

# ERDÉLYI MÚZEUM

LXXXVII.  
KÖTET  
2025.

2. FÜZET

KI A „MÁSİK”? AZ ANTROPOLÓGIAI PORTRÉRŐL | 3

ISTENFÉLELEM EGY MOLDVAI KATOLIKUS  
KÖZÖSSÉG VALLÁSSÓSSÁGÁBAN | 16

DÉMONI MEGSZÁLLOTTSÁG A NÉPMESÉKBEN | 31

A KÁNTORVÁLASZTÁS MINT NÉPSZOKÁS  
(GYERGYÓSZENTMIKLÓSI PÉLDÁK ALAPJÁN) | 44

VLAD IZIDOR GÖRÖGKATOLIKUS PAP KÉT  
VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI CSÍKI TEVÉKENYSÉGE  
(KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A CSÍKSZENTKIRÁLYI  
VALLÁSVÁLTÁSOKRA) | 58

A KÁSZONI VOLT GÖRÖGKATOLIKUSOK  
VALLÁSI KONVERZIÓI | 73

LÉLEKKÉPZETEK ÉS TERMÉSZETFELETTI  
KOMMUNIKÁCIÓ A KÁSZONFELTÍZI CIGÁNYOK  
TEMETKEZÉSI SZOKÁSAIBAN  
ÉS HALOTTKULTUSZÁBAN | 84

„TANUL AZ EMBER ÖRÖKKÉ, EGY-EGY KICSIT  
MINDEN NAP.” A HAGYOMÁNYOS  
ÉS AZ ALTERNATÍV ORVOSLÁS KAPCSOLATAI  
GYIMESBEN | 99

AZ ERDÉLYI MÚZEUM-EGYESÜLET KIADÁSA | KOLOZSVÁR



# ERDÉLYI MÚZEUM

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület bölcsészettudományi és társadalomtudományi folyóirata  
A folyóirat CNCS B és ERIH PLUS akkreditációs minősítésekkel rendelkezik.

**Felelős szerkesztő** Varga P. Ildikó

**Szerkeszti** Fejér Tamás, Papp Kinga (szerkesztőségi titkár), Táncczos Vilmos,  
Varga P. Ildikó, Veress Károly

**A szám szerkesztője** Táncczos Vilmos

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

**Korrektor** András Zselyke

## Szerkesztőség:

Cluj-Napoca/Kolozsvár, str. Napoca/Jókai u. nr. 2. szám, etaj I. em.

Telefon/Fax: +40 264 595 176

Postacím: 400750 Cluj-1. C.P. 191, România

E-mail: titkarsag@eme.ro

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

## A lap megjelenését támogatta:



Nemzeti  
Kulturális  
Alap



**Felelős kiadó** Biró Annamária

ISSN 1453-0961

A lapszám DOI-száma: <https://doi.org/10.36373/em-2025-2>

**Grafikai- és műszaki szerkesztés:** Metaforma Kft.

**Készült** a kolozsvári IDEA nyomdában

**Felelős vezető** Nagy Péter igazgató

# Tartalom

## TANULMÁNYOK

- BICZÓ GÁBOR: Ki a „Másik”? Az antropológiai portréről . . . . . 3
- IANCU LAURA: Istenfélelem egy moldvai katolikus közösség vallásosságában . . . . 16
- LUKA ÉVA: Démoni megszállottság a népmesékben . . . . . 31
- KICSI NOÉMI: A kántorválasztás mint népszokás  
(gyergyószentmiklósi példák alapján) . . . . . 44
- BEKE ANDRÁS: Vlad Izidor görögkatolikus pap két világháború közötti csíki  
tevékenysége (különös tekintettel a csíkszentkirályi vallásváltásokra) . . . . . 58
- CZEKES-POSZTULY TÜNDE: A kászoni volt görögkatolikusok vallási konverziói . . . 73
- ANDRÁS IGNÁC: Lélekképzetek és természetfeletti kommunikáció a kászonzeltői  
cigányok temetkezési szokásaiban és halottkultuszában. . . . . 84
- LŐRINCZ MÁRIA-IRÉN: „Tanul az ember örökké, egy-egy kicsit minden nap.”  
A hagyományos és az alternatív orvoslás kapcsolatai Gyimesben . . . . . 99
- SZÉKELY MELINDA: A „kivetkőzés” állomásai az Erdélyi Mezőség népviseletében . . . 115
- RUZSA GYÖRGY: Muromi Szent Konsztantyin négy szenttel:  
két kevéssé ismert ikonábrázolás. . . . . 136
- BÓDI FERENC: A népi gondolat és a harmadik út  
mint elvetélt kelet-közép-európai modell? . . . . . 141

## MŰHELY

- NAGY ZSOLT: Mi, székelyek. Gondolatok, reflexiók egy nagyszabású időszak  
tárlatról. . . . . 150

## SZEMLE

- TÓTH GÁBOR: A *Galgamácsai népmesék és mondák* helye  
a magyarországi folklórgyűjtésben . . . . . 165
- LUKA ÉVA: A vallásos népmese nyomában . . . . . 171
- LAZSÁDI LÁSZLÓ: Mondahagyomány Erdély kapujában . . . . . 176
- TAPODI ZSUZSA: Olvasni, gyönyörködni, megismerni, értelmezni . . . . . 180
- TATAI ORSOLYA: A nyelvek logikája és a zenei felépítés Kolumbán Mózes  
orvos és műfordító önéletírásában. . . . . 185
- PETI LEHEL: Egy „villanyos” személyiségrajza és villamosítás  
a szocializmus idején egy erdélyi kistájon . . . . . 189
- BALÁZS BOTOND: Egy felcsíki falu felfogása gyermekről, családról . . . . . 194
- LŐRINCZ MÁRIA-IRÉN: Mai erdélyi népi kultúra fiatal kutatók perspektívájából . . . 196
- KESZEG VILMOS: 21. századi magyarságszimbólumok . . . . . 198

HALÁSZ PÉTER: A moldvai magyarokra vonatkozó kutatások a Vatikáni Levéltárban. . . . .	203
<b>MEGEMLÉKEZÉS</b>	
KESZEG VILMOS: Elhunyt Filep Antal. . . . .	209
<b>EGYESÜLETI KÖZLEMÉNYEK</b>	
SZILÁGYI TIBOR: Laudáció Dr. Brassai Zoltán akadémikus munkásságáról. . . . .	219
WEISZ ATTILA: Kovács András laudációja tiszteleti tagságának átvétele alkalmával .	221
BITAY ENIKŐ: Elnöki megnyitó, rövid tájékoztató és zárszó – az EME közgyűlése, 2025. március 29. . . . .	224
BITAY ENIKŐ: Köszöntés a gyógyítás és tudomány elkötelezettjeinek . . . . .	227

# TANULMÁNYOK

BICZÓ GÁBOR

## Ki a „Másik”? Az antropológiai portréről

### Bevezetés helyett

Évek óta okoz fejtörést az antropológiai portré általános elmélete: hogyan lehetséges ezt megírni?<sup>1</sup> A felvetésnek természetes részét képezi az a kérdés, hogy egyáltalán megvalósítható-e egy efféle globális terv, vagy éppen a metateória igénye szünteti meg azt, a portré tárgyát, amelynek a megvilágítására vállalkozik. Az antropológiai portré ugyanis speciális és több értelemben használt módszerértékű műfaja a diszciplína kortárs diskurzusainak.

A portré egyfelől és tág értelemben reprezentálhatja egy közösség, egy csoport világgképét. Pontosabban a műfaj keretei között és a szerzői szándék szerint lehetőséget nyerünk arra, hogy a tudomány kánonjához igazodva holisztikus és émikus igénytel tárjuk fel a lokális társadalom szerkezetét, kulturális gyakorlatait, az ott élők identitását, valamint múltjában gyökerező értelmezéseit. Az antropológiai portré alkalmazásának erre a megközelítésre vonatkozó kiragadott kortárs példája lehet Keith H. Basso a nyugati apacsok világgképéről írt könyve, amelyben a szerző a közösségi identitás kulcsát a környezetet képező színterek nyelvi konstitúciójában és az ezekről elbeszélte történetek szövegeiben ragadta meg.<sup>2</sup> A terepmunkára alapozott és nyelvészeti, valamint filozófiai elemzési eszközöket alkalmazó antropológiai elemzés az olvasó számára

1 | Jelen írás az antropológiai portréről készülő hosszabb lélegzetvételű elemzés résztanulmánya.

2 | Keith H. Basso: *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*. University of New Mexico Press, Albuquerque 1996.

A típusra példák sokasága sorolható tetszés szerint. Evans-Pritchard a nuerekről alkotott klasszikus műve, Napoleon Chagnon a yanomami kutatásokat összefoglaló *Fierce People* címmel elhíresült könyve. Jó példa lehet továbbá Anette Wernernek, részben Malinowski nyomán, a Trobriand-szigetek őslakosairól írt munkája is. Az antropológiai portré szélesebb értelemben egy közösség (csoport) világgképének komplex, holisztikus igényű és émikus ábrázolása, ami a tudásterületen a kezdetektől elterjedt műfaj.

A „Másik” fogalmának írásmódja a kortárs antropológiában elterjedt angol gyakorlat, a „*The Other*” tüköralkalmazása.

Biczó Gábor (1968) – kulturális antropológus, társadalomkutató, PhD, a Debreceni Egyetem tanszékvezető egyetemi tanára, a Lippai Balázs Roma Szakkollégium vezetője, a Roma Szakkollégiumok Egyesület elnöke, az AntRom Filmműhely alapító tagja, [gavrilbenedictus@gmail.com](mailto:gavrilbenedictus@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-1>

a közösség portréján keresztül azt világítja meg, hogy az apacsok miként konstruálják meg és teszik jelentéstelivé életvilágukat a maguk számára.

Másrészt, az antropológiai portré fogalmát egy további jelentésében egyetlen személy világképéből levezetett műfajként, módszerként és a tudásterület ismeretelméletét érintő alapvető kérdésként azonosíthatjuk. A tudománytörténetben ugyanis a kezdetektől kísérlet folyik annak a tisztázására, hogy mit is jelent egy személy perspektívájából kirajzolódó komplex világértelmezés megértése, mi ennek a tudományértelmeben vett jelentősége, továbbá mennyiben járul mindez hozzá a portré tárgyát képező alany közösségének az értelmezéséhez? A probléma már azért is fontos, mert a modern szociokulturális antropológia módszertani különállását megalapozó kutatási gyakorlat leglényegét érinti.

Az antropológus munkájának eminens tárgya az az egyén, akit adatközlőként, tehát alapvetően individuális szerepében elmondott narratíváin keresztül ismer meg és tart számon ismeretei elsődleges forrásaként. A diszciplináris identitás az antropológus és az adatközlő találkozásának, „eszmeccseréjének” igencsak ingatag fundamentumán nyugszik. Mert tudományértelmeben a kutató szemszögéből mi az értéke egy szubjektív, az egyén teljes tapasztalati horizontján átszűrt és az életút tükrében rekonstruált vagy éppen a pillanatnyi értelmezésként megfogalmazott narratívának? A kutató találkozásai, az interjúk (beszélgetések) egymást követő sorozata a terepmunka során az antropológia ismeretelméletének egyik legfontosabb, ám talán kevésbé tisztázott kérdésével szembesít: mit jelent az, amit a „Másik” mond?<sup>3</sup> Továbbá, ha erre a kérdésre válaszként általános igényű kijelentést fogalmazunk meg, akkor vajon nem az történik-e majd, hogy ezzel éppen az egyén minden másvalaki személy „hangjától” különböző perspektívájának a létjogosultságát, magát a portré tárgyát számoljuk fel?

## Az antropológiai portré ügye

A tudományterületen az egyének világképét célzó portréműfaj első szöveges változatai már a 20. század elején, az antropológia tudományfelfogásának kikristályosodását kísérő jelenségként napvilágot láttak. A partikularista látásmód, valamint a kulturális relativizmus a kutatói fókuszot az általános és áttekinthető értelmezői megközelítéstől az adatközlő egyén perspektívájának a megértése irányába mozdította el.<sup>4</sup> Figyelemre méltó korai példája a témának Paul Radinnek egy winnebago férfi világképnek szentelt munkája, amely bő öt év terepmunka (1908–1913) során gyűjtött szövegekből készült, és amelyen több mint egy évtizedig dolgozott.<sup>5</sup> A könyv (1926) a személyiség szintű antropológiai vizsgálatok egyik klasszikusa, lényegében az életút kronológiai rendjét

3 | Biczó Gábor: *A „Mi” és a „Másik”*. L'Harmattan Budapest, 2019.

4 | Franz Boas *The Mind of Primitive Man* (1911) című könyvében indirekt formában dolgozta ki és tette antropológiai kánonná a partikularista szemlélet, ami aztán követői és tanítványai révén vált a modern szociokulturális antropológia alapelvevé. A koncepció lényege, hogy minden kultúra önmagában álló komplex entitás, melynek megértésfeltételeit maga a kultúra hordozza azokban a sajátosságokban, amelyek alapján minden más kultúrától különbözik. (Franz Boas: *The Mind of Primitive Man*. Macmillan, New York 1911)

5 | Paul Radin: *Crushing Thunder. The Autobiography of an American Indian*. University of Nebraska Press, Lincoln and London 1983.

feltáró önértelmező narratívák jól szerkesztett kollázsa. A szöveg hosszú előkészületei és szerkesztési folyamata, a megjelent előtanulmányok mind egy irányba mutattak, és megalapozták a biografikus portré műfaját az antropológiában. Az időszakban végzett hasonló kutatások és a publikált szövegek jelzik a tudománytörténeti tendenciát, amelynek elméleti lényege volt, hogy az adatközlőnek a saját világára vonatkozó értelmezői perspektívája felértékelődött az antropológiai megértésben.<sup>6</sup>

Az antropológiai portré koncepcionális fejlődésének fontos – és jelen vázlatos áttekintésben nagyobb időrendi ugrással azonosított – állomása volt, amikor a szerzők a biografikus narratíva komplex világképének összeállításakor, a szövegváltozat alapját képező értelmezői munka során újabb ismeretelméleti jelentőségű feladatokat fedeztek fel. A léptékváltás jól azonosítható jele volt, amikor a 70-es évek elején a lokális életvilágukat értelmező szövegeikben feltáró adatközlők narratív biográfiai megközelítése kiegészült a kutatói szerepre vonatkozó szempontokkal. Pontosabban a portré paradigmája szemléleti kiterjesztésen ment keresztül azzal, hogy a kutató-szerző a saját szerepének kérdését az adatközlővel kialakult interakció minőségének függvényeként kezdte el tanulmányozni.

A jelenség jól vizsgálható három, egyaránt a 70-es években végzett marokkói terepmunkához köthető szöveg példáján.<sup>7</sup> Paul Rabinow a terepmunka tevékenységre irányuló önreflexióiból írt könyve, műfaja szerint etnográfiai memoár. Szövegében a szerző részletes elemzés tárgyává tette azt az értelmező munkát meghatározó kölcsönhatást, amelyet a szöveg alkotója és az adatközlő együttműködéseként érthetünk meg. Az antropológia kritikai ismeretelméletének egyik kulcsszövegében a kutató gyakorlati munkájától nem elválasztható összefüggésként beszél az adatközlővel folytatott diskurzus részeként a hatalmi helyzet kérdéséről. Rabinow elképzelését alapvetően befolyásolta Michael Foucault klasszikus ismeretetikai elmélete, mely szerint a diskurzus részeként létrehozott tudás nem neutrális. Ahogy azt a tudás archeológiájában Foucault vázolta, bármely beszédpozíció kijelentéseinek tartalmát, tehát azt, hogy a diskurzus résztvevői mit képesek kimondani, maga a diskurzus szabályozza.<sup>8</sup> Az első hallásra talán kissé bonyolultnak ható gondolat lényege, és amit ebből Rabinow a tudásterületi megismerő tevékenységet befolyásoló tényezőként ismer fel, hogy az antropológia nem objektív tudomány, hanem diskurzus, amelyben a terepkutató alkalmazkodik az adatközlő narratív valóságához és nem fordítva. Hitelességének mércéje – részben a koloniális beidegződésektől elvonatkoztatva –, hogy a hatalmi aszimmetriát, a kérdező szerepéből következő egyoldalú ismeretelméleti helyzetet tudatosan felszámolja, és önmagát a diskurzus részeként a „Másikkal” azonos státuszú személyként gondolja el.

Az antropológiai portré műfajában a 20. század utolsó harmadában végbement szemléletváltás ugyancsak egy marokkói tereptapasztalathoz köthető további példája Vincent Crapanzano híres szövege Tuhamiról, egy írástudatlan cserepesmester világgépéről.<sup>9</sup> Tuhami közösségének periferiális karaktereként csak véletlenül került

6 | Itt ugyancsak több szöveg említhető példaként. A kwakiutl őslakos háterű George Hunt, Franz Boas első *native* tanítványa számos életrajzi elemmel fűszerezett leírása közösségéről vagy Frank B. Lindermann az utolsó, legitim varjú indián törzsfőnökről (1930) írt könyve. (*PlentyCoups. Chief of the Crows*. University of Nebraska Press, Lincoln and London 1962)

7 | Paul Rabinow: *Reflection on Fieldwork in Morocco*. University of California Press, Oakland 1977.

8 | Michel Foucault: *A tudás archeológiája*. Atlantisz, Budapest 2001.

9 | Vincent Crapanzano: *Tuhami*. University of Chicago Press, Chicago 1980.

az antropológus látóterébe. Crapanzano terve szerint a közösségben a férfiak titkos testvériség (*Hamadsa*) szövetségi kapcsolatrendszerét, egy igen szenzitív kérdést akart tanulmányozni, és amelynek Tuhami nem volt a tagja. A helyiek az általuk kevésbé becsült, perifériális helyzetű középkorú férfit ajánlották adatközlőnek, így elterelve a kutatót eredeti és számukra bensőséges témájától.

