KK
KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

BÁLINT SZILÁRD
BENEDEK RENÁTA
M. BODROGI EINKŐ
GERGELY ZOLTÁN
GÉCZI JÁNOS
HORTVÁTH BÁLINT
KESZEG ANNA
KOMÁROMI TÜNDE
LÁSZLÓ SZABOLCS
NAGY ZSOLT
PĂDUREŢ MÓNIKA
POSZLER GYÖRGY
SZŰCS GÁBOR
TASNÁDY ERIKA
TÁNCZOS VILMOS
TEKEI ERIKA
VÁRADI FERENC

12

KARÁCSONY – ÖRÖM – ÜNNEP

III. FOLYAM
2015.
DECEMBER

KORUNK
FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY
HARMADIK FOLYAM • XXVI/12. • 2015. DECEMBER

TARTALOM

TÁNCZOS VILMOS • Négy börtöntörténet
az ünnep lényegéről 3
GERGELY ZOLTÁN • Mezőségi karácsonyok,
kántálóénekek és köszöntők 9
GÉCZI JÁNOS • …örökkévalóság., …gyepfüvek.,
…kihajít. (*versek*) 31
HORVÁTH BÁLINT • A román kolindálás
szokásrendszeréről 33
BENEDEK RENÁTA • A Krisztusban beteljesedett ítélet,
avagy a máramarosi román fatemplomok végítéletképei 55
TASNÁDY ERIKA • Rítusjátékok a széki gyermekvilágban 68
NAGY ZSOLT • Színfolt a magyar fesztiválkultúrában:
gyümölcsünnepek és előzményeik 78
TEKEI ERIKA • A *„homo festivus”*
a *Korunk* második folyamában 89
BÁLINT SZILÁRD • Délibáb, Utolsó románc,
Hatsoros (*versek*) 94
POSZLER GYÖRGY • Bizonytalan remények
és tétova kételyek (IV.) 97

■ **HISTÓRIA**
SZŰCS GÁBOR • „Ahol Petőfit majd szüntelen temették” 104

■ **TÉKA**
LÁSZLÓ SZABOLCS • A nagy laza enumeración túl (*Sasszé*) 115

KOMÁROMI TÜNDE • Boszorkányok, démonok 118
VÁRADI FERENC • Székely intézményi
és közösségi sors 121
M. BODROGI ENIKŐ • Egy hely, ahova nem ér el a jövő
– vagy mégis? 123
KESZEG ANNA • Élet és tudomány 125

■ **ABSTRACTS** 127

■ **KÉP**
PĂDUREŢ MÓNIKA

ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Susţinem
CLUJ-NAPOCA 2021
Capitală Culturală Europeană
oraş candidat

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Elnök: KÁNTOR LAJOS ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF
(főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), RIGÁN LÓRÁND
(filozófia, a Korunk–Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)
■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT ■ Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON
■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, EGYED PÉTER, ILIA MIHÁLY, POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC,
TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR
■ A megjelenéshez támogatást nyújt a bukaresti Művelődési Minisztérium, a Bethlen Gábor Alap,
a Kolozsvári Városi Tanács, a Kolozs Megyei Tanács, a Nemzeti Kulturális Alap,
a Romániai Magyar Demokrata Szövetség és a Communitas Alapítvány, az Új Budapest Filmstúdió.
■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.
Telefon: 0264-375-035; Fax: 0264-375-093 ■ Postacím: 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, România;
Internet: www.korunk.org; e-mail: korunk@gmail.com; korunk@korunk.org
■ Nyomda: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407
■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés 50, félévi előfizetés díja 26 RON.
A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;
a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 0036-709-429-332, illetve e-mailen: erno.toth.deb@gmail.com.
■ Proiect realizat cu sprijinul Primăriei – Consiliului Local Cluj-Napoca
Proiectul susţine candidatura oraşului Cluj-Napoca la titlul de Capitală Culturală Europeană 2021.
■ Revistă editată de Asociaţia de Prietenie Korunk
(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

TÁNCZOS VILMOS

NÉGY BÖRTÖNTÖRTÉNET AZ ÜNNEP LÉNYEGÉRŐL

Az első történet

■ 1889. szeptember 14-én hajnalban három csíkszentimrei illetőségű gonosztevő Háromszéken Szemerja határában meggyilkolta a Sepsiszentgyörgyről Előpatak felé tartó postakocsi Imre József nevű postáslegényét, a kocsit kirabolta, majd a benne talált jelentéktelen pénzösszeggel elmenekült. Amikor később a nyomozás során a gaztettre fény derült, a két meglettebb korú rablógyilkos átszökött Romániába, ahonnan soha nem tértek vissza. A legfiatalabb közülük, egy Tódor János nevű „bákán”[1] csíki legény viszont, aki a postakocsi megállításakor a lovak gyeplőszárát ragadta meg az országúton, de egyéb bűne nem volt, csendőrkézre került. A rablótámadásban való részvételért 15 évi fegyházbüntetésre ítélték, amelynek első részét magánzárkában töltötte. Később a börtönben szabóságot tanult, és szabadulása után csendes, köztiszteletben álló szabómester lett szülőfalujában, gyümölcsfák oltásával is foglalkozott. Amikor valamikor az 1930-as években a csíkszentkirályi kertünkben álló két öreg „veresbelű körtefát” oltotta, nagyapám megkérdezte tőle, milyen volt évekig egyedül lenni a magánzárkában. A válasz így hangzott: – Amíg a cellában megvolt a pók, addig nem volt annyira nehéz. Néztem, hogy szövi a hálót. De amikor elpusztult, akkor nehéz lett a rabság, erősen nehéz.[2]

A második történet

■ Godó Mihály öreg erdélyi jezsuita mondta, visszatekintve az életére: „Egy jezsuita – kérem

„Volt ott ortodox, katolikus, ilyenkor az ember nem válogat. Szépen meggyóntak és megáldoztak. Az a nap nagy ünnep volt!”

szépen – úgy akar élni és úgy akar meghalni, mint egy kutya, az árokszélen eltemetve, hogy senki se ismerje. Ez a mi álmunk, mert a mi szemünkben Krisztus a minden, és előttünk ott áll nagypéntek."

Miután 1952-ben letartóztatták, majd egy év múlva hazaárulásért tizenhat év szigorított börtönre ítélték, megjárta Románia börtöneinek többségét. A legnagyobb szenvedés Râmnicu Săraton várt rá, ahol nyolc évig volt egyedül magánzárkában, úgy, hogy ezalatt nem látott embert sem, még édesapja haláláról sem értesült. Később ezt a börtönt a „szenvedés szentélyének" nevezte, az ott töltött éveket „életem legdrágább korszakának".

Miközben csontra soványodva, rettenetesen szenvedett a Moldvában állandóan fújó Crivăţ nevű északi széltől és a dermesztő hidegtől, közben éveken át a cella felső sarkában élő kövér, hatalmas pókot figyelte, amely a nagy hidegek érkezése előtt mindig jó előre elbújt a fal repedéseibe, majd mielőtt még engedni kezdett volna a fagy, azzal jelezte az időjárás várható megváltozását, hogy újra előjött megint. De történt egyszer, hogy a pók, az „én pókom" véletlenül lezuhant a pókfonálról, és egy épp akkor arra járó szolgálatos rendőr otromba csizmája közömbösen széttaposta. És ettől a szigorú jezsuita, aki a világháború végén Magyarországon teljes hullahegyeket látott, aki nap mint nap emberek sokaságát temette el, megrendült, majd kétségbeesett, a végső magány miatt súlyos letargia vett erőt rajta: – Szégyellem bevallani, de sírtam a fájdalomtól. Mint amikor meghal valakinek a rokona, úgy fájt nekem, hogy ez a szegény pók meg kellett haljon. Mi lesz most velem pók nélkül?[3]

A harmadik történet

■ Az 1950-es évek vége felé az aradi börtön egyik cellájában éveken át nyolc-kilenc rab ült egymással szemben állandó félhomályban. A napfény hiánya miatt annyira eltorzult az arcuk, hogy amikor hét év múlva, 1964-ben amnesztiával szabadultak, a napfényen már nem ismerték fel egymást.

Életfogytiglanra szóló ítéletük azt is tartalmazta, hogy dolgozniuk nem szabad, és így a börtöncella szűk terében hosszú éveken át ülve kellett közelről nézniük, szagolniuk egymást és közben egymás elkeseredését valahogy mérsékelni. A börtön személyzete csak egyszerűen lebanditázta őket, mert szerintük mindannyian a fennálló rendszer veszedelmes ellenségei voltak. Ebben mind hasonlítottak egymáshoz, valamint még abban is, hogy mindannyian egyetemet végeztek.

Tudták jól, hogy az egyforma, időtelen félhomályban, amelyben egyikük számára sem csillogott semmiféle remény, a megőrülés veszélye fenyegeti őket. Ez ellen pedig tenni kellett valamit. A megoldás az volt, hogy reggel öttől este tízig éveken át pontosan, szigorúan beosztották az időt, és ezzel rendet, értelmet vittek a különben mindig egyforma értelmetlenségbe.

A napjuk imával és elmélkedéssel kezdődött, majd a tanulás következett. Papírt a börtönévek alatt egyáltalán nem láttak, tehát csak a memóriájukra alapozhattak. A katolikus papnak olyan kitűnő emlékezőtehetsége volt, hogy az érettségi előtti összes iskolai tantárgy lényeges mondanivalói eszébe jutottak, amelyeket most sorra felidézett. Az erdélyi magyar gróf, aki Ausztriában és Svájcban tanult, nagyszerű nyelvtehetség volt, így most ő fordította németre a pap tanításait, amit a többiek sorra, ugyancsak németül visszamondtak. Egy ferences páter, aki Olaszországban végezte a teológiát, az egész Szentírást könyv nélkül elmondta olaszul, és a rabtársak – ki-ki saját nyelvén – a bibliai történeteket rendre utána mondták. Az Amerikában végzett unitárius püspökhelyettes az angol nyelvet tanította. A román herceg, aki óvodista korától Párizsban tanult, majd a Sorbonne-on végezte az egyetemet, és akinek igen értékes, nagy könyvtára volt, franciául beszélt a francia irodalom nagyjairól. A latint

egy másik ferences tanította, aki egyszersmind latin alapon össze is hasonlította az indoeurópai nyelvek nyelvtanát. A volt román közoktatási miniszterhelyettes, aki az olasz kereszténydemokrata pártok mintájára akarta az uralmon lévő kommunista kormányt átalakítani, és ezért előbb háromszor vagy négyszer halálra ítélték, majd utána félig-meddig agyonverték, két perc alatt képes volt bármelyik nyelvből megtanulni kétszáz szót. Így hát a cellában időnként azzal is el-elszórakoztak, hogy a bakancsok talpát bekenték szappannal, ráírták a kétszáz szót, a pulzusukkal kimérték a két percet a miniszter úr számára, aki ezt követően a bakancstalpra írt kétszáz angol, német vagy olasz szót a megfelelő sorrendben újra és újra hibátlanul felmondta. A görög katolikus püspök titokban rendes vasárnapi istentiszteleteket vezetett, de mivel ő már réges-régen, tizenkét évvel korábban, 1948-ban bekerült a börtönbe, ezért emlékezőtehetsége kissé megrokkant, még a misézéshez is egy kis segítségre volt szüksége, ezért a prédikációit is a két ferences pap segítségével készítette elő.

Igen, a vasárnapi istentisztelet, misézés... A börtöncella legnagyobb megoldandó gondja az volt, hogy valami módon érvényes szentmisét szerettek volna tartani. Ehhez pedig nemcsak felszentelt személy, hanem kenyér és bor kellett. A kenyéradagból még el lehetett dugni egy keveset, de hogyan jussanak hozzá a borhoz?

A rabok általában rendkívül találékonyak, és végül erre is kitalálták a megoldást. Amikor évek múltán kissé enyhült a helyzetük, azok, akik jól viselkedtek, és akiknek hozzátartozói kint a kollektív gazdaságban teljesítették a normát, időnként kaphattak családjuktól egy kis élelmiszercsomagot is, de fogvatartóik ezeket a csomagokat előzőleg természetesen mindig tüzetesen átvizsgálták. Bort kérni tehát nem lehetett, de bornak való szőlőt igen, a borkészítésről pedig a cellában kellett gondoskodni. A morzejeleket a börtönben mindenki kitűnően ismerte, és egy éppen akkor szabaduló rabbal morzekopogással kiüzentek, hogy az egyik cellalakó számára küldendő csomagba a családtagok tegyenek be egy kevés szőlőt is. A megérkezett szőlő levét pedig kicsavarták, majd egy kis, már korábban eldugott orvosságos üvegcsébe helyezve a börtöncella földjébe nagy titokban elásták. Ez életveszélyes tett volt, olyan retorziók, verések jártak érte, amelyek akár halállal is végződhettek. De a terv sikerült! Két-három hét elteltével a szőlő megerjedt, és a cella lakói felvillanyozva várták a következő vasárnapot: – Van borunk! Érvényes lesz szentmisénk! A protestánsok pedig úrvacsorát adnak! – Ez volt az ünnepi fény, ami a félhomályban sokáig értelmet adott a banditák életének.[4]

A negyedik történet

■ A negyedik történet voltaképpen az előző változata. Ugyanaz a Godó Mihály jezsuita mesélte, aki a kövér pókról szóló második történetet is. De ez még a nagyváradi börtönben esett meg vele, ahol nem magánzárkában élt, és ahol nem volt akkora szigorúság, mint Râmnicu Săraton.

„Karácsony előtt engem elfogott a vágy a szentáldozás után. Gyónni is kívántam, de főként áldozni. Hallottam, amikor harangoztak az éjféli misére, és sehol semmi Oltáriszentség az életünkben. Az év végi hálaadásra messziről behallatszott a harangszó. Már annyi idő óta szerettem volna áldozni! Január 2-án egyszer csak a kis ablakon beadják az ételt (nem nyitják ki az ajtót biztonsági szempont miatt). Most kinyílik az ajtó, és az őr – tessék ezt elképzelni és elhinni, hogy mi ez! – benyújt egy darab kenyeret, egy napnak a porcióját, és azt mondja az egyik katonatisztnek, hogy ezt adják oda »părintele Godónak«, de vigyázat, mert »sfântă taină«, a »szent titok« van a kenyérben. Hát kérem! Azt nem hiszi el senki, hogy hogyan vettem azt a darab kenyeret a kezembe! Az első dolgom az volt, hogy kibontsam, és ott volt, ott volt egy darabka szentostya. Az ötödik cellában az egyik görög katolikus püspök úr – a jó

Isten áldja meg – megtudta, hogy én itt vagyok, és mivel neki volt csempészett ostyája, misebora – mondom enyhe volt Nagyvárad -, misézett, és egy darabka szentostyát átküldött nekem. Ezt a szentáldozást soha életemben nem fogom elfelejteni! A többiek is észrevették, és mondtam nekik, hogy nekem egy óriási érték van a kezemben, és elkezdtem magyarázni nekik egy kicsit könnyezve, hogy itt van az Oltáriszentség! Társaim is vallásosak voltak, és valamit – nem egészen tisztán – tudtak a legméltóságosabb Oltáriszentségről. Látták az én megindultságomat, és szerettek volna ők is áldozni. Magyaráztam, hogy ez nem szentelt kenyér, mint náluk, hanem maga az Úr Jézus Szentséges Teste és Vére a kenyér színe alatt. Akkor meggyóntak, Uram! Egy-egy kicsi sarokban... Mondtam, hogy a többiek beszélgessenek közben. Hogy majd áldozhassanak. Volt ott ortodox, katolikus, ilyenkor az ember nem válogat. Szépen meggyóntak és megáldoztak. Az a nap nagy ünnep volt!"[5]

Megjegyzések, exegézis a négy történethez

■ Az emberi létezés egyik legalapvetőbb feltétele, hogy uralkodjunk a forma nélküli, halált hozó idő elfolyása fölött. Az önmagában értelmetlen idő feletti uralom csak az idő megrendszabályozása által valósulhat meg, úgy, hogy az élet minden pillanatában valamiféle tartalmat, szerkezetet adunk az idő mozzanatainak.

Csak az idő tartalommal való megtöltése, az időben való rendteremtés ad magasabb értelmet az emberi életnek, és ez a jelentéstulajdonítás egyszersmind ünnepi, szent cselekvés is. Minden ünnep integrálódás egy kozmikus, örök, szent időbe.[6]

Ezért az életnek értelmet adó igazi ünnep utáni vágy az ember egyik legerősebb belső igénye, sőt az emberi létezés alapfeltétele. Ennek bizonysága, hogy a világon minden kultúra megtanítja fiataljait ünnepelni. Az ünneplés állandó szocializációs gyakorlat is, ami azért fontos, mert a helyes ünneplés számottevő közösségi ügy, hiszen a közösségi lét végső értelme is az ünnepekben fejeződik ki.

Az ünnepekben megnyilatkozó jelentéstulajdonítások voltaképpen nem az ember akaratától függnek, nem ezen alapulnak. Az ember az ünnepben csupán rátalál valamire, ami öröktől fogva létező érték, igazság. Az igazi ünnep tehát valódi *hierophánia,* azaz a Szentnek olyan megnyilatkozása, amelyet az arra érdemes ember örömmel fedez fel, és amely előtt megrendül.[7] Az ünnep az istenek ajándéka. Ezért ünnepeket nem lehet megteremteni, minden ünnep adottság. „Az ünnepet nem lehet kitalálni, az ünnepet csak *kapni* lehet, ahogy a csillagképeket is kaptuk a teremtés kezéből." (Pilinszky János)[8]

Azt, hogy a valódi ünnep mindig találkozás a Szenttel, az *ünnep* szó etimológiája is bizonyítja. Az *ünnep* szó alapszava ugyanis egy 'szent' 'magasztos' jelentésű, ma már csupán kikövetkeztethető **id ~ *üd* régi, talán valamelyik török nyelvből származó szótő. A valamikori alak „id+nap" (jelentése: 'szent nap') volt, de ez az összetétel és ez a jelentés idővel elhomályosult. Az *ünnep* szó moldvai csángó nyelvjárásban ma is élő hangalakjai (például: „megemlékezzél arról, hogy *innapokot ~ idvnapokot* szentelj") vagy a régi magyar egyházi irodalomban felbukkanó *üdnap* hangalak egyértelműen utalnak az elhomályosult ősi szótőre. Ez a 'szent' jelentésű régi szótő van jelen az *egyház* (*id ~ *ügy + ház) szavunkban is. Az ősi, **id ~ *üd* szógyököt még nehezebb felfedezni a 'szent ünnepet ül/tart', 'lakomázik' jelentésű *(meg)ül* szóban (például: „ülő ünnep", „tort ül", „korán ülték meg a húsvétot" stb.), amely úgy keletkezett, hogy a szóban forgó régi szótőhöz az *-l* igeképző járult:

**id+l→ ill → üll → ül*. A régi szótő további származékszavai: *üdv, üde, üdül* stb. (Megjegyzendő ugyanakkor hogy az 'ünnepet ül' jelentésű *ül* szavunk nem azonos a 'függőleges testének megtámasztott alsó részére helyezkedik' jelentésű *ül* szavunkkal, amelynek eredete ismeretlen. Ez utóbbi származékszavai: *ücsörög, üldöz, üllő* stb.)

Az ünnepnek mindig van valamilyen eszmei középpontja, de ugyanakkor minden ünnep mégis hierarchikus szerkezetű, mert az illető ünnepben hangsúlyos értéktartalomból az ünnep minden eleme eltérő mértékben részesül. Például a szentmisét végző pap jelentősége nem lehet azonos egy egyszerű résztvevőével, a szentmisének vannak bizonyos rituális kellékei, de a kenyér és bor jelenléte elengedhetetlen egy igazi keresztény istentiszteleten.

Az ünnepek szent rítusai azért lényegiek, mert ezek teremtenek kapcsolatot az ünnepben megnyilatkozó Szenttel, ezek teszik mindenki számára átélhetővé az isteni hierophániát. A latin eredetű *rítus* szó (lat. *ritus* = 'vallásos szokás') szó tágabb jelentése 'jelentést hordozó, repetitív és formális cselekvéssor'. A rituálisan végzett cselekedetek esetében sohasem az elvégzett technikai műveleten van a hangsúly, hanem mindig az ennek tulajdonított jelentésen. A jelentéstulajdonítás egyik következménye, hogy a közösségi rítusok egyszersmind erős erkölcsi instanciákat is tartalmaznak.

Azok a jelentések, amelyeket egy-egy ünnepben az egész közösség elismer, eszmeileg egyesítik is a közösséget, ezért az ünneplésnek erős közösségteremtő funkciója is van. Például a szentáldozás (eukarisztia, úrvacsora) rítusa összekapcsol egy vallásos spirituális eszmeiséggel, a különféle gyógyító rítusok összekapcsolnak a természet vagy szellemek őserőivel, egy-egy búcsús zarándoklat (via sacra) minden zarándok számára az égi haza felé tartó örök út imitációja, sőt egyszersmind megvalósulása, és így tovább.

Az Idegen nem lehet az ünnep részese: az ünnepre szóló meghívó magába a közösségbe szól. A közösség rítusainak elutasítása egyenértékű a közösség elutasításával és önmagunk kirekesztésével az illető közösségből.

Az értelmetlen időnek értelmet adó rituális cselekmények jól meghatározott sorrendben történnek. Ezt a rendet a közösség minden tagja ismeri, és tiszteletben is tartja. Így a valódi ünnepi események előre megjósolhatók.

Az igazi ünneplésben mindig valamiféle pozitív jövőkép, bizakodás nyilvánul meg. Az ünnep tehát életigenlés, a jövő reménye. A jövő igenlésében egyszersmind benne van a múlt értékelése és természetszerűen a hálaadás gesztusa is.

A pozitív jövőkép örömtelivé teszi az ünnepet. Az ünnepléshez hozzátartozik a bőség, a pazarlás. Ilyenkor feláldozzuk a megtermelt evilági hasznos javakat és a további javak megtermelésére alkalmas hasznos időt is. Minden ünnep kilépés a profán világból, a lét metafizikai kereteinek megtapasztalása. Az én szilárd határai az ünnepben megszűnnek, ezért az ünnep jellemzői a zene, a tánc, az evés-ivás, a humor, a boldog vidámság.[9] „Nem szomorúságra vagyunk teremtve, hogy folyton csak dolgozzunk, a törvényeknek engedelmeskedjünk és küzdjünk. Valamennyien menyegzős lakomára vagyunk hivatalosak... Ünnepeink apró visszfényei az örök ünnepnek - annak a menyegzős lakomának, amelyre mindnyájan hivatalosak vagyunk." (Jean Vanier katolikus filozófus)[10]

Az ünneplés tehát olyan szent cselekvés, amely evilági szemmel teljesen ésszerűtlen, hiszen az ünneplésnek nincs semmilyen „haszna”, sőt az autentikus ünneplés az egyén számára bármikor veszély forrása lehet.

„Egyetlen kultúra sem bírja ki, hogy nemzedékeken keresztül másra emlékezzenek az emberek a magánéletükben, családi körben, mint amire a hivatalos elvárások emlékezni kényszerítik őket.” (Kunt Ernő)[11]

Az ember ünnep utáni vágyával a hatalom, különösen a diktatórikus hatalom mindig visszaél, mert természetéhez tartozik, hogy önmagán kívül nem ismer el más értéket, legfőképpen az autonóm ember igazi ünnepeinek értékét nem. A hatalom csak akkor hiheti, hogy valóban uralkodik az embereken, ha sikerült integrálnia és a maga képére alakítania azok igazi ünnepeit. Ez azonban az igazi ünnep meghamisítása, kiüresítése, ami ellen az emberi méltóság tiltakozik.[12]

JEGYZETEK

1. A székely tájszó jelentése: ’bátor, vakmerő’.
2. A szemerjai gyilkosságról és az erről keletkezett népballadáról lásd Demeter Lajos: *„Hallottátok, Szemerján mi történt…?” A szemerjai postarablás története.* Acta Siculica Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, 2008. 601–610. – A börtönbeli pókról szóló történet nagyanyámtól és édesapámtól hallott családi emlék.
3. Godó Mihály SJ: *Önéletrajz. Testamentum*. Glória Kiadó, Kvár, 2002. 81, 105–107.
4. P. Ferencz Ervin (szül. 1920.) ferences szerzetes emlékezése alapján. Az életútinterjú a Dunatáj Alapítvány kamerája előtt több alkalommal, 2008–2009-ben készült Gyergyószárhegyen. A felvételek alapján összeállított dokumentumfilm: *Szolgabarát*. Találkozások Ferencz Ervin erdélyi ferences szerzetessel. Dunatáj Alapítvány, Bp., 2009. 53 perc. Rendező-operatőr: Mohi Sándor. Szakértő-beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos.
5. Godó: uo. 97.
6. Az idő tartalommal való megtöltéséről és az időben való rendteremtésről szólnak a hagyományos magyar népi kultúra ünnepeit bemutató szokásmonográfiák is. Például Bálint Sándor: *Ünnepi kalendárium*. I–II. Szent István Társulat, Bp., 1977; Uő: *Karácsony, húsvét, pünkösd.* Szent István Társulat; Bp., 1975/1978; Dömötör Tekla: *Naptári ünnepek – népi színjátszás*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1964, Tátrai Zsuzsanna – Karácsony Molnár Erika: *Jeles napok – ünnepi szokások*. Mezőgazda, Bp., 1997; Székely László: *Csíki áhítat*. A csíki székelyek vallási néprajza. Szent István Társulat, Bp., é.n. [1997]; Vasas Samu - Salamon Anikó: *Kalotaszegi ünnepek*. Gondolat, Bp., 1986; Pozsony Ferenc: *Erdélyi népszokások*. Egyetemi jegyzet. KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kvár, 2006.
7. Néhány tétel az ünneplés eredendően vallásos tartalmáról, az ünneplés „ésszerűtlen” jellegéről szóló szakirodalomból: Kerényi Károly: *Az ünnep lényege*. In: *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. Magvető Könyvkiadó, Bp., 1984. 333–369; Marót Károly: *Rítus és ünnep.* Ethnographia LI. 1940. 143–187; Mircea Eliade: *Képek és jelképek.* Európa Könyvkiadó, Bp., 1997; Nyíri Tamás: *Homo Festivus.* In: Szennay András (szerk.): *Régi és új a liturgia világából*. Szent István Társulat, Bp., 1975. 138–152; Babos István: *Az ünneplés a szeretet örvendezése.* In: Erdélyi Zsuzsanna (szerk.): *Boldogasszony ága*. Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Szent István Társulat, Bp., 1991. 29–50; Jean Vanier: *A közösség (a megbocsátás és az ünnep helye)*. Máltai Könyvek, Bp., 2006.
8. Idézi Mohay Tamás: *Töredékek az ünnepről*. In: Uő: *Töredékek az ünnepről*. Nap Kiadó, Bp., 2008. 11.
9. A nevetésről és az örömteli ünneplésről: Mihail Bahtyin: *A szó esztétikája*. Gondolat, Bp., 1976; Uő: *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája.* Európa Kiadó, Bp., 1982. (2. kiad.: Osiris Kiadó, Bp., 2002); Henri Bergson: *A nevetés.* Gondolat, Bp., 1986; Mary Douglas: *Rejtett jelentések.* Osiris Kiadó, Bp., 2003; Hankiss Elemér: *A tréfák világa*. In: Uő: *Félelmek és szimbólumok*. Egy civilizációelmélet vázlata. Osiris Kiadó, Bp., 2006. 315–334.
10. Idézi: Mohay, uo. 15.
11. Kunt Ernő: *Emlékezet és felejtés, avagy a halál három kalapja.* In: Uő: *Az antropológia keresése*. Válogatott tanulmányok. L’Harmattan - MTA Néprajzi Kutatóintézet, Bp., 2003.177.
12. A diktatúrák felülről szervezett ünneplési gyakorlatáról szóló szakirodalomból kiemeljük Oleg Kharkhordin: *The collective and the individual in Russia*. Berkeley, University of California Press, 1999; Bodó Julianna: *A formális és informális szféra ünneplési gyakorlata az 1980-as években*. Scientia Humana, Bp., 2004; Maeder Eva: *Halotti rituálé és szovjetizálás egy óhitű faluban Szibériában. 2000.* 2003. július–augusztus.

GERGELY ZOLTÁN

MEZŐSÉGI KARÁCSONYOK, KÁNTÁLÓÉNEKEK ÉS KÖSZÖNTŐK

A magyar kutatók a mezőségi karácsonyi szokásokkal csak a 20. század közepén kezdtek foglalkozni. Sajnos a második világháborút követő gyökeres politikai változás, valamint a kommunista ideológia és ateista világkép erőszakos terjesztése egyáltalán nem kedvezett annak, hogy a folkloristák keresztény, vallásos jellegű szokásokat és szövegeket gyűjthessenek a Mezőség magyar közösségeiben

Vass Erzsébet egy 1938-ban megjelentetett közleményében öt karácsonyi kántálóének szövegét tette közzé, melyek közül négyet Keszeg Vilmos legendaballadának minősített. Az *Erdély* című folyóiratban *Paradicsom közepibe; Csordapásztorok; Háromkirályok napján; Betlehem kis falucskában; Kis karácsony, nagy karácsony* című kántálóénekek szépkenyerűszentmártoni változatait közölte.[1] Orosz Endre mezőségi terepkutatásai és gyűjtései alapján jelezte, hogy a széki kisgyermekek az 1930-as években aprószentek, karácsony és újév napján különböző verses mondókákkal jártak köszönteni.[2]

Csak a második világháború előestéjén jelent meg az első olyan erdélyi kötet, mely változatos anyagot publikált a mezőségi szokásokkal és szokásfolklórral kapcsolatban.[3] Makkai Endre és Nagy Ödön elsősorban fiatal református értelmiségiekből, lelkészekből, teológusokból és tanítókból verbuvált olyan gyűjtőcsoportot, melynek kutatásai Erdély legtöbb református vidékére és településére kiterjedtek. A csoportos kutatás eredményeképpen megjelent kiadvány, *Adatok téli hagyományaink ismeretéhez* négy mezőségi településről (Almásmálomból,[4] Magyardécséről,[5] Mezőveres-

„A házoknál
még elénekeltünk
égy-égy világi éneket is,
benn.
Benn a szobábo.[...].
Ott akko asztán szabad
vót minden, az utcán
szégyen vót ha énekelsz
karácsony estéjin
az ember világi éneket."

egyházáról[6] és Szamosújvárról[7]) közölt különböző szokásleírásokat és szövegeket. A publikáció jelentőségét az is emeli, hogy a szerkesztők a szövegek dallamát is közölték benne. A kötet második bővített kiadásában már Almásmálomból a *Betlehem kis falucskába; Ez karácsony éccakáján; Paradicsom szegelettye; Ez karácsony estén; Pásztorok, pásztorok keljünk fel* kezdetű kántákat és *Adjon Isten sokakat* kezdetű köszöntőrigmust közölték, Magyardécséről *Egy kis karácsonyi verssel megtisztelném, uraim* kezdetű rigmust, Mezőveresegyházáról *Betlehem kis falucskában; Karácsony estéjén, elméne Mária* kezdetű kántát, Szamosújvárról pedig *Elindult Mária karácsony éjszakáján* című éneket.[8]

Faragó József 1945-ben, elsősorban Sütő András és testvéreinek segítségével gyűjtötte össze Pusztakamarás karácsonyi szokásait és szöveganyagát.[9] Publikációjában öt kántálóének szövegét és dallamát (*Pásztorok, keljünk fel; Paradicsomnak kertjébe; Mikor Szűz Márja földön járt; Karácsony estéjin; Jézus az asztalnál eszik, fehér virággal*), valamint nyolc köszöntőrigmust tett közzé. A Pusztakamaráson gyűjtött betlehemes szövegében további három (*Vajjon József mit gondoltál; Csordapásztorok; Jó gazdák, megbocsássatok*) karácsonyi dalt találunk. A *Betlehemezők és kántálók Pusztakamaráson* című közlemény valójában egy mezőségi falu karácsonyi szokásainak monografikus jellegű, rendszeres, módszeres és teljességre törekvő feldolgozása volt. Faragó József a pusztakamarási kántálást és betlehemezést a magyar folklorisztikában addig ismeretlen, korábban nem alkalmazott, forgatókönyvszerű módszerrel dolgozta fel. Sajnos ennek az új elemzési megközelítésnek, tehát az egy falura összpontosító monografikus és komplex módszernek azóta, 1947-től sem akadt követője.[10]

Lajtha László elsősorban Kodály Zoltán biztatására és támogatásával kezdte meg mezőségi gyűjtéseit. Egy 1947-ben publikált közleményében olyan szépkenyerűszentmártoni passióéneket is közölt, amivel elsősorban a falubeli cigánygyermekek jártak köszönteni a helybéli magyar gazdák családjaihoz karácsony és újév alkalmával.[11]

Kallós Zoltán még diákként az 1940-es években, elsősorban Jagamas János biztatására és szakmai támogatásával kezdte el a szülőföldjén, az erdélyi Mezőségen élő folklór összegyűjtését. Korai terepkutatásai csakhamar jelentős mennyiségű és minőségű archaikus kántálóéneket tártak fel. Jagamas János és Faragó József az 1950–1960-as években, Szenik Ilona és az általa vezetett egyetemista csoport az 1970–80-as években jelentős terepgyűjtést végzett a Mezőség falvaiban. Az általuk összegyűjtött és rendszerezett népzenekorpuszban karácsonyi kántálóénekeket is találunk, lejegyzéseiket pedig a Román Akadémia kolozsvári Folklórintézetében és a Gheorghe Dima Kolozsvári Zeneakadémia Archívumában őrzik.

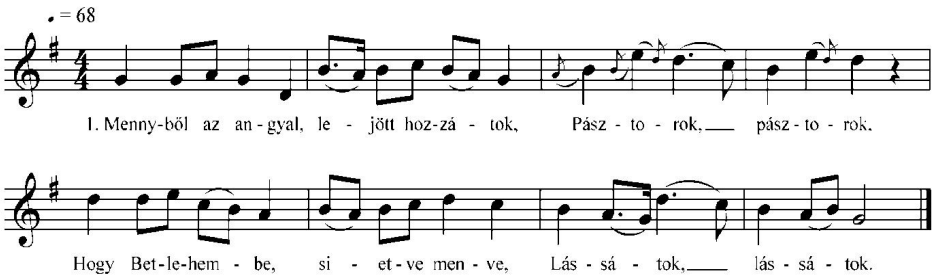
Keszeg Vilmos egy 1994-es publikációjában összesen öt kántálóéneket (*Betlehemnek városába; Elindult Szent József; Felköttem én karácson estélin; Karácsonyi szombat estibe, Paradicsom kőkertjibe*) és egy köszöntőt közölt, amit korábban különböző mezőségi településekben gyűjtött össze.[12]

Pozsony Ferenc még 1980-ban gyűjtötte össze a Magyarszováton élő kántálás szöveg- és dallamanyagát. A magyar és a román karácsonyi dalok motívumait összehasonlító publikációjában két, Magyarszováton rögzített kántálóének szövegét közölte (*Mikor Szűz Mária földön jár; Karácsony estéjén elindult Mária*).[13]

MAGYARSZOVÁT (2012)
Beszélgetőtárs[1]: Maneszes (Tóth) Mária (M. M.)
Születési éve: 1924
Felekezeti hovatartozása: református
Foglalkozása: nyugdíjas
Beszélgetőtárs[2]: Kiss (Dezső) Anna (K. A.)

Születési éve: 1935
Felekezeti hovatartozása: református
Foglalkozása: nyugdíjas
Beszélgetőtárs[3]: Nagy (Domokos) Zsófia (N. Zs.)
Születési éve: 1935
Felekezeti hovatartozása: református
Foglalkozása: nyugdíjas
Gyűjtő neve: Gergely Zoltán (G. Z.)

[G. Z.: – *Hogy emlékeznek a karácsonyra, milyen vót az régebb, miko fiatalok vótak, miko gyermekik vótak? Lássuk csak.*] M. M.: – Na, miko gyermekik vótunk, má délután kétórátul már indultunk. Má gyűltünk össze égy házhoz, ahány léányko vót az utcábo, s aztán indultunk szépen, minden házhoz mentünk, aki köztünk vót, aztán vót égy úri ember, Bercinek hívták. Oda mentünk többször me ott kaptunk valami fonnyadt körtéket, és jöttünk ki a kapuig, megint mentünk vissza, me égyik szemivel vak vót, s nem látott. Is mindig azan a felin állottunk, amelyék felin vót a beteg szeme. Úgy, hogy nem ismert fel. S akkor mentünk többször, hogy kapjunk körtét, mind a gyermekik. K. A.: – Vót, amiko adatt diót is, aztán vót é kalapja. Kalapba hozta a diót mindig a gyermekeknek, aztán miko kifogyatt a kalapbul, azt mondta, ez a kalap nem hazudik, me arra ment, hogy több nincs benne. Akko mük mentünk el, akinek jutatt, jutatt, akinek nem, cseréltük meg a sapkánkot, sapkájokat a fiúk, a léánykák a keszkenyőjeket, mentünk vissza, megint jütt a kalappal telin. Akkor az állott elöl, aki nem kapatt a másik rendbe. Akko miko vége lett, megint ez a kalap nem hazudik. Akko má mentünk vona vissza harmadszor is, de má féltünk. Akko mentünk más házhoz, vaj három négy családhoz, akko megint mentünk vissza, megint mentünk hozzá. Akkor kaptunk, vót almájo is, vót körtéje is, miko mivel gondolta, avval vendégelte a gyermekeket. De aztán sokszo még a kezivel is réánk csapatt, hogy te még vótál. Akko az szaladt el, akit megütett a kezivel, az nem kapatt semmit, akko mük mentünk utána, na, te nem kaptál, akko kacagtuk. Úgy, hogy rendre jártuk minden kántálás estéjén, kétsze, háromszor mentünk hozzá, hogy még bosszantsuk is, de hogy kacagjunk is, me a gyermekik olyanak, hogy élvezik az embernek a bosszúságját.
[G. Z.: – *Zsófi néni, hányon gyűltek össze, miko kicsik vótak?*] N. Zs.: – Hásztán mi is gyűltünk ott, me én felszegi léány vótam. Ezek alszegiek. Aztán gyűltünk mük is é páron össze. Mentünk, de akkor mi nem almát, almát is, de pereceket kaptunk. Sütettük, édesanyámék, ippen, sütették a pereceket a kemencébe, is aztán aztat osztogatták a gyermekiknek, s almát, kekszet, cukrat, kinek milye vót, aztat osztotta. Mindcsak ez.
[G. Z.: – *Tizenöten, tizen, hárman, négyen, ötön, hányon mentek?*] N. Zs.: – Háztán mentünk, me ott Felszegbe is, há sok léányko vót. Tíz, tizenöt, tizenhat. K. A.: – Attol függ, amiko vót egy utcábo ha vót tíz gyermek, az mind a tíz egy helyen járt. Ha vót öt, hat, akko abba a csoportba csak annyin vótak. Úgy, hogy milyen népes vót az utca, aszerint gyűltek össze a gyermekik. [G. Z.: – *Melyéket kántálták, arra emlékeznek? Miko kicsik vótak, gyerekek vótak.*] K. A.: – Mennyből az angyal. [G. Z.: – *El tudják kántálni é kicsit?*]
M. M.: – El, el! M. M., K. A., N. Zs.: – Kezdje, ángyó!



Istennek Fia, aki született
Jászojba, jászojba.
Ő lesz tinéktek, idvezítőtek,
Valóba, valóba.

K. A.:

Adjon Isten sokakat,
Sok karácsony napakat,
Bort is búzát eleget,
Szekerünknek kereket,
Poharunknak feneket,
Hogy ihassunk eleget.

[G. Z.: – *Ezt minden kántálás végén mondtak egy köszöntőt?*] K. A., M. M.: – Igen, igen. K. A.: – Még vót egy. [G. Z.: – *Melyéket?*] N. Zs.: – Ház ez nem odavaló. [G. Z.: – *De nem, ez is érdekel.*] K. A.: – Há de van benne csúnya is. [G. Z.: – *Nem baj. Ezt nem fogom a Duna tévének adni.*] K. A.: – De ez nem, ez, ez csak mondták, ezt csak köszöntőnek jó. M. M.: – Ez csak égy olyan, olya bévonulás. [G. Z.: – *Ki mondja el, lássuk, hogy is vót ez?*]

K. A.:

Kántálok, kántálok,
Ha nem adnak kalácsot,
Ellopom a valamit...

M. M.: – A mamádot.

K. A.: – Igen. Na. Me, csúnyát lehet mondani. [G. Z.: – *S aztán mi történt, amiko é kicsit nagyobbak lettek? Konfirmáltak, akko folytatódott a kántálás?*] K. A.: – Hát igen, de akko má nem Mennyből az angyallal jártunk, akkor Betlehem kis falucskábo, s akko má é kicsit többen vótunk, is ez é kicsit hosszabb is, é kicsit emberiesebb is. Égen, hosszabb kántálás. Igen, ez má nagyosabb. [G. Z.: – *Arra emlékeznek valamennyire? Zsófi néni kántálto a* Betlehem kis falucskába?] N. Zs.: – Kántáltam. [G. Z.: – *S ezeket kitől tanulták, ezeket a kántákot?*] K. A.: – Hát ezeket mindcsak a szüleinktül. Mind csak a szüleinktül tanultuk. N. Zs.: – A szüleinktül, honnan? M. M.: – S aztán már még a nagyabb gyermekiktül is, amelyékek már... mük kicsik vótunk, kisebbek vótunk, a nagyak eztet kántálták, akkor ha hallattuk, mük mingyár megtanultuk, me a gyermek hamar felfogja. S aztán miko már nőttünk é kicsit, akko má mük is aztat kántáltuk. [G. Z.: – *Megpróbáják? Csak egy-két versszakot, ha eszükbe jut.*]

M. M.: – Kezdjed. M. M., K. A., N. Zs.:

Betlehem kis falucskába,
Karácsonykor éjféltájbo.

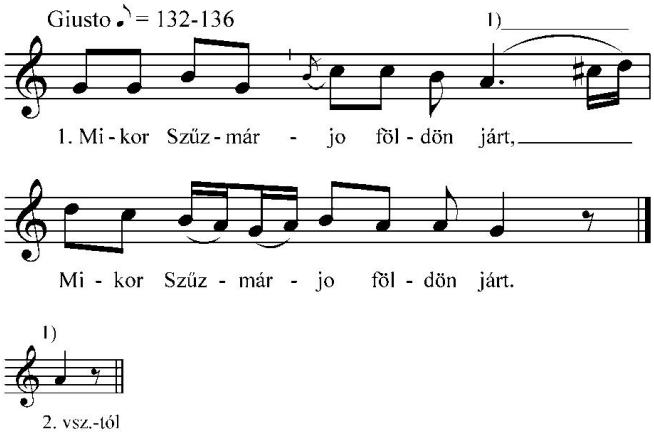
Fiú Isten ember lett,
Mind kisgyermek született

Öt nevezték Jézuskának,
Édesanyját Máriának.
Ki pólyába takarva,
Lefektetve jászojba.

Angyalok (Pásztorok. Vsz. összetévesztették) a falu mellett,
Báránykákot legeltetnek.
Hallották az éneket,
Jézuskához sietnek.

[G. Z.: – *Szép.*]. M. M.: – Na, aztán szép, csak nem tudjuk funni. N. Zs.: – Rég vót... most evel nem járunk kántálni. K. A.: – Én nem tudam olyan szépen énekelni, mind ezek. N. Zs.: – Nem a szépség, a szavak. M. M.: – Nincs hang se. K. A.: – Én tudnám a szavakat, csak én, nekem nincs meg tálentumam, én minden éneket tudtam, is könnyű a fejem, is minden, csak aztán nem mindenkinek adatik meg minden. [G. Z.: – *Zsófi néni, amiko nagyobbak lettek, akkor hogy folytatódott a kántálás? Akko mikor indultak kántálni?*]
N. Zs.: – Háztán má miko nagyobb vótam, akko már jüttek a fiúk is, mentünk a fiúkkal együtt. [G. Z.: – *Amiko kicsik vótak, nem így vót? Nem mentek a fiúkkal?*] M. M.: – De igen. N. Zs.: – De igen, de miko má nőttünk, akko má nagy fiúkkal is mentünk. S még viccelődtünk, még táncolva is mentünk, még... jól vót akko is, de most má megöregedtünk. Má nem tudunk. M. M.: – Ez a baj. Ha az ember folytatna minden héten eztet, akkor... K. A.: – Megfiataladnál. Úgyse lennénk többet fiatalak. M. M.: – A házoknál még elénekeltünk égy-égy világi éneket is, benn. Benn a szobábo. K. A.: – Igen. Ott akko asztán szabad vót minden, az utcán szégyen vót ha énekelsz karácsony estéjin az ember világi éneket. De benn a szobábo ott énekelhettünk ki, amit akart. [G. Z.: – *S karácsony szombatján jártok csak kántálni?*] M. M.: –, K. A.: –, N. Zs.: – Igen, igen. Csak. [G. Z.: – *Első, második, harmadnapján?*] K. A.: – Nem. M. M.: – Csak karácsony estéjin. Ja, Karácsony szombatja estéjin. Igen. Szép dolog vót. N. Zs.: – Hetfün este elindulunk. M. M.: – Itt is, amióta itt lakunk mük, ameddig fiatalak vótunk, minden áldott karácsony estéjin mentünk kántálni. K. A.: – Nem vót olyan karácsony, hogy ne menjünk kántálni. M. M.: – Csak a szomszidak, égyik a másikhaz. K. A.: – De aki nem jött velünk, aztán aval aztán miko mentünk ahhaz a házhoz, aztán a férfiak csusságoltak. M. M.: – Zsókánok hányszor feldütettik a vetett agyát. Hogy legyen mit dolgozzék reggel, (K. A.: – hogy mér nem jütt velünk.) neki soha nem vót ideje, hogy jüjjen velünk kántálni. Na, ha nem vót ideje, a férfiak mentek neki az ágynok, dült fel, reggelig vót mit dogozzék.
[G. Z.: – *Ez milyen ágy vót, ilyen díszes ágy?*] N. Zs.: – Vetett ágy. M. M.: – Díszes ágy. K. A.: – Úgy montuk neki, hogy vetett ágy. N. Zs.: – Sok lepedő, sok párno. [G. Z.: – *S akko azon vót amit dolgozzon.*] M. M.: – Vót mit dogozzik reggelig. Úgyhogy nem kellett járjon kántálni. N. Zs.: – De szép is vót rigebben, hogy csináltuk a vetett ágyokat, jaj. M. M.: – Az is é nagy munka vót. K. A.: – Há persze. Há hogy fáradt el az ember ameddig megcsinálto. Neki kelletett fogni, reggeltül délre alig vigezzte el az ember. [G. Z.: – *Karácsony előtt biztos itt is nagy vót a készülődés.*] M. M.: – Há igen, nagy biza! Há hogyne! [G. Z.: – *Vót sütés...*]. M. M.: – Sütés, takarítás, mindenféle, tisztálkodás, kántálás östéjire legyen kész minden. N. Zs.: – Még a tötött káposzta is összevan tötve... M. M.: – Má főtt is. K. A.: – Má főtt, hogy érezzen a szaga, érzödjik a szaga. N. Zs.: – Olyan jó szag vót. [G. Z.: – *Mibe főzték régebb? Cserép-*

edénybe?] K. A.: – Vót, aki cserépedénybe. Igen. M. M.: – S aztán még édesapáméknak, édesanyáméknak még akkoriba még pléfazakak se nem vót, csak vasfazék. K. A.: – Igen, s vaslábos. S a kemence tűzhelyes. M. M.: – Igen. K. A.: – Nem ilyen kemencék vótak, olyan rakott kemencék. N. Zs.: – Téglábul. [G. Z.: – *Is milyen kánták vótak még itt Szováton? Miko nagyok vótak, akko má nem a Mennyből az angyalt kántálták?*] M. M.: – Nem, nem. N. Zs.: – Akko má Úr Istennek szent Fiát, vaj? K. A.: – Miko Szűz Mária földön járt.
[G. Z.: – *Na. Próbáják el egyiket,* Mikor Szűz Márja földön járt. *ezt kitől tanulták?*] M. M.: – Há tá a nagyabbaktul, s édesanyáméktul. Mük má rendesen, amiko jütt a karácsony, aztán esténként, pláné édesanyám kántált. Mé azt mondták, hogy miko má kivan buva a zödbúza, akko má... K. A.: – Lehet, szabad kántálni. K. A.: – Lehet kántálni, de addig nem, me csinálodik killis a seggünkre. Há igen, ez vót. [G. Z.: – *S addig nem is kántáltok.*] M. M.: – Nem! K. A.: – Nem vót szabad. M. M.: – Nem vót szabad... miko valamelyik eltátotta a száját, na hallgass, mé mingyár aztán csinálodik killis a seggedre. [G. Z.: – *Na, próbáják meg akkor a* Mikor Szűz Márja földön jár.]
M. M., K. A., N. Zs.:



2. Egész várost összejártó,
Egész várost összejártó.

3. Sehol helyét nem találto,
Sehol helyét nem találto.

4. Elment a barmok jászlához,
Elment a barmok jászlához.

5. De a barmok mind dörmögtek,
De a barmok mind dörmögtek

6. Elment a lovok jászlához,
Elment a lovok jászlához.

7. Lovok átkozott legyetek,
Lovok átkozott legyetek!

8. Hogy csak mindig dörmögjetek,
Hogy csak mindig dörmögjetek!

9. Elment az ökrök jászlához,
Elment az ökrök jászlához.

10. Hogy szülesse meg a fiát,
Hogy szülesse meg a fiát.

11. Vacsoráro szénát ettek,
Vacsoráro szénát ettek.

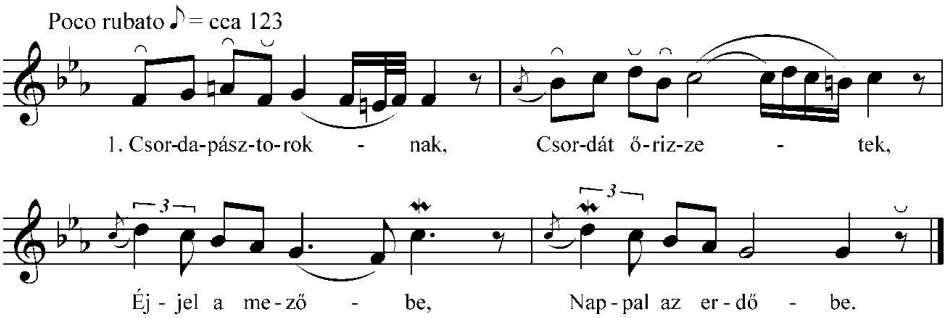
12. S az ökrök lecsendesedtek,
S az ökrök lecsendesedtek.

13. Ökrök boldogok legyetek,
Ökrök boldogok legyetek!

14. Földből borozdát vessetek,
Földből borozdát vessetek.

15. Tiszta búzát termeljetek,
Tiszta búzát termeljetek.

[G. Z.: – *A* Csordapásztorok*at?*] N. Zs.: – Há nem énekeltük el a Csorda...? M. M.: –, K. A.: – Nem, nem. N. Zs.: – Akko melyiket, mé nem csak ezt énekeltük. M. M.: – Háztán má nem csak, tám a Mennyből az angyalt is a Betlehem kis falucskába.N. Zs.: – Na azér mondom, me ez a kettőt énekeltük. [G. Z.: – *Na, melyéket akarják, még é kicsit.*]
M. M.: – Na, kezdjétek és kántájátok? [G. Z.: – *A* Csordapásztorok*at?*] N. Zs.: – Ángyo, kezdje el, s aztán... K. A.: – Há, de tudjuk? M. M.: – Há, nem tudam na, há tán akko köhegek. N. Zs.: – Te, nem tudom má utojáro úgy olyan jól a szavakat, azér nem kezdeném, ne rontsuk el. Anus, kezdjed, me aztán mejünk a, kezdjed az elsőt , s mejünk.
K. A.: – Há, tám az első szakasztat tük is tudjátok. M. M.: – Há, igen. K. A.: – Na.
K. A., N. Zs.: Csordapásztoroknak, csordát őriz...N. Zs.: – Nincs jól. K. A.: – Há kétce kell mondani, csordapásztorok. M. M.: – Kétcer kell mondani minden szót. K. A.: – Na, kezd!
M. M., K. A., N. Zs.:



S éjjel a mezőbe, s nappal az erdőbe.
Éjjel a mezőbe, s nappal az erdőbe.

Isten angyalai, jövének melléje
Örömet mondani, hogy ti ne féljetek.

Mennyetek hát gyorsan, gyorsan a városba
S ott megtaláljátok, Jézust a jászojba.

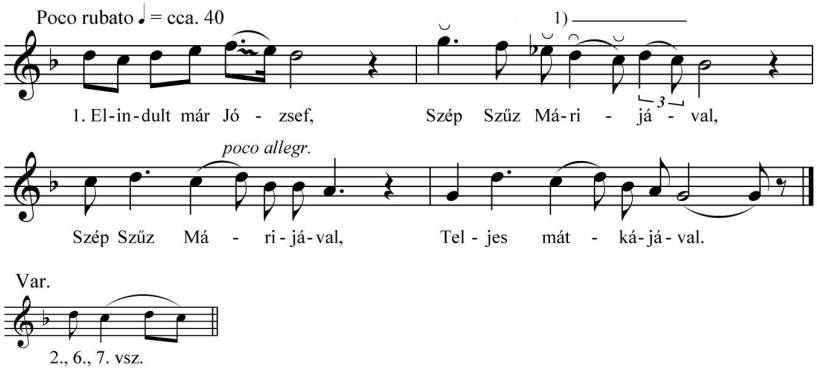
Nem fekszik ő ágyba, sem friss palotábo
S nem fekszik ő ágybo, sem friss palotábo.

Szénán bágyadozik és pólyába nyugszik,
Szénán bágyadozik és pólyába nyugszik.

Nincsen őnékije, bársony takarója,
Sem a fővárosba egy jóakarója.

N. Zs.: –Na, jó vót, én ha nem tudtam, elhallgattam. [G. Z.: – *Ezeket nem énekeltik rég má, igaz?*] M. M.: – Na jó, ojojojojojj! K. A.: – Ajjaj, jajajajj. Nem is tudják má majdnem a faluba eztet. M. M.: – Nem is. Há én is akko má édesanyámtul megtanultam, de há má elfelejtettem. K. A.: – Édesapámtul tanultam, édesapám szerette mindig ezt a Csordapásztorokat. M. M.: – Édesanyámék evel jártok. Há ez a református kántálás.
K. A.: – Égen de édesapám unitárius vót, de azér mégis eztet nagyon szerette, esténként, ahogy fejtett a karácsonyi közeledéskor, aztán mindig eztet dúdolta, nekünk is kántálto, hogy tanujuk meg, is azóta mindig megtartattam. [G. Z.: – *És úgy díszítve, ahogy énekelik most?*] K.A.: Igen, igen. Akko is szépen énekelték. M. M.: – Persze, há szépen, aki szépen tudatt énekelni akkor, az szépen tudatt, aki nem. K. A.: – Szépen énekelte akko is, is most is, aki szépen tud énekelni, szépen énekeli. M. M.: – Há égen, pontosan. K. A.: – Ez így vót, s aki nem, csak úgy, ahogy, ahogy tudta. Égen. [G. Z.: – *S mondták, hogy amiko firhez mentek, azt nem is tudom, kérdeztem? Akko mentek kántálni?*] K. A.: – Há persze. N. Zs.: – Ojjojojojojj! M. M.: – Még csak akko mentünk aztán. Javábo. K. A.: – S aztán akkor... [G. Z.: – *S ha gyermekik vótak, akko mi vót?*] M. M.: – Itthan maradtak. K. A.: – Égen, fektettük le üket. S mondtuk, hogy hallgassatak, amég jüvünk. M. M.: – Hogy aludjanak. Mejünk, hozunk nektek valamit. K. A.: – Égen. N. Zs.: – Ki tudja huvá jártunk. Akkámilyen messze, mentünk. [G. Z.: – *De mér hagyták abba a kántálást?*] M. M.: – Háztán... K. A.: – Amér má nem vótunk emberek, Zoli! N. Zs.: – Má nem indultak az emberek, restelték. Inkább ültek az asztalnál, ittak, ettek. M. M.: – Hamár é kicsit öregedtünk, má hatvan évtül felfelé má nem jártunk kántálni. [G. Z.: – *Pedig akko má nem vótak...*] M. M.: – Akko lett vona a legszebb. Szeginy Ankuca néni vagy tizenöt évvel öregebb vót, mind én, is mindig velünk jütt. K. A.: – Égen, mindig jütt velünk. M. M.: – Aztán az kántált szépen, jaj... ott a domban van, szembe Anus néniddel laktak, azak, az a ház vót. Ott vót Ankuca néni, meghalt. Jaj, de szipen kántált, Istenem. K. A.: – Igen, de aki olyan szépen énekel, nem kellene hogy meghajjan soha. M. M.: – Nem. Is a hangja is megkéne maradjan. K. A.: – Igen, igen. [G. Z.: – *De mér változott meg úgy a karácsony vajon? Mit gondolnak?*] K. A.: – Hát azér, amér elmentek a fiatalak Kolozsvárro, is csak az öregek maradtak, s az öregek má lehagyodtak. S akkor nincs aki folytassa. Úgyhogy mejen ki a hagyomány. N. Zs.: – Há azér, Anus, mennek, há miko ide jütt is a pap, na, hányon felkántálták, öregek a tiszteletesurt. K. A.: – Igen, mük is megvótunk hiva elég tisztességesen, de nem mentünk, nem mentünk. N. Zs.: – Nem mentünk. De vót, amelyék még járt kántálni. K. A.: – Aztán nekünk most annyi élményünk van, hogy járunk a nőszövetségbe, van nőszövetségi találkozó, oda elmennek az öregebb asszanyak is, s akko mük oda bévagyunk sorolva, s az még annyi élményünk van, de másképp csak otthon ülünk mind a banyák. [G. Z.: – *Karácsonykor...*] K. A.: – Há karácsonykor is, máskor is. N. Zs.: – Karácsonyko, újévko, me mi hová

mennyünk? Hová mennyünk? Tá én jüvek ángyóhaz, ángyó jün hozzánk. Ja. [G. Z.: – *De bár most karácsonyko megkántáják égymást.*] M. M.: – Há égen. N. Zs.: – Há én sokszo jüttem az ajtóhaz, mondtam el é szakasztat és jüttem bé. K. A.: – Tá há persze, nem is kell az egészet. Csak hogy tudja, hogy megkántálto. [G. Z.: – *Ilyenko, miko házosak vótak, melyiket kántálták?*] M. M.: – Úr Istennek szent fiát. Aztat kántáltuk. [G. Z.: – *Az é kicsit nehéz kánto, nem?*] M. M.: – Nehéz. [G. Z.: – *S ezt mióta kántáják itt Szováton?*] K. A.: – Há ez eredeti kántálás. M. M.: – Eredeti, eredeti kántálás. K. A.: – Ez, evel született a világ. [G. Z.: – *Na, azt is, megpróbájják, az első versszakot csak, nem kell több, az első, mé...*]
M. M., K. A., N. Zs.:



2. Atya Isten tanácsa,
Régtől fogva ez vala,
Hogy minékünk Megváltót ada.

Maneszes (Tóth) Maria, 88 éves, Magyarszovát, 2012.
Kiss (Dezső) Anna, 78 éves, Magyarszovát, 2012.
Nagy (Domokos) Zsófia, 77 éves, Magyarszovát, 2012.

[G. Z.: – *S ezután valamilyen köszöntőt?*]
K. A.:

Megzendült az ének ember, gyermek ajkán,
Az Úr Jézus Krisztus születése napján.
Örömünnepe van az emberiségnek,
Ünnepe a földnek, öröme az égnek.
E várva várt vendég nálunk megérkezett,
Jézus, a Messiás Krisztus megszületett.
Jézus az árváknak igaz szószólója,
Bánatos szíveknek megvigasztalója.
Aki a búbánot poharát üríti,
Hozzan az Úr Jézus, boldog jövőt neki.

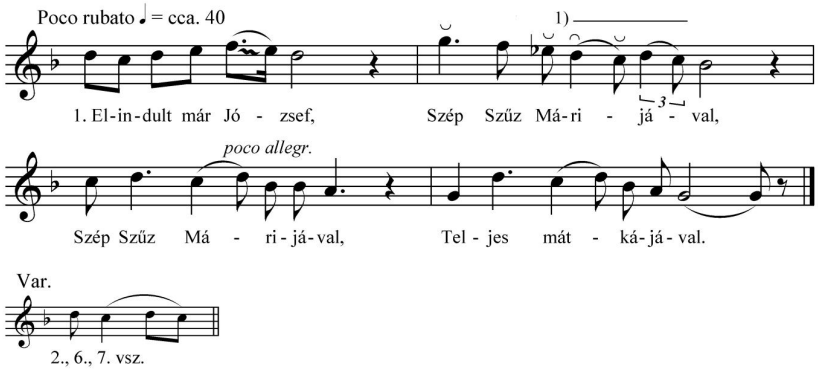
N. Zs.:

Isten országának boldog részesei,
Krisztus zászlójának megváltott hívei.
Örvendjen a világ, ti is örvendjetek,
Mennyei szentekkel vigadjon szívetek.
Szent a mennyei vágy, az egek ura,

Áldott aki született a barmok jászlába.
A kisded Jézusnak ünnepi napjára,
Még az ég is szebb ruhát öltött rá magáro.
A nap is szebb színben derült fel az égre,
Drágo Jézusunknak első reggelére.
Úr Isten a világ dicső alkatója,
Áldozd az új évet, áldásod e házra,
Szentlelkedet áraszd erre a családra.
Ámen.

Kántálóénekek

Elindult már József



2. Szállást kéregetni,
Szállást nem adának.
Szállást nem adának,
A sok vendég miatt.

3. Elhelyezik őket,
Kívül a városba,
Kívül a városba,
Vendégfogadóba.

4. Ott született Jézus,
Barmok jászojába.
Barmok jászojába,
Nem szép palotába.

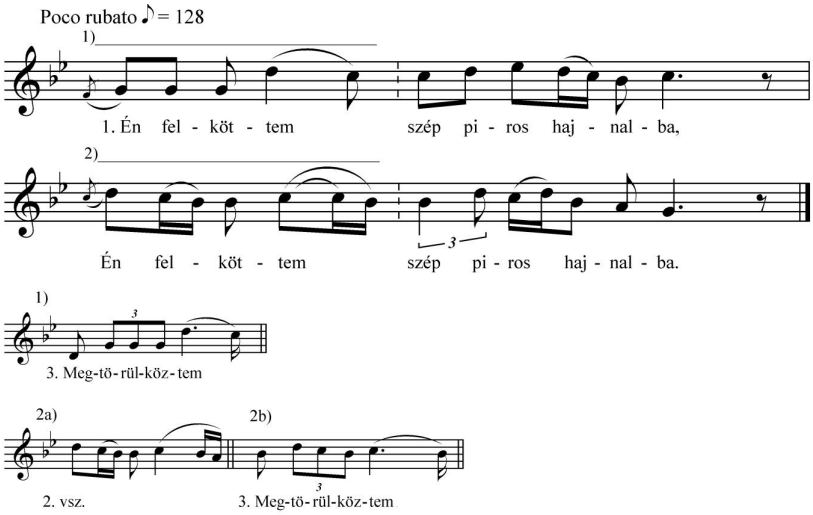
5. Jövel Jézus, jövel
Meg, hivatalunkra.
Hogy megcsodálja Őt,
A nagy, példaadó.

6. Ha a kis Jézuska,
Eljönne hozzátok,
Karácsonyfátokról
Néki mit adnátok?

7. A karácsonyfáról,
Neki adnunk mindent.
Isten fizesse meg!
Szólt az árva sereg.

László (Lovász) Zsuzsanna, 70 éves, Visa, 2013, gy. G.Z.

Én felköttem szép piros hajnalban



2. Megmosdottam bűnös álmaimtól,
Megmosdottam bűnös álmaimtól.

3. Megtörülköztem arany kendőzővel,
Megtörülköztem arany kendőzővel.

4. Nyitva láttom mennyország kapuját,
Nyitva láttom mennyország kapuját.

5. Azon belül egy viasz lajtorját,
Azon belül egy viasz lajtorját.

6. Azon belül márvány kőkoporsót,
Azon belül márvány kőkoporsót.

7. Mellette sír szent asszony, Mária,
Mellette sír szent asszony, Mária.

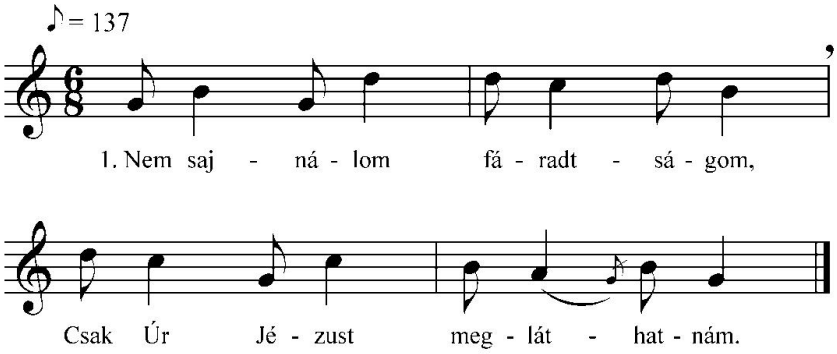
8. Miért sírsz, miért sírsz, szent asszony, Mária,
Miért sírsz, miért sírsz, szent asszony, Mária.

9. Hogyne sírnék, hogyne keseregnék?
Hogyne sírjak, hogyne keseregjek?

10. Egy anyának, két szült testnek vére,
Nyugszik itt lenn a főd fenekébe.

Eke (Simon)Mária, 78 éves, Búza, 2012, gy. G.Z.

