt is rögzíteni, hogy az ötvenes-hatvanas években végbemenő modernizáció, a falu társadalmi és vagyoni szerkezetének átalakulása, belső hierarchiájának gyors átrétegződése, a migráció, a nemegyszer formális és kicsinyes kulturális igények és elvárások jelenléte, a modern technika eszközeinek térhódítása hogyan érintette a falu értékrendjét, hagyományos kultúráját, s ezen belül is a lagzi formakincsét. A lakodalom képi és írott formában történő rögzítésére ez évben kerül majd sor.

Gecse Annabella felvidéki származású, ma Szolnokon élő fiatal néprajzkutató *A parasztgazdaságok változásai Gömörben (Dúlházi példa)* címen egy családi gazdaság elemzésére vállalkozott. Előadásában szemléletesen bemutatta a dúlházi Simon család gazdaságát: mennyi földterületen, milyen állat- és gépállománnyal gazdálkodnak, kik adják a gazdaság munkaerejét, milyen a napi és éves munka-illetve időbeosztásuk, hogyan irányítják, vezetik a gazdaságot, milyen feljegyzéseket, könyvelést vezetnek a bevételekről és kiadásokról. Majd arra a kérdésre kereste a választ, hogy vajon a merevség vagy a rugalmasság élesztette újra a gazdaságot 1990 után. A vizsgálat részeredményei mindkét jelenségre szolgáltatnak példákat, ám az is világosan kirajzolódott, hogy a vizsgált Simon család nem foglalkozásnak, nem jövedelemszerzésnek, hanem életformának tekinti a családi gazdaságot.

Bagin Árpád, nyitrai egyetemi hallgató *Halloween. Egy régi-új szokás megjelenése a szlovákiai magyarok körében* című kutatásának eredményeiről számolt be. A Halloween, amelynek mai formája több kultúra: a kelta Samhain fesztivál, a római Pomona-nap és a keresztény mindenszentek hagyományainak keveredésével alakult ki, Magyarországra az amerikai tömegkultúra közvetítésével került át. Bagin Árpád egy szlovákiai településen, Ógyallán kísérte figyelemmel az új szokás egyes elemeinek megjelenését, sajátos jelentésváltozatait. Amellett, hogy divatba jöttek a különféle Halloween-bálok és -bulik a szlovákiai magyarok körében is az új szokáshoz kötődően a sütőtök és a számtalan színben pompázó, ehető vagy csak díszként szolgáló tök-rokonai kaptak nagy szerepet. Kedvelt időtöltés lett a toklámpások készítése, s azok formája, elhelyezése már sajátos helyi hagyományt teremtett.

A konferenciát L. Juhász Ilona előadása zárta *a kopjafa, mint nemzeti szimbólum a szlovákiai magyarok körében* címmel. A székelyföldi református temetők díszesre faragott fejfái először 1976-ban, a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából az egykori csatatéren kialakított jelképes sírokon jelentek meg nemzeti szimbólumként, majd a nagy nemzeti események (1848, 1956) emlékére állítottak (az egész magyar nyelvterületen) közterekre ilyen kopjafa-emlékoszlopokat. Ezek a kopjafák már egyértelműen a nemzeti identitás kifejezőiként kerültek felállításra.

Az első dél-szlovákiai kopjafa-szerű emlékoszlopot a Komárom melletti Őrsújfalu Nyári Művelődési Táborának résztvevői állították 1977-ben. Ezt követően a hasonló kulturális ren-

dezvények emlékére, jelentős nemzeti ünnepek alkalmából emeltek Dél-Szlovákia-szerte falvak és kisvárosok közterein, újabban politikai szerepet is vállaló köztisztviselőként álló személyek sírjain ilyen nemzeti szimbólumokat. Az előadás vetített képekkel illusztrálva vette számba a szlovákiai magyar nyelvterületen felállított, nemzeti identitást kifejező kopjafákat.

A konferencia szünetében kézbe vehettük azokat a köteteket, melyekben eredményeiket publikálják. Többek között az *Acta Ethnologica Danubiana* címmel megjelenő tudományos évkönyvet, a *Notitia Historico-Ethnologica*, *Interethnika* és a *Lokális és regionális monográfiák* című könyvsorozat köteteit valamint Liszka József 2002-ben megjelent, *A szlovákiai magyarok néprajza* című összegző munkáját.