Crapanzano egy vele készült interjúban mesélte el részletesen Tuhamival való találkozását és kapcsolatuk fejlődését. Tuhami hite szerint egy női sivatagi démon, 'Aisha Qandisha uralma alatt állt, aki meghódította és irányította alatt tartotta az életét. Az elbeszélésekből aztán fokozatosan egy dzsinnekkel, saját szellemekkel és egyéb mágiikus lényekkel lakott világ és az ellenük küzdő ember heroikus harcának a története bontakozott ki, amelynek szerves részeként beszélt Tuhami önmagáról, életéről és az ennek keretét képező társadalomról.

Crapanzano a kutatási helyzetben az antropológiai megértés alapvető dilemmájával szembesült. A „Másik” (itt Tuhami) számára a szellemek realitása a valóság kétségtelen bizonyosságaként szolgált alapjául világképének és az erre vonatkozó magyarázatoknak. Ahogy ezt a maga számára Crapanzano később megfogalmazta, itt választásra kényszerült. Ha figyelmen kívül hagyja Tuhami igényét, és a szellemek meg a dzsinnek mitikus „valóságát” csupán szimbolikus-interpretív funkcióval jellemezhető narratívák gyűjteményeként könyvel el – ami egy tudományos igényű antropológiai magyarázatra alap lehet ugyan, – akkor ezzel a megközelítéssel ontológiai értelemben vonja meg a „Másiktól” a saját realitásához való jogát. Másfelől lehetőségként kínálkozott, hogy a kutató félreteszi kulturális meghatározottságait, tudományos meggyőződését, zárójelezi „világképét” annak érdekében, hogy Tuhamiét képes legyen realitásként elfogadni. De miként volna ez lehetséges? Vetheti-e komolyan, pontosabban miként tekintheti ontológiai realitásnak egy a racionális, nyugati tudományos környezetben szocializálódott tudós Tuhami valóságát?

Crapanzano, ahogy erről könyvében – amelynek alcíme „egy marokkói portréja” – elmélkedett, ha a kutató a „Másik” életvilágának lényegét kívánja megérteni, akkor ennek előfeltételeként mintegy meg kell értenie a „Másikat” mint embert, feltételek nélkül, amihez pedig muszáj elfogadnia a „Másik” nézőpontját a maga totalitásában: a szellemek, a dzsinnek és a démonok márpedig léteznek. Crapanzano így fogalmaz:

Akkor nem értettem meg, hogy a valóság egy metafora az igazságra – és nem azonos azzal. Tuhami a kezdetektől fogva az igazságot mondta [...], de én csak a valóságot figyeltem, amit összetévesztettem az igazsággal. Az igazság számomra a metaforával álcázott valóság volt.<sup>10</sup>

Crapanzano az antropológiatudományi megértést összekapcsolja a „Másik” portréjával, ami a kutató számára kaput nyit a „Másik” világába. Radikálisan fogalmazva és kritikai nézőpontból, minden antropológiai megértés előfeltétele a „Másik” portréja, hisz a definíció szerint a portré a beszélgetőtárs (*interlocutor* – adatközlő) világáról önmagán keresztül szűrt ismereteinek értelmezése alapján teremtett „kép”. Tuhami és rajta keresztül világának megértése szigorú kapcsolatban áll azzal a belátással, hogy márpedig A'isha Khandisha ontológiai értelemben valóságos létező. Crapanzano

10 | Uo. 130.

antropológiai ismeretelméletének axiómája szerint a portré felállítása előfeltétele a „Másik” megértésének, valamint a tételt megfordítva, a „Másik” megértése feltételezi a portré felállítást.

Crapanzano Amerikába történt hazatérését követően így írt a Tuhamihoz fűződő barátságának alakulásáról, a portré alanyának a kutatóra gyakorolt hatásáról.

Amikor Jane-nek és nekem végül vissza kellett térnünk New Yorkba, aggódtunk, hogy ez milyen hatással lesz Tuhamira. Úgy döntöttünk, hogy egy különösen sokatmondó ajándékot adunk neki - egy díszes vaspengés ezüstitört, amellyel szembeszállhat 'Aisha Qandishával. Úgy tartották, hogy ha az ember a vaskést a földre szúrja, amikor először megjelenik, akkor megszabadul zsarnoki uralma alól. Persze mindketten tudtuk, hogy az ajándék megkésétt, hiszen Tuhamit már meghódította, de reméltük, hogy mégis erőt ad neki a küzdelemhez. Mélyen meghatódott, ahogy én is, amikor átadtam neki az ajándékot.

Miután elhagytuk Meknest, Tuhami találkozott Youseffal, és megkérte, hogy írjon nekem. Azt akarta, hogy tudjam, hogy mióta odaadtam neki a tört, számtalan démon ostromolta - képzeletem szerint 'Aisha Qandisha az éjszakai fénytörések formájában -, de képes volt a támadásoknak ellenállni. Az üzenete egy viszont ajándék volt azért, hogy megszabadítson az aggodalmamtól, mert tudta, hogy aggódni fogok miatta. Arra is emlékeztetett, hogy féltésem csupán azért van, mert szellemileg éretlennek tartom őt. Legalábbis szerinte abban a formában, ahogyan én megértettem, és azóta is értem. Sajnos, mielőtt újra találkozhattam volna vele, Tuhami meghalt.<sup>11</sup>

A harmadik, abban az időszakban keletkezett példánk Kewin Dwyer munkája, aki az antropológiai portré tárgyát módszertani értelemben fejlesztette tovább, mintegy hidat képezve a kortárs posztkritikai szövegek irányába.<sup>12</sup> A kutató egy marokkói falusi férfival folytatott beszélgetéseit szerkesztette folyamatos szöveggé. A nyitott végű kérdések módszerével valódi dialógust generált, amelyben az adatközlő lehetőséget kapott a kutatói pozíció, az antropológiai megértőfolyamatra vonatkozó álláspontjának kifejtésére. Dwyer ezzel a kutatói szerepet tudatosan teszi ki az adatközlő kritikai nézőpontjának, ami az önreflexív szerepigényben elgondolt értelmezői feladat megkettőződését és egy bonyolult, hermeneutikai értelemben is összetett interpretációs horizontot eredményez. A portré elméletének szemszögéből a könyv újdonsága nem az egyébként szokványos antropológiai témák, a mindennapi élet, a szokások, a hitvilág vagy a társadalomszerkezet kérdéseinek feldolgozása. A dialogikus módszerrel a szerző a kutatói szerepre vonatkozó önreflexió vonatkoztatási pontjaként nem a saját és a tudásterület kritikai fejlődésének termékeként felvetett kérdéseket, hanem az adatközlőnek a kutatással kapcsolatban megfogalmazott álláspontját tekinti.

Az 1970–80-as évek tehát az antropológiai portré történetében, akár a fenti rövid vázlat tükrében is jól beláthatóan, jelentős korszak volt. Az eredetileg az adatközlő

11 | Vincent Crapanzano: Morocco 1967-1968: Memories, Reflections and Nostalgia. In. *Hesperis-Tamuda* LV (2) 2020. 229-244. 242.

12 | Kevin Dwyer: *Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1982.

életvilágára vonatkozó, leíró biográfiai érdeklődést – elsősorban az autobiográfiai és az oral history módszerét használó megközelítést – egy elméletileg terhelt és az antropológia ismeretelméletének alapkérdéseit feszegető interdiszciplináris téma váltotta fel. A portré fogalmának jelentéstartalma egyszerre kínálta egy műfaj és a tudásterület alapvetéseinek lényegi kérdéseivel szembenezésre készítő kritikai módszer lehetőségét. A kortárs antropológiában a portré elterjedt és kedvelt szövegforma, amelynek témavilága felettből eklektikus. A kortárs portrékban a szerzők a „Másik” életvilágának legkülönbözőbb aspektusait dolgozzák ki annak függvényében, hogy az adatközlő narratív diskurzushorizontját milyen értelmezői feladatok uralják saját életével összefüggésben.<sup>13</sup>

## Az antropológiai portré heterokomplexitása

A fenti rövid áttekintésből is fény derült arra, hogy a portréműfaj az antropológiában fokozatosan fejlődött többszörösen összetett tudományterületi kifejezésformává. A portrénak vagy inkább portrészövegeknek tekintett elemzések komplexitása bármely eset példáján, a szerző és a portré alanyának (adatközlő) bonyolult és tág időkeretekben megalapozott kapcsolatrendszeréből vezethető le.

Jelen elemzés szerzőjének első szembesülése a portré heterokomplexitásával egy konkrét esethez köthető tapasztalat, és egybeesik a téma iránti érdeklődés kialakulásával. Szász Jánost, a máramarosi magyar nyelvsziget peremén élő autodidakta polihisztort Gulyás Gyula dokumentumfilm-rendezővel a 90-es évek második felétől rendszeresen látogattuk Domokoson, a Láposi-medencében fekvő református magyar faluban. Jánost a helyiek ajánlották mintegy maguk helyett, afféle kulcsadatközlőként, mint aki mindent tud a közösségről. A helyzet kísértetiesen hasonlított Crapanzano és Tuhami találkozására. Az elsősorban a domokosi társadalom asszimilációs folyamataira irányuló kutatásunk elején a hiteles adatközlők megtalálása fontos feladatnak tűnt. Az érzékeny témával kapcsolatban felmerülő kérdések Domokoson akkortájt fokozottan kényesnek minősültek, mivel a máramarosi többségi román környezetbe a kisebbségi magyar közösségek beolvadása egyáltalán nem volt konfliktusmentes folyamat. Szász Jánost a közösség részben azért javasolta informátornak, hogy ezzel elterelje figyelmünket az asszimilációs vizsgálatok kényes részleteiről, a nyelvcsere

13 | Például Ruth Behar kubai–amerikai antropológus portréjának alanya Esperanza, aki egy marginalizált mexikói asszonyként értelmezi az olvasó számára életvilágát. A házalóként és gyógyítóként tevékenykedő nő a szegénység, valamint az erőszak elleni küzdelmét elbeszélő szövege feminista és reflexív hangneme jó példa a kortárs portrék komplex témavilágára. (Ruth Behar: *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story*. Beacon Press, Boston 1993) Témájában hasonló mű Joao Biehl egy értelmi fogyatékos brazil nő társadalmi diszkreditálásának történetét felvázoló portréja. (Joao Biehl: *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. University of California Press, Berkeley 2005) A komplex társadalmi problémákat hangsúlyozó, az antropológiai portrék műfajában és módszertanával keletkezett szövegek sokaságát sorolhatnánk tovább, például Michael Jacksonnak a történetmondásnak a különböző kultúrákban tetten érhető, univerzális karakteréről írt, mélyen filozófiai elemzését vagy Andrew Beattynek egy jávai férfi emlékező narratíváiból írt monográfiáját. (Michael Jackson: *The Politics of Storytelling: Variations on a Theme by Hannah Arendt*. University of Chicago Press, Chicago 2018. és Andrew Beatty: *After the Rain: Essays on the Remaking of the World*. University of Chicago Press, Chicago 2006)

folyamatáról, a vegyes házasság kérdéséről vagy a fokozatosan teret nyerő román nyelvű iskoláztatás előnyben részesítésének jelenségéről.



Fotómontázs a *Csillagok vándora* című kötetből

Szász János vagy, ahogy a helyiek nevezték, „Bolond” Balla János azonban minden elképzelhető, előzetes várakozást meghaladó módon fokozatosan vált a reményteljes adatközlőből domokosi vizsgálódásaink legfontosabb témájává. A negyvenes éveinek második felét taposó, esztergályos végzettségű férfi akkor a helyi faipari vállalkozás minden esztergályosaként dolgozott, de emellett komoly vadász, nyomkövető, dendrológus, természetjáró, környezetvédő és író volt, aki versekben, esszéikben és naivtudományos elemzésekben fogalmazta meg elképzeléseit a világról. Munkássága jó négyszáz oldal terjedelmű, különféle lapokra gépelt szövegekből állt. A kéziratokat egy ősrégi írógépen állította elő a településtől másfél kilométerre fekvő apró faházában, amelyet egy kis halastó partjára épített magának otiumként.

A megismerkedésünket követően hosszú éveken keresztül látogattuk Jánost, akivel több mint 100 óra videóanyag is rögzítésre került, és akitől nagyon sokat tanultunk a környékről, a természetről és önmagunkról. Több ezer kötetes könyvtárában búvárkodva, olvasmányairól, utazásairól és tapasztalatairól beszélgetve az antropológiai kutatómunka egy egészen új összefüggését fedeztük fel. Szász János komplex világlátása, az abban megfogalmazásra kerülő értelmezések holisztikus igénye és karaktere ugyanis önmagában is egy autodidakta antropológus színvonalai voltak, aki egyszerűen csak megosztotta tudását az érdeklődő és kevésbé tájékozott idegenekkel.

János világnépe az összefoglalására tett kísérletünk végül a *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról* címmel monografikus formában látott napvilágot.<sup>14</sup> A hosszú évek munkáját összefoglaló kiadványról azonban szerzőként

14 | Szász János–Biczó Gábor–Gulyás Gyula: *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról*. Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc 2008.

már a megjelenés pillanatában tudtuk, hogy csupán kezdő lépés egy roppant összetett kérdéshalmaz megfogalmazásából következő feladat értelmezésének irányába. Mennyiben alkalmas és hiteles forrása egy lokális közösségben élő személy komplex világszemlélete a közössége megismerésére irányuló tudományos törekvésnek? Másfelől miként teszi lehetővé a lokális közösség egy olyan személyiség kiemelkedését és saját világgépének formálódását, aki autonóm távolságtartással, de mégiscsak a közösség tagjaként fogalmazza meg értelmezéseit? Végül, de nem utolsósorban, tudományos értelemben megindokolható és védhető álláspont-e bármely olyan társadalmi elemzés, amelyhez az ismeretek alapvetően egyetlen személy, az antropológiai portré alanyának világgépére irányuló értelmezésre épülnek?

Amint az a megfogalmazott kérdésekből világos, az antropológiai portré ötlete lényegében ismeretelméleti probléma. Arról van szó, hogy mi a jelentősége annak, amit a „Másik” személyes perspektívájából a világról megfogalmaz? A portré ismeretelméletének tisztázása elválaszthatatlan a portré fogalmának etimológiai tartalmától.

## A portré fogalma

A modern nyelvhasználatban a francia *portrait* kifejezésből levezethető fogalom a lefestett, lerajzolt figurát jelenti, de a verbális reprezentáció értelemben is elterjedtté vált. A kifejezés latin gyökere a portré paradigmatis jelentésének háttéréről, a benne tetten érhető absztrakcióról azonban sokkal többet árul el. A latin *protrahō* kifejezés eredetileg ’előhúzó, feltár, világosságra hoz valamit’, ’valaminek az érvényét, alkalmazhatóságát kiterjeszti’ értelemben volt használatos. A fogalom aztán átvitt értelemben a ’leképez valamit’, ’nyilvánosságra segít, felfedez, kifejti’ absztrakt jelenségekben is használhatóba került.<sup>15</sup> A portré általános lényege szerint összetett jelenség, amely azzal a céllal keletkezik, hogy az alkotó az ábrázolásban feltárja, a néző számára felfedezhetővé tegye és ennek érdekében világosan fejtsse ki, hogy kit (mit) látunk/és vagy hallunk, (kiről/miről) olvasunk.

Ezek szerint a portré műfaji értelemben minden esetben a „Másikra” irányuló módszeres figyelem terméke, a lényeg megragadásának a kísérlete. Megteremtésének sajátos körülménye, hogy az alkotó elvonatkoztat a portré alanyának környezetétől, dekontextualizál, és nem tart számot másra, csak magára az ábrázoltra (alany). A portréállítás szempontjából a környezet másodlagos tényező. Az ábrázolás tárgyának a megmutatására irányuló törekvés szempontjából lényegtelen a „Másik” kontextusa. Pontosabban fogalmazva, a portréállítás egy új kontextus létrehozásával jár együtt, amely az ábrázolt belső lényegének kivetülésével keletkezett értelmezési tér megteremtését jelenti. Ontológiája szerint tehát a portré analitikus műfaj, amely az ábrázolt belső lényegének meglátatásában, azon keresztül ragadja meg az alany világgépét.

A portré alanyának perspektívája, a pozíció, ahonnan a szerző számára jelenválóvá (láthatóvá és/vagy narratíváin keresztül hallhatóvá) válik, azonos a világgépével. A portréállításban ez – nevezzük így – a belső nézőpont kerül felmutatásra. A belső nézőpont komplex és totális, mindazt tartalmazza, ami a portré alanyának a világgépét alkotja. A belső nézőpont általános jellemvonásait az ábrázolt szemszögéből

15 | Finály Henrik: *A latin nyelv szótára*. Franklin, Budapest 1884. 1610.

értelmezve, úgy tűnik, több funkciót is azonosíthatunk. A funkciók vizsgálata valójában arra a kérdésre keresi a választ, hogy miért válik, pontosabban miért lehet valaki a portréállítás alanya, és miért tűnik érdekesnek arra, hogy őt és ezáltal világgépén keresztül azt a világot megmutassuk, ami általa tehető láthatóvá?

A portréállítás sikerének kétségtelen feltétele a portré alanyának világára irányuló értelmező, interpretív beállítódás. A szerzőnek, ahhoz, hogy képes legyen kifejezésre juttatni „alkotásán” keresztül a „Másik” belső nézőpontját, el kell ismernie azt realitásként. A „Másik” realitása magyarázat mindarra, ami a „Másikat” egzisztenciális értelemben egyáltalán lehetővé teszi, és arra, ahogy ezt a maga számára értelmezi. A portré alanyának környezete, a kontextus az ábrázolásban, ahogy erről már esett szó, nem közvetlenül jelenik meg. A „Másik” lényegének érvényesítésére irányuló törekvés azt feltételezi, hogy a szerző aszerint kívánja érteni alanyának világát, hogy ki ő, és miért az, aki, ahogy azt ő megérti.

A portré ontológiájának röviden vázolt részletei messzire vezetnének. Az eddigiek alapján is látható, hogy a kortárs antropológiában a műfaj keretei között végzett kutatások és portréállítási kísérletek módszertani és elméleti tudatosságot követelnek, amelyek világosan következnek a műfaj tudománytörténetének korábban sorolt példáiból. Jelen elemzés azonban arra is rá kíván mutatni, hogy az antropológiai portré történetéből kirajzolódó tetszetős műfaji keretek valójában ingatag alapokon nyugszanak.