Nem sajnálom fáradtságom



2. Paradicsom szegeletbe,
Aranyszőnyeg leterítve.

3. Azon van egy ringó bölcső,
Abba fekszik az Úr Jézus.

4. Az Úr Jézus Isten fia,
Jobb kezébe aranyalma.

5. Bal kezébe aranyvessző,
Fel, fenn tartja, megsuhintja.

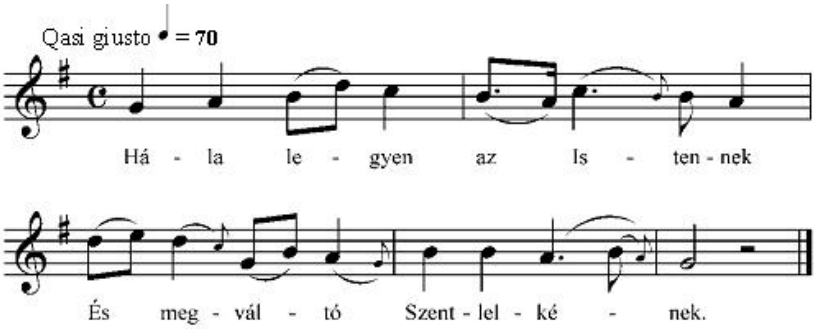
6. Zúg az erdő, cseng a mező,
Nem láthatnék szebb gyümölcsfát.

7. Nem láthatnék szebb gyümölcsfát,
Mind Úr Jézus keresztfáját.

8. Piros vérrel virágozik,
Szentlélekkel gyümölcsözik.

Lapohos Margit, 69 éves, Ördöngösfüzes, 2012, gy. G.Z.

Hála legyen az Istennek



2. Mert zenghetünk víg éneket,
A Megváltó megszületett.

3. De amikor megszületett,
Fény borítá be az eget.

4. Nem fogadta semmi pompa
Nem takarták lágy bársonyba.

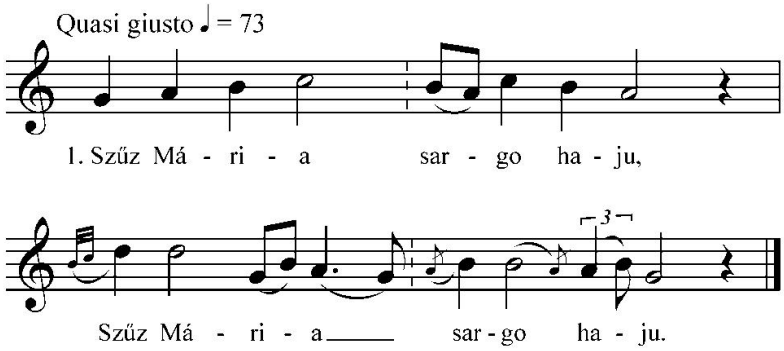
5. Istálló volt szülőháza,
Jászojban a nyoszolyája.

6. Egy hatalmas csillag támadt,
Örömére a világnak.

7. Ki nem alszik dicső fénye,
Örök út az idvességre.

Tóth Attila, 67 éves, Magyarborzás, 2007, gy. G.Z.

Szűz Mária sárgo hajú



2. Ide jött egy zsidó leány,
Ide jött egy zsidó leány.

3. Kérdi töllük, egy Szent Fiát,
Kérdi töllük, egy Szent Fiát.

4. Hogy nem láttuk nem találtuk,
Hogy nem láttuk nem találtuk.

5. Most faragják keresztfáját,
Most faragják keresztfáját.

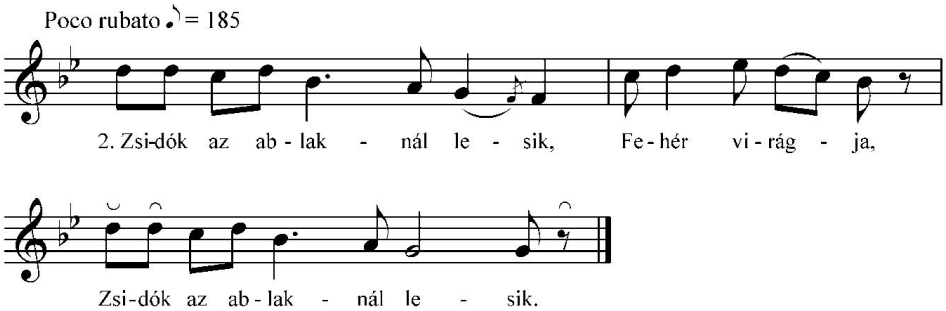
6. Kezit lábát koronázzák,
Kezit lábát koronázzák.

7. Töviskoszorúját fonják,
Tövis koszorúját fonják.

8. Életitől búcsúztassák.,
Életitől búcsúztassák..

Bara János, 79 éves, Ördöngösfüzes, 2010, gy. G.Z.
Kaszián (Szatmári) Róza,76 éves, Ördöngösfüzes, 2010, gy. G.Z.

Jézus az asztalnál eszik



1. Fehér virágja,
Jézus az asztalnál eszik.

2. Zsidók az ablaknál lesik,
Fehér virágja.
Zsidók az ablaknál lesik.

3. Júdás ki is ment hozzájuk,
Fehér virágja,
Júdás ki is ment hozzájuk.

4. A zsidókkal beszilgetett,
Fehér virágja,
A zsidókkal beszilgetett.

5. Hogy adjam el Jézust nektek,
Fehér virágja,
Hogy adjam el Jézust nektek?

6. Júdás Jézust el is adta,
Fehér virágja,
A zsidók elébe adta.

7. A zsidók Jézust el is fogták,
Fehér virágja,
Zsidók Jézust el is adták.

8. A Golgota hegyre vitték,
Fehér virágja,
A Golgota hegyre vitték.

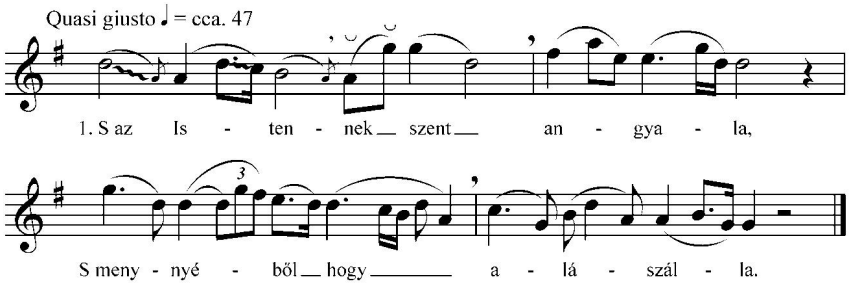
9. S keresztfára feszítették,
Fehér virágja,
Keresztfára feszítették.

10. A nap is besötétedett,
Fehér virágja,
Szűz Mária sírni kezdett.

11. Hagyjátok el, én kedvesem,
Fehér virágja,
Mert azért csak én szenvedtem.

Földvári (Horváth) Ibolya, 77 éves, Mezőkeszü, 2012, gy. G.Z.

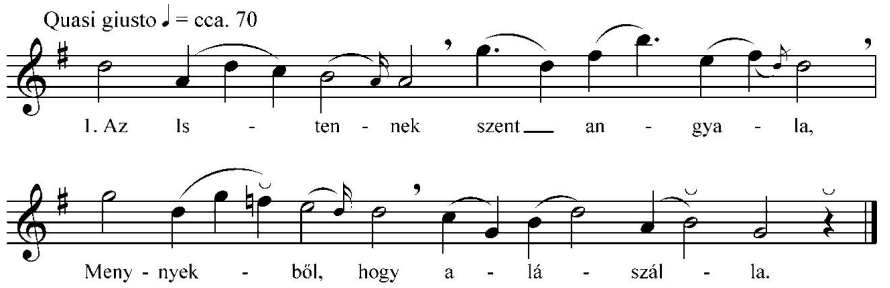
Az Istennek szent angyala



2. És a pásztorokhoz juta,
Nékiek eképpen szóla:

Horváth (Kicsi) Erzsébet, 74 éves, Mezőkeszü, 2011, gy. G.Z.

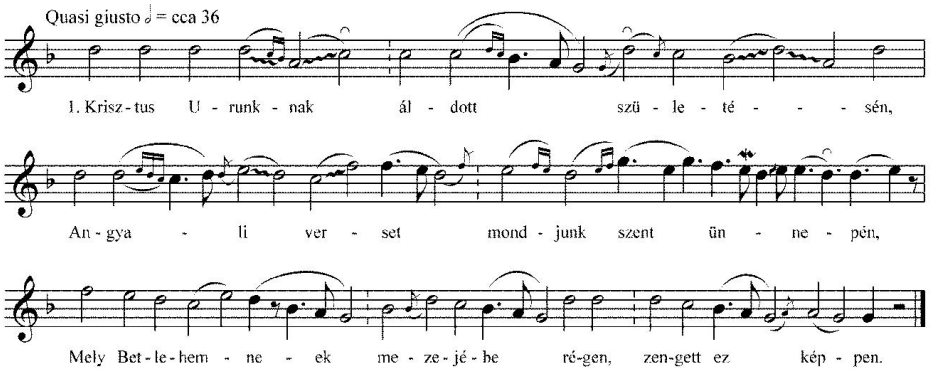
Az Istennek szent angyala



És a pásztorokhoz juta,
Nékiek eképpen szóla.

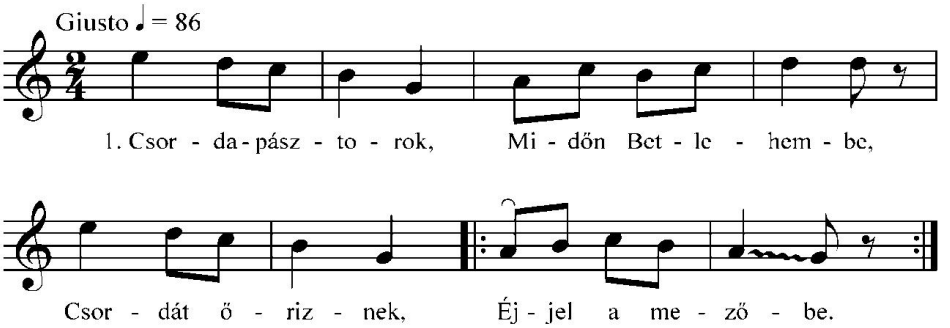
Pásztor Lenke, 34 éves, Magyarpalatka, 2011, gy. G.Z.
Juhos Mária, 51 éves, Magyarpalatka, 2011, gy. G.Z.

Krisztus Urunknak



Kenderesi József 71 éves, Vajdakamarás, 2011, gy. G.Z.

Csordapásztorok



2. Isten angyali jövének melléjek,
Nagy félelemmel telik meg a szívek, telik meg a szívek.

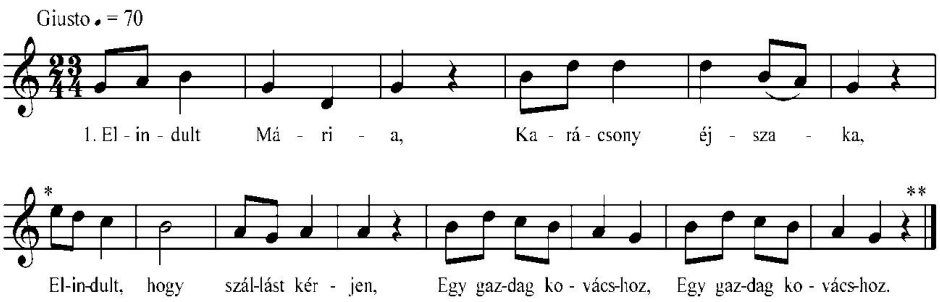
3. Örömet mondok néktek, ne féljetek,
Mert ma született néktek idvességtek, néktek idvességtek.

4. Elindulának és el is jutának,
Szűz Máriának jó napot mondának, jó napot mondának.

5. Kérdik hol Jézus, mondá a jászojba,
Nem fekszik ágyba, sem friss palotába,
Hanem jászojba, rongyos istállóba, rongyos istállóba.

Vincze (Miklósi) Mária, 89 éves, Szépkenyerűszentmárton, 2012, gy. G.Z.

Elindult Mária



* – ** 7. vsz.-ban ismételve

2. Jó estét, bölcs kovács,
Adjál nékem szállást!
Nem adhatok néked szállást,
Mert sok vendégem van,
Mert sok vendégem van.

3. Volt a bölcs kovácsnak,
Egy szép vak leánya.
Elvezette szűz anyánkot,
Barmok jászojához,
Barmok jászojához.

4. Tizenkét órakkor,
Megszületett Jézus.
Tizenkét szép őrző angyal,
Köti a bokrétát,
Köti a bokrétát.

5. Arra járt Szent József,
Befogta szamarát.
Elvezette Szűz Máriát,

A gazdag kovácshoz,
A gazdag kovácshoz.

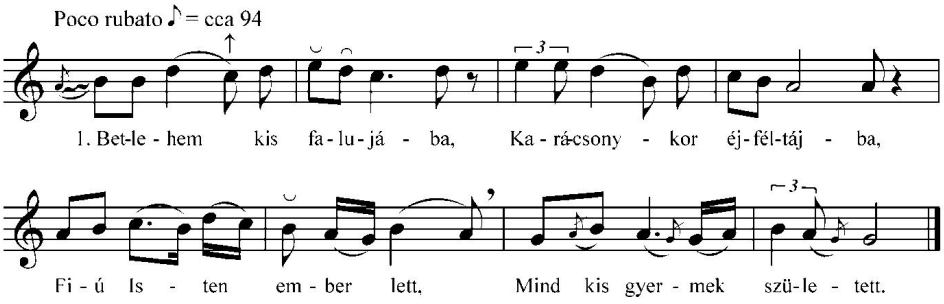
6. Jó reggelt, bölcs kovács,
Miért nem adtál szállást?
Miért nem adtál szűzanyádnak,
Egy éjjelre szállást,
Egy éjjelre szállást.

7. Hogyha tudtam volna,
Hogy te vagy Mária,
Aranyból is, ezüstből is,
Szállást adtam volna.
Szállást adtam volna.
Én pedig a hideg földre,
Lefeküdtem volna,
Lefeküdtem volna.

8. Felelé Mária.
Süllyedjen el házad!
Csak a te szép vak leányod,
Holtig legyen boldog,
Holtig legyen boldog!

Lapohos Margit, 69 éves, Ördöngösfüzes, 2012, gy. G.Z.
Lapohos Zsigmond, 72 éves, Ördöngösfüzes, 2012, gy. G.Z.

Betlehem kis falujába
2. Őt nevezték Jézuskának,



Édesanyját Máriának.
Ki pólyába takarta,
Befektette jászojba.

3. Pásztorok a falu mellett,
Báránykákot legeltettek,
Hallották az éneket,
Betlehembe siettek.

4. Megtalálták a jászolyba,
Jézuskát az istállóban.
És Őt szívből imádták,
Mennynek, földnek Királyát.

5. Jézusunkat nem szerették,
A rossz emberek üldözték,
Míg egy éjjel elfogták,
Pilátushoz hurcolták.

6. Elítélték kínhalálra,
Megfeszítni keresztfára,
Megfeszítni keresztfára,
Sírt csináltak kősziklába.

7. De nem sokáig maradt ott,
Húsvét napján feltámadott.
És elküdte a Szentlelket,
Szenteljen meg minden lelket.
Pünkösd napján küldte le,
És ott maradt örökre.

Eke (Simon)Mária, 78 éves, Búza, 2012, gy. G.Z.

Köszöntőversek

Ne fenyegess engem kétágú korbáccsal,
Nem kell nekem korbács, csak egy darab kolbász.
Ha nincs a szobában, van a kamarában,
Gyerünk hát, ide vele a tarisznyába!

(Tóth Attila, 67 éves, Magyarborzás, 2007)

Adjon Isten sokakat, sok karácsony napokat,
A kocsinak kereket, a pohárnak feneket,
Hogy abból ihassunk eleget.

(Tóth Attila, 67 éves, Magyarborzás, 2007, gy. G.Z.)

Áldjuk, magasztaljuk, seregeknek Urát,
Hogy elérhettük szent karácsony napját.
Áldja meg az Isten a ház gazdáját,
A ház asszonyát s az egész családját!

(Papp Sálomi, 90 éves, Magyarborzás, 2007, gy. G.Z.)

Ma karácsony napja, szépen virradjatok,
Első órában békébe jussatok.
Valaki é háznok lakosai vagytok,
Az Isten áldáso szájjon réátok!

(Papp Sálomi, 90 éves, Magyarborzás, 2007, gy. G.Z.)

Én kicsike vagyok, beszélni se tudok,
Mégis az Istennek, dicséretet mondok.
Nyissátok, angyalok, a mennyország kapuját,
Hogy én is láthassam meg Krisztus koporsóját.

(Kerekes András (Bandi), 72 éves, Bálványosváralja, 2011, gy. G.Z.)

Hej, gazduram, ki az ágyból,
Hogy szakítsunk abból a kalácsból.
Jó anyám is sütött volna,
Ha sűrű szita lett volna.
Mire sűrű szitát szerzett,
A tekenyő széjjelesett.
Karácsonynak szent estéje,
Veszekedés lett a vége.

(Kerekes András (Bandi), 72 éves, Bálványosváralja, 2011, gy. G.Z.)

Mennyei muzsika, szent angyal zenéje,
Ma született Jézus, áldott az ő neve.
Napkeleti bölcsek hoztak neki ruhát,
Hogy felruházzák a szegényt s az árvát.
Egy király, ki tőle hatalmát féltette,
Kisgyermek korában halálra ítélte!

(Hajdu Evelin, 12 éves, Ördöngösfüzes, 2012, gy. G.Z.)

Hálákot adunk a mindenható Úr Istennek,
Hogy elértük ez karácsony estéjit.
Az Úr Isten virrasszan fel a hónapi napba,
Mi Krisztus Urunk szent születésnapjáro.
Másodnapján mind Szent István napjáró,
Harmadnapján mind Szent János napjáro.
A jó Isten léptessen a kevés ó esztendőből az újba,
Hogy azt is tölthessük el erővel egiszsiggel, lelki testi békessiggel,
Örömmel ezt kívánjuk!

(Salak (Vincze)Anna, 62 éves, Melegföldvár, 2012, gy. G.Z.)

Áldom, magasztalam a seregek Urát,
Hogy megadta érnünk szent karácsony napját.
Áldjo meg az Isten a háznok gazdáját,
Cselédestül együtt kedves gazdasszonyát.

(Tamás (Kertész) Rozália, 63 éves, Szék, 2012, gy. G.Z.)

Krisztusnak hívei, buzgó keresztyének,
Az én beszédemre, kérem, figyejenek!
Mert olyan hírt mondok, ami örvendetes,
Krisztus születése áldott, kellemetes.
Betlehembe született, ott is a jászojban,
Nem nagy pompás házba, barom istállóban.
De a szent angyalok körülötte voltak,
Krisztus születésén ily éneket mondtak:
A nagy magasságban dicsősség Istennek,
Légyen má békesség földön az embernek.
Mert született a Krisztus a mi váltságunkra,
Rendelte az Isten boldogításunkra.
A mi életünket, hogy boldoggá tegye,
És a bűnnek jármát mirólunk levegye.
Bűnünk rabságából hogy kiszabadítson,
Tévelygéseinkből jó útra fordítson.
Kívánom szívemből az elmondottakat,
Áldja meg az Isten, százszor mindnyájukat!

(Székely Lajos, 67 éves, Kékes, 2012, gy. G.Z.)

Égy Úr Krisztus, szent Isten, kinek széket a mennyben,
Ünnepet ülni, gyűltünk mi most egybe.
Nagy ünnep ez réánk nézve mind keresztyéneknek,
Mert Krisztus született nékünk vendégünknek,
Fogadjuk örömmel a kegyes vendéget,
Imádságra méltó, kegyes Istenséget.
Nocsak, jöjj mihozzánk, kegyes vendégünk,
Mostan, s a háznál jelenjél meg köztünk,
Mert születésedre ajándékot vettünk.
Nem arany, nem mirha, se nem semmi kenet,
Hanem tiszta szívből származó tisztelet.
Öntse ki áldását határára,
Öntse ki határát a házigazdára,
Milyen erényes, olyan boldog legyen,
Hogy az ifjú sereg hálaadást nyerjen.
Az ifjúserege mostan azt kívánja,
Ház népe éljen sok ünnepet!
Áldd meg kívül, belől, házát, csűrét, telkét,
Szerencse szárnyain vezéreld gyermekét.
Őrizd meg árvíztül földjét és rétjét,
Minden káromlástul óvjad épületét, telkét.

Örömmel feküdjék, örömmel keljen fel,
Mindenben állandóan boldogságot nyerjen.
Itt fogom végezni pár soraim végét,
Áldja meg az Isten egész házát, népét,
Szívemből kívánom!

(Földvári Mihály, 76 éves, Mezőkeszü, 2012, gy. G.Z.)

JEGYZETEK

1. Keszeg Vilmos: *Az Erdélyi Mezőség néprajzi irodalma*. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom*. Művelődés, Kvár, 2010. 22. (A továbbiakban Keszeg 2010.)
2. Keszeg 2010. 22.
3. Makkai Endre – Nagy Ödön: *Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez*. Hetven néprajzi gyűjtő munkája alapján összeállította: ~. (Erdélyi Tudományos Füzetek, 103.) Erdélyi Múzeum Egyesület, Kvár, 1939.
4. Uo. 276.
5. Uo. 290.
6. Uo. 292.
7. Uo. 295.
8. Uo. 276–297.
9. Faragó József: *Betlehemezők és kántálók Pusztakamaráson*. / *Jeu et chant de noël à Pusztakamarás*. (Erdélyi Néprajzi Tanulmányok 8.) Erdélyi Tudományos Intézet, Kvár, 1947.
10. Lásd Németh Imre: *Szokás – forgatókönyv – szerep*. Valóság IX 1966. 10. 50–58.
11. Lajtha László: *Egy magyar ráolvasó énekelt töredéke*. Ethnographia LVIII. 1947. 1–2. 98–101.
12. Keszeg Vilmos: *Régi karácsonyok*. Kelet–Nyugat V. 1994. 12. 24–28.
13. Pozsony Ferenc: *Román kolindák és magyar karácsonyi énekek motívumegyezései*. *„Adok nektek aranyvesszőt...”*. Dolgozatok erdélyi és moldvai népszokásokról. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000. 70–78.

GÉCZI JÁNOS

... örökkévalóság.

Huszonkettőig a korával együtt
öregedett. Egy reggelen, két Nap kélt akkor,
visszafiatalodott, s az arca nem változott többé,
kék és kerekszemű, merő bizalom,
hogy mellette szégyellni való a gondtalanság
s a megbicsakló mondat,
amelyben nem elkezdődik, hanem elmúlik a nap.
Egyre több reggelen volt, hogy odaállt
az előszoba fogasához, s az eltávozott
éjjeli vendég kabátjának helyét körbeszaglászta.
Amiként a róka szokása a zsákmány után
maradó üres helyszínnel. A feledés és az
emlékezés szóközében maradt legtöbbször,
ahol a kondom, a kesztyű, a lepedőfolt és a félig
evett csokoládészelet jelzi a teljes alakot,
akiből az egész sem lett volna elég.
Így látom őt a továbbiakban. Lassan
szeretni is fogom, én, akinek a hiány
a jó és a hűséges gazdája az örökkévalóságban.

... gyepfüvek.

Akként formázza meg a látványt
a kép készítéséhez a vízparton,
hogy lássam együtt az alakját a tükörképével.
Számára fontos lehet a duplává nagyítás,
amelyet én teljesítek ki, az exponálás során.
Akad pont, a cipőtalpa magasában,
ahol összeforr a múlt és a jelen, amely alatt
a móló deszkalapjai egymás mellett hevernek a vízre.
Az így kétszeresére vastagodott horizontra két
alakkal áll, s két csillag két irányába mutat a két fej,
mint egyetlen iránytű két hegye. A szemei itt is, ott is sárgák,
nem mondhatom, ahogy leejti vagy fölhúzza a vállát,
ne lenne elesett s egyben megható.
Ilyen, mert ilyenné sikeredett a teremtésben.
Oly menthetetlen és kiszolgáltatott
a háttérbe húzódó öreg olajfák előtt,
hogy melléje áll, a fényképen kivehető, a Teremtő
és fél karéjban néhány arkangyal
fiatal sirályok képében. Miként lehet

együtt ennyi tartománya a világnak,
mint középkori oltárképeken,
minden szférája a mindenségnek
a pőre pokoltól egészen az omnipotens szellemig.
S a közéjük vetett elemeken, izgató köldökön, duzzadó holdon
és holdvilágon túl a vértanúk, szentek, minden egyébig.
Miként, hogy láthatják nézhető karát a világnak
az én szemeim? Miként, hogy ő
egyszerre két világban is
oly tökéletes, mint Uccello madonnája,
ahogyan sóváran áll, kezében póráz,
s amelyen a zöld sárkány
szája bűzétől elszáradnak a nyírott gyepfüvek.
S én olyan, aki attól, amit megnéz,
elporlad.

... kihajít.

Szőlőt eszik a teraszon, édes főtt búzával.
Ezer férfival hált s a legtöbbel nem is abban az évben,
amikor kurvaként kereste a kenyerét. Akkoriban
félreforgott a Föld, s pontosan érezte, hogyan lesz időnként
fél perccel hosszabb életű egy-egy nappal. Most is
csálé a világ, félrehord, miként a legtöbb pasi,
akiknek folyton balra húz, mert a nehezék olyan, a heréje.
Én, aki ezeregyedik leszek, ha tudom, mit tud a férfi,
ki annyira behorpadt sok régi szerelemtől,
amint a bádogszent a búzaföld szélén,
hiába suttog, milyen volt, milyen volt,
összerugdossa a szőke nyár, viszi gabonatáblából
gabonatáblába ondó magszagaként a szél
egyre-másra odább és tovább.
Mi tagadás, pompás testű, megformázott,
alapos céda történet, s bár felnevelt
több szeretőt, tökéletes maradt, és csak akkor dalol,
ha tekintélyes csapatukkal körbefogják a
huri tekintetű seregélyek.
A szemöldöke dús, mint az ágyéka tömött gyepe éjjel.
Ő az, akibe bárki beleszeret, csak az nem teszi,
aki olyan, mint én, emiatt bátran lehet az ezeregyedik.
Kinek hajlata nem a szentlélektől bűzlik.
Zavar-e, ha majd mesél? Ha történetévé tesz, mint prédát.
Ha elmeséli,
úgy forgok édes nyálában, mint borban muslica,
karja szőlőtő indája körém növekszik, tenyere levél, arca
a gyümölcsérlelő nap,
én heverek, kielégülten a rám boruló teste lugasában,
mielőtt házából kihajít.

HORVÁTH BÁLINT

A ROMÁN KOLINDÁLÁS SZOKÁSRENDSZERÉRŐL

A kolindálás szokása és az évkör

■ A román kolinda zenei anyagát nem vizsgálhatjuk úgy, hogy leválasztjuk az őt hordozó, rendkívül összetett szokásrendszer számos más elemérő̈l. Sőt látóterünket még inkább ki kell tágítanunk, figyelembe kell vennünk a hagyományos paraszti kultúrák sajátos gondolkozását, legfőképpen tér- és időszemléletét is.

Ez utóbbi értelmében az idő nem feltétlenül és nem kizárólag lineárisnak, hanem sokkal inkább ciklikus természetűnek tételeződik, az egyes elemek állandó, szakaszos, körkörös visszatérései tagolják azt.[1] Másrészt pedig nem mutatkozik egyneműnek, hanem kitüntetett pontok és kevésbé lényeges szakaszok váltakozásából áll. Könnyen belátható, hogy bármely a természettel szoros, mindennapi egymásrautaltságban élő embercsoport számára létfontosságú e kitüntetett pontok számontartása és – akár látványos – kijelölése.[2]

Az egyéni és a közösségi életnek éppúgy lehetnek efféle csomópontjai, mint magának a természeti időnek. Ha az emberi élet legfontosabb tájékozódási alapegységét, az évkört vesszük alapul, és megmaradunk a mérsékelt égövünk adta keretek között, legalább négy ilyen pontot kell megemlítenünk. A tavaszi és az őszi napéjegyenlőség (március 21., szeptember 23.), a nyári és a téli napforduló (június 21., december 21.) a fény és a sötétség arányváltozásának sarokpontjait képezik. A napéjegyenlőségeken a nappalok és az éjszakák

A kolindaszövegekre általános értelemben tekintve nem hangsúlyozhatjuk eléggé, hogy lényegük a helyhez és időhöz találó jókívánság érvényesítése, esetleg közvetlenül, de inkább közvetetten, jelképes, metaforikus értelmű történeteken keresztül.

A szöveg a szerző doktori értekezésének bevezető fejezete, illetve annak kissé rövidített változata. Megírásához segítséget nyújtott a Kodály Zoltán Zenei Alkotói Ösztöndíj támogatása.

hossza megegyezik, a napfordulókon pedig a fényteli időszak éri el egy napon belüli maximumát, illetve minimumát.

A téli napforduló kozmikus pillanatában – az évkör mélypontján, ahonnan már csak felfelé vezet út – születik meg számos hiedelemkör és vallás fényistensége, naphérosza. A fény és ezzel a teremtett világ újjáéledését ünneplő, bajelhárító, termékenységvarázsló célzatú téli népszokások is ebben a természeti revelációban gyökereznek. Megtalálhatjuk e rítusokat a közép- és délkelet-európai régió szinte valamennyi népénél, ám pontos történeti eredetük homályba vész. Az látszik csupán kétségtelennek, hogy pogány, természetvallási előzményekre tekintenek vissza.[3]

Miskolczy Ambrus találóan idézi Witold Klinger, lengyel folklorista sorait: „Karácsonyi szokásaink hasonlók a folyamhoz, amely lassan nő, és közben számos folyót és patakot vesz fel magába. […] évszázadok során a legkülönbözőbb, olykor tőlük egészen idegen forrásokból táplálkoznak." [4] Ha a történeti fejtegetések időnként kétséges eredményeket is hoznak – hiszen időben és térben hatalmas távolságokat kellene összekötni és az egyes hatásokat ennyi évszázad távolából már szinte lehetetlen felfejteni –, a kolinda-jelenség naptártörténeti hátterét röviden mégis össze kell foglalnunk.[5]

Az ókori keleti államok napjárásra hangolt időszámítása is általában a téli napfordulóval indította az újesztendőt. E társadalmak többségében egyébként is kiemelkedő jelentősége volt valamilyen formában a Nap- (Mithrász-, Ozirisz- stb.) tiszteletnek, ami annyira erősnek és hosszú életűnek bizonyult, hogy a perzsa Mithrász-kultusz a III. században még a Római Birodalomban is államvallási rangra emelkedhetett. A korábban használatos március 1-je, illetve január 1-je („Calendæ Ianuariæ") után ekkor tették meg Rómában december 25-ét az újév kezdőpontjává s egyben a Sol Invictus, vagyis a Legyőzhetetlen Nap ünnepévé is. Ebben az új ünnepben éltek tovább a keleti, illetve még ősibb, természetvallási eredetű téli napforduló-szokások és a római, karneváli jellegű Saturnalia és a Calendæ Ianuariæ emlékei.[6] A kolinda, illetve az egyéb rokon hangzású balkáni szokásnevek (koleda, kalandra, kolendra stb.) a legtöbb nyelvészeti elgondolás szerint éppen ez utóbbi elnevezés (calendæ) emlékét őrizhetik.[7]

A napforduló pogány megünneplése már olyan régi és olyan mélyen beágyazott volt, hogy a formálódó zsidó-kereszténység sem tudta semlegesíteni azt. Illetve csak egyféleképpen: 325-ben, a niceai zsinaton mintegy felülírta Jézus születésének napjával. Míg a korábbi egyházi gyakorlat számára a január 6-ára eső Epifánia, Jézus megkeresztelésének ünnepe volt az elsődleges fontosságú, a különböző eretnekségek elleni harc hevében az emberré válás aktusára kellett helyezni a hangsúlyt. Ahogyan erről „Szent Maximinus trieri püspök, az ariánusok kemény ellenfele" nyilatkozott: „Krisztusnak azért kellett pogány ünnepen megszületnie, hogy azok, akik a pogány babonában leledzenek, elpiruljanak."[8]

Hogy karácsony ünnepe miként is helyeződött át azután a téli napfordulót követő harmadik nap, vagyis 24-e éjszakájára, arra legésszerűbb magyarázatként az kínálkozik, hogy a fordulat utáni 3-4 napban a napfelkelte tér- és időbeli helye még lényegében változatlan marad, illetve a változás szabad szemmel észrevehetetlen. Az első, már műszerek nélkül is jól érzékelhető mozdulás nagyjából 25-e hajnalán áll be, voltaképpen innentől hosszabbodnak a nappalok, és rövidülnek az éjszakák.

A kolinda mint műfaj elhatárolása

■ „Karácson éjén szokott a román *kóringyát* fúni, s nem csak vallásos, de világi dalokat is." (kiemelés tőlem, HB) – írja Zilahy Károly, Kelen álnéven az *Erdélyi Múzeum* hasábjain, 1856-ban. Sorait az első magyarországi említésként tartjuk számon a román kolindálás szokásáról,[9] a lényeget azonban ez ma is tömören kifejezi.

Ovidiu Bîrlea szerint a kolindálás a legösszetettebb, legszélesebb körben elterjedt, és legkedveltebb román népszokás a szintén karácsonyesti gyermekszokás, a *piţărăi* mellett.[10] A kolindálás legősibb rétege azonban lényegében nem tart kapcsolatot a zsidó-keresztény hagyománnyal, illetve csak nagyon áttételeset. Ez leglátványosabban a szöveganyagból derül ki, de más tényezők (zenei, előadásmódbeli jellegzetességek stb.) alapján is kétségtelennek tűnik.

Bartók Béla 1933-ban, a *Schweizerische Sängerzeitung*ban megjelent, román népzenéről írt összefoglalójában az általa gyűjtött kolindaszövegek mintegy egyharmadát helyezte abba a legfontosabbnak tekinthető, archaikus eredetű tartományba, amelynek anyagában semmilyen vallásos, pontosabban zsidó-keresztény eredetű elemet nem lehet fölfedezni. Állítását a később leginkább emblematikussá vált kolindatörténetek felidézésével erősítette meg. Az egyik szöveg, úgymond, „csodálatos, győzedelmes harcokról szól a még soha le nem győzött oroszlánnal", a másik „kilenc fiútestvérről tud, akik addig vadásztak a rengetegben, míg szarvasokká nem váltak", míg a harmadik „arról regél" „hogyan vette nőül nővérét, a holdat a nap".[11]

Bartók tehát világosan elhatárolja a kolindákat a karácsonyi énekek hagyományos típusaitól, bár ennek ellenére később, talán az egyszerűség kedvéért, saját zongoraművének címében is kielégítőnek tartja a „*Rumänische Weihnachtslieder*" megjelölést.[12]

A maszkos és alakoskodó típusú népszokásokban különösen gazdag román hagyomány azonban ismeri a tisztán keresztény jellegű karácsonyi szertartásokat is. Így a magyar betlehemes játéknak is van lényegi megfelelője: a *vicleim* (*vifleim*), illetve *irozi*.[13] Az újabb keletkezésű, feltehetőleg az oktatás és az egyház által elterjesztett, nyugat-európai típusú karácsonyi dallamokat sokáig a *cântec de stea* (csillagének) kifejezéssel foglalták össze és különítették el, így tett Bartók is kolindagyűjtésének rendszerezésekor. A kifejezés népi eredetű és a dallamokhoz szorosan kapcsolódó szokásra utal, az énekeket előadó gyerekek ugyanis papírból készült csillagot fölmutatva vonultak házról házra.[14] Az újabb kiadványok azonban már nem használják ezt a terminust, általában a szélesebb értelemben vett kolindaanyagon belül különítik el a feltehetőleg művi, idegen eredetű dallamtípusokat.[15]

A kolindálás szokásával időnként társítják az alakoskodó rítusokat is. Ezek során a résztvevő legények, legalábbis közülük néhányan, állatalakokat, leggyakrabban kecskét, medvét (*brezaia, capra/turca, ursul*) formázó maszkokban, illetve öltözetben vonulnak föl.[16] Legnevezetesebb ezek közül az archaikus és látványos, színes kellékek használatával és táncelemekkel bőven átszőtt turka-, vagyis kecskeálarcos játék.[17] Fontos azonban megemlíteni, hogy ezek a szokások a téli ünnepkörben a tudományos rendszerezések szerint külön kategóriát alkotnak.

A szó eredete, jelentése(i)

■ A *kolinda* kifejezés általánosan elterjedt irodalmi formája: *colindă*. A szó többes számú alakja a szabályos *colinde* mellett régebben, különösen az északi területeken előfordult még *colinzi* formában is.[18]. A nyelvjárási változatokat tekintve, míg Erdélyben, Moldvában a fönti alak használatos, a Szilágyságban előfordul még a *corindă* (lásd Zilahy fentebb idézett „kóringyá"-ját!), Munténiában a semleges nemű *colind*[19], illetve ismeretes még a *colindec-*, *colindece-*, *colindră-*, illetve Buzău megyét illetően az egyszerű *flori* megjelölés is.[20]

A szó eredeztetésének kérdéséről lényegében nincs vita az egyéb tekintetben akár markánsan különböző álláspontot képviselő román kutatók között sem. Petru Caraman 1928-as disszertációja óta egységesen a *Calendæ Ianuariae* előtagjából származtatják azt.[21] A közvetlen kapcsolatot legtöbben nem tartják lehetségesnek, valamilyen szláv

közvetítő elem jelenlétét föltételezik.[22] Ovidiu Bîrlea szerint ez a *crăciun*, *rusalii*, *trojan* szavak esetéhez hasonlóan arra volna példa, hogy egy latin kifejezés egy szláv nyelv közbeékelődésével úgymond „visszakerül" a román nyelvbe.[23]

Azt maga Caraman is elismeri, hogy a rómaiak calendæ ünnepe és a jelenkori kolindálás között áthidalhatatlanul nagy időbeli szakadék tátong, és az előbbiről ma már csak leírásokból alkothatunk képet.[24] Ráadásul a többi újlatin nyelvben nincs nyoma a kolinda kifejezésnek, szemben a görögök kalandájával[25] és a Balkánon széltében-hosszában használatos egyéb rokon szavakkal[26] az ír kalainddel, vagy az ószláv kolêdával.[27]

Sejthető, hogy a kolindál ige régebben általánosabb jelentésű volt, és nem szorítkozott közvetlenül a karácsonyi kántálásra. Moldován Gergely már idézett tanulmányában a következő kategóriákba osztja a kifejezés jelentésmezejét: „1. Országot-világot összejár, bódorog. Lakodalmi versekben mondják: »Falut-várost össze-vissza kolindálva, nem vett minket senki számba.« 2. Karácsony előestvéjén házról-házra kolindákat énekel. 3. Zsanol (sic), énekelve kér: »Ne kolindálj már annyit!« 4. Valakinek a tiszteletére kolindát mond ugy (sic), hogy az illetőnek a neve a költeményben előforduljon."[28]

A szokás elterjedtsége

■ Maga a népszokás nem fedi le a teljes román nyelvterületet. Bartók Béla – saját gyűjtési tapasztalatai alapján – Erdély 3-4 fő tájegységét jelölte meg legfontosabb „lelőhelyekként", ezek közül is kiemelte Közép-Erdély déli és nyugati részeinek jelentőségét.[29]

Faragó József helyzetjelentése szerint, tanulmánya írásának idején (1971) a kolindálás minden részösszetevőjével együtt már csak a Kárpátokon belül, a történelmi Erdély területén volt jelen. Ennél nyugatabbra, a Maros, a Fehér-Körös és a Szamos mentén még élt ugyan a szokás, de már csak egyszerűbb formában, újabb keletű dallamokkal kísérve. Rég nem kolindáltak ekkor már a Bánságban sem, és a huszadik századra jóformán teljesen kihaltnak mondható a szokás Olténiában és Munténia nyugati részén is. A minden tekintetben leggazdagabb tájegység a mai napig Hunyad megye, a román kutatók Bîrlea nyomán szívesen teszik ide az „ősforrás" helyszínét is.[30]

A legutóbbi gyűjtések során is Hunyad és Fehér megyék bizonyultak a leginkább érintetlen és archaikus területeknek,[31] bár hatalmas és nagyon izgalmas anyag került elő még a 2000-es évtized utolsó éveiben is – némileg talán meglepő módon – a Szilágyság területéről.[32]

A rendelkezésünkre álló adatok nem elengedőek ahhoz, hogy képet alkothassunk arról, napjaink Romániájában hol s mennyire él még a kolindálás szokása. Mindenesetre a számos jelentős eredménnyel végzett lokális gyűjtés,[33] illetve szóbeli közlések alapján arra következtethetünk, hogy 1990 után sok, a kommunizmus időszaka alatt háttérbe szorított népszokás – valamilyen formában legalábbis – újraéledt. Fontos megjegyezni azonban, hogy ha egy ilyen rendkívül zárt és sok összetevőjű rítusrendszer, mint amilyen a kolindálás, akár csak egyetlen ponton is megbomlik, nagyon könnyen és gyorsan hanyatlásnak indulhat az egész.[34]

A kolindálás mint rituális szertartás

■ Ahogy már említettük, a kolindálás összetett szertartás, amelynek zenei, költészeti és drámai elemeit szinte lehetetlen és értelmetlen is lenne elkülöníteni. A ceremó-

niához a fogadó család éppúgy hozzátartozik, mint az esetleges, időről időre, faluról falura változó kellékek és a napokig eltartó lakoma, mulatozás.[35]

Maga a rítus rendkívül harsány, nagy zajjal jár; az énekléshez, nem mindenütt jellemzően, de hangszerek is társulhatnak: hegedű, dob, furulya, köcsögduda vagy éppen a legváltozatosabb zajkeltő eszközök,[36] amelyek a rossz erők elhárítását szolgálják.[37] (Egyéb különleges kellékei a szokásnak Erdélyben – legalábbis az utóbbi évtizedekben már – nemigen voltak.[38])

A kolindáló csapat (*ceata*) rendszerint férfiakból, főként legényekből, fiatal fiúkból tevődött össze. A csapatvezető (*vătaf*), a szokás hagyományában legjáratosabb férfiú, általában kiváltságos gazdasági-társadalmi helyzete vagy kora alapján választódott ki. Többnyire ő kezelte a kapott ajándékokat is.[39]

Az ünnepre készülődvén legelőször is gazdát kerestek, ahol zavartalanul folytathatták a hetekig tartó előkészítő próbákat, s az esemény zárultával megtarthatták a mulatságokat. Fontos szempont volt, hogy a ház tágas és a falun belül jó elhelyezkedésű legyen. A betanulás nemcsak gazdánál, más erre alkalmas helyen is történhetett. Egyes helyeken a fonóházban jöttek össze.[40] A vendéglátó gazdának fizetség járt, ami többnyire természetben (az ajándékok egy részével, egy napi kalákával), esetleg pénzzel valósult meg. A begyakorlás sikere végett némi italért, dohányért cserébe gyakran meghívtak egy, a hagyományban járatos falubeli öreget. Többnyire már a készülődés alkalmával összehordták a majdani mulatsághoz szükséges enni- és innivalót, tüzelőt is.[41]

A heti három-négy alkalomból álló tanulási folyamat több hétig is eltarthatott, gyakran már november közepe táján elkezdődött. Az unisono-kórusban előadott dalok számától, a repertoár nagyságától függött, hogy mennyit próbáltak; egyes tájakon december 6. körül vagy csak egy-két héttel karácsony előtt kezdték el a készülődést. Ha csak néhány, esetleg mindössze egy kolindával léptek színre, azt elegendő volt az indulás előtt, a szenteste előtti délutánon egyszer-kétszer elénekelni. A repertoár nagysága egyébként tájegységről tájegységre, faluról falura is változhatott.[42]

A csoport legtöbbször átlagosan nyolc-tíz főből állt,[43] tagjai Bîrlea szerint főként tizenöt-tizenhat éves vagy idősebb legények, de alkalmasint gyerekek és házas férfiak is (kb. negyvenéves korig).[44] Egyes újabb, a hagyományt kevésbé őrző formációkban már lányok is jártak kántálni.) Karácsony este indultak útnak, maga az esemény hosszúsága a bejárandó terület nagyságától függött. Általában a szentestétől 25-én reggelig tartott, de 25-én, 26-án, nappal is folytatódhatott.[45]

A csoport tagjai minden ház előtt megálltak, és bebocsátást kértek. A fölkeresett házak sorrendje is kötött volt. Először a szállásadó gazdához mentek, majd következtek a falu elöljárói, módosabb parasztjai, végül a falut, illetve falurészt elejétől a végéig bejárva mindenkinek kolindáltak (ez újabban már csak a nagylányos-nagylegényes házakra korlátozódott). Egy faluban gyakran több csoport is járt, amelyek utcánként, falurészenként felosztották maguk között az adott község területét. Régebben az elkülönülés alakulhatott társadalmi osztályok alapján is.[46] A kolindálás szokása nem kifejezetten békés természetű lévén, a különböző csoportok gyakran kemény konfliktusba keveredtek egymással, sokszor csúnyán összeverekedtek, sőt a források beszámolnak halálos kimenetelű összetűzésekről is.[47]

Gyakran már a bekéredzkedés is kolindával történt, vagy valamilyen kifejezetten e célra szolgáló rigmussal, versikével. Ezután, már a ház belsejében egy vagy több (legfeljebb négy-öt) éneket adtak elő,[48] akár minden családtagnak címezve egyet-egyet, külön-külön a gazdának, a gazdasszonynak, öregnek, fiatalnak, házasulandó legénynek, leánynak. A legkülönbözőbb élethelyzetekre és szereplőkre is vonatkozhatnak kolindák; saját éneke van a halásznak, a vadásznak, a pásztornak, a papnak,

a katonának, az idegenbe szakadtaknak, még a fogadó család nemrég elhunyt rokonainak is.[49]

A kolindálás ma lényegében a ház belsejére korlátozódik. Iosif Herţea azt valószínűsíti, hogy jókívánságok helyszíne régebben az ablak alja vagy a kapu volt. Egyes vidékeken ma is megoszlik ebből a szempontból a repertoár, bizonyos dallamokat még a házon kívül énekelnek.[50]

Valamikor nagyon jellemző volt a már Bartók által részletesen leírt, általa *Wechselgesang*nak nevezett előadási gyakorlat, amelynek során a csoport két részre oszlik, és felváltva, antifonálisan éneklik a strófákat, rendkívül izgatott és egymással versengő hangulatban, a sor utolsó hangjaira gyakran már ráénekelve a következő sor elejét. A szenvedélyes, vad előadási formáról Bartók is ritka elragadtatottsággal írt.[51] Ez az előadási forma volt valószínűleg az ősi, az eredeti, de Bartók idejére az északi területeken már teljesen kihalt, és délen is kiveszőben volt.[52] Csoportos felvétel sajnos – a korabeli technológia fejletlensége miatt – nem készülhetett erről a minden bizonnyal lehengerlő erejű előadásról, a két énekessel rögzített előadások azonban sokat érzékeltetnek ebből a sajátos izgatottságból.

Az újabb évtizedekben gyakori, hogy cigányzenészekkel járnak kolindálni, s a szertartás végeztével megtáncoltatják a lányokat.[53] Ezután elfogadván az ajándékokat – hagyományos ajándékféleség a *colac* (kalács), a különböző disznóhúsféleségek, bor, pálinka, újabban déligyümölcs, pénz –, köszönetet mondanak a családnak (ez történhet pl. a kalács történetét a búzaszemtől fogva elmesélő tréfás mondókával),[54] majd átvonulnak a következő helyszínre.[55] (A köszönőformulák önálló műfajt képeznek: *mulţumitură*.)

A kolindálás befejeztével kezdetét veszi a többnapos mulatság, amely 25-étől akár három napig, megszakítás nélkül is tarthat. Ez gazdag lakomával indul, majd következik a tánc, először mindenki, később már csak a leányok-legények számára. A mulatságra a kolindálókon kívül a fogadó családok is hivatalosak, tehát az lényegében az egész falu közössége számára nyitott. A többnapos táncot ismét lakoma és a legények látványos fölvonulása zárhatja.[56]

Szövegek

■ A szokás lényegi elemét, a jókívánságot a szöveg hordozza. Abban, hogy a kolinda mint műfaj Bartókot követően az egyetemes kultúrtörténetben is ismertté és nagy jelentőségűvé válhatott, legalább olyan nagy szerepe volt a különleges történeteket elbeszélő szöveganyagnak, mint a zenei jellegzetességeknek (gondoljunk csak az eredeti népi zenei anyagot nem tartalmazó *Cantata profaná*ra).

Vallásos és laikus réteg

■ A szöveganyagon belül jól elkülönülnek a vallásos (keresztény) témájú és az ezektől teljesen eltérő, világi, mesés, balladisztikus, gyakran pogány motívumokat örökítő, ún. laikus szövegek. A Bartók által gyűjtött anyagban ez az utóbbi csoport mintegy egyharmadnyi részt tesz ki,[57] Faragó József mintegy négy évtizeddel később ugyanezt az arányt, szintén csak az erdélyi repertoáron belül, kb. 50%-ra becsülte.[58] A 2003-ban megjelent *Colinde româneşti* című gyűjtemény – amelynek anyaga Hunyad és Fehér megye rendkívül archaikus repertoárt őrző vidékeiről származik – mintegy 650 oldalnyi szöveganyagának csak mintegy 25%-nyi része hordoz vallásos vonatkozásokat.[59]

Adrian Pop zeneszerző – maga is több, a kolindálásra vonatkozó tudományos publikáció és számos kolindafeldolgozás szerzője – szerint a legszigorúbb értelem-

ben csak a világi vagy pogány tematikájú szövegeket tarthatnánk a kolindákhoz tartozóknak, hiszen a kolindálást helyesebb napfordulós, újévköszöntő, mintsem karácsonyi szokásként meghatároznunk.[60] A két réteg azonban sokszor nem választható szét markánsan, a motívumok igen gyakran egybemosódnak. Megjelennek világi környezetben is bibliai alakok, elsősorban Jézus, a Szűzanya, Szent Péter, János apostol, néha ószövetségi próféták vagy furcsa mesés figurák, mint például „Szent Péntek" és „Szent Vasárnap".[61]

A kolindakutatás hosszú évtizedei alatt a mindenkori politikai viszonyok is beleszólhattak abba, hogy a szakirodalom mely korban éppen mennyire értékelte meghatározónak a rítus keresztény elemeit, vagy kívánta hangoztatni annak pogány jellegét.[62] A keresztény karácsony azonban, mint láthattuk, nagyon is tudatosan telepedett rá a téli napforduló ünnepére, így az eleve összetartozó szálakat már nagyon problematikus lenne szétszálazni.

Az olyan típusú szövegek, amelyek mintegy tündérmese-figurákká avatják az ó- vagy újtestamentumi szereplőket, azokra a magyar nyelvű, népi apokrif vallásos történetekre is emlékeztethetnek, amelyeket Lammel Annamária és Nagy Ilona a *Parasztbiblia* című gyűjteményben tett közzé nagy mennyiségben.[63] Hasonló motívumkeveredés figyelhető meg az apokrif archaikus imádságok szöveganyagában is. E népi legendák és imák kapcsolatait az apokrif evangéliumokkal és a különböző eretnekmozgalmak tanításaival már régen kimutatták[64], talán a kolindák vonatkozásában is érdemes lenne ebben az irányban tovább vizsgálódni.

Sok jel mutat arra is, hogy a kereszténység görögkeleti ága sosem irtotta olyan kíméletlenül a régi pogány emlékeket, szokásokat, mint a római egyház. Nem véletlen tehát, hogy míg a magyar regösénekek meglehetősen töredékes állapotban maradtak ránk, a román kolindák ép, részletekben is gazdag legendákat tartalmaznak.

Szövegrendszerezési és -értelmezési módszerek

■ A kolindaszövegek tudományos rendszerezése kezdettől fogva sok lehetőséget kínált. Csoportosíthatjuk a szövegeket elhangzásuk ideje szerint, tehát az alapján, hogy karácsony szombatján, estéjén, másodnapján, ezeken belül is hajnalban, reggel, este vagy az éjszaka során szólalnak-e meg. Megkülönböztető erejű lehet, hogy az adott szövegű dallam hol hangzik el, az utcán haladva, egy másik kolindáló csoporttal való találkozáskor, egyik háztól a másikig tartva, a házigazda ablaka alatt, az ajtónál, már bent a házban vagy kilépőben stb. A különböző korú, nemű, társadalmi állású, foglalkozású emberekhez is saját kolinda tartozott, a rendszerezésnél természetesen ez is fontos szempont lehet.

Míg korábban Petru Caraman ez utóbbi szempont alapján osztályozott, a később elterjedt rendszerezések inkább a témákat vették alapul. Alexandru Rosetti 1920-ban megjelent munkájában a vallásos kolindákat osztályozta. Az addigra összegyűlt anyagot, amely már több száz szöveget jelentett, 7 tematikus ciklusba, 27 típusba csoportosította.[65]

Bartók Béla, kolindamonográfiájának csak halála után megjelent, második kötetében végezte el a szövegtípusok elkülönítését. Zenei szempontok szerint már rendszerezett dallamainak szövegét irodalmi szempontok szerint osztályozta újra. Nála már mindkét szövegtípus szerepel, de kiindulási alapul továbbra is Rosetti munkája szolgált. Az ő szisztémáját bővítette Bartók 9 ciklusra és 31 típusra,[66] a kolindaszövegeket elsősorban társadalmi-történeti rétegek (a vadász-, a pásztor-, a földművelő társadalom) lenyomataként értelmezve.[67]

A következő jelentős állomás Monica Brătulescu 1982-es műve[68]. Ő 10 fő csoporton belül már 217 alcsoportot határozott meg, s ezeken belül további altípusokat is,

mindenhol alaposan megadva az adott típus előfordulási helyeit s azok elérhetőségeit. Brătulescu főbb típusai szerint beszélhetünk – I. Ünnepi, II. Kozmogonikus, III. Egyes foglalkozásokhoz kötődő, IV. A fiatalság, az udvarlás, a házasság témakörével kapcsolatba hozható, V. Családi kapcsolatokra vonatkoztatható, VI. A királyi udvarról szóló, VII. Tanító célú, ill. moralizáló, VIII. Biblikus és apokrif témájú kolindákról, valamint IX. Kolinda-balladákról és X. Kolinda-dalokról.

A kolindaszövegekre általános értelemben tekintve nem hangsúlyozhatjuk eléggé, hogy lényegük a helyhez és időhöz találó jókívánság érvényesítése, esetleg közvetlenül, de inkább közvetetten, jelképes, metaforikus értelmű történeteken keresztül. Ezért gyakori e történetek közt a csodás, szürrealisztikus elem. A kolinda mindig a jelenre vonatkozik, ha egy csodás, vagy a régmúltba helyezett történetet mesél is el, érvényesítési helye a mindenkori Itt és Most, célja pedig a jövő.[69] Ahogy Lükő Gábor írja: „A múlt időben fogalmazott epikus szöveg […] a jövő évre szóló jövendőmondás, varázsének."[70]

A hősök a mesék világbíró királyfiaival, legkisebb testvéreivel viselnek közös tulajdonságokat. Kiváló emberek, minden akadályt legyőznek, a jókívánság megcélzottjainak alakmásai. A kolindaszövegek hangulata mindig emelkedett, szakrális. Ennek jellegzetes kellékei a fáklyák, a virágok, jellemző színei az arany, az ezüst. A bőség előidézését a különböző étel-ital-féleségek, a zene emlegetése is elősegíti.[71]

Az értelmezők közül sokan nem állnak meg a „funkcionalista" szintnél, vannak, akik ókori, mitologikus történetek lenyomatait olvassák ki a kolindákból, mások a szimbólumkutatás,[72] sőt az asztrális szimbolika felől közelítenek feléjük.[73] A kolindaszövegekhez való közelítésekhez bizonyára sok-sok féle szemlélet együttes érvényesítésére lesz szükség a jövőben is, hiszen rendkívül heterogén anyagról és az egyes történeteket vizsgálva is bonyolult rendszerekről van szó.

Gyakori jelenség, hogy balladaszövegek, illetve azok változatai is megjelennek a kolindálás gyakorlatában. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a ballada mint műfaj ebben az esetben kolindafunkcióban jut érvényre.[74] Ha egy szöveg mindkét változatban létezik, a kolindaverzió általában jóval rövidebb, tömörebb az akár több száz soros balladaváltozatnál. Nevezetes példája ennek a jelenségnek a román nemzeti identitástudat kialakulásában is nagy jelentőséggel bíró Mioriţa (Bárányka)-történet esete.[75]

Általánosságban megjegyzendő még, hogy miután a román népi verselés nem ismer szövegstrófákat, a szövegsorok pedig – egyes újabb keletkezésű, művi eredetű eseteket leszámítva – kizárólag tri- és tetrapodikus szerkezetűek (hat, ill. nyolc szótagúak)[76] – az egyes dallamok és szövegek cserélgetésére nagy lehetőségek nyílnak.[77] A dallam- és szöveganyag közötti kapcsolat meglehetősen laza, és ebből értelemszerűen az is következik, hogy a szövegek jellegzetességei (pl. világi vagy vallásos témájú) nem vonhatók párhuzamba az adott dallam tulajdonságaival (pl. archaikus vagy művi rétegbe tartozó).

A refrének által felvetett problémák (a dallamstrófán belüli, ill. a szövegben való elhelyezkedésük, nonszensz vagy félig-meddig értelmes refrénszövegek megfejtési kísérletei stb.) is árnyalhatják a kolindaszövegről alkotott képünket. A szöveggyűjtemények és az irodalmi válogatások azonban a refréneket többnyire nem közlik, vagy csak az első előfordulásukat jelzik, ugyanis az olvasás szempontjából megtörnék a szöveg menetét, tartalmi szempontból pedig általában nincs hozzá közük. A refrének sok esetben erősebben kötődnek az adott dallamhoz, mint maga a szöveg.

Magyar nyelven, a téma súlyához méltó módon, jelentős mennyiségű és minőségű műfordítás olvasható, elsősorban Faragó József és Kiss Jenő közös munkájának eredményeképpen. *A szarvasokká vált fiúk* című válogatás[78] egy nagyobb szabású, a román nép- (elsősorban ballada-)költészetet bemutató, öt kötetből álló sorozat harmadik darabjaként látott napvilágot.

Ennek a gyűjteménynek már sokat idézett bevezető tanulmányában Faragó részletesen beszámol a 19. század közepe óta tartó fordítási kísérletekről is.[79] Ennél is bővebb felsorolás található e munkákról Domokos Sámuel bibliográfiájában.[80] Közülük mindenképpen ki kell emelnünk Mailand Oszkárnak még a Kisfaludy Társaság keretein belül végzett fordításait[81] és Komjáthy Istvánnak az 1940-es évekből származó érzékeny átültetéseit, amelyekhez Lükő Gábor írt előszót.[82] Irodalomtörténeti szempontból is jelentős kolindafordítások születtek még Erdélyi József, Nagy László és Csanádi Imre tollából.[83]

Fő zenei jellemzők

■ Mielőtt rátérnénk a kolindálásra vonatkozó első, történeti kútfőktől származó beszámolók, majd pedig a szűkebb értelemben vett tudománytörténet bemutatására, kell szólnunk néhány szót a kolindák zenei tulajdonságairól. Bartók 1933-as általános megállapításai lényegében ma is érvényesek. Az archaikus kolindák „giusto tempójúak, feszes ritmusúak, kedvelik a modális hangnemeket". Jellemző rájuk a „sok, de sosem mesterkélt ütemváltás, formailag pedig egy, kettő, három, négy vagy öt sorból állnak".[84]

Forma, refrén

■ A kolindák formai szempontból tehát igen nagy változatosságot mutatnak, és az egyes alakok egymásba való átalakulására is rengeteg példát találunk. A nagyszámú formai modell közül kiemelkednek a háromsoros, ABA felépítésű képletcsoportok, ezek széles körű elterjedtségét már Bartók is regisztrálta.[85] Nagyon gyakori még a kétsoros, AB képletű modell és ennek bizonyos háromsoros származékai is (ABB, ABC). Talán valamivel ritkábban fordulnak elő a legkülönbözőbb sorképletű négysoros kolindák. Az egysorosak a gyerekkolindák között jellemzőek (ezek felépítése a gyerekfolklórból ismert törvényszerűségek szerint alakul), de előfordulnak felnőttek által előadott dallamoknál is, ezek azonban töredékeknek tekintendők. Az ötsoros formák alacsonyabb sorszámúak származékai.

A kolindadallamok egyik legszembetűnőbb sajátossága az állandóan, strófánként ismétlődő szövegrész, amelyet a szakirodalom *refrén*nek nevez,[86] s amely a kolindáknak olyan alapvető specialitása, hogy Ovidiu Bîrlea nyomán csak újabb keletkezésű daraboknak tekinthetjük azokat, amelyekből hiányoznak.[87] E visszatérő szövegrész elhelyezkedhet a dallamszakasz végén, az egyes sorok között és kivételesen az elején is (ez utóbbi eset dallammegfordításoknál fordul elő, amely az előadó vagy a felvevőkészüléket túl későn bekapcsoló gyűjtő hibájaként értékelendő). Egyes négysoros dallamtípusok (pl. IVA1 csoport) két refrént is tartalmazhatnak.

A refrén általános terjedelme egy teljes zenei sornak vagy egy rövidebb egységnek megfelelő, de szélső értékeit nézve – Bartók megfigyelése szerint – 2-27 szótagig terjedhet. (Újabb gyűjteményekben még ennél hosszabbakra is találunk példát.[88]) Jellemző módon valamilyen felfohászkodást, gyakran a vendégfogadó gazdára való utalást fejeznek ki (pl. *Doamne, Domnului Doamne, Domnului bunu* etc.). Nagyon elterjedt refrénszövegek még pl.: *Junelui bunu, Florile dalbe*, ill. a *Ler, Lerului, Crăciun, Măr, Mărului, Colinde* stb. szavak variációi, kombinációi. A refrénszöveget a gyűjtemények többnyire kurziválással vagy aláhúzással emelik ki.

Bartók a 4 szótag alatti formákat azonban nem voltaképpeni refrénnek, hanem az előző vagy a következő dallamsor szerves részének tekintette.[89] A mai kutatók ezeket a formulákat általában toldalékrefrénnek, Brăiloiu kifejezésének pontosabb fordításával élve támrefrénnek nevezik. Önálló zenei tartalmat ezek nem hordoznak, már

kis terjedelmük miatt sem. A toldalékrefrének előfordulhatnak sorvégen vagy akár a szakasz első sora előtt.[90]

Egyes metaforikus, homályos értelmű vagy egyenesen értelmetlen refrénszövegek eredetileg talán közvetlenül is kapcsolódtak az adott kolinda tartalmához, a jókívánság érvényesítéséhez, mára azonban csupán az ének misztikus-rituális kisugárzásához járulnak hozzá. A kérdéses értelmű szavakban, szövegcsonkokban egyes román nyelvészek a pogány ősmúlt felszívódott emlékeit látják, akárcsak magyar kollégáik a regösénekek „haj, regö rejtem" felkiáltásában.[91] Különösen a *Ler* kifejezésnek van – ilyen szempontból – nagy irodalma: egyes régi szerzők a római *laresek*[92], mások az etruszk–latin *lar*, *lemures* szó vagy egyenesen Aurelianus, ill. Valerianus császár emlékét látták benne.[93] Az efféle szómagyarázotokkal kapcsolatban találóan jegyzi meg László Ferenc, hogy inkább jellemzőek a kor „latinista" törekvéseire, mint magára a kolindarefrénre.[94] A *ler* eredetére vonatkozóan ma a legelterjedtebb a *hailer*, *hoileler* alakokon keresztül az *aleluiá*-ból származtatni azt.[95]

A refrének szerepe zenei szempontból is rendkívül fontos. A tri- vagy tetrapodikus szövegek monotóniáját érzékenyen és változatosan képesek oldani, mivel más szövegsorokkal ellentétben nem csupán szótagpárok, hanem szótaghármasok is előfordulhatnak bennük. Egyes kolindák ritmikai aszimmetriáját tehát nemcsak a rövid és hosszú értékek változatos rendje (*Giusto silabic bicron*), hanem a refrének heterometriája is okozza.

Constantin ún. *álrefrénként* határozta meg a refrének azon típusát, amelyek versszerkezetükben, esetleg zenei anyagukban-ritmikájukban is egyeznek más zenei sorokkal, refrén voltukról csupán szövegük tartalma árulkodik. Brăiloiu a valódi refrént is két további – szabályos, illetve szabálytalan – csoportba osztotta. Az előbbi fő tulajdonsága, hogy ugyan hosszabb vagy rövidebb a dalban előforduló verssoroknál, de szerkezetileg azokhoz hasonló elven épül fel. A szabálytalan refrénben ellenben három szótagos verslábakkal is találkozhatunk.[96] A különböző szövegrendszerezések természetesen – sok egyéb szempont figyelembevételével – ennél is tovább csoportosítják a refréneket.