A változatos, tömören megfogalmazott előadások érzékletesen mutatták be a komáromi Etnológiai Központ sokoldalú munkáját, azt a tenni akarást, szervezőkészséget, magas szintű szakmai tudást, amelyből valamennyien erőt meríthetünk.

Márkusné Vörös Hajnalka



Makranczi út menti kereszt a Szakrális Kisemlék Archívum gyűjteményéből (L. Juhász Ilona felv.)

A Kisemlékkutatók 16. Nemzetközi Konferenciája

Lichtenfels-Klosterlangheim, 2004. június 10–13.

A határbeli kisemlékek kutatásának rendkívül gazdag hagyományai vannak a német nyelvterületen, ahol számtalan, az adott térség ezen objektumainak a dokumentálását végző egyesület működik. Az 1970-es évektől, elsősorban a német Karl-Friedrich Azzola és az osztrák Nelli Kainzbauer aktivitásának köszönhetően a témával foglalkozó szakemberek, lelkes amatőrök két évente (felváltva: hol német, hol osztrák területen) egy három-négy napos konferencia keretében cserélik ki tapasztalataikat. E tanácskozásokon a nyolcvanas évek végétől, de még inkább a kilencvenes évek elejétől rendszeresen részt vesznek kelet-európai (cseh-, len-

gyel- és magyarországi, valamint romániai és szlovákiai) érdeklődők is. 1998-ban a német nyelvterületen részben kívül (bár szudétánémet vidéken) a csehországi Teplában rendezték meg az összefüggést, majd 2002-ben a Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központja rendezésében a szlovákiai Komáromban. Bärbel Kerkhof-Hader professzorasszony, a bambergi Otto-Friedrich-Egyetem Néprajzi Tanszékének vezetője itt jelentette be, hogy 2004-ben intézménye vállalja a házigazda szerepét. A rendezvényre 2004. június 10-13-a között, a Bamberghez közeli, Lichtenfels-klosterlangheimi konferenciaközpontban került sor. A konferenciasorozat eddigi hagyományával részben szakítva, a kutatási eredmények bemutatása mellett egy tematikus blokkja is lett a mostani tanácskozásnak (néhány referátum a restaurálás, rekonstrukció szakmai-módszertani problémáit tárgyalta). Az előadások zöme azonban itt is afféle számvetés, prezentáció volt. A több mint hetven érdeklődő képet kaphatott többek között a Baden-Württemberg Tartományban zajló kislelkes-dokumentációs projektumról (Martina Blaschka, Stuttgart), valamint a romániai falvak szakrális kislelkes-típusairól (Hedwig-Maria Formagiu, Bukarest). A Fórum Intézetet a tanácskozáson L. Juhász Ilona és Liszka József, a komáromi Etnológiai Központ munkatársai képviselték, akik előadásukban a komáromi fióktintézet Szakrális Kislelkes Archivumának most készülő web-lapját mutatták be. Az óriási érdeklődéssel kísért bemutató utáni eszmecsereből kiderült, hogy a vállalkozás ez idő szerint egyedülálló az európai etnológiában és több szervezet részéről is készség mutatkozott az Etnológiai Központ programjába történő bekapcsolódásra. A megszokottól kissé más megközelítésben foglalkozott a „hídi szentek” (Brückenheilige) kérdésével Klaus Guth (Bamberg), illetve hallhattunk egy rövid tájékoztatást egy Sárvárhoz közeli Lourdes-kápolna alapítási körülményeiről (Szilágyi István/Szombathely). Rendkívül izgalmas volt Roland Graf (Kronach) előadása, aki a búcsújáráshelyek és a szakrális kislelkesek kapcsolatrendszerét elemezte, valamint Thomas Schwierz (Eidenburg/Ausztria) beszámolója detektív munkának is beillő nyomozási eredményeiről (néhány, szakrális kislelkesen olvasható, korábban értelmezhetetlen rövidítés-sor megfejtésére tett javaslatot). Heinz Schmid (Horb/Baden-Württemberg) egy ritka ipari kislelkes, a vízimalmok üzemeltetésénél, illetve az ártéri gazdálkodás során használt jelzők (Eichstein) segítségével egy rég-elfeledett gazdálkodási rendszer, csatornahálózat meglétét mutatta ki a Fekete-erdőben.