## Egy portrékísérlet tanulságai: a reprezentációs horizont paradoxonja

1992-ben, egy kora nyári napon Ilyés Zoltán barátommal, kollégámmal és kutatótársammal hosszú éjszakai vonatozás után érkeztünk meg Gyimesközéplekora, ahol szokás szerint igen fáradtan kászálódtunk le a reggel Csíkszereda felől befutó vonatról.<sup>16</sup> Tarkó állomástól, a Tatros völgyéből északra nyíló Antalok pataka felé vettük utunkat. Jobbra előttünk a virágzó kaszálókka borított Silye-tető látványa vonzotta a tekintetet, hátunk mögött a középleki templom uralta a látványt. Az enyhén kanyargós úton bandukolva feltűnt, hogy a ritkán épült házak udvarán senkit nem lehetett látni. Úticélunk kedves szállásadónk, Demeter Erzsébet Nyicu lakása, egy apró, kétsejtes, a völgy oldalából kihalászott telekre épített, hagyományos gyimesi ház volt. Erzsébet néni férjével, a nála 21 évvel fiatalabb Varga Gézával élt az épületben, és nekünk egyszerre voltak kedves ismerősök és elsőrendű adatközlők.

Az éppen ezer méterrel a tengerszint felett épült házhoz érve meglepve tapasztaltuk, hogy senki sincs otthon. Erzsébet néni, akinek az egészsége ekkortájt már megrendült, csak ritkán és fontos okból hagyta el a házat. A rendkívülinek tetsző helyzetre gyors magyarázatot kaptunk. Az utca túloldalán, kicsit feljebb, egy jómódú ház gondosan kaszált udvarán feketébe öltözött tömeg gyűlt össze. A szomszéd, Antal Péter Gazda

16 | Ilyés Zoltánnak (1968–2015) az 1990-es évektől Gyimesben végzett kutatásai a rendszerváltást követően a színtér antropológiai elemzését tárgyaló, alapvető tanulmányokban láttak napvilágot. A tájhasználat, a gazdálkodási gyakorlat, az ökológiai világgép, a népi vallásosság tárgyában írt szövegek a fiatalon elhunyt, rendkívüli képességű kutató szellemi örökségének fontos elemei. (Vö. *Néprajzi Látóhatár*, Ilyés Zoltán-emlékszáma, Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest 2017. 1–4.)

édesanyját, ahogy ez szokás volt, a háznál ravatalozták fel, hogy a rokonok és ismerősök itt vehessenek búcsút Krisztina nénitől. Korábbi látogatásaink alkalmával már találkoztunk Péterrel, de az akkor Csíkszeredában éjjeliőrként dolgozó, negyvenes férfival csak ritkán volt mód beszélgetni. Ha éppen nem a munkahelyén szolgált, akkor otthon a gazdaságával foglalkozott, és a legtöbb időt a hegyen töltötte, éppen mikor mivel, ahogy azt a dolgok „rendje” követelte.

Lepakoltuk csomagjainkat, majd mi is átmentünk. Részvételet nyilvánítottunk, ahogy azt kell, és a háziak meginvitáltak, amint az szokás. Pétert láthatóan meglepte, és mélyen megérintette jelenlétünk, amire azóta is gyakran hivatkozik úgy, mint ismeretségünk kezdetére. A több mint három évtizede tartó kapcsolat fokozatosan mélyült el. Péter gyimesi terepmunkánk egyik legfontosabb adatközlője, generációjának kivételes egyénisége. Személyében a hagyományos transzhumáló gazdálkodás szakértőjét, egy rendkívül ügyes parasztagdát ismertünk meg, aki készséggel ajándékozta ismereteit nekünk, a távolról érkezett érdeklődőknek.

Másfelől, már a rendszerváltást megelőzően kiterjedő akkulturációs hatások következtében hirtelen leépülő, a versenyképességét elvesztő gyimesi paraszti háztartások gazdasági egyensúlyának fenntartásához előfeltétel volt az egyéb munkavállalás. Péter a városi környezetből szerzett tapasztalatait és a gyimesi parasztemberek generációk örökségeként felhalmozott ismereteit szinkretikus és jól szintetizált világképbe elegyítette. Jelen írásnak természetesen nem lehet célja Antal Péter antropológiai portréja, erre sem a terjedelem, sem a tanulmány műfaji keretei nem kínálnak módot. Ellenben a röviden vázolt helyzet lehetőséget ad arra, hogy a példán keresztül a portréműfaj egy lényeges kérdését, a reprezentáció problémájának elméleti és módszertani következményeit tudatosítsuk.

Ismeretségünk harmadik évtizedének végén merült fel a gondolat, hogy a hagyományos gyimesi gazdaságát mind a mai napig üzemeltető Péter, aki egyéni kvalitásait tekintve is kiemelkedik korosztályából, az antropológiai portré ideális alanya lehet. Szellemi örökségét fiai, sőt unokái is elsajátították, majd gazdaságaik megalapozását követően mind a mai napig gyakorolják. A három évtizeden keresztül elnyúló kapcsolat különböző periódusaiban folytatott beszélgetéseink, az ezekben gyakran visszatérő témákból kirajzolódó kép értelmezése azonban nehezen feloldható, elméleti nehézségekkel szembesít.

Alapvető kérdésként merül ugyanis fel, hogy a kutató mit kezdhet azzal a tapasztalattal, amely szerint az antropológiai portrénak tulajdonított, koherens világkép leírásának terve beleütközik az elbeszélő narratíváinak folyamatos újrakonstruálódásába. Másként fogalmazva és példánkra hivatkozva, Antal Péter az ismétlődő, aztán a hosszabb szünetek után folytatott beszélgetésekben világképét mindig az aktuális jelen perspektívájából újraírta. Az első olvasásra talán banálisnak tetsző megállapítás, mely szerint meglepetést okoz, ha valaki halmozódó élettapasztalatainak tükrében újabb és újabb, a korábbi megfogalmazásain túlmutató vagy éppen azokkal szöges ellentétben álló narratívákban tárja fel életvilágára vonatkozó értelmezéseit, a portré paradigmáját alapvetően érinti. Itt nem csupán arról van szó, amit Konrad Philipp Kottak a longitudinális antropológiai vizsgálatok lényegi jellemzőjeként, elsősorban a braziliai arambepe közösség kapcsán tudatosított.<sup>17</sup> Az amerikai kutató a lokális társadalom-

17 | Konrad Philipp Kottak: *Assault on Paradise*. Waveland, Long Grove 2024.

ban rendszeresen és évtizedeken keresztül ismételt terepmunkái tapasztalataként írt arról, hogy az antropológus részéről magára hagyott életvilág természetesen soha nem a várakozások szerint írja tovább történetét. A probléma elméleti következményei a portré esetében ennél jóval súlyosabbak.

Gyimesi adatközlőnk a kutatók érdeklődő kérdéseinek hatására alakította ki reflexív értelmezői viszonyát világgképével összefüggésben. Ennek termékei azok az 1990-es évek közepétől 2023-ig elbeszélte történetek, amelyek a világgképnek a külső megfigyelő szempontjából azonosítható kereteit képezik. A gond csupán az, hogy a szövegek ellenállnak az antropológiai értelmezői szándéknak, mert az interpretációs horizont az elbeszélői gyakorlat eredményeként mindig nyitott marad: ugyanaz mindig másként és más módon kerül megvilágításra, ami aztán a portré újratervezésére ösztönöz. Az antropológiai portré a gyakorlatban lezárhatatlan interpretáció, folyamatosan és dinamikusan elhalasztódó ígélet. A portré alanya egyrészt közreműködésével segíti a kutatót, hogy az a tervet, a közös munka keretében az elbeszélte szövegekben megalkotott világgképet a közlés érdekében rögzíthesse. Ezzel szemben, az éppen a folyamatosan újraíródó értelmezések ennek megtörténését szinte kizárják.

A reprezentációs horizont paradoxona az antropológiai portré ismeretelméleti alapjait kezdi ki. A szerző szempontjából ugyanis döntő kérdés, hogy a portré alanyának világgképét megvilágító, rivalizáló narratívákból melyek azok, amelyeket a világgkép leírására igénybe vesz, és melyek azok, amelyek nem kapnak hangot? A döntés elkerülhetetlenül önkényes, ám nem biztos, hogy szükséges.

A problémát talán konkrétábbá teheti egy példa, Antal Péter portréjának megkerülhetetlen kategóriája, az adatközlő egyik nyelvi leleménye, a „nylonvilág”. Először az 1990-es évek végén kezdte el használni a kifejezést leíró értelemben arra az általános jelenségre, amit a menthetetlenül átalakuló mikrokörnyezete válságából vezetett le. A hagyományos életforma eltűnése, a pénziánnyal küszködő paraszti háztartások szembesülése a fogyasztó valósággal komoly frusztrációként tudatosult a gyimesiekben. A „nylonvilág” a mindennapokat átható általános értékválság tényének bejelentése, valami gyenge minőségű pótlékként, szerencsétlen helyettesítésként felfogott realitásélményt leíró fogalom. Későbbi találkozásaink során azonban Péter az először még komoly műveleti jelentőségű kategóriát már egyáltalán nem használta. Amikor felhoztuk, ismeretlennek tűnt számára, mintha elfelejtette volna. A világgképét meghatározó újabb értelmezéseit hozzáigazította a megváltozott környezeti feltételekhez. A 2010-es években kritikája már nem a szembenállás vagy szembeállítás logikáját követte. A posztparaszti gyimesi valóság megélt mindennapjaiban magát az egyik idős gazdálkodóként, egyfajta, a változásokkal dacoló, korszerűtlen emberként látja, aki öregségének előrehaladtával „utolsó szemtanúja” egy letűnt világnak.

A portré szemszögéből fontos tisztázni, hogy a kutató által az életút két különböző korszakában rögzített értelmezés miként alkotja részét ugyanannak a világgképnek. A kérdés a portré strukturális koherenciájának lényegét érinti. Értelmezésünk számára ugyanis cseppet sem kielégítő válasz, ha azt mondjuk, hogy a „nylonvilág” és az „utolsó szemtanú” egyszerűen csak az életút két különböző korszakában létrehozott, egymástól gyökeresen különböző értelmezései ugyanannak a személynek. A portré ismeretelmélete szempontjából ugyanis látnunk kell, hogy az „utolsó szemtanú” világgképe a „nylonvilág” értelmezésének felülvizsgálata eredményeként keletkezett értelmezés. Másként fogalmazva és a konkrét példa antropológiai értelemét tekintve,

itt az a kérdés, hogy miként tartalmazza az „utolsó szemtanú” a „nylonvilág” kritikai szemléletű meghaladását?

Az életút tükrében a két korszak világképe közötti kapcsolat nem magyarázható kontinuitásként. A „nylonvilág” a reflektált veszteségtapasztalat és a frusztráció terméke. A gazdálkodás és a kultúra szigorú rendjében megélt otthonosság élményének elvesztése hirtelen törésként következett be a rendszerváltást követően. Gyimes, amelyet a diktatúra tudatosan igyekezett elszigetelni (például a beutazást az 1980-as években adminisztratív eszközökkel korlátozták), nemcsak a kívülről érkező idegen számára festett, élő skanzenként jelent meg, de a helyiek megélt mindennapisága is az autenticitás formájában felfogott, egyfajta menedék volt. Habár a törés, az autochton és autentikus kulturális örökség, az ebben gyökerező életmód, illetve értékrend hirtelen depravációja történeti tény, a folyamat elhúzódása, a még élő generációk kötődése múltjukhoz emlékeiken keresztül életben tartotta a nosztalgiát. Másként fogalmazva, a „nylonvilág” világképének perspektívájából tett kijelentések lehetőségét megalapozó gondolkodásmód egy már letűnt világban gyökerezik.

Ehhez képest az „utolsó szemtanú” egészen másról szól, valamiről, ami nem vezethető le közvetlenül a „nylonvilág” toposzából. Foucault-i értelemben Antal Péter világképében az „utolsó szemtanú” olyan gondolkodásmód terméke, amely diszkontinuum az élettörténet korábbi korszakának világképével.<sup>18</sup> Az „utolsó szemtanú” tudatos identitáskonstrukció, amelyben az értékválasztás, az öngazolásuként is helytálló kritikai attitűd fontos szerepet játszik. Számítalan beszélgetésre emlékszem az 1990-es évekből, amikor a gyimesi kultúra iránti érdeklődésünk okára, illetve az ezzel kapcsolatos értetlenségnek hangot adva jelenlétünk miértjére kérdeztek rá a helyiek, köztük Péter is. Firtatták, hogy a véleményük szerint jelentéktelen, elmaradott, figyelemre kevésbé méltó – és ebben semmi túlzás nincs – világuk iránti kíváncsiságunknak mi az oka? Ehhez képest az „utolsó szemtanú” büszke ember, aki énaazonos mindazzal, amit gyimesiként megélt. Tudatában van annak, amit emlékezetében értékként őriz, és ezt identitásának lényegeként kész felmutatni.

A fentiekben röviden megfogalmazott leírásokból kirajzolódó két világkép esetében tehát nem csupán az az érdekes, hogy miként következhetnek egymásból ugyanannak az életútnak a „termékeként”. A feltárt antagonizmusnál sokkal fontosabb, hogy miként fogalmazható meg az antropológiai portré narratívájának – szövegének – részeként. Antal Péter portréjának kimunkálásában a fentiekben röviden vázolt, elméleti nehézség komoly és tartós akadály. Mindennek ellenére a portré szövegének megalkotása érdekében tett erőfeszítésünk töretlen, és a remény, hogy egyszer elmondhatjuk, hogy ki is valójában Antal Péter, még harminc esztendő után is állhatatosan tartja magát.

## Irodalomjegyzék

Basso, Keith H.: *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1996.

18 | Foucault a tudás archeológiájában fejtette ki az egymásból nem levezethető episztémék fogalmát, amelyek koherens és komplex gondolkodásmóddal jellemezhető diszkontinuum korszakok. (Vö. Michel Foucault: *A tudás archeológiája*. Atlantisz, Budapest 2001.)

- Beatty, Andrew: *After the Rain: Essays on the Remaking of the World*. University of Chicago Press, Chicago, 2006
- Behar, Ruth: *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story*. Beacon Press, Boston, 1993
- Biczó Gábor: *A „Mi” és a „Másik”*. L'Harmattan, Budapest, 2019.
- Biehl, Joao: *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. University of California Press, Berkeley, 2005
- Boas, Franz: *The Mind of Primitive Man*. Macmillan, New York, 1911)
- Crapanzano, Vincent: Morocco 1967-1968: Memories, Reflections and Nostalgia. In. *Hesperis-Tamuda* LV (2) 2020.
- Crapanzano, Vincent: *Tuhami*. Chicago, University of Chicago Press, 1980.
- Dwyer, Kevin: *Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982.
- Foucault, Michel: *A tudás archeológiája*. Atlantisz, Budapest, 2001.
- Jackson, Michael: *The Politics of Storytelling: Variations on a Theme by Hannah Arendt*. University of Chicago Press, Chicago, 2018.
- PlentyCoups. Chief of the Crows*. University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1962
- Rabinow, Paul: *Reflection on Fieldwork in Morocco*. University of California Press, Oakland, 1977.
- Radin, Paul: *Crushing Thunder. The Autobiography of an American Indian*. University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1983.
- Szabó Henriett (szerk.): *Néprajzi Látóhatár*, Ilyés Zoltán-émlékszám, Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest, 2017. 1–4.
- Szász János–Biczó Gábor–Gulyás Gyula: *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról*. Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc, 2008.

### Who Is “the Other”? On the Anthropological Portrait

*Keywords: anthropological portrait, critical anthropology, interpretive turn*

The paper deals with the issue of anthropological portraiture, a genre prevalent in contemporary sociocultural anthropology. The portrait is both a genre and a method, the history of which can be traced from the first decades of the 20<sup>th</sup> century in the works of the most important authors in the field. The basic question of anthropological portraiture is how the worldview of a single person, made possible by his or her community, can serve as an authentic source of scientific knowledge. The paper introduces the reader to some of the basic theoretical and methodological issues of the anthropological portrait genre.

## Istenfélelem egy moldvai katolikus közösség vallásosságában

### Félelem és vallás

Az ókori atomista filozófiai tanokra<sup>1</sup> vezethetők vissza azok a vallástörténeti teóriák, amelyek szerint a vallás létrejöttének az oka a különféle természeti jelenségek (villámlás, mennydörgés, vulkánkitörés stb.) hatására kialakult félelem.<sup>2</sup> A 18–19. századi evolucionista elgondolások szerint a természeti erővel és az emberi gonosszággal szembeni félelem az emberi tudatban transzcendens arculatot öltött, és a vallásos magatartás megjelenéséhez vezetett.<sup>3</sup> A nézetek szerint ez az oka annak is, hogy a félelem nemcsak az alapja a vallásosságnak, hanem a mindenkori, „remegő és bánattól sújtott” ember „képzete és káprázata” (is), amely állandó jelleggel „szüli, fenntartja és növeli a vallást”.<sup>4</sup>

A félelem szerepe az istenhit kialakulásában és a vallásgyakorlatban a vallástörténet egyik alapkérdése, a bölcséleti diszciplínákban újra és újra reflexió tárgyát képezi. Gerardus van der Leeuw (1890–1950) úgy vélekedett, hogy az egzisztenciális magány megtapasztalásából eredő félelem az emberi létezését lényegileg meghatározó alapélmény, s mint ilyen közrejátszhatott a vallásos érzület kialakulásában. „Az ember – fogalmazott a szerző – (...) nem tud egyedül lenni (...) félelmet kelt a magány (...). Hatalmunk, életünk csak közösségben van. Ez az ősfélelem és nem a triviális

1 | A görög atomista (materialista) filozófiai felfogás szerint a világmindenség végtelen sokaságú, emberi érzékszervek által láthatatlan, észrevehetetlen atomokból, részecskékből épül fel. Az emberi lélek maga is valamilyen finom, a tüzet alkotó atomokhoz hasonló elemekből áll össze, majd a test halálát követően széthullik. A „csak atomok és űr van” elméletben a szellem, a transzcendencia nem jelenik meg. (Walter Bruggen: Atomizmus. Uő.: *Filozófiai lexikon*. 13. kiadás. Szent István Társulat, Bp. 1998. 67–68.)