Bartók a strófaszerkezet leírásakor a refréneket zenei tartalmuk szerint jelölte betűkkel, refrén voltukra a strófaképletben nem utalt. Ez a módszer később nem bizonyult kielégítőnek. Iosif Herţea az ellenkező megoldást választotta, a refréneket kicsi *rf* betűkkel jelölte, zenei tartalmukra való tekintet nélkül. A Ioan Bocşa–Szenik Ilona-szerzőpáros műveiben refrén esetén a strófaképletet jelző betűk jobb alsó indexében jelenik meg az *rf* jelzés.[97]

Ritmika

■ A műfaj legkarakteresebb vonásai talán a ritmika területén bontakoznak ki. Bartók kolindamonográfiája előszavában arról számol be, hogy az általa „bolgár ritmusnak" nevezett jelenségre e dallamok fonográffelvételei jelentik az első bizonyítékokat.[98]

A magyarországi Bartók-kutatásban jelentős továbbélése van Bartóknak a kolindák tanulmányázásakor és rendszerezésekor tett ritmikai tárgyú észrevételeinek. Breuer János 1977-es tanulmányában egyenesen „kolinda-ritmikaként" definiálja Bartók zenéjében azt a jelenséget, amikor az ütemváltozások során nemcsak a nevező, hanem a számláló is váltakozik (pl. 2/4 és 5/8 egymás után).[99]

Valójában a kolindák ritmikájának tárgyalásakor korántsem beszélhetünk egységről, többféle ritmusjelenséggel kell számolnunk. Ugyanez igaz fordítva is, nem köthetünk egyféle ritmikai tendenciát csak és kizárólag a kolindákhoz.

A legegyszerűbb esetekben a tri- és tetrapodikus sorok közönséges osztódó (disztributív) rendszerbe tagolódnak, a nyugat-európai zenében – beleértve a magyar nép-

dalok elsöprő többségét is – megszokott ritmikai beosztásokhoz hasonló módon. Az ennél bonyolultabb, aszimmetrikus (additív) rendszereknél Constantin Brăiloiu osztályozását kell figyelembe vennünk, lévén hogy ez a román népzene ritmusproblematikáját legadekvátabb módon kifejező és a szakirodalom által is leggyakrabban használt szisztéma.

Brăiloiu ritmusosztályozása szerint a Bartók által a szakirodalomban „bolgár ritmus" néven elterjesztett ritmikai jelenség a *Giusto silabic bicron* és az *Aksak* rendszerekbe csoportosítható tovább.

A *Giusto silabic* ritmika jellegzetes tulajdonsága, hogy az egyes szótagokhoz járuló ritmusegységek időtartama – az antik időmértékes verseléshez hasonlóan – lehet „rövid", ill. „hosszú". Ezek egymáshoz való aránya 1:2-vel írható le (ez a leírásban jellemzően negyedet és nyolcadot jelent). A zenei ritmika tehát a verslábakhoz idomul, ezért az adott dallam ritmusa nem osztható be kizárólag negyed vagy nyolcad nevezőt használó ütemmutatóba. A rendszer előfordulását Brăiloiu külön hangsúlyozta a kolindák esetében, egyéb lírai, epikus, rituális műfajú dalok és az altatók mellett. Mint az elnevezés is mutatja, az e rendszerbe tartozó dallamok tempója feszes, giusto karakterű.[100]

A *Giusto silabic*hoz hasonló az *Aksak* elnevezésű rendszer. Maga a szó, amelyről a jelenség nevét kapta, török eredetű, jelentése szerint: sánta. A rövid és hosszú értékek váltakozása képezi itt is a szisztéma alapját, ám ezek aránya itt 2:3. (Különbségüket a kottában ponttal fejezzük ki.) Ez a ritmikai típus még messzebb áll a nyugat-európai műzenében használatosaktól, hiszen e két szám aránymutatója matematikailag irracionális szám. Az aksak ritmusú dallamokra is jellemző a giusto karakter, de a tempó sebessége széles határok között váltakozhat.[101]

Az előző két pontban kifejtett ritmikai konstellációk együttesen képviselik azt, amit Bartók bolgár ritmusnak nevezett. A bolgár népzenére valóban igen jellemzőek ezek a ritmusalakzatok, sőt az első tudományos említések is bolgár zenetudósoktól származnak e tárgykörben. Az aszimmetrikus elrendezésű ritmusok elterjedése azonban nagyon széles körű, amellett, hogy jóformán az egész Balkán területén megjelennek, megtalálhatóak még Ázsia, Afrika és Dél-Amerika számos pontján is.[102]

Megjegyzendő még, hogy noha a kolindákra eredetileg a giusto tempó a jellemző, az egyéni előadók időnként hajlamosak ezt a feszességet fellazítani és a rubato irányába elmozdítani.[103]

A kolindák sztereotip ritmusfordulatainak rendszerbe foglalását a kolozsvári Alina Stan végezte el a közelmúltban, kötet formában is megjelent doktori értekezésében.[104]

Hangnemek

■ A kolindák ambitusa ritkán halad meg egy hexachordot. A dallamok hangkészletét alkotó jellegzetes hangsorok „prepentaton, pentaton, dúr- vagy mollterces tetra-, penta- vagy hexachord"[105] jellegűek.

Gyakori a dallamfordulatokban a modális színezet. Miután nagyon fontos szempont a szöveg érthetősége, így a kis hangterjedelmű, recitatív formulák a jellemzőek. A dallamok főleg szekund- és terclépésekből alakulnak, ennél nagyobb hangközlépéseket inkább a sor eleji nyitóképletekben, illetve a sorvégi elugrásokban találunk.

A záróhangok helye – akárcsak a román népzene más műfajú dallamainak esetében is – nem állandó; nagyon gyakori például az 1. és 2. fok közötti ingadozás az egyes dallamvariánsok között. A magyar népdalok közreadásánál használatos módszer – a dallamok közös záróhangra való transzponálása – tehát a kolindák esetében nem célravezető. Ehelyett leginkább a Paula Carp által kifejlesztett, ún. relatív transzpozíciós szisztéma terjedt el. Ennek lényege röviden az, hogy a leírásnál nem

a záróhangok, hanem a dallamok gerinchangjai kerülnek azonos hangmagasságokra.[106] Ez nagyban elősegíti az egyes variánsok, rokon dallamok összevetését.

Történeti áttekintés I.

■ A román kolindálásra vonatkozó első írásos történelmi adat a genovai származású Franco Sivori tollából származik, aki a 16. században nyolc évet töltött egy wallachiai herceg titkáraként Târgovişte-ben. Nem idéz ugyan sok konkrétumot a szokással kapcsolatban, mégis fontos adatot közöl, beszámol ugyanis az éneklő csoportot kísérő, számára „inkább barbároknak" tűnő zenészekről is.[107] Talányosan hangzik Heltai Gáspárnak egy 1552-ben született művében olvasható megjegyzése is: „…mindjárást a mi urunk Jézus Krisztus születésének napja után következik az ördegnek nagy innepe: a regélő hét" – sajnos nem tudjuk pontosan, mire vonatkozhat ez a kitétel, talán a magyar regölésnek egy korai emléke lehet.[108]

A legértékesebb és a szakirodalom által is leggyakrabban idézett korai említés Andreas Mathesiusnak, a Balázsfalva melletti Bolgárcserged (Cergău Mic) lutheránus lelkészének 1647-ből származó, német nyelvű emlékirataiban található. Mathesius a karácsonyi szertartások sok jellemzőjét örökítette meg művében. Előadása szerint a karácsonyi kántálást ősi szokás szerint fiatal férfiak művelték. A szertartás karácsony éjszaka, éjjel 3 órától reggelig tartott. A dalok románul szóltak, noha e falut ekkor még jórészt bolgárok („şchei") lakták. Mathesius, mint egyházi személy, viszolyogva figyelte a félpogány szertartást, komoly aggodalmát fejezte ki amiatt, hogy egyes fiatal férfiak „ördögi dalaikat", „törvénytelen karácsonyi énekeiket" éneklik, miközben társaik velük szemben, az asztalnál tivornyáznak.[109]

Talán nemcsak vagy nem elsősorban a nem kanonikus, pogány szövegek háborították fel Mathesiust, hanem maga az igencsak megdöbbentő előadási forma. Már utaltunk rá, hogy a román szakirodalomban „antifonálisnak" nevezett kolindaelőadás Bartók számára is mennyire megdöbbentő, extatikus erejű élményt jelentett.[110]

Dimitrie Cantemir *Moldovai és Wallachiai románok krónikája* és *Moldova leírása* c. műveiben mélyre hatóan foglalkozik a különböző, többek között a téli ünnepkörhöz is kötődő népszokásokkal is.[111] Leírása szerint az emberek már kezdtek megbarátkozni a keresztény karácsonyi énekekkel, de még használták a régi dallamokat is, amelyeket mimikus játékokkal adtak elő. Leírása szerint a kolindálók az Aurelianus császárral azonosított mitikus Ler király tiszteletére énekelték dalaikat. Érdekes részletinformációkkal szolgál magukkal az énekekkel kapcsolatban is. Egy kiáltásszerű refrén („Heoile") olyan érzéseket keltett benne, mintha az előadók valamiféle istenséget invokálnának.[112]

Az első magyar nyelvű értesüléseink a román kolindálásról a 19. század közepéről valók. Zilahy Károly (Kelen) 1856-os beszámolóját („Karácson éjén szokott a román kóringyát fúni, s nem csak vallásos, de világi dalokat is") már idéztük. Ezt követően folyamatosan jelennek meg Magyarországon román népszokásokkal, köztük a kolindálással kapcsolatos rövidebb-hosszabb jelentések, népi szövegeket tartalmazó gyűjtemények – nem kizárólag, de főként román származású szakemberek tollából.[113]

Ebben az időszakban különösen a Kisfaludy Társaság támogatta jelentősen a magyarországi nemzetiségek szöveges folklórjának felgyűjtését és kiadását. Az ő gondozásukban jelent meg Ember György, Grozescu Julián és Vulcanu József fordításkötete,[114] benne egy kolinda szövegével és Vulcanu bevezető tanulmányában a szokás rövid ismertetésével.

Szintén e társaság megbízásából gyűjtötte százával a Hunyad megyei népköltészet darabjait Mailand Oszkár dévai tanár. Öt tanulmányában foglalkozik részben vagy egészben kolindamotívumok értelmezésével, egyes meglátásaival évtizedekkel

előzve meg korát.[115] E korszakot illetően feltétlenül meg kell említenünk még két nevet. Alexics György a budapesti, Moldován Gergely pedig a kolozsvári egyetem romántanáraként fejtette ki tevékenységét, utóbbi számos egyéb tanulmány mellett háromkötetnyi román népköltészeti műfordítás szerzője.[116]

A századfordulótól az első világháború végéig tartó időszakban egymást érik a témánkba vágó beszámolók, tanulmányok, műfordítások, többek között Czárán Gyula, Suciu Traján, Hetco György, Hodosiu M. Margit munkái. Schmidt Tibolt 1913-ban önálló kötetet szentel a kolindálás témájának.[117] Magyar nyelven mindmáig ez az egyetlen, kizárólag a román kolindálás témájával foglalkozó, könyv méretű szakmunka.

Történeti áttekintés II.

Bartók Béla kutatásai és kolindamonográfiája

■ Az imént említett tanulmányok azonban csak a szokás leírására összpontosítottak, a gyűjtemények pedig kizárólag szövegeket tartalmaztak. A kor szokásainak megfelelően nem gyűjtötték a dallamokat, a folklóralkotásokat a nép ajkán élő irodalmi műveknek tekintették. A román kolindák zenei jelentőségének felismerése elsősorban Bartók Béla munkásságához köthető.[118]

Bartók Béla már 1909 júliusában, első bihari gyűjtőútján számos kolindát jegyzett le. A műfaj igazi súlyát azonban ekkor még, úgy tűnik, nem igazán ismerte fel. A rákövetkező években, 1910–13-ig azonban minden karácsonyt román paraszti környezetben töltött (a bihari helyszínek mellett máramarosi és Hunyad megyei falvakban is), tehát bőven volt alkalma a kolindálás szokását eredeti előadási körülmények között tanulmányozni. Ezek a gyűjtőutak egyébként is rendkívüli, életre szóló élményt jelentettek számára, különösen az a tény, hogy a civilizációtól és vele a népies műzenétől szinte teljesen elzárt vidékekre, számára paradicsomi állapotok közé érkezett. Ezekben az években jutott arra a fontos meggyőződésre is, „hogy a régi időkben a parasztoknak – úgyszólván – minden zenei megnyilatkozása közösségi aktus volt".[119]

Első román gyűjtéseket tartalmazó gyűjteménye az 1913-ban megjelent *Cântece poporale româneşti din comitatul Bihor*. A sok bírálatot is kapott bihari kötet összeállításának idején még viszonylag friss volt a román népzenével való találkozás élménye, minden nagyszerűsége ellenére a lejegyzéseket és belső strukturáltságot illetően is sok még a ki nem forrott elem, különösen a későbbi nagy gyűjteményekhez képest. Bartók a kolindáknak sem szentel még kiemelt fontosságot ebben a munkájában.

1915-ben viszont megírta *Román kolindadallamok* című híres zogoradarabsorozatát. Időközben kitört az első világháború, amely érthető módon akadályozta a gyűjtések folytatását, noha Bartók még a nagy világégés utolsó évében is gyűjtött román népzenét, mégpedig ugyanazon a vidéken, ahol elkezdte ez irányú munkáit: Biharban, Belényes környékén.

1923-ban jelent meg a második román népzenei vonatkozású kötet, amely a máramarosi gyűjtések eredményeit adta közre (*Folkmusik der Rumänen von Maramureş*), s amely több szempontból is kulcsfontosságú. Ebben a gyűjteményben vált először formaadó szemponttá az a felismerés, hogy a román népzenében milyen nagy fontossága van az egymástól élesen elkülönülő és szigorúan *alkalmakhoz* kötődő műfajoknak, valamint hogy a kolindák csoportja ezeken belül is mennyire archaikus réteget képvisel. A máramarosi kötetben az egyes műfajok külön egységekben jelennek meg, köztük is az első helyet a kolindák foglalják el.

A kizárólag kolindákat tartalmazó, a dallamokat és szövegeket egyaránt rendszerbe állító monográfia (*Melodien der Rumanische Colinde* [*Weihnachtslieder*]) már 1924–25-re készen állt, noha a dallamanyagnak még majdnem 10 évet kellett várnia a megjele-

nésre. (A szövegkorpusz kiadása pedig már csak posztumusz kötetben valósulhatott meg, 1968-ban.[120]) A kolindakötet kálváriájáról Malcolm Gillies és Gombocz Adrienne tanulmányából (*The Colinda-fiasco: Bartók and Oxford University Press*) tájékozódhat az érdeklődő, én csak nagy vonalakban foglalnám össze a történetet.

A kéziratot Bartók még 1925-ben eljuttatta a budapesti román követségen keresztül Bukarestbe – azt szerette volna ugyanis, ha ez anyag a román fővárosban jelenik meg –, ám a kiadás munkálatai lassan indultak el, és végül nem is valósultak meg.[121] 1927-től az Oxford University Press-szel folytatódtak a tárgyalások, már az angol fordítás is készülőben volt, de konkrét eredmény itt sem született. Közben tudományos okokból is halasztódott a kiadás, ugyanis a harmincas évek elején Bartók – fölismerve az ún. bolgár ritmus jelentőségét és törvényszerűségeit – néhol revideálta saját lejegyzéseit.

Kolindagyűjteményének zenei részét, miután már sem a román, sem az angol fél valós támogatására nem számíthatott, 1935-ben saját költségén adta ki, az Universal Edition csupán a megjelent 500 példány terjesztésében vállalt szerepet. A szövegeket tartalmazó részt Bartók néhány nagy európai könyvtárban – Budapesten, Bázelban és Amszterdamban – helyezte el gépirat formájában. Nagy csalódására az elkészült kötetre csupán 12 előfizető jelentkezett.

A kolindakötet 454 dallamot és 30 további, lábjegyzetben jelzett variánst közöl. A dallamok 3-4, jól elhatárolható erdélyi dialektust képviselnek, közülük egyes darabok már szerepeltek a máramarosi, illetve a bihari gyűjteményekben is. (Ezeket tehát az idők során a szerző többször is áttekintette, javíthatott is lejegyzésükön.) A kísérő tanulmány hosszú évtizedekre kijelölte a kolindakutatás fő irányait, egyes megállapításai pedig máig nem vesztettek érvényükből. Talán nem haszontalan ezeket legalább vázlatosan számba vennünk.

A kolindálás szokásának feltárása, bemutatása nem volt célja a munkának, annál inkább a zenei és a szöveges jellegzetességeké. Bartók a lehetőségek szerint igyekezett elválasztani az archaikus kolindákat a művi, nyugat-európai betlehemes énekek hatására született karácsonyi daloktól, amelyeket összefoglaló néven – egy jellemző karácsonyi gyermekszokás alapján – csillagénekeknek nevezett. Az elkülönítés nem volt minden esetben könnyű, a szövegek és a dallamok ugyanis sokszor átjárják egymást.

Az archaikus kolindák általános jellegzetességeihez a föntebb már említetteken kívül fontos adalékként járul még a refrének jelenléte. A refrén, a kolindaének teljes terjedelme alatt változatlan formában visszatérő szövegelem, amelynek terjedelme 2-27 szótag között alakulhat, olyan fontos strukturális tényező, hogy megléte nélkül nem is beszélhetünk valódi kolindáról.

A verstani jellegzetességeket, az izometrikus felépítést, a súlyrendi kérdéseket Bartók ma is adekvátnak tekinthető módon írta le (noha ezek a kérdések nem tartoztak szigorú értelemben a szakterületéhez, ráadásul a román nyelvet önszorgalomból, felnőtt korában tanulta meg). Ezen megállapításai Constantin Brăiloiu és más román kutatók által is messzemenően elismert jelentőségűek. Bartók tisztázta először a román népi verselés általános tri- és tetrapodikus – 6, illetve 8 szótagú – berendezkedését, illetve ő állapította meg, hogy az 5, illetve 7 szótagos sorok sem rendszeren kívüli jelenségek, latens módon 6, illetve 8 szótagúaknak tekinthetők, s adott esetben szótagpótlással (leggyakrabban -u hang, ill. Biharban -re [-le] szótag) ki is egészülhetnek ilyenekké.[122] Máramarosban és a szomszédos területeken éppen ellenkezőleg, az utolsó – verstanilag hangsúlytalan – szótag elnyelésével találkozott. Szintén szótagelnyelést – illetve az előző sor végével való összeolvadást – regisztrált bizonyos nyelvtanilag hangsúlytalan helyre eső sorkezdő szótag esetében.

Verstani megállapításai a román népi verselés kutatásában alapvető, a mai napig messzemenően elismert jelentőségűek, noha ezek a kérdések nem tartoztak szigorú-

an véve a szakterületéhez, ráadásul a román nyelvet önszorgalomból, felnőtt korában tanulta meg.

Zenei rendszerezése a kolindák *ritmus- és strófaszerkezetén* alapul. A dallamokat három fő csoportba osztotta:

A – hat szótagúak (tripodikusak),
B – nyolcszótagúak (tetrapodikusak),
C – egyéb, besorolhatatlan formák.

A további rendszerezés a *dallamsorok száma* szerint alakult, a következőképpen:

	B I – egysoros
A I – kétsoros	B II – kétsoros
A II – háromsoros	B III – háromsoros
A III – négysoros	B IV – négysoros

(A ritmikus ismétlődéssel, szekvenciálisan vagy egyszerű sorkettőzéssel 5-, illetve 6- sorossá duzzasztott dallamok Bartók rendszerében nem képviselnek külön osztályt, egyszerűen besorolódnak a 3-, ill. 4-sorosak közé.)[123]

További alpontokba tagozódnak a dallamok a ritmus alapján, az á-val jelölt izoritmikus és a â-val jelölt heteroritmikus csoportokba és ezek további alpontjaiba, mindig szigorúan az egyszerűbb elrendezéstől a bonyolultabb felé haladva. Szintén – itt és most nem részletezett – csoportosítási tényezőt képez még a főcezúra elhelyezkedése és az ambitus mérete.[124]

Bartók megállapította a dallamok hangrendszereit, ill. a hangrendszer-családokat is. Külön hangsúlyt helyezett a dallam egyes részeinek „gerinchangjainak" (*Hauptstufe*) megtalálására. Nem minden dallam esetében volt ez világosan kimutatható, mégis a hangrendszer megjelölésénél ezt fontosabb szempontnak tekintette. A gerinchangokat a mellékelt táblázatban üres kottafejekkel jelezte.[125]

Kimutatta, hogy nem lehet egységes kolindastílusról beszélni, legfeljebb regionális szinten (elsősorban Hunyad, Alsófehér és Bihar területén).[126] Vizsgálta a kolindaanyag kapcsolatait egyéb román népzenei műfajokkal (pl. Biharban a dallamok hangrendszerében egyéb parasztdalok hatását vélte fölfedezni, míg Hunyadban és Alsófehérben egyedülállónak találta a kolindatípust)[127] és megtette a kezdeti lépéseket az egyes népek közötti kölcsönhatások feltárására (délszláv, nyugat-európai, magyar, ill. egyházi dallamok befolyásai a kolindákban).[128]

Már említettük azon észrevételét, hogy bebizonyította: az ún. bolgár ritmus (ma Constantin Brăloiu nyomán már a magyar tudósok is egyre inkább a *giusto silabic* és az *aksak* terminusokat használják) nem az egyes adatközlők tévesztéseinek eredménye, hiszen egész megyényi területeken tárta fel az ugyanolyan jellegű ritmikai formákat. E kolindák egyébként az első fonográfhengerre fölvett bizonyítékai e jelenségnek.[129]

A román parasztzene legarchaikusabb dallamtípusait vélte megtalálni e dallamokban, amelyek valamikor talán egyedül képviselték a téli ünnepkör zenei szertartásanyagát. Összegészében azonban nem foglalt állást a dallamok korát illetően. A dúr és moll jellegű dallamokat viszont újabb keletkezésűnek tartotta, és az A osztály (tripodikus) dallamok archaikusabb voltát valószínűsítette.[130]

A dallamok és a szövegek kapcsolatánál úgy látta, hogy bár nagyon lazán, de a román népzene egyéb műfajaihoz képest mégis szorosabban kötődnek egymáshoz. Az a terve, hogy ugyanazon dallamokat ugyanazon előadóktól különböző időpontokban is meghallgassa (ez abból a szempontból is fontos lett volna, hogy mennyire

kötődnek az egyes refrének a szöveghez és a dallamhoz, ill. hogy általában milyen módokon helyezik a szövegeket a dallamok alá), sajnos nem válhatott már valóra.[131] A dallamokat az adatközlő által előadott első szövegstrófával tette közzé.[132]

A szokás nem zenei részeivel nem foglalkozott, a zenei vonatkozású körülményekről is csak Hunyadból és Alsófehérből voltak saját tapasztalatai, ugyanis az első útjain még csak a dallamokat gyűjtötte össze, nem kérdezte ki az előadókat a szokáskörülményekről. Leírta viszont az „antifonális" előadásmód általa megtalált formáit, ezek közül különösen az Alsófehér megyeit tartotta izgalmasnak, ahol az ellenkórus már az előző strófa vége előtt egy-két taktussal belép, így a dallamok egy része párhuzamosan hangzik. Ebből adódott számára elsősorban az előadás különleges, lenyűgöző ereje.[133]

A kolindamonográfia második része, a csak 1968-ban megjelent szövegkatalógus az első rész dallamaival kapcsolatos összes szöveget közli, 303 variánst és 23 töredéket is beleértve, összesen 467 darabot. Bartók első szövegrendszerezési munkája ez, amely Alexandru Rosetti szinsztémájából indult ki, alaposan kiegészítetve, továbbfejlesztve azt.[134] A rendszerező táblázat az alábbi képet mutatja (az alcsoportok felsorolását mellőzve):

A. Világi szövegek
I. Epikus szövegek – világi témák (vadászat, pásztorélet, balladák)
II Családi életre vonatkozó
B. Világi szövegek vallásos allúziókkal (fiatal lánynak, legénynek szóló stb.)
I. Általában a kolindálás szokására vonatkozó szövegek (megérkezés, köszöntés, ajándékokra való utalás, elköszönés, továbbindulás, pluguşor-szövegek)
C. Vallásos szövegek
I. Vallásos legendák (Istenről, Jézusról, Szűz Máriáról, apostolokról, vallási vonatkozású eseményekről szóló szövegek)
II Bibliai történeteket elbeszélő (teremtés, bűnbeesés, Krisztus születése, megkeresztelése stb.) szövegek
D. Vallásos dalok szövegei
E. Humoros szövegek
F. Besorolhatatlan töredékek
G. Cigány nyelvű szövegek
H. Appendix[135]

Néhány balladát kivéve a gyűjtemény kizárólag kolindaszövegeket tartalmaz (variánsként természetesen sok szöveg él más műfajokban is). A refrénszövegek rendszerezését Bartók a szövegektől függetlenül végezte el – kilenc főcsoportba és 147 változatba osztotta őket. Szövegrendszerezési munkáját kiegészíti még a nyelvjárási különbségeket és a más kiadványokban már publikált variánsokat tartalmazó rész.[136]

A kolindakutatás Romániában – a harmincas évektől napjainkig

■ Sabin V. Drăgoi román zeneszerző és zenetudós Bartókkal nagyjából egy időben végezte kolindagyűjtéseit, és vele többé-kevésbé folyamatosan kapcsolatban is állt. *303 colinde şi cântece stea* című gyűjteménye a Bartókénál korábban, 1930-ban jelent meg[137] (bár a Bartók-kötet, amint láttuk, 1925-re már készen állt).

A rendszerezést Drăgoi is metrikai-ritmikai alapokon képzelte el. Úgy gondolta, a dallamok lényegét az apró ritmikai formulákból összeálló, a melódiát csontvázként hordozó képletek alkotják. Ritmikai tárgyú észrevételeiben Iosif Herţea a Giusto silabic szisztéma első megsejtését látja.[138] Ő hívta fel a figyelmet először a refrének kitüntetett jelentőségére. A refrént „kolindaspecifikumként" írta le; vagyis úgy vélte,

hogy minden eredeti kolinda tartalmaz refrént, és viszont – minden refrénnel rendelkező dallam csakis kolinda lehet.[139] Meglátásait a tudomány később árnyalta, Drăgoi mégis fontos jelenségre irányította rá a figyelmet. Leírta azt a jellegzetességet is, hogy a szöveg nem tagolódik strófákba,[140] a szövegek milyen könnyen cserélődhetnek, illetve hogy ennek ellenére egyes falvakban rögzült viszonyokkal találkozhatunk.[141] A modális hangnemek használatán keresztül a műfaj gyökereit, más szerzőkhöz hasonlóan,[142] egészen az antikvitásig próbálta visszavezetni.

Drăgoi kötetének megjelenése után egyre-másra érkeztek az újabb román gyűjtemények; 1931-ben Contantin Brăiloiu (*Colinde şi cântece de stea*. Bucureşti, 1931), 1932-ben Gheorghe Cucu (*Colinde populare*. Bucureşti, 1932) munkája (másik, híresebbé vált kötetét az ő halála után Brăiloiu adta közre: *200 colinde populare…* Societatea Compozitorilor Români, Bucureşti, 1936). Érdemes még megemlíteni V. I. Popovici (*Cântece [colinde] de Crăciun şi Anul nou din judeţele Dâmboviţa şi Ialomiţa*. Bucureşti, 1934), C. Brăiloiu és H. H. Stahl (*Vicleiul de la Târgu-Jiu*. Bucureşti, 1936), George Breazul (*Colinde*. Bucureşti, 1938), Ilarion Cocişiu (*Colinde din Ardeal*. Bucureşti, 1940) munkáit is. Ezeken kívül szép számmal jelentek meg kolindák az egyes területek általános folklórját bemutató kötetek vonatkozó fejezeteiben, illetve egyszerű kórusletétek, harmonizálások formájában is.[143]

1928-ban védte meg a kolindálás témaköréből írt disszertációját Petru Caraman a krakkói Jagelló Egyetemen. A nagyszabású munka lengyelül 1933-ban,[144] románul viszont csak 1983-ban jelent meg,[145] ám az eredetinél jóval nagyobb terjedelemben. Caraman munkájának szorosabban vett témája a szokás román és szláv változatainak összehasonlító vizsgálata. A szláv népek szokásain kívül vizsgálati köre kiterjedt a szokás lett, litván, görög és albán változataira is. Caraman külön figyelmet szentelt annak is, hogy román szokásanyagon belül elkülönítse a kolindát a szláv eredetű *pluguşor*tól és a különféle alakoskodó népszokásoktól. A calendæ-kolinda szóegyeztetés egyértelműsége is tőle származik.[146]

Az egyre gyarapodó kolindaanyag, Bartók műfajmonográfiája, a Brăiloiu által írt, a román népzene ritmikai típusaival foglalkozó alapvető tanulmányok és Caraman elméleti-történelmi alapozása együttesen megnyitották az utat a teljes román kolindaanyag jövőbeni rendszerezéséhez, noha ez a feladat a mai napig várat magára.

A szokás körülményeit viszont közben alaposan és részletekbe menően dolgozta föl erdélyi vonatkozásban Ovidiu Bîrlea. 1969-ben, a kolozsvári Néprajzi Múzeum Évkönyvében megjelent, monografikus igényű tanulmánya több száz erdélyi falura terjed ki, jórészt addig még publikálatlan gyűjtések eredményeit tartalmazza.[147] Témánkra vonatkozó gondolatai, kivonatosabb formában, ill. egyéb szempontokat kidomborítva összefoglaló jellegű munkáiban is olvashatók.[148]

Fontos összefoglalás található még Emilia Comişel kurzusanyagában is. Jelentős mennyiségű és az erdélyi zeneszerzőktől származó feldolgozások szempontjából is fontos kolindaanyag jelent meg két lokális anyagot bemutató gyűjteményben: Traian Mârza bihari kötetében[149] és egy Kalotaszeg felszegi részének magyar és román népzenéjét kétnyelvű kísérő tanulmányokkal bemutató munkában.[150] Ez utóbbi szintén Mârza koordinálása alatt, mások mellett Szenik Ilona és Zamfir Dejeu szerkesztésében jelent meg.

Az első nagy léptékű rendszerezési kísérlet a hetvenes évek végén, a bukaresti Folklórarchívumban történt. Az addigra összegyűlt, közel 5000 kolinda rendszerbe terelésén egy egész kutatócsoport munkálkodott. A munkát jelentősen hátráltatta, hogy a lejegyzések korántsem voltak egyenletes színvonalúak (pl. sok esetben csak az első dallamstrófa-elhangzást rögzítették, ami inadekvát képet alkothatott az adott dallamról), valamint hogy a hangfelvételek is sokszor nagyon rossz minőségűek vol-

tak. Ez a kollektív munka, az egyes kutatók egymástól merőben eltérő elképzelései miatt végül is nem hozott kézzelfogható eredményt.[151]

Iosif Herţea, angol nyelven 1999-ben kiadott összefoglaló jellegű munkájának második részében kialakított egy általános zenei rendszert. 500 dallamot választott ki különféle gyűjteményekből; legfontosabb forrásai sok más folklórkötet és archívumi anyag között továbbra is Bartók, Drăgoi és Cucu művei voltak. Válogatásának legfontosabb kritériuma volt, hogy a román nyelvterület lehetőleg minden tájegysége megfelelő arányban, sok variánssal legyen képviselve.[152] Herţea művének erényei mégis inkább a szokás leírásával kapcsolatban domborodnak ki, zenei rendszere nem talált a szakma széles körű elfogadására. Kétségtelen azonban, hogy ez az első kísérlet az erdélyi és a Kárpátokon túli területek kolindaanyagának egy rendszerbe foglalására.

Óriási előrelépés történt azonban a zenei rendszerezés terén eközben Erdélyben, egy kolozsvári kutatócsoport műhelyében. Ioan Bocşa, Fehér megyei származású népzenekutató és előadóművész részint saját, részint sok más Hunyad és Fehér megyei gyűjtő több évtizedes anyagát adta közre 1999-ben, *1484 colinde cu text şi melodie* címmel.[153] Ez a rendkívül értékes, az archaikus kolindákban leggazdagabb területekről származó anyag 2003-ban, Szenik Ilona munkája nyomán méltó rendszerezésben *Colinde românești* címmel jelent meg új kiadásban.[154]

2009-ben, a kolozsvári Gheorghe Dima Zeneakadémia hallgatóival folytatott gyűjtőutak eredményeképpen, de korábbi gyűjtések anyagát is felhasználva, egy újabb kétkötetes gyűjtemény látott napvilágot, szintén Bocşa nevével fémjelezve.[155] A feldolgozandó terület ezúttal Szilágy megye volt. A teljes első kötet, az összegyűlt anyag tetemes része (698 dallam és szöveg) kizárólag kolindákat tartalmaz. Megdöbbentő ez az arány, különösen annak fényében, hogy vegyes lakosságú és a történelmi Erdély peremvidékén elhelyezkedő területről van szó. A Szenik-féle katalogizációs rendszer második próbája volt ez a kötet.

Ioan Bocşa és Szenik Ilona több mint évtizedes közös munkájának eddigi betetőzéseként 2011-ben megjelent a teljes erdélyi kolindarepertoárt felölelő katalógus.[156] A legfontosabb tudományos igényű gyűjteményekben, a kolozsvári Folklór Intézet és a Zeneakadémia folklórarchívumában található valamennyi – kb. 7500 – Erdélyben fölgyűjtött kolindadallamot illesztették sokéves munkájuk során a már két ízben vizsgáztatott, jellegénél fogva nyitott és rugalmas rendszerbe. A kétkötetes munka az egyes típusokat leginkább jellemző, legértékesebb dallamokból válogat.[157]

Itt most nincs lehetőségünk alaposabban bemutatni ezt a rendszert, csak néhány vonással jellemezzük azt. A kolindadallamokat Szenik Ilona összesen 6 fő csoportba osztotta (Supragrupe I-VI). A fő osztályozási szempont a dallamvonalak alapján történt. Az I-es főcsoportba tartoznak az egyvonalú (unilineáris), a IV-esbe a kombinált boltíves, az V-ösbe pedig az ereszkedő dallamok. Kissé eltér ettől a besorolási szemponttól a II-es kategória, amely olyan két- és háromsoros dallamokat foglal magába, amelyeknél a dallamsorok ellenkező iránya eredményez konkáv (völgy alakú) dallamrajzot, valamint a III-as csoport, amely formai szempontok alapján különül el – ide tartoznak ugyanis a rendkívül nagy számú, háromsoros, ABA sorképletű dallamok.[158] A VI-os főcsoportba illeszkednek a tréfás, szatirikus („de pricină") kolindák;[159] külön, római számmal nem jelzett főcsoportban kaptak helyet a gyermekkolindák és az idegen, művi hatást mutató karácsonyi énekek.[160]

A főcsoportok nagybetűkkel jelzett csoportokba és – szükség esetén – arab számokkal jelzett alcsoportokba osztódnak tovább.[161] Az alsóbb kategóriák elsősorban az egyes dallamsorok dallamrajza szerint alakulnak. A sor dallamrajza lehet 1) boltíves, ill. ereszkedő, 2) emelkedő, ill. konkáv, 3) az első csoporttal rokonítható, de a dallamok felső, ill. középső regiszterébe érkező és 4) karakteres dallamrajzzal nem

rendelkező, recitatív. Az egyes dallamrajzokhoz külön, a tájékozódást megkönnyítő ábrácskák csatlakoznak.[162]

Az egyes alcsoportokat többnyire az azonos hangnemi (1) moll jellegű, 2) dúr jellegű, 3) plagális) és az azonos metrikus rendbe (a) tri- és b) tetrapodikus) tartozó dallamok alkotják. A dallamok – a már említett – Paula Carp elgondolásán alapuló relatív transzpozíciós rendszer alapján jegyeztettek le.[163]

JEGYZETEK

1. Mircea Eliade: *Képek és jelképek*. (Ford. Kamocsay Ildikó) Európa Könyvkiadó, Bp., 1997. 89–92.
2. Bálint Sándor: *Kalendárium. Első kötet*. Mandala Kiadó, Szeged, 1998. 12.
3. Iosif Herţea: *Romanian Carols*. Romanian Cultural Foundation Publishing House, Bucharest, 1999. 30.
4. Miskolczy Ambrus: *„Tiszta forrás" felé. Közelítések Bartók Béla és a Cantata Profana világához*. Gondolat, Bp., 2011. 27.
5. Faragó József (szerk.): *Szarvasokká vált fiúk. Román kolindák*. (Ford. Kiss Jenő) Kriterion, Buk., 1971. 7–32. (A továbbiakban Faragó 1971)
6. Faragó 1971. 7–8.
7. Miskolczy: i. m. 28.
8. Bálint: i. m. 20.
9. Faragó: 1971. 24.
10. Ovidiu Bîrlea: *Colindatul în Transilvania*. In: *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1965-1967*. Cluj-Napoca, 1969. 247. (A továbbiakban Bîrlea 1969)
11. Szőllősy András (szerk.): *Bartók Béla összegyűjtött írásai*. Zeneműkiadó, Bp., 1966. 478.
12. László Ferenc: *Bartók markában*. Polis, Kvár, 2006. 109–110.
13. Ovidiu Bîrlea: *Folclorul românesc*. Editura Minerva, Buc., 1981. 390–394. (A továbbiakban Bîrlea 1981); László: i. m. 259.
14. Bartók Béla: *Melodien der rumänischen Colinde (Weihnachtslieder)*. Universal Edition, Wien, 1935. V.
15. Lásd Ileana Szenik – Ioan Bocşa: *Colinda în Transilvania. Catalog tipologic muzical. [Traditional Carol in Transilvania. Musical typological catalogue.]* Editura Qual Media, Cluj-Napoca, 2011. (A továbbiakban CT.)
16. Bîrlea 1981. 271–276.
17. A szokás bővebb leírását lásd pl. Czárán Gyula: *Aradmegyei kolindálás és turka-táncoltatás*. Ethnographia 1901. 221–225.
18. Herţea: i. m. 29.
19. Bîrlea 1981. 303.
20. Herţea: i. m. 29.
21. Miskolczy: i. m. 27.
22. Herţea: i. m. 29.
23. Bîrlea: 1981. 303.
24. Petru Caraman: *Colindatul la români, slavi şi la alte popoare*. Studiu de folclor comparat. Editura Minerva, Buc., 1983. 395.
25. Herţea: i. m. 30.
26. Lásd fentebb, 2. lap.
27. Miskolczy: i. m. 27.
28. Moldován Gergely: *Alsófehér vármegye román népe. Néprajzi tanulmány*. Nagyenyed, 1899. 231.
29. Szőllősy: i. m. 478.
30. Faragó: i. m. 21.
31. Ioan Bocşa – Ileana Szenik: *Colinde românesti*. Fundaţia Culturală TerrArmonia, Cluj-Napoca, 2003. (A továbbiakban CR.)
32. Ioan Bocşa: *Muzică vocală tradiţională din Sălaj vol. 1*. Fundaţia Culturală TerrArmonia, Cluj-Napoca, 2009. (A továbbiakban SĂLAJ.)
33. Gondolunk itt elsősorban a Ioan Bocşa és Szenik Ilona nevéhez köthető kutatócsoport már több évtizede tartó munkájára, amelynek legfontosabb eredményei: CR ; SĂLAJ. vol. 1.; CT.
34. Faragó idézi Monica Brătulescu tanulmányát, Faragó 1971. 23.
35. László: i. m. 262.
36. Kisebb-nagyobb csengők, száncsengők, marhaszarvból készült kürt, Hunyadban, Aradban és Biharban a „duba" (kis vagy közepes méretű, dupla fenekű, esetenként zengő húrral ellátott dob, amelyre gyöngyök vagy magok vannak fölfűzve), a mi köcsögdudánkhoz hasonlatos „buhai", vagyis bika, ostor, láncos bot stb. Herţea: i. m. 21.
37. Faragó 1971. 10; Herţea: i. m. 21.
38. Herţea az alábbi, gyakori előfordulású tárgyakat gyűjtötte össze: díszített botok, az Ompoly völgyében a „zászló" (ez lehet egy faág, késsel a testébe vájt jelekkel, vagy egy fiatal fenyőfa teteje, ép tűleveleivel és beléje farigcsált spirálokkal, esetleg papírvirágokkal, bronzcsengőkkel díszítve – Herţea értelmezésében ezek lehetnének a kolindák refrénjében oly gyakran előforduló „fehér virágok" [florile dalbe]), „ikon", „csillag farokkal", úgy kialakítva, hogy sárkánnyá változtatható legyen, a „hârzob" (vastag kötél, merev és rögzített bábokkal – ez utóbbi főként a Vicleim kelléke). Az öltözék többnyire átlagos és a szociális helyzetnek megfelelő, de mindenképpen tiszta és nem szokványos munkaruha. Speciálisan karácsony estéjére felöltött ruhadarabokkal csak néhány vidéken találkozhatunk. Lásd Herţea: i. m. 20–21.
39. Faragó 1971. 9.

40. Így esett meg aztán, hogy noha a lányok hagyományosan nem jártak kolindálni, később mégis emlékeztek a dallamokra (mivel jelen voltak a próbákon). Ez az egyik magyarázata, hogy női előadóktól is lehetett kolindákat gyűjteni. Szenik Ilona szóbeli közlése, 2012. március 27.
41. Faragó 1971. 9.
42. Hunyadban akár hatvan kolindát is magába foglalhatott, sőt egy-egy legendás előadó kilencven dallam tudásával büszkélkedhetett. Húsznál több kolinda már nagy repertoárnak, az öttől húszig jellemzőnek számított, de az ötnél kevesebb is gyakran előfordult. Uo.
43. Szőllősy: i. m. 478.
44. Faragó 1971. 9.
45. Faragó 1971. 9.
46. Uo.
47. Miskolczy: i. m. 34.
48. Faragó 1971. 10.
49. László: i. m. 112.
50. Herţea: i. m. 14.
51. Bartók: i. m. XXX–XXI.
52. Herţea: i. m. 14.
53. Traian Mîrza – Szenik Ilona – Gheorghe Petrescu – Dejeu Zamfir – Mircea Bejinaru: *Folclor muzical din zona Huedin – Huedin környéki népzene*. Cluj-Napoca, 1978. 32. (Huedin Bánffyhunyad román neve, a jelzett tájegység voltaképpen Kalotaszeg felszegi részét jelöli.)
54. A moldvai csángók hejgetésének (urálásának) mai változata is ezen alapul.
55. Faragó 1971. 10.
56. Faragó 1971. 11.
57. Szőllősy: i. m. 478.
58. Faragó 1971. 21.
59. Lásd CR II
60. Adrian Pop szóbeli közlése.
61. Moldován: i. m. 234.
62. Bővebben lásd i. m. 27–37.
63. Legújabb kiadása: Lammel Annamária – Nagy Ilona: *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek*. Osiris Kiadó, Bp., 2005.
64. I. m. 304-306.
65. Lásd Alexandru Rosetti: *Colindele religioase la români*. Cartea Românească – Pavel Susu, Buc., 1920.
66. Denjis Dille (szerk.): Béla Bartók: *Ethnomusikologische Schriften, Faksimile Nachdrucke/IV*. B. Schott's Söhne Mainz, Editio Musica Bp., 1968. 109–110.
67. Miskolczy: i. m. 106.
68. Monica Brătulescu: *Colinda românească. The Romanian Colinda (Winter-solstice Songs)*. Editura Minerva, Buc., 1981.
69. Faragó: 1971. 16–17.
70. Lükő Gábor: *Hímfi és a szarvas. Finnugor mítoszok és magyar emlékeik.* Táton Kiadó, Bp., 2003. 21.
71. Faragó 1971. 16–17.
72. Miskolczy: i. m. 114.
73. I. m. 35–36.; Pap Gábor: *Csak tiszta forrásból*. Mandátum, Bp., 1990.
74. Pávai István szóbeli közlése.
75. A Kárpátokon túl jellemzően terjedelmes balladaformában élő szöveg Erdélyben és a Bánságban kolindaként fordul elő. A gazdag tájleírás mint nyitóképlet a balladára igen jellemző, a kolindában viszont teljesen elmarad. Ez utóbbiban a három pásztor között kialakuló konfliktus sincsen túlrészletezve, és hasonlóképpen lerövidül a Mioriţa-balladák legjellegzetesebb és megragadóbb része, az ún. Testamentum, a meggyilkolt juhász költői végakarata is. A témáról bővebben lásd Miskolczy Ambrus: *A Pásztor bölcsessége*. Kriteron, Kvár, 2013.
A Mioriţa-történet a magyar olvasónak leginkább talán a „Szép fejér pekulár"-ként elhíresült csángó népballadából lehet ismerős, amely Vargyas Lajos rendszerében a 32. típust („A megölt havasi pásztor") képviseli.
76. Lásd Bartók: i. m. VII–VIII. Erről a kérdéskörről – többek között az 5 és 7 szótagú sorok problematikájáról – lásd még a ritmikával foglalkozó alpontban.
77. A lehetőségeket még növeli, hogy olyan dallamok is léteznek, amelyeknek egyaránt van tri-, ill. tetrapodikus változata is, valamint hogy az újabb, művi eredetű dallamokkal társult szövegek egy része is megőrzi a régi versmértékeket.
78. Faragó 1971.
79. I. m. 24–31.
80. Domokos Sámuel: *A román irodalom magyar bibliográfiája. 1831–1960. (1961–1965.)* Buk., 1966. 95.
81. Bővebben lásd Faragó: 1971. 25.
82. Lükő Gábor (szerk.): *A Nap lakodalma. Román népballadák.* (Ford. Komjáthy István) (Magyar–Román Könyvtár 1. kötet.) A Debreceni Magyar–Román Társaság kiadása, Debrecen, 1947.
83. Faragó 1971. 30–31.
84. Szőllősy: i. m. 473.
85. Bartók: i. m. XXIII.
86. A kolindákéhoz hasonló refrén a magyar népzenében nagyon ritka, csak a regösénekek „haj regö rejtem", „de hó reme róma"-féle visszatérő sorai hasonlóak hozzá.
87. Ovidiu Bîrlea: *Poetică folclorică*. Univers, Buc., 1979. 281.

88. Bartók: i. m. X. A típusváltozatok összehasonlításából megállapítható, hogy a nyolc szótagosnál hosszabb refrének bővítések eredményei (lásd az összehasonlító táblázatot a CT 32. lapján és a 155. típus p változatánál a nyolcról tizenegy szótagosra bővített refrént).
89. Bartók: i. m. XI.
90. A refrének kérdéséről bővebben lásd Constantin Brăiloiu: *Opere I.* Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor din Republica Socialistă România, Buc., 1967. 182–188.
91. Faragó 1971. 12.
92. Moldován: i. m. 234.
93. Hodoşiu M. Margit: *A román népköltészet Balázsfalva vidékén.* Balázsfalva, 1915. 113.
94. László: i. m. 116. (19. lábjegyzet)
95. Brăiloiu: i. m. 209; Herţea: i. m. 57.
96. Brăiloiu: i. m. 182.
97. László: i. m. 119.
98. Bartók: i. m. VI.
99. Breuer János: *Kolinda-ritmika Bartók zenéjében.* In: *Zeneelmélet, stíluselemzés. A Bárdos Lajos 75. születésnapja alkalmából tartott zenetudományi konferencia anyaga.* Zeneműkiadó, Bp., 1977. 84–102.
100. Bővebben lásd Constantin Brăiloiu: *Giusto silabic.* In: Brăiloiu: i. m. 173–234.
101. Bővebben lásd Constantin Brăiloiu: *Ritmul aksak.* In: Brăiloiu: i. m. 235–282.
102. Brăiloiu: i. m. 238.
103. Bartók: i. m. XI–XII.
104. Alina Stan: *Limbajul muzical al colindelor din Transilvania*. Editura Clear Vision, Cluj-Napoca, 2009. Cap III. 83–159.
105. FH.
106. Paula Carp: *Notarea relativă a melodiilor populare pe baza integrării lor într-un sistem organic.* Revista de Etnografie şi Folclor 1960. 1–2. sz. 7–24.
107. Herţea: i. m. 55.
108. Bîrlea 1981. 267; lásd Heltai Gáspár: *A részegségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról való Dialógus*. Közoktatásügyi Kiadóvállalat, Bp., 1951. vagy http://mek.oszk.hu/06400/06417/html/heltaiga0010001.html Utolsó megtekintés: 2015. szeptember 19.
109. Herţea: i. m. 56.
110. Bartók: i. m. XXX–XXXI.
111. Miskolczy: i. m. 32.
112. Hertea: i. m. 57–58. A kutatók többsége szerint ez a refrénekben gyakran előforduló szó a *hallelujah* torzult változata lehet, akárcsak a más műfajokban is előforduló (H)oliler kifejezés.
113. Az itt következőket bővebben lásd: Faragó: i. m. 24–31.
114. *Román népdalok.* A Kisfaludy Társaság kiadása, Pest, 1877.
115. *Mythosi elemek a román népköltészetben*. In: *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve III* Arad, 1886. 70–79; *A nap és hold-mythos a román népköltészetben*. Egyetemes Philologiai Közlöny 1886. 593–602; *A román népköltészet fő jellemvonásai*. In: A Kisfaludy-Társaság évlapjai 1889–90. 96–100. (III fejezet); *Újabb adatok a román nép költészetéhez*. In: A Kisfaludy-Társaság évlapjai 1890–91. 90–99. (*Legendák* c. fejezet); *Ethnológiai párhuzamok. (A magyar és rutén nép szóhagyományainak köréből.)* In: *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat XI Évkönyve.* Déva, 1900. 19–31.
116. *Koszorú a román népköltészet virágaiból.* Kvár, 1884; *Alsófehér vármegye román népe. Néprajzi tanulmány.* Nagyenyed, 1899; *A magyarországi románok.* (Nemzetiségi Ismertető Könyvtár V.) Bp., 1913.
117. *A hazai oláhság kolindaköltészete.* Bp., 1913.
118. Az alábbi néhány bekezdés László: i. m. 113–115. és Faragó József: *Ismét a balladák földjén*. Kriterion, Kvár, 2005. 493–507. alapján összefoglalva. (Utóbbi a továbbiakban Faragó 2005.)
119. Szőllősy: i. m. 477.
120. Lásd Dille: i. m.
121. Az alábbiak Faragó 2005. 495–496. és Somfai László: *Bartók műhelyében. Vázlatok, kéziratok, változatok: az alkotómunka dokumentumai. A Bartók Archívum állandó kiállítása Az MTA Zenetudományi Intézet Zenetörténeti Archívumában.* Bp., 1987. 57. alapján összefoglalva. Lásd még Malcolm Gillies – Gombocz Adrienne: *The Colinda-fiasco: Bartók and Oxford University Press*. Music & Letters 1988. 4. sz. 482–494.
122. Bartók: i. m. VIII Két másik lehetőség is adódhat még: a különbség 1) egyszerűen szünettel vagy 2) melizmával is áthidalható.
123. Uo.
124. I. m. XII.
125. Lásd i. m. XVI–XXI.
126. I. m. XXIII.
127. I. m. XXIV.
128. I. m. XXIV–XXVII.
129. I. m. XXV–XXVI.
130. I. m. XXVII.
131. Uo.
132. I. m. XXIX.
133. I. m. XXX–XXXI.
134. I. m. 199; Faragó 2005. 500–501.
135. Dille: i. m. 109–110.
136. I. m. 110–114.
137. Sabin V. Drăgoi: *303 colinde cu text şi melodie.* Scrisul Românesc, Craiova, 1931.

138. Herţea: i. m. 59.
139. Drăgoi: i. m. XIV.
140. Bartók: i. m. XXXIII.
141. I. m.: XXXIV.
142. Lásd pl. George Onciul: *The Carol*. 1933; Herţea: i. m. 60.
143. Herţea: i. m. 67–68. A harmonizálásokra vonatkozóan lásd pl. Ioan Simionescu (Cul. şi transcr. notelor): *Colinde şi cântece stea… Vol. 1–3*. Editura Aperta, Cluj-Napoca, 1994.
144. Piotr Caraman: *Obrzęd kolędowania o słowian i u rumunów*. (Nakładem Polskiej Akademiji Umiejetności. Kraków, 1933.)
145. Petru Caraman: *Colindatul la români, slavi şi la alte popoare. Studiu de folclor comparat*. Editura Minerva, Buc., 1983.
146. Lásd i. m.
147. Bîrlea 1969.
148. Lásd Bîrlea 1981. 267–394; Bîrlea 1979. 279–294.
149. Traian Mîrza: *Folclor muzical din Bihor*. Schiţă monografică. Editura Muzicală, Buc., 1974.
150. Lásd FH.
151. Herţea: i. m. 62–63.
152. Herţea: i. m. 65–67.
153. Ioan Bocşa: *1484 colinde cu text şi melodie*. Fundaţia culturală TerrArmonia, Alba Iulia – Editura Media Musica a Academiei…, Cluj-Napoca, 1999.
154. CR.
155. SĂLAJ.
156. CT.
157. I. m. 10.
158. I. m. 16.
159. Uo.
160. I. m. 24.
161. I. m. 16.
162. I. m. 16–17.
163. I. m. 17–19.

BENEDEK RENÁTA

A KRISZTUSBAN BETELJESEDETT ÍTÉLET, AVAGY A MÁRAMAROSI ROMÁN FATEMPLOMOK VÉGÍTÉLETKÉPEI

A máramarosi román fatemplomokról, Erdély kulturális örökségének erről a fontos részéről viszonylag kevés magyar nyelvű ismertetés és szakmunka jelent meg. A jelen összefoglalóban a templomok ikonográfiai ábrázolásainak egyik vonatkozására, nevezetesen a végítélet-ábrázolásokra irányítom a figyelmet, és egyszersmind vázlatosan áttekintem a kérdés szakirodalmát is.

A magyar szakirodalom hiányosságára már akkor fény derült, amikor Balogh Ilona 1935-ben megjelentette a *Magyar fatornyok* című munkáját,[1] amelyben a magyar faépítészeti emlékek bemutatására törekedett, majd ennek folytatásaként 1944-ben közreadta *Az erdélyi fatemplomok kutatásának mai állása* című tanulmányát is, amelyben összegezte az erdélyi faépítészetre vonatkozó kutatástörténeti forrásanyagot.[2] Amint ez utóbbi munkájából kitűnik, a második világháborúig az erdélyi és máramarosi román fatemplomokra elenyésző magyar nyelvű szakirodalom reflektált. Először Fetzer J. Ferenc ismertetett szilágysági román fatemplomokat a 19. században.[3] A szakirodalmi hiányosság azóta is létezik, noha az általában rövid, nem részletező magyar szakmunkák mind fontos, figyelemfelkeltő írások. A román templomok bemutatásával Kelemen Lajos, Myskovszky Ernő, Téglás István, Kós Károly és Szinte Gábor is foglalkozott.

A kérdés román szakirodalma a magyarnál jóval gazdagabb. Az első világháború után az új Románia lelkesen törekedett saját múltjának és művészetének megismerésére. A fatemplomokról Atanasie Popa 1933-ban publikált teljes kötetet *Biserici vechi de lemn româneşti din Ardeal* (Régi erdélyi román fatemplomok) címmel, majd a *Korunk*ban megje-

Az utolsó ítélet vagy végítélet a román (egyház)művészetben az eszkatologikus képábrázolás legelterjedtebb és legkomplexebb típusa.

lent *Erdélyi román fatemplomok* című[4] munkája is, amelyben néhol szépirodalmi igénnyel, de tudományos szempontokat követve értekezik egy-egy templomról. Ezután Petranu Coriolan adta közre munkáját 1936-ban, amelyben az erdélyi faépítészet vizsgálatának legújabb eredményeit foglalja össze.[5] Jelentős munkának nevezhető Szinte Gábor *Az erdélyi román fatemplomok* című műve, amelyben a faépítkezés és ezen belül a fatemplomok történeti változatait vizsgálja.[6] Megemlítendő, hogy az első történeti munkák nem fektettek hangsúlyt a templomok festett kultúrájára, ezt az örökséget inkább építészeti szempontból vizsgálták.

Az erdélyi román faépítészet

■ A fatemplomok elterjedési övezete (a Kárpátok hegyvonulatait követve) az egykori Árva és Sáros vármegyére, a Kárpátalja, Máramaros, Szilágy, Maros, Bihar, Kolozs megyékre, valamint Moldvára tehető. Építésükhöz leginkább tölgyet (az alacsonyabban fekvő vidékeken), fenyőt (a hegyvidékeken), kivételesen pedig nyárfát, szilt és égert használtak. Elterjedésük története Szent István azon rendeletéhez köthető, miszerint minden tíz település templomot kell hogy építsen, amelyek kezdetben fából készültek. Szinte Gábor szerint virágzó korszakuk a tatárjárás idejéig tartott, mivel az ország nagy részében ekkor a fatemplomok jelentős része elpusztult. Ezután kezdődött el, majd rohamosan terjedt a kőből való építkezés. Ekkor már a templomok mellé haranglábakat, fatornyokat építettek, és ezekbe harangokat helyeztek. A fatemplomok továbbélése a kisebbségben élő rutén és román nemzetiségeknél maradt fenn. A román vidékeken jobbára csak a 19–20. század fordulóján, de még inkább a világháború után indult meg a fatemplomok rohamos kicserélése kőépítményekre.[7]

A szakirodalom két templomtípust különböztet meg: a nyugati (gót) és keleti (bizánci) stílust. Külalakjuk eltérő, a gót típusú (egytornyos templom) a román, magyar, német nemzetiségűek körében, míg a bizánci (háromtornyos) a rutének körében terjedt el. A templomok beosztása hármas tagoltságú: szentély, csarnok (hajó), előcsarnok. Mindezek említését azért tartottam fontosnak, mert az egyes ikonográfiai témák funkciójukból adódóan szabályszerűen vannak elhelyezve a templom egyes részeiben. A szentélybe csak a beavatottak léphetnek be, ezt a teret a hajótól az ikonosztáz választja el, amelyet ikonok díszítenek. A csarnok a férfiak részére fenntartott hely, amelynek falai az Ó- és Újszövetség bibliai jeleneteivel (falfestményekkel), kendőkkel, szőttesekkel vannak díszítve (*1. kép*). Az előcsarnok a nőknek fenntartott helyiség, ahonnan egy áttört boronafalon keresztül szemlélik a liturgiát.[8]

1. Templombelső. Nyárfás (Plopiş). Saját felvétel, 2015.

2. Templombelső. Budfalva (Budeşti). Saját felvétel, 2015.

3. Az UNESCO Világörökségi listáján szereplő fatemplom. Dióshalom (Şurdeşti). Saját felvétel, 2015.

Az erdélyi román fatemplomoknak fő jellegzetessége, hogy a nyugati kereszténység művészetében kialakult formákkal szolgálják a keleti ortodox egyházat. A keleti egyházra jellemző bizánci formák a templomok belső terében, a falfestésben, az egyházi szerek díszítésében hangsúlyosak (*2. kép*). A történeti stílusok közül a gótika nyomta rá leginkább bélyegét az erdélyi faépítészetre (kúp- és sisakformák, négy fiatorony stb.). Az erdélyi román fatemplomtípus külső megjelenésében nem egységes, követi a magyar faépítészet változásait, ugyanis az egyes mesterek egymástól (is) átvettek elemeket. A jelenleg ismeretes román fatemplomtípus körülbelül a 17. században nyerte el formáját. Alaprajzuk a középkori, főleg gótikus kisebb falusi templomokéra hasonlít (hosszhajós elrendezés, egyenes hat- és nyolcszög alakban záródó szentélyek. Külsejükre a túlzott magasság jellemző, „törékeny, valószerűtlen arányok, az égbefúródó, vékony sisakformák”.[9] A gótika jegyeit viselő máramarosi fatemplomokra szintén jellemzőek a letisztult formák, magas tornyok. Födémük általában fából készült dongaboltozat, néhányukon tornác is található, belül vastag falak és kicsi sötét belső a jellemző[10] (*3. kép*).

A román fatemplomok ikonográfiai ábrázolásairól szóló szakirodalom

■ A román fatemplomok ikonográfiai ábrázolásainak tanulmányozásával több szerző is behatóan foglalkozott, noha a falfestményeket meglehetősen későn kezdték kutatni, inkább az üvegfestészetre fektették a hangsúlyt.

A két világháború közötti időszakban e művészeti örökség történeti és monografikus jellegű kutatásainak sora vette kezdetét. Ezeket megelőzően a 20. század elején egyes kutatók, mint Nicolae Iorga már foglalkoztak a falfestmények feliratainak vizsgálatával.[11] Őt követte Ioan Bârlea, aki könyvében a máramarosi fatemplomok rövid leírását adja, és ezek falfestményeinek elemzését tárja az olvasó elé. Kötete katalógusként is olvasható, amelyben egy-egy templom esetében a falakon található cirill betűs feliratok román fordítása is fellelhető.[12] Ştefan Meteş *Zugravii bisericii româneşti* (A román templomok festői) *címmel* 1926-ban megjelent művében nem művészeti

szempontok szerint értekezik, hanem mintegy adatbázisként a román festők teljes jegyzékét készíti el.

A templomi falfestészettel legelőször Ion D. Ştefănescu történész, művészettörténész foglalkozott, aki a bizánci művészet kutatására specializálódott.[13] A történeti Máramaros művészetére vonatkozóan 1968-ban jelent meg *Arta veche a Maramureşului* (Máramaros régi művészete) című munkája, amelyben a fatemplomok ikonjainak és falfestményeinek kutatására is kitér.[14] Silviu Dragomir történész, politikus a romániai fal- és ikonfestészet megrendelőiről írt történeti munkát. A romániai ikon- és falfestészetről általánosan Nicolae Iorga értekezett, 1934-ben adta közre *Les arts mineraus en Roumanie* című munkáját. A máramarosi fatemplomokkal és vizsgálatukkal Victor Brătulescu foglalkozott behatóbban, aki 1941-ben megjelent *Biserici din Maramureş* (Máramarosi templomok) című kötetében összeállította a műemléktemplomok repertóriumát, és a templomok rövid ismertetését is elvégezte.[15]

A 20. század közepén az ikonográfiai ábrázolások kutatása egyre hangsúlyosabbá vált. Virgil Vătăşianu 1959-ben megjelent műve jelentős előrelépésnek számít a román művészettörténeti kutatást illetően. Kötetében a különböző művészeti ágakon (szobrászat, falfestészet, ikonfestészet, építészet stb.) keresztül törekszik a középkori román kultúra bemutatására.[16]

Vasile Drăguşi két jelentős műve mintegy szintézisként értelmezhető, hiszen a szerző összefoglalja bennük a Kárpátok vonulata mentén megtalálható falfestmények típusait és azok történeti változásait, fejlődését.[17] A román falfestészet történeti változását még Corina Nicolescu vizsgálta *Icoane vechi româneşti* (Régi román ikonok) című munkájában.[18] Marius Porumb *Biserici de lemn din Maramureş* (Máramarosi fatemplomok) című munkájában kifejti, hogy a faépítészet milyen mesterfokon művelt tudásforma volt Máramarosban. A faépítészet általános leírása mellett az UNESCO Világörökségi listájára felvett 8 fatemplom ikonografikus ábrázolásait is bemutatja.[19]

Anca Pop Bratu máramarosi kutatásai alapján elmondható, hogy az egyes ábrázolásokhoz több értelmezés is társítható. Falusi közegben a 18. századig egyetlen település fatemplomából sem hiányozhattak a falfestmények és ikonok, ezek pedig a szabályszerűség elve alapján rendeződtek egymás mellé. A 18. század a román falusi kézművesközpontok kialakulásának virágkora volt, ugyanakkor egy leszakadási folyamat időszaka, amikor az erdélyi román művészet kezd eltávolodni a posztbizánci hagyományoktól, és nyitni kezd (még inkább) a nyugati és nemzetközi stílusok felé. A történelmi Máramaros a ma még fennmaradt fatemplomok sokaságát illetően igen nagy jelentőséggel bír a román művészeti örökséget tekintve. A történelmi Máramaros területéről a közel 100 műemlékvédelem alatt álló templom közül 1999-ben 8 fatemplom az UNESCO Világörökségi listájára került: Desze (rom. Deseşti), Barcánfalva (rom. Bârsana), Budafalva (rom. Budeşti), Jód (rom. Ieud Deal), Nyárfás (rom. Plopiş), Sajómező (rom. Poienile Izei), Rogoz (rom. Rogoz) éa Dióshalom (rom. Şurdeşti) templomai.

A földrajzi, szociális, gazdasági, társadalmi kereteknek köszönhetően több stílus és forma eklektikus keveredése mutatható ki a régió fatemplomaiban. Földrajzi adottságaiból adódóan a régió kulturális interferenciák találkozási pontja, a román közösségek mellett nagy számban voltak itt jelen a magyar katolikus közösségek és a ruténok.[20] Mint a fentiekben említettem, a román fatemplomoknak nincs egységes típusuk, de építészetük, falfestményeik, ikonográfiai programjaik és ezek technikai megoldásait illetően hasonlóságokat mutatnak.[21] A vallásos tartalmú falfestmények mellett a fafaragások motívumkincse is szimbolikus jelentőségű, erre ezúttal nem térek ki.