A hagyományoknak megfelelően a tanácskozáshoz egy félnapos tanulmányi kirándulás, valamint a bambergi egyetem Néprajzi Tanszékének szakrális kislelkes-dokumentációjából készült kiállítás megnyitója is kapcsolódott.

Korábban nem volt gyakorlat a konferencián elhangzott előadások megjelentetése. A komáromi rendezvény anyaga viszont részben már megjelent az Etnológiai Központ évkönyvének negyedik kötetében és további referátumok közreadása van előkészületben az 5-6-os kötetben, illetve minden beérkezett előadás olvasható már az Interneten (www.foruminst.sk). A bambergi rendezők is csatlakozni látszanak ehhez az „újításhoz” és a Lichtenfels-Klosterlangheimben elhangzott előadásokat nyomtatott formában is szándékoznak megjelentetni.

Liszka József

Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében

Aszód, 2004. augusztus 26–28.

A fenti című konferenciára, amelyet a Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, a Petőfi Múzeum és a Magyar Tudományos Akadémia Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete valósított meg, a szervezők a magyarországi szakemberek mellett meghívták a szomszédos államokban

elő, a témával foglalkozó magyar kutatókat is. A tanácskozást. A háromnapos összejövetel első napján, Paládi-Kovács Attila elnökle mellett, a magyarországi kutatók – Kocsis Gyula, Asztalos István, Keményfi Róbert, Bali János és Tóth Sándor – kutatásainak eredményeivel ismerkedhettek meg a résztvevők. A csütörtöki szekcióülést követően a Petőfi Múzeumban egy ruszin népművészeti kiállítás megnyitóján, majd a városházán fogadáson vettek részt a meghívottak. Pénteken délelőtt az erdélyi/romániai, majd a délvidéki/szerbiai és montenegrói kutatások eredményeivel ismerkedhetett a hallgatóság. Az előző szekcióülésen Keményfi Róbert, míg a másodikon Szilágyi Miklós elnökölt. Délután kerültek bemutatásra a Szerémségben (Voigt Vilmos elnökle mellett), illetve a Drávaszög/Horvátország és Muravidék/Szlovénia (elnökölt Gráfik Imre) magyarok által is lakott területein végzet kutatások összegzései. Külön érdemes megemlíteni a szerbiai Maradékon folytatott kutatásokat, melyek – a kívülállónak úgy tűnik – egy gondosan felépített kutatási terv mentén zajlanak, s az azóta egyetemi kötelező olvasmánnyá előlépett varsányi kutatást juttatja az eszébe.

Szlovén–magyar viszonylatban kerültek elemzésre a két ország uniós csatlakozásának első pillanatai Lendvai Kepe Zoltán által, mely témát érdemes lenne időben és térbe egyaránt kiterjeszteni (tehát magyar–szlovák és magyar–osztrák viszonyban is), s akár közös szempontok alapján hosszú távon vizsgálni, hogy ez az esemény milyen változásokat fog előidézni a határ menti lakosság körében. A péntek estét kiadós és jó hangulatú vacsora illetve beszélgetés zárta, ahol a helybéli zeneiskola tanárai szórakoztatták a vendégeket.

Az őrségi, szlovákiai és kárpátaljai előadók szombaton kerültek sorra. Mivel Liszka József nem tudott részt venni a tanácskozáson, a házigazda Klamár Zoltán elnökölt az ülészakon. Szlovákiából egyébként hárman vettek részt a konferencián: Gyurgyík László a Teleki László Intézet, valamint P. Bodnár Enikő és Pusko Gábor, a tornaljai Kulturális Antropológiai Műhely képviseletében. Közülük ez utóbbi *A szimbolikus térfoglalás, mint az etnikai önmeghatározás eszköze a gömöri Tornalján* címmel tartott előadást, míg Gyurgyík László annak a szakmai kerakasztal-beszélgetésnek volt a résztvevője, mely során különféle tudományos diszciplínák szemszögéből közelítettek az etnikai kontaktzónák, az etnikai határok és az interetnikus kapcsolatok kérdéséhez. A beszélgetés résztvevői Farkas György (ELTE) geográfus, Bartha Csilla (MTA KI) nyelvész, Gyurgyík László (Teleki László Intézet) szociológus-demográfus, Ilyés Zoltán (MTA KI) etnográfus, Papp Richard (MTA KI) antropológus és A. Gergely András (MTA Politikai Tudományok Intézete) voltak. A vitát Szarka László vezette.