2 | A tanulmányban a kifejezést nem lélektani értelemben, azaz nem érzelemminőségben használjuk. A félelem pszichológiai meghatározására itt nem térhetünk ki. A fogalmat szótári meghatározása szerint használjuk, azaz olyan, veszély által kiváltott szorongásos érzést értünk alatta, amely az élő szervezetben egy adaptív állapotot vált ki, ami a vészhelyzet túlélését segíti elő. A téma szakirodalmában rendkívül gazdag. Az általam használtak közül a következőt emelem ki: Fritz Riemann: *A félelem alaptípusai*. Bp. Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány–SE Mentálhigiéné Intézet, 2016.

3 | A vallás illetően keletkezését tárgyaló elmélet rövid áttekintését lásd: Pais István: A vallás érzelmi-függőségi eleme. *Magyar Pszichológiai Szemle* 1971/28. évf. 4. sz. 528–537. 528.

4 | Baruch Spinoza elgondolásait összegzi Pais István: *i. m.* 529.

félelem teremtette az isteneket.”<sup>5</sup> Az emberi létezését én–te viszonylatban értelmező vallásfenomenológia a vallás kialakulásának az okai között nagyobb jelentőséget tulajdonít a hatalomnak (*mana*). A hatalom minden természetfeletti konnotációtól mentes, egy rendkívüli, hatékony, sikeres erő/hatás/dinamizmus.<sup>6</sup> A hatalommal bíró tárgyak, helyek, rítusok és emberek kapcsán használatos a *tabu*<sup>7</sup> fogalma, amelynek a jelentését plasztikusan fogalmazza meg Gerard van der Leeuw: „a tabu afféle figyelmeztetés: vigyázat. Nagyfeszültség! Hatalom halmozódott fel, jó lesz vigyázni!”<sup>8</sup> A konstatált hatalommal szemben különféle emberi magatartások alakulhatnak ki, a csodálat, a tisztelet mellett a félelem is.<sup>9</sup>

A fenti elgondoláshoz kapcsolódik Rudolf Otto elmélete is, aki a vallásos félelmet újabb perspektívából világította meg. Otto úgy vélekedett, hogy ahol a hatalom, a szent, a *numinózus* jelenléte felismerésre kerül, tapasztalattá válik, ott kialakul a *teremtmény-érzet*. A hatalom, a szent, a titok érzete (*mysterium tremendum*) az emberben félelmet vált ki. A félelmet az isteni hatalom abszolútuma, valamint a teremtmény kicsiny, semmis voltának az egyidejű megélése, megtapasztalása idézi elő.<sup>10</sup> Ezt látjuk például az Ószövetségben, ahol a félelmet Jahve *fensége* motiválja, és nem „valamiféle veszedelem, amelynek sejtelve az istenséget körülveszi”.<sup>11</sup> Itt a félelem nem Istentől való félelem, hanem azért jön létre, mert az ember megérzi azt, hogy milyen hatalmas az Isten.

Az egzisztenciális adottságként mutatózó félelem a vallásgyakorlatban az erkölcs terén fejti ki hatását. A „csodálattal vegyes félelem”<sup>12</sup> két irányba hat: (a félelem révén) a hívőt visszariasztja a bűn elkövetésétől, és (a csodálat által) a jó cselekedetekre motiválja. A Biblia bölcséleti könyveiben foglaltak értelmében „az Úr félelme révén mindenki elfordul a rossztól” (Péld 15,27).<sup>13</sup> A kérdés kapcsán az egyik legtöbbet idézett vers Mózes második könyvében olvasható: „Ne féljete; mert azért jött az Isten, hogy

5 | Gondolatmenetét a következőkkel folytatja: „A félelem Istenhez vagy az ördöghöz vezet. Az ördögnél még van élet, még létezik egy Te. A magányban azonban már nincs semmi (...). Sem a félelmet, sem a magányt nem ismernénk, ha nem olyan lények lennénk, akiknek élete csak közösségben folyhat (...). Magányosnak lenni annyi, mint utoljára Isten előtt állni (...). Minden ember (...) visszatér a magányból a közösségbe”. Gerard van der Leeuw: *A vallás fenomenológiája*. Bp. Osiris Kiadó, 2001. 214.

6 | Vö. a későbbiekben érintett bibliai ősrénddel kapcsolatban írottakkal.

7 | Alapjelentése szerint: tiltott, (rituálisan) szabályozott. Eredendően a szentnek tartott vagy a tilalom alatt álló jelenségek (szabályai, szankciói) kapcsán használták.

8 | Van der Leeuw: *i. m.* 36.

9 | Van der Leeuw úgy fogalmazott: „a hatalom tiszteletet ébreszt, amely, mint félelem és vonzódás nyilatkozik meg”. Emlékeztet arra, hogy a héber *él* szó egyaránt jelent Istent és hatalmat. Érdekes és számunkra tanulságos a szerző animizmusról alkotott vélekedése, miszerint az egy inkoherens elméleti elgondolás, éspedig azért, mert nézete szerint „a primitív ember egyáltalán nem foglalkozik a szervetlen és szerves természet közötti különbséggel; számára nem az élet a fontos, amelyet természetesnek tekint, hanem az a hatalom, amelyet tisztán empirikusan újra és újra érzékel”. *I. m.* 20., 22., 23., 40.

10 | Rudolf Otto: *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*. Bp. Osiris Kiadó, 1997.

11 | Jelenits István: Jegyzetek a félelemről. *Vigilia* 1981/46. évf. 1. sz. 51–52. 51.

12 | Baán Izsák ezt a következőképpen fogalmazza meg: „minden félelem mögött vágy lapul tehát, s gyakran éljük meg azt az ambivalenciát, hogy rettegve félünk attól, amire leginkább vágyunk”. Baán Izsák: Isten, félelem. *Vigilia* 2019/84. évf. 3. sz. 222–226. 223. Lásd még: Diós István: Istenfélelem. In: uő: főszerk.: *Magyar katolikus lexikon* V. Bp. Szent István Társulat, 2000. 441–442.

13 | Részletesebben lásd: Peterdi Dániel: Istenfélelem és egyházfegyelem. *Theológiai Szemle* 1988/31. évf. 6. sz. 348–352. 349.

titeket megkísértsen, és hogy az ő félelme legyen előttetek, hogy ne vétekezzetek” (2Móz 20,20). Ez a kijelentés a tízparancsolatot követően hangzik el, és minthogy a tanulmányunk alapkérdésének, az istenfélelemnek az értelmezési kulcsát is megadja, idézzük újra a tágabb kontextussal együtt: „Az egész nép pedig látja vala a mennydörgéseket, a villámlásokat, a kürt zengését és a hegy füstölgését. És látja vala a nép, és megrémüle, és hátrább álla. És mondának Mózesnek: Te beszélj velünk, és mi hallgatunk; de az Isten ne beszéljen velünk, hogy meg ne haljunk! Mózes pedig monda a népnek: „Ne féljete, mert azért jött az Isten, hogy titeket megkísértsen, és hogy az ő félelme legyen előttetek, hogy ne vétekezzetek! Távol álla azért a nép, Mózes pedig közelebb méne a felhőhöz, melyben az Isten vala” (2Móz, 18–21).<sup>14</sup> A rendkívüli természeti jelenséggel („a mennydörgéseket, a villámlásokat, (...) a hegy füstölgését”) „érkező” Istentől való félelem oka „Jahve fensége”.<sup>15</sup> Ezt nyomatékosítja a *Jelenések könyvének* verse is: „Ki ne félne téged (...) ó, Uram, és ki ne magasztalná nevedet? Mert te vagy egyedül szent” (Jel, 15,4). A félelem rendeltetése, célja – a bibliai tanítása szerint – a törvények és a parancsok megtartása.<sup>16</sup>

## Félelem és istenfélelem

Az *Ószövetségből* idézett példában látjuk azt, hogy az Isten kapcsán említett félelem nem azonos a veszély, a baj kapcsán előállt félelemmel, hanem egy olyan *habitus* (erény, kegyesség), amelynek a kialakítása, megszerzése az ember feladata és/vagy érdeke,<sup>17</sup> és pedig nemcsak, sőt nem is elsősorban a vallási, hanem a társadalmi élet zökkenőmentes működése szempontjából, avagy céljából.<sup>18</sup> A vallásnéptudományi előfelvetések ellenére, miszerint a félelem szüli az isteneket, és tartja fenn a vallást, a gyakorlat oldaláról nézve sem a félelem, sem az istenfélelem nem természetes kísérője sem a hitnek, sem a vallásosságnak. A szakirodalomban olvasunk olyan vallásokról, ahol a vallási szocializáció során különféle (ijesztő) dramatikus játékokkal, próbatételekkel igyekeznek a serdülőknél a *tremendum* (a szent, az istenfélelem) érzetét felkelteni, átélhetővé és emlékezetessé tenni.<sup>19</sup>

Az *istenfélelem* a görög *euszebeia*, *thoszebia* kifejezés magyar megfelelője. A fogalom az ókori egyháztörténeti iratokban fordul elő, jelentése: „igaz és tiszta kegyesség”.<sup>20</sup> A katolikus hittani szintézisekben az istenfélelem (*timor Dei*) természetes erényként

14 | A bibliai idézeteket a revideált Károli-fordítás interneten elérhető szövegéből idézzük: <https://abibliamindenkie.hu/karoli/EXO/20> Megtekintés: 2025. 01. 29. A félelem és a hódolatos tisztelet együttállásáról, kettősségéről lásd még: Salacz Gábor: *Newman-breviárium*. Bp. Szent István Társulat, 1961. 61.

15 | Jelenits István: *i. m.* 51.

16 | Vö.: „a bűn önmagát bünteti” elgondolással, amivel a népi vallásosságban is találkozunk.

17 | Különösen jelentős funkcióban tűnik fel a félelem Jézus világ végére vonatkozó tanításaiban, ahol a félelem ismét csak nem valamiféle érzelmi állapotot, hanem – megtérésre serkentő – értelmi belátást, az idők jeleinek a felismerését stb. hivatott előidézni, kiváltani.

18 | Lásd a tízparancsolat emberi kapcsolatokat érintő kijelentéseit. Vö. az istenfélelem mint „az emberi közösségek természetes szabályozó motívuma”. Diós István: *i. m.* 441–442.

19 | Erről lásd: James C. Livingston: *Bevezetés a vallástudományba*. Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Bp. 2012. 116.

20 | Mezei Balázs: *Vallás és hagyomány*. L'Harmattan, Bp. 2003. 131–132.

nyer meghatározást. Az egyház tanítása szerint a félelem az értelem aktusa. Ez a fajta félelem nem okoz kárt, nem töri össze az embert, hanem gondolkodásra készíti.<sup>21</sup> Az az ember istenfélő, aki a természetes erkölcsi törvény alkotója előtt értelmével meghajlik.<sup>22</sup> Az Isten büntetésétől való félelem az erkölcsi cselekvés egyik indítéka lesz.<sup>23</sup> Elméleti (teológiai) síkon az önféltésből (büntetéstől) származó *szolgai félelem* nem számít istenfélelemnek. A katolikus erkölcsstan a büntetéstől való félelmet a tökéletlen bünbánat indítékának tekinti, lévén, hogy a hívó a büntetéstől fél, a büntetést tekinti a legfőbb rossznak. Erkölcsi szempontból az az istenfélelem számít erénynek, amelynek a mélyén a fiúi, gyermeki szeretet rejlik, amely „fél megbántani a mennyei Atyát”.<sup>24</sup> Teoretikus szinten lehet különbség aközött, hogy az Isten szerinti életet a félelem vagy a szeretet motiválja, ám a gyakorlatban, az emberi megélés szintjén ezek a szálak aligha szétválaszthatók.

Az istenfélelem további körülírásához meg kell említeni azt is, hogy a vallásban az istenfélelem olyan formájával is találkozunk, ahol a félelem tárgya az Isten (közelségének, segítőkészségének, kegyelmének stb.) elvesztése. Ennek a fajta félelemnek a kiváltó oka lehet a bűn (következménye), de lehet isteni próbatétel is. A hit szerint az ember – erkölcsi életének függvényében vagy más, ismeretlen okból – elveszítheti Istent, Isten áldásait. A félelem mint értelmi belátás, mint az elmét serkentő valóság támogatja a hívőt az Isten/az isteni törvények szerinti élet követésében.<sup>25</sup> Ezt fejezi ki a gyakran idézett bibliai mondás, miszerint „a bölcsesség kezdete az Úr félelme” (Zsolt 111,10), vagyis az istenfélelem és a *bölcsesség* hasonló vagy azonos jelentéssel bírnak.<sup>26</sup> Az istenfélelem tehát per definitionem, Isten törvényeinek való természetes engedelmisségben megnyilvánuló *bölcsesség*, szellemi és lelki *érettség*.

Összegezve az eddigiekben írottakat, azt mondhatjuk, hogy Baruch Spinoza azon elgondolása, miszerint „a vallási tudat keletkezése, létezése közvetlenül a különféle okok által az embernél kiváltott függőségi-érzelmi állapot következménye”,<sup>27</sup> egy olyan modell, amely az istenfélelem kialakulása kapcsán is alkalmazható azzal a lényeges kiegészítéssel, hogy az Isten kapcsán emlegetett félelem nem(csak) érzelmi természetű (nem érzelmi függőség, szorongás), hanem az emberi elméhez, az értelem területéhez

21 | „Van der Leeuw – Kierkegaard és Heidegger nyomán – hosszan ír az ún. elsődleges és az ún. másodlagos félelem közötti különbségről. Álláspontja szerint a „primér félelemnek nincs racionális, tényszerű alapja; megelőz minden tapasztalatot (...) nem valamiféle terhes és zavaró dolog, mint a másodlagos félelem, amelyet le kell küzdenünk. Pozitív értéke van, és közeli rokonságban áll a vallással, ezt mutatja a görög *deiszidaimonia* kifejezés és leginkább a zsidó *istenfélelem*”. I. m. 402.

22 | Diós István: i. m. 441–442.

23 | Ehhez a jelenségkörhöz kapcsolódik az isteniítélet-konceptió, ahol a baj (krízis, katasztrófa stb.) nem a bűn (természetes) következményeként, hanem Isten személyes büntetéseként jelenik meg. Ebben a gondolatmenetben nem jelenik meg az a természetes, vallástól és Istentől független tapasztalat, miszerint a bűnös cselekedet (emberölés, lopás, hűtlenség stb.) önnönmagát ítéli és bünteti meg. Az igaz (ember) szenvedésének a kérdése vagy az ún. próbatétel érintik ugyan az istenfélelem kérdését is, de alapvetően más paradoxont jelenítenek meg.

24 | Diós István: i. m. 441–442. Lásd még: Adalberto Piovano: *Alázatban járni az Istennel. A lelki élet útja a sivatagi atyák szerint*. L'Harmattan, Bp. 2019. 99. 164.

25 | Ezt a tanítást képviseli a Biblia, az egyház és a vallás, és megerősíti a személyes hittapasztalatok útján szerzett ismeretek sokasága.

26 | Bár a bölcsesség kérdése az istenfélelem szempontjából is meghatározó kérdés, részletes tárgyalására ezen a helyen nem keríthetünk sort.

27 | Idézi Pais István: i. m. 529.

(is) kapcsolódik (belátás, bölcsesség). A fiúi, gyermeki szeretet által motivált istenfélelemben sem az érzelmen van a hangsúly, hanem az isteni hatalom, tekintély gyermeki alázattal történő (értelmi) elfogadásán. Az istenfélelemben megjelenő függőség annyit jelent, mint a világban (és a természetben) tapasztalt *rendtől* való függés, a rend elismerése és tiszteletben tartása (vö. tabu). A hit és a vallás kapcsán használt félelem, azaz az istenfélelem nem pszichés, nem érzelmi vonatkozású. Az istenfélelemben nem a *félni*, hanem a *felismerni*, *belátni* ígét kell látnunk, és az isteni hatalom felismerésének, az isteni hatalmasság elismerésének a képességét jelenti.<sup>28</sup>

## Félni az Istent – istenfélelem a népi vallásosságban

Amennyiben elfogadjuk azt, hogy az ember<sup>29</sup> nem létezhet vágy, félelem és remény nélkül, akkor – mások mellett – Gagy Józseffel egyetértve foglalkoznunk kell ezekkel a kérdésekkel a népi kultúra, a népi vallásosság kutatása kapcsán is.<sup>30</sup> Ebben a dolgozatban a téma fontosságának nyomatékosítása mellett arra vállalkozom, hogy kutatásaim fő helyszínén, a moldvai Magyarfaluban (Arini) végzett vizsgálatok során feltárt, az istenfélelem kérdését érintő adatokat bemutassam, és a lehetőségekhez mérten értelmezzem.<sup>31</sup> Természetesen nem minden rendelkezésemre álló adat kerül elemzésre. Azokat a jelenségeket választottam ki, amelyek mintegy prototípusai az istenfélelem kapcsán felmerülő elgondolásoknak és elbeszéléseknek. Nem valamiféle teljes kép megrajzolására vállalkozom, hanem arra, hogy erről a központi fontosságú vallási jelenségről összefoglaljam a legjelentősebbnek vélt megfigyeléseimet és észrevételeimet. Nem térek ki a hitélet és a vallásgyakorlat terén megjelenő, azzal érintkező megannyi fajta/természetű félelem tárgyalására, így a néphit ún. *lényei* kapcsán megjelenő félelem kérdésre sem.<sup>32</sup> A kísértetlányektől, az ördögtől vagy a haláltól stb. való félelem más kontextusban jelenik meg, és más kérdéseket vet fel.