■ Az apokalipszis ideje vagy másként világvége, az ítélet ideje, a félelem, a halál utáni büntetés gondolata a hellenisztikus görögségben és judaizmusban fejlődött ki. Az a keresztény szemlélet, miszerint a pokol az örök büntetés helye a zsidó apokaliptikus irodalomból áradt szét az időszámításunk előtti 2. században.[22] A „nagy elrendezés" gondolata az Újszövetségi Szentírásban Máté evangéliumában olvasható: „Mikor pedig eljő az embernek Fia az ő dicsőségében, és ő vele mind a szent angyalok, akkor beül majd az ő dicsőségének királyiszékébe. És elébe gyűjtetnek mind a népek, és elválasztja őket egymástól, miként a pásztor elválasztja a juhokat a kecskéktől. És a juhokat jobb keze felől, a kecskéket pedig bal keze felől állítja. Akkor ezt mondja a király a jobb keze felől állóknak: Jertek, én Atyámnak áldottai, örököljétek ez országot, a mely számotokra készíttetett a világ megalapítása óta. Mert éheztem, és ennem adtatok; szomjúhoztam, és innom adtatok; jövevény voltam, és befogadtatok engem; Mezítelen voltam, és megruháztatok; beteg voltam, és meglátogattatok; fogoly voltam, és eljöttetek hozzám. […] Akkor szól majd az ő bal keze felől állókhoz is: Távozzatok tőlem, ti átkozottak, az örök tűzre, a mely az ördögöknek és az ő angyalainak készíttetett. […] És ezek elmennek majd az örök gyötrelemre; az igazak pedig az örök életre." (Mt 25, 31–46)

Ezen szentírási részen alapul lényegében az utolsó ítélet ikonográfiai ábrázolásának egy része. A pokol ugyanis nincs megjelenítve a szent szövegekben, csak az apokrif apokaliptikus irodalomban. A kárhozat helye az ikonográfiai ábrázolásokban a 9. század előtt csak elenyészve található meg. Ez a téma csak a 13. század gótikus egyházművészetében kezd gyakrabban felbukkanni, amikor az egyes démonábrázolások moralizáló funkcióval kerülnek fel a katedrálisok kapuboltozataira. A 14. században felerősödve, részletező kegyetlenséggel láthatóak az ördög kínzási módszerei például Giotto képein.[23]

Az utolsó ítélet vagy végítélet[24] a román (egyház)művészetben az eszkatologikus képábrázolás legelterjedtebb és legkomplexebb típusa. A fennmaradt leghíresebb ábrázolások a moldvai Sucevița és Voroneț kolostorok külső falán találhatóak.[25] Az ikonográfiai ábrázolás e típusával több szerző is foglalkozott. Benedek Katalin magyar néprajzkutató az utolsó ítélet narratív és ikonográfiai ábrázolását tanulmányozta a nyugati és keleti kereszténység tükrében.[26] A továbbá Raluca Betea,[27] Cristina Bogdan,[28] Cosmina-Maria Berindei[29] és Alexandru Baboş[30] munkái alapján tárgyalom a témát.

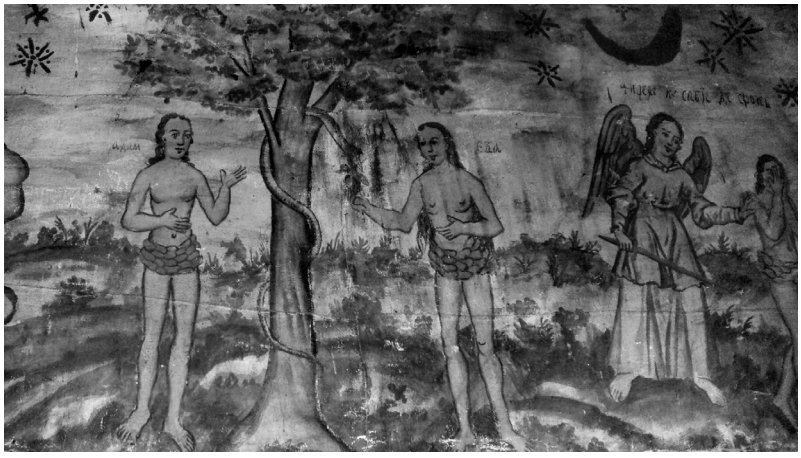
Az utolsó ítéletet ábrázoló freskók Máramaros területén jelenleg 31, 17–19. századbeli templomban lelhetőek fel. Cristina Bogdan 2004-ben kiadott tipológiai besorolása szerint ezekből 7 nagy kiterjedésű ikon, 3 litográfia (kőnyomat) és 25 falfestmény.[31] Raluca Betea az ikonográfiai ábrázolást a hosszú időtartam szempontjából vizsgálja, kutatása felöleli a 17–19. századot, emellett összehasonlító módszerrel vizsgálja az eltéréseket és hasonlóságokat a környező területekkel.[32] Munkájának egyik fő célkitűzése, hogy megmutassa az ábrázolások hasonlóságait és különbségeit, ráirányítva a figyelmet a motívumok kialakulására és vándorlására. Emellett fontosnak véli tanulmányozni a megrendelő és a festő társadalmi státusát, a papok szerepét a képek létrejöttében. A feliratok elemzéséből arra következtet, hogy ebben az időszakban egy nemescsalád vagy a nemesek közössége volt a megrendelő.[33] A szerző szerint a festők odaadó pontossággal figyeltek arra, hogy az ábrázolt személyek attribútumaiból, a feliratokból fel lehessen ismerni azt a szentet vagy azt az eseményt, amelyet a festmény megjelenít. Mindezek mellé bekerültek bizonyos laikus elemek is, például a Krisztus keresztjének hátánál lévő katonák a kor öltözködésének megfelelően vannak ábrázolva.[34]

A falképek szintén a szent liturgia részét képezték. Az írástudatlan emberek eligazodását segítették a szentírási szövegek értelmezésében. Mindenekelőtt szemléltetésre szolgáltak. Például a nagyböjti bűnbánó időszakban a húsvéthoz közeledve a tékozló fiú, a vámos és a farizeus, majd végül a Végítélet képeit mutogatták és magyarázták.[35]

Raluca Betea szerint a narratívum és annak vizuális reprezentációja esetén nem csak a jelentést fontos figyelembe vennünk, hanem annak kontextusát is: a materiális összetevőket, a helyet, az elhelyezést, az emberekkel való interakciót.[36] A továbbiakban magam is ennek fényében mutatom be a Végítélet-képek megjelenési formáit.

Az Ó- és Újszövetség narratívumainak ikonográfiai ábrázolásai párhuzamban vannak egymással. Máramarosban néhány téma felerősödött formában van jelen (pl. Krisztus szenvedéstörténete, keresztrefeszítése stb.– *4. kép*), míg mások kevésbé je-

4. Krisztus szenvedéstörténete. Megostorozás. Nyárfás (Plopiş). Saját felvétel, 2015.



5. Ádám és Éva. A bűnbeesés. Nyárfás (Plopiş). Saját felvétel, 2015.

lennek meg a templomok falain. Bizonyos falképek a templom meghatározott részein (szabályszerűen) vannak ábrázolva. A liturgia helyén, a szentélyben az eukarisztiát szimbolizáló képek vannak elhelyezve. A templomhajó vagy csarnok a férfiak számára fenntartott hely, ahol az legfőképp Ádám és Éva Paradicsombeli cselekedetei, az innen való kiűzetés (*5. kép*), Ábel meggyilkolása és Krisztus életének egyes mozzanatai, a szenvedéstörténet, az irgalmas szamaritánus, a teremtéstörténet stb.

találhatóak. Mindezek didaktikus jelleggel bírnak, arra emlékeztetve az embereket, hogy Krisztus kereszthalálával megváltotta az emberiséget. A falakon különböző szentek ikonjai láthatóak, a hajó tetején pedig általában a Szentháromság ábrázolása jelenik meg . Az előcsarnok, mint már a fentiekben említettem, a nőknek szánt hely, ők innen szemlélik a liturgiát. Az itt fellelhető legfőbb téma a végítélet ikonografikus ábrázolása. Meghatározó, hogy ezt a témát éppen az előcsarnokban szokták megjeleníteni. A megrendelőket didaktikus, moralizáló szándék vezérelte, ugyanis az emberek a templomba való belépéskor ezzel a témával találkoznak legelőször, a liturgia végével pedig „útravalóként", mintegy „ars memoriae" funkciót tölt be, hogy ne feledkezzenek meg arról, hogy a bűnösök az ítéletkor elnyerik méltó büntetésüket. Az előcsarnokba Szent Zsófia apáca ikonja is megszokott,[37] mintegy utalva arra, hogy az a tér a nők által használt.[38]

A különböző templomokban a végítélet ábrázolásának megvannak a sajátos és eltérő változatai, azonban mindenikre jellemző, hogy Jézus Krisztus, az ítélő trónján ül, könyvet tart a kezében. Körülötte apostolok és angyalok láthatóak, valamint jelen van Mária és Keresztelő Szent János, akik fohászkodnak az emberekért Jézushoz. Ezt az ikonográfiai ábrázolást *deésis*-nek (görögül imádság) nevezi a szakirodalom. A bizánci és posztbizánci művészetben alapozó témaként jelenik meg, és az utolsó ítélet ikonográfiai programjában látható.[39] Kezdetben csak szimbolikusan ábrázolták, ahogyan Jézus szétválasztja a juhokat a kecskéktől, mellettük a feltámadtak jönnek ki a sírból.

A mennyország

■ A falfestményeken a mennyország kertként van ábrázolva, itt láthatóak az üdvözültek. A pátriárkák ölükben tartják a kiválasztottak lelkeit, mellettük megjelennek az apostolok, kerubok, angyalok, valamint Szent Péter, kezében a mennyország kapujának kulcsaival. Cristina Bogdan szerint egyes esetekben a mennyország egy hármas tagolása figyelhető meg: az első szinten vannak az egyházatyák, pátriárkák, próféták. Őket követik a főpapok, mártírok és remeték, valamint a harmadik szinten láthatóak a hű császárok, mártírnők, buzgó nők csoportjai.[40]

6. Utolsó ítélet (részlet) Felsőszelistye (Săliştea de Sus). Forrás: Raluca Betea: Păcătoşi şi pedepse eterne. Iconografia Iadului în bisericile de lemn din comitatul Maramureş. In: Memoria Ethologica *2003. nr. 46–47, ianuarie-iunie (An XIII). 95.*

Gyakori a *hetoimaszia* ikontípus. E szó jelentése 'készület', 'készítés'. A falfestmény az utolsó ítéletre előkészített trónust ábrázolja üresen, az ítélő Krisztus nélkül. A trónon legtöbbször egy kereszt található, amely a kereszténységet jelöli. E mellé helyeznek egy könyvet, az Élet könyvét,[41] amelybe az emberek bűnei és jócselekedetei vannak bejegyezve, és amely alapján ítéletet kapnak (*6. kép*). A Krisztus balján reprezentált mennyországban látható Mária és a jobb lator. Ezen kívül elmaradhatatlan a Szentháromság ábrázolása, az Atya általában a felhők fölül néz a lent folyó eseményekre, a galamb pedig Krisztus keresztjének közelében van jelen.

Az utolsó ítélet képzetköréhez tartozik a *mennyország létrája* (égi létra) vagy Jákob létrá-

ja, amelynek narratív megfogalmazása a következő: „És álmot láta: Ímé egy lajtorja vala a földön felállítva, melynek teteje az eget éri vala, és ímé az Istennek Angyalai fel- és alájárnak vala azon.” (Ter 28, 12) A létránák közvetítő, mediátori szerepe van a földi és az égi világ között, ugyanakkor az ikonografikus hagyományban Krisztus mennybemenetelének az előképe (is). Előfordul, hogy lépcsőként ábrázolják, ahogyan a máramarosi Felsőkálinfalva (rom. Călineşti) fatemplomában is látható. Ehhez a képzetkörhöz társítható az erények létrája képzetkör is. A Gilbert Durand-i szimbólumértelmező rendszerben a létrán való felfelé elmozdulás pozitív szimbolikus töltetű, a létrán felfelé való közlekedés az üdvözülés előképe, a lelki megigazulás helye. Különböző fokozataiban a szentség és erények különböző fokozatai érhetők el.[42] Az erények létrája, valamint a halál megszemélyesítése késő bizánci ukrán hatásként került be a máramarosi fatemplomokba.[43]

A lelket mérő *mérleg*[44] narratív és ikonografikus megjelenítésével több szerző is foglalkozott. Az *Úr kezé*ben tartja a mérleget, amely megméri az emberek jó és rossz cselekedeteit az ítéletkor. Attól függően, hogy mennyi bűnt követett el életében, és hogy a mérleg melyik irányba billen el, jut az ember az örök üdvösségre vagy a pokolba. Az ábrázolásokon látható, ahogy az ördögök az emberek vétkeit a mérleg egyik serpenyőjébe hordják, néhol ráakaszkodva, hogy még jobban lehúzzák a jócselekedeteket, ezáltal reménykedve, hogy megnyerik a lelket az örök kárhozatra. Teológiai értelemben Péter első leveléből idézhetünk: „Mindenekelőtt szeressétek egymást figyelmesen, mert a szeretet befedi a bűnök sokaságát.” (1 Pét 4, 8) Mindez arra utal, hogy a hit, a szeretet és a vallásos élet felülmúlja az ördög bárminemű törekvését, így az hiába pakolja tele a mérleg egyik oldalát bárminemű gonoszsággal, nem képes a javára fordítani azt. A mérleg ikonográfiai ábrázolása a keresztény művészetben 1000 után jelentkezik.[45]

Szent Mihály arkangyal[46] jelenléte kötelező érvényű a végítélet-ábrázolásokon. Alakja harcosként van megjelenítve, aki egy lándzsával a kezében féktelenül harcol az ördögökkel a lelkekért. Gyakori, hogy a lelkeket mérő mérleget ő maga tartja kezében.[47]

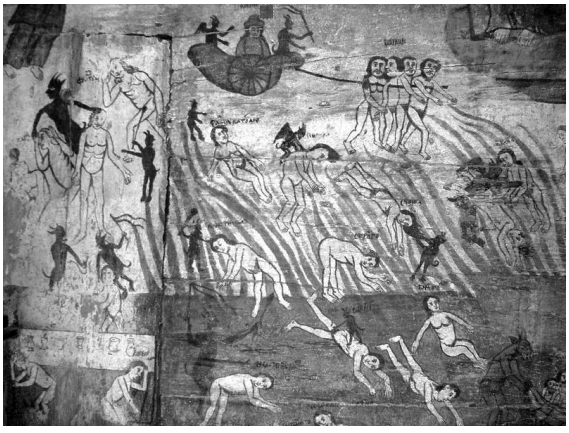
A pokol

■ A bizánci korban még szimmetrikusan festették a poklot és a mennyországot. A késő bizánci korokban ez az ábrázolásmód változáson ment keresztül, és a pokol egyre hangsúlyosabb lett, a benne megmutatkozó büntetések egyre reálisabbak és elrettentőbbek. Mindez azért következett be, hogy erősítsék az emberekben a végítélettől és az örök kárhozattól való félelmet.[48] Ezen ábrázolásmódok utalnak Márk evangélista figyelmeztetésére: „arról a napról és óráról pedig senki semmit sem tud, sem az égben az angyalok, sem a Fiú, hanem csak az Atya. Figyeljetek, vigyázzatok és imádkozzatok; mert nem tudjátok, mikor jön el az az idő. Úgy, mint az az ember, aki messze útra kelve, házát elhagyván, és szolgáit felhatalmazván, és kinek-kinek a maga dolgát megszabván, az ajtónállónak is megparancsolta, hogy vigyázzon. Vigyázzatok azért, mert nem tudjátok, mikor érkezik meg a háznak ura, este-é vagy éjfélkor, vagy kakasszókor, vagy reggel?” (Mk 13, 32–35) A tanítás lényege, hogy az emberek kerüljék a bűnöket, éljenek bűntelenül, mert nem tudják, mikor jön el haláluk pillanata. Az erre való figyelmeztetés képi megformálása a halál megszemélyesítésében teljesül ki. A halált az Apokalipszis lovasaként is ábrázolják, akinek a kezében kard van, és gyakran az ajtóra van festve, hogy a hívek kimenetelkor még egyszer szembesüljenek azzal, hogy nem lehet tudni sem a napot, sem az órát. Az Apokalipszis lovasai a *Jelenések könyvé*ben szerepelnek, négy szimbolikus lovasként jelennek meg. „Az első a hódító, barbár népeket jelképezi, fehér lovon, íjjal a kezében. A má-

sodik a háborút szimbolizálja; vörös lovon, hosszú karddal pusztít. A harmadik, mérleget tartó fekete lovas az éhínség, a negyedik, fakó (sárga) lovon ülő, általában csontvázként megjelenített alak pedig maga a halál."[49]

A halál másik megszemélyesített változata a pokol közepén ülve vagy állva, akár csontvázként is ábrázolva. Gyakran jelenik meg a megszemélyesített *pestis*sel és *éhínség*gel. Alexandru Baboş tanulmányában kifejti, hogy a máramarosi fatemplomokon a restség bűnét egy kezében orsót tartó női alakkal ábrázolják. Mellé kerül sokszor a megszemélyesített halál és a pestist szimbolizáló lovas alak. Együttes ábrázolásuk oka, hogy az emberek megtanulják: a lustaság bűne miatt jön el halált hozó éhínség vagy pestis (Baboş A. 2004). Máramarosban a budfalvi (rom. Budeşti) templomban található ez az ábrázolásmód. A késő bizánci ábrázolásokon sokszor nagyobb méretben rajzolták le, mint az ítélő Krisztust. A pokol a félelem, a szenvedés, a káosz helyeként van megjelenítve ellentétben a mennyországgal. Jézus lábától ered egy tűzfolyam (Dán 7, 10.), amely az elítélt lelkeket a pokolra viszi, ennek rekeszeiben történik a kínvallatás, kínzás. A pokolban az ördög karján tartja Júdást. Kapuja a Leviatán szája, mellette háziállatok és újabb szörnyek jelennek meg, akik köpik ki a lenyelt embereket. A Leviatán az ősszörnyek egyike: már a teremtés előtt létezett. Agyarai szörnyűségesek, tüzet okád, s amerre jár, felforr a tenger.[50] Christopher Dell szerint a képzőművészet felülmúlta önmagát, amikor az ördög segítőit ábrázolta, mégis szükség volt rájuk, mintegy elrettentő példaként és a pokoltól való félelemként mutatva azokat.[51]

Mint a fentiekben említettem, a késő bizánci korban a személyes büntetés egyre nagyobb figyelmet kapott. Mivel ezzel a témával Raluca Betea behatóan foglalkozott,[52] a személyre szabott bűnök rövid bemutatását az ő munkája alapján vázolom. A máramarosi fatemplomok képein a bűnök hierarchiájában a szexuális bűnt elkövetett lelkek száma a legnagyobb. Ezek után számban azok következnek, akik vasárnap aludtak, és nem keltek fel, hogy elmenjenek a liturgiára, majd a varázslással, boszorkánysággal vádoltak követik a sort, végül a hazugok, a gyermekgyilkosok, az önzők, a gőgösök, a tolvajok, a hittagadók, a hamis esküt tevők és az iszákosok következnek.[53] Idővel a büntetések illusztrálása mellett fontos szempont lett a társadalmi, szociális státusok megkülönböztetése is. Az emberek számára világossá kellett tenni, hogy a végítéletkor mindenki – legyen valaki szegény vagy gazdag – a tettei alapján lesz ítélve (*7. kép*). Raluca Betea tanulmányában összefoglaló grafikonon ábrázolja a falfestményeken leggyakrabban megjelenő társadalmi csoportokat. Eszerint Máramarosban a molnár, a kocsmáros és a bíró képe található meg a legnagyobb számban. Őket követi a kocsmárosné, a varrónő, a zenész, a varga, a táncos, a kovács, a pap, a tímár, a tanár, a jegyző.[54] A szakirodalomra támaszkodva beazonosíthatóak a falképeken az egyes bűnök. Ilyen például a gyermekgyilkos nő alakja, akinek büntetése, hogy az ördög megeteti vele magzatát, a magzatelhajtást elkövető nő mellein két kígyó csüng a



7. Az utolsó ítélet. Budfalva (Budeşti). Raluca Betea: Icoana Judecăţii de apoi din biserica de lemn. Din Budeşti-Josani (Judeţul Maramureş). Elérhetőség: https://www.academia.edu/5282390/Icoana_Judec%C4%83%C5%A3ii_de_Apoi_din_biserica_de_lemn_din_Bude%C5%9Fti_Josani_jude%C5%A3ul_Maramure%C5%9F_ (Utolsó megtekintés: 2015-10-01)

végtelenségig. A kocsmáros büntetése, hogy egy hordóval a nyakán kell hogy járjon az örökkévalóságig,[55] a hazugnak, rágalmazónak az ördög a nyelvét tépdesi, aki megölte szüleit, azt az ördög egy baltával sújtja le. Akit az ördög földre tipor, és lábával kínoz, az a lustaság vétkét, akinek nyakában erszény lóg, az a fösvénység vétkét követte el. A molnár nyakában malomkővel van ábrázolva. A molnár szimbolikusan egy démoni alakként jelenik meg a néphitben, a malom pedig valamiféle démonikus hely, az ördög megnyilvánulásának tere, ördögszombatok találkozási helye. A malomkerék formájából adódóan a folytonosságra, körkörösségre, pusztulásra is utal, mintegy a halál és a végzet szimbóluma.[56]

Egyéb eszkatologikus jellegű ábrázolások

■ A végítéletfalképeket rendszerint más, erősen eszkatologikus jellegű képekkel együtt ábrázolták.[57] Alább ezekből ismertetek néhányat röviden Anca Pop Bratu tanulmányai alapján.

Eszkatologikus vonatkozásai miatt mindenekelőtt ki kell emelnünk *Ádám és Éva* megkísértésének gyakori ábrázolását, mert ez a bibliai téma egyrészt az eredendő bűnre emlékeztet, másfelől azt hangsúlyozza, hogy Krisztus a bűnbe esett emberekért halt meg a kereszten. Általában jellemző, hogy az Ószövetségi Szentírás egyes jelenetei előrevetítik az Újszövetségben megírtakat. Eszerint az Ige beteljesülése Krisztus keresztre feszítésében valósul meg, ezért Krisztus szenvedéstörténete a templomhajó oldalán, a keresztre feszítés mozzanata a központi boltozaton jelenik meg.

Ábrahám kebelén tartja az üdvözülteket. A képtípus a dúsgazdag és szegény Lázár példabeszédén alapszik (Lk 16, 19–31.) A *Magyar katolikus lexikon* szerint *arra a szeretetközösségre utal, amely a jámbor ember osztályrésze Isten országában* (Diós I.–Viczián J. szerk. 1993–2013. on.). A falfestmények eszkatologikus csoportjába azért sorolható, mert lényegében arra akar utalni, hogy a végítéletkor nem számít a társadalmi státus, a lelkek a földön véghezvitt cselekedeteik alapján lesznek megítélve.

Szent Kristóf képe szintén eszkatologikus töltetű kép. Máramarosban elenyésző számban található meg, a hiedelem szerint a hirtelen haláltól véd, a moldvai kolostorok falán ezért ábrázolták óriási méretekben, hogy jól látható legyen. A témáról Vasile Drăguş *Pictura murală din Moldova* című kötetében bővebben értekezik.[58]

Az okos és a balga szüzek példája elterjedt formája az eszkatologikus képeknek. Máté evangéliumában olvashatjuk: „Akkor hasonló lesz a mennyek országa a tíz szűzhöz, akik fogták lámpásukat, és kimentek a vőlegény fogadására. Öt közülük balga volt, öt pedig okos. A balgák ugyanis amikor magukhoz vették lámpásukat, nem vittek magukkal olajat, az okosak viszont lámpásukkal együtt olajat is vittek korsóikban. Mivel pedig a vőlegény késett, mindnyájan elálmosodtak, és elaludtak. Éjfélkor aztán kiáltás hangzott: Íme, a vőlegény! Jöjjetek a fogadására! Ekkor felébredtek a szüzek mind, és rendbe hozták lámpásukat. A balgák így szóltak az okosakhoz: Adjatok nekünk az olajotokból, mert lámpásunk kialszik. Az okosak így válaszoltak: Hátha nem lesz elég nekünk is meg nektek is: menjetek inkább a kereskedőkhöz, és vegyetek magatoknak. Amíg azok távol voltak vásárolni, megjött a vőlegény, és akik készen voltak, bementek vele a menyegzőre. Azután bezárták az ajtót. Később megérkezett a többi szűz is, és így szóltak: Uram, uram, nyiss ajtót nekünk! Ő azonban így válaszolt: Bizony, mondom nektek, nem ismerlek titeket.” „Vigyázzatok tehát, mert sem a napot, sem az órát nem tudjátok…!” (Mt 25, 1–13) A falfestészet lényege, hogy figyelmeztesse az embereket: mindig álljanak készen, mert nem tudják, mikor jön el a halál órája, éljenek bűntelenül, hogy az okos szüzekhez hasonlóan jutalmat nyerjenek.

8. Illlés szekere. Nyárfás (Plopiş). Saját felvétel, 2015.

A *tüzes szekér* vagy Illés szekere képtípus (*8. kép*) szimbolikus jelentéséről Ivan Evseev munkájában a villám szócikk[59] keretében olvashatunk. Narratív megfelelője a következő: „S történt, amint mentek és beszélgettek, egyszer csak jött egy tüzes szekér, tüzes lovakkal, s elválasztotta őket egymástól, aztán Illés a forgószéllel fölment az égbe." (2 Kir 2, 11) Az Illés tüzes szekerét húzó *ló* alakját angyallátomásként, égi küldöttként is értelmezik.[60] A szekér jelentéséhez az Úr harci szekere képzetkör tartozik, az Ő hatalmára utal. Lélekvezető funkciója is van, hiszen a szekér által emeli az Úr Illés prófétát a mennyországba.[61]

Összegzés

■ Következtetésként elmondható, hogy a máramarosi fatemplomok belső festett ábrázolásaihoz jól megtervezett vallásos szimbolikus jelentések társíthatók, és az ábrázolások helye is jól megtervezett. A végítéletképek a templomi előcsarnokban vannak festve, azért, hogy az emberek a templom elhagyása előtt még egyszer szembesüljenek vétkeik esetleges következményeivel.

A máramarosi végítéletképek máshol is felbukkannak, más román temlomokban is találunk hasonló ábrázolásokat. E képek legfontosabb összetevői: a trónon ülő Krisztus, a deészisz és hetoimaszia ikonográfiai ábrázolása, a mennyei létra, a lelkeket mérő mérleg, Szent Mihály hadakozása a lelkekért, az Úr lábától tüzes folyam viszi a kárhozottakat a Leviatán állkapcsával ábrázolt pokolba, ahol az ördög különböző kínzásai láthatóak.

A végítélet képzetköréhez hozzátartoznak még más eszkatologikus tartalmú képek is: Szent Kristóf képe, az okos és balga szüzek példája, Ádám és Éva bűnbeesése, a gazdag és a szegény Lázár története, Illés tüzes szekerének illusztrációja. Mindezek funkciója a „memento mori", vagyis a képek moralizáló jelleggel emlékeztetnek arra, hogy sem a napot, sem az órát nem tudja senki, és ezért kell az embereknek mindig erkölcsösen élniük.

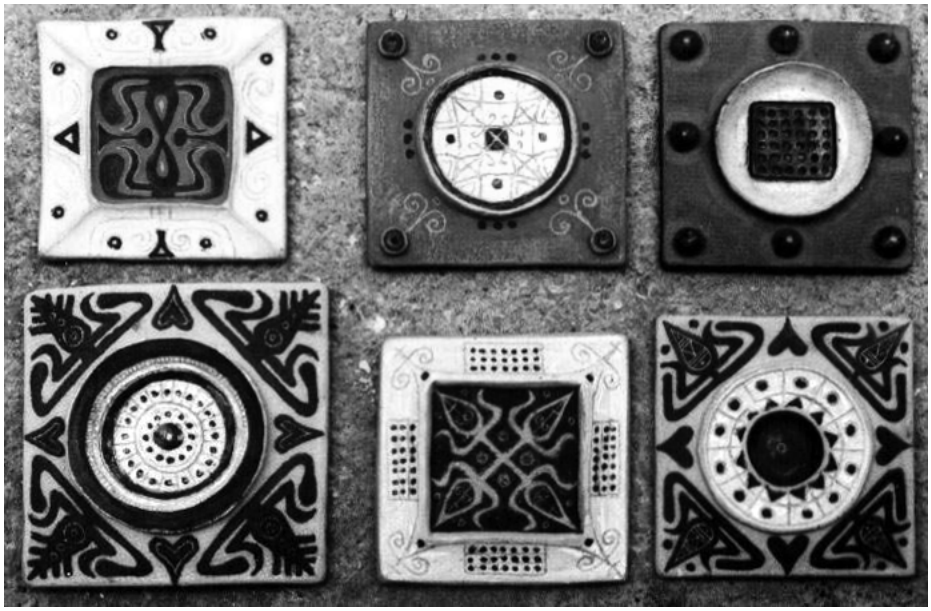
A falfestmények végítéletképei is azt mutatják, hogy a román fatemplomok képi ábrázolásai történeti vonatkozásban változást, fejlődést mutatnak. Jól elkülöníthető a bizánci és a késő bizánci kor ábrázolásmódja. A kezdetekben csupán szimbolikusan van ábrázolva a végítélet, ószövetségi szimbolikus állatok (kecskék és juhok) jelképezik az Úr jobbjára és baljára kerülő üdvözülteket és kárhozottakat. A különbség és fejlődés legfőképp a pokol ábrázolásában jelenik meg. Kezdetben szimmetrikusan ábrázolják a mennyet és a poklot, majd a késő bizánci korban a pokol nagyobb jelentőségű lesz, azaz a falakon nagyobb helyet foglal, mint a mennyország. Az ördög

alakja idővel megnövekedik a képeken. Emellett hangsúlyossá válnak a személyes bűnök: a pokol rekeszeiben elrettentő naturalizmussal festik le a kínzások különböző formáit. Hangsúlyossá válik a társadalmi rétegek, foglalkozások megjelenítése, mintegy moralizáló jelleggel, melynek lényege, hogy a végítéletnél mindenki egyforma az Úr előtt, az ítélet a cselekedetek és nem a földi gazdagság alapján születik meg. Emellett a késő bizánci kortól kezdik ábrázolni a megszemélyesített halált csontváz vagy az Apokalipszis egyik lovasának képében.

JEGYZETEK

1. Balogh Ilona: *Magyar fatornyok*. A Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Néprajzi Intézete, Bp., 1935.
2. Balogh Ilona: *Az erdélyi fatemplomok kutatásának mai állása* In: Deér József – Gáldi László (szerk.): *Magyarok és románok*. Athenaeum Irod. és Nyomdai Rt., Bp.,1943–1944. 491–529. (A továbbiakban Balogh 1943.)
3. Fetzer J. Ferenc: *Régi fatemplomok Szilágy megyében*. Archaeológiai Értesítő 1896. U. F. XVI 243–248.
4. Atanasie Popa: *Erdélyi román fatemplomok*. Korunk 1972. 3. sz. 373–375.
5. Coriolan Petranu: *Noi cercetări şi aprecieri asupra architecturii în lemn din Ardeal.* M. O. Imprimeria Naţională, Buc., 1936.
6. Szinte Gábor: *Az erdélyi román fatemplomok*. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítője. Az „Ethnográphia" melléklete. Bp., 1913. 1–2. füzet 1–31.
7. I. m.
8. Raluca Betea: *Biserica de lemn din Deseşti. The Wooden Church in Deseşti. L'eglise en bois de Deseşti.* Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2007. 13–14. (A továbbiakban Betea 2007.)
9. Balogh 1943. 513.
10. I. m.
11. Nicolae Iorga: *Scrisori şi inscripţii ardelene şi maramureşene.* Atelierele grafice Socec & Comp, Societate anonimă. Buc., 1906.
12. Ioan Bîrlea: *Însemnări din bisericile Maramureşului.* Atelierele grafice Socec & Comp, Societate anonimă, Buc., 1909.
13. Művei közül ki kell emelnünk a francia nyelven 1928-ban megjelent *L'evolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie depuis les origines jusqu'au XIXe siècle*, az 1930-ban közreadott *La peinture religieuse en Valachie et Transylvanie depuis les origines jusqu'au XIXe siècle*, valamint az 1973-ban publikált *Iconografia artei bizantine şi a picturii româneşti feudale* című munkáit.
14. I. D. Ştefănescu: *Arta veche a Maramureşului.* Ed. Meridiane, Buc., 1968.
15. Victor Brătulescu: *Biserici din Maramureş.* Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice 1941, Monitorul Oficial si Imprimeriile Statului, Imprimeria Nationalã, Buc., XXXIV
16. Virgil Vătăşianu: *Istoria artei feudale în ţările române.* Editura Academiei RPR, Buc., 1959.
17. Vasile Drăguş: *Pictura murală din Transilvania.* Editura Meridiane, Buc., 1970. Uo: *Pictura murală din Moldova. Secolele XV-XVI.* Editura Meridiane, Buc., 1982. (A továbbiakban Drăguş 1982.)
18. Corina Niculescu: *Icoane vechi româneşti*. Editura Meridiane, Buc., 1971.
19. Marius Porumb: *Biserici de lemn din Maramureş.* Editura Academiei Române, Buc., 2005.
20. Anca Pop-Bratu: *Pictura murală maramureşeană*. Ed. Meridiane, Buc.,1982, 11–12. (A továbbiakban Pop 1982.)
21. I. m. 120–150.
22. Benedek Katalin: *Irodalmi források és ikonográfia. Narratív ábrázolások a középkori Nyugaton és az ortodox Keleten az Utolsó Ítélet templomi megfogalmazásának példái kapcsán*. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és vizuális kultúra*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2007. 120–151. (A továbbiakban Benedek 2007.)
23. I. m. 120–150.
24. Románul: Judecata de Apoi
25. A moldvai kolostorok falfestészetével Vasile Drăguş foglalkozott mélyrehatóan. Munkája monografikus jelleggel értekezik a moldvai kolostorok falfestményeinek történeti korszakairól, amelyet egy jelentős terjedelmű, albumként is kezelhető illusztrációegyüttessel zár.
26. I. m. 120–150.
27. Raluca Betea: *Elemente de tradiţie şi inovaţie în iconografia Judecăţii de Apoi din bisericile maramureşene de lemn.* Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Historia Artium 1/2013. 75-99. (A továbbiakban Betea 2013.)
28. Cristina Bogdan: *Reprezentarea „Ireprezentabilului": Chipurile morţii în iconografia românească (secolele XVIII-XIX)*. Caiete de Antropologie Istorică 2004. An III. nr.1–2 (5–6). 75–91.
29. C. Maria Berindei: *Judecata de Apoi în iconografia bisericilor din spaţiul cultural românesc.* In: Ion Cuceu (ed.): *Etnologia românească – astăzi. Studii şi comunicări*. Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2009. 23–33. (A továbbiakban Bogdan 2009.)
30. Alexandru Babos: *Tracing a Sacred Building Tradition, Wooden Churches, Carpenters and Founders in Maramureş until the turn of the 18th century*. Department of Architectural History. School of Architecture, Lund Institute of Technology, Lund University, Sweden, 2004.
31. Bogdan 2009.
32. Mindazokkal a szomszédos területekkel, amelyek Máramarosra kulturálisan hatottak (Kővár, Szatmár megye, Kraszna, Középszolnok)
33. Betea 2013.

34. I. m. 7–19.
35. Benedek 2007. 142–143.
36. Betea 2013.
37. Máramarosban pl. a deszei (rom. Deseşti) fatemplom előcsarnokában.
38. Betea: i. m. 7–19.
39. Marius Porumb: *Dicţionar de pictură veche românească din Transilvania, sec. XIII-XVIII.* Ed. Academiei Române, Buc., 1998. 103.
40. Bogdan 2009.
41. Az *Ószövetség* szerint Isten minden teremtményének neve ebbe a könyvbe van bejegyezve. A bűntelenek az örök életre jutnak, a bűnösök nevét pedig kitörli a könyvből.
42. Tánczos Vilmos: *Folklórszimbólumok.* Egyetemi jegyzetek. KJNT–BBTE Magyar Néprajzi Társaság, Kvár, 2006. 102–104.
43. Betea 2013. 7–19.
44. Máramarosban pl. Budfalván (rom. Budeşti) található meg.
45. Ivan Evseev: *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale.* Editura Amarcod, Timişoara, 1994. 20. (A továbbiak Evseev 1994.)
46. Lásd 10. kép
47. Betea: i. m. 86.
48. Lásd Bogdan 2004.
49. Pál József – Újvári Edit (szerk.): *Szimbólumtár.* Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából. Balassi Kiadó, Bp. 1997. 39. (A továbbiakban Pál–Újvári 1997.)
50. Pál–Újvári 1997. 252.
51. Christopher Dell: *Szörnyek könyve avagy a képzelet állatkertje.* Corvina Kiadó, Bp., 2010. 39.
52. Lásd. Raluca Betea: *Păcătoşi şi pedepse eterne. Iconografia Iadului în bisericile de lemn din comitatul Maramureş.* Memoria Ethnologica 2013. nr. 46–47. Ianuarie-iunie (An XIII).
53. Betea: i. m. 94.
54. Betea: i. m. 97.
55. A kocsma démonikus hely, a tobzódás helyeként jelenik meg.
56. Evseev 1994. 108.
57. Pop: i. m.
58. Drăguş: i. m.
59. Evseev 1994. 65–66.
60. Pál – Újvári 1997. 257.
61. Evseev 1994. 29.



TASNÁDY ERIKA

RÍTUSJÁTÉKOK A SZÉKI GYERMEKVILÁGBAN

„A megismerés azt jelenti, hogy a múltat annak lezárhatatlanságában (önmagával nem azonos mivoltában) értjük meg."
MIHAIL MIHAJLOVICS BAHTYIN

■ Széken „gyermekként sem játszottunk soha egyebet, mint temetést vagy lakodalmast, és tettük ezt olyan halálos komolysággal, amilyennel a mai felnőtt a munkáját sem végzi"[1] – írja az 1960-as évek egy hajdanvolt gyermeke. A nagyobb lányok ugyanezt tették a fonóban, kirobbanó vidámsággal: „mert, mi jutott eszünkbe, játszottunk lakodalmast, játszottunk temetést..."[2] A nyolcvanas években mindez már csupán az iskolai előadások tárgyát képezte – azazhogy csak a lakodalom, mert a temetés természetesen nem volt alkalmas erre a célra.

Jelen tanulmány – a néprajzkutatás kezdeti időszakának fogalmával élve – *adalék* a népi gyermekjátékok témájához: az emberi élet két átmeneti rítusát (a lakodalmat és a temetést) eljátszó gyermeki megnyilvánulásokkal foglalkozik.[3] Ezek lehetnek a szó legszorosabb értelmében vett szórakoztató gyermekjátékok vagy „színpadi játékok" (iskolások, óvódások előadásai): nagyhangú, játszó, nevető vagy éppenséggel megszeppent, szereplő, tudásukról számot adó gyermekek performanciái.

Bár Szék „a mezőségi néprajzi kutatások kiemelkedő terepe, a mezőségi népi kultúra reprezentációs őrhelye",[4] Kósa Lászlót idézve, kultúráját mégsem tekinthetjük modellértékűnek, „ismerete nem pótolhatja azt, amit a népi kutatás több jeles mezőségi faluközösség iránt alig érdeklődve, méltatlanul elhanyagolt".[5] A széki rítusjátékok sem általánosíthatók: adatok híján nem mondhat-

A széki rítusjátékokat nem sorolhatjuk a tulajdonképpeni énekes gyermekjátékok közé, akkor sem, ha a lokális társadalom játéknak tekintette is a felnőttek rítusait utánozó gyermekek cselekedeteit.

juk azt, hogy így játszottak volna másutt is a mezőségi vagy éppen erdélyi gyermekek. Az valószínű, hogy a mindenkori gyermekek felhasználták játékaikban a lakodalmi énekeket, erről tanúskodik a felgyűjtött párosító énekes játékok nagy száma.[6]

Nehéz lenne pontosan kijelölni a rítusjátékok helyét a folklorisztika paradigmájában. Rítusok-e az olyan énekes gyermekjátékok, melyek az „alkalomhoz kötött" (az élet korszakaihoz, illetve fordulópontjaihoz) tartozó énekeket[7] spontánul, alkalmakhoz nem kötve éltetik, vagy inkább egyszerűen gyermeki ének-, tánc- és játékalkalmaknak tekintsük őket?

A zene-, illetve tánctörténeti kutatások kimutatták, hogy a népzenében – mint a kultúra más területein is – hagyomány és újítás elválaszthatatlanul egybefonódik. Vargyas Lajos *legtisztább szokás-dalok*nak nevezi azokat az énekeket, amelyek „a szokáshoz kapcsolódó szöveggel alkalmaznak egy vagy két meghatározott dallamot, amit más összefüggésben nem énekel a nép".[8] A lakodalmi, illetve a halottas szokások a magyar nyelvterület egészén egyrészt számos, a népzene régies rétegébe tartozó dallamot őriztek meg, másrészt viszont új stílusú vagy éppen műdal eredetű énekeket is éppúgy használtak. Széken mindkettőre van példa a mai napig.

Lajtha László 1940–41-ben, Jagamas János a negyvenes évek végén, ötvenes évek elején végzett nagyobb népzenei gyűjtést Széken. A legtisztább szokás-dalokra is több példát közöltek kiadványaikban.[9] Ezek közül ma még egy dallam használatos a lakodalmakban.

Mivelhogy mára az éneklési szokások megváltoztak, s a gyerekek általában alig énekelnek, a lakodalmakban elhangzó énekkel is hangképzési, dallamvezetési nehézségeik vannak.[10] Igaz, a hagyományos, viseletes lakodalmak is egyre ritkábbak, a rítusének ritkábban is hallható, s így az már nem része a széki társadalom alaptudásának. Ma tanúi lehetünk annak, ahogyan egy ének olyan skandált szöveges formává válik, melynek intonációja még hordozza a relatív dallamot.

Ugyanez történhetett a siratóval is korábban: a hangos szóval siratás intonációjában hallani még az ereszkedő dallamvonal maradványát, mely éneknek már aligha nevezhető.

A jelen téma több szinten is fogalmi nehézségekbe ütközik. Nem lenne könnyű dolgunk, ha meg szeretnénk határozni a játék fogalmát. Magyarul játszik a gyermek, a sportoló, a zenész, hogy csak néhányat említsünk. De románul a táncos játszik, a zenész viszont nem, *ő* énekel a hangszerén. A széki (de általában az erdélyi) hegedűs sem játszik, *ő* muzsikál. A széki gyermek viszont, ha énekel vagy táncol a maga szórakoztatására, akkor játszik. *„– Mivel játszodjunk, anyám? – Mivel? Táncoljatok, dúdoljatok, írjatok a földre […] csak éppen nekem hagyjatok békét, hogy tudjak varrni. Aztán ha jók lesztek, elviszlek lakodalmat nézni*[11] *vasárnap, ki a cementhídig."*[12]

Miért játék itt a tánc, az ének, s miért lehet mindez komoly, felnőttes cselekedet más esetben? Széken az 1990-es évek elejéig már nagyon fiatalon, 6-7 éves koruktól kezdve jártak a gyermekek táncházba, az aprók táncába; ott táncoltak, s mellé dúdoltak, de nem *játszottak*. A táncházon kívül viszont a kiszámolók, gyerekrigmusok mondásával vagy az énekes gyermekjátékokkal egyenértékű volt a saját énekszóra járt tánc vagy az énekelgetés, *dúdalás*.

A játék fogalmának körülírásával a világkép egy-egy igen jellegzetes vonását húzzuk meg. Az, hogy mit tekint egy társadalom játéknak, és mit „komoly" cselekedetnek, tulajdonképpen értékítélet is egyben. „A szociálpszichológiai kutatások egyértelműen kimutatták, hogy a szocializáció fogalma individuum és kultúra viszonyára vonatkozik, s ez a viszony mindig egy adott csoport keretein belül realizálódik. Ez azt jelenti, hogy az individuum egy meghatározott csoport tagjaként ismeri meg és sajátítja el a kultúra különböző tartalmait és szabályait. [...] Tehát a játékok társadalmi vonatkozásai a játéktevékenység lényegét jelentik. A játékok nem vagy nem csak

kulturális jelenségek, kultúrtörténeti emlékek, hanem elsősorban társadalmi tények."[13]

A *Magyar néprajzi lexikon* szerint *az énekes gyermekjáték, énekes táncos gyermekjáték, énekes játék, dalos játék* lényegi tulajdonsága a kötött forma, illetve a csoportos jelleg: főként gyermek- és serdülő leányok (4-10-16 évesek) énekes, ritmikus mozgással kísért, térformát alakító játéka, melynek összetevői a dallam, a szöveg, a térformát alkotó mozgás, a színjátékszerű cselekmény.

A széki rítusjátékokat nem sorolhatjuk a tulajdonképpeni énekes gyermekjátékok közé, akkor sem, ha a lokális társadalom játéknak tekintette is a felnőttek rítusait utánozó gyermekek cselekedeteit. S a helyzet csak bonyolódik attól, hogy ugyanazt a rítust eljátszhatták csapatba verődve az utca gyermekei, eljátszották a fonó nagyobb lánygyermekei, majd, ezek helyét átvéve, a kisiskolások az évzáró előadáson, a fiatalok a nagyvárosi színpadon. Egy játék több funkcióban: folklór, majd folklorizmus.

Tekintetbe kell vennünk azt is, hogy a népszokások, a viselkedési normák s így a rítusok is állandóan változnak, bár szívósan hagyományőrzőek: „A viselkedési normáknak nem csak a maradandóság a jellegzetességük; ugyanannyira jellemző vonásuk a változtathatóság és a változatosság. [...] A viselkedési normák azért változnak, mert megváltoznak a körülmények és az érdekek."[14]

Hermann Bausinger is arra figyelmeztetett, hogy „értelmetlen dolog a népi kultúrát a paraszti életmód érintetlen-folyamatos formájaként elkülöníteni, inkább a történelmileg változó mivoltában kell leírni és megérteni".[15] Az apróbb vagy nagyobb részleteiben folyamatosan változó szokásoknak valószínűleg folyamatosan változott a gyermeki vetülete is. Hiú remény lenne azt képzelnünk, hogy pontosan tudjuk, milyen volt a széki lakodalom, temetés „régen", s tudjuk, miképpen játszhatták azt el a gyermekek. Hiányos pillanatfelvételekből kell építkeznünk. Az bizonyosnak tetszik, hogy a folyamatos változásban az állandó elemet kell megragadnunk, a mélystruktúrában meghúzódó funkciót.

Ahhoz, hogy a gyermekek rítusjátékairól beszélhessünk, nagy vonalakban fel kell vázolnunk a felnőttek lakodalmi, temetési szokásait. A széki lakodalommal már több kiadvány is foglalkozott.[16] Itt csak a rítus azon mozzanatairól szólok röviden, melyek a jelen téma tükrében fontosak lehetnek.

Vargyas Lajos rámutatott arra, hogy „minden divat nyomot hagy a lakodalom szokásán. Így sokféle hatás tükröződik dalain is. Ennek ellenére, vagy ennek következtében igen nagy számú, régi, sajátos dallamot is megőrzött, ami csak ebben az összefüggésben használatos."[17] A széki önéletleírások,[18] illetve az idősebb adatközlők vallomásai alapján a huszadik század első feléig visszamenőleg vannak a helyi kultúrára vonatkozó adataink. Ezek azt mutatják, hogy a lakodalom is állandóan változott. Csak a külső körülményeket tekintve, időben és térben is más helyet foglalt el a régi lakodalom. Télen, keddi napon tartották kis számú meghívottal (főleg családtagokkal), akiket a lakóházban vendégeltek meg (a vőlegény és a menyasszony házánál egy időben). Napjainkban nyáron lakodalmaznak a székiek, vasárnap, s akár öt-hatszáz embert is befogadó sátrakban, „barakkokban".

Az utolsó hatökrös szekeres lakodalom a második világháború idején, 1943-ban volt. 1958-ban megpróbálták feleleveníteni a szokást, de már csak egyedi próbálkozás maradt. Ez utóbbi nagy esemény volt a falu életében, emlékeznek is rá az akkori gyermekek.

A szép lakodalomnak, pártás menyasszonynak, bokrétás vőlegénynek igen nagy presztízse volt, amiképpen ma is igen fontos esemény a szép nagy lakodalom. Ma már gyérebben, de azért vannak még hagyományos, népviseletes lakodalmak a faluban. Bár régen nem a „polgári" (vagy ahogy Széken mondják, „úri") ízlés ellenhatásának volt az tulajdonítható – mint napjainkban –, de a szép, színes népszokások ré-

gebben sem illettek meg mindenkit. A hagyományos, hatökrös szekeres lakodalomra vágyott valószínűleg minden széki fiatal, de a szegényebb réteg körében gyakori volt a szöktetés. „Lakodalmunk nem vót – vallotta egy 1917-ben született férfi –, csak úgy, egy este. Azt mondtam, nem lakodalmazunk, nem vót akkor lakodalom. Nehéz világ vót, nem olyan világ vót, mint most. Akko rígen más vót. Egy este elvittem, s kész, megvótunk. Istennek hálá, jól is vótunk, vót zavaros élet, de azér nem vót rossz, hogy rossz legyen, me nem vótunk rosszul."[19]

A hatvanas évektől kezdve az általános életszínvonal növekedett a faluban, s vele a lakodalmak mérete is.

A hagyományos lakodalmak „főszereplői" a vőlegény és a menyasszony mellett a násznagyok (násznagy és nyüszüasszony), illetve a két vőfély (vőfi) a két koszorúslánnyal (nyüszüléány). A vőfik rátermett, jó hangú, jó beszédű és bátor kiállású legények voltak, nem bárkit bíztak meg ezzel a tisztséggel. Ők hívták meg a vendégeket, s amolyan lebonyolítói voltak az egész rituskomplexumnak, énekeltek, verseket mondtak. A régi lakodalmakon a gyermekek nemigen vehettek részt. A mai lakodalmak dísze épp a (kicsi)vőfik és nyüszüléányok hosszú sora, legfiatalabbjuk akár négy-öt éves is lehet; funkciójuk dekoratív. Énekelni nem nagyon tudnak, nem is várják el tőlük, de látható izgalommal, örömmel tölti el őket a nekik jutó szerep, a kalapon hordott bokréta, a vőfibot, a viselet.

A temetési szertartások is nagyot változtak az utóbbi évszázadban. Bár azt mondják, ma is lehet hangos szóval siratni, vagyis emiatt nem ítélik meg a gyászolót, a mai virrasztók, temetések nem hangosak a jajszóval siratástól. Igaz, ma is azt mondják, hogy egyes (halál)esetekben a gyászolók nem tehetnek másként, muszáj hangos szóval siratniuk.

A virrasztó, temetés ma már nem hangos a jajszóval siratástól; jól meghatározott keretek között a jobb hangú férfiak s néha idős asszonyok együtt bizonyos ideig zsoltároznak.

Nem véletlenül játszottak temetést a széki lányok, ugyanis ezt a rítust, jobban mondva „szereplőit" régebben szigorú bírálat érte a falu részéről. Mint a lakodalmat, a temetést is ugyanúgy kiállottak megnézni a kapuba. A hangos szóval siratás a közelmúltig kötelező volt. *„Mások is eljönnek ide temetést nézni, különösen az idősebb asszonyok, akik mindent szeretnek tudni. Hazafelé aztán letárgyalják a látottakat. »Na, ez sírhatott volna jobban, mert ura volt, de még a lánya sem siratta meg az édesapját, pedig megérdemelte volna. [...] Egy jajszó nem volt, pedig ez nagy szégyen! – mondta egy másik. Aztán: »Na, ez szép temetés volt, szépen siratták el a halottat. A feleség egyet mondott, jajgatott. – Jaj, drága uram, miért hagyatt ked itt? Ez igazi temetés volt! Úgy szép a temetés, ha szépen, jajszóval sírnak!« [...] A temetésen sírni, ordítani! A lakadalamban dudalni, táncolni kell."*[20]

Fiatal lány/legény temetése különleges énekhelyzetet teremtett: a koszorúval/bokrétával feldíszített koporsót énekelve kísérték a legények, s a temetőben is tovább maradtak énekelni a sír mellett. A következő emlékezés sokat elárul a széki temetésről, például azt, hogy a faluban még a temetőben történtekről is közvetlenül szerezhetnek tudomást: hallják, ami ott megy végbe. *„Kinyitom az ajtót, most húzzák az utolsó harangot. Ez a temetésen azt jelenti, hogy el van temetve a halott. Ez a takaró harangszó... Csoportosan jönnek le az emberek, asszonyok. [...] A temető egy dombon van, jól hallik, amint a legények dudolnak a temetőn. Ők maradnak legutoljára a virágos sírdomb mellett. [...] A legények még mind dudalnak a temetőn. Most kezdték el azt a régi keserves dudat, amit el szoktak fújni a temetőn: »Idesanyám is volt nékem./ Keservesen nevelt engem./ Icaka font, nappal mosott,/ Jaj, de keservesen tartott. // Idesanyám sok szép szava,/ Kit fogadtam, kit nem soha./ Megfogadnám, de már késő,/ Hull a könnyem, mint az eső...«"*[21]

A temetési szertartások nem őriztek meg régies népi dallamokat Széken. A siratót, mely a többi népdaltól elütő, egyetlen alkalomhoz kötött dallamfajta,[22] kikopott a használatból: a funkció és a szövegkincs viszont túlélte a dallamot. A siratás jellegű intonáció rögtönzött siratószövegeket hordoz, s ez volt jellemző a lányok fonóbeli siratóparódiáira is.

Amiként a lakodalomba nem, a temetésre sem vitték a szülők a gyermekeket, csak abban az esetben, ha az „elhalt" családtag volt. Ennek ellenére a siratót műfaját egy közös tudáskincs, kollektív szövegbázis éltette, mely öröklődött, s vele együtt az a generatív képesség is, mely lehetővé tette, hogy a gyermeklányok improvizálják temetési játékaikat.

A lakodalmak és temetések (a sorozások, névnapköszöntők, kántálások mellett) olyan rítusok voltak, melyekhez konkrét énekanyag társult, s az éneklések is bizonyos kódrendszerekhez igazodtak. A gyermekek ezekre szocializálódtak spontán módon még a hetvenes évekig. A hatvanas években *„a temető melletti házunk udvaráról, a letaposott töviskerten, naponta többször is átjártunk a szomszédokhoz, úgy, hogy az egész lakodalmas menetet lejátszottuk, megadva annak minden módját, az út elkötésével fűszerezve, vizet tartalmazó kis üvegcséinket lobogtatva s a vőfibotokat csattogtatva. Sajnálatos módon azonban ilyen alkalmakkor én gyakran elszomorodtam, mivel mindig csak menyasszony lehettem, aki szótlanul, megadóan lépeget a menetben, és ellentétben a vőfélyekkel, soha nem énekelhet."*[23]

A hetvenes években még igen népszerű volt a gyermekek között a lakodalmazás: *„Jaj, még most is emlékszem, hogy milyen jól játszottunk, a lányok a fiúkkal együtt, persze. Időnként eszünkbe jutott, s az egész lakadalmat eljátszottuk. Vót egy jó hangú gyermek, az vót a vőfi. Vót menyasszony, nyüszüasszony. Szépen beöltöztönk, a nyüszüasszonynak kontyot raktunk. Aztán csoportosan mentünk házról házra, s mindenkit hívtunk a lakodalomba: »Jüjjenek a lakadalomba!« Énekeltük, hogy »A menyasszony szép virág«, énekelve mentünk úgy, hogy csengett belé az utca."*[24]

A mai gyermekek már nem lakodalmaznak. *„Ők már csak puskával játszanak, partizánosdit"*[25] – mondta nem kis iróniával egy valamikori lakodalmas gyermek, mai édesanya.

Mint azt előbb már jeleztem, a rítusjátékok esetenként más-más funkciót látnak el, egyrészt informálisan, másrészt formálisan szerveződtek. A kisgyemekek játéka informális volt, a nagylányoké a fonó formális keretei között zajlott, mégis mindkét esetben spontánul, szabadon éltek a rítusjátékok adta lehetőségekkel. Ám a felülről – az iskola, a néptanács által – szervezett „színpadi játékok" már egy bizonyos esztétikát, ideológiát voltak hivatottak közvetíteni.

A spontánul szerveződött utcai gyermeklakodalmakon a résztvevők azt játszották, amit annyiszor megcsodáltak;[26] ez a játék kötetlen volt, bármikor újrakezdhették, ha az időjárás megengedte.

A nagylányok lakodalmazása, temetése már időszakhoz, a fonó periódusához kötődő játék volt. Novembertől márciusig a lányok sötétedéskor kezdtek gyülekezni a fonó számára kibérelt helyiségben. Este nyolcig munkával kellett tölteniük az időt, de pihenésképpen játszhattak időnként. A fiúk este nyolc órára mehettek közéjük; mihelyt megjelentek, érvénybe léptek a szigorú magatartási szabályok. A nyolcvanas években már lazultak a fonó íratlan szabályai: a lányok jelenléte ekkor már nem volt kötelező, a szórakozás mennyisége nőtt a munka rovására.[27]

Rendszeres együttlétüknek köszönhetően közös, titkos társadalmi teret alakítottak ki a fiatal lányok, melyben más nem vehetett részt. Büszkék voltak rá, hogy játékuk kihallatszik, hogy szabályokat szegnek meg, erre vallanak a mai visszaemlékezéseik.

„Nyóc órakor hagytuk félbe, addig játszottunk... Mert mi jutott eszünkbe: játszottunk lakodalmast, játszottunk temetést, elmondtuk, hogy... amelyiknek rossz vót az

ura, s az siratta, aztán fel vótunk sorakozva, aztán kacagtunk, utoljára mind csomóra estünk, mer elsirattuk úgy, hogy »Dani János bát vigyétek, / Nehogy a kert felé menjetek./ Megakadjon egy karóba, / Visszajüjjen a nyakamra!« Aztán a másik, az szerette az urát, pakulár vót, feltetette vele a döblecet, fel a pócra, s akko meghalt az ura, s sírt, hogy »Jaj, Minya, Minya, / Töked a pócan, / Te meg a nyújtoztatópadan!« Aztán vót egy forrószegi... aztán aztat siratta az anyja, hogy »Jaj, Jánosom, Jánosom! Miko jötté ott fe' Balog Jánosékná, milyen szépen fúttad: di-di-li-ddi-li-ddi-li-ddi-di!« Mert fiatal vót, aztat úgy siratta az anyja. Aztán mind csomóra estünk, úgy elsirattuk, kacagtuk. Há szórakoztunk, igen. Aztán még Kali néninek benn vót az ágya, az is belébelészóllatt. Győri Kali nénihez, oda jártunk a fonóba..."[28] Ez a vallomás a hatvanas évekre vonatkozik. A hetvenes években még mindig „járta" a fonóban a temetés.

„Há mi mindenféléket játszottunk, de a régiek még többet. Miko mi jártunk, má nem vótak ilyen lovas fársángosok, szász leányok... Mi vetettük le a ruhánkot, bécsináltuk az ablakot, kicsi ablakok vótak, levettük a ruhánkot s feltettük az ablakba, hogy ne lássák a fiúk, hogy jádzunk. Játszottunk temetést, elvittük ide, né a halottat a román kertbe. Olyan sírást csináltunk, olyan dógot csináltunk, hogy fe'kerültek a bakterek... xy olyan nagy pecér vót! Ő vót a halott. Elsirattuk, s akko fekerültek a bakterek, hogy melyikünk hótt meg."[29] *„Itt vót nálunk a fonó a pincébe. Aztán meghalt ... temettük el, sírtunk. S aztán feljöttek a diszpenzártó, hogy mi az, mit csinálunk? Me olyan dógot csináltunk, hogy... Vót halott is, persze! Xy, az vót a halott. Igen, vót egy olyan nagy deszka, avva szokta édesapám bévinni a disznót, miko disznóölés vót, s arra reáfektettük, letakartuk, sirattuk. Há kellett sirassuk, hogyha meghótt! Kihoztuk ide, né, ...-nak a kertjébe"*[30]

A formális intézmények kezdeményezésére a népi szokáskörből kiragadott rítusok színpadias keretek közé kerültek. Széken még úgymond hagyományos módon élt a lakodalmi szokáskör, amikor ebből előadást készítettek. „1980-ban a párt kérésére feldolgoztam a fonót a fiatalok részére és a lakodalmast a felnőttek részére – mesélte Murgiuné Juhos Klára, hajdani óvónő. – Életem egyik legnagyobb öröme 1981 tele, amit úgy gondolok, hogy a széki történelemben is először fordul elő, hogy egyszerű széki ember a kolozsvári opera színpadjára lép ősi szokásaival. Kétszer tartottunk előadást a magyar operában, mind a kétszer hatalmas siker koronázta."[31]

A következő két idézet az előadás hajdani szereplőitől való: *„Amikor kilencedikes voltam, színjátszó csoportot alakítottunk az iskolába, s Kolozsvárról a Magyar Színháztól jött ki valaki, aki megszervezett mindent […] Lejátszottuk a fonót, s a lakodalmast, s végig így, a magyar színházba. Tanultuk azokat az énekeket, amiket még… ki vett fel? Lajtha! »Este van, este van, de nem minden lánynak...« Voltunk Marosvásárhelyen, valahol Magyarországon... nyolcvanegy-nyolcvankettőben."*[32]

„Volt a »széki fonó«, s volt a »lakodalmas«. Az ugyanegy csoport volt. S még voltunk Dézsen, úgy, csak énekelni. Igen, abba benne voltam. Hú, hát az nagyon rég volt! Hát emlékszek, hogy volt egy öreg ember, a nevét nem is tudom, akkor jó öreg volt, énekelte, hogy »Csikorog a szekér, hat szép ökör húzza«. Emlékszem, ott kiállva a magyar színházba, hogy úgy tapsolták..."[33]

A nyolcvanas évektől kezdve a széki iskolai előadások egyik állandó témája lett a lakodalom. A gyermekek amolyan „igazi" esküvőt tartottak, ahol a kis mulatóknak még forró *laskalevest* is tálaltak, meg sültet, s persze *tésztákat*, süteményeket. Az iskolai lakodalmazás szokása mára a még fiatalabb generációt, az óvódásokat illeti meg: az egészen kicsi (táncolni és énekelni nem igazán vágyó), megilletődött gyermekeknek a szülők súgnak, közelről biztatják őket.

A magyar zenei pedagógiai szakkönyvek[34] Kodály Zoltán nyomvonalán haladva egyetértenek abban, hogy a kisgyermekkori zenei nevelés alapja elsősorban a népi énekesjáték kell hogy legyen. Ez több szempontból hasznos: formálja a jó ízlést, old-

ja a szorongást, fejleszti az emlékezetet, a képzeletet, a gyermek akaratát, testi fejlődését stb.

Paksa Katalin népzenekutató megjegyzi, hogy korunkban az énekkari kultúra szinte teljesen kiszorult az iskolából. Ehelyett a népzenei mozgalom hatására a jeles napi szokások – megváltozott módon, de lényegében azonos céllal – jutnak szóhoz.[35] Ez a megállapítás nem áll a széki iskolai lakodalmakra, melyeknek célja a szereplés, és nem a zenei nevelés.

Bár e dolgozat keretei között nem beszélhetünk bővebben a nagy múltra visszatekintő iskolai színjátszás témájáról, annyit meg kell jegyeznünk, hogy az iskolák többségében az már a 15–16. században is általános gyakorlat volt.[36]

A mindenkori iskolai színjátszás természetesen az iskolákat fenntartó társadalom értékrendjét tükrözi. A kommunista rendszer is kiaknázta a színpad adta lehetőségeket az iskolán kívül is, a nagyobb színpadokon, szélesebb közönség előtt. Az állókép jellegű, dekoratív folklór hatékonynak bizonyult a kor ideológájának terjesztésére. Bár jórészt iskolások, gyermekek adták elő a színházban is a lakodalmast, ennek funkciója nem volt azonos a kisgyermekek által a szülőknek bemutatott előadásokéval. A színpadra vitt lakodalmas közvetlen előzményeinek nem annyira az iskolai előadások, mint inkább a 19. században, a 20. század elején oly népszerű népszínművek, népies operettek tekinthetők.

Ám, legyen bár szó a falusi iskolai vagy a nagyvárosi színpadon előadott lakodalomról, attól fogva, hogy a felnőttek beleavatkoztak, a játék elveszítette játékos jellegét: megmerevedett, folklorizmussá lett.

A gyermek játszva tanul, játszva gyakorolja be a kultúrát, amelyet majd később komolyan fog használni. Játéka az utánzás. „A gyermekkori benyomások végigkísérik az embert egész életében, s bizonyos nevelési hatások elpusztíthatatlan kötelékként bizonyos korlátok közé képesek szorítani az embert."[37] Ám az együttlét, a közös éneklés, közös játék jutalma a nevetés, feszültségoldás, csoportkohézió, mely egyszersmind fiziológiai jelenség is, a jó érzés alapja.

Már Sumner is rámutatott a játék biológiai eredetére: „Akárcsak a játék, a táncok, a szépművészetek, a nyelv is azon dolgok közé tartozik, amelyek nem egyenes vonalban fejlődnek ki a létszükségletek ösztönös kielégítéséből és kézzel fogható értékeket alkotó egyéb tevékenységekből."[38] Ugyanő írta a csoportos együttlétről, hogy annak egyik kiváltója, velejárója a nyájszellem: a puszta részvétel elégtételt nyújt.[39]

Az etológia egyik jeles képviselője, Konrad Lorenz kutatásai is ezt támasztották alá. Szerinte a kommunikációs funkciót ellátó ritualizált cselekvések komplementáris funkciói egyrészt az agresszivitás levezetése, másrészt az erős kötelék, a csoportkohézió megteremtése. Az ember ösztönös létszükséglete az, hogy egy csoporthoz tartozzék, amellyel azonosulhat.[40]

Losonczi Ágnes szociológus szerint a zene jelentősége „nem az, hogy a tudat szavakban is kifejezhető részét formálja, vagy ahhoz közvetlenül kapcsolódik, hanem az, hogy a tudatnak olyan rétegeire hat, amelyek igen erősen befolyásolják az emberi-társadalmi magatartást. A közérzet, a hangulat, a lelki tartalom befolyásolásán keresztül formálja az ember személyiségét, hat a részvételére a társadalom életében, bekapcsolja a társadalmi cselekvésekbe, bizonyos cselekvésekre készteti, másoktól visszatartja."[41]

A fenti megállapításokat összegezve elmondhatjuk, hogy a társas, csoportos együttlét, közös éneklés, játék, tánc stb. biológiai eredetű szükségletek kielégítése végett jött létre. A kapcsolati hálók kutatói is ugyanerre a következtetésre jutottak: programozva vagyunk társas kapcsolatok létesítésére, s az öröm a jutalmunk a társaságban eltöltött időért; a fizikai közelség a boldogság terjedésének előfeltétele.[42]

A rítusjátékok iskolai, színpadi performanciája, bár szintén valamely közönség együttlétének alapja, mégsem képes kiváltani az elvárt, fentebb leírt hatást.