A konferencián elhangzott előadások a közeljövőben egy tanulmánykötetben látnak napvilágot, s a konferencia végén folytatott beszélgetés szerkesztett változata is megjelenésre kerül a kötetben. Végezetül mindenképp köszönet illeti Klamár Zoltánt és csapatát a szakmai és szervezési szempontból is színvonalas konferencia megszervezéséért.

Pusko Gábor

9. Osztrák–Magyar Szemio-filozófiai Konferencia

Dunabogdány, 2004. október 30–31.

A mai médiaszemiotika címen került megrendezésre a tanácskozás, melynek keretében az ultramodernnek tűnő témaválasztás ellenére a legkülönbébb (hagyományos és /mondjuk/ kevésbé hagyományos) témák és megközelítési módok kerültek terítékre. Nyilván a főszerző, Nyíri Kristóf személyének, kapcsolatrendszerének köszönhetően a konferencián dominált ugyan a filozófiai megközelítés, ám ez barátságos interdiszciplináris csomagolásban történt.

A rendezvényen L. Juhász Ilona, a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központja képviselőjeként *A kopjafák/emlékoszlopok, mint a szimbolikus térmeghatározás eszközei a szlovákiai magyarok körében* (Speerhölzer/Gedenksäulen als Medien zur symbolischen Raumbegrenzung bei Ungarn in der Slowakei), Žilka Tibor a nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem oktatója pedig *A groteszk a csehszlovák filmekben* címen tartott előadást. A tanácskozáson elhangzott, csaknem két tucatnyi előadást a tervek szerint az Osztrák Szemiotikai Társaság a közeljövőben nyomtatásban is megjelenteti.

L.J.

Magyar tudományos könyvkiadás Szlovákiában 1918-tól napjainkig

Tornalja, 2004. november 6.

A Fórum Kisebbségkutató Intézet a Szlovákiai Magyar Írók Társaságával és a tornaljai Kulturális Antropológiai Műhellyel karöltve a Magyar Tudomány Ünnepe alkalmából 2004. november 6-án a tornaljai Városi Könyvtár helyiségeiben könyvkiállítást, majd ezt követően a városháza dísztermében a témához kapcsolódó tudományos tanácskozást rendezett. Hodossy Gyula, a Szlovákiai Magyar Írók Társaságának az elnöke megnyitójában kiemelte, hogy egy nemzet, egy nemzeti kisebbség életében mily fontos, meghatározó szerepet játszik a tudomány, a tudományos írásbeliség. Voltaképpen egy nemzetrészt nagykorúságát is jelzi tudományos irodalma, s hogy a szlovákiai magyarság felnőtt korba lépett, ékesen bizonyítja tudományos irodalmának az a töredéke is, amely Tornalján kiállításra került (a bemutatott könyvek egyébként a somorjai Bibliotheca Hungarica gyűjteményéből voltak, de a Lilium Aurum Kiadó jóvoltából a szlovákiai magyar kiadók legújabb tudományos könyvtermését az érdeklődők meg is vásárolhatták).



A könyvkiállítás résztvevői (Gecse Annabella felv.)

A Tudomány és könyvkiadás a szlovákiai magyarok körében a rendszerváltástól napjainkig című tanácskozást Dubovszky László, Tornalja polgármestere, a rendezvény fővédnöke nyitotta meg, majd Tóth Károly, a Fórum Kisebbségkutató Intézet igazgatója vezette. Pusko Gábor a tornaljai Kulturális Antropológiai Műhely öt évének eredményeiről, nehézségeiről beszélt, majd Szarka László, a Magyar Tudományos Akadémia Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézetének az igazgatója, A magyar kisebbségkutatás intézményesülésének és integrációjának a lehetőségei című előadásában európai kontextusba ágyazottan elsősorban a szlovákiai magyar tudományos intézményrendszer kialakulását mutatta be és elemezte a működés, a működtetés feltételeit. Végh László, a Fórum Kisebbségkutató Intézet könyvtárának, a Bibliotheca Hungaricanak az igazgatója a somorjai könyv- és levéltár gyűjteményeit mutatta be és a könyvtár nyújtotta lehetőségekről beszélt. Liszka József beszámolója elején, ötödik születésnapja alkalmából méltatta a tornaljai Kulturális Antropológiai Műhely által elért eredményeket, majd a szlovákiai magyar tudományosság fogalmi meghatározására tett kísérletet, illetve röviden vázolta a magyar tudományos könyvkiadásban, Szlovákiában a rendszerváltás óta bekövetkezett változásokat, eredményeket. Hiányolt egy, terjesztéssel egybekötött központi nyilvántartást, amely lehetővé tenné, hogy a Csallóköztől a Bodroghközиг megjelenő tudományos jellegű publikációkról minden érintett tudomást szerezhessen.