### a) Az ősrénd

Az istenfélelem vizsgálata során nyomatékosítanunk kell azt, hogy a hagyományos paraszti közösségekben a megfigyeléseken, a tapasztalatokon alapuló tudás, életbölcsesség rendkívül meghatározó. A természet közegeiben élő földműves közösségek a

28 | A vallásosságban előforduló, például a hamis (ún. megbetegítő) istenképekből származó félelem különálló kérdés. A témáról korábban közreadott elemzésem: Iancu Laura: Néprajzi jegyzetek a moldvai katolikus népi vallásosság istenképéről. *Ethnographia* 2013/134. évf. 4. 623–641.

29 | Korunk technológiai innovációi közepette előállt az a helyzet, amikor szükség mutatkozik az ember újradefiniálására. Ezt a problematikát is érintő, remek összefoglaló: Papp Levente: Élet, elme, mesterséges intelligencia. *Erdélyi Múzeum* 2024/86. kötet, 4. füzet, 82–93. Mi, ezen a helyen a hagyományos és hétköznapi értelemben vett emberről beszélünk.

30 | Gagy József: *Amire vágyunk, amitől félünk, amit remélünk*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2010. 8.

31 | Magyarfalu a szülőfalum. Közel másfél ezer lakosú, római katolikus vallású, magyar település a moldvai Bákó (Bacău) megyében. Több mint húsz éve folytatok kutatásokat a faluközösségben.

32 | A kérdést Pócs Éva is érinti a Gyimesben végzett kutatásairól szóló írásaiban, kiemelve az istenfélelem és a hiedelemlények szerepét a normák betartásában. Pócs Éva: Rajtunk is történt nagy csoda. Beszélgetések és elbeszélések a természetfeletről. In: uő.: *„Vannak csodák, csak észre kell venni”*: helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I. L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék, Bp.–Pécs 2008. 279–351. 313.

természetben megfigyelt törvényszerűségek mintájára, az intuíció, a hitbéli megismerés stb. eszközei révén alkotják meg a létezés és az emberi élet törvényszerűségeire vonatkozó tudásukat, és az így elnyert, a hagyomány kohójában érlelt tudás tükrében alkotják meg sajátos létértelmezésüket.<sup>33</sup> Az őszövétségi párhuzamokat mutató<sup>34</sup> paraszti szemlélet szerint a természetben (a fizikai világban) rend, törvényszerűség uralkodik. A világegyetem zökkenőmentes működését a tökéletesen megalkotott rend(szer) mellett a hit szerint a Teremtő (fenntartó) hatalma biztosítja. A rend felismerése következtében alakul ki az emberben az isteni hatalom iránti tisztelet, az istenfélelem. Ez az őszövétségi tapasztalat a kerete és ősoke az ún. istenfélelemnek.<sup>35</sup> Egyik adatközlőm a hit mibenlétét a következőképpen foglalta össze: „Hogy hites legyek, kell higgyek az Istenbe, kell féljem az Istent s imádkozzam. Ennyi. Aztán még amelyik ügyekezik, azt a religia [= vallás, hittan] még sok mindenre megtanítja”.<sup>36</sup>

Az egyház etikai kódexekben foglalja össze hívei számára az isteni renدهz való (erkölcsös) alkalmazkodás rendjét. A természetben érvényesülő törvényszerűség, rend, valamint az erkölcsi életet szabályozó normarendszer (parancsolatok, törvények stb.) más-más „valóságoknak” tűnnek, avagy felismerésük módja változó. Míg az erkölcsi törvény az isteni kinyilatkoztatásra, tekintélyre alapozott, közvetített, megtanított és elfogadott/elfogadtatott rend, addig a természeti törvények önmagukat nyilatkoztatják ki, „szabad szemmel” felismerhetőek. Ennek az egyfelől mesterséges, másfelől nagyon is indokolt distinkciónak azért van itt jelentősége, mert az istenfélelem kapcsán éppen azt látjuk, hogy az nem a hittanórákon eltanult erény, kegyesség, hanem mindenekelőtt a sokat emlegetett rend felismerése következtében kialakult, egyfelől a Teremtő hatalmasságát, másfelől a teremtmény kicsiny voltát érintő *belátás* (bölcsesség). Tapasztalataim szerint paraszti közösségekben a *teremtménytudat* és az *alázat* kifejezések közelebb visznek az istenfélelem (tapasztalati, megélt) jelentéstartalmához. A természetben érvényesülő rendből származó alapélmény (felismerés), hogy a Teremtő és a teremtmény nem egyenrangú felek. Ebből természetszerűleg következik az, hogy a teremtmény osztályrésze és lehetősége az alkalmazkodás.<sup>37</sup> Az őszövétségi kérdését lezárva szükséges nyomatékosítani azt, hogy sem a fizika, sem az erkölcs törvényeinek

33 | Ide kapcsolódóan is tanulságosak a falusi életet élő lelkész, Adorjáni Rudolf Károly írásai, például: Adorjáni Rudolf Károly: *Lelkészi pályám emlékezete. Néprajzi tanulmányok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2023. 45. 56.

34 | A bibliai bölcsességi irodalomban (például: Jób könyve, Sirák könyve, Példabeszédek könyve stb.) előforduló, az istenfélelemre vonatkozó szöveghelyek közül azokat látjuk viszonttüköröződni a legegyszerűbben a paraszti közösségek vallásosságában, ahol Isten bölcsessége annak az ős(i), primer rendnek a kifejezése, amellyel (Isten) a teremtett világot létrehozta, és amely rend a világegyetem működését biztosítja. Vö. Bustya Dezső: Az ótestamentumi bölcsességi irodalom jelentősége és etikai jellege. *Református Szemle* 1974/67. évf. 5–6. sz. 402–411. 406.

35 | Érdekes itt utalni Mezei Balázsnak a vallás meghatározására irányuló fejtegetéseire, ahol a szerző rámutat arra is, hogy mennyire problémás a latin *religio* alkalmazása más kultúrnyelvek/vallások hasonló tartalmú kifejezéseinek a fordítása kapcsán. Például sem a kínai, sem a szanszkrit (pl. *dharma*: törvény, szokás, rend; *bhakti*: bizalom, tisztelet) nyelv kifejezéseinek a tartalma nem tükröződik kellőképpen a *vallás/religio* fogalmában. Miközben azt látjuk, hogy ezek a kifejezések (rend, törvény, bizalom, tisztelet) pontosan az istenfélelem jelenséghozzá tartoznak. Mezei Balázs: *i. m.* 130–131.

36 | Az adatközlők személyes adatait etikai okokból nem tüntetjük fel. 2012-ben feljegyzett adat egy 1947-ben született férfitől.

37 | Itt látjuk azt, hogy az istenfélelem (alázat, tisztelet) a hit egyik „magja”, a vallás definiálásában tehát központi jelentőségű. Vö. Mezei Balázs: *i. m.* 132.

a tökéletes betartása nem szavatol gond-, betegség- és boldogtalanságmentes emberi életet. A jót jutalmazó, a rosszat büntető, időnként az embert próbára tevő istenkép elméleti modell, a vallásgyakorlatban az Isten és az ember közti (élő) kapcsolatban sok más – fel nem is fedhető – törvényszerűség (is) érvényesül. Tapasztalataim szerint a paraszti közösségekben különösen is érvényes az a mondás, hogy az erkölcs van az életért és nem az élet az erkölcsért, az istenfélelem pedig nem „automatizálja” az erkölcsöt.

Az alábbi szövegpéldákban látjuk azt a finom különbséget, amely a bűn következményeitől való félelem és az Istentől, Isten megbántásától való félelem között húzódik meg. Vagyis az az eset áll fenn, amikor nem félelemből, hanem tiszteletből gyakoroltatik az istenfélelem, miközben az Isten „elvesztésének” a félelme itt is fennáll. A második példában az istenfélelem az isteni ítélettől való félelemmel egészül ki.

*Én nem szerettem, hogy legyek olyan hiába való, mert én, ha tudtam, mi a véték, akkor én gondoltam oda! Mert aveam ocazie [= lehetőségem adódott]! Mert emberek estek lenne, vagy kölykek, amikor voltam én is leány. Dar m-am temut de Dumnezeu [= de én istenfélő voltam], látod-e?! Nekem volt az én emberem [=férjem], én nu am făcut păcat [= nem vétkeztem], hogy mással éltem volna. Én nem tudom, más hogy van, hogy szokotálja [=mérlegeli], de én így csináltam! Én nem szerettem az ilyen dolgot! (...) Ez a legnagyobb bűn! Táncoltam, mert mi is mentünk nuntákba [= lakodalomba], tancokba, puteam să păcătuiesc, dar m-am temut de Dumnezeu [= vétkezhettem volna, de istenfélő voltam]! Ha úgy akartam lenne, akkor lehetett lenne, de nem akartam én ezt! Mert nem az, hogy kilelik [= megtudják] s kacagnak, hanem az, hogy lát az Isten! Lát az Isten, s akkor én nem tudtam! Van, aki azt nézi, hogy ne beszéljenek [= ne pletykáljanak róla], ne kacagjanak, de én ezt nem néztem, én az Istentől féltem.<sup>38</sup>*

*Ha másnak élsz az emberével, még csúf! Nekem nem volt ilyen a familiámba, s mikor hallok mást akkor úgy félek, hogy nem is lehet! Mondom nem gondol oda, hogy odaér az Isten elejébe s addig kell szuferiljon [= szenvedjen] az ágyba! Megszuferiltat az Isten, lemenen a hús revollad [= rólad], ha csinálsz rosszat.<sup>39</sup>*

*Mondom, ne veszekedjem, me' szégyellem az Istentől, nem tőlük. Ne veszekedjek, hallgassak.<sup>40</sup>*

Az ilyen eseteken alapszik az a vélekedés, hogy az istenfélő embert maga Isten segíti abban, hogy a bűnt elkerülje. Ezt a magatartást a katolikus hittan erősségnek nevezi, amely az istenfélelem egyik „gyümölcse”, és amely azt jelenti: „aki Istent féli, az Istenért minden jóra és áldozatra képes”.<sup>41</sup>

*Ha az ember akar és gondolkodik, kikerülheti a bűnt, de ha nem gondolkodik (...) a pokol fenekére jut. Pokol lesz az életed.<sup>42</sup>*

38 | Anonim. Ehhez hasonló példák sokaságát lehetne itt felhozni.

39 | Anonim adatközlő.

40 | Anonim adatközlő.

41 | Diós István: i. m. 441–442.

42 | Adatközlőm a mondatot román nyelven fogalmazta meg: „S ne, omul dacă vrea și judecă, face scăpare de păcat, dacă nu judecă (...), akkor avval te-ai dus în fundu iadului. Pokol lesz az életed.” 2023-ban jegyzetem

Idekapcsolódik az emberektől, az emberi bosszútól és ítélkezéstől való félelem és az istenfélelem kapcsolatának a kérdése is („Az emberek inkább félnek a világ szájától, mint Istentől.”),<sup>43</sup> amelyre itt azért nem térünk ki részletesebben, mert ez a vonás valamelyest eltávolít a szoros értelemben vett istenfélelemtől (*tremendum*).

### b) Lázadás

Az ősrend kapcsán említettekhez hasonló viszonyulás figyelhető meg az emberi élet eseményeinek az értelmezése terén is. Ez a magatartás az élet történéseinek az alázatos elfogadásában és bizalommal történő megélésében nyilvánul meg. Az istenfélelem itt több mint erkölcsi erény, kegyességi gesztus, sokkal inkább az értelem figyelmeztetése. Szerepe az, hogy megakadályozza az Istennel szembeni lázadást, amely a vétkek legsúlyosabbika, a Sátán imitálása. Az istenfélelem ebbéli formája és szerepe a mindennapok vallásosságában rejtetten, implicit módon jelenik meg – ez az oka annak, hogy nem könnyű, és mesterkéltnek hat ezt az evidenciát konkrét esetekkel illusztrálni. Néhány példa:

*A magyarok szaporodtak, mert csináltak sok gyermeket. Az oláh egyet-kettőt. A magyarok egy-egy tízet, mert féltek a vétektől. Ne csináljon átvortot [= abortuszt], csináltak, amennyi volt. Ha tízet, tízet neveltek fel, mint a cigányok.*<sup>44</sup>

*[A kommunizmus idején] a világ [= a faluközösség; itt: a termelősövetkezetekben dolgozók] elment a misére reggel, s a mise után kellett menjenek a dologra! Még a pap is kellett menjen ki a mezőre! Obligálták [= kötelezték arra], hogy menjen ki a mezőre, vigye ki a világot a mezőre, biztassa, hogy dolgozzon. Mert nem akartak menni, mert féltek a vétektől s nem akartak menni ki a mezőre, s megmondta a pap: (...) menjetek ki a faluból, ha dolgoztok, ha nem! Mentek ki, (...) kellett menjenek, kivitték a papot is, hogy biztassa, hogy dolgozzanak.*

*Nagy jedséget húztam [= ijedségben voltam, ijedségtől szenvedtem]. Ingemet az Isten erőst-erőst megsegített. Hogy én felismertem, hogy Isten nekem akkor, ott, adott egy szemnat [= Isten jelt adott/jelezte, hogy mit tegyek]. Hogy én mit csináljak, hogy szaladjak el a bűntől. Ezt soha nem felejttem el. Én nem akartam azt [ti. a bűnt]! Bé vótam szorítva. De neol az Isten megszálválta [= kimentett].*<sup>45</sup>

*Sokszor őrizkedem, hogy ne csináljak rosszat, elgondolni elgondolom én is, de félek az Istentől, ahogy mondják, s ha egyszer félsz, akkor nem csinálsz nehézséget.*<sup>46</sup>

A mindennapokban megnyilvánuló istenfélelem megfelel annak a magatartásnak, amelyet a katolikus hittan *megfontoltságnak* és *éberségnek* nevez, mint az istenfélelem „gyümölcsei”, amelyek „a bűnre vezető alkalom elkerülésében” támogatják a hívőt.<sup>47</sup>

fel egy 1932-ben született asszonytól.

43 | Gyakori mondás Magyarfaluban.

44 | 2014-ben feljegyzett adat 1938-ban született férfitől.

45 | 2023-ban feljegyzett adat 1932-ben született asszonytól.

46 | 2018-ban feljegyzett adat 1968-ban született nőtől.

47 | Diós István: i. m. 441–442.

A lázadásnak vannak látványosabb formái is. Egy ilyen példát idézünk fel az alábbiakban. Az efféle esetek megfogalmazása és az elbeszélések hagyományozása az elrettentés céljait is szolgálja. Bár a történeteknek kétségkívül normatív szerepe is lehet, a tapasztalatok azt mutatják, az ilyen események hatása csak kezdetben erős (rendkívüli, vö. *mysterium tremendum*), míg a mindennapi hitéletben érvényesülő istenfélelem hatása – vélhetően személyessége okán<sup>48</sup> – egyfelől tartósabb, másfelől hatékonyabb.

*Palánkán*<sup>49</sup> (...) az öregek meghótak, meghót az az E., az öreg. (...) Annak az apja, készített helyet, hogy nyomtassanak búzát (...) s csak felemelkedett egy nagy humály [= felhő] s görgetni, s görgetni s nagy feketeség, s jött a humály, s no, akkor megkapott az eső, s azt kellett fűjjad, s kellett Nap, s kellett árnyék, forgasd. A víz felmulija [= iszaposítja] az a búzát. (...) S neki vót puskája. Elment ő, felvette a puskát, hogy ölje meg az Istent. Ennek az A.-nak az apjának az apja. (...) Elment bé, s elvette a puskát, s fel izélt, hogy ölje meg az Istent. [A homályba?] A homályba! Fel az égbe tartotta. Fent. Úgy. S akkor mikor feltartotta a puskát (...) o tras vaj n-o tras [= meghúzta a ravaszt vagy sem], nagycsuda, ha lótt, me' az Istennek az ereje nagy, s akkor megkremenyilődöt [=megmerevedett]. Úgy. [Megütte a ménkő!]? Nem ütte meg semmi, nem. Csak s-o incremenit. Ezt így mondják az egészen, amelyek ismerték, tudták. (...) Feltartotta a puskát s megkremenyilődött. Úgy. Azt mondják, annyi sokan jöttek, papok, imádkoztak, de nem tudták megmozdítani. Meg vót stravunilódval<sup>50</sup> úgy, lábánd úgy, puskával a kezibe. Sem a puskát kivegyék, semmit, semmit. Aztá' annyi papot hoztak, olyan oláh papot, melyik az ők hitjük! Aztá hoztak egy öreg papot, régi vót, öreg, úgy, az meggyengítette annyira, hogy meggyengült annyira, hogy tegyék le, hogy el tudják temetni. Úgy meg volt cepenyilődva [= megmerevedett], azt mondják, hogy nem tudta megmozdítani traktor es, semmi. Akkor nu e puterea lui Dumnezeu [= mi ez, ha nem Isten hatalmának a megnyilvánulása]? Akkor, hogy mondjuk műk azt, hogy nincsen? Me' ez s-a întâmplat [= megtörtént], nem hetet-hét, hanem itt, nálunk. Palánkánd.

Az idézett esethez hasonló példákat korábbi tanulmányaimban is ismertettem.<sup>51</sup> Alapvető emberi tapasztalattá (bölcsességgé) válik az, hogy az előbbihez hasonló esetekben a helyes – Isten(-félelem)hez illő – magatartás nem a lázadás, hanem pontosan annak az ellenkezője: az alázat.

*Mit csinálj? Az Isten, amit ad, el kell tűrni.  
Mit csináljak? Kell vigyem, ami van.  
Mit csinálj? Isten, ha így adta, kell tűrni.*

48 | Itt a felelősség és érintettség kérdése a meghatározó. A lázadás következményeit az elkövető szenvedie el.

49 | Magyarfaluvál szomszédos telephely, ahol néhány, jelentős földbirtokkal bíró család telepedett meg.

50 | Vélhetően román kifejezés, azonosítására (kőbálvány? megdermedt?) tett kísérletezéseim nem jártak sikerrel.

51 | Például az isteni ítéletről szóló elemzésben. Iancu Laura: Az isteni ítélet. In: Pócs Éva szerk.: *Áldozat, divináció, istenítélet. Vallásntológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Balassi Kiadó, Bp. 2018. 451–465.