A rítusjátékok a népi kultúra ontológiájába engednek bepillantani: a gyermekek játszva szocializálódnak olyan rítusokra, amelyekben ők még alig vehetnek részt. Cselekvésük még „csak" játék, hiszen az „igazi" rítusnak, táncnak, éneknek jól meghatározott helye van a társadalom szokásrendszerében, s annak csak ott van létjogosultsága.

Az ének vagy a játék általi kommunikációra az emberek az adott társadalomban ismert kódrendszert használják. Az rítusokban betöltött szerepkörök, az éneklés-hez, játékhoz fűződő szokások nem esetlegesek, a társadalom értékrendjét, világképét fejezik ki. A legkisebb mozzanatnak is kommunikációs értéke lehet. A széki gyermekek nem csupán a rítus forgatókönyvét játszották el, de a szerepköröket is gyakorolták abban a gyermeki társadalomban, melyből majdan az a felnőtt társadalom lesz, amelybe ők is tartozni fognak. Mindezt az otthoni, családi szocializációból vitték magukkal. A kommunikációelméletben ismert tézis az, hogy az összetett gondolkodás kulturálisan közvetített jellemző. A szülők társas gondolkodási képessége a nevelés és a fegyelmezés összetett üzenetein keresztül reprodukálódik. A kultúra az adott kultúrához tartozók kommunikációján keresztül születik újra.[43]

A szokásban való részvétel olyan képességeket, tudást követel, melyre a gyermek szintén a családi szocializáció során tesz szert. Niedermüller Péter kifejezésével élve ezek a képességek „szokásperformanciák", vagyis olyan, a szocializáció során megtanult szervező- és rendezőelvek, melyeknek segítségével egy embercsoport jól meghatározott helyzetben a szokásrendszer által felkínált elemek közül mindig az adott, egyedi szituációnak megfelelő elemeket és kapcsolódási szabályokat választja ki.[44]

Mint arról már előbb szó esett, relatív az, hogy mi számít játéknak: idő, helyszín, életkor függvénye. A vicces, a nevetséges vagy az, ami sértő, szintén a társadalmi kontextustól függ. „Nevetésünk mindig egy csoport nevetése" – mondta Bergson,[45] s azt is kifejtette, hogy mi tesz nevetségessé egy, a kontextusából kiragadott szertartást: „A társadalmi élet szertartásos megnyilvánulásaiban mindig van valami lappangó komikum, amely csak alkalomra vár, hogy napfényre kerüljön."[46] A jelmez, a maskara a merevség, a tehetetlen, a kész, az előre gyártott szimbóluma, ezért lehet nevetséges. „Azt lehetne mondani, hogy a szertartás ugyanaz a társadalom testén, mint az öltözet az egyén testén: ünnepélyességét annak köszönheti, hogy azonosul azzal a komoly tartalommal, amellyel a szokás egybekapcsolta, s mihelyt képzeletünk elkülöníti a tartalmától, azonnal elveszíti ünnepélyességét. Egy szertartás komikussá válik tehát, amikor figyelmünk arra irányul, ami szertartásos benne, vagyis ahogy a filozófusok mondják, elhanyagoljuk az anyagát, s csak a formájára gondolunk. [...] A formák és formulák kész keretet adnak a komikum ábrázolására."[47]

A *Magyar néprajzi lexikon* szerint[48] a legkomolyabb műfajok (mint például a siratók) is parodizálódnak, és ennek során olyan összetett jelenségeket hoznak létre, mint a fent idézett erotikus tartalmú siratóparódia. Ezeket nehéz egyértelműen tréfás vagy humoros jelenségnek tekinteni, hiszen lényegi jellemzőjük a konvenciók elleni lázadás, olykor nemcsak az esztétikai, hanem az etikai normák és tabuk megszegése. Freud szerint az ember a viccben és a komikumban regresszív ösztöneit szublimálja, s ennek fizetsége a humoros örömnyereség.[49]

A konvenció érintkezik az erkölcs fogalmával is. Játszania, viccelődnie csak annak szabad, akinek társadalma normái azt megengedik, hiszen, Sumner mondta, „egy kor »erkölcse« mindenkor csak annak összhangja, amit az emberek tesznek, és amit a kor viselkedési normái megkövetelnek".[50] Napjainkban a hálózati elemzés kutatói is azt tartják, hogy „az erkölcs inkább csoportszintű, mint egyéni".[51]

A siratóparódiák humora valószínűleg sértené más társadalmak értékrendjét, a folklórban mégsem szokatlan: vígballadáink (olykor fekete) humorát idézi. Ennek megértésére W. G. Sumner kínál egy lehetséges magyarázatot: „bizonyos esetek kiemelnek a viselkedési normák megszokott szférájából, és egy különleges szférába helyeznek át, ahol ezek az esetek a javukra módosított erkölcsi kódexek és normák segítségével megvédhetők és eltűrhetők. Ennek tulajdonítható a viselkedési normák számos következetlensége."[52] A fonóban este nyolc óráig a lányok úgy viselkedhettek, ahogy máskor soha. A kamaszkor, az ember második születésének korszaka, ahogy Rousseau mondta, az az életkor, amikor a gyermek kétségbe vonja az addig objektívnek, örök érvényűnek vélt társadalmi valóságot. Ebből is származik a dialektikus feszültség, melyet a siratóparódiák eseménysoraiban, szövegében, társadalmi kontextusában érzékelünk. Ez a lázadás nem igazi, csak megjátszott, hiszen zárt ajtók, elsötétített ablakok mögött történik.

„Mint bármely más kultúra felépítésében, a folklór mélystruktúrájában is elkülöníthető egy felszíni és egy mélyszerkezet. A mélyszerkezethez a világkép tartozik. A felszínihez a cselekvés, az akció" – írta Bodó Julianna.[53] A folklór felségterületére tartozó lakodalmas és temetési rítusjátékok világképe élesen elüt az állami, formális intézmények által szervezett játékok világképétől, s funkciójuk is teljesen más. Nehezen beszélhetünk esetükben a hagyomány továbbéléséről: ez már egy másik kategória.

JEGYZETEK

1. Szász Rozália: *Fekete gyökéren.* (A széki magyarok évszázadai). Kráter kiadó, Pomáz, 2014. 89.
2. Gyűjtés 2011, nő, sz.1936, Szék
3. Az adatbázis lehetne tágabb körű is. Van ugyan egy adatunk arról, hogy kisfiú szívesen játszotta el a sorozást az édesapjával, de arról nincs, hogy kisfiúk csoportosan játszották volna azt. Lásd Kocsis Rózsi: *Nyitott könyv a lelkem*. Egy anya vallomása. L'Harmattan, Bp., 2000. 58–59.
A betlehemest, bár gyermekek adták elő, azért nem sorolnám ide, mert az a maga helyén, elsődleges kontextusában zajlott, s nem töltött be másodlagos játékfunkciót.
4. Kósa László: *Paraszti polgárosulás és népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Debrecen, 1991. 387.
5. Uo.
6. Lásd *Magyar Népzene Tára* (a továbbiakban: MNT) I. kötet.
7. A bartóki fogalommal élve, a „tulajdonképpeni népdalok" nagyobb része alkalomhoz nem kötött, kisebb része „alkalomhoz kötött" dalokból áll. A lakodalmi és temetési rítusjátékok énekkészlete tehát ez utóbbihoz tartozik, de nem saját kontextusban. A népdalok osztályozásáról lásd Vargyas Lajos: *A magyarság népzenéje.* Planétás Kiadó, Bp., 2002. 324.
8. Uo. 327.
9. Lajtha László: *Széki gyűjtés.* Népzenei Monográfiák II. Bp., 1954; Jagamas János – Faragó József: *Romániai magyar népdalok*. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1974. Arról nincs adatunk, hogy a következő „tiszta szokás-dalok" dallamai között a szövegkészlet vándorolt volna a negyvenes-ötvenes években. Valószínű, hogy így volt. A ma még használatos egyetlen dallamra mindenesetre ráéneklik a következő három dallam alatt közölt szövegeket.
„Harangoznak a toronyba": a szöveget Lajtha és Jagamas mára már eltűnt dallammal közölték. Lajtha: 38. sz.; Jagamas: 90. sz.; MNT. IV 193. sz. Egy idős adatközlőm az itt következő dallamra énekelte 2007-ben.
„A menyasszony szép virág": Lajtha: 26, 55. sz.; Jagamas: 232. sz.; MNT. III/A: 312.sz. A hagyományos lakodalomban már az egyetlen dallam, amit még ma is énekelnek Széken.
„A kapuban a szekér": Lajtha: 27, 56; Jagamas: 228; MNT. III/A.: 229–230. sz. Jagamas megjegyzése szerint ez a dallam csak Székről került elő. Ma még sokan ismerik Széken, de a lakodalmakban már nem hangzik el.
10. Erről bővebben: Tasnády Erika: *A hagyományos éneklési szokásokban megnyilvánuló nemi szerepkörök alakulása Széken a 20. század első felétől napjainkig.* In: *A családi kapcsolatok szokásrendszere és a nemzedékváltások történeti alakulása a 20. században.* ELTE–BTK. Bp., Megjelenés alatt.
11. A lakodalom megnézése a kilátásba helyezett jutalom. A temetést ugyanígy nézték, kommentálták.
12. Kocsis Rózsi: *Megszépült szegénység.* Kriterion, Buk.,1988. 69.
13. Niedermüller Péter: *Műfaji sajátosság.* (Magyar népi játékok). In: *Magyar néprajz.* VI. Bp., 1990. 542–543.
14. William Graham Sumner: *Népszokások.* Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége. Gondolat Kiadó, Bp.,1978. 135.
15. Hermann Bausinger: *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris–Századvég, Bp., 1995. 166.
16. Gráfik Imre – Turbéky Dénes: *Széki lakodalom*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2000. Lásd még *Szék község honismereti bibliográfiája.* In: Árendás Péter (szerk.): *Széki lakodalom*. Hagyományok Háza, Bp., 2014.
17. Vargyas: i.m. 328.
18. Csorba János: *Bár emlékezete maradjon meg...* Magyar Könyvklub, Bp., 2001; Győri Klára: *Kiszáradt az én örömem zöld fája.* Kriterion, Buk., 1975; Kocsis Rózsi: i.m.; Uő: *Remények és kétségek között.*

Székelyudvarhely, 1997; Uő: *Nyitott könyv a lelkem*. Egy anya vallomása. L'Harmattan, Bp., 2000; *Kocsis Rózsi hagyatékából*. Folkmagazin, Bp., 2013.
19. Gyűjtötte Szász Rozália 2007-ben. Szék, férfi, sz. 1917.
20. Kocsis 2000. 225–231.
21. Uo.
22. Vargyas: i. m. 329.
23. Szász: i.m. 89.
24. Gyűjtés: 2015. nő, sz. 1967., Szék.
25. Gyűjtés: uő.
26. Széken a lakodalom ma is a falu eseménye: az otthon maradottak kiállnak a kapuba lakodalmat nézni.
27. Kovács Flóra: *Változások Szék község életében*.T3 Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 2000.
28. Gyűjtés: 2011. nő, sz. 1936, Szék.
29. Gyűjtés: 2013. nők, sz.1950, 1953, Szék.
30. Uő.
31. Szász gyűjtése, 2007.
32. Gyűjtés: 2013, nő, 1967, Szék.
33. Gyűjtés: 2014, nő, 1966, Szék.
34. Dobszay László : *A magyar dal könyve*. Timp Kiadó, Bp. 2007; Forrai Katalin : *Ének az óvodában*. Editio Musica, Bp., 1974, 2003; Törzsök Béla: *Zenehallgatás az óvodában*. Zeneműkiadó, Bp. 1982. 1986.
35. Paksa Katalin: *Egy énekes népzene képe a folklorisztikában és a népzenetudományban*. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és zene*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2009. (399–415). 410.
36. Lásd Kilián István: *Az iskolai színjáték és a folklórhagyomány*. In: Hopp Lajos – Küllős Imola – Voigt Vilmos (szerk.): *A megváltozott hagyomány*. Tanulmányok a XVIII. századról. Folklór, irodalom, művelődés a XVIII. században. Bp. 1988. (393–428.) 395.
37. Sávai János: *Neveléselmélet*. Bevezetés a pedagógiába. 2007. Utolsó letöltés : http://docplayer.hu/260206-Savai-janos-neveleselmelet.html
38. Sumner: i.m. 202.
39. Uo. 311.
40. Konrad Lorenz: *L'homme dans le fleuve du vivant*. Flammarion, Paris, 1981. 191–209.
41. Losonczi Ágnes: *A zene életének szociológiája*. Kinek, mikor, milyen zene kell? Zeneműkiadó, Bp., 1969. 15.
42. Nicholas A. Christakis – James H. Fowler: *Kapcsolatok hálójában*. Mire képesek a közösségi hálózatok és hogyan alakítják sorsunkat? Typotex Kiadó, Bp., 2010. 67.
43. Em Griffin: *Bevezetés a kommunikációelméletbe*. Harmat Kiadói Alapítvány, Bp., 2003. 120
44. Niedermüller Péter: *A mindennapok folklórja, avagy a folklór mindennapjai*. In: Uő (szerk.): *Folklór és mindennapi élet*. Népművelési Intézet, Bp., 1981. 191.
45. Henri Bergson: *A nevetés*. Téka, Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1992. 46.
46. Uo. 75.
47. Uo.
48. Lásd a *Magyar néprajzi lexikon* „paródia" címszavát.
49. Sigmund Freud: *A humor*. Irodalmi szemle 2013. 10. sz. 42–49.
50. Sumner i. m. 332.
51. Christakis–Fowler: i.m. 21.
52. Uo: 111.
53. Bodó Julianna: *Jelképeink szerepváltozása*. In: Bíró Zoltán – Gagyi József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben*. Tanulmányok a folklorizmus köréből. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1987. (49–62.) 50.

NAGY ZSOLT

SZÍNFOLT A MAGYAR FESZTIVÁLKULTÚRÁBAN: GYÜMÖLCSÜNNEPEK ÉS ELŐZMÉNYEIK

Az első valódi erdélyi gyümölcsünnepek, gyümölcsfesztiválok kialakulását a 19. század végére tehetjük. Fesztív méreteket öltött például a magyardécsei Cseresznyemajális, amelyet először 1893-ban szerveztek meg.

A (vidék)fejlesztésre, (falu)turizmusra, a kulturális és természeti örökség védelmére, reprezentációjára, az identitások keresésére és megerősítésére az 1990-es évektől Erdélyben is fokozott figyelem irányult. Ennek eredményeként a megyei és országos eseménynaptárakba, az utazási irodák programkínálatába újabb és újabb fesztív jellegű, méretű rendezvények kerültek be, s bár Romániát ma sem tartják számon a fesztiválországok között,[1] e modern világ szekuláris történelme által – a szakrális ünnepciklusokkal szemben – „a haladás kiegyenesített vonalán elhelyezett ünnepélyek”[2] vizsgálata szükségszerűnek mutatkozik, hisz évente több száz könnyű- és komolyzenei, színházi, film-, gasztronómiai és sportesemény megszervezésére kerül sor e térségben is.[3]

Jómagam a Belső-Erdély és Partium területén létrejött gyümölcsfesztiválok kutatására vállalkoztam néhány évvel ezelőtt, s ez idáig összesen huszonöt fesztív gyümölcsünnepet sikerült azonosítanom és dokumentálnom.[4] Kutatási témám választásánál lényeges szempont volt, hogy a jelenséget történetiségében éppúgy vizsgálni lehessen, mint recens működésében. A téma valójában eszköz, amelyen keresztül egy kor társadalmi, gazdasági és kulturális átalakulásainak kérdéseire kívánok választ találni, hiszen meggyőződésem, hogy a fesztiválok fontos kulcsai lehetnek e folyamatok megértésének.[5] Jelen tanulmányban a gyümölcsfesztiválok 19. századi előzményeit, kialakulásuk kulturális, gazdasági és társadalmi kontextusát igyekszem bemutatni; azt igyekszem bizonyítani, hogy ezen ünnepségek esetében *kitalált hagyomány*okról beszélhetünk.[6] Általános áttekintést, összefüggő képet kívánok adni te-

hát annak az évszázadnak a viszonyairól, amelyben véleményem szerint az általam kutatott fesztív rendezvények létrejöttének gyökerei is keresendők.

A 19. század második fele a kapitalizmus időszaka, a fejlődő ipar, bankszervezetek és növekvő piacok jellemezték e kort. A falusi gazdaságok az új körülményekhez valamilyen módon igazodni kényszerültek, meg kellett teremteniük – szinte a semmiből – az árutermelésnek és a piaci árucserére épülő gazdasági rendnek az alapjait. Ennek következtében szinte minden parasztüzem bizonyos specializációra kényszerült, egyes vidékek gazdaságai pedig valóságos monokultúrát folytattak, azaz egy növényfaj intenzív termesztésébe vagy egy állatfaj tenyésztésébe kezdtek.[7] Tanulmányomban azt vizsgálom, hogy mi történt azon településeken, illetve régiókban, ahol egy-egy gyümölcs termesztésére való szakosodásba fogtak a falusi gazdák.[8]

Az 1850-es és az 1910-es évek közötti időszakban született különböző feljegyzéseket olvasva azt tapasztaljuk, hogy a szerzők – amellett, hogy romantikus szemlélettel átitatott természetrajzi leírásokat, különböző látnivalókban gazdag települések, erőforrásokban bővelkedő táji környezetek ismertetését közlik – aggodalmukat fejezik ki az Erdélyben tapasztalható gazdasági és infrastrukturális fejletlenség miatt. Erre a hiányosságra hívta fel a figyelmet újságcikkek hosszú sora, s a székely területek közgazdasági és közművelődési állapotát felmérő Kozma Ferenc is megjegyezte, hogy a „népesség foglalkozása aránytalanul szabálytalan".[9] Áttekintve például az 1870-es népszámlálási adatokat, azt tapasztaljuk, hogy míg Székelyföld területén az őstermelők számához (181 132 fő) viszonyítva kevesen foglalkoztak az erre épülő kereskedelemmel (1555 fő) és iparral (13 027 fő), addig a szász területeken ez az arány jóval megnyugtatóbb képet mutatott (őstermeléssel 117 141, kereskedelemmel 3 036, iparral 22 775 fő).[10]

A kor elitrétege[11] viszonylag hamar ráeszmélt arra a tényre, hogy ipar hiányában, a technikai forradalom századában, hosszú távon azok a vidéki települések, ahol a monokultúrás gazdasági szerkezetre való áttérésre törekszenek, s a mezőgazdaság valamely ágát, például a gyümölcstermesztést jelölik ki fő tevékenységi körnek, a helyiek termékeikből nem számíthatnak elegendő jövedelemre. A 19. század második felében már írott források segítségével dokumentálhatóak Erdélyben is olyan kezdeményezések, melyeknek hátterében az a felismerés állt, hogy egy-egy gyümölcsre koncentráló monokultúra csak megfelelően kidolgozott reklámmal, stratégiával tartható életben, mivel egy-egy helyi közösség csak így számíthat piaci siker elérésére, termékeinek versenyképességére.

A termelőket kívánták segíteni e téren az egy-egy településen tevékenykedő specialisták mellett a különböző pomológiai és kertészeti egyesületek is, melyeknek megjelenése Magyarországon éppen erre az időszakra tehető. Az első pomológiai egyesület 1820-ban alakult Nyíregyházán. Ezt követően sorra jöttek létre az újabb szervezetek: 1858-ban az Országos Kertészeti Társulat, 1861-ben az Országos Kertgazdászati Társulat, 1872-ben a Pesti Kertész Társulat, 1880-ban az Országos Ipartestület Kertészeti Szakosztálya, 1885-ben az Országos Magyar Kertészeti Egyesület, 1912-ben a Magyar Kertészek Országos Szövetsége. Érdekes viszont, hogy a gyümölcstermelők közös érdekeinek képviseletére külön először csak Trianont követően, 1932-ben alakult országos szintű szervezet, a Gyümölcstermelők Országos Egyesülete, amelynek megyénként is működtek tagegyesületei.[12]

A társulatok többnyire a szőlősök, a gyümölcsösök, a faiskolák telepítésében vagy újratelepítésében, a szaporítóanyag biztosításában, növényvédelmi akciók lebonyolításában, a szakvéleményezésben és szaktanácsadásban, a tagok terményeinek értékesítésében, a kertészek érdekvédelmében, a különböző kertészeti törvények megalkotásának sürgetésében, a hivatalos közlönyök kiadásában, a kertészeti lapok indításában s a szakoktatás megszervezésében vállaltak döntő szerepet.

A nyilvános előadássorozatok és tanfolyamok mellett a lokális, regionális és országos kertészeti, konyhakerti és gyümölcsészeti kiállítások többsége is ezen egyesületek szervezőmunkájának érdeme. 1877-ben Bereczki Máté pomológus a gyümölcstárlatokról a következő sorokat fogalmazta meg: „Tagadhatlan, hogy a gyümölcstenyésztés megkedveltetésére s átalánositására igen szükségesek és hasznosak a gyümölcstárlatok, főképp, ha azok a gyümölcsészet, – mint tudomány, – utasításai és kívánalmai szerint vannak berendezve."[13] E terménytárlatok a 19. században kialakult kertészeti tájkörzetek piackeresési és értékesítési feladatainak megoldásában egyre nagyobb szerepet játszottak, s ezen kiállításokat tekintem a mai gyümölcsfesztiválok előzményeinek, hisz már tartalmaznak számos fesztív elemet, amelyet a 2000-es években megjelenő gyümölcsünnepeken is megfigyelhetünk.[14]

A tárlatok szervezésének oroszlánrészét az Országos Magyar Kertészeti Egyesület vállalta magára, emellett a Magyar Nemzeti Múzeumnak is meghatározó szerepe volt az előkészítési munkálatokban, a helyszínek biztosításában. Anélkül, hogy teljességre törekednék, a következőkben csak néhány fontosabbat emelek ki a gyümölcsöket is bemutató kiállítások közül.

Az első országos terménykiállítás 1851-ben a Magyar Nemzeti Múzeum első emeleti termeiben nyílt meg Budapesten,[15] amelyet további nagy sikerű tárlatok követtek. A vidéki városok közül Kolozsvárott, Kézdivásárhelyen, Kassán, Szegeden, Pozsonyban, Sárospatakon, Debrecenben szerveztek kertészeti terményeket bemutató rendezvényeket. Kolozsváron például 1852-ben a helyi Gazdasági Egylet rendezett gyümölcstárlatot, 1853-ban pedig gyümölcs- és terménykiállítás nyílt.[16] Országos kiállítás, amelyen kertészeti bemutató is volt 1872-ben Kecskeméten és Szegeden, 1879-ben Székesfehérvárott, 1881-ben Tiszafüreden és Nagyenyeden nyílt.[17]

A *Vasárnapi Újság* hasábjain megjelent hír szerint 1881 októberében Budapesten nyitottak meg kiállítást, nagyszámú érdeklődő jelenlétében: „Az országos gyümölcskiállitás, melyet az orsz. gazdasági egylet rendezett, e hó 15-én nyilt meg a redut termeiben s négy napig fog tartani. A megnyitási ünnepélyre József főherczeg, Koburg herczeg és a főváros összes testületei külön meghívókat kaptak. E hó 16-án lesz a jutalmak kiosztása, kedden pedig nagy gyümölcs-árverést tartanak. A kiállítás igen gazdag s nagy iránta az érdekeltség."[18] Az említett tárlaton számos termelő, köztük több erdélyi is részt vett, Maros-Torda vármegyét például hárman képviselték, s a rendezvénynek később katalógusát is megjelentették.[19]

A további kertészeti kiállítások sorát Csoma Zsigmond és Ganczaughné Albert Katalin kutatásaiból ismerjük. „Az 1885. évi Budapesti Országos Általános Kiállítás előkészítésében az OMGE Kertészeti és Szőlőmívelési és Borászati Szakosztálya is kivette a részét. A 49 kertészeti kiállító között ott volt Mauthner Ödön, Mühle Vilmos és Petz Ármin (id. és ifj.) is. A 15 gyümölcsészeti kiállító egyike Bereczki Máté volt, aki *Gyümölcsészeti vázlatok* című alapvető pomológiai munkáját mutatta be. 1896-ban, a millenniumi ünnepségek keretében rendezett kiállításon a hazai kertészet állandó és öt időszaki kiállítással vett részt. A mintegy 40 kiállító önálló pavilont kapott. A kiállítás idején az OMKE Budapesten Országos Kertészeti Kongresszust rendezett."[20] Ganczaughné a mezőgazdasági kiállításokról is átfogó képet ad, megállapítja, hogy az első ilyen jellegű tárlatot Szegeden rendezték 1899-ben.

A felsorolt példákból is látható, hogy a 19. század második felében és a 20. század elején tömegesen jelentek meg azok a rendezvények, *kitalált hagyomány*ok, melyek amellett, hogy találkozási és tapasztalatcsere-lehetőséget jelentettek az ország különböző területeiről érkező, hasonló érdeklődésű gazdáknak, az állam is felhívhatta a figyelmet az ajánlott gyümölcsfajtákra és a korszerű termesztési módokra. Emellett ezen ünnepeknek már kezdetektől jelentős közösségi és nemzeti identitás-

formáló hatásuk volt, amely a hobsbawmi értelemben használatos *kitalált hagyomány*oknak is egyik fő jellemzője.

Az egykori Magyarország területén megjelenő gyümölcsfesztiválok többsége ugyan a 19. század második felétől dokumentálható, de eddigi kutatásaim azt bizonyítják, hogy helyenként az értelmiség már korábban is szükségét érezte gyümölcsünnepélyek megszervezésének. Már a század közepén egyfajta nemzeti identitásformáló tényezőként vannak jelen ezen események az ország különböző pontjain. Az egyik legelső ilyen gyümölcsünnep a palotai dinnyeünnep volt 1859. augusztus 27-én, amelyről ugyan a névadó dinnye hiányzott, de az esemény mégis nagy érdeklődésre tartott számot, s a nagyszámú résztvevő többsége magyar nemzeti színű bokrétával ékesített ruhában járta magyar zenére a magyar táncokat, majd nyolc nagy üstből fakanalakkal fogyasztotta el az alföldi pásztorok által készített magyar parasztgulyást. Az eseményről részletes beszámolót adott közre a *Kerti Gazdaság* című lap is,[21] amely alapján egyértelműen nyomon követhető az ünnepség nemzetépítő jellege.

Az első valódi erdélyi gyümölcsünnepek, gyümölcsfesztiválok kialakulását a 19. század végére tehetjük. Fesztív méreteket öltött például a magyardécsei Cseresznyemajális, amelyet először 1893-ban szerveztek meg.[22] Feljegyzések és fényképfelvételek utalnak egyéb – főként székelyföldi – gyümölcsfesztiválok 19. század végi megjelenésére, kialakulására, meglétére is. A mai gyergyószentmiklósi Kokojza Fesztivál (vagy Erdei Kincseink Napja) elnevezésű rendezvény előzményének tekinthető a Tarisznyás Márton néprajzkutató által is emlegetett szeptember 7-i őszi vásár: „A legjobb kokojzát emberemlékezet óta a szeptember 7-i gyergyószentmiklósi ún. őszi vásáron lehetett kapni" – írja egyik tanulmányában a szerző.[23] A piachelyekhez kapcsolódva tehát alkalmanként nagymértékűvé vált már ebben az időszakban egy-egy gyümölcsfajta árucseréje, ami kedvező feltételt teremtett egy-egy nagyobb méretű gyümölcsünnep létrejöttéhez, megszervezéséhez. E spontán, történetileg kialakult vásárokat az éppen megalakuló különböző kertészeti egyletek és társaságok dokumentálhatóan egyre inkább kiállítás- és bemutató-, majd fesztiváljellegűekké próbálták alakítani. Nem véletlen az sem, hogy ebben az időszakban az éppen aktuális mezőgazdasági javak egy-egy sokadalom elnevezésében (például cseresznyeverési, dinnye, szüreti, almaérési stb. vásár) is helyet kaptak.

A 19. század közepéig Magyarországot mint a gabona és szőlő hazáját lehetne definiálni, nemcsak azért, mert területeinek nagy részén e két növényi kultúra dominanciája volt megfigyelhető, hanem főként azért, mert – részben ebből adódóan – a falun élő lakosság nagy hányadának fő jövedelemforrását biztosították az említett gazdasági ágazatok. A gyümölcs termesztése, a pomológia egészen e század második feléig nem bírt nagyobb jelentőssséggel, gyümölcsfák – az udvarházak, kastélyok és kolostorok kertjeitől eltekintve – inkább csak az ún. háztáji kertekben és kaszálókon mint határjelek, árnyékot nyújtó hagyásfák voltak fellelhetőek, míg nagyobb kiterjedésű ültetvényekről csak szórványosan tudunk. Mindez a 19. század közepétől, a korszak gazdasági, társadalmi és kulturális folyamatainak köszönhetően megváltozott.

A 19. századi gyümölcstermesztés terén elért látványos eredményeket (a számos szaklap megjelenését, a terménykiállítások sokaságát stb.) áttekintve, joggal merül fel a kérdés: mi okozta e szembeötlő és hirtelen, néhány évtized alatt végbemenő változást a gazdasági életben? A válasz – mint maga a folyamat is – összetett. A gyümölcsészet ügye felé való fokozott fordulást több tényező együttes hatásának köszönhetjük: az 1875-től megjelenő filoxéravésznek, a vasúthálózat kiépítésének, a folyószabályozási munkálatok befejeztének, illetve az ipari forradalom vívmányainak, a mezőgazdaság gépesítésének, a városiasodásnak és polgárosodásnak, a gyárak megjelenésének, a piacok fejlődésének. A felsorolás természetesen nem törekszik, nem is törekedhet teljességre. Itt csak azon tényezők kerültek megemlítésre, amelyek

szűkebb vagy bővebb ismertetését jelen tanulmány terjedelmi keretei megengedik. A következőkben ezek összefüggésben való bemutatására vállalkozom.

A *Dactylosphaera vitifoliae* nevű törpe levéltetvet (magyarul szőlőfiloxéra vagy szőlő-gyökértetű) – mely rövid idő alatt képes volt óriási kiterjedésű szőlős területeket kipusztítani azáltal, hogy a növény elől elszívta az éltető nedveket, és gyökerén, levelén stb. gubacsokat idézett elő – származási helyén, Amerikában határozták meg először az 1850-es években. A kártevő valószínűleg az Izabella nevű kékszőlő vesszőivel került Franciaországba az ötvenes évek végén, majd borvidékről borvidékre hurcolva az 1870-es évek elejére megfertőzte egész Európa szőlőállományát. A filoxérával megtámadott szőlőtáblában először sárga foltok tűntek fel, a növények levelei megsárgultak, lehullottak, majd 4-6 év alatt teljesen kipusztult az ültetvény. „Hazánkban a földművelésügyi miniszter már 1872-től több körlevélben figyelmeztette a gazdasági és borászati egyleteket, a törvényhatóságokat a veszélyre. A következő évben pedig már rendeleti úton tiltották meg a gyökeres veszők külföldi behozatalát. Ausztriában 1874-ben elpusztult Klosterneuburg híres borászati és kertészeti iskolájának kísérleti szőlőtelepe, ahonnan sok szőlővessző került Magyarországra. Ezután Magyarországon rögtön rendeletben tiltották meg a gyökeres és sima vesszők külföldről, osztrák tartományokból és Horvát-Szlavóniából való behozatalát."[24] A vész mindenféle óvintézkedés ellenére azonban nem kerülte ki a Kárpát-medence szőlőültetvényeit sem, 1875-től[25] számítva két évtized alatt Magyarország szőlősterületeinek kétharmadát veszítette el.

A filoxéra ugyanakkor nem csupán a szőlőt, hanem a dohányültetvényeket is nagyban károsította. Eddigi kutatásaim azt mutatják, hogy Belső-Erdély és Partium területén főként a marosszéki és háromszéki dohánytermesztésre volt erőteljes hatással a kártevő. A jelenség vizsgálata még folyamatban van, így az eredményeket jelen dolgozatomban még nem áll módomban kellőképpen részletezni, itt csupán azt a megállapítást teszem, hogy mivel a dohányművelés általános paraszti termeléssé nem vált (nagyobbrészt specialisták foglalkoztak vele), így a filoxéra okozta gazdasági károk ez esetben határozottan elenyészőnek mondhatóak a szőlőben tett károkhoz viszonyítva, annál is inkább, mivel a filoxéra által megtámadott dohányültetvény – akárcsak, mint egy megszokottabb árvíz, jégeső vagy fagy által károsított dohányültetvény – csupán egyévnyi jövedelemkiesést jelentett az azt művelő gazdának, újratelepítése jóval egyszerűbb és olcsóbb volt, mint a szőlőé, és még a rekonstrukciós munkálatok elvégzésének évében hasznot hozott az új telepítés.

A filoxéra magyarországi megjelenése és gyors elterjedése – a korlátozások, szabályozások és törvények ellenére – nem meglepő, tudva azt, hogy a 19. század második felében, többek között a vasúthálózat kiépülésének köszönhetően a gazdák egyre messzebb és egyre többen mozdultak ki – az addig zártnak mondható – falusi világukból.[26] Az elképzelések szerint a legtöbb magyarországi településre éppen a Budapestről árut szállító kofákon, illetve a fertőzött területekről érkezett szőlőmunkásokon keresztül, a szerszámokról került be e rovar. A kártevővel szemben több módon igyekeztek felvenni a harcot, de a már fertőzött területeken ritkán sikerült segíteni, így az azokat művelők általában megélhetés nélkül maradván városokban, az éppen fellendülő gyáriparban találtak munkát, többen közülük Amerikába vándoroltak. Az 1860-as évek végén fellendült nagy vasútépítkezési és folyószabályozási munkálatok a gyárak mellett szintén megélhetési lehetőséget biztosítottak az agrárszegénység számára, de nem szabad elfelednünk azt a tényt, hogy ezen akciók az 1890-es évekre nagyrészt véget értek, újbóli tömeges munkanélküliséget eredményezve.[27]

A kipusztult területek amerikai ellenálló alanyra oltott európai vesszőkkel és direkttermő fajokkal való újratelepítését a fentiekben tárgyalt gazdasági egyesületek

és társaságok próbálták segíteni. A károsultak az 1883. évi XVII törvénycikk 8. és 9. bekezdésének értelmében 6–10 évig adómentesek voltak.[28] Mivel azonban az újratelepítés és a védekezés (szénkénegezés, elárasztás stb.) nehézkesen ment, hosszú időt, megfeszített fizikai munkát és nagy anyagi ráfordítást igényelt, s sikeressége még így sem volt garantált, ezért legtöbben igyekeztek más növényi kultúrával helyettesíteni az elvesztett szőlőt. Mivel a domboldalak a 19. században megjelenő, sorba ültethető és már gépesítéssel művelt ipari növények (cukorrépa, zöldség stb.) termesztésére nem adtak lehetőséget, ezért legáltalánosabban egy-egy gyümölcsültetvény telepítésével válaszoltak a gazdák a válságra.[29] Legtöbben a gyümölcsösök telepítését – amely öt-hét évnyi befektetést jelentett – saját anyagi fedezetükből természetesen nem engedhették volna meg, viszont a gyümölcsészeti egyesületek, az állami szervek ingyen csemetékkel és oltóágakkal, növényvédelmi szerekkel, aszalókemencékkel stb. látták el a gazdákat. 1880-ban Magyarországon már 6583-an foglalkoztak hivatásszerűen a kertészet valamely ágával, s a korabeli források megjegyzik, hogy mindemellett önálló vállalkozókként vagy gazdasági mellékfoglalkozást űzőkként egyre többen kezdtek gyümölcstermesztéssel foglalkozni.[30] 1897-re, a „m. kir. Földmivelésügyi minister" 1895-ös jelentéséből elkészült *Az ország egyes vidékein nagyban való termelésre ajánlható gyümölcsfajták jegyzéke*,[31] amelyet füzetek formájában ingyenesen bocsátottak az érdeklődők rendelkezésére. Ennek terjesztésébe az Országos Magyar Gazdasági Egyesület is bekapcsolódott, s hivatalos közlönyében következőképpen adta a gazdák tudtára a kiadvány megjelentetésének célját: „E füzetnek gyakorlati rendeltetése az, hogy a gyümölcstermeléssel foglalkozókat tájékoztassa az iránt, hogy vidékükön tapasztalat szerint milyen gyümölcsfajtákat termelhetnek nagyban, kereskedelmi czélra; e részben tehát nincsenek a költséges kísérletezésekre utalva."[32] A havasi bogyós gyümölcsök tárlatokon való népszerűsítése, termesztésük szorgalmazása és a feldolgozásuk megszervezése szintén itt említendő. A századfordulón a kongresszus például havasi gyümölcsök feldolgozására vállalkozó létesítmények alakítását is kilátásba helyezte,[33] a Börzsöny vidéken, ahol korábban gabonatermesztés és szőlőművelés volt jellemző,[34] részben a filoxéravész következményeinek tulajdoníthatóan erre az időszakra esett a bogyós gyümölcsök (szamóca, egres, ribizli és főként málna) termesztésére való fokozatos áttérés vagy a földieperre koncentráló szentendrei-szigeti kertkultúrák kialakulása is.[35]

A csemeték, oltványok osztogatása egészen az 1910-es évekig, az első világháborúig dokumentálható. Az ún. Székely Akció keretében például a székely székek területén, az 1903 és 1906 közötti időszakban mintegy 50 000 oltvány szétosztására került sor.[36] A *Székely Újság* egy 1908. áprilisi számából is arról értesülhetünk, hogy a mai Kovászna megye területén működő egykori gazdasági egyesület a székelyföldi miniszteri kirendeltség által küldött gyümölcsfacsemetéket jelképes összegért osztotta a gazdáknak.[37] Mindezek ellenére nem mindenütt ment gördülékenyen a gyümölcsfakiosztási program. Az udvarhelyszéki Máréfalván például az ingyen kiosztásra szánt csemetéket évekig nem vették át a gazdák.[38]

Az elvesztett szőlősterületek gyümölcsösökkel való pótlását az állami közigazgatás különböző szabályok, törvények meghozatala révén is igyekezett szorgalmazni. Az 1894-es XII. tövénycikkely VI. fejezetének a 43.-tól 49.-ig terjedő bekezdéseiben kötelezték a községeket, hogy faiskolákat létesítsenek a határban és az utak mentén.[39] A minisztérium (Rudinai) Molnár István országos gyümölcsészeti és fatenyésztési miniszteri biztost kérte fel egy „fatenyésztésről" szóló monografikus kézikönyv megírására, amely rövid időn belül el is készült, hiszen 1901-re *Különös tekintettel a községi faiskolákra és befásításokra* alcímmel ellátva már a negyedik javított kiadását élte meg.[40] Különböző kiadásai az erdélyi gazdák kiskönyvtáraiba is eljutottak; kutatásaim során például több ízben találkoztam fennmaradt példányokkal az egykori Há-

romszék területétől egészen Kalotaszegig terjedően szinte mindenhol. Molnár István munkájából arra is ráláthatunk, hogy miképpen képzelték el a kipusztult szőlőültetvények gyümölcsösökre való váltását a kor szakemberei. Itt a szerzőnek csak néhány idevágó gondolatát idézem: „A szőlők befásítása két szempontból jöhet tekintetbe. Vagy oly kipusztult szőlőterület befásításáról lehet szó, a mely sem amerikai szőlőművelésre, sem pedig szénkéneggel való gyérítésre nem alkalmas; vagy pedig fillokszera mentes homoki; vagy szénkéneggel fentartott európai, esetleg amerikai oltványszőlővel kiültetett szőlőterület befásítása lehet a kérdés tárgya. Ha az első eset fordul elő, akkor az egész kipusztult szőlőterület fával ültettetik be, hogy így hozzon jövedelmet a bortermelési haszon helyett. Ily területekre a gyümölcsnemek mindig tekintettel az égalji és talajviszonyokra választandók meg. [...] A fák közt lehet termelni bogyósgyümölcsöket. [...] Homoki szőlőknél czélszerű a főutak mellékén, a táblák szélein kajszibaraczkfából, továbbá meggy- és almából fasorokat kiültetni. [...] Gyérítés mellett vagy amerikai oltványokkal fentartott szőlőnél csak az utak mellékeinek, a terasse falaknak és a táblák széleinek befásítása jöhet szóba."[41]

A szőlőfiloxéra kiváltotta krízishelyzetben az erdélyi közösségek életében a kiegészítő gazdasági tevékenységek (például a vadon termő gyümölcsök gyűjtögetésének) szerepe is jelentősebbé vált. Érdekesnek találom, hogy a kalotaszentkirályi csipkebogyóünnep szervezői napjainkig is a filoxéra hatásának tulajdonítják, hogy a 19. századtól a falu lakói rákényszerültek a csipke közös begyűjtésére és feldolgozására.[42] A válságos időszakban tehát a helyi erőforrások ésszerű hasznosításával a közösségek megkísérelték az igényekhez illeszkedő új fejlődési irányvonalak kimunkálását: megnőtt az együttműködési hajlam, s a korábban fel nem fedezett helyi értékek (jelen esetben a csipkebogyó) felértékelődtek, aminek az újszerű alkalmazására törekedtek.

A gyümölcsfatenyésztésre való fokozatos, de gyors ütemű áttérés a gasztronómia hirtelen változását is magával hozta. A tárolást és szállítást kevésbé tűrő gyümölcsfajták (barack, körte stb.) és a nyersen szinte értéktelennek mondható, eladásuk után a szállítási költségeket sem fedező fajták (alma, szilva stb.) helyben való feldolgozásának megoldása szükségszerű volt. Itt a konzervgyárak megjelenésének említése mellett csupán azt emelem még ki, hogy megtörtént a borfogyasztásról az égetett szeszes italok, a pálinka, e „veszedelmes emberirtó",[43] „durva zsarnok"[44] fogyasztására való áttérés is. A megdrágult bor már nem tudott versenyezni az olcsó pálinkával, s ez a század végétől komoly társadalmi problémát jelentett, az alkoholizmus hirtelen „társadalmi betegséggé"[45] vált. Nem tartom véletlen egybeesésnek azt sem, hogy a legtöbb alkoholizmus okozta betegség rohamos számnövekedését a század utolsó évtizedének elején azokban az erdélyi megyekórházakban jegyezték, ahol a filoxéra is a legkorábban jelent meg, és pusztította ki a szőlőállományt.[46]

Míg a gyümölcstermesztést szorgalmazó állami szervek és lokális intézmények, egyesületek szeszfőzők adományozásába fogtak,[47] addig a helyi közösségek vezetői (lelkészek, tanítók, orvosok, hivatalnokok) igyekeztek felvenni a harcot az ital egyre nagyobb méreteket öltő fogyasztásával, annak káros hatásaival, pusztításával szemben. Az abszolutizmus idején a szeszipar a malomipar után azonban a legfontosabb iparággá vált. „1867–1880 között több mint 100 000 fogyasztási adóra kötelezett és 150 000 nem adózó, önellátásra termelőt tartottak nyilván",[48] s a szesztermelés Magyarországon különösen a nyolcvanas évek elején fejlődött ki. Mindez az 1878-as évi szesztörvénynek is köszönhető, amely által a mezőgazdasági szeszgyárak, adóelengedésük révén előnyösebb helyzetbe kerültek az ipari szeszgyárakkal szemben.[49] Az 1888-as XXV. törvénycikk szintén a kis kapacitású mezőgazdasági főzdéknek kedvezett, s ebből is látható, hogy a szeszes italok fogyasztásának növekedésében jelentős szerepe volt az államérdekeltségnek is,[50] így nem csoda, hogy rohamosan megnőtt az

alkoholisták száma falun és városon egyaránt. Az iparosodás, nagy építkezések révén jelentékeny ipari és mezőgazdasági munkástömeg jelentkezett a fogyasztói piacon, ezeket a „gyökértelen" rétegeket belső és külső bizonytalanságuk fokozottan taszította „a pillanatnyi felejtést jelentő érzéki élvezetek irányába".[51]

A gyümölcstermesztés felé kezdtek orientálódni a 19. században azon rétegek is, amelyek korábban a gabonatermesztésből részesaratókként vagy más módon keresték meg egész évi jövedelmük nagy hányadát. Ez a folyamat a mezőgazdaságban megjelenő legújabb eszközökkel és a gabonatermesztés gépesítésével magyarázható, ugyanis a cséplő- és aratógép feltalálásával és elterjedésével például nemcsak a munkára fordítandó idő mennyisége csökkent jelentős mértékben, hanem az emberi munkaerőigény is. A cséplőgépek elterjedésével 75%-kal lett kissebb a munkaerőszükséglet, míg az aratógép használatával felére csökkent a munkaidő.[52]

Hasonlóképpen gyümölcstermesztésre térhetett át az állattenyésztők, kézművesek, kisiparosok, fuvarosok és kereskedők azon rétegének egy bizonyos része is, amely az ebben az időszakban – a vasúti szállítás megindulásának köszönhetően – a piacokra beáramló olcsóbb külföldi áruk megjelenésének és az osztrák ipartörvények meghozatalának következtében vesztette el addigi biztos megélhetését. Tették mindezt többek között azért is, mert a gyümölcsészet fellendítésének ügye a század végén államilag is támogatott volt, a gyümölcsös gondozása – a tanfolyamoknak, a falvakban tevékenykedő specialistáknak, a szaklapoknak és egyéb kiadványoknak köszönhetően – viszonylag könnyen elsajátítható volt bárki számára, s nem utolsósorban a gyümölcstermesztés helyes alapokon való fejlesztésében rejlő lehetőségeknek minél nagyobb mértékben való kihasználását a gazdaságpolitikai szükségszerűség is megkövetelte, ugyanis az urbanizáció időszakában aránytalanul több embert kellett eltartania a gazdálkodói rétegnek, s fontos volt, hogy a belterjesen művelhető földek fokozottabban kihasználódjanak. E több szempontból is válságosnak mondható időszakban tehát érthető módon jelent meg a temérdek gyümölcsészeti szaklap és egyesület, s világossá válhat számunkra, hogy miért volt szükség a gyümölcsök kiállításokon való reprezentálására, népszerűsítésére.

A 20. századi leírásokat olvasva azt tapasztalhatjuk, hogy szembetűnően másképpen kezdenek beszélni a gyümölcstermesztés országos helyzetéről, mint ahogyan azt néhány évtizeddel korábban tették. A forrásokból az olvasható ki, hogy a felmerülő akadályokat sikerrel vették a gazdák s az őket segítő értelmiségiek. 1903 őszén a kézdivásárhelyi gyümölcskiállításról például a következőket olvashatjuk egy újságcikkben: „A Kézdivásárhelyi Gazdasági Egyesület által rendezett gyümölcskiállítás, dacára az idő rövidségének, mind erkölcsi, mind anyagi tekintetben a lehető legfényesebben sikerült. [...] Kezdettől fogva, a bezárásig nagy érdeklődést tanúsított a városi és vidéki közönség. [...] A kiállítás a gyümölcsfajok és gyümölcstermékek sokféleségével és kiválóságával lekötötte a közönség figyelmét. Volt kiállítva 20 fajalma, 10 fajkörte, szilva, aszalt szilva, szilvaíz, szilvórium, körtepálinka. Eladásra bejelentetett ezer hektó gyümölcs, egy párezer liter szilvórium. [...] Megrendelésekben sem volt hiány [...], már 10-én jelentkezett Utech János lipcsei kereskedő, aki elkérte a kiállítók jegyzékét és megkezdte a vásárlást. Megrendelést tett a budapesti vásárcsarnok igazgatósága. [...] Még Belgiumból is érkezett rendelés [...] Ebből látható, hogy a kiállítást teljes siker koronázta, s bármely mennyiségű gyümölcsünk teremjen, piacot s vevőt bőven kaphatunk."[53] A kézdivásárhelyi tárlatot követően egy évvel Budapesten nyílt gyümölcsöket és gyümölcsből készített termékeket bemutató rendezvény. A kiállítás kapcsán a sajtóban szintén azt olvashatjuk, hogy ez a termelési ág immár nemzetközileg is versenyképessé vált: „Nagyon szép és gazdag kiállítás volt legközelebb Budapesten látható, hol az ország legkiválóbb termelői mutatták be pompás gyümölcseiket [...]. A ki itt megfordult, örömmel győződhetett meg róla,

hogy mennyire haladt már nálunk ez a termelési ág s a megjelent külföldi szakértő-látogatók is kijelentették, hogy Magyarország e tekintetben akármelyik más állammal versenyezhet. Ennek különben ékesen szóló bizonyítéka az is, hogy a magyar gyümölcsöt [...] mind nagyobb mértékben szállítják a külföldi piaczokra, hol nagy kelendőségnek örvendenek. Ez pedig nemcsak az illető termelőkre nézve hasznos, hanem nemzetgazdasági tekintetben is igen figyelemre méltó, mert ily módon sok idegen pénz áramlik be az országba."[54]

A fentiekben idézett két cikkrészletből is láthatjuk tehát, hogy a gyümölcsészet Erdélyben, illetve általában Magyarország területén egy viszontagságos évszázad, az 1800-as évek végére érte el virágkorát. Sajnos a gyors ütemű, ígéretes haladást a 20. század eseményei törték meg: Trianon Erdély gyümölcsészetének is idegen rendelkezést szabott, megváltoztatva haladásának irányát, eszmeiségét, majd a végzetes csapást a II. világháború utáni magántulajdon megszüntetése, a kollektivizálás s általa az önálló kezdeményezésű termelőgazdálkodás elsorvasztása jelentette.[55] A rendszerváltást követően néhány évtizeddel, az ugyancsak válságosként emlegetett 21. század elején, helyi szinten tehát csak 19. század végi modellek állhatnak a gyümölcstermesztés ügyének előmozdításán igyekvők rendelkezésére.

A 19. század második felében az értelmiségi réteg – terveibe a falusi parasztságot is bevonva – újraszervezte az erdélyi s ezenfelül a magyarországi gazdasági, társadalmi és kulturális életet. E tervek tőkéjét a helyi erőforrások alkották, mivel ráeszméltek, hogy hosszú távon csak azokra lehet építeni. Napjainkban ugyanezen folyamatnak lehetünk tanúi. A 19. század végén is piacra való reflektálással szándékoztak felzárkóztatni, illetve a polgárosodás útjára ráállítani az erdélyi falusi közösségeket. Ehhez hasonlóan napjainkban, a 21. század elején, immár a modernizáció és globalizáció kontextusában ugyanazt, de másképpen, például a falusi turizmus, vidékfejlesztés, örökségesítés stb. címszavak alatt igyekeznek megvalósítani a rurális közösségek jólétének előmozdításán igyekvők.

A vidék fejlesztése napjainkban – akárcsak másfél évszázaddal ezelőtt – egy adott közösség saját erőforrásainak menedzselési hatékonyságának növelésével történik. A civil szervezetek, gazdasági egyletek többnyire azért alakulnak meg egy adott közösség közegében, hogy a környezetükben érzett hiányok és problémák orvoslására mielőbb és lehetőség szerint a helyi sajátosságoknak megfelelően – például egy gyümölcsös telepítésével vagy egy terménykiállítás, gyümölcsfesztivál megszervezésével – válaszoljanak.

JEGYZETEK

1. Nem így például Hollandiát, Skóciát, Franciaországot vagy Belgiumot (Aradi József: *Fesztivál az egész világ? Képzelt riport egy kelet-európai fesztiválantropológiáról.* Korunk 2013. 4. sz. 7). Magyarországot az évente megrendezett mintegy 3000 fesztiválja miatt a sajtó joggal emlegeti a „Fesztiválok Országának" (Dér Csaba Rezső: *Piros, fehér... zöld?* Szervezői és látogatói vélemények a magyarországi fesztiválok „fenntartható fejlődéséről" a brit tendenciák tükrében. Korunk 2013. 4. sz. 24).

2. Christian Roy: *Preface.* In: Uő: *Traditional festivals: a multicultural encyclopedia I.* ABC-CLIO, Santa Barbara–Denver–Oxford, 2005. 11.

3. „A »Megéneklünk, România«, Ceauşescu, Păunescu emlegetése, vagyis a letűnt múlt után jó érzés napjaink médiájában elmerülni, olvasva, hallgatva, nézve a tudósításokat a [...] kolbásztöltő-versenyekről, csipkebogyó-ünnepről, netán a kolozsvári Szalonna Fesztről [...]. Ha pedig egy színházi, film- vagy zenei fesztiválnak mi adhatunk otthont, sikerrel – és érdemleges nemzetközi részvétellel –, akár büszkék lehetünk" – fogalmazta meg egy cikkében Kántor Lajos irodalomtörténész (Kántor Lajos: *Megéneklünk, szalonna.* Korunk 2013. 4. sz. 77)

4. Beszterce-Naszód megye: Magyardécse (cseresznye); Bihar megye: Berettyószéplak (dinnye), Érkörtvélyes (dinnye), Siter (szelídgesztenye); Hargita megye: Csíkrákos (áfonya), Gyergyószentmiklós (áfonya), Homoródkarácsonyfalva (szelídgesztenye), Homoródújfalu (csipkebogyó), Oroszhegy (szilva), Székelyudvarhely (gyümölcs), Székelyvarság (málna); Kolozs megye: Kalotaszentkirály (csipkebogyó), Magyarvalkó (alma); Kovászna megye: Ozsdola (cseresznye), Zalán (szilva); Maros megye: Bátos (alma), Geges (alma), Kerelőszentpál (dinnye), Marosvásárhely (alma), Marosvécs (cseresznye), Mezőbodon (cseresznye), Vármező (áfonya); Máramaros megye: Nagybánya (szelídgesztenye); Szatmár megye: Halmi (eper), Szatmárpálfalva (szilva).

5. Egyetértek a heortológus és fesztiválantropológus Jack Santinóval, aki szerint a fesztív ünnepeknek *rejtett dimenziói* vannak, azaz jóval többek, mint amennyinek tűnnek (Jack Santino: *Foreword to the fourth edition*. In: Cherie D. Abbey (ed.): *Holidays, festivals, and celebrations of the world dictionary: detailing more than 3000 observances from all 50 states and more than 100 nations*. I. Omnigraphics, Detroit, 2010. 8.). Ez nyilván azt is jelenti, hogy a jelenség feltárásához alaposabb tanulmányozás szükségeltetik, nem szabad megelégednünk a materiális, megfogható dolgok leírásával, mint ahogyan azt korábban többen is tették a strukturalizmust képviselő szokáskutatók közül. E dolgozatomban is nem magát a „szokást", hanem annak „környezetét" kívánom körüljárni, a kontextuselmélet tudományos szemléletét követve. Elsősorban a gyümölcsünnepek létrejöttének hátterében zajló folyamatok, azoknak összefüggésben való láttatása, azaz a *rejtett dimenziók* feltárása a célom, nem a relevanciával bíró szokáskódok Niedermüller Péter (Niedermüller Péter: *A szokáskutatás szemiotikai aspektusai*. In: Hoppál Mihály (szerk.): *Folklór tanulmányok. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához*. IX MTA Néprajzi Kutatócsoport, Bp., 1981. 184.) és Verebélyi Kincső (Verebélyi Kincső: *Szokásvilág*. Debreceni Egyetem Néprajz Tanszéke, Debrecen, 2005. 150–160.) által javasolt bemutatására vagy a Németh Imre által kezdeményezett forgatókönyvszerű leírásra (Németh Imre: *Szokás – forgatókönyv – szerep*. Valóság 1966. 10. sz. 50–58; Uő.: *Forgatókönyv*. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar néprajzi lexikon*. II Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. 206–207.) vállalkozom.

6. Eric J. E. Hobsbawm volt az, aki történészekből álló munkacsoportjával az 1980-as évek elején a *kitalált hagyomány* (*inventing traditions* vagy *invention of tradition*) fogalom használatát kezdeményezte olyan kulturális elemek, szokások, társadalmi jelenségek leírására, amelyeknek megjelenése a 19. századtól figyelhető meg, s amelyek kívül esnek a köztudatban ősi és változatlanul fennmaradt kultúraként élő, apokrif jellegűként meghatározott hagyomány kategóriáján. Vö. Eric J. E. Hobsbawm – Twerence O. Ranger (ed.): *The invention of tradition*. Cambridge University Press, Cambridge – New York, 1983. Innen lásd különösen és vö. Eric J. E. Hobsbawm: *Mass-producing tradition*. Europe, 1870–1914. In: Uo. 263–307. A *kitalált hagyomány*ok kutatására hazai szakemberek is vállalkoztak, s a magyar szokáskutatás utóbbi két évtizedben megjelent publikációinak döntő többsége e témakör valamely területének érintésével született. Magyarul e témában megjelent áttekintés Flodung János és mtsai (szerk.): *Kitalált hagyományok*. Janus Pannonius Tudományegyetem, Pécs, 1996; Kovács Ákos: *A kitalált hagyomány*. Kalligram Kiadó, Pozsony, 2006.

7. Erdei Ferenc: *A magyar parasztság válságos kora*. In: Uő: *A magyar paraszttársadalom*. Franklin Társulat Nyomdája, Bp., 1942. 46.

8. Monokultúrán nem feltétlenül a gazdaságtudományokban is használt monokultúra fogalmat, azaz az egyoldalú mezőgazdaságot értem. E terminust nemcsak a „mono", hanem a „kultúra" felől is igyekszem megközelíteni, értelmezni és használni. Monokultúraként definiálom azon települések, illetve régiók gazdaságát is, ahol ugyanazon növény huzamosabb és nagyobb mennyiségben való termesztésére vannak ugyan adataink, de az egyéb növényi kultúrák vagy más gazdasági ágazatok megléte is megfigyelhető az adott területen. A monokultúra véleményem szerint egy terület gazdaságának sajátosságaira, önállóságára, egységére és teljességére utal, tartalmazza a gazdálkodók részéről mindazt, amit saját történeti létük alatt megteremtettek, létrehoztak, kialakítottak, tárgyiasítottak, mentális, viselkedési vagy viszonyulási formában kifejezésre juttattak, és ezt mások fölébe emelték. Monokulturális gazdasági rendszerről beszélek tehát abban az esetben is, amikor a helyi társadalom önmagát ekként határozza meg (a helyiek önmagukat a környezetükkel szemben, a környezet pedig a kulturális-gazdasági másságra hivatkozva, s e másságot elismerve az adott terület lakóival szemben), amikor az egy-egy gazdasági ágazat művelése és a róla való beszélés (a narrációk, narratívumok) idővel identitásformáló tényezővé, társadalmi gyakorlattá, attitűddé válnak, még akkor is, ha valójában a helyi közösség és a környezete is tudatában van annak, hogy a statisztikai adatok, gazdasági mutatók egyértelműen mást vagy egyenesen a „mitizált" valósággal ellentétes képet mutatnak.

9. Kozma Ferenc: *A Székelyföld közgazdasági és közmívelődési állapota*. Franklin-Társulat Nyomdája, Bp., 1879. 70.

10. Vö. Uo. 69.

11. Maga a monokultúrás gazdasági szerkezetre való áttérés is gyakran az elit, az értelmiségi réteg kezdeményezése (volt).

12. Ganczaughné Albert Katalin: *Kertészet.* In: Kollega Tarsoly István (főszerk.): *Magyarország a 20. században*. IV. Babits Kiadó, Szekszárd, 1999. 667. (A továbbiakban Ganczaughné 1999.)

13. Bereczki Máté: *Gyümölcsészeti vázlatok*. I. Kiadó nélkül, Arad, 1877. 36. (A továbbiakban Bereczki 1877.)

14. „A valódi (autlienticus) nevű gyümölcsöket aztán külön osztályba oszthatnék s teljes nevöket darabka papirra fölírva vagy a gyümölcs szárára akaszthatnék, vagy a gyümölcs mellé, szembetűnő helyre tehetnők ki" – írja 1877-es kiállítási javaslatában Berecki Máté pomológus (Bereczki 1877. 36.). Napjaink erdélyi és magyarországi gyümölcsfesztiváljai a gyümölcsfajták és a gyümölcsből készült termékek reprezentálására, illetve forgalmazására is vállalkoznak. A fent idézett javaslathoz hasonlóan állították ki például 2009-ben és 2010-ben, a gegesi Alma Fesztiválon a település határaiban fellelhető almafajtákat, 2012-ben a magyardécsei Cseresznyemajálison pedig tizenegy féle cseresznyét.

15. Csoma Zsigmond: *Kertészeti és szőlészeti-borászati vásárok és kiállítások Magyarországon (19–20. sz.)*. In: Gunszt Péter (szerk.): *Az országos mezőgazdasági kiállítások és vásárok története 1881–1990.* Magyar Mezőgazdasági Múzeum – Agroinform Kiadóház, Bp., 1996. 73. (A továbbiakban Csoma 1996.)

16. Uo. 75.

17. Ganczaughné 1999. 666.

18. Vasárnapi Újság 1881. 42. sz. 671.

19. *Az Országos Magyar Gazdasági Egyesület által Báró Kemény Gábor földmivelési miniszter úr ő méltóságának védnöksége alatt Budapesten 1881 október hó 15-étől 18-ikáig bezárólag megtartott Gyümölcs és Konyhakerti Kiallitás cathalogusa*. Kiadó nélkül, Bp., 1881.

20. Ganczaughné 1999. 666.

21. Kerti Gazdaság 1859. 36. sz. 308–310.

22. Magyardécse évszázadok óta gyümölcs s különösen cseresznye termesztésére szakosodott mezőségi település. Egy 1750-es összeírás szerint az éghajlat a gyümölcs termesztésének kedvezett, ami a falu fő kereseti forrását jelentette már ebben az időszakban is. A cseresznye képezte a kertekből származó jövedelem döntő hányadát, amelyet a helyiek elsősorban a közeli városok piacain árusítottak. Ugyancsak a kulturális emlékezet őrizte meg az adatot, miszerint az első cseresznyefesztiválra 1893-ban került sor, írásos vagy képi dokumentáció a hitelességét egyelőre nem támasztja alá, áttekintve a 19. század második felében, a gyümölcsészet terén történteket elképzelhető, hogy valaki (feltehetően a lelkész) fejéből egy nagyobb méretű gyümölcsünnep megszervezésének gondolata pattant ki.
23. Tarisznyás Márton: *A gyűjtögető gazdálkodás hagyományai Gyergyóban.* In: Uő: *Gyergyó történeti néprajza.* Tíz tanulmány. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1982. 40. Tarisznyás egy – az idézettnél néhány évvel korábbi – közleményéből ismerhetjük meg a gyergyói gyűjtögetésre vonatkozó kutatásában segédkező adatközlőket: szinte kivétel nélkül a 19. század második felében vagy a század végén született etteket szólaltatott meg, így az „emberemlékezet óta" kifejezés mindenképpen a 19. századra (is) értendő. Vö. Uő: *A gyűjtögető gazdálkodás hagyományai Gyergyóban*. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti dolgozatok 1978*. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1978. 33.
24. www.publikon.hu/application/essay/120_1.pdf. Letöltés ideje: 2012. november 22.
25. Ekkor jelezték először a kártevőt Magyarországon, a vajdasági Pancsován (szerbül Pančevo).
26. „[...] egyre többen ültek vonatra, hogy a környező városok piacaira vigyék a gazdaságukban megtermett gyümölcsöt, szőlőt, virágot vagy a tejfeldolgozás termékeit, a tejet, a túrót, vajat, tejfölt és sajtot. Igaz volt ez [...] az ország számos kis régiójában élőkre [...]" (Sári Zsolt: *A vasút fénykora – a vidék modernizációja*. Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 2011. 22).
27. Egyed Ákos: *A falu társadalma*. In: Uő: *Falu, város, civilizáció*. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1981. 235. (A továbbiakban Egyed 1981.)
28. XVII. törvénycikk, 8–9. § 1883.
29. Viga Gyula a gazdasági kapcsolatok hagyományos formáit vizsgáló kötetében megjegyzi, hogy az 1875-től kezdődő, a történelmi borvidékeket elpusztító filoxéravész a gyümölcsészet megerősödését hozta magával (Viga Gyula: *A javak cseréjének történeti vázlata a Kárpát-medencében.* In: Uő: *Gazdasági kapcsolatok hagyományos formái.* A Felföld és a Magyar Alföld táji kapcsolatainak néprajza. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen, 2007. 23.). Az egykor híres budai szőlők helyét például különféle gyümölcskultúrák (például őszibarack, mandula stb.) váltották fel (Bali János: *A Börzsöny-vidéki málnatermelő táj gazdaságnéprajza.* Akadémiai Kiadó, Bp., 2005. 57. (A továbbiakban Bali 2005.)
30. Csoma 1996. 79.
31. *Az ország egyes vidékein nagyban való termelésre ajánlható gyümölcsfajták jegyzéke.* Athenaeum, Bp., 1897.
32. Köztelek 1897. 38. sz. 683.
33. Balaton Petra: *A Székely Akció története, 1902–1914.* Állami szerepvállalás Székelyföld felzárkóztatására. Debreceni Egyetem BtK, Debrecen, doktori (PhD) értekezés – kézirat, 2006. 303. (A továbbiakban Balaton 2006.)
34. Bali 2005. 53.
35. Vö. uo. 53–72.
36. Vö. a Balaton Petra által feltárt adatsorokkal (Balaton 2006. 304.).
37. Székely Újság 1908. 43. sz. 3.
38. Székely Világ 1907. 9. sz. 127.
39. XII. törvénycikk, VI. fejezet, 43–49. §, 1894.
40. Molnár István: *A fatenyésztés. Különös tekintettel a községi faiskolákra és befásitásokra*. Földmivelésügyi M. Kir. Minister, Bp., 1901.
41. Uo. 196–197.
42. Saját gyűjtés, 2012. Kalotaszentkirály, Kolozs megye.
43. Országos Hirlap 1899. 18. sz. 6.
44. Esztergom és vidéke 1886. 17. sz. 1.
45. Békésy Géza: *A pálinka pusztítása*. Természettudományi Közlöny 1892. 269. sz. 29.
46. Például Szeben megyében az 1889–1890-es évek fordulóján a kórházi betegek 23 százaléka szenvedett valamilyen alkoholizmus kiváltotta betegségben (uo. 32.). Itt korábban nem volt jellemző a pálinkafogyasztás, s a szőlőfiloxérát Szilágyság területével egyetemben itt jelezték Erdélyben elsőként az 1880-as évek elején.
47. Balaton 2006. 305.
48. Kárpáti Endre: *Adalékok a magyarországi alkoholellenes küzdelem történetéhez (1914-ig).* In: Palla Ákos (szerk.): *Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica*. Medicina Kiadó, Bp., 1960. 156. (A továbbiakban Kárpáti 1960.)
49. XXIV. törvénycikk, 1878.
50. XXV. törvénycikk, 1888.
51. Kárpáti 1960. 157.
52. Egyed 1981. 235.
53. Székely Nemzet 1903. 157. oldalszám nélkül.
54. www.huszadikszazad.hu/cikk/a-budapesti-gyumolcs-kiallitasrol. Letöltés ideje 2012. április 11.
55. Meg kell említenünk természetesen azt, hogy a kommunista diktatúra idején Erdélyben több helyen iskolakertek, illetve nagyobb kiterjedésű gyümölcsfaültetvények létesítését szorgalmazta az állami vezetés.