A rendezvényt a helyi érdeklődők mellett a Magyar Tudományos Akadémia Magyar Tudományosság Külföldön elnöki bizottságának a delegációja, a térség intézményei, múzeumai, valamint a helyi sajtó képviselői is kitüntették érdeklődésükkel.

(-lj-)

Magyarok a nagyvilágban. Magyaroknak lenni határon innen és túl

(Győr, 2004. november 17.)

A fenti címen a Nyugat-magyarországi Egyetem Apáczai Csere János Tanítóképző Főiskolai Kar Pedagógiai Tanszéke, a VEAB Magyarorsággutató Munkabizottsága és a Magyar Pedagógiai Társaság Győr-Moson-Sopron Megyei tagozata 2004. november 17-én tudományos ta-



Tölgyesi József, Végh László, Liszka József, Erdélyi Margit (előadás közben) és Kovátsné Németh Mária.

nácskozást rendezett Győrben. A rendezvényt Cseh Sándor, az Apáczai Csere János Tanítóképző Főiskolai Kar főigazgatója nyitotta meg, majd Liszka József, a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központjának az igazgatója a szlovákiai magyar tudományosság elvi és módszertani kérdéseiről, valamint a szlovákiai magyar tudományos könyvkiadás 1989 utáni eredményeiről beszélt. Végh László, a Fórum Kisebbségkutató Intézet könyv- és levéltárának az igazgatója a somorjai *Bibliotheca Hungarica a szlovákiai magyar tudományosság szolgálatában* címen tartott előadást. Erdélyi Margit, a komáromi Selye Egyetem Pedagógiai és Pszichológiai Karának a dékánja, *Tervek és kihívások* című előadásában, a nemrégiben alakult egyetem célkitűzéseiről beszélt. Végezetül Tölgyesi József, a *Neveléstörténet* című folyóirat főszerkesztője mutatta be az Apáczai Csere János *Magyar Encyklopaedia*-jának Kovátsné Németh Mária által összeállított és szerkesztett új kiadását.

(lj)

Deáky Zita szerk.: Felső-magyarországi orvosi helyiratok*

Megvallom, először kissé megijedtem a baráti felkéréstől, hogy mutassam be a Deáky Zita által összeállított, sajtó alá rendezett *Felső-magyarországi orvosi helyiratok* című könyvet**. Nagyjából ismerve az összeállító eddigi ténykedését, tudom, hogy népi, népies medicinával, annak történeti aspektusaival, mindezen belül (talán) kiemelten a bábák szerepével foglalkozik. S mivel hölgyről van szó, hadd ne utaljak rá, hogy mióta... Jómagamat meg soha nem izgattak különösebben az efféle kérdések, így hát mit is tudnék én ehhez a témához hozzátenni?! S bár a kéziratot (felületesen!) már korábban is ismertem, őszintén szólva igen nagy levegőt kellett vennem, hogy a kötet módszeres olvasásába kezdjek.