*Türtem. Vittem a keresztet.  
Én az Istentől félttem.*

A szerénységet, beletörődést sugalló egyszerű mondatok mélyén a legtöbb esetben hosszú évtizedek keserve, szenvedése lappang. Harminc éve ágyban fekvő, húsz éve vak, többszörös gyászt viselő stb. hívők mondásai ezek. A szenvedés kérdései („*Miért engedi Isten?*” stb.) itt is elhangzanak, a válaszok, a magyarázatok keresése („*Mit csinálj?*”), a megértésre való törekvés része a sors alázatos (el)viselésének. Ugyanakkor a teoretikus spekulációk nem feltétlenül enyhítik a szenvedést, és nem szüntetik meg a bajt. Ezekből a felismerésekből alakult ki az az elgondolás, miszerint Istent (Isten „dolga”, működését) nem érteni kell. Isten – esetleg, legfeljebb – a benne bízók számára sejthető meg, nem az elme, hanem a szív, a lélek „eszközeivel”. Ebben a vallásos szemléletben a lázadás esztelen, az alázat helyes magatartás.

A gyűjtések során az Istentől való félelem „szélsőséges” eseteivel is találkoztam, ahol nem az alázat, hanem a rettegés esete állt fenn. Érdekes módon azonban minden ilyen adat/vélemény olyan beszélgetéseken került elő, ahol a halálról (is) szó esett. Az első példában Istentől, a második példában a haláltól, a meghalástól és minden bizonnyal az itéletől való félelem jelenik meg.

*Hiszed-e amikor látom a keresztet, a képet előttem, akkor a szívem éppen teli van! Nem beszélgetek vele, csak gondolkodom oda hezsa, s erőst félek! [Fél az Istentől?] Erőst félek, erőst félek, mert amikor az Isten őrizzen meg, amikor mondják, hogy meg kell halni akkor úgy félek, hogy az Isten őrizzen meg! [A rossztól is fél?] Jaj, a rosszat nem is hozom elő! Csak, amikor mondok valamit olyanosat [= káromkodás, csúnya szó] akkor vetek is keresztet, hogy menjen előlem! Nem! Azokat nem is hozzuk elő! Ne, mondja meg a menyem, nem mondom a nevét!<sup>52</sup>*

*Félek, me' öreg vagyok s még úgy akarnék még így betegen, még éljem ezt a világot, az Istennek köszönjem, hogy ad, szuferilok [= szenvedek], viszem, nem bántom az Istent azért mét szuferilok, csak hogy vigyem el, még éljek úgy. (...) De félek. (...) Félek, me' én öreg vagyok, nem neznek az öregre, lássák, hogy kénlódik, csinálnak egy inzsekiát [= injekciót], s ott, amennyi élőnapom van ott éljek! (...) Mennyi élőnapom van szíves vagyok, szívből szeretem vinni. (...) Van egy-két esztendeje, hogy itt ülök, hogy két bot nélkül nem tudok menni, me' nem tudok. De úgy es, mind csak es, ebbe a timpba [= időben] megtanultam ce e credința? [= mi a hit] (...) segítnek a szentek, vagon fogadva imádságom (...) Én ezt el kell primiljem [= fogadjam], amit az Isten ad. Ne, én az Istent nem bántom, me' ő tudja, minek adta, s ő tudja, hogy el kell venni, amit ő ad.<sup>53</sup>*

A moldvai katolikusok vallásosságában kiemelten fontos kérdés az, hogy milyen szerepe volt/van a helyi egyháznak abban, hogy az istenfélelem gyakran Istentől való félelemként jelenik meg. A kérdésre itt részletesen nem tudunk kitérni, de az alábbiakat lényeges felidézni. Kutatásaim során találkoztam olyan adatközlővel, aki a súlyos

52 | Anonim adatközlő.

53 | 2023-ban feljegyzett adat 1936-ban született nőtől.

bűntudat, bűnösségtudat miatt nem imádkozott Istenhez, úgy vélekedett, a hozzá hasonló bűnös meg sem szólíthatja Istent.<sup>54</sup> Az ilyen esetekben az imaéletben meghatározó szerepet kap a közvetítés, a közvetítők. Volt, aki csak Jézushoz, volt, aki csak Szűz Máriához imádkozott, és olyan esettel is találkoztam, ahol az adatközlő különféle célokra misét, imát mondatott a pappal. Az indíték minden esetben a bűnösségtudat volt, és az a reménytelenség, hogy Isten a bűnös ember imáját nem hallgatja meg, nem fogadja el. Ez a magatartás a lázadás ellentétje, miközben a morál szerint megtámadni Istent és nem beszélni Istennel, egyformán bűn.

**c) Az istenfélelem hiánya – „Nem félsz az Istentől?”<sup>55</sup>**

Az istenfélelem további megvilágításához térjünk ki az istenfélelem hiányának a kérdésére. Ezt a magatartást fejezik ki a következő mondások: „nem űzi Istent” [= nem él Istennel, nem imádkozik]; „nem viszi Istent”; „nem hiszi Istent”; „nem búsulja Istent”. Az istenfélelem a bizalom, a megbízhatóság jele, ami az emberi kapcsolatokban hasznosul.<sup>56</sup> Köztiszteletben az a személy részesül, akiben megvan az istenfélelem, amely mintegy szavatolja az illető megbízhatóságát, erkölcsi értelemben igaz voltát. Az istenfélelem nem bűnmentes életet jelent, hanem azt, hogy az istenfélő önmagát nem helyezi sem Isten mellé, sem Isten fölé.

A vizsgált közösségekben, különösen az idősebb nemzedék körében gyakorinak mondható az a vélekedés, hogy a középnemzedék, a fiatalok hitéletéből és a kortárs vallásosságából hiányzik az istenfélelem. Ez, véleményük szerint, a fellazult erkölcs, a szekularizáció térnyerése, a globális trendek követése mellett egyebek mellett abban mutatkozik meg, hogy az idősekre, a rászorulókra, a kiszolgáltatottakra nem fordítanak kellő figyelmet. Az alábbiakban idézett vallomásokban okok nem nyernek megfogalmazást, de az kiderül, hogy az ilyen esetek háttérében többnyire családi konfliktusok állnak, amelyek gyakran közrejátszanak abban, hogy az utódok miként gondoskodnak, avagy miért nem gondoskodnak idős szüleikről. A vélekedések szerint ez a magatartás azért tekinthető az istenfélelem hiányának, illetőleg az isteni rend elleni lázadásnak, mert a hozzátartozók ebbéli magatartásukkal ítéletet mondanak a szülők felett, ami a hit szerint egyedül Istent illeti meg. A katolikus hittan tanítása szerint az istenfélelem egyik „gyümölcse” a *szelídség*, amely „megóv az ítékezéstől, Istenre bízva azt”.<sup>57</sup>

*Elmesszültek [= eltávolodtak] a gyermekeim (...). Most nekem azt felelik, hogy nem ügyelnék revám, me' nem mondták, hogy csináljuk. Me' csináltuk, mondják, akkor disztrálódtunk [=szórakoztunk], s felneveltük, s most immá' miük adósok vagyunk, hogy üljük magunkra [= egyedül lakni; itt: viselni a magányt]. Így mondták.*<sup>58</sup>

54 | Ezekről a kérdésekről korábbi tanulmányaimban már értekeztem. A szóban forgó személy elmondása szerint nem követett el halálos bűnt, ún. bocsánatos bűneit pedig rendre meggyóna.

55 | A Jézus mellett függő lator mondata.

56 | Az istenfélelem a Bibliában is az Isten és az emberek előtti megbízhatóság egyik jele. Lásd például a 2Móz 18,21 verse: „És szemelj ki magad az egész nép közül derék, istenfélő férfiakat, igazságos férfiakat, akik gyűlölik a haszonlesést és tedd közöttük előjárókká”. Peterdi Dániel: *i. m.* 349.

57 | Diós István: *i. m.* 441–442.

58 | Anonim adatközlő.

*Mennyit kénlődtam! Születte nagyobb leánykáját s leesett, megütte a soldját [= csípőjét] s egy hónapig az ágy mellett szart. S én hordtam ki, én mostam meg, s a bubát [= újszülöttet] én feresztettem meg. Me' megszülette a bubát, három napra, miután leesett. S mindent elcsináltam, s most nem nez revám.<sup>59</sup>*

*Az én emberem sokat sindett [= szenvedett]. S én es abba a szituációba vagyok, mint ő vót. S én őt es engrizsiltam [= ápoltam], me' bémentem hezzá napjába 50-szer, lehet kicsit mondok (...). Vót a mezóm, kapálló, tehenem vót, disznók, 2–3 is vót, s vótak gyermekek, de most nem adnak annyi atenciát [= figyelmet, törődést] rám, mind egy kutyának. Egy kutyának vetsz egy darab málét, s ha nem tudja elhúzni, odarúgod. De most nem. Most nem. Kijött az idő, hogy még enni sem tudok. Odanyúlok, járnak a kezeim, de enni nem tudok. (...) Tudom, hogy régebb es vótak nehezségek. Jut eszembe, prédikálta egy pap, hogy vót a lepra betegség. S az olyan betegség vót, hogy hullott le a csont revollad, s vitték el egy erdőnek a széjibe, s hagyták ott. S az ragadatt el hamar [= fertőző volt], oda nem mentek az emberek, úgy vettek [= dobtak] oda egy darab málét. (...) A papok vótak teve oda, hogy engrizsilják [= gondozzák őket] s adjanak enniük. S mindcsak es ügyeltek revik. De most nem. (...). Én gondolom, hogy Isten nem haragszik revám. Én azt dóriltam [= kívántam] az Istenről örökké (...) itt legyen a nehezség, nem ott, most es azt kérem, hogy hozzon könnyű halált, de a halál nehez, me' a lélek erőst nehezen vál el a testől. Me' a lélek, látod-e, azt kereste, hogy pácātuil [= vétkezik], s akkor aztán nehezen hal meg. Jézusnak is azt mondom, hogy ahogy azt a talhart [= latort, tolvajt] megsajnálta, sajnáljon ingemet es. Ha Isten elválassa testet a lelkektől, akkor elszaladok a kéntől, s ha nem, akkor kell vigyem.<sup>60</sup>*

A vallomásokban számos olyan kijelentés, gondolat nyert megfogalmazást, amelyek önálló vizsgálatra is érdemesek volnának. Szűkebb témánknál maradván két kérdésre irányítjuk a figyelmünket. A példák jól tükrözik azt, hogy az istenfélelem a vallásgyakorlatban implicit valóság/vonás (vagy van, vagy nincs, vagy hatékony, vagy nem az) és tulajdonképpen nem mint „félelem az Istentől”, hanem mint hitbéli magatartás jelenik meg. E kényes, halvány, a hit és a félelem között fennálló határ kapcsán fogalmazott úgy John Henry Newman, hogy „a félelem hiánya nem egyéb, mint a hit hiánya”.<sup>61</sup> Ugyanakkor a hétköznapi istenfélelem kérdése mutat rá arra is, amit már többször hangsúlyoztunk, hogy az istenfélelem nem érzelem, hanem belátás, bölcsesség. A „nem gondolnak oda”; „mevlátják, amikor eléri az én esztendőimet”; „mevlátják, mikor a nyomaimat járják”; „a pohárt vaj egyszer visszasírít az Isten”,<sup>62</sup> stb. mondások nem fenyegetések. Az idősebb emberek bölcs mondásaiban nincsen ítélezés, a bennük megfogalmazott üzenettel az értelemre kívánnak hatni, az érintetteket (jobb) belátásra bírni.<sup>63</sup>

59 | Anonim adatközlő.

60 | Anonim adatközlő.

61 | John Henry Newman bíborost idézi: Salacz Gábor: *i. m.* 37.

62 | Kettős jelentésű állítás: 1. A szükség, rászorultság mindenki osztályrésze lesz. 2. Aki segít, számíthat segítségére.

63 | Baán Izsák erről így ír: „az istenfélelem egy olyan alapmagatartás, olyan dinamika az istenkapcsolatban, amely a megtéréstől a szeretetben való tökéletesedésig végigkíséri az embert, s képes egységbe

**d) Démoni erők – „Ki olyan, mint Isten”?**<sup>64</sup>

Az istenfélelem jelentéskörének a további megvilágításához ki kell térnünk a mágia, azon belül a rontás területét érintő jelenségekre is. A katolikus hittan az istenfélelem „gyümölcsének” tartja – a korábban felsoroltak mellett – az *igazságosságot*, amely abban nyilvánul meg, hogy az ember „megadja Istennek azt az imádást és tiszteletet, mely megilleti Őt”.<sup>65</sup> Ez más szavakkal azt jelenti, hogy a rossz, az ártó szellemi erőkkel való együttműködés istenellenes cselekedet.<sup>66</sup> Bár az istenfélelem éppen az ilyen helyzetekben erősödik fel, a (mágikus) tettek elkövetését nem minden esetben akadályozza meg. Itt érkezünk el az istenfélelem harmadik „alakjához”/formájához,<sup>67</sup> ahol szellemi valóságként mutatkozik, tehát nem az ember által kimunkált képesség, hanem Isten ajándéka: „az Úr félelmének a lelke”.<sup>68</sup>

*Jár a bolondságokkal, a cigánékkal. Inkább hiszen a cigánéba, mint a papba (...). Kérte, hogy menjenek, hozzanak egy bábát [itt: kuruzslót]! Miféle bábát hozzak én, én nem ismerek olyan bábát, hogy nagyobb ereje legyenek mind Istennek! Hol van egy olyan bába? Vagyon Récsébe – azt mondja! Elhoztunk – mondott rá, matatta, csak megtalálta a jártatás [= hasmenés] a bábát, s megindult, mindent lefosott. Hoztam vizet s seprűvel mostam le a nagyját. (...) A Szent Atya takarta ki nekem!*

[Előzmény: egy rontás. A specialista megrontott egy férfit. Az édesanya másik specialistához fordult a rontás megszüntetése céljából.] *Mit csináljak – me’ én hités vótam örökké, a kredincám [= hitem] nekem erős vót, féltem az Istentől erőst, de úgy es, mit csináljak, hogy hozsam helyre, me’ nem tudtam választani onnék [= kiemelni azok közül, akik megrontották]. Ment fel, elvitte a gunyáit [= ruháit] es, mindent, nem tudta, hoa menen, mit csinál! Felhágott a trinba [= vonatra], ott hagyta a bagázsát [= csomagját]! Nagyokat húztam én erőst [= nagy gondban voltam, nagyon szenvedtem]!*

Általános tapasztalatom az, hogy az istenfélelem „valósága” leginkább ebben a kontextusban (mágia, démonológia, bálvány) érvényesül, mutatja meg magát.<sup>69</sup> Kritikus esetekben (betegség, krízis, tehetetlenség) az emberi hit, kitartás meggyengül, és az istenfélelem nem mindig akadályozza meg a hívőt abban, hogy a környezetében elérhető (mágikus) eljárások révén elrendezze ügyeit. Az adatok értelmében az istenfélelem ilyen helyzetekben mintegy ösztönösen megjelenik az emberben. Adatközlőim

foglalni a lelki élet különböző aspektusait”. Baán Izsák: *i. m.* 226.

64 | Mihály arkangyal neve (Mikaél). Lásd: Diós István: Mihály. In: uő: főszerk.: *Magyar katolikus lexikon* IX. Szent István Társulat, Bp. 2004. 117–124.

65 | Diós István: *i. m.* 2000. 441–442.

66 | Vö. Jahve küzdelmét a bálvány(vallás)okkal szemben, amely az Ószövetség egészét meghatározza.

67 | A félelem és a bölcsesség mellett.

68 | A kérdésről itt nem kívánunk hosszabban értekezni. Annyit jegyzünk meg, hogy a katolikus tanítás szerint a bölcsesség és értelem, a tanács és erősség, a tudomány és a jámborság mellett az Úr félelmének a lelke is a Szentlélek ajándéka (vö. Iz 11,1). Gál Ferenc: Szentlélek ajándékai. In: Diós István főszerk.: *Magyar katolikus lexikon* XIII. Szent István Társulat, Bp. 2008. 95–96.

69 | Ezért tartottam lényesnek utalni itt a (Bibliában) Sátánnal küzdő Mihály arkangyalra, aki a korai kereszténységben a pogányság (pogány istenek) ellen küzdő katonák patrónusa is volt. Lásd például: 2Móz 34, 5–6; Jel 12, 7–9; Jud 1,9. Diós István: *i. m.* 2004. 117.

vélekedése szerint az ember hittani képzés hiányában is tudja és érzi azt, hogy Istenhez vagy Istennél alacsonyabb rendű lényekhez (tulajdonképpen a mágiához) fordul-e.<sup>70</sup> A démoni erőket igénybe vevő eljárások a megrendelőkben rendkívüli félelmeket idéznek elő, és a legtöbben úgy fogalmaztak, hogy tettüket megbánták, és hosszú évekgig tartó intenzív bűnbánattal próbálták helyrehozni. Ezekben az esetekben az Istennel szembeni hűtlenség érzete jelenik meg, az Isten melletti elköteleződés csorbul. A példákban a lázadás nyomai is tükröződnek, legalábbis az engedelmisség, azaz az istenfélelem hiánya formájában.

*Megbántam. Nem kellett lenne odamenjek. Még lehet nagyobb rosszat csináltam, met azok nem tiszta dógok. Met az Isten ingemet megsegített lenne...de látod-e, az ember olyan, hogy háj [= gyerünk] serényen. Most! Mikor nekázban [= bajban] vagy, akkor kéne higgy, nem mikor minden jól menen. De az ember gyenge állat.<sup>71</sup>*

## Összegzés

A vallástörténeti kutatásokban általános feltételezés, hogy a vallás és a hit kialakulásában az emberi félelem közrejátszhatott. Arról már eltérőek a nézetek, hogy a félelem kiváltó oka pontosan mi volt, miben állt és mire irányult. Paraszti közösségek vallásosságának a vizsgálata nyomán azokat az elgondolásokat erősíthetjük meg, melyek szerint a vallásban az a fajta félelem jelenik meg, amelyet a létezés és a világ rendje (alkotója) vált ki, s mint ilyen a csodálat, az elismerés, a meghajlás jelentéstartalmát hordozza. Ehhez hasonlóan a keresztény istenfélelem sem egy érzelmi valóság, hanem egy mentális belátáson alapuló erkölcsi habitus, amely révén a hívő alkalmazkodik a természetben felismert rendhez és a vallás által megfogalmazott erkölchöz. Az egyház tanításai szerint ennek a morális képességnek a kialakítása a hívő ember feladata.