TEKEI ERIKA

A „*HOMO FESTIVUS*" A *KORUNK* MÁSODIK FOLYAMÁBAN

■ Az államszocializmus idejének két kiemelten fontos decemberi ünnepnapja december 1-je és december 30-a volt, előbbi Erdély Romániával való „egyesülésének" (1918. december 1.), a második a monarchia megdöntésének és a Román Népköztársaság kikiáltásának évfordulója (1947. december 30.). És hogy meg ne feledkezzünk róla – bár nem decemberi ünnep –, 1965. augusztus 21-től az ország Románia Szocialista Köztársasággá vált.

Ha néprajzi, antropológiai írások után nyomozva fellapozzuk a *Korunk* második folyamának 1957 februárja és 1989 decembere között megjelent számait, a korszak többi folyóiratához hasonlóan az ünnepet, ünneplést, ünneptípusokat illetően azonnal feltűnnek az első oldalak, melyek arra figyelmeztettek, hogy mire is kell emlékeznünk leginkább az adott hónapban. Kizárólag állampolitikai-történelmi események és ezeket szimbolizáló, megszemélyesítő, héroszokká növesztett *Nagy Emberek* emlékünnepei, emléknapjai, a politikai legitimáció eredetünnepei.[1]

Mára – sokak számára már az adott korszakban is – kiüresedett, mesterséges ünnepek.

Ám ha tovább lapozzuk a Szocialista Művelődési és Nevelési Tanács folyóiratát, a néprajzi/antropológiai írások, szakcikkek és tanulmányok a valláshoz kapcsolódó keresztény egyházi ünnepek, naptári ünnepek (szoláris, luniszoláris, lunáris ünnepek és szokások), a gazdasági év ünnepei, univerzális jellegű privát ünnepek, átmeneti rítusok, beavató szertartások[2] leírása, elemzése, a válságjelek és a modernizációs problémák tudatosítása által vagy azok ellenére arra is figyelmeztetnek, hogy falun és városon egyaránt az emberek

„Földet nem veszünk, van egy kis pénzünk, erre áldozunk, ebbe van az örömünk", „jól éljünk, s a felvevő ruha". Bőség, pazarlás, tobzódás, magasabb rendű kulturális igények nélkül.

mégiscsak azt ünnepelték, amire emlékezni akartak, aminek identitásteremtő és -biztosító szerepe volt, aminek a közösségi életet szabályozó szerepe még nem tűnt el. Jan Assmann gondolatát idézve az ünnep a megformáltság, a megjelenítés és a kollektív részvétel által ebben a korszakban is elsősorban „a kulturális emlékezet elsődleges szerveződésformája”[3] volt és maradt.

„Nem kuporgatunk, jól élünk”

■ A *lakodalom* az első és egyben a legtöbbször említett ünneplési alkalom a *Korunk* második folyamának néprajzi írásaiban. Nagy Olga Inaktelke és Kispetri, két kalotaszegi falu lakodalmi szokásait és ezek változásait[4] vizsgálva az 1950-es években a szocialista kultúra és életforma térhódításának következményeit vette számba, a jómód és a hagyomány, az új igényesség és egyben igénytelenség összefüggéseit. Következtetése, hogy korábban csak a jómódú paraszti rétegek engedhették meg maguknak a nagy pompával megtartott ünnepet, ám amióta földvásárlásra már pénzt nem gyűjtenek, a jómód olyan külsődleges kellékei váltak elsődlegessé, mint az egyre nagyobb, költségesebb keresztelő, kézfogó és főleg lakodalom, a minél cifrább, pompásabb népviselet (alig látszik a ruha anyaga a sok dísztől, hímzéstől, drága szalagoktól), a hagyományos lakodalmi étrend megváltozása (városias módra készített ételek, szendvicsek, saláták, a torta megjelenése), a kontyolás szertartásához kapcsolódó új rítus, a „menyasszony kozmetikálása”. „Földet nem veszünk, van egy kis pénzünk, erre áldozunk, ebbe van az örömünk”, „jól éljünk, s a felvevő ruha”.[5] Bőség, pazarlás, tobzódás, magasabb rendű kulturális igények nélkül.

Egy mezőségi parasztfalu, Mezőköbölkút lakodalomtartása időpontjának megváltozása okait kutatva dr. Kós Károly az ünnepet illetően egészen másfajta következtetésre jutott.[6] Az 1787 óta vezetett anyakönyv házassági bejegyzései szerint a közösségi konvenciók által szabályozott lakodalmat („vendégséget”) hagyományosan farsangban, keddi nap tartották, és három napon át ünnepeltek. Újabban zöldfarsangban[7] (májusban), vasárnap van a lakodalom, és maga az ünnep egyetlen napra zsugorodott. A helyi adatközlők a lakodalomtartás idejének megváltozását a „ráérő idő”-vel magyarázták, ugyanis „télen van idejük, boruk és hízott disznójuk a lakodalmazásra”. Mivel hatósági vagy egyházi rendelkezés a lakodalomtartás napját nem rögzítette, ezért valószínűleg a gazdasági körülmények befolyásolták a változást. Az újabb szokások bevezetői, a komplex ünnepi alkalom leegyszerűsítésének kezdeményezői a legszegényebb rétegek lehettek, amelyek szükségszerűen praktikusak és alkalmazkodók.

A Maros megyei Udvarfalván viszont Nagy Olga az 1970-es években is a húsz évvel korábbi, a kalotaszegi falvakhoz hasonló ünnepeket talál.[8] A régi meghittség (közös játék, éneklés, részvétel) helyét valami más vette át: „Versenyeznek. Ez tiszta betegség!”[9] – mondta a néprajzkutatónak hangjában kis keserűséggel egy udvarfalvi fiatal lány. Egyre pompásabb lakodalmat tartanak, egyre nagyobb a kelengye, egyre több a meghívott, egyre értékesebb ajándékot kell adni az ifjú párnak. Egymással való versengéssé változtak nemcsak az ünnep-, hanem a hétköznapok is (pl. előfordult, hogy két évvel korábban épített házat bontottak le, mert már nem volt elég divatos, vagy zongorát vásárolt a család, mert már háromnak van a faluban, nekik is legyen). „A »homo ludens« meghalt, a »homo faber« egyeduralomra tör.”[10]

Az új társadalmi viszonyok között is továbbélő hagyományok, szokások egyike a lakodalom nélküli házasság – az ünnepből, ünnepeltetésből való kirekesztés mint társadalmi-etikai-erkölcsi szankció. Balázs Lajos a csíkszentdomokosi lakodalmi szokások és párválasztási hagyományok[11] kutatása során szembesült azzal, hogy a lakodalom az adott közösségben csak azon fiatalok átmeneti rítusa, akik a párválasztás hagyományos erkölcsi-etikai normáit tiszteletben tartották. A „botlott meny-

asszony" (terhessége előrehaladott, már jól látható); az elszöktetett, ellopott menyasszony; a „fődhözütött legény" (törvénytelen gyermeke van) számára nem rendeznek lakodalmat. Biztosított ugyan az átmenet rítusa számukra is, de csak megkülönböztető rítusok formájában.

„Élő" ünnep vagy üres váz? – szemléleti és módszertani újítások

■ Az 1970-es évek végén és az 1980-as évek elején a *Korunk* lapszámaiban megjelent néprajzi/antropológiai írások a néprajztudomány szemléleti és módszertani akadályain való túllépésre, a tények és állapotok egyszerű rögzítésén, majd leírásán túl a változások folyamatainak nyomon követésére és értelmezésére helyezik a hangsúlyt.

Hoppál Mihály egy korondi József-napi összejövetel kapcsán a történet és a szöveg helyett a hagyomány átadásának folyamatát mint eseményt vizsgálja, a szövegmondás teljes környezetét kívánja feltárni.[12] Figyelme kiterjed a társadalmi, szociális kontextus vizsgálatára (kik, mennyien és milyen társadalmi vagy rokoni rétegekből vesznek részt); a tárgyi kontextus vizsgálatára (tárgyak, öltözék, étel, ital); a kognitív kontextusra (a részt vevő személyek hiedelmeinek összessége, a háttérinformációk ismerete, a közös emlékezet, közös élmény- és emlékezetháttér), valamint a nyelvi kontextus vizsgálatára. Tulajdonképpen nem az ünnep vizsgálata ez, hanem az ott elhangzott komikus történetek és a kontextusok elemzése.

Salamon Anikó egy szertartásszerű rituális ünnepi szokás – a december 26-ai kalotadámosi *felverés*[13] – kommunikációs modelljét próbálja értelmezni, a rítus jelhasználatát csatornák és kódok szerint modellálva.[14] A vizuális és taktilis csatornákon a látás és érintés útján fölfogott jelek a proxemikus kód jelei (vagyis a tér kijelölése, fölosztása, használata), a kinezikus és paralingvisztikus kódok jelei (vagyis testtartás, arckifejezés, tekintet, cselekmények, testi mozgások, gesztusok, érintés) formájában jelentkeznek; az akusztikus csatornák (vagyis a hallás útján érzékelt jelek) pedig a zenei kód jelei és a nyelvi kód jeleinek formájában. Mindezek megfigyelése és az elemzés elvégzése után végső következtetése az, hogy organikus közösségek vizsgálatához nem a legmegfelelőbb ez a módszer, mert egyén és közösség, adó és vevő merev szétválasztása nem érvényes erre a kultúrára, ugyanakkor a módszer nagyon sok jelenség mélyére enged betekintést, vagy segít azok érvényességét kimutatni.

Az új folklórmeghatározások értelmében már nemcsak az ősöktől örökölt hagyományok és nemcsak a népköltészet meg a népművészet tartoznak a folklórkutatás körébe, hanem a tömegkommunikáció által közvetített, ún. *masslore* és *booklore* is. A mindennapok folklórtényeivel való foglalkozás szükségességére,[15] a hétköznapok és ünnepnapok oppozícióban való értelmezésére hívja fel a figyelmet Hoppál Mihály, mert a mindennapokban megfigyelhető törvényszerűségek többet mondhatnak el egy kultúra jellegéről, mint az ünnepnapok, és mert „a folklór […] nem bokréta Isten (és a kultúra) kalapján, hanem a mindennapok tartozéka; egyike azon felhasználható napi rutinmechanizmusoknak, amelyek egyfelől a fogyasztói társadalom üzleti, másfelől az ideológiai manipuláció szimbolikus eszközeként szolgálhatnak".[16] Újszerű jelenség, hogy a privát ünnepekhez (névnapok, születésnapok, zsúrok) vagy az egyéni élet válságpillanataihoz (beteglátogatás, haláleset) kapcsolódó rítusok egyre inkább elveszítik ünnepi külsőségeiket (szinte nincs különbség ünnepi és köznapi ruhaviselet között), hogy a köznapi felértékelődik, az ünnep pedig megmosolyogni való ósdiággá válik.

Az új fogalmi keret és elemzési gyakorlat szükségességét hangoztatva Biró Zoltán a folklorizmuskutatást tartja célravezetőnek – az ünnepek vizsgálatára vonatkozóan is.[17] Példaként a szüreti bált említi mint a népi kultúra továbbélésének olyan alkalmát, amelyből hiányzik a „szakértői" beavatkozás, látszólag az ünnep rendje változatlan, az ünnep „élő", szerves és nem szervezett. Ám ha elbeszélgetünk a résztvevők-

kel, kiderül, hogy a szüreti bál már csak ürügy, az egymással való találkozás, kommunikáció lehetősége emeli ünnepi alkalommá, hiánypótló szerepet tölt be, tulajdonképpen az együvé tartozás érzésének ünnepe („Várom, hogy végre legyen már valami ünnep", „Nincs, ahol az ember egy jót mulasson", „Erre a napra mindenki hazajön, még akik máshol laknak, azok is", „Ilyenkor lehet mindenkivel találkozni", stb.).[18] Az ünnep kellékei (tárgyak, öltözet, díszítőelemek, szövegek) egyre inkább átértelmeződnek, stilizálódnak, díszletté válnak, már nem köthetők konkrét tárgyhoz és időhöz, kicserélődhetnek, vagy akár el is maradhatnak – az ünnep attól még ünnep marad.

„Családi álistenek"

■ Th. Caplow és M. H. Williamson, a városi közösségek ünnepi viselkedésének kutatói egy amerikai kisváros, Middletown ajándékozási szokásait vizsgálták. Társadalomantropológiai kutatás keretében a tavaszi és a téli ünnepkörhöz tartozó két alak, az ajándékosztó Télapó és az ajándékhozó Nyuszi alakját illetően arra keresték a választ, hogy a kiemelkedő családi ünnepek ikonográfiájában miért éppen ezeknek a „családi álisteneknek" jutott központi szerep.[19] Abból kiindulva, hogy egy széles körben elfogadott szimbólum jelentésrendszere a kultúra egésze számára nem lehet közömbös, mit jelképezhet ez a szakállas öregember, és mit a színes tojásokat elrejtő nyúl. A karácsony és a húsvét ünnepkörének megkettőződött szimbólumrendszerében a vallási és a világi jelképek egymástól élesen elválnak, együtt soha nem szerepelnek, a családi-egyházi, téli-tavaszi ikonográfiák keveredése tabunak számít. Ez a kettős ikonográfia a korábban kizárólag egyházi ünnepek erőteljes elvilágiasodására utal, a hagyományos téli és tavaszi ünnepkörök szokásrendszerében az egyéni, a privát szféra kezd az általuk vizsgált közösségben eluralkodni. A kutatók szerint bár a „családi álistenek" évente visszatérő „kultusza" nem valódi kultusz, esetükben sokkal inkább „rögtönzött és triviális misztériumjátékokról" beszélhetünk, alakjukban valószínűleg az egykori „házi istenek" élnek tovább, félig komoly, félig játékos formában.

A Télapó számon tartja a gyermekek cselekedeteit, és ezek függvényében jutalmaz – a szétosztott ajándékok az engedelmesség, a beilleszkedés, a felnőtt társadalom előírta normákhoz való alkalmazkodás egyértelmű jutalmai. A Nyúl a modern ember termékenységszimbólumának tekinthető, hiszen fő ajándéka, a tojás a tavaszi termékenységünnepek hagyományos jelképe. A nyuszi ugyanakkor – talán a bárány helyett – az ártatlanság, a megújuló természet jelképe is. A tojásfestés és tojáskeresés a gyerekek kreativitását, leleményességét növeli, a versenyszellemet fejleszti.

A kutatók a karácsonyi ikonográfiát a családi-intézményi függőség, a húsvétit pedig a gyermeki függetlenség/függetlenedés mozzanatához kapcsolták – az egyéntől ugyanis a társadalom elvárja, hogy egy hosszan tartó függőségi szakasz után egy idő után függetlenné váljon. Ezt az egyébként minden társadalomra jellemző, ellentmondást próbálja úgymond feloldani a két ünnep ajándékosztó-ajándékkereső jelképrendszere.

Záró gondolatok

■ Az államszocializmus időszakának ünnepeit elemezve a néprajztudósok/antropológusok a megváltozott értékrendhez kapcsolódó negatív vonások kiemelésével arra figyelmeztettek, hogy az ünnepeket nagyfokú redundancia, az ünnepi jelek inflálódása jellemzi, új hatalmi-reprezentatív szimbolika van kialakulóban; az ünnepeken részt vevők inkább fogyasztókká alakultak; ami igazán fontossá vált, az az anyagi jólét, a gazdagság minél látványosabb fitogtatása, az ajándékozási szokások hivalkodóvá válása, a meghívottak számának aránytalan növekedése. A hagyományos közös-

ségek felbomlásával az ünnepek, illetve az ünnepekhez kapcsolódó népszokások üres vázzá alakultak, olykor már csak elbeszélések alapján rekonstruálhatóak. A megoldást a felsorolt problémákra egyesek a tudatos nevelőmunkától várták.

A *Korunk* második folyamában leírt, elemzett ünnepekre csakúgy, mint bármely korszak ünnepeire érvényes Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor megállapítása – „minél jobban eltávolodik az az esemény, amit ünnepelnek –, az újabb s újabb ünneplő nemzedékek számára [az ünnep] egyre üresebb lehet".[20] Ez persze nemcsak a kiüresedett, értelmetlenné vált állami, politikai, történelmi ünnepekre érvényes, hanem az egyházi, vallási ünnepekre is. Emlékezni és emlékeztetni lehetett (és lehet mindmáig) a román nemzet kiemelkedően fontos decemberi ünnepeire csakúgy, mint Krisztus születésére. Fel lehet(ett) idézni, mennyi minden keveredik, folytatódik Jézusra, az isteni fényforrás születésére való emlékezéssel – a téli napfordulót, a római világ Saturnalia ünnepét, a vidámság és az ajándékozás ünnepét, amikor még a társadalmi rangok is felfüggesztődtek, az iráni isten, Mithra születését, melyet az Igazságosság Napjának is tartottak, vagy Aurelianus császárt, aki elrendelte, hogy december 25-én birodalma egész területén ünnepet tartsanak a legyőzhetetlen Nap, a Sol Invictus tiszteletére. A kezdetet és a jövőt jelenvalóvá tevő ünnep mégsem adathalmaz, az ünneplő ember pedig a köznapin felülemelkedve emlékezni tud soha nem tanult, soha nem látott, soha nem hallott rítusokra vagy legalább azok töredékeire, és újra megfelelően végezheti az ősi szertartást, mely által visszaállítható a világ rendje.

JEGYZETEK

1. Január 24. – a román fejedelemségek egyesülésének évfordulója; január 26. – Nicolae Ceauşescu elvtárs, az államelnök, a Román Kommunista Párt főtitkára születésének napja; április 22. – V. I. Lenin, a Szovjetunió első vezetője születésének évfordulója; május 1. – a dolgozók nemzetközi szolidaritásának napja; május 5. – Karl Marx, a kommunista munkásmozgalom teoretikusa, a marxizmus névadója születésének napja; május 8. – a Román Kommunista Párt megalakulásának évfordulója; augusztus 23. – a fasiszta iga alóli felszabadulás napja; október 25. – Románia Szocialista Köztársaság fegyveres erőinek napja; november 7. – a Nagy Októberi Szocialista Forradalom évfordulója; november 28. – Friedrich Engels, a marxizmus tudományos elméletének megalapozója születésének napja és végül a már említett nagy decemberi ünnepek.
2. Salamon Anikó – Vasas Samu: *Kalotaszegi ünnepek – európai népszokások. Ünnepkörök változása és szekularizációja.* Korunk 1982. 5. sz. 336–343.
3. Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* (Ford. Hidas Zoltán) Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 2004. 57.
4. Nagy Olga: *Hagyomány és haladás két kalotaszegi faluban.* Korunk 1959. 10. sz. 1450–1463.
5. Uo. 1462.
6. Dr. Kós Károly: *Hagyomány és anyagi élet. A lakodalmas nap Mezőköbölkúton.* (Gaál Gábor emlékének). Korunk 1974. 6. sz. 745–752.
1946. évi mezőségi adatgyűjtésen (a falu tervezett múzeuma és néprajzi monográfiája érdekében végzett gyűjtőmunkán) alapuló dolgozat, melyet a kolozsvári egyetemközi néprajzi kör első ülésén olvasott fel, de az 1940-es években leadott kézirat csak 1974-ben került publikálásra. Kiegészítésként közli a dolgozat elkészítése óta eltelt negyedszázad lakodalomtartási idejére vonatkozó főbb adatokat (1946–1974).
7. Húsvét és pünkösd közt a lakodalmak tartásának időszaka.
8. Nagy Olga: *Lányok és asszonyok Udvarfalván II. Szociográfiai jegyzetek.* Korunk 1975. 5. sz. 380–384.
9. Uo. 383.
10. Uo.
11. Balázs Lajos: *Új falu – új szokások.* Korunk 1984. 10. sz. 763–767.
12. Hoppál Mihály: *A szöveg, a környezet és a megértés.* Korunk 1979. 7–8. sz. 579–586.
13. Táncmulatság során a közösség férfitagjainak és a jelen lévő férfiaknak a megbotozása, legényavató szertartás. 1974. december 26-án végzett kutatás.
14. Salamon Anikó: *Életbe játszott hagyomány. Egy rítus jelhasználata.* Korunk 1981. 1. sz. 21–27.
15. Hoppál Mihály: *„Parttalan" folklór? A „rejtett tudás" antropológiája.* Korunk 1982. 5. sz. 330–336.
16. Uo. 331.
17. Biró Zoltán: *A hagyomány „ápolásáról" avagy a reprezentációs folklorizmusról.* Korunk 1982. 7. sz. 550–553.
18. Uo. 551.
19. Józsa Emő Klára: *Családi álistenek.* Korunk 1982. 9.sz. 729–731.
20. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor: *Az ünnep mint emlékezés és az emlékezés mint ünnep.* http://communicatio.hu/jelkep/2012/1_4/kapitany_agnes_kapitany_gabor.htm

BÁLINT SZILÁRD

Délibáb

I

A vers szürke fal, amit az
Igénytelen olvasó leköp.
Hiába vannak önkéntesek,
Akik újrafestik:
Jönnek a graffitisek,
A huligánok, és ez csak egy apró
Molekulaszál abból, ami
Behálózza az irodalmat,
Kár, hogy csak akkor lehet
Lekaparni, miután megkötött.

II

Próbáltam hetvenhétszer is,
hogy megírjam mennyire
Szeretek, lélegzek, élek.
Aztán mindig annyiban maradtam,
Hogy amíg írok, addig is csak
vegetálok, nem szeretek,
Nem lélegzek, nem is élek,
Csak két dimenziót kicserélek.

III

Vannak versek, amik
Íratják magukat, és te csak
Tanúja vagy a keletkezésnek,
Persze, dilettánsként azt hiszed,
Hogy része lettél egy teremtésnek,
Pedig csak foltozója vagy
Egy végtelen résnek:
A lélek öklendezésének.

IV

Nincs rend, ne keress,
Az irodalom magára hagyott.
Ha felvetted magadra, hát
Hordozd és mondogasd:
Én költő vagyok.
Ha nem vagy kész, és nem
Írtál még nagyot,

Jobb, ha bele sem kezdesz,
És ne morogj, ne hűtsd magad azzal,
Hogy az lettél volna, „költő”,
A gyermeteg költősdit jobb,
Ha másokra hagyod.

V

Álmatlanul ne szőj
Nagy álmokat,
Ne írj, ha nincs szükséged rá,
Mindenki költő, egy darabig…
De ne okozz másoknak károkat.

Utolsó románc

„Cigányhold süt cigánylányra.
Már minden a leányt nézi,
Ő nem érzi, nem is látja.”
(Federico García Lorca)

Regina, szeretlek, Regina,
Nem látlak:
Ráncaim bomló, őszi-érett nője,
Elhaló vágyaim feledője,
A falu végén várlak.
Regina, egyem, Regina, telem,
Halálom.
Fülledt zajokban térj be hozzám,
Kunyhómban heverhetsz, lapockán,
Földön fekhetsz, azt se bánom,
De maradj, vagy áradj, mint a
Kraszna.
Regina,
Múlok, mint az ifjúság öröme,
Elpárolgok, akár a mező zöldje
Ha beborul az ég,
Regina,
Érzem, meghalok, itt a vég,
Nem vagyok én már csak a kaszás haszna.

Ha elföldelsz, szedd a földet,
Mit én kapáltam,
Ha koporsót csináltatsz, diófából,
Emlékszem, helyét ötvenhat éve ástam,
Ha megsiratsz… inkább ne sirass,
Annyi voltam neked, mint a könyv,
Olvasni nem tudsz, végrendeletet se írass,

Maradjon emlékemül a közöny,
Vagy hangom a mából,
Teleim, hisz azokat is véled fáztam.

Regina, arcom rozsfehér,
Te voltál mindig Varsolcon a
Legszebb cigánylány,
Most éveid és a cigányvér,
Kettőnk szegényes otthona
Pecsétül hagyasson beleink túlvilágán...

Ha meghalok, hagyj a házban
És ne szólj rólam senkinek,
Vagy menj el, mert negyvenkét fokos lázban
Az alkoholtól nem bírok rád nézni,
És szerelmed, mit elprédáltam,
Nem mossa le az ártézi.
majd bejöhetsz, elsirathatsz, elvihetsz.

Hatsoros
(Apokrif)

Ez már csontomból való csont
Ez már húsomból való hús
Ez már testemből való test
Majd véremből való vért ont
Izmomból való izmot zúz
Megítéltetik, hisz csak test.

POSZLER GYÖRGY

BIZONYTALAN REMÉNYEK ÉS TÉTOVA KÉTELYEK (IV.)

Borús gondolatok az erdélyi magyarság száz évéről

Tehát áldozatok, akiket e harc felőröl

Szabédi László tragikus vereségei (a szamosfalvi vicinális, 1959. április 18.)

■ Már a cím leírása után elbizonytalanodom. Két fordulatról van szó. Biztos, hogy tragikus? Biztos, hogy vereség? Az első fordulat a költészetében. Enged valami kívülről jövő nyomásnak. Furcsa fordulat. Enged. Valószínűleg veszteség. De nem feltétlenül vereség. Eltűnik valami egyéni szín e lírából. Feltűnik valami közös szín e lírában. Ez, bizony, valóban furcsa. A lírának ugyanis feltehetően éppen az egyéni szín a jellemző meghatározója. E költészet a fordulatig csupa jelzés egy sajátos sorsról. E jelzésekben az egyéni színek. Utána néhány utalás egy közös jövőképre. E jelzések és utalások között halványulnak el az egyéni színek. Mintha nem egy létező, sajátos sors kapna szót. Hanem egy megvalósítandó közös jövendő. A kettő, a sajátos sors és a közös jövendő között gyengül valami meg. A lírai vallomások sorsot jelző, sorsot hordozó, megrendítő ereje. A sajátos sors jelzései majdnem egyértelműek. Már amennyire az igazán nagy líra az egyértelműséget megengedi. Mert igazi nagysága többnyire éppen a többértelműség lehetőségében rejlik. A vibrálásban a lehetséges jelentésvariánsok között. A költői képzelet hagy egy termékeny rést a változatok között. És rábízza az olvasói képzeletre, hogy töltse ki e rést a neki legmegfelelőbb változattal. Így teszi a versjelentést közös produktummá. Az alkotói és a befogadói képzelet egybeesésének egyszeri termékévé. Amiben a hangsúly – természetesen – a költői képzelet meghatározó erejére esik. Mennél erősebb a költői képzelet meghatározó ereje, annál erősebb az esztétikai-pszichológiai összjátékban a költői képzelet hangsúlyos jellege. Nos Szabédi költészete a jelzett fordulatig nagy erővel szólaltatja meg egy vesztésre teremtetett individuum társadalmi-lélektani pozícióját. A fordulat éppen abban áll, hogy e meghatározottan individuális pozíciót akarja egy meghatározatlan vagy bizonytalanul meghatározott kollektív pozícióval felcserélni. Ami nem eredendően, belülről jövően a sajátja, hanem szándékoltan, kívülről kapottan valami képzeletbeli kollektívumé. Ettől gyengül költészetében valami meg. E lírai vallomások sorsot jelző, hordozó, megrendítő ereje. Egy vesztésre teremtett individuum társadalmi-lélektani pozíciója? Bizony igen. Nem nehéz megfigyelni. A jelzésekben. Amik erre utalnak. „Május hetedikén, kedden, nem jó órában születtem." „Engem magam szél kapott fel, Kolozsvárra az dobott el." Hova? Kolozsvárra. Szamosfalva közelébe. Ahol e vesztésre teremtett individuum sorsa beteljesedik. Nem önként megy. Valami gonosz szél „kapja fel" és „dobja" oda. Tudja, mi vár rá. Pedig nem kellene. „Ne ismerd meg magad". „El-kifogy erőd, s mielőtt célhoz érnél, két lábad összerogy.". És miként is történik az oda dobás? Ott a végzetes vasút. „Vasúti sín mellett jöttem idegennek egy idegen világra" „Nyakamon van a kés – zakatol a vonatom." „A vonat rohanva száll." „Hogy ugat a morgó mozdonykutya – voní-

tanak a vonatok!" „Sorsom a gyorsvonat." „Démoni dinamó". „Állj meg, gyors iramú szörny!" Mintha mindez a maga hívta sorsot beteljesítő szamosfalvi vonat felé mutatna. Pedig még messze van. Csak évek alatt érkezik e „démoni dinamó" Szabédról Szamosfalvára. A vesztésre teremtetett individuum körül minden a pusztulásra, valami végzetes különállásra utal. „A mi kertünk furcsa kert. Tegnap szinte kikacagtam. A mi kertünk istenvert." „Ez a rózsa sárga volt, míg a neve rózsa volt… Hej, rózsa, rózsa, rózsahullató fa." „Miriád vakon létező atom a testem, e rab halott vasdarab." E végzet felé közeledést, feloldhatatlan különállást foglalja össze négy bölcseletileg ihletett lírai remekmű. Az *Irrationale, „Az egészet akartam,* az *Árva csillag és* a *Külön kerék." „Mint egy kötél, mely elszakadt, mint egy edény, mely elhasadt, mint egy óra, amely lejárt…" „Hasonlatos az életem azéhoz, ki egy mezőn kincset találni vélt, hogy a magáévá tehesse, mindent, amije csak volt, elkótyavetyélt." „Két* világ *közt harmadiknak lettem tűzben égő csillag, a magam törvényén élő, magamat emésztő költő.. „Hiába, ép, egész, tökéletes a pokol is, a föld is és az ég is. Hadd járjon a világ! Fölösleges külön kerékként keringek én is."*

Ezután a fordulat. '49–'50 táján. Amikor körülötte, a világban is. Itt a pozícióváltás a költészetében. A vesztésre ítéltetett meghatározott individuum helyett a jövőjét kereső, meghatározatlan kollektívum hangja. A nagy politikai versek. Bennük a szenvedés hiteles líraisága után a megtalálni akart meggyőződés retorikája. Vagy mert erősen akarja, inkább retorizáltsága. Igencsak tudatos alkotó. Pontosan átéli a költői dilemmát. A több változatban is megkísérelt hangos vallomások, a *Bánva ismerem fel é*s a *Vezessen a Párt* után oda helyezi e hang és magatartás szatirizált „átiratait". *Bírálat, A pacsirta, Mese.* Nem megold egy költői dilemmát. De felold valamit. Egy költői vereség lehetőségét. Megbicsaklik, de továbblép. Valamivel később egy megrendítő mozzanat. Egy zseniális töredék. „Én kisebbségi vagyok teljesen, de nemzetemnek az csak egyik része: nemcsak ez a rész okozott nekem gondot, gondom volt nemzetem egésze." Itt van újra az egyéni hang. Itt lehetett volna folytatni. De ez később van. Közel már Szamosfalva.

Ezután a második fordulat. A sorsában. Életében-halálában. Ekkor már a kolozsvári magyar univerzitás, a Bolyai Egyetem professzora. Az éppen az erőszakos felszámolás előtt álló egyetemé. Sorsa összefonódik az egyetemével. Életének második, megrendítő fordulata az egyetem felszámolásának, végjátékának egyik részlete. Levelezése előrevetíti e fordulatot. Mely Szamosfalvát, e Kolozsvártól néhány kilométerrel keletre fekvő, igencsak szerény, kis gyógyfürdőt, kora gyermekkorom biciklikirándulásainak célpontját tragikus történeti-irodalomtörténeti jelképpé emeli. Levelezése jelez ebből előre valamit. Levelezése a transzszilvanizmusról, a Magyar Népi Szövetség politikai súlyáról, a határkérdésekről, a kisebbségi szuverenitásról egyébként sem érdektelen olvasmány. Két levél, a Bányai László akkori rektorhoz és a megyei pártbizottság titkárához írott levél megdöbbentő dokumentummá emeli.

A hatalom által akkor már nemsokára halálra ítélt magyar egyetem rektora és professzora között folytatott furcsa terminológiai vita tragikomikus lehetne, ha nem egy tragikus szituációban zajlana. A Bolyai Egyetem funkciójáról és nevelési céljairól esik szó. „A Bolyai Egyetem az RNK-ban élő magyar nemzeti kisebbség egyeteme, mely az RNK magyar nemzeti kisebbségéhez tartozó értelmiségieket nevel." Így az önmagát nemsokára halálra ítélő professzor. „A Bolyai Egyetem nem az RNK magyar nemzetiségének egyeteme, hanem az RNK magyar előadási nyelvű egyeteme, és nem az RNK magyar nemzetisége számára nevel értelmiséget, hanem az RNK dolgozói számára." Így a hatalom által nemsokára halálra ítélt magyar egyetem rektora. Kétségtelen: a két megfogalmazásban némi különbség. De gondoljunk bele. Az egyetem az RNK egyeteme. De a magyar előadási nyelvű egyetemet feltehetően főként az RNK magyar és nem román nyelvű diákjai látogatják. Így azok az RNK magyar nemzeti-

ségéhez tartozó dolgozói lesznek. A két megfogalmazásban nincs lényeges tartalmi különbség. Legfeljebb a tények egyszerűen tárgyilagos rögzítésének és bonyolultan szuperhűséges túláltalánosítottságának különbségéről lehet szó. A megyei pártbizottság titkárához írott búcsúlevél egy az élet befejezésére készülő, beteg ember minden gátlást félresöprő vallomása. Racionálisan, történetileg, irodalomtörténetileg nehezen értelmezhető. Félelem és elszántság egyszerre diktálja. Az önleleplező vallomások finom pszichológiája és a bűnüldöző szervek vulgár logikája esetleg értelmezhetné.

Cs. Gyimesi Éva a Garibaldi-hídon

■ Cs. Gyimesi Éva a romániai magyar esszéírás és irodalomtudomány egyik legjelentősebb alakja. Egyetemi tanár a kolozsvári egyetem magyar tanszékén. Egyéni hangvételű kritikái, mélyen elemző esszéi, átfogó tudományos tanulmányai az erdélyi magyar irodalmi sajtóban rendszeresen megjelennek. *Teremtett világ* című könyve önálló kutatásokon alapuló irodalomelméleti összefoglalás, rendkívül magas színvonalú egyetemi tankönyv, további kutatásokra ösztönző, nyitott tudományos munkaterv egyszerre. *Gyöngy és homok* című mesteresszéje a homokszemtől megsértett gyöngykagyló értékteremtő csodája, a kínban szült érték, a gyöngy létrehozásának ősi metaforája mentén tárgyalja a romániai magyar kultúra fájdalmat kompenzáló értékeit. Ez értékteremtés folyamatát.

A Garibaldi-híd a Szamos két oldalát íveli át. Jobb oldalán a Sétatér, a város legszebb parkjának vége. Bal oldalán a Donát úti kertek. Ahogy indulnak a Hója dombról, és nyújtózkodnak a folyó felé. Legalábbis így volt kolozsvári gyermek- és kiskamasz koromban. Csakhogy azóta sok minden megváltozott. A kertek helyett vagy mellett lakótelepi házak. És főként, főként akkor még nem volt Garibaldi-híd. Csak egy nagyon keskeny, fémből tákolt gyalogos átjáró a víz fölött. Amin félénken kerülgették egymást az „átkelők", ha éppen szembetalálkoztak. Ám kicsit feljebb a part mentén ott volt már a park. Maga a gyerek- és kamaszparadicsom. A játszótérrel, teniszpályákkal, uszodával. Nevében viselve a történelem szeszélyes menetét. Mihály park (az akkori román trónörökösről). Károly park (a későbbi román királyról). Horthy park (a még későbbi magyar kormányzóról). Nos itt hagytam abba. A park történetét. És főképpen kolozsvári gyermek- és kiskamaszkoromat. Ám volt már Garibaldi-híd. Amikor Éva beteljesítette élete régóta készülődő tragédiáját.

Szeretnék pontos lenni. 2011 március másodikán dedikálta feleségemnek és nekem utolsó könyvét. *Szem a láncban*. (*Bevezetés a szekusdosziék hermeneutikájába*). Dedikálta „erdélyi lokálpatriótaként is". Pannonhalmáról jött. És Kenedi Jánossal, a titkos jelentések szakértőjével és Komoróczy Gézával, a kiváló ókortudóssal akart még találkozni. Említette, hogy a főapáttal való beszélgetések mennyire megnyugtatták. Nálunk csak ekkor, egyszer járt.

Amikor elment, mondtam, igazán örülök, hogy Éva ennyire megnyugodott Pannonhalmán.

A feleségem döbbenten nézett rám. Csendesen jegyezte meg: „minden porcikája reszketett a feszültségtől". Neki lehetett igaza. Pontosítom az adatokat. Március 2-án dedikálta a könyvet. Május 23-án ugrott kövekkel telerakott hátizsákkal a hátán a Garibaldi hídnál a Szamosba. Június 12-én köszöntöttek nyolcvanadik születésnapomon. Akkor mondták, hogy Éva halott. Alig három hónappal dedikációja után ittam egy korty pezsgőt. Alig két héttel a halálugrása után ittam egy korty pezsgőt. A legjobb, ha most egy kicsit csendben maradok.

Nehezen folytatom.

Azt hiszem, fő műve a *Teremtett világ*. Az említett irodalomelméleti összefoglalás. Önálló teoretikus munka. Ám legfőképpen mégiscsak pompás egyetemi tankönyv.

Vékony kötet. Majdnem füzetnek nevezhető. Ám mégis jóformán minden benne, amit egy végzős egyetemistának tudni kell. Vagy éppen az, amit pályája végéhez közelítve egy érett kutató – szinte befejezésként – letehet az asztalra. Akár a tudományos utókor számára is. Nézem a tartalomjegyzéket. A „terminológiai szótár", vagyis a használt szakkifejezések jegyzéke nyilván a kezdőnek szól. De a felhasznált szakirodalom felsorolása az érett kutató okulását is szolgálhatja. A könyv '83-ban jelent meg. Az irodalomjegyzékben benne majd' minden alapmű. Meg persze az is, ami akkor még újdonságnak számíthatott. Arisztotelésztől Lukács Györgyig. Dilthey-től Curtiusig vagy akár Noam Chomskytól Hankiss Elemérig. Valóban rendkívül gazdag háttérirodalom. Erre épül az elemzés tárgyalt anyaga. Minden, amit az irodalomról tudni kellene. Teljességre törekedve. Zárt logikával. Szigorú stílusban Amin érződik a kiküzdöttség nehéz folyamata. Ami nem teszi egyértelműen könnyűvé a befogadó, vagyis az olvasó dolgát sem. A gondolatmenet az irodalom fogalmának igencsak akkurátus megközelítésével indul. Kiemelve, hogy az irodalom világa teremtett világ. Magába foglalva a lehetséges világok, az elképzelhető létezők kvázi valósággá, költői formává emelését is. Ebből indul ki a tárgyalást felépítő teljes logika. A világszerűvé alakuló irodalmi fikció képszerűsége. Az irodalmi műbe beépülhető ősszimbólumok jelentősége. Az irodalom életének folyamata az alkotó és befogadó egymást kiegészítő párbeszédében. Egészen a befogadói megértés, értelmezés szakaszainak elemzéséig.

Életművében együtt a tudományos elmélyülés és a közéleti mozgékonyság. A két főmű. *A Teremtett világ és a Szem a láncban*. Az első, a *Teremtett világ*, a lehetséges világ, a költői világ anatómiája. A második, a *Szem a láncban* az adott világ, a való világ, a prózai világ hermeneutikája. A világ, ahogy lehetne, és a világ, ahogy van. Az ábrázolandó és a megváltoztatatandó létezés. Az első erőt ad, építi az értelmiségi létformát. A második felőröl, keresi a Garibaldi-hidat. Illyés verséből indul a második. A zsarnokság mindent megkötő láncából. Amelyben szem vagy magad is. Ami megkötött és megkötő egyszerre. Valószínűleg nagyon szenved a láncszem-létben. Mindenütt homokszem van körülötte. Sértik a kagylójában lévő szemet. Ami fájdalmában megszüli a gyöngyöt. A szekusdossziék fájdalmas, ironikus-önironikus hermeneutikáját. Ebből fakad az egyedülálló, provokatív gesztus. Saját megfigyelési dossziéjának közzététele és elemzése. A tanulságok igencsak érdekesek. A dossziék tényanyaga komikus is lehetne, ha nem lenne tragikus. Komikus lehetne, hogy a titkosszolgálat magas rangú tisztjei nagy apparátussal figyelnek egy szerény beosztású egyetemi oktatót. És olyan súlyú megállapításokat rögzítenek, hogy a megfigyelt férje társaságában kinéz a lakása ablakán. És főképpen, hogy az utcán szüntelenül körülnéz. Mintha nem értenék, hogy az ő megfigyeltjük őket figyeli. Ha értik, de szimulálják a nemértést, túlbuzgó szervilizmus. Ha valóban nem értik, meghökkentő idiotizmus. Gondoljunk bele. Tanulságnak sem érdektelen. Az akkori Kelet-Közép-Európa legnyomasztóbb diktatúrája. Ami közvetlen szolgái túlbuzgó szervilizmusára és meghökkentő idiotizmusára is épít. Talán ennél is érdekesebb a megfigyelt ellen hangoztatott, de sohasem konkretizált vádak természete. Nacionalizmus, irredentizmus. Mintha a legnacionalistább diktatúra vádolná nacionalizmussal szerény befolyású ellenfelét. Mintha a nagyhatalmi döntések jóvoltából minden elképzelt igényében kielégített kishatalom féltené tanórák tanulságaitól kétes jogosultságú zsákmányát. Nos a megfigyelt, megvádolt, fegyelmikkel és fenyegetésekkel elárasztott „célszemély" nem törik meg, azaz nem hódol be. De ha nem is tudatosan, egyre közelebb kerülhet a Garibaldi-hídhoz. Annál is inkább, mert a hatalom szerkezetében megfigyelhető egy könyörtelen mozgás. A titkosszolgálat hatalma lassan az egyetemi hatalmak, sőt a helyi párthatalmak fölé is emelkedik. Ő pedig ezeknek a legkiszolgáltatottabb. Őket látja, ha kinéz az ablakon. És őket keresi, amikor szüntelenül körülnéz az utcán.

Az egész kötet legdöbbenetesebb mozzanata egy levélváltás. ’89 nyarán. Néhány hónappal a diktatúra bukása előtt. Nem írásban, hanem szóban. Nem postán, de a *Szabad Európa* rádióban. Két nyelven. Románul és magyarul is. Cs. Gyimesi Éva és Doina Cornea között. Cs. Gyimesi Éva negyvennégy éves. Házkutatások, fegyelmik, fenyegetések között él. Amikor e furcsa levélben megszólítja Doina Corneát. Doina Cornea hatvanéves. Az ellenállás már jelképpé lett alakjaként háziőrizetben él. Amikor e még furcsább levélben válaszol Cs. Gyimesi Évának. E levélváltás emeli a fiatalabb magyart az idősebb román mellé. És teszi őket együtt jelképpé. Valaminek a jelképévé, ami még nincs. De lehet. Egy a jövőben lehetséges demokráciában a jövőben lehetséges román–magyar barátság jelképévé. Mindezt egy kézfogás indította el. Az utcán. Amikor véletlenül (?) találkoztak, érezték, több az üdvözlés szokványos formájánál. A kezek szorítása jelképpé emelkedett. A történelem összes elmaradt kézfogásainak sűrített helyettesítésévé. A sérelmek feloldása volt benne, és a dühök elfeledése. Groteszk helyzet. Két tanárnő. Túl a legifjabb koron. Jelképpé emelkedő, a történelmi helyzettől jelképpé emelt kézfogással szövetkezik a legdurvább diktatúra ellen. Két lassan idősödő hölgy fakanalakkal a tankok ellen? Nos nem ennyire komikusan. De lehet, hogy tragikomikusabban. Két védtelen értelmiségi a diktatúra teljes fegyveres és ideológiai apparátusa ellen. Az egyik oldalon érvek vannak. A másik oldalon akár tankok is lehetnek. Ahogy ezt az évszázad története legmélyebb pontjain bizonyítja is. De most ott még nem tartunk.

Cs. Gyimesi Éva okosan érvel. Aki a kisebbséget támogatja, nem az idegenek mellé áll. Mert Erdélyben a magyarok nem idegenek. A kisebbségek érdekeinek és értékeinek védelme nem határkérdés. Nem a határok kiigazítása a tét. Hanem az emberi együttlét „ethoszának” érvényesítése. Igaz, az „ethosz” nem hatalom. Ám többszörösen igazolta, hogy mégis a hatalomnál is erősebb. Mert nem lehet elpusztítani. Ez az ethosz a közös érdekek és értékek védelme és továbbfejlesztése. A kézfogás minden korábbi elmaradt kézfogás kései helyettesítésévé is emelkedhet. Kossuth és Bălcescu találkozásának súlyát nem hordozhatja. De kései helyettesítésének szimbolikus rangjára emelkedhet.

Doina Cornea válaszlevelének szívélyes hangvétele jólesően meglepő. Csak a romániai magyarság közelmúltjának magyarázata és egyáltalán a háború utáni helyzetről fogalmazott megjegyzések válnak nehezen értelmezhetővé. Vajon indokolt a szemrehányás? Hogy a magyarság az új hatalom szolgálatába állván annak berendezkedését és megerősödését segíti. Miután az ifjú király ’44 augusztus 23-án megmentette az országot. Itt bizony meg kell állni egy pillanatra. Tudom, az ifjú király nem tehetett mást. Amikor a katasztrofális vereség előtt álló náci Németország oldaláról a bolsevista Szovjetunió annyi bizonytalanságot magával hozó oldalára állt át. Igaz, kapott a fegyverszüneti szerződésben egy homályos ígéretet. Hogy egész Erdélyt vagy annak nagyobb részét Románia visszakaphatja. Valahogy úgy vélem, ezt a haza megmentésévé és a később a magyar televízióban meg-megjelenő tétova, az egykori megbuktatását méltatlankodva emlegető férfiú fiatalkori alteregóját a hazát megmentő nagy uralkodóvá „előléptetni” kétes elméleti művelet. Gondoljunk bele. Az országot nem a fiatal uralkodó mentette meg. Hanem a Vörös Hadsereg szállta meg. És Észak-Erdélyben az új román vezetés csak akkor rendezkedhetett be, amikor a szovjet külügyminiszter-helyettes „életveszélyes” fenyegetésére az ifjú király kinevezte a Sztálinnak végre tetsző Groza-kormányt. Így kezdődött az a kommunista hatalomátvétel, amely a „megmentővé” emelt uralkodót eltávolította. És felépítette a rendet, amely ellen később maga Doina Cornea egy fél életen át oly tiszteletre méltó módon tiltakozott. A rend nem attól lett olyan, amilyen lett, mert a magyarok támogatták. Hanem attól, hogy a szovjet hatalom az egész régiót ilyennek rendezte be. A magyarok pedig azért támogatták, mert a Maniu-gárdának nevezett szabadcsapatok véres

terrorjától sem az ifjú uralkodó, sem senki más nem igyekezett megmenteni őket. És később is csak úgy remélhettek állampolgári egyenlőséget, ha valamennyire beépülnek a hatalomba. Még egyetlen megjegyzés. A nemzetiségi kérdés megoldásával kapcsolatban az 1923-as alkotmányra való hivatkozás végképpen érthetetlen. Ez az alkotmány egyetlen szót, egyetlen szótagot sem veszteget a nemzetiségi kérdésre. Nem beszélve arról, hogy bevezetése után két évvel, '25-ben életbe lépnek a magyar iskolarendszert mélységesen megrendítő Anghelescu-törvények.

Szikszay Jenő „mártíriuma"

■ A hangjára emlékszem a legjobban. Főleg, amikor méltatlankodott. Elnyelt vagy megkeményített hangokat. Ny–n. Megmondtam „hányszor" helyett „hánszor". Nem vagyok erős fonetikában. Erdély tájainak tájnyelvét pedig nem ismerem. Nem titkolom. Ha megérdemlem, akár szégyenkezem is miatta. Szóval Szikszay állt az ablaknál, és méltatlankodott. A hátán vagy annál lejjebb is összefonva a karjait. Méltatlankodott, de érezni lehetett, főképpen, amikor a hánszor-ban azt n-et mondta, hogy a szeme sarkában mosolyog. Kinézett az ablakon az egyetem főépületének főkapujára. Amikor a kapun ki-be jöttek-mentek a ringó járású, szép derekú hallgatónők. Akkor nem tudtam, de most utánanéztem. Huszonnégy éves volt. Éppen csak befejezte a tanulmányait. A tantermünk pedig a földszinten volt. Pontosan szemben az egyetem bejáratával. A piarista (fő?) gimnázium épületében. A Farkas utca legelején. '45 tavaszán. Ebben a nagyon furcsa tanévben. Aminél különösebbet nem éltem át soha. Tanulóként és tanárként sem. Szóval közvetlenül a háború után. '45 tavaszán – Szikszay az ablakban. Néztük, hogy mit néz. Nem féltünk tőle. Jókedvű fiatalember volt. Éreztük, nagyon szereti az irodalmat. Nem is vaskalapos. Talán érdekes is, lehet tanulni tőle. Abban a tanévben meg eggyel korábban három irodalomtanárom is volt. Két civil. Székely József és Szikszay Jenő. Az elsőért őszintén lelkesedtem. Adyt tanította. Meg a német megszállás napjai körül ilyeneket mondott az órán: „ne higgy magyar a németnek Akármivel hitegetnek". Meg hát Szikszay '45-ben. De akkor már elkerültem Kolozsvárról. A harmadik fiatal pap volt. Nem írom le a nevét. Tapintatból teszem. „Antipedagógus" volt. Azt hiszem, nem szerette a tehetséget. Írásban és versmondásban sem. Volt egy kétes „hőstette". Sánta Ferencet – igen, Sánta Ferencet! – magyar irodalomból megbuktatta. Később, magamban, csendesen „feloldoztam". Ezt ugyan senki sem kérte. De olvastam, hogy valami gyűlésen az elsők között kért a Székelyföldnek autonómiát. De vissza Szikszayhoz. Az ő lénye és sorsa végképpen nem hagy nyugodni. Valóban, vidám fiatalembernek látszott. Az apácák vezette Marianum még hadikórház volt. A marianumista lányok még a mi iskolánkba jártak. Szikszay otthonosan mozgott közöttük. De otthonosan mozgott a folyosó végén lévő tudományos könyvtárban is. Úgy tűnt, az irodalomnak él. Megrendülten olvasom az özvegye emlékezését. Nem élt a való világban. Egy szöget sem tudott beverni, egy elektromos biztosítékot sem kicserélni. És a tanítványai átlagosztályzatát is mindig a felesége számolta ki. Nekem is nehezen megy mindhárom művelet. De talán még sincsen esélyem a mártíromságra. Őt rákényszerítették. Az ok nem világos. Szabédi útban volt, amikor meggyilkolták a Bolyai Egyetemet. Nyíltan nem állt ellen. De vitatkozott a részleteken. Cs. Gyimesi tiltakozott ostobaságok ellen. De ő, Szikszay nem. Csak tanított. És írta otthon a romániai magyar irodalom történetét. Meg nagy dossziékba gyűjtötte az anyagot. Igaz, nagyon népszerű volt a brassói magyarok között. Meg-meghívták különböző előadásokra. És szóvá tette, ha valahol egy magyar osztályt felszámoltak. Literátor lehetett. Eszmékkel és eszményekkel. És feltehetően nem rajongott a világért. Ami eszméivel és eszményeivel nem egyezett. Ahogy a literátorok soha. Már évezredek óta. Ez az életforma, a literátorság, ezek az eszmék és eszmények nem tetszhettek a hatalomnak. Amely nem literátor volt, ha-

nem diktátor. Nem eszméi voltak, de követelményei. Nem eszményei, ám fegyverei. Így váltak dossziéi elkobzandó bűnjelekké. Előadásai tűrhetetlen lázítássá. Eszméi felforgatássá. Eszményei hűtlenséggé. És megindult ellene a gépezet. Elkobozták a bűnjeleket. Megfigyelték a lázításokat. Üldözték a felforgatást. Megvádolták a hűtlenséget. A megrendítő tények ismertek. Beidézték. Kihallgatták. Megalázzák. Bántalmazták. Holttestét háza padlásán találták meg. Felakasztotta magát. Nem hiszem, hogy meggyilkolták. Úgy vélem, a halálba kergették. A megalázásokkal. A családjára vonatkozó fenyegetésekkel. Nyomasztó az elképzelés. A holttest a bántalmazás, a megrugdosás nyomaival. Mindez Brassóban. Ahova emlékezetem Szikszay alakját összehozta Áprily költészetével.

Brassó számomra csak néhány halvány emlék. Séta a Cenk tetejére. Kilátás a Schullerről. Távolban a Bucsecs. No meg a Főtér. Bámuldozás a Fekete-templomban. Itt jön be a „képbe" Szikszay és Áprily. A történelmi kultúrát építő „műves Erdély". Mormolom magamban Áprilyt Brassó alkotásairól. Az „Egy pohár bor" verstöredékeit. Az ősről. Aki ötvös volt „Brassó városában". Alkotott. „Ezüst ampolnákat, úrvacsora kelyhet", „címert domborított vén terem falára, fejedelmi kannát Bethlen asztalára", „fújtatója dongott, kalapácsa csengett, varjak fellegezték odafent a Cenket". Aztán az utódról szól a vers. Aki visszamegy az öreg századokba.

Ide képzeltem egykori tanáromat. Literátor lényével. Előadásaival, eszméit és eszményeit hordozó súlyos dossziéival. Hogy is szól az Áprily-vers? Maros menti szüretre képzeli a kései utódot. Kezében a maga kovácsolta kehellyel. Tele az erdélyi hegyek borával. Ide talán már nem lehetett való a szomorú sorsú tanár. Nem lennék való én sem. Pedig egy pohár bort mégiscsak illene az emlékére megemelni.

Keresem a méltó, talán valamennyire találó befejezést e kétségekkel és reményekkel, hitekkel és csalódásokkal teli történethez. Balogh Edgár emlékiratát emelem fel. Részlet az ünnepség leírásából. A Román Népköztársaság alkotmányának megteremtését köszöntötte.

„Szép befejezésül a történelmi napokat fogadóestély zárta a volt királyi palotában. Bizonyára a véletlen játéka volt, hogy az új köztársasági himnusz bemutatása után első műsorszámként a színpadon pompás magyar csárdás következett, valamelyik népi tánccsoportunk bemutatója…

Megilletődve néztünk egymásra. Különben Nyilas Ilona találta fel magát a leghamarabb. A közönség horaláncba fonódva járta végig a palotát. S amikor a régi trónterembe léptünk, a termetes kalotaszegi szépasszony kiugrott a sorból, felszökött a lefüggönyözött királyi trónhoz, beleült, s kijelentett: Most már elhiszek mindent."

Erről van szó. Talán nem kellett volna elhinni mindent.

SZŰCS GÁBOR

„AHOL PETŐFIT MAJD SZÜNTELEN TEMETTÉK"

A székelykeresztúri Petőfi-sír legendája

■ Petőfi életével, de legfőképpen születésével és halálával kapcsolatban számtalan legendát ismerünk, s ezek megannyiszor rátelepednek a költő életrajzára. Először talán Dienes András igyekezett egyértelműen szétválasztani egymástól a folkloristának érdekes legendákat és az irodalomtörténet szempontjából releváns életrajzi adatokat. A „népi tudást" azonban Dienes maga is gyűjtötte, s hol riportok, hol egyszerű lejegyzések formájában közölte is ezeket.[1] Jóllehet arra ő sem vállalkozott (valószínűleg azért, mert érdektelennek tartotta), hogy megvizsgálja az egyes legendák kronológiai változásait, változatait. Nem beszélhetünk ugyanis *a* szibériai vagy *a* székelykeresztúri Petőfi-legendáról, hiszen a hitregéket születésüktől kezdődően sokféleképpen módosította a Petőfihez valóságos áhítattal – igaz, nem csöndes, többnyire kifejezetten harsogó áhítattal – forduló rajongók mindennél gazdagabb fantáziája. Kultusz- és recepciótörténeti szempontból azonban mindenképpen érdekesnek tekinthető a legendák áthagyományozásának és értelmezésének akár saját természetéből adódó, akár emberi érdekből történő változ(tat)ásának vizsgálata.

A műimmanens irodalomértés-elméletek minden kísérlete ellenére kénytelenek vagyunk elfogadni, hogy nincs előzmények, elvárások nélküli, „tiszta", „érintetlen", „ártatlan" szöveg: a megértésbe előzetes tudással lépünk be. A befogadó (vagy sokkal inkább: a teremtő aktusként értelmezett interpretáció egyik résztvevője) a megértés és értelmezés során természeténél fogva előhívja a szövegen kívüli világról való tudásának egy adekvát részét, s az előhívás művelete, valamint az előhívott tartalmak, kognitív sémák, tudáskeretek és forgatókönyvek hatással vannak a megértésre és az értelmezésre. Hagyományaink meghatározzák a szituációt és a horizontokat is. Ezért aztán érdemes megvizsgálni, milyen is a különböző legendák és kultikus mozzanatok által legalábbis érintett olvasók előzetes tudása, s hogy a legendák ismerete miképpen változott (helyesebben változik) azok kialakulása óta. Mi itt és most az utóbbira, még pontosabban a székelykeresztúri Petőfi-sírra vonatkozó legenda variánsainak vizsgálatára vállalkozunk. Mivel e legenda nem igényel cáfolatot, nem is szándékozunk aprólékos hivatkozással cáfolni, ugyanakkor néhány esetben – amikor szükségesnek érezzük – említést teszünk arról, miért lehet képtelenségnek tekinteni egy-egy beszámolót vagy körülményt. Eddig szinte minden irodalomtörténész – aki nem pusztán gyűjtötte, hanem valamilyen formában fel is dolgozta ezeket a legendákat – a valós biográfia felől közelített a Petőfi-hiedelmekhez,[2] így éppen ez indokolja, hogy mi kultusztörténeti aspektusból vizsgálódjunk, s ekképp próbáljuk megérteni sokak Petőfi-legendákhoz való ragaszkodásának okait.

A székelykeresztúri, közelebbről timafalvi[3] Petőfi-sír legendája a költő születésének századik évfordulójához közeledve vált szélesebb körben ismertté. 1922. augusztus 5-én, az *Ellenzék* című kolozsvári politikai napilap tette közzé Bálint Dániel keresztúri asztalosnak és temetkezési vállalkozónak az ünnepségen hangoztatott históriáját.[4] A történetet később Bálint Dániel maga is publikálta.[5] Elmondása szerint a *Szegedi Híradó*ban olvasta Gömöry Ferenc postamester 1902. július 27-én közzétett elbeszélését. Bálint Dániel szerint a postamester jó barátja volt Lázár Márton székelykeresztúri vendéglősnek. Egy nap Lázár ivójának törzsvendégei épp Petőfi haláláról beszélgettek. A vendéglős igazságérzete már nem tűrte tovább a képtelenebbnél képtelenebb fantazmagóriákat, s dacosan kijelentette: „Egy szó sem igaz!" Később aztán elmesélte „szörnyű titkát" – „az extázis hangján szólott Gömörihez". A fehéregyházi ütközet után vak szolgája jelentette Lázárnak: két huszár és egy honvédtiszt érkezett az istállóba. A honvédtiszt, kiben Lázár Petőfit vélte felismerni, reggelre meghalt. Lázár szolgájával eltemette Petőfit az istálló mögé. A következő tavaszra azonban a forgalom megkívánta egy szekerek befogadására alkalmas szín építését, ennek következtében egy fenséges őszi napon – déli harangszó mellett – Róza lányával és többi gyermekével kiásta a

csontokat, kis faládába helyezte, s a kert végében eltemette. „Ősi hun szokás szerint borostyánfát ágas-bogos töveivel tűzdelte körül a hantot."[6] Lázár arra kérte Gömöryt, hogy amíg él (ti. Lázár), el ne mondja senkinek Petőfi elhalálozásának „igaz" történetét. Miután a vendéglős 1902. július 12-én meghal, a postamester megszólal…

Bálint Dániel a cikk elolvasása után azon nyomban útnak indul néhány régi barátjával fölkeresni a szent hantot, ahonnan öt óra fáradságos munka után ki is ásnak egy csontvázat. A kapa „megcsendül" a faládán, a következő pillanatban pedig megpillantják a „nemzet költőjé"-nek földi maradványait. „S aztán felsír a magyar… »Himnusz«, hullanak a könynyek…"[7] Jelen vannak többen is: Lázár Róza, a vendéglős leánya, Lengyel Árpád orvos és Farkas Gábor tanítóképezdei növendék… A hatóság átveszi a csontokat, néhány hétig a székelykeresztúri városháza páncélszekrényében őrzi, majd egy kis ládában kiteszi a raktárba. „Felforrt a lelkem, az emberségem!" – írja Bálint Dániel, ebből adódóan elviszi, hogy a kiásott elhunytat saját családi sírkertjében helyezze örök nyugalomra. Megérkezik a 80 éves Sipos Sándor,[8] aki ugyan egyszer – 1849. július 30-án – látta a költőt, igaz, legföljebb fél órára, ám ennyi bőven elégnek tűnik ahhoz, hogy minden kétséget kizáróan azonosítsa a csontokat az összetéveszthetetlen Petőfivel.[9] Nincs más hátra, mint hogy eltemessék a „lánglelkű"-t. A temetkezési vállalkozó 8 éves kislánya, Zsuzsika nemzetiszín szalaggal köti át a koporsó deszkáját s a jelenlévők karját, fiai pedig díszlövéssel búcsúztatják Petőfit – miközben épp vecsernyére harangoznak. „A harang szólt tompán… ünnepélyesen."[10]

Bálint Dánieltől többen is átveszik az elsődlegesnek tekintett forrást és az 1902. július 27-i dátumot.[11] Gömöry nyilatkozata azonban nem a *Szegedi Híradó*ban, hanem a *Szeged és Vidéke* című politikai napilapban, s nem július 27-én, hanem augusztus 5-én jelent meg.[12] Ebben a levélben egyetlen szó sem esik arról, hogy barátságban lett volna Lázár Mártonnal (bár szomszédok voltak), arról, hogy Lázárnak vak szolgája jelentette a három honvéd érkezését, vagy arról, hogy egyáltalán lett volna vak szolgája – Bálint Dániel ezzel a képpel legföljebb Ézsaiás könyvében találkozhatott. Amiképp nem említi meg azt sem, hogy a már eltemetett tisztet ki kellett ásni, majd a kert végében újból eltemetni. Gömöry közleményéhez mellékel egy vázlatrajzot Lázár vendéglőjéről és a sírról. Bálint Dániel is mellékel egyet nyilatkozatában, kizárt azonban, hogy Gömöry elmondása alapján ábrázolta az első sírt. Ilyen ugyanis Gömöry vázlatán nem szerepel. Márpedig a postamester rajza alapján indult el felkutatni, állítása szerint pedig ennek alapján találta meg Petőfit. Ráadásul a szekérszín helye sem egyezik egészen a két vázlatrajzon.[13] Arról sem szól Gömöry, hogy Lázár Márton megeskette volna: haláláig senkinek se árulja el a titkát.

A postamester – elmondása szerint – épp belépett a fogadó ajtaján, amikor hallotta, hogy az ivó vendégei Petőfi eltűnéséről vagy haláláról diskurálnak. Lázár ugyan roppant mód szófukar ember hírében állott (s ennek megfelelően nem is szólt semmit az anekdotázó vendégekhez), hanem aztán megragadta Gömöryt, félrevonta a kerthelyiség egy csöndes zugába, s elmesélte neki Petőfi halálának mikéntjét. Itt már három *lovas* honvéd érkezik a fogadó elé. Lázárnak, kitűnő megfigyelő lévén, feltűnt, hogy a tisztnek hiányzik a nyakravalója (ami a tisztek viseletének elengedhetetlen része), s „lehajló" fehér inggallérja volt. Ezek fölöttébb feltűnő, jellegzetes Petőfi-attribútumok. A kihajtott fehér inggallér köztudottan általános ismertetőjegye a költőnek (lásd pl. a legnépszerűbb Barabás Miklós-ábrázolásokat, a Barabás munkája után készült Tyroler József- és Fuchsthaller Alajos-féle Petőfi-mellképeket, a Petőfi Sándor költeményeit tartalmazó kötetek litográfiáit), a „nyakravalóper" pedig az 1860-as évektől ismert lehetett, de Fischer Sándor 1890-ben,[14] illetőleg Gracza György 1895-ben publikált kötete,[15] továbbá Ferenczi Zoltán 1896-ban megjelent, népszerű monográfiája[16] széles körben ismertté tette. Mintha a szerző mindenáron bizonygatni kívánná, hogy az illető valóban Petőfi volt.