Deáky Zita alapos és értő eligazító tanulmánya nyitja az összeállítást, s már ennek első néhány oldala után a szó szoros értelmében belefeledkeztem az olvasásba. Egyszer csak azt vettem észre, hogy mind inkább belelovalom magamat, sőt – szokásomhoz híven – a könyvből nyert, számomra új információkhoz azonnal igyekeztem, a családi könyvtárunkban fellelhető egyéb, főleg szlovák forrásokban is utánanézni, hozzáolvasni. A szerző-összeállítót azonban nem sikerült „megfogni”: szlovák nyelvű szakirodalmat, kézikönyveket ugyan (érthető módon) nem használt, ám az általam fel-fellapozottakban sem találtam olyan adatokra, amelyeket Deáky Zita ne ismert volna – saját forrásaiból. Mindamellet megkönnyebbülten tapasztalhattam, hogy a könyv korántsem medicina. Pontosabban nem csak medicina: több is, kevesebb is annál. A közreadott „orvosi helyiratok” vagy topográfiai egy-egy város (Besztercebánya, Kassa, Pozsony és Selmecebánya), kisebb-nagyobb régió (Csallóköz), megye (Árva, Nyitra, Sáros és Trencsén megye) korabeli természetföldrajzi viszonyait, közállapotait, az ott élők testi alkatát, öltözködését, lakásviszonyait, munkakörülményeit, kereskedését, szokásait, hiedelmeit, temetőviszonyait (!), mellest olykor a népi gyógyászat egyes jelenségeit, praktikáit stb. mutatják be (rendkívül hálás szerep lenne most a közölt szövegekből kihalászható apró művelődéstörténeti, néprajzi gyöngyszemekkel szórakoztatni a Tisztelt Hallgatóságot, ám erre időhiány miatt nincs mód. Így csak azt tudom ajánlani mindannyiuknak, tessék beleolvasni a könyvbe. Utána már úgysem tudják letenni...). Ahogy – megítélésem szerint – Berzeviczy Gergely vagy Tessedik Sámuel munkái sem tekinthetőek a magyar néprajz előfu-

* Elhangzott a Győrffy István Néprajzi Egyesület tanácskozásán Debrecenben, 2004. november 19-én.

** Deáky Zita szerk.: *Felső-magyarországi orvosi helyiratok. Történeti-néprajzi források a 18–19. századból*. Budapest: Győrffy István Néprajzi Egyesület 2004, 390 p. /A Néprajzi Látóhatár Könyvtára 9/.

tárainak, hanem a néprajzi kutatás rendkívül fontos, viszonylag korai forrásainak, úgy ezek a kötetben közölt (és a számos, itt és most – remélhetőleg csak egyelőre – nem közölt) orvosi topográfiák is az adott térség néprajzi, helytörténeti kutatásának ezentúl megkerülhetetlen *forrásai*. Azért mondom, hogy ezentúl, mivel az egyes kiadványok, bár korukban nyomtatásban jelentek meg, mára gyakorlatilag beszerezhetetlenek lettek. S bár Deáky Zita könyve vélhetően nem túl magas példányszámban látott napvilágot, a kötet mindenképpen eljuthat a legfontosabb könyvtárakba, kutatók polcaira (és tudatába!), s mostantól senki nem hivatkozhat arra, hogy a benne foglaltak hozzáférhetetlenek lennének.

Deáky Zita összeállításában összesen kilenc leírás látott napvilágot, a legkorábbi 1764-ből az utolsó pedig 1882-ből, közülük eredetileg egy latinul, kettő németül (a kötetben természetesen mindhárom magyarul olvasható), a többi pedig magyarul jelent meg, s ami tárgyuk megközelítési módszerén túlmenően összekapcsolja őket az az, hogy mindegyik a mai Szlovákia területéhez köthető*. A „mai Szlovákia területe” terminus használata már csak a „Felső-Magyarország” kifejezés képlékeny volta miatt is indokolt lehet: tudjuk, hogy ez a térség-megjelölés történetileg mennyire változó és „vándorló”. Ami alatt ma egyértelműen egykori Felső-Magyarországot értünk (például a közép-szlovákiai bányavárosok) az egy időben Alsó-Magyarországnak számított (lásd ehhez Johann Georg Hoffinger: Selmechánya alsómagyarországi szabad királyi bányaváros orvosi topográfiája c. leírását a szóbanforgó kötetben: 68. p.). Deáky Zita bevezető tanulmányában megjegyzi, hogy a legkorábbi és legtöbb orvosi topográfia a korabeli Magyarországnak éppen ebből a részből, tehát a mai Szlovákia területéről maradt ránk, amit a viszonylag korai és magasfokú polgárosodással, illetve az itt élő németek fontos kultúráközvetítő szerepével magyaráz. Mindebből (is) adódóan a kötet anyaga interetnikus kavalkád, hiszen a magyar mellett bőségesen találunk benne szlovák, ruszin, lengyel (goral), cigány, zsidó és német adatokat. S már csak ezért is üdvözlendő, hogy a Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára korábbi egyenylvű gyakorlatával szakítva a kötethez aránylag terjedelmes szlovák és német nyelvű összefoglalót is csatolt a kiadó. A kötet használatát orvosi kifejezések és a településnevek mutatója, valamint tájékoztató jellegű térképek könnyítik meg.