A vallásgyakorlatban az istenfélelem összetett jelenségnek mutatkozik. Megjelenése, alakja, célja és hatása tekintetében igen változó, változatos. A jelen tanulmányban olyan példákat idéztünk, amelyek révén az istenfélelem leglényegesebbnek vélt vonásait mutathattuk be. A vizsgált közösség vallásosságában, a kutatás tanulságai szerint, az istenfélelem egyfelől implicit valóság, sőt azt is mondhatjuk, hogy a hittel egyenértékű, a hit szinonim fogalma. Az istenfélelem markáns megnyilvánulása, és talán vallástörténeti, ontológiai szempontból ez tekinthető az istenfélelemnek, az Istennel szembeni lázadás pedig a bálványimádás terén követhető nyomon. A természetben zajló folyamatokkal és/vagy az emberi élet történéseivel szembeni emberi viselkedés az alázat vagy a lázadás. Az alázat az istenfélelem jelenlétének, a lázadás az istenfélelem hiányának a jele. A példáink alapján úgy tűnhet, hogy az istenfélelem hiánya feltűnőbb, érzékelhetőbb, mint a megléte, azonban azt nyomatókosítani kell, hogy az istenfélelem a hétköznapiok vallásosságát egészében átjárja, sőt Magyarfalu

70 | Vö.: „Én, az Úr vagyok a te Istened (...) Ne legyen más istened rajtam kívül!” (2Móz 20,3).

71 | Anonim adatközlő.

esetében még az az eset áll fenn, ahol az istenfélelem a társadalmi élet zökkenőmentes működését biztosítja.

A tanulmányban megfogalmazottak annak a körülménynek a figyelembevételével hitelesek, hogy az adatok nem függetlenek adatközlőim élettörténetétől, az élet-eseményeik nyomán érlelt istenfélelemtől. Adatközlőim számára az istenfélelem az Istennel fenntartott, megpróbáltatásokkal teli kapcsolat ajándéka, egyfajta bölcsesség. Hitéletükben az istenfélelem azért jelenik meg markánsabban, mert annak igaz voltát személyes istenélményeik (álmok, látomások, rendkívüli élmények, megtapasztalások) megerősítik. Ebből a szempontból az istenfélelemre tekinthetünk úgy is, mint egy élethosszig tartó tanulás gyümölcsére.<sup>72</sup>

### **Fear of God in the Religiosity of a Moldavian Catholic Community**

*Keywords: folk religiosity, Catholicism, fear of God, mysterium tremendum, Hungarians in Moldavia*

The subject of this study is the relationship between fear and faith. In the Christian cultural context, the fear of God – the main topic of this essay – is related to this phenomenon. The data used in this analysis are drawn from the religiousness of a Catholic Hungarian village community from East-Romania. The theme is unfolded by presenting cases and situations that highlight the characteristics of the fear of God. The study discusses the role of the workings of the physical world (nature), the rebellion against God (lack of fear of God), and disloyalty to God (idolatry). The results of the study show that in lived religiosity, the fear of God is an immanent reality, and it is one of the determining factors of a balanced social life.

72 | Tulajdonképpen ez a gondolat jelenik meg a szerzetesek lelkeségi tanaiban is. Lásd erről az idézett munkákat (Adalberto Piovano, Baán Izsák).

LUKA ÉVA

## Démoni megszállottság a népmesékben

### Bűn és átok

Az elátkozottság, a démoni megszállottság a rendes élethez képest kizökkent létállapotok.<sup>1</sup> Az emberi közösség számára az elátkozott vagy a megszállott megszünik létezni emberi alakjában, tehát ilyen formában halottnak tekinthető. De miért és miként jut valaki ilyen állapotba? És milyen lehetőségek vannak az átoktól való szabadulásra? Ki által és milyen feltételek vagy áldozathozatalok mellett valósulhat ez meg? Ezt a problémakört a továbbiakban a magyar népmesék kontextusában vizsgálom.

Don Gabriele Amorth a démoni megszállottság öt típusát különbözteti meg. Az első típushoz a sátán okozta külsődleges fizikai kínokat sorolja. Ebben az esetben nem indokolt az ördögűzés, elegendő azoknak az imája, akik tudomást szereznek erről az állapotról. A második típust azok az ördög által okozott kínok és gyötrelmeket jelentik, amelyek betegségeket, csapásokat okoznak, viszont nem járnak együtt megszállottsággal. A harmadik típus az ördögi lidércnyomás, mely kínzó, lidérces gondolatokat és lidérces álmokat okoz. A negyedik maga az ördögi megszállottság, mely súlyos állapotot jelöl, hiszen az ördög ilyenkor birtokba veszi a testet, és az ember beszéde és cselekvése is az ördög akarata szerint történik, a megszállott pedig nem tud ennek ellenállni, így erkölcsi felelősséget sem viselhet tetteiért. Az utolsó típust az ördögi átok jelenti, mely házakra, tárgyakra, állatokra terjed ki.<sup>2</sup>

A magyar meseszövegekben a démoni megszállottság mindegyik fenti formája fellelhető. Jelen vizsgálatunk a negyedik típusra, vagyis az ördögi megszállottságra terjed ki.

*Az elkárhozott királykisasszony-* (ATU 307) típusba tartozó narratívumok közül Jakab István *A feketebébi király* című meséjében megjelenik a sorsjövendölés mint előre

1 | A démoni megszállottság értelmezése kapcsán Szulovszky János és Pócs Éva között szakmai vita alakult ki arról, hogy a szellemi világ néprajzának lehet-e keresztény tudományos megközelítése? E tudományos vitához később több neves kutató is csatlakozott. A tudományos vita az *Ethnographia* 2014-es lapszámában olvasható. Lásd: *Ethnographia* CXXV. évf., 2014/2. 161–233; Szulovszky János 2018-ban egy teljes kötetet szentel ennek a kérdésnek a tisztázására. Lásd: Szulovszky János: *Vallás – világkép – tudomány. A keresztény tudományos értelmezési keret létjogosultsága*. Magyar Vallástudományi Társaság–L'Harmattan Kiadó, Bp. 2018.

2 | Amorth 1994. Idézi: Szulovszky János: *i. m.* 120–121.

megjósolt jövő, mely indokolja a királylány démoni megszállottság általi halálát, ami látszólag elkerülhetetlen, és ártatlanul sújt le rá.<sup>3</sup>

Egy karcsai változatban, mely *Az elátkozott királykisasszony* címet viseli, a tizennyolc éves lány, akit addig az apja féltésből sehova nem engedett a palotából, kieszközöli apjától az engedélyt, és elmegy a piacra, ahol összetöri az árus asszonyok tojásait, ezért az egyik kárt vallott halálra átkozza. Ebben az esetben az átkozódó részéről a hirtelen indulatot jelölhetjük meg az átok okaként, de a királylány vétke is nyilvánvaló, aki szándékosan töri szét a tojásokat a piacon.<sup>4</sup> A lány jellemében a kevelység a butasággal párosul, nem tud és nem is akar az előírt közösségi normáknak megfelelni, felrúgja azokat, akárcsak a tojásokat, ezért az átok a gonosz tett miatti büntetésként értelmezhető, mely nem a kimondott szó erejével kíván hatni, hanem Isten és Szűz Mária közbenjárását kérve és az imádsághoz közelítő mozdulatokkal és átokformulával eszközöli ki a büntetést a transzcendens erőktől, amelyek meghallgatásra találnak.<sup>5</sup>

Pócs Éva szerint általános az a felfogás a néphitben, hogy az átok csak arra száll, aki bűnös. Ebben az értelemben az átok teljesülésében sorsszerűséget vagy istenítéletet sejtene, melynek beteljesülése kívülről jövő, jogos igazságszolgáltatás, nem pedig emberi büntetés az átkozódó részéről. Az átok vallásos formájának tekinthető, amikor azt Istenre hárítják, ezáltal természetfeletti szférába emelik, ahonnan mint isteni csapás sújt le a bűnösre. Ez súlyosabb a rossz kívánságnál, a szómágián túlmutató isteni igazságszolgáltatás, mely az átkozódó lelkiismeretét is mentesíti a szándékosan elkövetett rossztól, vagyis az ártani akarástól.<sup>6</sup>

Ennek értelmében mindegyik narratívumban feltételezhető valamilyen vétek vagy bűn, amely miatt az átok megfogja a megátkozottakat. Mivel mindegyik lány serdülőkorban lép át a démoni megszállottság állapotába, ezért feltevődik a kérdés:

3 | A királylány, mielőtt meghalna, elmondja a szüleinek a Sors-tündérek által megjósolt jövőt: „Amikor én megszülettem, akkor megjelentek a Sors-tündérek, és nagyon rosszul jóstakát énekem. Mert asz mondták nekem a Sors-tündérek, hogy amikor én betöttem a tizenhat évet, akkor engemet valami rossz szellemek fel fognak vátni. És hogyha maga meg akar engemet vátni, fölvdáhat, de mindenesetre csak úgy, hogy engemet katonasággal fog őrizni, minden éccakára katonaságot tenni őrségbe. Ugyanaz a katona, amelyik először őrségbe megy, háram éccaka egymás után, hogyha meg fog engemet őrizni, akkor én újból visszaválak az én természetembe, s akkor boldogan fogom tőteni az én életemet”. Nagy Olga-Vő Gabriella: *Havasok mese-mondója. Jakab István meséi*. Akadémiai Kiadó, Bp. 2002. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XXVI.) 202.

4 | „Mán az első, amit összetaposott, az mingyán átkozás alá vette a várost. Összetette mind a két kezét: – Drága jó, igaz istenem! Adj ojan csudát, ojan gyászt ebbe a városba, hogy sírjon – aszongya – az egész város. Engedje meg a boldogságos szép Szűzmáriám! És ennek a kirájnak meg ez a jánya, ezt a kirájnak a jányát meg ragadják el az őrdögök a templomba. És koporsóba feküdjék, míg nem lesz ojan ember, aki három éccaka ki tudja virasztolni. Addig meg nem menekítse a boldogságos, jó, igaz Isten. Mire kimondta a vénasszony, hát még alig érkeztek a városbúl kiséprűzni, mingyán gyászba borult az egész város.” Nagy Géza-Erdész Sándor: *Karcsai népmesék*. Bp. 1985. (ÜMNGY XX.) 136.

5 | „Az ima kezdeti fokon a bizonyos módon és körülmények közt kimondott szó megvalósulásában vetett hiten alapszik, tehát közös gyökerű a ráolvasással. [...] Az átok és áldás szintén közbenjárójával teljesíteti a kívánságot, de nem hozzáfordul, hanem rá hivatkozva, a befolyásolandó objektumhoz. A ráolvasó-szerepben – a mágia eszközeként – használt ima, áldás és átok egyaránt ráolvasásnak minősíthető.” Pócs Éva: *Szem meglátott, szív megvert. Magyar ráolvasások*. Helikon Kiadó, Bp. 1986. 243.

6 | Pócs Éva: Átok, rontás, divináció: boszorkányság a vallás és mágia határán. In: uő: *Két csiki falu néphite a századvégen*. Európai Folklor Intézet–Osiris Kiadó, Bp. 2001 (A továbbiakban: Pócs Éva: *Két csiki falu néphite*). 433.

vajon nem a nemi érettséggel járó kíváncsiság és mohóság, a tisztátalanságra irányuló hajlam-e az a ki nem mondott bűn, amely miatt a királynéok a démoni megszállottság alá kerülnek? Erre az értelmezésre a narratívumok tükrében joggal gondolhatunk, mert a lányok démoni megszállottságukban mérték nélkül fogyasztják a katonákat, megeszik őket,<sup>7</sup> Jakab István egyik meséjében pedig a megváltott királyné könnyelműen felajánlja magát a megváltójának.<sup>8</sup>

Egy ungi változatban, mely a *Juj, várta!* címet kapta, az idős, gyermektelen szülők meggondolatlan kívánsága vezet oda, hogy a megszületendő gyermeket a sötétség szférájából kapják, mert már nem bánnák „akár istentül, akár ördögtül” születne egy gyerekük. A lány, születése után, meghagyja a szüleinek, hogy keresztelni ne vigyék, mert akkor meghal, de a szülők nagyon bánatosak emiatt, és tizenhat éves korában mégis megkeresztelik, így a lány démoni megszállottság alá kerül.<sup>9</sup> Ebben a mesében is hangsúlyosan kifejeződik a közösségi norma, amelynek mindenkinek meg kell felelnie, ellenkező esetben a közösség bomlását vonja maga után, illetve szerencsétlenséget hoz a közösségre. A királyi család döntése ebből a szempontból normakövető, mert ragaszkodnak a gyermek megkereszteléséhez.

A keresztelés által, amely tisztító és befogadó rítus, egyrészt a közösség tagjává fogadják az újszülöttet, másrészt védetté teszik a gonosz démonok, rontások ellen, mely a keresztesség által az isteni védelmet biztosítja az újszülött számára.<sup>10</sup> Ebben a meseváltozatban, mivel a gyermek eleve ördögtől való, a keresztelés által az ördögi megszállottság alá kerül, amelyből csak egy tiszta, hívó lélek mentheti meg.

7 | „Ez meg is törtint, hogy ijfilkor felkelt a halott, elkidlti magát: - Juj, várta, hol vagy? Megeszlek! Osztt meg is ette. Ez így ment néhány napig. Vigül a kirájnak nem maradtott egy katonája sem.” Géczy Lajos: *Ungi népmesék és mondák*. Akadémiai Kiadó–Madách Kiadó, Bp. 1989. (ÚMNGY XXIII.) 239.

8 | „Nézz ide, kicsi szívem, mindenesetre te őriztél meg engemet három íccaka [...] én már tiszta lélek vagyok, úgyhogy mindenfilit elkövetek, ami csak neked tetszésed szerint történik [...] én nem vótam neked rendelve, hogy felesíged legyek, de hogyha tetszésed van, lehetek. Úgyhogy a kenyeret megkezdheted, de bevégezni nem végezheted a kenyeret be.” Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 212.

9 | „Eccer vót, hol nem vót, ahol a kurta malac túr, élt egy kiráj és egy kirájné. Igen nagy bánatban éltek, mert nem vót gyermekük. Már megöregedtek lassan, hát eccer este, amint nyugovóra térnek, sóhajtozni kezd a kiráj: - Nem bánnám, akár istentül, akár ördögtül születne nekünk egy gyerek! Nemsokára, csuddk csudája, született egy leánygyermekük. Mikor megszületett, mivel táltos gyerek vót, megszólalt: - Ha engemet elvisztek keresztelni a templomba, azonnal meghalok. Nagy bánatba estek, hogy nem tudták megkeresztelni. Utóvégre tizenhat éves korában elvittik a kislányt a templomba, oszt megkeresztelik. Előzőleg kikötötte a szüleinek, hogyha ű meg fog halni, akkor ütet az oltár háta megé temessik el, és minden éjjelre egy őrt állítsanak vár-tába.” Géczy Lajos: i. m. 238–239.

10 | „Az újszülött csecsemő keresztelőjéig tisztátalan személynek minősül. Ma már kevésbé hangsúlyozódik a tisztátalanság közösségre balszerencsét hozó vonása (például, ha keresztetlen gyerekekkel elmennek valahova, akkor annál a háznál pusztulni fognak az állatok; vagy: a »Jóisten csapásokkal látogassa meg az embereket. Égi csapásokval«). [...] A csecsemő számára veszélyes átmeneti időszak volt a születése és keresztelője közötti periódus, mivel még nem mentek végbe azok a tisztító és befogadó rítusok, melyek révén közössége tagjává válik, s így valamelyest védettségre tesz szert. Az idősebb korosztályok adataiban időnként még a gyermek veszélyeztetettségéről is hírt kapunk, de fokozottan hangsúlyozódik az emberi, szándékolatlan rontástól való védekezés szükségessége. [...] A keresztelés összetett jelentésű egyházi tisztító és befogadó rítus: a csecsemő megszabadul »eredeti bűnétől« (többé nem pogány, nem tisztátalan), a keresztény közösség tagjává válik, emellett a mágikus gondolkodás is bizonyos pozitív hatásokat tulajdonít a keresztelőnek.” Vidák Tünde: *A születés*. In: *Két csiki falu néphite a százaadvégen*. Szerk. Pócs Éva. Európai Folklor Intézet–Osiris Kiadó, Bp. 2001. 80–136. 89–90. és 101.

A mesenarratívumok tükrében az eddigiek alapján kitűnik, hogy az átok kimondása mindig előfeltételez valamilyen haragot, sértettséget, indulatot, ártani akarást, elkéseredettséget vagy tehetetlenséget az átkot osztó részéről, mely legtöbbször a megátkozott bűnére vezethető vissza, ami rejtetten vagy kimondottan benne van a mesékben: gonoszság, elutasítás, bűnös születés, közösségi normákat sértő bűnök formájában.<sup>11</sup> Az átok a jelenben mondatik ki, de jövőre irányultságában meghatározza az elátkozott jövendőbeli sorsát, mellyel az átok beteljesülésekor kíméletlenül szembesül. Visszavonhatatlansága és elkerülhetlensége folytán, végzetes következményekkel jár, így csak az átokban belefoglalt feltételek teljesítésével lehet megszüntetni, ekképpen pedig megszabadulni az átoktól és megtisztulni az elkövetett bűnöktől.

Az átok és ennek következménye sok esetben kihat az egyénen kívül másokra is, és sokszor a család vagy a közösség széthullásához, lemorzsolódásához vagy megkövüléséhez, megfeketedéséhez vezet, mert a megváltással való próbálkozás sok emberáldozatot követel, családok hullnak szét, anyák veszítik el gyermekeiket.