Bálint Dániel tehát vagy hozzáköltött Gömöry elbeszéléséhez, vagy kiegészítette azokkal a részletekkel, amelyeket másoktól hallott. Ám az sem zárható ki, hogy a temetkezési vállalkozó tudatosan hamisított, látván a költőt körülölelő kultuszt, a nagy népszerűségnek örvendő rendezvényeket. Vállalkozásának felvirágzását, a megrendelések s így a bevétel növekedését remélhette attól, ha a környékbeliek úgy tartják: ő temette el „koszorús költőnk"-et. „Bizalommal tekintett rá a lakosság, hiszen ő volt »Petőfi eltemetője«."[17] A tudatos félrevezetést látszik alátámasztani az, hogy a vállalkozó többször is eltért saját korábbi nyilatkozatának tartalmától, de az 1902. évi temetés és az 1922. évi jelentkezés között eltelt két évtizedet is leginkább ez magyarázhatja.

Gömöry Ferencről semmit nem tudni. „Nevezett postamesterrel sehol sem találkozunk Keresztúr múltjában […]. Ami mellette szólhat, az annyi, hogy a Lázár vendéglő udvarán volt a postakocsikat kiszolgáló hivatal, még azokban az időkben, amikor ún. »delizsánsz«, azaz lófogatú, rendszeresen közlekedő, csukott, négylovas postakocsival bonyolították a

távolsági utasforgalmat. A kocsik, amelyek váltott lovakkal tették meg a hosszú utat, bekanyarodtak a város főterére, a lovak cseréje és pihenője a piactéri Lázár-udvarban zajlott."[18] Sándor-Zsigmond Ibolya[19] azt feltételezi, hogy a Gömöry Ferenc álnév mögött Gamerra Gusztáv bárót, Bem egyik térparancsnokát lehet sejteni. Ezt arra alapozza, hogy Gamerra (miként Gömöry) valóban Lázár Márton szomszédja volt, baráti viszonyt ápoltak, fogságból való szabadulása után pedig postamesterként működött. Állítólag „[s]pionnak is tartották". Ezt a következtetést azonban nem támasztja alá az, hogy Gamerra Gusztávnak lehetősége volt megszólalni Petőfi eltűnésével kapcsolatban, ám egyetlen említést sem tett a székelykeresztúri halálról.[20]

Gömöry jelentését átveszi a *Budapesti Hírlap*,[21] s ugyanitt jelenik meg a legenda első cáfolata „a nagy idők egyik alapos ismerője"-től.[22] A cáfolat alapja az, hogyha Lázár a három honvéd közül az egyikben tisztre ismert, az semmiképpen sem lehetett Petőfi, hiszen ő a fehéregyházi ütközetben nem viselt sem tiszti uniformist, sem fegyvert. Valójában ezt a közlést veszi át a *Szegedi Híradó*.[23]

A keresztúri Székely Társaság Jakabházy Samu vezetésével 1902 tavaszán-nyarán próbálta meg a még élő szemtanúk segítségével kideríteni, illetőleg a szájhagyományban már élő elbeszélések alátámasztásával vagy cáfolatával pontosítani, hol töltötte Petőfi 1849. július 30-ának délutánját és estéjét. Megkérdezik Sipos Sándort is, aki a fennmaradt vallomásában nem tesz utalást arra, hogy tudomása volna Petőfiről a fehéregyházi ütközetet követő órákból.[24]

1922 augusztusában ifjabb Varga Zsigmond 48-as honvédtiszt is cáfolta Bálint Dániel történetét. Köztudomású, hogy 1849. július 30-án Petőfi az ún. Gyárfás-kúriában, a Varga család körében költötte el utolsó vacsoráját. Ifj. Varga Zsigmond Lázár Márton történetét úgy ismeri, hogy a gyékényes szekéren menekített Petőfi maga kérte halála előtt a vendéglőst: „el ne árulja kilétét, s ha meghal, úgy temesse el, hogy senki meg ne találja a sírját". Az 1902. évi ásatás után Kabdebó Antal keresztúri kereskedő egy csíki kereskedőt vélt felismerni a halottban.[25]

Bálint Dániel nem tűrvén Varga cáfolatát, mindjárt másnap, augusztus 25-én levelet ír a *Keleti Újság*nak, amelyben újra előadja történetét. Míg a csontok kiásásánál jelenlévő Fazekas Pál az 1922. évi nyilatkozatában „állami tanítóképzői kertész", addig a levélben már „volt képezdei történész".[26] Augusztusban Ferenczi Zoltán is megcáfolja a legendát,[27] a Petőfi születésének centenáriumi évében megjelent *Petőfi almanach*ban (sic!) pedig „szenzációsnak nevezhető közlemény"-nek nevezi a keresztúri sírról megjelent cikkeket, mégis kutatást javasol a csontok azonosítását illetően.[28] Kőrösi Orbók Kálmán egykori héjjasfalvi földbirtokos kéziratban maradt visszaemlékezésében nevesíti a két huszárt, ugyanakkor azt is közli, hogy Hegyi Fodor János és Szali Gergely István nem Székely-keresztúrra, Lázár fogadójába, hanem Héjjasfalvára, Cseh József udvarába szállította a költőt. Innen aztán egy „oláh béres bíró" kiűzte a „magyar kutyá"-t.[29] Azt Orbók Kálmán nem tudhatta, hogy Cseh József feleségét már 1880-ban kihallgatták az ügyben, s ő egyáltalán nem tud arról, hogy Petőfi az udvarában járt volna, hanem lánya birtokának végében valóban eltemettek 4-5 honvédet, ám „azokra reá ismerni nem lehetett".[30] Murvai Sámuel újszéki birtokos szerint egy Lapadát Nicolae (nála Lapadat Nyikulaj) nevű román lakos telkére „mászott be" a költő, ott pedig egy Vonicza Tódor nevű „oláh" verte agyon.[31] Lapadát Nicolae és felesége vallomása erre az elbeszélésre is rácáfolt, a két román vallomása egybehangzó volt a többi megkérdezettével, így például Cseh József nejének elbeszélésével.[32] Ezután egy időre elcsitul a székelykeresztúri legenda.

1934-ben, ismételten a Petőfi-ünnepségek után jelentkezik Fadgyas Bálint egykori főhadnagy, s egy teljesen új történettel áll elő. Eszerint Daczó Gergely (!) őrnagy hadiszekéren menekítette ki a sebesült költőt.[33] Lázár Márton magához vette a költő okmányait: őrnagyi kinevezését, dicsérő leveleket.

1936-ban özvegy Sófalvi Lajosné keresztúri lakos már úgy emlékezik, hogy Lázár Márton a „halálos ágyán maga köré gyűjtötte jóembereit és azoknak meggyónta, hogy a nagy csata után haldokolva hozták Petőfit hozzá".[34] Szó sincs tehát Gömöry Ferencről, nagy találgatásokról az ivóban, Lázár esketéséről, mielőtt az „extázis hangján" elárulja szörnyű titkát. A vendéglős a sebesült honvédnek nem csupán az istállóban, mindjárt a jászolban adott menedéket.[35] Az özvegyasszony egyenesen Bálint Dánielhez irányítja Simon Magdát, az érdeklődő újságírónőt, s azt mondja: „nála aztán pontról pontra meg van írva az egész történet". Holott – mint láttuk – ott egészen másképp van elbeszélve. Különös módon azonban Bálint Dániel is máshogyan mesél immár: Lázár maga fogadta a három honvédet; nem beszél arról, hogy annak vak szolgája jelentette a katonák érkezését. Sőt a három katona először a vendéglőbe tért be, s Lázár maga kísérte el őket az istállóba. A fogadó tulajdonosa

egész éjjel álmatlanul forgolódott, ki-be járt szobája és az istálló között: folyamatos figyelemmel kísérte a költő állapotát – nem úgy, mint a korábbi elbeszélésekben, amelyekben ugyan felismerte a haldokló tisztben Petőfit, ám egész éjjel a két huszárra hagyta, s másnap reggel csupán a halál beálltát tudta megállapítani. Így viszont a költő a szeme láttára „adta ki nemes lelkét". A temetkezési vállalkozó mindezek után pedig még nyomatékosítani is kívánja meséjének hitelét: „Amit itt elmondtam, szóról szóra megegyezik Lázár vallomásával, amit annakidején Gömörinek tett." Mint láttuk, Gömöry és Bálint Dániel elbeszélése egyáltalán nem egyezik, sőt Bálint Dániel 1936-ban elmesélt története saját maga korábbi nyilatkozatával sem mutat azonosságot.

A legendát tovább szövik Walter Ferencék, Lázár vendéglőjének későbbi tulajdonosai. Simon Magdát leviszik a pincébe, s egy rejtélyes, elfalazott helyiségrészre mutatnak. „A szájhagyomány szerint Lázár állítólag kifosztotta Petőfit. Igaz, nem igaz, nem tudni, tény, hogy Petőfinél volt az ezredpénztár, s talán még más értékek is, amit Bem bízott rá."[36]

1941 nyarán, ismételten a Petőfi-ünnepséghez közeledvén, valamint azt követően újul meg a legenda. A *Pest* hasábjain Gerendi László zsurnaliszta azt írja: a sebesült Petőfi maga tette meg a Fehéregyháza és Székelykeresztúr közötti 17 km-t. (Eltűnt tehát a két huszár, s eltűnt a menekítő tiszt.) Lázár Márton a halálos ágyán tett vallomást, s arra kérte barátait, „hantoltassák ki a költőt és méltóbb helyre temessék el".[37] Bálint Dániel elkérte a tervrajzot (hogy kitől, azt örök homály fedi, de száz szónak is egy a vége: nem Gömöry Ferenc közleményének mellékletéből ismerte), ennek alapján találta meg a költő földi maradványait. Gerendi ráadásul azt a látszatot kelti, hogy meginterjúvolta Bálint Dánielt. Mivel azonban az itt leírtak oly mértékben különböznek Bálint összes korábbi és későbbi elbeszélésétől, valószínűsíthetjük, hogy az újságíró csupán hallomásait írta le, hol Lázár Márton, hol Bálint Dániel „szájába adva" a szavakat. Ezt valószínűsíti az is, hogy bár a cikk egyértelműen tartalmazza azt az információt, hogy Lázár Márton meghalt, a vendéglőst ugyanazzal a módszerrel idézi, mint Bálint Dánielt (gondolatjellel és „mondotta" közbevetéssel). Persze jóindulatúan azt is feltételezhetnénk, hogy a szerző ezzel is a fikció dimenziójába kívánta helyezni az elbeszélést, a cikk műfaja és stílusa, kiváltképp pedig a zárlata („a szakértők"-nek az igazság kiderítésében való felelősségének nyomatékosításával) nem igazolja ezt a feltevést.

Három nappal később a *Pest* közli Joó Gábor nyugalmazott gödöllői főintéző és író levelét, amelyben teljes egészében idézi Lengyel Árpád orvos hozzá intézett sorait – utóbbi jelen volt Bálint Dániel ásatásánál és „Petőfi-temetésénél" is.[38] Lengyel szerint Petőfi még napokig feküdt halálos sebeivel Lázár kocsmájában, s halála után Lázár koporsó nélkül temette el a testét. Bálint Dániel ezt ásta ki (noha olvashattuk nyilatkozatában: az ő kapája faládát talált), és nem az egész csontvázat, csupán a koponyát és néhány csontot szállított családi sírkertjébe. Újabb három nap elteltével a lap kivonatolva újraközli Fadgyas Bálint elbeszélését, vagyis Dávid Iván újságíró cikkét az *Ellenzék* 1934. évfolyamából.[39] 1941 szeptemberében Zoltán Sándor ír a költő ismeretlen sírjáról Herczeg Ferenc lapjába, az *Új Idők*be.[40] Ebben Lázár újfent halálos ágyán vallja meg Petőfi utolsó perceinek történetét, sőt írásbeli nyilatkozatot is tesz, ami – a szerző szerint – Bálint Dániel birtokában van a cikk megírásának idején. Állítólag több „okmányt" is őriz a vállalkozó, amelyek alátámasztják a keresztúri sír hitelességét. A rákövetkező év elején Puskás István ugyanitt közli saját ismereteit.[41] Özvegy Duka Jánosné keresztúri lakosra hivatkozik, aki valóban látta Petőfit, csakhogy nem július 31-én, a csatavesztés után, hanem július 30-án este, hiszen aznap még Székelykeresztúron éjszakázott Bem serege. Ugyanakkor Puskás állítása szerint Dukáné azt is látta, amint egy szekéren Székelykeresztúrra szállítják a sebesült költőt.[42] Dukánénak több visszaemlékezését is ismerjük, ezek ugyan nem egyeznek meg teljes mértékben, a költő haláláról egyikben sem olvashatunk.[43]

1943-ban Bálint Dániel újraközli nyilatkozatát.[44] Ugyanebben az évben Ránzai H. Péter cikksorozatot indít a *Veszprémi Hírlap*ban *Petőfi sírjai* címmel.[45] Valójában nem különösebben tájékozódik a székelykeresztúri sír legendájáról, cikkei Zoltán Sándor és Puskás István közlései alapján íródnak. Az első (természet)tudományos cáfolat 1942-ben jelenik meg: Sándor József közli először a *Reggeli Magyar Szó*ban,[46] később a *Magyar Nemzet*ben,[47] majd önálló kiadványban.[48] Sándor József 1942 júliusában Székelykeresztúrra utazik. Megtekintve a sírt rájön, hogy azon – a korábbi budapesti és debreceni – sajtóközleményekkel ellentétben nem az „Itt nyugszik Petőfi Sándor, 1849. július 31." felirat olvasható,[49] hanem a következő: „Petőfi / 1849. júl. 31. / 1902. okt. 25." Vagyis a sírfelirat nem az elhunyt születésének és elhalálozásának dátumát, hanem az elhalálozás és a végső nyughelyre való eltemetés időpontját tartalmazza. Az is kiderült, hogy a sírt 1941 őszén felbontották, kiemelték a Petőfiének vélt holttest koponyáját, néhány napig Lengyel Árpád

lakásán tartották, majd elküldték Joó Gábornak Gödöllőre. Ő Bakos Ákoshoz, a *Pest* felelős szerkesztőjéhez vitte a csomagot, s ott állt érintetlenül egészen addig, amíg Sándor József föl nem bontotta. A lelkes kutató aztán megmutatta dr. Orsós Ferenc egyetemi nyilvános rendes tanárnak, a törvényszéki orvostani intézet igazgatójának, aki a következőket állapította meg a koponyáról: „a nyílvarrat és a lambdavarrat már elcsontosodott. A koszorús varrat is csak kívülről mutatkozik, belső lemezen már nyomtalanul eltűnt. A fogmedri nyúlvány is teljesen eltűnt, vagyis csupán az állkapocs teste van meg. A varratok összecsontosodása és fogmedri nyúlványok teljes eltűnése azt bizonyítja, hogy a csontok 40 évnél jóval idősebb, tehát öreg egyéntől származnak."[50] Salamon Henrik sztomatológus, egyetemi tanár és egészségügyi főtanácsos úgy fogalmazott: „ezek a csontok nem hogy öreg emberé, hanem valóban egy aggastyán csontjai. Mutatja a még igen magas korban, életben megindult visszafejlődési folyamat. […] az állkapocs […] fogmedernyúlványa teljesen elsorvadt, az alveolusoknak nyomuk sincs már, az állkapocsszöglet eltompult, – biztos jele az aggságnak."[51]

Sándor József Fadgyas Bálint történetét is cáfolja, mondván: Petőfi őrnagyi kinevezése semmiképpen nem kerülhetett Lázár Márton kezébe (igaz, Sándor József legendaismertetésében Lázár nem magához veszi, hanem a koporsóba helyezi), hiszen az megtalálható a Magyar Nemzeti Múzeumban.[52] Emellett cáfolatában is továbbszövi a legenda szőttesét: beszél Walter Ferenccel, az egykori Lázár-féle vendéglő tulajdonosával, aki azt állítja, hogy ő ásta ki – és temette el másodszorra – a holttestet, ráadásul nem szekérszín építése miatt, hanem mert mozit építtetett. Igen ám, de az első bemutatóra 1910. június 29-én került sor.[53] 1902-ben már kiássa e maradványokat Bálint Dániel. Ha Walter 1902 előtt már hozzálátott a mozi építéséhez, miért csupán 1910-ben mutatta be az első filmet?

Sándor József fölkeresi Bálint Dánielt is, aki azonban kérésére semmilyen okmányt, írásos bizonyítékot nem tud fölmutatni. Az is tudható, hogy 1849. július 31-én este Bem és vezérkara is Székelykeresztúron tartózkodott, indokolatlan lett volna Petőfit a Lázár-vendéglőben elrejteni. Ráadásul Bemhez és környezetéhez ne jutott volna el ennek híre? Vagy a Székelykeresztúrra látogató Szendrey Júliának ne tettek volna említést az esetről? Orbán János, a település későbbi főesperese és helytörténésze már csak „színes mesé"-nek nevezi a sír történetét.[54]

1956 nyarán a magyar–román akadémiai munkaközösség hozzálát Dienes András munkaterve alapján, Alexandru Culcer vezetésével a Marosvásárhelyről Székelykeresztúron át Fehéregyházára vezető út, valamint az ütközet és Petőfi halála rekonstruálásához, a csatatér felméréséhez.[55] Simon Magda 1956-ban az *Előre* hasábjain „újraközli" húsz évvel korábbi riportját: „Nem azért adtam most közre eme régi írásomat, hogy ezzel eltereljem vagy éppenséggel más irányba vezessem a tudományos kutatás figyelmét."[56] Simon cikkére Dienes a *Vörös Zászló*ban és az *Előre*[57] c. lapban is válaszol: „Simon Magda azt mondja, hogy ő nem akar félrevezetni, támpontot akar adni a Petőfi-kutatásokhoz. Én meg vagyok győződve arról, hogy őt jó szándék vezette, de nagyon vigyázzon arra, hogy mit ír le, mert nagy kárt tehet."[58] A Dienes válaszát közlő Kicsi Antal is úgy fogalmaz, hogy az írás „még most is megzavarja az olvasótábort". Nem is csoda, hiszen Simon Magda így zárja cikkét: „Valami sötét, félelmetes titok szunnyad itt és nagyon lehetséges, hogy éppen e pincemélyből [az egykori Lázár-féle vendéglő pincéjének mélyéből – Sz. G.] gyúl majd világosság a csaknem százéves Petőfi-rejtély homályára."[59]

1956 júniusában is megjelent egy cikk a debreceni *Néplap*ban, Szabó Géza nyugalmazott debreceni tanító visszaemlékezése alapján.[60] Eszerint Petőfi Székelykeresztúrról éjszaka, Bem parancsa ellenére gyalog szökött szeretett hadvezére után a 17 km-re fekvő Fehéregyházára.[61] A sajnálatos csatavesztés után „tiszti szekér" szállította a sebesült költőt Lázár fogadójába. Nem Lázár ismerte föl a haldokló tisztben Petőfit, hanem az őt kimenekítő honvéd közölte titokban a vendéglőssel a rejtélyes utas kilétét. A költő azonban már a szekéren meghalt – nem pedig az istállóban, reggelre. A holttestet a fogadó padlódeszkája alá rejtették, s csak később temették el a kerítés tövében – tehát nem az istálló mögé. Szabó Géza visszaemlékezése szerint 1903 nyarán az öreg honvédtiszt elmeséli a *Pesti Hírlap*nak, hogy ő szállította Petőfit a fogadóba. (Nem 1902 nyarán, és nem a *Szegedi Híradó*nak.) Épp Walter Ferenc vendéglőjében álltak (vagyis a korábbi Lázár-féle fogadóban), amikor a rikkancs kiáltotta a szenzációs hírt.[62] Szabóék azonnal ásni kezdtek, Bálint Dániel pedig csak ekkor tűnik föl. „Megérkezett a helyi orvos is (akinek apja, *Lengyel József* részt vett a segesvári ütközetben)",[63] *ő* pedig annyira kompetensnek bizonyult a költő anatómiai paramétereit illetően, hogy annak koponyája és szemfoga alapján „ott helyben bizonyította": a holttest Petőfié. A hatóság ezután állítólag Pestre küldte a maradványokat, ahonnan negatív eredménnyel juttatták vissza.

Bálint Dánieltől is tudjuk, hogy az ásatáson megjelent a helyi orvos, Lengyel Árpád. Ő azonban nem Lengyel József fia. „A marosfelei Lengyelek [mint József is – Sz. G.] székely család, amely nem azonos egy másik, Székelykeresztúron élt Lengyel családdal, akiknek előnevük a Przemysli (Primiszlói) és legismertebb tagjai a szintén orvos Lengyel Árpád és Lengyel Sámuel gyógyszerészek voltak."[64] Lengyel Árpád Lengyel Sámuel fia, utóbbi, akárcsak Lengyel József, jelen volt a fehéregyházi ütközetben: „Lépácsek Antal törzsorvos segélyhelyén – tehát távol a költő álláspontjaitól – kötözött."[65] Szendrey Júlia, férjét keresve Székelykeresztúron is járt, s állítása szerint beszélt azzal a „Keresztúron lakó gyógyszerész"-szel, aki utoljára látta élve Petőfit.[66] Vélhetőleg Lengyel Sámuellel beszélt, aki valóban gyógyszerész volt, ellentétben a szemtanú Lengyel József kirurgussal. Dienes András arra következtetett, hogy Szendrey Júlia összekeverte a másoktól hallott Lengyel József-féle vallomást és a Lengyel Sámuellel való találkozásakor hallott híreket.[67] Joó Gábor azonban a Pestben idézi Lengyel Árpád levelét, aki azt írja: „Igen, az apám többször elmondta, hogy *a csata* napján, *a délutáni órákban – vitorlavászon ruhában – a héjasfalvi hídon látta állanitöprengeni Petőfit, ki akkor a hídon egyedül volt.*"[68] Ha ez igaz, akkor Lengyel Sámuel – élve azzal a lehetőséggel, hogy az azonos családnév, életkor és a hasonló foglalkozás miatt rendszerint összekeverték Lengyel Józseffel – tudatosan terjesztette azt (még saját családjában is), hogy *ő* látta élve utoljára Petőfit. Noha egyetlenegy alkalommal sem kísérelte meg cáfolni a sajtóban már 1860-ban, Pákh Albert *Vasárnapi Újság*-beli felhívása előtt jelentkező Lengyel Józsefet.[69] Mindebből arra lehet következtetni, hogy Szendrey Júliát nem csalta meg az emlékezete, hanem Lengyel Sámuel a saját emlékeként mesélte el a Lengyel Józseftől hallottakat.

Összességében tehát – akarva-akaratlanul – a sajtó nyomást gyakorolt az akadémiai munkaközösségre. Dienes írja: „1956-ban Segesvárott tömegével kaptuk a felszólítást, hogy »vizsgáljuk meg« ezt a kérdést." Ti. a székelykeresztúri sírt.[70]

A költő születésének 140. évfordulóján újra jelentkezik Gerendi László, aki Farkas Gábor, Sipos Sándor unokája elbeszélése nyomán eleveníti föl a legendát. Farkas maga is jelen volt Bálint Dániel Petőfi-temetésén, itt azonban hozzákölt (vagy a székelykeresztúriak már korábban hozzáköltöttek) a legendához. Elmondása szerint Lázár Mártonra élete alkonyán akkora súllyal nehezedett szörnyű titka, hogy látomások kínozták, s mindenkiben Petőfit látta. „Egy Szentgyörgyi Ilona nevű kislányt nagyon meg is rémített azzal, amikor a szobájába lépett, felemelkedett az ágyában s szinte eszelősen mutatott a leányra s így kiáltott fel: – Jő Petőfi!… Ő ez!"[71] Gerendi – vagy még inkább Farkas Gábor – állításait Imre Lajos, az MTA Irodalomtörténeti Intézete Petőfi-munkacsoportjának tagja cáfolja.[72]

Farkas Gábor lett a Petőfi-sír gondozója, aki mindig örömmel mesélt a zarándokoknak. Kányádi Sándor 1969-ben, Petőfi halálának 120. évfordulóján írta: „ástam én is egy nyáron, kerestem a koponyáját, szerencsére nem találtuk meg, pedig ott kell lennie – állítják – a fehéregyházi síkon, de a székelykeresztúri temetőben is van sírja és sírköve; a sírt ápoló öreg tanító bácsi egyszer azt mondta, leereszkedvén a szent hantra: hogy itt nyugszik-e, nem tudom, de akkora költő volt, akár minden faluban lehetne sírja; talán nem is a földön, a földben, hanem valahol ott fönn a magasban pihen, s ez rajta a szemfödél: »magasan szállj és hosszan énekelj, haldokló hattyúm, szép emlékezet.«"[73] Az újabb évfordulón persze többen is foglalkoztak a témával.[74] Az 1972. évi nagy ünnepségekre publikált *Petőfi Erdélyben* című kötet természetesen szintén kitér a legendára – de legendaként. 1999-ben, a költő halálának 150. évfordulójára újra kiadták a Dávid–Mikó-kötetet.[75]

1975-ben Franz Wolf, a bécsi *Die Furche* újságírója egy bizonyos dr. Remus Doctor információi alapján közli, hogy Petőfit a székelykeresztúri pap lőtte agyon, méghozzá a segesvári csata előtt, miután leányával in flagranti találta. Ezt követően a sekrestyéssel elásta a költőt a paplak kertjében, s innen helyezték át később a temetőbe.[76] Ha az egyházfi hű – s így bűnrészes – sekrestyésével ásta el a holttestet, katolikus papnak kellett lennie. No de katolikus papnak hogy lehet (leány)gyermeke? Erre bizony nem gondolt a doktor.

1999-ben írt a keresztúri sírról egy dolgozatot Bálint Dániel dédunokája, Gál Szilárd Sándor antropológus is.[77] A fiatal rokon egy korábbi munkájában pedig azt írja, hogy nem Lázár ismerte föl a haldokló tisztben Petőfit, hanem vak szolgája – különös „nyár-éjszaka" lehetett.[78] 2011-ben, az akkor publikált *Petőfi halála*[79] című könyvről szóló MTI-jelentést átvette az [erdély.ma], s a honlap egyik olvasója már azt hallotta egy öregembertől, hogy „a sebesült Petőfit ott verték agyon vendéglátójának román szolgái, akik pénzt sejtettek nála".[80] 2012-ben megjelenik Székelykeresztúron Sándor-Zsigmond Ibolya *A mi Petőfink. Igazság és legenda* című kötete.[81]

Jól látható – s különösebb meglepetést nem okoz számunkra –, hogy a székelykeresztúri Petőfi-sír legendája mindig akkor elevenedett meg (s a folklór áthagyományozásának

sajátosságai szerint, illetve az emlékezet bizonytalansága folytán akkor módosult), amikor valamilyen okból Petőfire irányult a figyelem: évfordulók, ünnepségek, megemlékezések ürügyén. Az 1880-as évektől Erdélyben fölerősödik a Petőfi-kultusz, 1897-ben leplezik le a fehéregyházi síremléket, valamint a segesvári Petőfi-szobrot. 1898-ban 1848–49 emlékezetét hivatalos ünneppé nyilvánítják. Az egy évvel Gömöry Ferenc jelentkezése előtt Héjjasfalván fölállított emlékmű talapzatán Bajza József *Apotheosis* című versének egy strófája, valamint a következő felirat olvasható: „1849–1901 / július 31?. Ehhez hasonló Bálint Dániel sírfelirata is. A „Petőfi-sír" mítoszának ihletője lehetett az 1902. januári balázsfalvi Petőfi-koponya legendája, amelyet még abban a hónapban tudományosan megcáfoltak, így sajtóvisszhangja februárra el is halt, de azt sem szabad „elfelejteni, hogy 1902 nyarán folytak a Jakabházy Samu által végzett tanúkihallgatások, és ekkor végezte lázas kutatómunkáját a Keresztúri Székely Társaság. Városunk [ti. Székelykeresztúr – Sz. G.] fokozott érdeklődés mellett várta az eredményeket, és ez újból felszította a Petőfi iránti lelkesedésüket. Mindez serkentőleg hathatott a legenda születésére és a sír létrehozására."[82]

Szabó Gyula író, aki középiskoláit Székelykeresztúron végezte, úgy fogalmaz – s ez a jelen tanulmány címének forrása is: „Székelykeresztúr az egyetlen hely, ahol Petőfit majd szüntelen temették." S akképp folytatja, hogy ha mindenkinek meglehet a saját Petőfije, úgy a székelykeresztúriaknak sokszorta meglehet. „Mert ha valaki Petőfi Sándor, és épp ezért ország-világ hitelesen tudja róla, hogy az éjszaka, amit Keresztúron töltött, az utolsó volt, és ennek az éjszakának ők, ország-világtól eltérően, a tárgyi tanúit – a házat, a fát – is folyton szemükkel láthatják, akkor miért ne hihessék és vallhassák, hogy Petőfi egy valóban halandóan meghalt ember, ki maga is sejtette, hogy keresztúri éjszakája az utolsó, épp ezért még utoljára elszavalta, hogy ott essek el a harc mezején, ahol aztán másnap el is esett, de meghalni Keresztúrra menekült egy istállóba, hogy utolsó nyughelyét végül is ott lelje meg, hol utolsó éjszakáját töltötte – s hol maga a fa is halálba száradt azóta, hogy utoljára látta őt verset írni."[83]

Dienes Andrással és Imre Lajossal egyetértve azt mondhatjuk: „a legendát csak cáfolni kell, de bántani nem szabad".84 A bevezetőben említett okok miatt pedig mindegyik legenda érdemes az irodalomtörténet érdeklődésére, kívánatos leírnia és rendszereznie azokat, de semmiképp nem érdemes bosszankodnia rajtuk. Miért is okozna sérelmet az, hogy a sírról – amelyben talán egy ismeretlen '48–49-es honvéd, esetleg egy csíki kereskedő néhány csontja maradt csupán – soha nem szárad le a virág, s hogy hantján minden nyáron újra fellobban a mécs lángja?

JEGYZETEK

1. Dienes András: *A legendák Petőfije*: *Táj és emlékezés.* Magvető, Bp., 1957; Uő: *Petőfi útján*: *7 falun, 7 városon át.* Hazafias Népfront, Bp., 1960.
2. Néhány kivétel persze akad: Kiss József: *A szibériai legenda mint a naiv népi Petőfi-kultusz terméke.* ItK 1990. 3. sz. 323–340; Kerényi Ferenc: *A Petőfi-kultusz folklorizálódásának néhány kérdése.* In: Uő: *Színek, terek, emberek: Irodalom és színház a 18–19. században.* Ráció, Bp., 2010. 183–193.
3. 1883-ban egyesült Keresztúrfalva (Szitáskeresztúr), Székelykeresztúr és Timafalva (Sándor-Zsigmond Ibolya: *A mi Petőfink*: *Igazság és legenda.* Székelykeresztúr Város Önkormányzata, Molnár István Múzeum, F&F International, Székelykeresztúr, 2012. 27). Így ma Timafalva Székelykeresztúr része.
4. *Megtalálták Petőfi sírját.* Ellenzék 1922. augusztus 5. 1–2. Még Bálint Dániel kiadványa előtt megjelent a legenda cáfolata: *Petőfi porladó csontjai.* Keleti Újság 1922. augusztus 6. 4.
5. Bálint Dániel: *Petőfi halála*: *Bálint Dániel nyilatkozata.* J. Hermann József könyvnyomdája, Székelykeresztúr, 1922.
6. Uo. 7.
7. Uo. 8.
8. Sipos Sándor küldönc nevét jól ismerik Petőfi életének kutatói. Kénosi Sándor Albert keresztúri földbirtokos, a helyi emlékezések gyűjtője szerint Sipost 1849. július 30-án, Bem seregének ott tartózkodásakor a város rendelte ki a Macskásy-udvarba, „ha valami üzenetet kell küldeni valahová, vagy levelet kell vinni, mert a Macskási-udvarban volt a főparancsnokság" (Dienes: *A legendák…* i.m. 254.). Zeyk Domokos, Bem segédtisztje parancsára Sipos kísérte Petőfit az említett udvarházba.
9. Élete vége felé Sipos már azt mesélte, hogy a csatában mellette esett el Petőfi (lásd Kénosi Sándor Albert elbeszélését, Dienes: *A legendák…* i. m. 254.). Ez már csak azért sem történhetett volna így, mert Sipos Sándor nem teljesített katonai szolgálatot a fehéregyházi ütközetben.
10. Bálint: i. m. 11
11. Pl. Orbán János: *Székelykeresztúr története.* Minerva, Kvár, 1943. 372; Dienes András: *Petőfi a szabadságharcban.* MTA Irodalomtudományi Intézet, Bp., 1958. (Irodalomtörténeti Könyvtár, 3) 554; de magam is: Szűcs Gábor: *A Petőfi-kultusz mint a romániai magyarság identitásképző konstrukciója.* e-NyéK 2014. december 23, http://www.mnyknt.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=1550:a-petfi-kultusz-mint-a-romaniai-magyarsag-identitaskepz-konstrukcioja&catid=41:nyek-cikkek&Itemid=68 (2015. 05. 17.).

Az Ellenzék (*Megtalálták Petőfi sírját*. 1922. augusztus 5. 1–2) helytelenül veszi át, július 26-i dátummal.
12. *Petőfi sírja.* Szeged és Vidéke 1902. augusztus 5. 2–3. Hipotézisem az volt, hogy ezt a filológiai tévedést azóta sem korrigálták. Sándor-Zsigmond Ibolya, a keresztúri Molnár István Múzeum munkatársa azonban néhány éve már rábukkant az eredeti forrásra – lásd Sándor-Zsigmond: i. m. 98. A Molnár István Múzeum Kézirattárában őrzött dokumentumokhoz való hozzáférést neki köszönhetem – az ezekre való hivatkozást lásd alább.
13. Elképzelhető, hogy az újratemetés történetét, az „első sír" helyzetét Lázár Márton lányától, Lázár Rózától hallotta. Hihető, hogy Lázár valóban meg volt győződve arról: Petőfi halt meg az istállójában, s őt temette el. Lásd „Lázár Róza még ma is él. Tanúságot tehet az esetről, amint azt nekem már megtette." (Bálint: i. m. 7.); „Ezt különben Lázár Róza külön is elmesélte nekem, kislány volt még akkor, de emlékezett a megható temetésre." (Simon Magda: *A halott Petőfi Sándor nyomában.* [nagyváradi] Napló 1936. október 4. 5–6). Ifj. Varga Zsigmond úgy tudja, az 1880-as években ásták föl újra a sírt – elképzelhető, hogy Bálint Dániel is Vargáéval hasonló forrásból (például Lázár Rózától) értesült erről (vö. *Petőfi koponyájának újabb legendájához.* Keleti Újság 1922. augusztus 24. 6–7.).
14. Fischer Sándor: *Petőfi élete és művei.* Grill Károly könyvkereskedése, Bp., 1890. 535–537. Először németül: Alexander Fischer: *Petőfi's Leben und Werke.* Wilhelm Friedrich, Leipzig, 1889. 538–539.
15. Gracza György: *Az 1848–1849-iki magyar szabadságharc története.* Lampel, Bp., [1895]. III. 221–222.
16. Ferenczi Zoltán, *Petőfi életrajza*. Franklin, Bp., 1896. III. 321.
17. [Pándi Pál]: *A Petőfi halálhelyét kutató bizottsággal Székelykeresztúrtól Segesvárig.* Szabad Nép 1956. augusztus 13. 2.
18. Sándor-Zsigmond: i. m. 97.
19. Lásd a 12. lábjegyzetet.
20. Székelykeresztúron, 1880. július 31-én kelt nyilatkozat (PIM V. 4559/84/19); Lázár Ádám: *Petőfi Sándor eltűnéséről*. Magyar Polgár 1880. augusztus 13. 2.
21. *Petőfi sírja*. Budapesti Hírlap 1902. augusztus 6. 5.
22. *Petőfi sírja.* Budapesti Hírlap 1902. augusztus 7. 7.
23. *Petőfi sírja.* Szegedi Híradó 1902. augusztus 8. 3.
24. A székelykeresztúri Székely Társaság által az 1902. évben Petőfi Sándor utolsó éjszakájára vonatkozó körülmények felderítése érdekében indított akció irata, PIM V. 4559/84/26, 32, 33. Dienes (*Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 518.) Jakabházy-jegyzőkönyvként hivatkozik rá Jakabházy Samu, a kihallgatásokat végző keresztúri elöljáró után.
25. *Petőfi koponyájának újabb legendájához.* Keleti Újság 1922. augusztus 24. 6–7.
26. Bálint: i. m. 8; *A keresztúri koporsó titka.* Keleti Újság 1922. augusztus 30. 4–5.
27. *Székelykeresztúron temették volna el Petőfit?* Új Nemzedék 1922. augusztus 6. 9.
28. Ferenczi Zoltán: *Legendák a költő haláláról*. In: *Petőfi almanach*. Szerk. Varga Béla, Magyar Nemzeti Szövetség, Bp., 1923. 98–110, 109–110. Ferenczi Zoltán említ egy, a Brassói Lapokban megjelent közleményt a keresztúri sírról, mely Petőfi születésének századik évfordulójára (nagy valószínűséggel nem a kötet megjelenésének évében – és nem is január–februárban, a balázsfalvi legenda ismertetésének idején –, hanem Bálint Dániel közleményének publikálása környékén, 1922 nyarán) jelent meg, bizonyos Szász Mózes „székelyudvarhelyi r. k. gimn. tanár"-tól. Dávid Gyulától tudom, hogy a székelyudvarhelyi Római Katolikus Főgimnázium 1921/22. évi értesítője szerint Szász Mózes nevű oktatója nem volt az iskolának. Helyette volt egy bizonyos Szász József nevű, a magyar és a latin nyelv tanára, az ifjúsági „könyvtár őre" – akinek cikkei jelentek meg többek között a Brassói Lapokban. A cikkre így sem sikerült rábukkannom, vélhetően a Brassói Lapokat őrző intézmények hiányos gyűjteménye okán.
29. Kőrösi Orbók Kálmán: *Kik beszéltek legutoljára Petőfi Sándorral?* MNM Udgy. 1981. 17. Orbók Kálmán valószínűleg Ferenczi Új Nemzedék-beli cáfolatára reagált. Erre következtethetünk abból, hogy a kéziratban a napilapra hivatkozott, később azonban talán elbizonytalanodott emlékezőképességének helyességében, s kihúzta. A szöveget később Temesváry Ferenc közölte: *Kik beszéltek utoljára Petőfi Sándorral?* História 1981. 2. sz. 34.
30. A jegyzőkönyvet a Petőfi Irodalmi Múzeum kézirattára őrzi a keresztúri Székely Társaság irataival együtt: PIM V. 4559/84/12. Péterfi Mihály egy paptól hallotta, hogy Cseh József udvarán halt meg Petőfi, s a kertben, egy körtefa mellett temették el a kardjával együtt (PIM V. 4559/84/22/a).
31. *Petőfi sírjáról.* Vasárnapi Újság 1877. július 29. 475.
32. PIM V. 4559/84/12. A V. 4559/84/22/b raktári jelzet alatt található Haller József 1887. február 4-én Gál Sándorhoz címzett levele, amelyben cáfolja Petőfi héjjasfalvi halálát. A levél első közlése: Nyirő József: *Újabb adatok a Petőfi halála körüli rejtély megoldásához.* Keleti Újság 1933. január 29. 7–8. Haller mindezt Gyalókay Lajosnak is megírta 1887. január 22-én kelt levelében (MOL, Gyalókay család [P 876], 2. tétel, évrendezett iratok, 1887). Lásd erről egy ismeretlen forrású cikket Gelléri Miksa gyűjtésében (Gelléri Miksa: *Adatok Petőfi Sándor eltűnéséhez és életrajzához.* PIM V. 4559/76, 4).
33. Dávid Iván: *Székelykeresztúron van eltemetve Petőfi (?)* Ellenzék 1934. augusztus 1. 2. Fadgyas előadása rengeteg tárgyi tévedést tartalmaz: Teleki ezredest (minden bizonnyal Teleki Sándorra s nem Teleki Ádámra gondol) összetéveszti Mészáros Lázárral – hacsak nem Vetter Antallal, Daczó Zsigmondot Daczó Gergelynek nevezi. Ráadásul Daczó semmiképpen nem menekíthette ki Petőfit, hiszen Bemmel és a vezérkarral tartott Héjjasfalva felé, részt vállalva a bekerítő ulánusok gyűrűjének áttörésében. Már csak ezért sem menekülhetett hadiszekéren. Daczó halála előtt még érintkezett Pap Lajos táborkari alezredessel, utóbbi pedig megszólalt Petőfi eltűnésének kérdésében. Természetesen semmi olyasmit nem említ, mint amit Fadgyas állít.
34. Simon: i. m. 5. A cikkhez való hozzáférést Dávid Gyulának köszönhetem.

35. Már Bálint Dániel is ekképp vezeti föl nyilatkozatát: „Az a Megváltó Úristen a Krisztus, a Jézus Krisztus, jászolban ott a barmok között született. Te Petőfi! Apostola az Apostoloknak: jászolban, a barmok között adtad vissza halhatatlan lelkedet az Istennek, az Atyaistennek!" (Bálint: i. m. 3.) Petőfi és Jézus sorsa párhuzamba állításának nagy hagyománya van, itt azonban nincs hely és mód kitérni rá.
36. Simon: i. m. 6. Lázár hirtelen meggazdagodására lásd még Farkas Gábor: *Legenda Petőfi haláláról (Lázár Márton titka) és más verseim a nagy költőről, melyeket 70 éves koromban kezdtem írogatni.* Molnár István Múzeum Kézirattár, 1969; *A legendai sír.* Juventus 1972. 3. sz. 12; valamint Varga Piroska: *Lázár Márton balladája.* Juventus 1974. 4. sz. 11.
37. Gerendi László: *Petőfi sírja a székelykeresztúri temetőben?* Pest, 1941. július 26. 7.
38. *Petőfi még napokig élt a segesvári csata után.* Pest, 1941. július 29. 9. Joó Gábor állítólag írt egy tanulmányt *Hol van Petőfi sírja?* címmel, erre azonban nem sikerült rábukkannom. Talán a tanulmány megírását megelőző kutatása során vette föl a kapcsolatot Lengyel Árpáddal.
39. *Újabb adat Petőfi udvarhelyi sírjáról.* Pest 1941. augusztus 1. 5. A következő napon is utal a székelykeresztúri legendára a Pest szerzője: *A legendák hőse.* Pest 1941. augusztus 2. 5.
40. Zoltán Sándor: *Petőfi ismeretlen sírja.* Új Idők 1941. szeptember 14. 340.
41. Puskás István: *Petőfi sírja Székelykeresztúron?* Új Idők 1942. január 25. 111.
42. Dukáné állítólag azt mondta, hogy Petőfit a Macskásy-udvarházba vitték, Puskás pedig siet közölni, hogy ez megegyezik a Gyárfás-kúriával. Valójában két különböző épületről van szó.
43. Lásd a székelykeresztúri Székely Társaság iratait, 24. lábjegyzet; Barabás Endre: *Petőfi utolsó huszonnégy órája.* Vasárnapi Újság 1904. július 24. 517–518; Kiss Ernő: *Petőfi utolsó éjszakája és reggele.* Budapesti Hírlap 1904. július 30.; Szentmártoni Kálmán: *Petőfi utolsó éjszakája.* Ellenzék 1911. május 27. 1–3; Uő: *Petőfi utolsó éjszakája.* Pásztortűz 1929. június 30. 290–291; Uő: *Az utolsó éjszaka.* Utunk 1969. július 25. 11–12. Kénosi Sándor Albertnek sem beszélt ilyesmiről (Dienes: *Legendák…* i. m. 255.).
44. Bálint Dániel: *Petőfi halála*: *Bálint Dániel nyilatkozata.* K. Bencze Imre könyvnyomdája, Székelyudvarhely,1943. Dienes András minden bizonnyal csak ezt a kiadást ismerte. L. „1943-ban jelent meg Bálint Dániel 1922. évben írt nyilatkozata" (Dienes: *Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 388). Egy későbbi cáfoló, Imre Lajos, az MTA Irodalomtörténeti Intézete ún. Petőfi-munkacsoportjának tagja is valószínűleg csupán ezt ismerte. Lásd Bálint Dániel „1922-ben megírta, 1943-ban pedig kiadta az esettel kapcsolatos emlékezéseit" (*A Petőfi legenda nyomában*: *Hozzászólás a székelykeresztúri „Petőfi-sír" vitájához.* [Veszprém megyei] Napló 1963. november 14. 2.).
45. Ránzai H. Péter: *Petőfi sírjai.* Veszprémi Hírlap I. 1943. február 24. 4; II. február 28. 6; III. március 3. 4; Uő: *Petőfi sírjai.* Veszprémi Hírlap 1943. Ránzai Hermann Péter a veszprémi polgári fiúiskola tanára volt. Több sorozatot is indított a Veszprémi Hírlapban, ezek különnyomatként is megjelentek: *Petőfi első nyomtatott költeményének 100 éves évfordulójára* (1942); *Petőfi nevének feltűnése és eredete* (1942); *Petőfi és Puzdor Gyula* (1943); *Egy elveszett Petőfi költemény nyomában* (1943); *Hősi halott vagy orosz hadifogoly?* (1943). Ez utóbbiban is foglalkozik a kérdéssel – Dienes nem véletlenül nevezi az „egyik leglelkesebb sírkeresőnk"-nek (Dienes: *Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 389.). Ezenkívül még ismerhető egy, a breznóbányai polgári iskola 1910/11. évi értesítőjében megjelent írása *Érdekes véletlenek Petőfiről* és egy Kassán publikált szövege *Petőfi és szülei* (1911) címmel, valamint egy *Petőfi veszprémmegyei életéből* című cikksorozata, amely szintén a Veszprémi Hírlapban jelent meg (1922. 20–24. szám).
46. [Sándor József]: *Mi igaz a székelykeresztúri Petőfi-legendából?* Reggeli Magyar Szó 1942. augusztus 9. 7; *Kit temettek el a székelykeresztúri honvédsírba 1849-ben?* Reggeli Magyar Szó 1942. október 4. 4.
47. Sándor József: *Mégegyszer Petőfi Sándorról és a székelykeresztúri Petőfi-legendáról.* Magyar Nemzet 1943. július 31. 9.
48. Sándor József: *A székelykeresztúri Petőfi-legenda.* Stádium, Bp., [1944]. Ránzai H. Péter megemlíti Sándor Józsefnek egy név nélkül publikált cikkét, melynek címe: *Székelykeresztúri Petőfi-legenda: Meghalt-e Petőfi a segesvári ütközetben vagy a Bajkál-tó mellett temették el?* (Ránzai H. Péter: *Hősi halott vagy orosz hadifogoly?* Veszprémi Hírlap 1943. 9). Ránzai ezzel „a Centrum kiadásában megjelent »Magyar Évkönyv«"-ben találkozott. Kovács Lászlónak nem sikerült föllelnie sem a cikket, sem pedig az évkönyvet (Kovács László: *Csalóka lidércfény nyomában*: *A szibériai Petőfi-kutatás csődje.* Argumentum, Bp., 2003. 80.). Az utóbbira nekem sem sikerült rábukkannom, ám a cikk egészen biztosan azonos a Reggeli Magyar Szó 1942. augusztus 9-én publikált írásával ([Sándor]: *Mi igaz…* i. m. 7.). A cikk szintén név nélkül jelent meg, azonos címmel (Ránzai alcímként tünteti föl a leadet), továbbá Ránzainak a Sándor József cikkéből vett idézete is egy-két stiláris, illetőleg központosásbeli módosítástól eltekintve megegyezik a Reggeli Magyar Szóban olvasható szöveggel. Ahhoz, hogy a Reggeli Magyar Szó-beli cikket Sándor József írta, kétség sem férhet, hiszen az említett lap még abban az évben készített vele egy interjút, s a lap munkatársa a felvezető szövegében egyértelműen neki tulajdonítja a cikket (*Kit temettek el a székelykeresztúri honvédsírba 1849-ben.* Reggeli Magyar Szó 1942. október 4. 4.). A „Magyar Évkönyv" tehát minden bizonnyal a Magyar Szó 1942. évre vonatkozó évkönyve – a hírlapot is a Centrum kiadó gondozta.
49. Vö. Gerendi: i. m. 7; Zoltán: i. m. 340; de később is: Orbán: i. m., 372; *Hol van Petőfi Sándor sírja?* Néplap 1956. június 10. 7.
50. Sándor: *A székelykeresztúri…* i. m. 30.
51. Uo. 30–31. A koponya jelenleg Sándor József örökösénél, a csupán névrokon Sándor Jánosnál található (Kovács: i. m. 80.). A koponya nem ép, Sándor József állította össze. Dienes szerint a sérülésnek a „vigyázatlan sírbontó munkás az oka" (Dienes András: *A Petőfi-titok.* Dante, Bp., 1949. 169.).
52. Mai lelőhelye: OSZK Kézirattár, Fond VII/43.

53. Vofkori György: *Székelykeresztúr képes története.* Polis, Kvár, 2002. 59. Lásd még a Székelykeresztúr c. hetilap korabeli közlését: „Az Apolló mozgófénykép vállalat múlt hó 29-én kezdte meg városunkban előadását zsúfolásig telt színtér közönsége előtt. Képei eléggé tiszták, nem túlerősen vibrálók. – Pártolást érdemel" (1910. július 2. 2.). Vofkori könyvében ismerteti Bálint Dániel nyilatkozatát, ám mindvégig legendaként szól róla. Vofkori kötete megjelenésének évében tárgyilagosan közölt a témáról egy keretes írást az Udvarhelyi Híradó is (Fülöp D. Dénes: *Petőfi-kultusz Székelykeresztúron.* Udvarhelyi Híradó 2002. március 15. 7.). A lap többször is foglalkozik a sírral: l. Oláh István: *Keresztúri Midsomer.* Udvarhelyi Híradó 2009. augusztus 6. Uő: *„A legendai sír".* Udvarhelyi Híradó 2012. március 16.

54. Orbán János: i. m. 316.

55. A munkaközösség ellátogatott a keresztúri sírhoz is. Lásd Dienes: *Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 389; továbbá Bárdos B. Arthur: *A harc mezején: Naplójegyzetek a magyar és román tudósok útjáról.* Utunk 1956. augusztus 31. 1; ennek újraközlését:Uő: *Petőfi halála: Egy kései szemtanú följegyzései.* Élet és Irodalom 1988. március 18. 5; valamint a Szabad Nép tudósítójaként Pándi Pál cikkét (i. m.).

56. Simon Magda: *Petőfi sírjánál – a székelykeresztúri temetőben.* Előre 1956. augusztus 8. 2. Valójában nem az 1936-os cikk újraközlése, hiszen észrevehetők bővítések, kihúzások, stilisztikai változtatások az előző szöveghez képest. 1975-ben Robotos Imre sajtó alá rendezte Simon Magda több szövegét, s a kötetben szintén olvasható a Petőfi székelykeresztúri sírjáról szóló riport. Robotos állítólag a nagyváradi Napló szövege alapján közli, valójában azonban egy harmadik szövegváltozatról van szó, amely fölött egy harmadik cím olvasható (Simon Magda: *Zarándoklaton Petőfi sírjánál.* In: Uő: *Váradi harangok: Vallomások, életképek, dokumentumok.* Kriterion, Buk., 1975. 280–289.). Ez utóbbi újraközlése: Simon Magda: *Zarándoklaton Petőfi sírjánál.* Nők Lapja 1989. augusztus 12. 12–13. Noha a Nők Lapja is a nagyváradi Naplóra hivatkozik. Később Pintér Lajos publikál részleteket a riportból, állítása szerint a Napló, véleményem szerint azonban az Előre hasábjain megjelent szövegváltozat alapján (Pintér Lajos: *A székelykeresztúri sír.* Előre 1969. július 5. 2.).

57. *Fel kell kutatni Petőfi sírját.* Előre 1956. augusztus 15. 2.

58. K. A.: *Petőfi sírja nincs Székelykeresztúron.* Vörös Zászló 1956. augusztus 14. A K. A. monogram Kicsi Antalt rejti (*Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* Főszerk. Dávid Gyula. Erdélyi Múzeum-Egyesület–Kriterion, Buk–Kvár, 2002. III. 15–16; IV. 498.). A Vörös Zászló cikkéhez való hozzáférésért Petelei Klárának, a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtár munkatársának tartozom köszönettel.

59. Simon: *Petőfi…* i. m. 2.

60. *Hol van Petőfi Sándor sírja?* (debreceni) Néplap 1956. június 10. 7.

61. Ez cáfolatot nem igényel, hiszen köztudott, hogy Petőfi Gyalókay Lajos, Bem hadsegéde szekerén utazott július 31-én Fehéregyházára.

62. Ma már nehéz megállapítani, mennyire életszerű az, hogy egy székelykeresztúri rikkancs a Pesti Hírlapot árusítja.

63. Lásd a 60. lábjegyzetet.

64. Sándor-Zsigmond: i. m. 81. Nem fogadhatjuk el azt a feltételezést, amely szerint Lengyel József és Lengyel Sámuel testvérek voltak (vö. Székely Attila: *Lengyel László székelykeresztúri repülős főhadnagy az első világháborúban.* In: *Kutatások a Nagy-Küküllő felső folyása mentén.* Szerk. Luka Zsuzsánna, Sándor-Zsigmond Ibolya. Molnár István Múzeum, Hargita Megyei Hagyományőrzési Forrásközpont, Udvarhelyszék Kulturális Egyesület, Székelykeresztúr, 2009. [Molnár István Múzeum kiadványai, 1] 181–192, 180.]

65. Dienes: *Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 376.

66. Szendrey Júlia kézírásos bizonylata Petőfi Sándor haláláról. Maros Megyei Múzeum levéltára. L. sz. 4304/222. 1. melléklet.

67. Lengyel József egyik levelében maga is megemlíti névrokonát, Lengyel Sámuelt (Lengyel József: *Végszavam Petőfi Sándor eltűnéséhez.* Magyar Polgár 1880. augusztus 20. 2.). Azt is tőle tudjuk, hogy a költő feleségével nem találkozott (*Lengyel József levele.* Vasárnapi Újság 1860. október 14. 507–508.). Azt, hogy Szendrey Lengyel Sámueltől hallhatta Lengyel József elbeszélését, először Dienes András vetette föl (*Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 375–376, 575.). Legutóbb Sándor-Zsigmond Ibolya (i. m. 84) foglalkozott a kérdéssel: „Alapos helytörténeti kutatásaink nyomán bizonyosnak vehetjük, hogy Petőfiné Szendrey Júlia 1849 telén Székelykeresztúron Lengyel Sámuel gyógyszerésszel beszélt." A kötetben nem egyértelmű, hogy mit jelent az alapos kutatás, s az sem: pontosan milyen eredménnyel zárult. Mint Sándor-Zsigmond Ibolyától megtudtam, alapos kutatáson a két Lengyel család tisztázását érti, amelyből nyilvánvalóan kiderül, hogy Lengyel József és Lengyel Sámuel nem rokonok. Ez azonban nem tekinthető érvnek amellett, hogy Szendrey Júlia Lengyel Sámuellel találkozott – noha valóban így kellett történnie.

68. Lásd a 38. lábjegyzetet.

69. „Ki akarunk hallgatni mindenkit, a ki a dologhoz avatottan hozzászólni képesnek érzi magát; s ezennel fel is hívunk minden igazlelkű embert, a ki nem üres pletykák, hanem meggyőződése s igaz tudomása szerinti tények előadása által kitűzött célunkhoz vezethet, szíveskedjék velünk, úgy a hogy tudja, adatait közölni." (*Vasárnapi Újság* 1860. október 14. 506.). Lengyel József első levele ugyanebben a lapszámban jelent meg (507–508.).

70. Dienes: *Petőfi a szabadságharcban.* i. m. 554. Dienes már 1949-ben – Sándor József nyomán – megcáfolta a keresztúri sír legendáját (Dienes: *A Petőfi-titok.* i. m.168–169.), a Vörös Zászló és az Előre hasábjain újra (lásd az 57. és az 58. lábjegyzetet), majd pedig a *Petőfi a szabadságharcban* című kötetében (i. m. 388–390.). Szabó Gyula kovásznai lakos például Dávid Iván cikkével, azaz Fadgyas Bálint elbeszélésével látja alátámasztottnak a Simon Magda riportjában foglaltakat. Igen maliciózus hangon írt kéziratában úgy fogalmaz: bár nem akar vitatkozni a tudósokkal, ha esetleg azok mégsem rendelkeznének azokkal a fontos beszámolókkal, amelyeket Szabó Gyula közöl (mindenekelőtt Fadgyas Bálint

meséjével), akkor ő szívesen bocsátja mindezeket a kutatók rendelkezésére. „Dienes András tudományos kutató elvtársunk erélyes kijelentésére, amelyet tett Simon Magda jó indulatú riportjára, kötelességünknek érezzük a birtokunkbanlévő [!] okmányokat feltárni." (Szabó Gyula: *Mi igaz a székelykeresztúri legendákból Petőfi halálával kapcsolatban?* Molnár István Múzeum Kézirattár). Szabó a szöveget minden bizonnyal közlésre szánta, nem tudni azonban, megjelent-e, s ha igen, hol és mikor. Keltezést sem találtam a kéziraton, föltehetőleg 1956-ban keletkezett.

71. Gerendi László: *Új Petőfi legenda nyomában.* (Veszprém megyei) Napló 1963. október 24. 6. Kérdéses, miért nevezi újnak azt a legendát, amelyről már maga is beszámolt 22 évvel korábban. Valószínűleg csupán az olvasók érdeklődésének fölkeltését szolgálja a blikkfangos cím.

72. *A Petőfi legenda nyomában*: *Hozzászólás a székelykeresztúri „Petőfi-sír" vitájához,* (Veszprém megyei) Napló 1963. november 14. 2.

73. Kányádi Sándor: *Tisztelgés.* Igaz Szó 1969. 7. sz. 19. Farkas Gábor igen gyakran mondogathatta e gondolatát, meg is verselte (lásd a 36. lábjegyzetet). Közli Molnár István is (Molnár István: *A keresztúri Petőfi legenda hírhordozója.* Hargita 1973. január 20. 4.). Beszél a temesvári magyar tannyelvű líceum (a mai Bartók Béla Elméleti Líceum) Petőfi-legendákat gyűjtő diákjainak is (*A legendai sír.* Juventus 1972. 3. sz. 12.). Az iskola egyik diákja szintén verset írt a legendáról (Varga: i. m. 11.).

74. Pintér: i. m.; Antal Árpád: *„Nem halt Ő meg…"*: *Legendák, mondák, emlékezések Petőfiről.* Igaz Szó 1969. 7. sz. 155–163.

75. Dávid Gyula – Mikó Imre: *Petőfi Erdélyben.* Kriterion, Bp., 1972. 298–299; Ua. Balassi–Polis, Bp–Kvár, [1999] 227–228. Mikó Imre a fejezethez tartozó jegyzetben közli, hogy Pintér Lajostól, a székelykeresztúri unitárius főgimnázium nyugalmazott igazgatójától újabb részleteket tudott meg, azt azonban nem részletezi, a főszövegben szereplő információk közül melyek voltak számára újak. Arra nem is gondolok, hogy az újabb részleteket meg sem említette a kötetben. Mivel azonban a vonatkozó irodalomból csak Bálint Dánielre és Dienes Andrásra hivatkozik, hihető, hogy Pintér Lajos tudott neki újat mondani. Az iskolaigazgatónak ismerhető egy, a székelykeresztúri sírra vonatkozó írása, ez azonban csupán Simon Magda 1956-os cikkének kivonata (Pintér: i. m.).

76. Franz Wolf: *Der Mann mit den vielen Namen*. Die Furche, 1975. január 18. A cikkel foglalkozik: Fekete Sándor, *A „sírású"*. Élet és Irodalom 1975. március 15. 3; lásd még Fekete Sándor: *Petőfi, a „sírású"*. Uő: *A kamasz álma*. Szépirodalmi, Bp., 1984. 215–220.

77. Gál Szilárd Sándor: *Petőfi a közgondolkodásban a XXI. század küszöbén.* Molnár István Múzeum Kézirattár, 1999. A dolgozatból kitűnik, hogy Gál Szilárd saját dédnagyapja, Bálint Dániel 1922. évi nyilatkozatának tartalmát sem ismeri. Hogy Sipos Sándor szépunokája (ki névtelenségben marad) mikor írta az alábbi cikket, nem tudni: *Találkozás Petőfivel*, http://www.scritub.com/limba/maghiara/Tallkozs-Petfivel231720812.php (2015. 06. 18.).

78. Gál Szilárd Sándor: *Keresztúri „Házsongárd"*: *A Timafalvi temető.* Molnár István Múzeum Kézirattár, 1998. 10–11. Ugyan nem szerepel a felhasznált források között, a Gál Szilárd saját elbeszélését követő tárgyilagos ismertetés szinte szó szerinti átvétel Dávid Gyula és Mikó Imre kötetéből (lásd a 75. lábjegyzetet).

79. Szűcs Gábor: *Petőfi halála*: *Fehéregyháza, 1849. július 31.* Corvina, Bp., 2011.

80. Egy „Éva" nevű hozzászóló kommentárja (2011. 11. 14. 13:26:41), http://erdely.ma/kultura.php?id=104138&cim=megtalaltak_petofi_sandor_sirhelyet (2015. 05. 15.). Arra a legendaváltozatra, amely szerint Petőfit románok verték agyon, lásd a 30–32. lábjegyzetet. Saját gyűjtésem során (2015. augusztus 23.) az általam megkérdezett egyik székelykeresztúri adatközlő emlékezete szerint egy bizonyos Szabó hozta el Petőfi holttestét Fehéregyházáról vagy Héjjasfalváról, majd temette el a timafalvi temetőben. Ennek a Szabónak vendéglője volt, sírja pedig Petőfié mögött látható. Ezen elbeszélés a helyi legendák szép kevercse: az egy Szabó személyében testesül meg a költőt menekítő két huszár (vagy egy tiszt), Lázár Márton és Bálint Dániel. Petőfi legendai sírja mögött Bálint Dániel nyugszik, hiszen a temetkezési vállalkozó saját családi sírkertjébe helyezte a talált csontokat.

81. Ugyanebben az évben lásd Sándor-Zsigmond Ibolya: *Petőfi, ahogyan bennünk él…* Keresztúri Kisváros 2012. 12. sz. 4.

82. Sándor-Zsigmond: *A mi Petőfink.* i. m. 103.

83. Szabó Gyula: *Petőfi Keresztúron.* Utunk 1973. február 2. 1–2. 1.

84. Lásd a 72. lábjegyzetet.

LÁSZLÓ SZABOLCS

A NAGY LAZA ENUMERÁCIÓN TÚL

Réz Pál: *Bokáig pezsgőben*

■ Beszéljünk legelőbb a legendáról. Hogy essünk túl azon a megkerülhetetlen mitikus dimenzión, ami legalább annyira hozzátartozik az irodalmi élet lényegéhez, mint amennyire elhomályosítja azt. Mert tényleg nem hétköznapi dologról van itt szó: Réz Pál a Szépirodalmi Kiadó, majd a *Holmi* szerkesztőjeként *személyesen* ismerte a huszadik század magyar irodalmának *szinte* minden íróját. Nem illik a legenda hangulatához, hogy a „szinte" szócskát minősítsük, de felesleges a névsorolás, csak ki kell nyitni a tizenkettedikes irodalom tankönyvet, és hát a *Nyugat* második nemzedékétől kezdődően kb. mindenkit. Plusz: azokat a jó írókat is mind, akik már kikerültek a tantervi panteonból – sőt ráadásul azokat is, akik be sem kerültek oda. Ha pedig nem ismerte őket személyesen, mint például Kosztolányit, akkor valószínűleg az életműkiadásukon dolgozott. Réz Pál a magyar irodalom egyik legkülönlegesebb tanúja, barátja, kapcsolati gócpontja, lektora, értelmezője, közvetítője, tanítványa, mestere, hangos krónikása. Ámulásunk természetes, tiszteletünk őszinte, kíváncsiságunk pedig határtalan.

Milyen volt az öreg Szép Ernővel találkozni? Füst Milánnál vacsorázni? Déry Tibornak fehér segélyt gyűjteni? Karinthy Ferenccel telefonbetyárkodni? Vas István barátjának lenni? Szerintem még a legfegyelmezettebb szövegközpontú, szemellenzős, strukturalista olvasókat is érdekli valamilyen szinten az ilyesmi: mert ha csak egy kicsit is szereti az ember az irodalmat, akkor bizonyára kíváncsi a műveken túli tartományokra, az irodalmat alkotó emberekre és viszonyokra. Tehát, amennyiben beszélhetünk egy könyvet megelőlegező, számára kulturális terepet teremtő igényről, akkor ez az alapvető kíváncsiság adja az antropológiai beágyazottságot a *Bokáig pezsgőben* című interjúkötetnek, melyben Réz Pál a Parti Nagy Lajos kérdéseiből kiindulva mesél életéről.

A legendás szerkesztő által végzett múlt- és szellemidézésének pedig ténylegesen van mitikus, mondhatni sámáni jellege, bármennyire is berzenkedne ettől a felismeréstől racionális megfontoltságunk vagy az emlékező maga. Ebben a dimenzióban összefonódik a múltról birtokolt (elképesztően szerteágazó) tudás és az elmúlt dolgokkal, emberekkel létrejött hajdani konkrét, fizikai kapcsolat. Ezt még Parti Nagy is metaforával írja le: „Réz közelében az ember benne érzi magát a magyar irodalomban, benne áll a hagyományban, és nem bokáig" – mert úgymond egy kézfogásra van a „nagyoktól".[1] Amibe a számtalan baráti kézfogáson túl sokszor az utolsó, kórházi kézszorítást is bele kell érteni. Nem árt mindezt tudatosítani, miközben Réz urat követve elkalandozik az olvasó a huszadik századi magyar irodalom tekervényes ösvényein.