Végezetül hadd áruljak el egy műhelytitkot: hosszú ideig úgy tűnt, hogy a most megjelent és bemutatott kötetet a Györffy István Néprajzi Egyesület és a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központja közösen jelenteti meg. Nos ez a szép, akár jelképesnek is fölfogható terv anyagi okokból nem valósulhatott meg. Mindamellet rendkívül fontosnak tartanám, hogy a könyvből cserepéldányként jusson a központi szlovák (és persze szlovákiai magyar!) könyvtárakba, illetve azon területek fontosabb szakkönyvtáraiba is, amelyekről a kötetben konkrétan szó van.

Deáky Zitának meg tiszta szívből gratulálok a szép és hasznos munkaeredményéhez és kívánom, sikerüljön egyszer megvalósítania azokat a terveit is, amelyeket a bevezetőben, inkább a sorok közé rejtve sóhajtott el olykor-olykor...

Liszka József

* A kötetben közölt orvosi topográfiák: Torkos Justus János: Bericht von der königlichen des Königreichs Hungarn Frey-Stadt Preßburg lage...; Hoffinger, Johann Georg: Medicinische Topographie der königl. Freien Bergstadt Schemnitz in Niederhungarn; Cselkó Ignác: Rudimentum physiographiae comitatus Trenchiniensis; Zipser Keresztély András: Beszterce és vidéke; Bartsch Eduárd: Sáros megye helyirata; Weitzenbreyer Frigyes: Kassa. Orvosi és néprajzi tekintetben; Weszelovszky Károly: Árva megye orvosi helyirata; Gerley János: A gyügeség (Cretenismus) Csallóközben; Nagy [Chrenóczy] József: Nyitra megye lakosságának egészségi állapotára károsan ható viszonyokról.

IN MEMORIAM



MICHAL MARKUŠ

(Nyíregyháza, 1912. aug. 16.

– Kassa 2004. okt. 5.)

A régi idők egy újabb tanúja, a magyar-szlovák közös múlt (és jelen) egyik megszemélyesítője, a két nép egymásrautaltságának tudatos felvállalója hagyott itt bennünket 2004 őszén. Nyíregyházán született, magyarországi tírpák családban. Egyetemi tanulmányait Szegeden, Bécsben és Budapesten végezte. Utóbbi helyen 1936-ban szerzett diplomát. Ezt követően a budapesti egyetem néprajzi tanszékén tanársegéd, ahol 1943-ban doktorált. Disszertációja (*A bokortanyák népe*. Budapest 1943) ma már a magyar néprajz egyik klasszikus művének számít.

Közben különböző minőségekben a budapesti Néprajzi Múzeum munkatársa volt egészen 1946-ig. Ekkor családotól Kassára került, ahol először a Kelet-szlovákiai Múzeum őre, 1951-től 1957-ig igazgatója volt, majd a Szlovák Tudományos Akadémia kassai kirendeltsége (1957–1975), illetve a kassai Társadalomtudományi Intézet munkatársa (1975–1986). Közben a Szlovák Néprajzi Társaságnak is volt elnöke (1958–1964), illetve a Szlovák Múzeumi Szövetségben töltött be különböző tisztségeket.

Érdeklődési köre elsősorban a magyar-szlovák interetnikus kapcsolatok, a népi táplálkozás, gyűjtögető gazdálkodás, továbbá a munkaeszközök fejlődéstörténete köré összpontosult. Hét szlovákiai összegző monográfia társszerzője; szervezőként, kutatóként, szerzőként és fordítóként is részt vett az 1950-es években zajlott magyar-szlovák Rudna- és Körös-kutatásban.

Tudományos eredményeit több rangos hazai és magyarországi elismerés is jelzi. A társadalomtudományokban kifejtett tevékenységéért megkapta a Szlovák Kulturális Minisztérium Andrej Kmeť díját, illetve a Szlovák Tudományos Akadémia Ludovít Štúr aranyérmét. A Magyar Néprajzi Társaság külföldi tiszteleti tagja és legutóbb, 2004. május 17-én a budapesti ELTE Néprajzi Intézete hetvenedik jubileuma alkalmából az egyetem Emléklapját vehette át.