Ennek a kalandozásnak az íve ugyan a klasszikus önéletrajzok felépítését követi, születéstől az öregkorig, de az interjú kötetlen formája és improvizatív dinamikája szinte teljes szabadságot ad a beszélgetőknek: téma- és szókapcsolatok, apró részletek vagy egyszerűen hangulat alapján váltanak időszakot, irányt, regisztert. A kérdések és feleletek nyitottságának, megközelíthetőségének köszönhetően nem fenyegeti az olvasót az eltévedés veszélye, de – mint bármelyik szellemes és/vagy komoly beszélgetés esetében – nem árt jól felkötni az általános műveltséget jelképező gatyát, ha tartani akarjuk a tempót. Segítségünkre van az a nem mellékes körülmény, hogy az interjúban létrejövő múltidézés rendkívül szórakoztató is egyben: Réz Pál úgy tud lényeglátó, lényeget felmutató lenni, hogy közben érdekes és humoros marad. Élőbeszédről lévén szó, ez a tömör kettőség természetesen a magyar kultúra egyik – sokat gyakorolt és sokat kritizált – alapformájában valósul meg: az anekdotázásban.

Persze, ennek a nagy hagyományú műfajnak a pejoratív konnotációit követve, a jól bejáratott pozitivista szempontból könnyen – ám tévesen – nézhetnénk sima

Hangos memoár. Magvető, Bp., 2015.

dumálásnak és sztorizgatásnak az egészet. Ahhoz azonban, hogy valós jelentőségéhez mérten értékeljük Réz Pál „nagy laza enumerációját", érdemes tágabb kultúrtörténeti kontextusban rehabilitálni az anekdotát. A történetírás területén az elmúlt pár évtizedben többek között két olyan paradigmatikus változás ment végbe, aminek köszönhetően az olyan *oral history* projektek, mint amilyennek például a jelen interjú is számít, a kutatások előterébe kerültek. Egyrészt egy szemléletmódbeli átalakulás köszöntött be: annak felismerése, hogy a historiográfia is narratív építményekből, különböző retorikai alakzatokat használó elbeszélésekből áll, s ilyen értelemben a „történelem" és az „emlékezet" alapvetően a múltról kialakult mesék két sajátosan kódolt formája. Másrészt pedig egy léptékváltás történt: a győztes vezetők szempontjából megírt, szokványos makrotörténetek mellett – vagy ellen – megkezdődött az alulnézetből építkező mikrotörténetek sokszor emancipatorikus erejű feltárása. Az előszeretettel újramondott anekdoták – háborúról, diktatúráról, írókról stb. – ilyen értelemben egyszerre jelképezik a múlt elbeszélésének egyik gyakori narratív formáját (mnemotikus technikáját) és a történelemre reflektáló egyén mikroszintjét.

Réz Pál így nyugtázza a múlt narratív, szövegileg megteremtett természetét: „az ember már nem arra emlékezik, ami történt, hanem arra, hogy is mesélte ezt el tíz, húsz, harminc évvel ezelőtt." Az emlékezet tehát a beidomított s néha kibillentett elbeszélési formák, a nyelv és a képzelet összjátékának eredménye. Mert, visszanézve, ebből áll össze az élet – illetve azon a vetülete, ami elmondható. S ez máris továbbvezet: a beszélgetőkönyv azt is csodálatosan illusztrálja, hogy a szerteágazó tudás és a gazdag emlékezet önmagába zárva nem létezhet. Vagyis hiába üldögél a Dunára néző, kivilágított polgári lakásban, akár egy élő almanach, egy önnön tudata számára beláthatatlan és kiismerhetetlen szuszogó archívum: ahhoz, hogy feléledjen, kérdezőre, azaz interakcióra van szüksége. Olyan beszélgetőpartnerre, akinek a jól irányított kérdései stimulálják, előcsalják és kibontják az emlékezet teremtő energiáit. A könyv tartalmassága, illetve élvezhetősége ezért nagyon sokban a Parti Nagy Lajos emberi, szakmai és művészi tudásának, intuíciójának köszönhető.

A múlt megalkotottságának, narratívába zárt jellegének felismerése szinte paradox módon azt vonja maga után, hogy a személyes visszaemlékezések egyfajta történelmi hitelességet kapnak. Réz Pál tanúként és résztvevőként mondja el az anekdotákat, s így autoritása van afelett, hogy a részletek, az árnyalatok, a vélemények milyen összefüggésrendszerbe kerülnek, vagy miként lehet értelmet keresni bennük. A híres írókról, könyvekről, eseményekről szóló vallomásának tehát egyszerre van szubjektív és kultúrtörténeti hitelessége: „Nagyjából így kellett hogy történjen, azt hiszem" – mondja Réz Pál. S olvasóként, illetve kutatóként be kell látnunk, hogy bizonyos dolgokról „nagyjából" ennyit tudhatunk meg.

Az interjúkönyv dokumentumjellege és -értéke például abban mutatkozik meg, hogy Réz Pál történetei illusztrálják azt a kiemelt figyelmet és szigorú korlátozást, amellyel az irodalmat kezelte a kommunista rendszer. Érthetővé válik, ahogy ebben a zsarnoki figyelemben összefonódott az írók iránti paranoid gyanakvás (amely börtönt vagy tiltást eredményezhetett, mint Déry és Örkény esetében) az alkotók számára megteremtett különösen előnyös anyagi körülményekkel és megkérdőjelezhetetlen tisztelettel. A korszak értelmiségének eme két véglet között kellett navigálnia, az érintettség (a „bezupálás") és függetlenség (a hősiesített „ellenállás"), a hatalom és az alárendeltség különböző, morálisan nehezen kibogozható árnyalatait kimerítve. Réz Pál karrierje is érzékelteti ezt a szétszálazhatatlan komplexitást: a sötét ötvenes években egzisztenciális öngyilkosság lett volna, ha visszautasítja a Rákosi elvtárs 60. születésnapjára készülő kötet szerkesztését, melyet unottan, keservesen, röhögve el is készített. Így magyarázza a helyzet abszurditását: „Az emberben volt egy félelem, hogy végiggondolja a dolgokat. […] Szóval nagyon féltünk, de egész nap nem lehet félni" – s ezért szűk baráti társaságokban éjszakákon át tartó rögeszmés kártyapartikat szerveztek. Az összehasonlíthatatlanul enyhébb hetvenes években, amikor aláírta a Charta 77 nyilatkozatát, ugyanazt a (részben anyagi) kockázatot már könnyedén vállalta, és eredményként mindössze három napig volt felfüggesztve állásából.

Ám a mai olvasó számára nem csak az anekdotázó vallomás formája és tartalma, de a bennük jelentkező attitűd is dokumentumértékű. Réz Pál esztétikai – vagy ahogy ő hívja: „sznob" – világszemlélete egyrészt műbírálói képességét keretezte és irányította, másrészt pedig túlélési stratégiaként funkcionált egy politikailag dermedt korszakban. Az esztétikum történelemfeletti értékeibe és az európai klasszikus műveltség hagyományába vetett hit fundamentumot és kontinuitást adott Réz Pál életének, mert nem függött a váltakozó ideológiáktól,

pártoktól, módszertanoktól, generációktól vagy intézetektől. Ennek köszönhető nyitottsága és professzionalizmusa: művészeti kritériumok alapján dicsérte vagy marasztalta el a népiek költőfejedelmét, Illyést, a szélsőjobbos múltú Szabó Lőrincet, a kommunista Déryt vagy a disszidens Konrád Györgyöt.

De ugyanebből az esztétikai fölülemelkedésből következik egy adag cinizmus is (ahhoz, hogy el tudjon tekinteni a híres íróbarátok időnkénti látványos „bezupálásától") és a kelet-európai kultúrákat jellemző konzervatív politikaellenesség (pl. „szeretnék egyszer két évig az íróasztalnál ülni, és nem tudni, hogy ki a magyar miniszterelnök"). Közben pedig azt is érteni kell, hogy ez a történelmen kívül lehorgonyzott, apolitikus hozzáállás nagyban a Kádár-korszak eredménye: az 1956 utáni „szekularizált", azaz ideológiamentesített kulturális szféra kedvezett az esztétikai s főleg a klasszikus modernségre fokuszáló értelmiségi magatartásnak és irodalmi értékhierarchiának. A forradalmi marxisták, a formabontó neoavantgárdok vagy a pimasz punkok persze ki lettek zárva, de mindenki más – akár Móricz, akár Ottlik krédóját követte – a „magas irodalom" elvont esztétikai tartományába lett elszigetelve. Réz Pál értékítélete ebből a tekintetből összefonódik a huszadik század domináns irodalomszemléletével, s mivel ez még mindig erőteljesen meghatározza jelenünket, nem árt megérteni és historizálni azt.

Számomra azonban az interjúkötet legizgalmasabb rétegét a megjelenített mikrohistória különbözőképpen feltáruló nézőpontjai és lehetőségei képezik. Réz Pál elbeszélései nem csupán kvantitatív értelemben, a „jelenidejűsített hagyomány" konzerválása miatt fontosak, hanem kvalitatív értelemben is, hiszen egy nem szokványos, alternatív irodalomtörténet irányába mutatnak. Az alkotókról, viszonyokról és intézetekről szóló fragmentált, személyes elbeszélések olyan emberi oldalát tárják fel az irodalmi életnek, melyet az irányzatokra és elméletekre fókuszáló metanarratívák nem képesek láttatni.

Hogy csak az interjú alanyánál maradjunk, egyből feltűnik, hogy a szokványos irodalomtörténetek mindenkori vakfoltját pontosan a szerkesztők, a lektorok, a szervezők, az irodalmi élet szürke eminenciásai alkotják. Ezek a szerepek többnyire láthatatlanok maradnak az autonóm művészi egyéniségek és alkotások mítosza felől. Funkciójuk az irodalmi viszonyrendszer megteremtésében és működtetésében jön létre, ahol az alkotáshoz, s ami fontosabb, az alkotás prezentálásához nélkülözhetetlen összetartó és mozgató, inspiráló és korlátozó erőket fejtenek ki. Bán Zoltán András is erre mutat rá: „Réz nem is annyira a kéziratokat, hanem sokkal inkább az írókat szerkesztette". Márpedig ez a szerep, illetve a hozzá szükséges tehetség nehezen kategorizálható, és még nehezebben értékelhető. Az ilyen esszenciálisan irodalmi emberekről, mint Réz Pál (de említhetjük például Ilia Mihályt vagy Domokos Gézát is) ezért leginkább szájhagyomány révén maradnak fenn elismerő történetek a szűkebb kulturális körön belül, mert a szakmán kívüliek számára egyszerűen nem nyilvánvaló a fontosságuk. Pedig munkájuk során kreatív kapcsolatokat és kölcsönhatásokat tettek lehetővé: ösztönözték, inspirálták, segítették, javították, támogatták az írókat, s ennek köszönhetően konstruktív részeivé váltak az alkotófolyamatoknak. Hagyatékuk nyomtalannak és immateriálisnak tűnik, de mégis „ércnél maradóbb", hiszen letagadhatatlanul ott található a magyar irodalom minden kinyomtatott oldalán.

JEGYZET

1. Egy kézfogásra Szép Ernőtől. Parti Nagy Lajossal beszélget Bán Zoltán András. Vs.hu, 2015.10.20. http://vs.hu/magazin/osszes/egy-kezfogasra-szep-ernotol-beszelgetes-parti-nagy-lajossal-1029#!s0

BOSZORKÁNYOK, DÉMONOK

Klaniczay Gábor – Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában*

Az új sorozat első köteteként kiadott, tizenkét tanulmányt tartalmazó könyv egy több évtizede elkezdődött kutatási folyamat legújabb eredménye. 1983-ban Pócs Éva vezetésével megalakult egy interdiszciplináris kutatócsoport, amelyben a kezdetektől igen fontos szerepe volt Klaniczay Gábor történésznek, alapító tagnak. A csoport céljai a következők voltak: adatbázis létrehozása a magyarországi boszorkányperekről, a magyarországi boszorkányüldözések (további) dokumentumainak feltárása és publikálása, valamint a források feldolgozása és elemzése, szem előtt tartva a nyugat-európai történeti antropológiai vizsgálatok módszereit és tanulságait. Az eredmények igen jelentősek: hatezer oldalnyi új forrás, tizenöt kötetnyi új forráskiadvány, a 16–18. századi történeti források, valamint a 19–20. században gyűjtött folklóranyag archívumai, a levéltári forrásokat rendszerező kataszter,[1] illetve a forrásokon alapuló elemzések egész sorozata.[2] A csoport – fluktuáló tagsággal – hosszú időn át fennállt, majd részben „átmentődött" abba az új, vallásantropológiai vizsgálatokkal foglalkozó, újabb interdiszciplináris kutatócsoportba,[3] amelyet korát megtagadó frissességgel és energiával vezet Pócs Éva (és amelynek ülésein nagy hűséggel és rengeteg hasznos hozzászólással vesz részt külsősként Klaniczay Gábor). Hosszú időn át fennálló érdeklődéssel, együttműködéssel van dolgunk, ahol sok kutató megtermékenyítően hat egymás munkájára, egymás mondanivalóját kiegészítve s gazdagítva az egyre teljesedő, de még számos új kutatást megkívánó körképet. A bemutatandó kötet, bár új sorozat indító kötete, szervesen kapcsolódik korábbi publikációkhoz, amelyek részben boszorkánysággal és demonológiával kapcsolatos történeti kutatások eredményeit tartalmazó kötetek voltak,[4] részben pedig a Pócs Éva által szerkesztett tematikus konferenciakötet-sorozatba (*Tanulmányok a transzcendensről* sorozat, Balassi Kiadó) illeszkedtek.

A *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában* című kötetet Sz. Kristóf Ildikó kutatástörténeti tanulmánya indítja. A kora újkori magyarországi (és erdélyi) boszorkányüldözés kutatásának eredményeit összefoglaló tanulmány egy angol nyelvű kézikönyvbe készült összefoglalás[5] bővített, magyar nyelvű változata. A korábbi összegzéseknél átfogóbb munka a kutatások minden vonatkozására kitér: követi az üldözés kronológiáját a kezdetektől a dekriminalizációig, kitér jogi és (népi, illetve egyházi) demonológiai hátterére, foglalkozik a vádak mikroszociológiájával, majd a további kutatás perspektíváinak felvillantásával zárul. Itt csupán ez utóbbi részből emelnék ki néhány gondolatot. A hangsúlyok a jövőben a forrásfeltárásról át kellene, hogy tevődjenek az *elemző tanulmányok* készítésére, annak érdekében, hogy jobban megérthessük a boszorkányság ideológiájának és boszorkányüldözésnek a kora újkori társadalmakban betöltött szerepét, illetve működését. Különösen fontosnak tartja a szerző a többféle forrásanyagon (összeírásokon, jegyzőkönyveken, feljegyzéseken, a boszorkányperek szereplőit érintő polgári pereken) alapuló regionális *mélyfúrás*ok elvégzését minél több helyen (kiemelések Sz. Kristóf Ildikótól).

Tóth G. Péter tanulmánya két igen fontos és egymással látszólag ellentétben álló kérdést feszeget: hogyan következett be a mágia dekriminalizációja Magyarországon és Erdélyben, illetve mégis miért folytatódtak a boszorkányperek? (*A mágia dekriminalizációja és a babonaellenes küzdelem Magyarországon és Erdélyben, 1740–1848*) A 18. század második felében fokozatosan átalakul a tortúrához való hozzáállás, míg 1791-ben végképp eltűnik a joggyakorlatból. A változások legfontosabb átfogó fogalma a medikalizációs folyamat, melynek során a mágikus tevékenységekre vonatkozó jogi kategóriák átalakultak, így ezek bűntett helyett elmebajjá, téves képzelgéssé, csalássá

[1] Vallásantropológiai Tanulmányok Közép-Kelet-Európából 1. Sorozatszerkesztő Pócs Éva Balassi Kiadó, Bp., 2014.

értelmeződtek át. A felvilágosodás eszméinek jegyében folyó babona elleni harc része a boszorkányság képzetei elleni fellépés, illetve a boszorkánysággal kapcsolatos gondolkodás központilag irányított, de helyileg akadozó átalakítása. Tóth G. Péter írása legvégén árnyalt választ kapunk arra a kérdésre, hogy miért folytak boszorkányperek a mágia dekriminalizációja után.

Bárth Dániel tanulmánya itthon úttörő, nemzetközi kontextusban azonban igencsak komoly párhuzamra támaszkodhat (Johann Joseph Gassner[6]). De nem csupán 18. századi ferences ördögűzőkről nincsenek magyar nyelven kutatási előzmények, hiányzanak a kora újkori katolikus demonológiával kapcsolatos munkák is.[7] A tanulmány egy nagyon izgalmas, a szerző által felfedezett történeti forrásanyagra támaszkodik, amely a zombori Szmendrovich Rókus apát tevékenységével, ezen belül nyilvános ördögűzéseivel kapcsolatos. Bárth Dániel a zombori ördögűző és a katolikus egyház kapcsolatát a katolikus felvilágosodás és ellenfelvilágosodás kontextusában elemzi. A csodával kapcsolatos gondolkodás átalakulásának következtében a népi vallásosság körébe szorult vissza a csodás gyógyulásba vetett hit. Az olyan jellegű tevékenységek, mint Rókus atya ördögűzései botrányossá, konfliktuskeltővé váltak. A szerző párhuzamot von Gassner és Rókus atya személyisége és tevékenysége közt, majd a tanulmány záróakkordjaként megjegyzi, hogy a „démonokkal gondolkodás"[8] ma sem veszett ki, az exorcizmusok iránti igény világszerte növekvő tendenciát mutat.

A kötet következő, igen izgalmas tanulmánya Mézes Ádám doktorandus (CEU) munkája, és a *vámpirizmus* kérdésével foglalkozik Georg Tallar sebész *Visum repertum* (1756) című munkájának kéziratváltozatai alapján. A magyarul és románul is beszélő, s valószínűleg német származású Georg Tallar tagja volt annak a három tagú bizottságnak, amely a bánáti civil tartományi kormányzóság felkérésére kivizsgálta a vidék vámpíreseteit. Mézes Ádám tanulmányából megtudjuk, mennyire érzékenyen figyelt Tallar a helyi 'vlachok' természetfeletti lényekkel kapcsolatos hiedelmeire és betegségmagyarázataira. A vámpirizmus fogalma a 18. században terjedt el, és egyrészt a vámpírbetegségre, másrészt a betegség elhárítására szolgáló rítusokra vonatkozik (a holttest kihantolása és valamilyen formájú 'kivégzése'). Mivel a betegségek a vizsgált vidéken kizárólag a *moroi* nevű visszajáró, ártó halottban hívő románokat érintették, Tallar arra a következtetésre jutott, hogy a megbetegedésekért böjti szokásaik és gyenge ételeik felelősek („csupa hideg és nedves természetű zöldséget fogyasztanak"). Továbbgondolva az okokat, a vámpírbetegség végső soron a bűnök miatt terjed. A mű legvégén Tallar kifejti, hogy a katolikus németek papjaiktól helyes tudásra tesznek szert, emiatt nem babonásak, tehát kevésbé bűnösek, s következésképpen elkerüli őket a járvány. A *Visum repertum* alapjául szolgáló vizsgálat részét képezte egy tágabb szekularizációs és medikalizációs folyamatnak, amelynek során a 18. század második felében az államhatalom orvosi és teológiai szakértők bevonásával igyekszik ellenőrizni a természetfeletti evilági aktivitását.

Pakó László 1580-as évekbeli kolozsvári boszorkányperekkel kapcsolatos tanulmányát a 2013-ban elhunyt Kiss András jogtörténész emlékének ajánlja, és méltán, hiszen senkinek sem köszönhet annyit a 16. századi kolozsvári boszorkányperek kutatása, mint neki. Pakó László itt egy korábbi tanulmányának bővített változatát közli, amely részletekbe menően taglalja Igyártó György prókátor szerepét az 1580-as évek pereiben, lerántva a leplet korrupt személyiségéről, bosszúvágyáról és pénzsóvárságáról.

Czégényi Dóra Andrea tanulmánya 18. századi Közép-Szolnok és Kraszna vármegyében folyó perek boszorkányképzeteivel foglalkozik. Ötven per aprólékos vizsgálata alapján mutat rá a szerző a falusi boszorkányság működésére, a vádak keletkezésére, valamint a vegyes lakosságú terület társadalmi viszonyaira és a hétköznapi élet számos vonatkozására. A boszorkányok személyével, tudományával, tevékenységével kapcsolatos tudás egy közösségen belül nagyfokú azonosságot mutat. A boszorkányról való beszélést megszabják a társadalmi érintkezés szabályai.

D. Szakács Anita jog- és társadalomtörténeti szempontból vizsgálja a petőházi Zeke család (Sopron megye, Nádasdy uradalom) gazdag levéltári hagyatékában fennmaradt úriszéki jegyzőkönyvek alapján egy 1628-1629-es per anyagát. A szerző arra a következtetésre jut elemzésében, hogy a vádak mögött legtöbbször a szomszédsági együttélésből adódó konfliktusok húzódnak meg. D. Szakács Anita ugyanakkor jelzi, hogy az intenzív belső konfliktusok összefüggésben állnak a társadalom makrofolyamataival. A háborús, válságos idők erős migrációval, állandó átrendeződéssel járnak, a lakosság valószínűleg többször is kicserélődött. A szomszédsági, családi konfliktusok és a földesúrral szembeni ellenérzések a faluközösség formálódásának megnyilvánulásai.

Klaniczay Gábor tanulmányában a gyógyítók szerepét vizsgálja a magyarországi

boszorkányperekben kolozsvári, valamint Szeged környéki (hódmezővásárhelyi és kiskunhalasi) boszorkányperek alapján. Elsősorban az érdekli, hogy az alapvetően ambivalens gyógyítói szerep hogyan járult hozzá a vádak kialakulásához és a konfliktusok alakulásához. A tanulmány kutatástörténeti áttekintéssel kezdődik. Előbb a gyógyítókkal és bábákkal kapcsolatos nemzetközi szakirodalmat, majd az ilyen vonatkozású magyar kutatásokat tekinti át. Az erdélyi boszorkányüldözési hullám kezdetén, a 16. századi kolozsvári boszorkányperekben a gyógyítóknak és bábáknak központi szerepe volt. A rontást megállapító gyógyítók gyakran maguk is a vádaskodás kereszttüzébe kerültek, s ebben nagy szerepe volt a köztük levő konkurenciaharcnak. A Szeged környéki perek vizsgálata arra példa, hogy milyen szerep jut a gyógyítóknak és bábáknak a 18. században, a magyarországi boszorkányüldözés tetőpontján. A hódmezővásárhelyi perekben a gyógyítók aránya hasonlít ahhoz, amit a kolozsvári perekben láthatunk (26,6%). A nyugat-európai perekhez viszonyítva itt nagyobb szerep jut a gyógyítóknak. A szintén 18. századi kiskunhalasi példa hasonló százalékarányokat jelez. A népi orvoslás technikáiról, eszközeiről s a betegségekhez fűződő hiedelmekről érdemes volna a jövőben egy hasonló terjedelmű tanulmányt írni, jegyzi meg tanulmánya végén Klaniczay Gábor.

Kis-Halas Judit tanulmánya a kora újkori Nagybánya mágikus és egészségügyi piacát (*medical market*) mutatja be. A gyógyítók, bábák, jósok, tudósok – a népi mágia szakértői – a vizsgált időszakban (1660–1754) mindvégig hasonló feladatokat láttak el, míg a velük és tevékenységükkel kapcsolatos nyelvhasználat árnyalatnyi változásokon ment keresztül. A szerző három esettanulmány révén vizsgálja mágikus szakértőkkel szembeni boszorkányvádak kialakulását, valamint a vádak hatását a helyi mágikus piac alakulására.

Pócs Éva *„Sárkányos" idővarázslók Magyarországon és a Balkán-félszigeten* című tanulmánya több szempontból is értékes munka. Egyrészt a lokális hiedelmeket tágabb Délkelet-európai kontextusukban vizsgálja, másrészt a magyar hiedelmek történeti szempontú vizsgálatát összekapcsolja a releváns nemzetközi kutatásokkal. Megállapítja, hogy a tágabb közép- és kelet-európai régió idővarázslói olyan archaikus gyökerekkel rendelkeznek, melyek a nemzeti kutatási hagyományokon belül rekonstrukciós kísérleteket ihlettek. Pócs Éva tévesnek ítéli azt a feltételezést, hogy a fennmaradt hiedelmek egy hajdani samanizmus nyomait képeznék, ezzel szemben hangsúlyozza, hogy az európai agrártársadalmakban a 20. századig fennmaradtak archaikus vonások a halottkultusz, termékenységkultusz és a természetfeletti kommunikáció vonatkozásában, melyek kideríthetetlen eredetét haszontalan kutatni.

A kötetet két nyelvészeti tanulmány zárja. Illyefalvi Emese a boszorkányperekben előforduló „ebszar, kutyaszar" típusú ráolvasásokat vizsgálja meg, és arra a következtetésre jut, hogy ez az egyszerű, kijelentő típusú ráolvasás nem a gyógyító repertoárjához tartozó speciális szöveg volt, hanem mindenki által ismert és gyakran alkalmazott formula. A rontásnarratívák elemzése révén a szerző a ráolvasás hétköznapi és bírósági használata közti különbségekre világít rá.

Takács György *Kantéros, gurucsás, buszkurja, fermekás. A boszorkányság hatóköreit leíró kifejezések a Tatros menti csángóságnál* című tanulmánya egyrészt hosszas és alapos gyűjtőmunka, másrészt könyvtári kutatások alapján vizsgálja meg a helybeliek boszorkányággal kapcsolatos szóhasználatát. Itt nem csupán a szóhasználat átfedéseinek kibontása, de a magyar-román kapcsolatokból származó jellegzetességek bemutatása is értékes hozadék.

Míg az itt szóba kerülő történeti kutatások elsősorban a kora újkori Magyarország és Erdély területére terjednek ki, a folyamatban levő történeti és jelenkori kutatások egy ennél is tágabb közép- és kelet-európai régiót céloznak meg, azzal a szándékkal, hogy a keleti és nyugati kereszténység határán, több népcsoport és felekezet együttélésének vizsgálata révén kortárs vallási gyakorlatok és hiedelmek széles skáláját elemezzék. Úgy a történeti, mint a jelenkori kutatások terén további eredményeket, ehhez hasonlóan tartalmas köteteket, illetve egyéni monográfiákat várhatunk.

Komáromi Tünde

JEGYZETEK

1. Tóth G. Péter: *A magyarországi boszorkányság forrásainak katasztere (140–1848)*. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete – Laczkó Dezső Múzeum, Bp–Veszprém, 2000.
2. Lásd Sz. Kristóf Ildikó kutatástörténeti tanulmányát az itt bemutatott kötetben (17–62.)
3. „Népi vallás a keleti és nyugati kereszténység határán: folyamatosság, változások és kölcsönhatások" című, 324214. számú EKT projekt, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék. Az új könyvsorozat a projekt keretében, illetve azzal szoros együttműködésben születendő munkák

eredményét fogja tartalmazni. Az új kutatások fő témáiról, célkitűzéseiről lásd Klaniczay Gábor – Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában.* Balassi Kiadó, Bp., 2014. 7–10.

4. A teljesség igénye nélkül itt csupán a legutóbbi köteteket említem meg: Gábor Klaniczay – Éva Pócs (eds.): *Demons, spirits, witches. 1. Communicating with the Spirits*. Central European University Press, Bp–New York, 2005; Gábor Klaniczay – Éva Pócs (eds.): *Demons, spirits, witches. 2. Christian Demonology and Popular Mythology.* Central University Press, Bp–New York. 2006; Gábor Klaniczay – Éva Pócs (eds.): *Demons, spirits, witches. 3. Witchcracft Mythologies and Persecutions*. Central University Press, Bp–New York, 2008.

5. *Witch-Hunting in Early-Modern Hungary.* In: Brian P. Levack (ed.): *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*. Oxford University Press, Oxford, 2013. 334–355.

6. H. C. Erik Midelfort: *Exorcism and Enlightment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany*. Yale University Press, New Haven–London, 2005.

7. Bárth Dániel munkái jelentik e téren a kezdetet, lásd pl. Bárth D.: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. (Fontes Ethnologiae Hungaricae IX.) L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Bp–Pécs, 2010. A protestáns demonológia kutatása sokkal jobb helyzetben van, elsősorban Szacsvay Éva munkásságának köszönhetően.

8. Stuart Clark: *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford University Press, Oxford, 1997.

SZÉKELY INTÉZMÉNYI ÉS KÖZÖSSÉGI SORS

Dani Erzsébet: *Székelyföldi intézményi sors: két meghatározó közgyűjtemény történetének tükrében*

■ Dani Erzsébet intézménytörténeti kismonográfiája már a címébe rejtett óvatos utalással jelzi műfaji határokat feszegető ambícióját. A két tárgyalt közgyűjtemény történetére alkalmazott antropomorf metafora – a *sors* fogalmának bevonása – a történetmondást, a narratív identitást az (akár nemzeti) önmeghatározás alapvető instrumentumaként felismerő írói-szerkesztői koncepciót sugall. A történetírás tudományával – vagy inkább civilizációs aktusával – kapcsolatos fokozott tudatosság rendkívül jellemző korunkra. Az elmúlt korok nagy elbeszéléseivel szembeni bizalmatlanság és intellektuális leleplezésvágy mellett ugyanúgy munkál az emberarcú világ újrateremtésének – mi tagadás, archaikus – vágya. Az elszakítottságában sajátos, s úgy tűnik, folyamatos identitásválságot élő Székelyföld fontos történetei között vannak még megíratlanok és talán elmondatlanok is. A *Székelyföldi intézményi sors* egyik bevallott célkitűzése két, saját jogán érdekes és jelentős életerőt felmutatni képes kulturális-tudományos intézmény *történetének* elmesélése útján gyakorolni az elbeszélés (lényegében talán még mindig) közösségi aktusát.

A szerző doktori értekezéséből kifejlesztett kötet aprólékos kidolgozottságával, körültekintően felépített módszertani szemléletével mindvégig képes – választott műfaján belül maradva – megőrizni a címválasztásban előre jelzett, az események sorba rendezésében, megítélésében mindig az igazságot és rendet (sőt, értelmet) kereső értelmezői pozícióját. Ismervén a bemutatott intézmények évszázados létének történelmi kontextusát – és ezt a szerző tudatosan vállalt, személyes identitásából is fakadó szolidaritásával egybevéve – ez a tudatos, értékelő, és *sors*történelmet mesélő vállalkozás természetesen a folyamatos erkölcsi értékítélet, történelmi léptékű számvetés színtereként is szolgál.

A *dokumentarista* időpontokat, eseményeket, személyeket és tárgyi anyagot lajstromoz – ám a 20. századi székely történelem drámájában egyetlen döntés, egyetlen személyi életút sem mentes erkölcsi konzekvenciáktól és a helyi identitás saját sorstörténetében is értelmezhető relevanciáitól. Kötetünk szerzője nem tér ki a felelősség elől, mely ezzel a felismeréssel jár. A dualizmus korától a 20. század első felének nagy korszakváltásain keresztül a közelmúltig minden esetben igyekszik megérteni és kellő arányérzékkel feltárni a kor által támasztott kihívásokat és lehetőségeket – így mindig az adott helyzet jelentette kontextusban értékeli *szereplőit* és

azok döntéseit. Egyebek mellett ez biztosítja, hogy a jelentős adatmennyiséget megmozgató szöveg soha nem válik monotonná, az olvasó fejezetről fejezetre élheti át a sok, kisebb-nagyobb „csillagfordulás" jelentette, gyakran valóban sorsszerűnek tűnő változásokat.

A kézre álló, szerencsés nyomdai formátumban elkészített kötet első kétharmada a Székely Nemzeti Múzeum teljes történetét adja, természetesen időrendben, korszakonként egy-egy fejezetben, adatokkal és történelmi háttéranyaggal bőségesen alátámasztva. A fejezetcímek heterogenitása – némelyik témát jelez, másik egy-egy történelmi esemény vagy időszak, gyakran egy korszakos személy neve – ismét jelzi: a kötet koncepciója követni és megérteni azt, ami történt, és nagy érzékenységgel kiemelni az események sorából a sorsfordító jelentőségűeket.

Így ismerjük meg a Sepsiszentgyörgyön máig töretlenül működő intézmény életének első, két iskolai teremnyi méretről építkező szakaszát, majd a valódi, önálló intézményi lét sikerekben és lehetőségekben bővelkedő kegyelmi idejét. Természetesen a második világháborút követő időszak története a legterjedelmesebb – s egyúttal legérzékenyebb problémákkal terhes: ebben az időszakban valóban a székelyföldi, sőt, erdélyi magyarság életének „bányakanárija" volt a Múzeum.

A művet ismeretterjesztő olvasmányként forgató olvasó például megdöbbenve kezd fejszámolásba, mikor azt tapasztalja, az egyébként sem teljesen egyértelmű alapítási idejű intézmény centenáriumát sajátos módon *90 esztendővel* az egyik kijelölt alapítási évet követően tartották. E nem mindennapi anomália hátterének felgöngyölítése (egyebek mellett a benne felismerhető előrelátás: a 100. évfordulón, 1979-ben valóban lehetetlen volt már a legcsekélyebb megemlékezés is) a tengerből vett közmondásos cseppként érzékelteti a korszak abszurd realitását.

A gyűjtemény felépülését, hányatott sorsát, valamint a történelem viharai között is folyamatos gyarapodását vezérfonalként követhetjük a fejezetek során. De megkapunk minden fontos információt a Múzeum szervezeti hátteréről, az azt illető személyi és politikai döntésekről, jogi procedúrákról és mindezek történelmi súlyát illetően. A változások, sorsfordító események bemutatása mindig együtt jár a részt vevő személyek döntéseinek, motivációinak tárgyilagos, tényszerű feltárásával – ezekben az esetekben természetesen gyakran nehézkes volt a szükséges adatok megszerzése, és szerzőnk mindig jelzi is a bizonytalan kérdéseket. Megindító és jelzés értékű az is, hogy a döntéshozói, vezetői kör bemutatása és tevékenységük részletes kibontása mellett a kötet mindig nagy figyelemmel dokumentálja a gyűjtemény megmaradásáért csendes szorgalommal, a háttérben tevékenykedő szakemberek áldozatos munkáját, életét is.

Az adatszerű történetírás erényei mellett a Székely Múzeum itt előadott története (végül is elvárásainknak megfelelően) az elbeszélés által valamilyen módon megérintett közönség számára jelentős tanulsággal szolgálhat. Mindezzel kapcsolatban a szerző saját meglátásait a kötetet záró *Végezetül: összefoglalás és következtetések* fejezetben adja közre – a végül is alapvetően adatokat közlő és rendszerező fő fejezetektől fizikailag elkülönítve.

A kötet második, rövidebb és – ha már a Múzeummal foglalkozó szakaszt drámainak neveztük – *balladai* jellegű része *Haáz Rezső Múzeum Tudományos Könyvtára* történetét tárja fel. A gyűjtemény valójában és eredetileg a székelyudvarhelyi Református Kollégium több évszázados könyvtára, és önálló intézményi lét híján, illetve az egyházi fenntartású intézményeket hatványozottan sújtó 20. századi történelmi körülmények miatt története hosszabb, szinte tetszhalott állapotok miatt tűnik szakadozottnak. Mindenesetre a jelenleg igen tekintélyes, 75 000 kötetes állománnyal rendelkező könyvtár történetének bemutatása – dokumentumértéke mellett – további izgalmas részletekkel is szolgál a korszak kultúrtörténetét illetően – így például a Székelyföld szellemi fővárosának informális címéért, a két intézménynek otthont adó város között zajló hagyományos vetélkedés idevágó eseményei, motívumai különösen érdekesek.

A korábban említett összegző fejezet mellett a kötet lezárásaként 7 érdekes, hiánypótló mellékletet is kapunk: például a Székely Nemzeti Múzeumban 1945-ben „fasizmus, hitlerizmus stb." miatt ládákba záratott, tiltott kiadványok jegyzékét vagy a hatvanas évek közepén a Múzeumból elszállított, nagy értékű 1848-49-es dokumentumok listáját.

A kötet egyik önmagában is rendkívül érdekes vállalkozása a Székely Nemzeti Múzeumot 1949 és 1989 között vezető *Székely Zoltán* alakjának árnyalt, szakmai, történelmi, politikai perspektívákat is kifinomultan alkalmazó bemutatása. Az ő szerepét árnyalja a 4. mellékletben fordításban közölt, Ion Nestorhoz címzett levele – Dani Erzsébet szóhasználatával „tragikus dokumentum, jelentősége igazán a jelenből mérhető fel". Valóban – a dákoromán kontinuitás nyilvánvalóan politikailag motivált ügyének legalább a diszciplináris terminológia szintjén történő elfogadása olyan gesztus volt, ami az intéz-

ményt ezekben az időkben a biztos megsemmisüléstől óvta meg.

Ilyen tartalmas, érdemi adatokat és dokumentumokat tartalmazó záró rész olvastán bizonnyal sejthető: a *Székelyföldi intézményi sors* nem csupán intézménytörténeti kiadványként, de a 20. századi Erdély történelme iránt érdeklődők szélesebb köreiben is kedvező fogadtatásra talál.

Váradi Ferenc

EGY HELY, AHOVA NEM ÉR EL A JÖVŐ – VAGY MÉGIS?

Hász Róbert: *Ígéretföld*

■ Hász Róbert legújabb regénye, az író korábbi műveire is jellemző módon, sokféle olvasatot kínál az érdeklődőnek.

A könyvet két 20. századi látó, Pio atya és a német Alois Irlmaier apokaliptikus jövendölései nyitják mottóként. Mindkettő hasonló pusztulást ír le, amely a mai világ kontextusában sajnos nem is tűnik hihetetlennek. A regényt egy Irlmaier-idézet zárja, amely egy újjáépült, boldog világ képét jövendöli meg.

A regény első látszatra egy (anti)utópisztikus Európáról szól, amely a Nagy Förgeteg után strukturálódik újjá, élhetővé. Hollandia víz alá kerül, s a hazájukból elmenekülő hollandok szerződést kötnek a magyar állammal, hogy Kelet-Magyarországon enklávét, egy fallal körülvett várost alakítsanak ki maguknak. A város neve a regény címadója: Ígéretföld. A befogadó országukkal kötött szerződés értelmében a hollandok nem keveredhetnek a magyarokkal, s a szerződés betartását egy ENSZ-misszió ellenőrzi. A telepesek az államtól bérelt és a helybeliektől megvásárolt területeken gazdálkodnak, főként dinnyét és cukorrépát termesztenek, amely a norvég tengeri olajkutak kifulladása után a legjobb üzletnek számít Európában. A hollandok terményeit a kelet-magyarországi cigányok árusítják világszerte. A misszió és az enklávé között két összekötő, Szalma László és Lakatos Lajos tartja a kapcsolatot. Az utóbbi kérvénnyel fordul a holland vezetőséghez, hogy menyasszonya, Kalie Lambers elhagyhassa az enklávét. Visszautasítják, mert precedenst teremthetne az eset, és veszélybe sodorhatná a közösség zártságát: „ha egyetlenegy tégla kihull a falból, a többi is követi majd". (59.)

A világtól való elszigeteltség mégsem teljes, nem is lehet, bár ennek az illúzióját konokul próbálja fenntartani a közösség hagyományosabb és nagyobb fele, tizenkét tanácstag irányítása alatt. Az Enklávé Felszabadító Mozgalom végül rést üt a határként szolgáló falon, s az olvasó fantáziájára bízza a szerző, hogy továbbgondolja a bentiek sorsát közösségként.

A mű ironikus felhangokban gazdag. Egy a megszokottal ellentétes pólusú Európát mutat be, amelyben a népvándorlás északról délre és nyugatról keletre tart. Az északi vendégmunkásokat például így írja le: „Viseltes öltözet, kitaposott tornacipők, szakadt hátizsákok, nyíratlan haj, borostás arc. Fáradt, lomha járás, üres tekintetek." (46.) A munka mezején pedig a rendet olykor túl szigorú cigány munkavezetők tartják fenn.

A regény egyik nagy erénye, hogy az olvasó egyszerre látja a kinti és benti világ színét és fonákját, emiatt nagyon is reális az a világkép, amely szerint semmi sem egyértelműen jó vagy rossz, hanem minden nézőpont kérdése. Mindenkinek joga van megalkotnia a saját világát, amelyben otthon érzi magát, azt viszont hiába várná el, hogy a kívülálló ugyanolyannak lássa azt. Szalma László számára az enklávé világa ismeretlen terep még akkor is, ha saját családjának otthona (felesége és gyermeke él a falak között). „Belezavarodott az egyforma házak és utcák labirintusába. Ha leszólít valakit, biztosan útbaigazítja. Csakhogy semmi kedvet nem érzett ahhoz, hogy egyet is megállítson a közönyös arcok közül. Keresztülnéztek rajta, akárha kísértet lett volna." (18.)

Hász implicit módon súlyos kérdéseket tesz fel egy közösség fennmaradásával kapcsolatban. Kisebbségi közösségről van itt szó elsősorban, de nem kizárólag. Hiszen egy világégés után bárki többségiből kisebbségivé válhat és fordítva. Semmi nincs kőbe vésve, minden változik. Lehet-e valami jó hozadéka egy világ összeomlásának? Újjá lehet-e az alapoktól építeni mindent? Aligha –

Forum Könyvkiadó. 2015. (A műre való hivatkozások során csak a lapszámot jelölöm.)

olvassuk ki a regényből. „Voltak, akik utóbb azt mondták, így volt jó. Hogy az a régi világ elpusztult. Egyszerűen lejárt az ideje, ahogy a vén fa is kidől, mikor elkorhad a gyökere. Csakhogy nem jött helyette semmi új. Egyik nép helyet cserélt a másikkal." (124.)

Nézzük csak meg közelebbről az enklávé közösségének életvitelét, erkölcsi normáit. Annak érdekében, hogy megőrizze nyelvét és kultúráját, az elzárkózás útját választja, szimbolikus értelemben is határt (falat) emel léttere köré. Tagjai puritán közösségben élnek, s ebben a kollektív normák fontosabbak az egyéni érdekeknél. Úgy vélik, hogy a háborúhoz és szülőhazájukban történt összeomlásukhoz a liberális individualizmus vezetett, ezért emlékező, elszigeteltségben élő közösségben kívánnak tovább élni és mindent alárendelni a köz szigorú szabályainak. Van Boyten, a Tanács elnöke a következőképpen magyarázza el Szalmának ezek lényegét: „azt, hogy megmaradtunk, hogy beszéljük a nyelvünket, emlékezünk történelmünkre, múltunkra, hagyományainkra, csakis annak köszönhetjük, hogy olyan életformát alakítottunk ki magunknak, amilyenben ma is élünk." (26.) „Úgy döntöttünk, visszatérünk a gyökereinkhez: szorgalom, szerénység, fegyelem. Világos, egyértelmű szabályok. Első helyen áll a közösség, második helyen a család, az egyén érdekei csak a legvégén következhetnek, és soha nem veszélyeztethetik a közösség érdekeit." (27.) Annyira merevek az életüket irányító előírások, hogy még egy hajtincs sem kandikálhat elő a nők főkötője alól: „Fehér főkötője alól kiszabadult néhány sötétbarna hajtincs, melyeket egy mozdulattal visszasimított a helyére." (21.) A televízió is tiltott a közösségben, nehogy hírt közvetítsen egy másfajta életről. Abszurd ez a világ, de ugyanakkor menedéket látszik nyújtani a széteséssel szemben.

Az író elbeszéléstechnikájára jellemző, hogy lassanként avatja be olvasóját a történésekbe, fokozva ezáltal az érdeklődését. Valójában csak a regény végére kerekedik ki az a teljes kép, amelyben minden korábbi mozzanat a maga helyére kerül.

Hász leírásai kézzelfoghatóvá teszik olvasója számára a színteret, amelyen éppen jár, s ugyanakkor betekintést nyújtanak a látható mögötti világ mélyebb vonatkozásaiba. Az alábbiakban egy gazdag kereskedő cigány lakásába kalauzol el: „Követte a szobalányt, nehéz bakancsának lépteit elnyelte a vastag, süppedő szőnyeg. A falak mentén méretes cserépdézsákban pálmák és különböző futónövények fürdették leveleiket a nagy üvegablakokon beáradó napfényben. A falakon aranyozott keretekben festmények sorakoztak, szentképek váltogatták egymást a családtagok portréival. A szalonba érve a lány egy öblös bőrfotelre mutatott, és szó nélkül távozott." (134.)

Nevezte ezt a kisregényt a kritika utópiának, és nevezte disztópiának. Nem látom különösebb relevanciáját annak, hogy melyiknek is tekintjük: egy, a tökéleteshez közeli társadalom képének vagy épp ellenkezőleg, negatív jövőábrázolásnak. És egyáltalán, jövőről van-e itt szó, vagy egy olyan immanens kulturális közegről és/vagy humán minőségről, amely lépten-nyomon velünk és bennünk van. Emberi mivoltunk kettős arca mutatkozik meg benne: egyfelől múltunkhoz, hagyományainkhoz való ragaszkodásunk, másfelől szabadságvágyunk, a kötöttségek elleni zsigeri lázadásunk. Mindkettőt szeretnénk megélni, és lehetőleg egyszerre. Szeretnénk elhatárolni magunkat másoktól mind egyéni, mind közösségi szinten, és szeretnénk másokkal egy csoportba tartozni. Integrálódni, a szó legnemesebb értelmében: önmagunkat sértetlen entitásként megőrizve bekapcsolódni valami nagyobb egészbe.

A két világ, a kinti és benti között tulajdonképpen nincs is átléphetetlen válaszfal, mert amit akként épít fel az ember vagy egy közösség önmaga védelmére, az bármikor illúziónak bizonyulhat, és semmivé válhat. Az alábbi részletben a szétrobbantott falrész helyén történő sima átgördülés az átjárhatóság szimbólumaként értelmezhető: „Gyakorlatilag észrevétlen volt a résen való áthaladásuk, a kocsi kerekei éppen csak egy aprót döccentek a két világ határán." (159.)

Hász Róbertnek van mondanivalója, nem csupán eljátszadozik egy ötlettel. Mélységesen emberi és egzisztenciális kérdéseket feszeget. Az olvasóra hagyja, hogy ezekre maga találjon lehetséges válaszokat, vagy újabb problémák felé nyisson kaput. Fikciót ír, de ugyanakkor egy olyan közegbe helyezi a történéseket és szereplőket, amely akár a realitás színtere is lehet. Minden gondolkodó és irodalomkedvelő embernek figyelmébe ajánlom ezt a regényt.

M. Bodrogi Enikő

ÉLET ÉS TUDOMÁNY

Vaderna Gábor: *Élet és irodalom. Az irodalom társadalmi használata gróf Dessewffy József életművében*

■ Vaderna Gábor Dessewffy Józsefről írt könyvének recenzense nincs könnyű helyzetben. Ahhoz, hogy érdemben beszélni tudjon a könyvről, a szerző után kellene olvasnia mindazt a nagy mennyiségű és nagyon különböző területről származó szakirodalomat, melyet a hetven oldalt felölelő bibliográfia tartalmaz. E szakirodalomban ott vannak a(z irodalom)történet-írás elméleti megalapozásának klasszikusai; irodalomtörténet és szerzői biográfia/monográfia összefüggéseit taglaló munkák; a felvilágosodással kapcsolatos nagyhatású korszakmonográfiák (főként eszmetörténeti irányultságúak); a magyar 18–19. század fordulójának irodalomtörténeti feldolgozásai – megkötés nélkül, hiszen valóban áttekinti a kötet kétszáz év vonatkozó irodalomtörténetét; sok esetben az érintett kultúrtörténeti jelenségek társadalom- és eszmetörténetét érintő munkák, illetve az általános értelemben vett társadalomtudomány néhány klasszikus és nagyhatású műve is. Ez a zavarbaejtő sokféleség két dologra figyelmeztet: egyrészt, hogy a sokszor lesajnált tudású bölcsész valójában mennyi területen jártas, mennyi kérdéshez tud és akar hozzászólni, másrészt, hogy mennyi olvasnivaló beépítésével adós még a magyar felvilágosodáskutatás, ha az európai tudományos trendekkel lépést akar tartani.

A kötetről született számos recenzió szerzői mind egyetértenek abban, hogy ez a nagyon tág keretezés azzal magyarázható, hogy Vaderna Gábor egy sajátos embereszmény nyomait keresi Dessewffy alakjában. Úgy rakja össze egy szerzői monográfia részleteit, hogy az abban megjelenő beszédmódokat törésvonalaik, regionális változataik sokféleségében érti meg és rendezi el egy életpálya tudatosan nem teljessé rajzolt körvonalai között. Ebben az igyekezetben Vaderna műfajt teremt, az *eszmetörténeti mikrotörténetet*. Számomra messzemenően izgalmas belegondolni abba, hogy azok a sokszor nagyon eltérő kompetenciák, melyek eszmetörténészi, illetve mikrotörténészi habitusokban jelen vannak, hogyan és milyen tudománytörténeti okok miatt képesek ebben a monográfiában így találkozni, ráadásul éppen egy irodalomtörténész esetében. Hiszen Szilágyi Márton kutatásaiig, illetve irodalomtörténet és társadalomtörténet viszonyát tematizáló elméleti tanulmányaiig a szerzői életpályákhoz való történészi kíváncsisággal való odafordulás nem volt egyértelmű. Vaderna Gábor könyvén az érződik, hogy az ELTE Irodalomtudományi Intézetében szinte minden tanárától eltanult valamit, és ez a sokféle minta nagyon izgalmas és rendhagyó kutatói habitust hozott létre. Meghagyom ezeknek az inspirációs láncoknak az elemzését egy jövőbeli tudománytörténésznek, s egy másik, a kötet építkezése szempontjából talán még fontosabb hatásláncnak mennék utána. Annak, mely Vaderna kötetét a 20. századi társadalomtudomány két legnagyobb hatású gondolkodójához, Michel Foucault-hoz és Jürgen Habermashoz köti.[1] Akár már itt felvethető lenne a kérdés, érdemes-e annyi Foucault- és Habermas-hivatkozás után még mindig ezekre a szerzőkre támaszkodni? Ami miatt számomra izgalmas volt az *ő* jelenlétük, az a használatuk hogyanja: e két nagy öreg Vaderna kötetében úgy van jelen, hogy a szerző elsajátítja gondolkodási struktúráikat, fogalmaikat és a náluk jelenlevő episztémé szerint gondolja végig tudományos problémáját. Dessewffy úgy főszereplője ennek a monográfiának, ahogyan az ember a hőse *A szavak és a dolgok*nak: a beszédmódok archeológiájának és genealógiájának összefüggésében veti fel a szerző egy, a grófhoz fogható jelenség kialakulásának diszkurzív lehetőségfeltételeit. És valóban, nincs izgalmasabb kérdés a társadalomtudós számára, mint megérteni, hogyan lettek az ember olyanok, amilyenek, miért viselkedtek úgy, ahogyan viselkedtek. Vaderna kötetének legjobb részei ilyen kérdések megválaszolásával kecsegtetnek. Ezek a kérdések minden esetben bonyolultak, azonban ha még azzal is számolnia kell a kutatónak, hogy egy szerző írás- és olvasási szokásai mögötti mintázatokat is azonosítania kell, akkor legalább annyi mindent kell hozzáolvasnia alapszövegei értelmezéséhez, amennyit a fentebb

Ligatura sorozat, Ráció Kiadó, Bp., 2013.

említett, nagyon terjedelmes bibliográfia sejtet.

A foucault-i ihletésű kérdés megválaszolásához, Dessewffy József alakja antropológiai mintáinak megértéséhez az érzékeny ember fogalmi rendszerét és annak Dessewffynél megjelenő értelmezéseit használja Vaderna. Úgy látja, valójában ennek a modellnek a leáldozásával magyarázható az, hogy könyvének „főhőse" mellékszereplőként, „nagy másikként" van jelen a magyar irodalomtörténet nagyelbeszéléseiben.

Habermas a kötet alcímében szereplő probléma kapcsán lesz követendő figura. Azonban Foucault-hoz képest másként. A Dessewffynél azonosítható, s európai gyökereihez visszavezetett emberkép kérdésével szorosan összekapcsolódva teszi fel a szerző azt a kérdést, hogy mire jó az irodalom az önmagára eszmélő ember önmagáról való beszédében. Erre a kérdésre pedig az a válasz, hogy mindenre, vagyis „élet és irodalom egy kulturális diskurzusban igen szoros, sőt, elválaszthatatlan kapcsolatba kerülnek egymással" (29.). Ezeket az elválaszhatatlan kapcsolatokat követi végig a kötet Dessewffy különféle írásait elemezve (leveleket, vitairatokat, verseket, naplót), s a paradigmatikus fogalom az írások kontextualizációjakor a *nyilvánosság* lesz. A könyv fejezetcímei a nyilvánosság különböző szintjeit/formáit azonosítják az egyes szövegek használatának kontextusaiként. Így Vaderna családi nyilvánosságról, baráti nyilvánosságról, irodalmi nyilvánosságról és intézményesülő nyilvánosságról beszél. A nyilvánosság következésképpen a kötet legerősebb fogalma, azonban Foucault e kötet kérdésfelvetését szinte már észrevétlenül átitató gondolkodás- és kérdezésmódja ellenében Habermas fogalma szinte Habermas nélkül van itt forgalomban. Vaderna joggal bizalmatlan Habermas kifejezésével szemben (lásd ehhez a 264–266. oldalak közötti részt), ennek ellenére a nyilvánosság nagyon fontos szerepet tölt be: Vaderna ugyanis Dessewffynek arról a jelenségről alkotott véleményére kíváncsi, amit Habermas e névvel illet. Ezért félrevezető kissé a fogalom használata. Török Zsuzsa *Irodalomismeret*ben publikált recenziójában[2] érzékeli is ezt a problémát, s arról ír, hogy félrevezető az intézményesülő nyilvánosság fejeztcím alatt olvasni Dessewffy pesti naplójáról. A kötet szerkezeti felépítését figyelembe véve Vaderna döntése, hogy a naplót ide helyezte, teljesen indokolt, hiszen a nyilvánosság fogalmát nem a kéziratok/szövegek cirkulációs nyilvánosságának értelmében használta. A félreértés elkerülése érdekében és a kifejezés kitüntetett voltát figyelembe véve mindenképpen érdemes lett volna e fogalomhasználatot indokolt(abb)á tenni.

Szintén a Foucault-hoz közeli történetírás egy kifejezését használnám a kötet egy másik sajátosságára, forráskezelésére. A „források íze"[3] érzik ezen a köteten, hiszen nagyon sok olyan forrást mozgat meg Dessewffy kapcsán, melyekről az irodalomtörténet tudott ugyan, de tanulságait nem dolgozta fel, vagy olyanokat, melyek éppen e kutatás eredményeként kerültek elő. Hogy Vaderna kifejezetten élvezi a források ízét, az azon is érződik, ahogyan e kéziratok kontextualizációjakor más életművekből is szintén előszeretettel válogat kéziratos forrásokat.

Több recenzens is kitért arra e kötet kapcsán, hogy egy korszakmonográfia lehetősége és ígérete van ott e kötetben. A fejezetek olvasásakor valóban sokszor kapja magát azon az olvasó, hogy szívesebben olvasná Vaderna Gábor további meglátásait arról, hogy a magyar 18–19. századforduló miben volt más, mint külföldi rokonai, vagy hogy azok a kérdések, melyeket a felvilágosodás eszmetörténeti összefoglalói ránk hagyományoztak, mennyiben érvényesíthetőek a magyar kutatási hagyományok felől, semmint visszatérne Dessewffy Józsefhez. Nem tudom, fog-e Vaderna Gábor korszakmonográfiát írni, mindenesetre annak nagyon örülök, hogy a szerzői monográfia műfaja volt rá annyira felszabadító hatással, hogy a korszakot ilyen sok aspektusában értette meg főhőse felől.

Az *Élet és irodalom* a Ligatura irodalomtudományi sorozat 10. kötete. Ezzel ez a szemléletmódjában és e kötetig a feldolgozott korszak tekintetében is egységes kiadványsorozat „felnőttnek" tekinthető. Egységessé teszi az egyes kötetekre egyaránt jellemző forrásfeltáró igény, illetve a társadalomtudományi módszertanok iránti érdeklődés. Egyedivé teszi az a tendenciája, hogy felmutasson egy olyan tudományos szemléletmódot, mely a klasszikus magyar irodalomtörténet kutatásában több szakmai műhelyt és legalább három generációt összeköt.

Keszeg Anna

■ JEGYZETEK

1. Itt természetesen két nagyon klasszikus munkájuk hatására gondolok: Michel Foucault: *A szavak és a dolgok*. Ford. Romhányi Török Gábor. Osiris Kiadó, Bp., 2001; Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Ford. Endreffy Zoltán. Századvég – Gondolat, Bp., 1993.
2. Irodalomismeret 2015/1. 99–103.
3. Arlette Farge: *Le Goût de l'archive*. Seuil,ý Paris, 1989. Arlette Farge történész munkája több Foucault-kötet anyagába is beépült, közös publikációjuk is volt.

ABSTRACTS

Renáta Benedek

■ ***The Judgement Fulfilled in Christ: Representations of the Last Judgement in Romanian Wooden Churches from Máramaros***

Keywords: *Last Judgement, Máramaros (Maramureş), wooden church, Romanian church art*

The main topic of my paper is the representation of the Last Judgement in the churches from Máramaros. I offer an iconographic analysis of the representations of last judgement. After the First World War the new, enthusiastic Romania tried to investigate deeper into its own past and its art. As a consequence, from the beginning of the 20th century, several monographs have been published about Romanian wooden churches. The first historical works did not focus on the churches' painted culture. They only examined their architectural heritage. Scholarly works on the research of iconographic depiction have begun to appear from the mid-20th century onwards. Until the 18th century, murals and icons have been a permanent feature of wooden churches. They were arranged according to certain regularities. In Máramaros, nearly one hundred churches contain depictions of events recounted in the Old and the New Testament. The Doomsday or the Last Judgement is the most common and complex type of eschatological picture representation.

Zoltán Gergely

■ ***Christmas Traditions of the Transylvanian Plain***

Keywords: *Christmas tradition, carolling, Transylvanian Plain, Moldavia*

Until the middle of the 20th century, carolling was one of the favourite Christmas traditions in the Hungarian language area. Up to the end of that century, the tradition of carolling was alive in many communities in Transylvania and Moldavia, and in the region of the Transylvanian Plain it is still kept alive today. The work migration to nearby cities or even faraway countries gradually led to the disintegration of this tradition. As a result, Christmas has become an occasion for meeting family members. Consequently, on the 24th of December adults find it increasingly difficult to go to their neighbours' to carol.

Bálint Horváth

■ ***The Folk Custom System of the Romanian Colinda***

Keywords: *Romanian colinda, folk custom, Christmas time, Béla Bartók*

This paper is essentially the first part of a musical doctoral thesis that covers the issues of the Romanian and Hungarian colinda arrangements – and other compositions inspired by the colindas – in the second half of the 20th century. This part of the dissertation contains the description of the Romanian folk custom "colindat", popular during Christmas time, but also associated with old pagan rites during the winter solstice and with the antique feasts of greeting the New Year. The description covers the origin of the word "colinda", the delimitation of the genre, the detailed process of the folk custom and its spreading in the Romanian language area.

The next part of the study is about the basic characteristics of the folk texts and the melodies, which also carry archaic dimensions. It is followed by a two-part summary of the research history, from the first historical reports through the great colinda-monograph of Béla Bartók to recent Romanian researches. The present work is first of all a synthesis, but it contains some novel reflections on the field, pertaining especially to the musical arrangements of the colindas.

Zsolt Nagy

■ ***Fruit Festivals in Central Transylvania and Partium***

Keywords: *fruit festival, Central Transylvania, Partium, 19th century, invented tradition*

A few years ago the autor undertook to do research on fruit festivals that came into existence in the area of Central Transylvania and the Partium, and he managed to identify and document 25 festive fruit holidays in total so far. In his study he presents the 19th century preliminaries and the cultural, economic and social contexts of the formation of these festivals. He wants to prove that in the case of fruit festivals one can speak of *invented traditions*. Consequently, the author wishes to give a general overview, a coherent image about the circumstances of that century in which, in his opinion, one can seek the roots of the formation of the fruit festivals researched by him.

Gábor Szűcs

■ ***Sándor Petőfi's Supposed Grave in Székelykeresztúr***

Keywords: *Sándor Petőfi, Székelykeresztúr (Cristuru Secuiesc), folklore, legend, cult, reception*

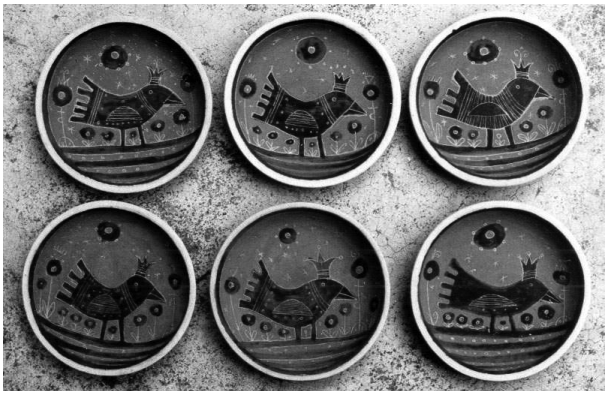
This study examines the legend of Sándor Petőfi's grave in Székelykeresztúr (Romania). It illustrates the process of change that

is created by the uncertainty of memory and the characteristics of folklore narrative tradition. The paper examines the different versions of the myth from the first written record of the alleged grave (1902) until our present. The first written mention of Petőfi's death in Székelykeresztúr comes from an unidentified person and the grave that can be visited nowadays has been built by a mortician who hoped to give new impetus to his enterprise by making the locals believe that he buried the well-known poet. The overview of different legends of Petőfi can help literary historians understand why readers stick to different variations of refuted legends about Petőfi.

Vilmos Tánczos
■ ***Four Stories of Imprisonment about the Essence of Ritual Holidays***
Keywords: *ritual holidays, the sacred, sacrifice, oral history, community, power*
The author presents through four stories of imprisonment recounted as oral history the general anthropological characteristics of ritual holidays: the conquest of time through ritual holidays, each holiday is centred around an idea, ritual holidays are connected to a sense of community, the holiday expresses a hope for the future, the ritual of the holiday is a sacred event of sacrifice, dictatorship always aspires to control ritual holidays, etc.

Erika Tasnády
■ ***Children's Rite-Games in Szék (Sic)***
Keywords: *children's rite-game, Szék (Sic), wedding, funeral rite*
The present work proposes an analysis of a kind of popular child's game from the Transylvanian Szék (Sic) village in which children imitated wedding or funeral rites. In the beginning, these were formed spontaneously; the children got together, shared the roles and played the rites from beginning to end: they walked around singing, dancing, reciting poetry, etc. Teenage girls had a similar game bringing more impishness and humour into their performance. In the communist era, the young people from Szék even performed their wedding rituals on the scene of the Opera House in Kolozsvár (Cluj). Although such performances weren't especially ideological, they were in accordance with the official attitude towards folklore at the time. Their function was different from that of the games performed spontaneously in the street. Beginning roughly from the 1980s we see another type of ritual game in which children act out weddings in front of their parents. This type of role play is different again and it reflects another approach.

Erika Tekei
■ ***"Homo festivus" in the Second Series of the Korunk***
Keywords: *celebration, feast, "homo festivus", community life, socialism, Romania, Korunk*
The article examines the celebrations held by Hungarian communities in Romania in the years of socialism on the basis of the ethnographic and anthropological articles published in the second series of the journal Korunk (1957-1989). In addition to – or against – the compulsory holidays and political festivals, Christian religious holidays, feasts related to the agricultural calendar, and individual feasts had their role in creating and maintaining identity, strengthening and regulating community life. But ethnographers and anthropologists have drawn attention to signs of crisis and problems of modernization as a consequence of the expansion of the socialist culture and the new way of life.



SZÁMUNK SZERZŐI

A lapszámot szerkesztette:
Tánczos Vilmos
Kovács Kiss Gyöngy

Bálint Szilárd (1996) – egyetemi hallgató, PTI, Kolozsvár
Benedek Renáta (1992) – mesterképzős hallgató, BBTE, Kolozsvár
M. Bodrogi Enikő (1967) – egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár
Gergely Zoltán (1987) – néprajzkutató, PhD, Kolozsvári Folklór Intézet, Kolozsvár
Géczi János (1954) – költő, író, Veszprém
Horváth Bálint (1986) – doktorandus, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Budapest
Keszeg Anna (1981) – egyetemi adjunktus, PhD, Debreceni Egyetem, Debrecen
Komáromi Tünde (1970) – néprajzkutató, tudományos főmunkatárs, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
László Szabolcs (1978) – szerkesztő, CEU Press, Budapest
Nagy Zsolt (1991) – néprajzkutató, etnopomológus, kertészmérnök hallgató, Sapientia EMTE, Kolozsvár
Pădureț Mónika (1969) – képzőművész, Bukarest
Poszler György (1931–2015) – irodalomtörténész
Szűcs Gábor (1991) – egyetemi hallgató, ELTE BTK, Budapest
Tasnády Erika (1974) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár
Tánczos Vilmos (1959) – néprajzkutató, egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár
Tekei Erika (1970) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár
Váradi Ferenc (1979) – bölcsész, PhD, Károli Gáspár Református Egyetem, Tanítóképző Főiskolai Kar, Nagykőrös

TÁMOGATÓK

„Az igazi ünneplésben mindig valamiféle pozitív jövőkép, bizakodás nyilvánul meg. Az ünnep tehát életigenlés, a jövő reménye. A jövő igenlésében egyszersmind benne van a múlt értékelése és természetszerűen a hálaadás gesztusa is."

(Tánczos Vilmos)

ISSN 1222 8338

CRĂCIUN – BUCURIE – SĂRBĂTOARE
CHRISTMAS – JOY – CELEBRATION