Valamikor a nyolcvanas évek közepe táján egy kassai beszélgetésünk során identitását úgy határozta meg, hogy Ő „magyar műveltségű szlováknak” tartja magát. Nagyon rokonszenvesnek tartottam akkor ezt a definíciót és – tartom ma is. Az élet ugyanis nem fekete-fehér, még a nemzeti identitások terén sem. Sokan nem értették, nem értik ezt, és Michal Markušra, Márkus Mihályra ferde szemmel néztek határon innenről és túlról is. Bár élete utolsó éveiben már nem vett részt a tudományos közéletben, mégis jó volt tudni, jó volt érezni, hogy él Kassán egy ember, akinek mélyebb ismeretei vannak akár a nemzeti érzésről is, mint a kerítés két oldalán olykor egymásnak feszülő, trikolórokat lengető nemzetmentőknek. Hiányozni fog...

Liszka József

A kötet szerzőinek címjegyzéke
Adresy autorov
Adressen der Verfasser

Bagin Árpád	Komenského 1 SK-947 01 Hurbanovo e-mail: baginarpad@freemail.hu
Bárth Dániel	ELTE – Folklore Tanszék Múzeum krt. 6-8 H-1088 Budapest e-mail: barthduj@freemail.hu mtafszkcs@ludens.elte.hu
Gecse Annabella	982 51 Barca č. 42 e-mail: gecsea@freemail.hu
Hartinger, Walter	Auhözlweg 27 D-93053 Regensburg e-mail: Walter.Hartinger@uni-passau.de
Juhász Ilona, L.	Fórum inštitút pre výskum menšín Výskumné centrum európskej etnológie P.O.BOX 154 SK-945 01 Komárno 1. e-mail: etnologia@foruminst.sk
Liszka József	Fórum inštitút pre výskum menšín Výskumné centrum európskej etnológie P.O.BOX 154 SK-945 01 Komárno 1. e-mail: etnologia@foruminst.sk
Lőrinczi Marinella	via Darwin 1 09040 Settimo S. Pietro (Cagliari) Italia e-mail: lorincz@vaxca1.unica.it
Márkusné Vörös Hajnalka	Veszprém Megyei Levéltár Vár u. 12. Pf.:152 H-8200 Veszprém e-mail: mvorosh@veml.hu

Perger Gyula	Xántus János Múzeum Széchenyi tér 5 H-9021 Győr e-mail: xantus@gysmsmuzeum.hu
Pusko Gábor	Kulturális Antropológiai Műhely Komenského 9. SK-982 01 Tornaľa e-mail: pusko@stonline.sk
Schriefer, Andreas	Reinhard-Raffalt-Str. 33 D-94036 Passau e-mail: aschriefer@ngi.de
Seifert, Manfred	Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/ Volkskunde Universität Passau Innstraße 25 D- 940 32 Passau e-mail: Manfred.Seifert@uni-passau.de
Székely Zoltán	Xántus János Múzeum Széchenyi tér 5 H-9021 Győr
Szilágyi István	Wesselényi u. 9 H-9700 Szombathely
Stoličná, Rastislava	Ústav etnológie SAV Klemensova 19 SK-81 364 Bratislava
Vajda László	Clemensstraße 28 D-80803 München
Verebélyi Kincső	ELTE – Folklore Tanszék Múzeum krt. 6-8 H-1088 Budapest e-mail: kincs@isis.elte.hu

Fórum inštitút pre výskum menšín
Výskumné centrum európskej etnológie
P.O.BOX 154
SK-945 01 Komárno 1.
e-mail: etnologia@foruminst.sk

Acta Ethnologica Danubiana 5–6

Az Etnológiai Központ Évkönyve 2003–2004

Első kiadás

Felelős kiadó: Hodossy Gyula

Nyomdai előkészítés és borítóterv: Juhász R. József

Nyomta: Expressprint – Partizánske

Kiadta: Lilium Aurum Dunaszerdahely, 2004

Ročenka Výskumného centra európskej etnológie 2003–2004

Prvé vydanie

Zodpovedný: Gyula Hodossy

Tlačiarenska príprava a návrh obálky: József R. Juhász

Tlač: Expressprint – Partizánske

Vydal: Lilium Aurum Dunajská Streda, 2004

ISBN 80-8062-237-X