A mesemondók a bűnöktől való megtisztulást, az átkozott, bűnös, megkötött létből szabadulás feltételeként állítják a közösségük és az olvasók elé példaként, ezáltal hirdetve a bűnök felismerését és levetkőzését mint a halál utáni új élet feltételét.

## A démoni megszállottságtól való szabadulás lehetőségei

Az átok vagy kívánság kimondásával és teljesülésével egy időben elkezdődik az átkozott szereplő szenvedéstörténete és vezeklése,<sup>12</sup> mely beláthatatlan ideig tart, és a mese logikája szerint feltételezi egy szabadító, megváltó eljövételét, aki az átkozottat megmenti kizökent létéből, kivezeti a szimbolikus halál állapotából.

Az *elkárhozott királykisasszony*- (ATU 307) mesetípus változataiban a démoni megszállottság<sup>13</sup> alatt álló lányok általában kápolnában vagy templomban vannak eltemetve, ez a megőrzés helye, ott várják a szabadulásukat, de démoni megszállottságuk alatt

11 | Kríza Ildikó *A halálra táncoltatott lány* balladájában vizsgálta az átkot, viszont a vizsgált mesékben elhangzott átkokra is érvényes a kijelentése: „Az átok mindenképpen ítéletmondás a bűnös felett. [...] az átok mint ítéletmondó formula a morális tartalom helyesebb értelmezéséhez segít”. Kríza Ildikó: *A halálra táncoltatott lány. (Egy magyar népballedacsoport vizsgálata)*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1967. 172. és 175.

12 | Paul Ricoeur a morális rossz és a bűn kapcsán állapítja meg, hogy a bűn olyan emberi cselekedetet jelöl, amely az adott közösségben uralkodó etikai kód megsértésére irányul, ezáltal elítélendő, és büntetéssel jár. A cselekedet elkövetője bűnösnek tekinthető, aki megérdemli a büntetést: „Itt érintkezik egymással a morális rossz és a szenvedés, amennyiben a büntetés valakire kirótt szenvedést jelent. [...] amíg a hiba bűnössé teszi az embert, a szenvedés áldozattá”. Paul Ricoeur: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris Kiadó, Bp. 1999. 94–95.

13 | Pócs Éva a következőképpen határozza meg a megszállottságot: „A megszállottság a természetfeletivel való kommunikáció egyik alapformája. Elméletileg szorosan a transz pszichobiológiai állapothoz, illetve az etnopszichiátriában divatos lett kifejezéssel – a normálistól eltérő vagy módosult tudatállapotok (ASC = altered states of consciousness) valamely fokozatához kötődik. Eszerint a transz a megszállottság-élmény létrejöttének alapfeltétele, »pszichobiológiai kondíciója«. A szűkebb meghatározások szerint a megszállottság olyan ASC-állapot, amelyet úgy élnek meg (olyan élményben van részük, vagy úgy magyaráznak), hogy az egyén egy idegen szellem, entitás befolyása alá kerül; az entitás be is léphet az egyén testébe, benne lakhat, személyiségét megváltoztatja, illetőleg »megtettesül« az uralma alá vont »gazda« (host) személyben”. Pócs Éva: *Megszálló halottak – halotti*

mindenkit elpusztítanak: halálra ijesztenek<sup>14</sup> vagy felfalnak,<sup>15</sup> aki megpróbálja őket megváltani. Öntudatlan, démoni állapotukban, démoni nyelven szólnak és démoni tetteket hajtanak végre, így ők maguk nem képesek segítséget kérni, ki vannak szolgáltatva az ördögi hatalmuknak, testüket ezek birtokolják. A haláluk, megszállottságuk előtt kimondott feltételeket a szülők próbálják teljesíteni, akik reménykednek a feltámadásban, és lányuk megmentéséért nagy áldozatokat hoznak.

A templomba, kápolnába temetés szimbolikusan magában rejti a feltámadás, újjászületés lehetőségét. Mircea Eliade *A szent és a profán* című könyvében rámutat arra, hogy az archaikus gondolkodásban az ember minden teremtésben megismétli az isteni teremtést, minden teret a világegyetem mintájára teremt meg, annak tükörképeként. A szent tér mint a világ középpontja (imago mundi), hármas osztásúvá teszi a világot, biztosítja az ember kapcsolatát: a térben felfelé a transzcendens világgal, a térben lefelé pedig az alsó régiókkal: a holtak világával. A föld, ég és alvilág ezáltal kapcsolatba léphet egymással.<sup>16</sup> Az ég felé törekvés jelképei között találjuk többek között a létrához hasonlóan a hegyeket, a hegyekhez hasonló, mesterségesen létrehozott, felfelé csúcsosodó emberi épületeket (templom, sírhalom, piramis, oltár stb.).<sup>17</sup>

A templom azért imago mundi, mert a világ az istenek műve, és ezért szent. A templom kozmogóniai szent hely, az istenek háza, ami újból és újból megszenteli a világot, mert azt egyszerre képviseli és tartalmazza. Végző soron a templom újraszenteli a világ egészét. Bármily tisztátalan is a világ, a szentélyek szentsége újból és újból megtisztítja.<sup>18</sup>

Az elkárhozott lány, minden általam vizsgált változatban, démonok által megszállt, tisztátalan lélek, aki a templomban, kápolnában várja a megtisztulást, viszont addig nagyon sokan életükkel fizetnek, míg megérkezik az igazi szabadító, akit színre lépésükkor a mesemondók jelentéktelennek tüntetnek fel: rendszerint a társadalom perifériájáról származnak.

A szabadítást vállaló hősök vagy kénytelenek vállalni a próbát, mert erre a király kötelezi őket,<sup>19</sup> vagy pedig elnyomott, szegény, perifériára szorult helyzetükből

megszállottság. In: uő: *Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Balassi Kiadó, Bp. 2001 (Tanulmányok a transzcendensről II.). 120.

14 | „Betette a lányát oda a kápolnába, egy üvegkoporsóba fedetlen, és már első éccakára négy katonát tett őrségben, hogy a lányát meg tudja menteni. Ahogy kiment a négy katona őrségben, este kilenc orakor felébred a lány, szétnéz, elkezd sikótagzni és kiabálni, olyan rettenetesen, hogy föld és ég rengett bele. Úgy, hogy azonnal a négy katona meghalt.” Nagy Olga–Vőő Gabriella: i. m. 202–203.

15 | „Hát jelentkezett nálla rengeteg katonaság, civilség, minden a világon. No, hogy jelentkezik, hát mingyán megkezdik szélről. Megvacsorázott. Héjét adtak neki, szobát adtak neki, oszt hintóba ültették. Mingyán elvitte a templonyajtóba a kiráj az illetőt. Akkor kinyitotta az ajtót, bement. Mihint bement, abba a pillanatba mingyán szerteszájjal tépték. Le is ették rulla a húst, de mán a csontját rakásra is hányták. Rengeteg, számtalan népet pusztított el a kiráj így.” Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 136.

16 | Mircea Eliade: *A szent és a profán*. Helikon Kiadó, Bp. 2019 (Helikon Zsebkönyvek LXXIII.). 29–38.

17 | Gilbert Durand: *Structurille antropologice ale imaginarului*. Editura Univers, Buc. 1977. 155–157.

18 | Mircea Eliade: i. m. 48.

19 | „– Hej, te János! Ez az én lányom minden este elmegy. Én nem tudom, hová megyen, mit csinál, de minden este egy rend ruhát, egy pár cipőt szaggat el. Reggelente nincs se cipője, se ruhája. Most rád került a sor, hogy megügyeld: hová jár el táncra?” Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya. Marosszentkirályi cigány népmesék*. Európa Kiadó, Bp. 1978. (A továbbiakban: Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya*) 34.

próbálnak kiemelkedni,<sup>20</sup> amely annyira reménytelen, hogy a halállal is készek szembenézni, annak reményében, hogy sorsuk jobbra fordulhat.<sup>21</sup> A halállal való szembenézés viszont még ebben a reményvesztett helyzetben is félelmetesnek tűnik. Érdeemes megfigyelni témánk szempontjából a hősök halálhoz való viszonyulását, amelyben mindig feltűnik a hős valamiféle önreflexiója, megvalósul saját létének valamilyen interpretálása. A *feketebéli király* meséjénél maradva, Jakab István hőse, szembesülve a halál fenyegetettségével, visszatekint addigi életére:

*Na, de ahogy János elindult, mikor kilépett a királyi palota udvaráról, nagyon elgondolkazott a gyerek, hogy ő mostan tötette a tizenhét évet, menne a ... tötne, a tizenhét évet, ő még semmi jó életet, semmi boldogságot nem érzett az életbe. És most is megindul, hogy ... az éccakával szembe, hogy olyan ügyben az életjét veszítse.*<sup>22</sup>

A hősök ezekben a mesékben nem mitikus hősök, hanem emberek, nyomorultak, a mindennapi lét gondjaival küzdenek, ebből próbálnak felemelkedni. Nagy Olga ezekben az emberi hősökben a népmesék realista ábrázolásra való törekvését emeli ki, és azzal a tudatállapottal hozza összefüggésbe, hogy a mesemondók és közösségeik már nem hisznek a mitikus hősökben:

A népi tudat szerint minden különösebb más erény: vitézség, tudás és okosság nélkül is megérdemelnek minden segítséget. Ezért a segítségükre jövő magasabb rendű hatalmak gyakran szánalomból segítik őket. Másfelől a mesemondó megteremti, igen nagy gonddal, a hősök nyomorult sorsában azt a lélektani hátteret, amely miatt nemcsak hogy elfogadható a segítség, de az egyetlen lehetőség is.<sup>23</sup>

*Az elkárhozott királylány*-mesetípus általam vizsgált hősei mind elesettek, nyomorultak és emberek. Emberien vágyakoznak jobb életkörülményekre, és emberien félik saját halálukat, és ez a rettegés napról napra csak fokozódik bennük:

– Jó reggelt királyatyám! – Szervusz, János! Na, mi van? Még csak egy östéd van, János! – Én már többet nem menyek – azt mondja János. – Hogyne mennél! Az öste fölzsabadítod te. –Jaj, nem tudom, mert meghalok. Na, de nem volt

20 | „– Nízzen ide, ídesapám, én azt gondótam, hogy jobb lenne nekünk a szegénységen túladni, mejek én is a királyház szerencsét próbálni.” Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 204.; Vagy: „– Kedves édesanyám! Nem jó vóna, ha meggazdagodnánk? A kiráj hátha megfizetne! Úgy hallom, hogy a kirájnak a jányát ki kéne virasztolni három éccaka. Hátha a jóisten megsegítene, hogy ki tudnám virasztolni.” Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 137.

21 | Martin Heidegger szerint a reménytelenség a jelenvalólét lehetőségeihez viszonyuló lét egy sajátos módusza, mely „magában rejti az »önmagát előzést« az illúziótlan »magát mindenre elszánást is«”. Martin Heidegger: *Lét és idő*. Osiris Kiadó, Bp. 2019. 259.

22 | Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 205.

23 | Nagy Olga: *Széki népmesék*. Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1976. 64.

mit tenni. Megy haza, lefekszik. De nem tudott elaludni. Olyan bánatos volt, olyan félelemmel aludt.<sup>24</sup>

Amikor a hősök a legnagyobb bajban vannak, rettegve mennek a halálos próbatételre, és akkor hirtelen, a semmiből ott terem előttük egy ősz, szakállas öregember, Isten mesei alakja, aki tanácsot, útmutatást ad a hősnek a feladat sikeres teljesítésében. Az idegen, aki váratlanul megjelenik az elkeseredett, összezavarodott, tanácstalan és a haláltól rettegő hős előtt, felszólítja őt arra, hogy beszéljen arról, ami nyugtalanítja őt, ami lelki szorongását okozza:

*Azt kérdezi az öreg tőlle: – Mondjad, te Jánas fiam, miért vagy te így elgondolkazva, miér vagy ilyen bús? – Ugyan, öregapám, hát mit tudna maga segíteni az én bánataman, hogyha esetleg elmondanám magának?*

*Asz mondja az öreg nekije: – Nézz ide, te Jánas fiam, én segíthetek a te bajadan, mondd csak el nyugodtan, hogy mégis mi bánthat tégedet.*<sup>25</sup>

Ebben a felszólításban nem az öreg kíváncsisága fejeződik ki, hiszen rendszerint tudja, hogy a fiú hova megy,<sup>26</sup> hanem az önreflexióra való felszólítás, mely arra ösztökéli őt, hogy az önmagáról szóló beszéd által aktivizálja lelki tartalékait, szedje össze magát, vagyis értse meg önnön helyzetét, és váljon nyitottá a tanácsban feltárt megoldás befogadására, melynek helyes értelmezése és követése által képessé válhat saját és az átkozott királylány sorsát mint jövőre irányuló létlehetőséget jó irányba terelni. Az idegentől jövő tanácsról mondja Jürgen Ziemer teológus:

Hinni ugyanis annyit tesz, mint idegen szóra (verbum alienum) hallgatni és válaszolni. Olykor olyasmit társítunk az »Isten szavára« hallgatással, ami egészen szokványos, olykor olyasmit, ami kevésbé innovatív, valóban idegen azonban nemigen. Ám, ha a szó »él«, ha csakugyan eleven az igehirdetés (viva vox), akkor olyasmi következhet be, ami az idegennel való szembetalálkozással egyenértékű. Akkor a szó verbum externum lesz, amely megérint engem, és kihívást intéz hozzám, hogy válaszoljak rá.<sup>27</sup>

A fiú válaszába az azonnali önreflexió által segít tisztán látni saját helyzetét, amelyre az öregember válasza, mint megvilágosító szó, bizalmat keltően hat, és amelyet a hős a későbbiekben kételkedés nélkül, mondhatni „vakon követ”, mert valószínűleg az isteni kinyilatkoztatást sejti meg benne, amelyet nem ésszel, hanem hittel kell követni, ezáltal pedig képessé válik még a halálféelme leküzdésére is.

Jakab István meséjében az öregember így biztatja a fiút: „*mennyivel Istenre gondósz és bizal benne, hát sikerülni fog*”, egyre növekvő féelme enyhítésére pedig minden este

24 | Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya*. 39.

25 | Nagy Olga–Vöő Gabriella: *i. m.* 205.

26 | „– Jó estét, János fiam. Né, fiam, én tudom, hová mész. Megőrized a királylányt.” Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya*. 37.

27 | Jürgen Ziemer: Érintkezés az idegennel. A lelki gondozás és a tanácsadás perspektívái. *Műhely* XXXVII. évf. 2014/5. 39–44. 42.

egy, két vagy három deci pálinkát javasol, hogy „erősebb legyen a kurázsija”.<sup>28</sup> Az öregemberen keresztül a mesemondó a közösséget is tanítja, hangvételében megfigyelhető a profetikus beszéd, mely az istenhitet hangsúlyozza, másrészt viszont a mesei, antropológiai Istent „ismeri” a paraszti élet mindennapi tapasztalatát, gyakorlatát is, így a tanácsba ez is belefoglaltatik, ezáltal pedig Isten már nem is annyira idegen, hanem elérhető és ismerős, hasonló azokhoz, akik ott élnek közöttük.

Az *elátkozott királykisasszony* című, karcsai változatban a hős Istenhez imádkozik, mielőtt a templomba belépne, eközben pedig megjelenik mellette az ősz öregember:

*A cigányfiú ott maradt. Letérgyepelt a templomajtóba a cigányfiú, összetette a kezét, felsuhajtott az égre, hozzáfogott imádkozni. Amikor imádkozik, megyén hozzá egy öreg, ősz ember:*

*– Mit keresel itt, kedves gyermekem?*

*– Hát, kedves, édes öregapám, ezt és ezt szeretném, mer szegények vagyunk. Édesapám és édesanyám van csak, és nagyon szegény sorsba éljünk. Hát a király ezt és ezt adta meg a szerződésen keresztül, hogy ha a jányát nekem adná feleségül, meg a fele kirájságot, oszt így el tudnám a két öreget, édesapámat is meg édesanyámat is tartani.*

*– Idehallgass fiam! Ha rámhallgatol, akkor megnyered. De csak ha rámhallgatol! Ne törődj semmivel, csak mindent úgy csinálj, ahogy én mondom neked.*<sup>29</sup>

A karcsai mesében a szabadító hőst a mesemondó éppen azáltal emeli ki a többi próbálkozó közül, hogy hangsúlyozza annak tisztaságát, vallásosságát, istenhitét, ebben a változatban a segítség nem véletlenszerűen, hanem ezeknek az erényeknek köszönhetően kiérdemelt jutalom, melyben az ima mint megszólítás megidézi a megszólítottat:

*No, de ez a cigány, ez a cigányfiú ojan vót, hogy az minden istenáldott reggel, este az imádságját elmondta, és ha akármire nyúlt az egy élő világon, minden után a kezét mosta. Szóval nagy, szent gyerek vót az. Istenkérő. Istenhisző gyerek vót.*<sup>30</sup>

A *János meséje* című marosszentkirályi változat szerint, amikor a hős elindul a királylány megőrzésére, „elébe áll egy vénember”, aki, akárcsak a többi változatban, nevével szólítja a hőst, valamint tudja a szándékát. Míg a többi változatban a segítség ingyen kegyelemből fakad, és sikeressége a tanácsban belefoglalt pontos útmutatás követésén múlik, addig ebben a változatban, az útmutatás mellett, a segítség egy előre kiszabott feltételhez kötött:

*– Jó estét, János fiam. Né, fiam, én tudom, hová mész. Megőrized a királylányt. Ha megsegítlek, megosztozunk a királylányon: fele a tiéd, fele az enyém. – Jól van. – De aztán nem másítod meg a szavadat? – Nem.*<sup>31</sup>

28 | Nagy Olga–Vöő Gabriella: i. m. 208.

29 | Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 137.

30 | Uo. 136.

31 | Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya*. 37.

Az öregember mindegyik változatban, mindhárom este pontos útmutatást ad a hősnek, a hős megérti és helyesen értelmezi a rá váró feladatot, és pontosan végrehajtja azt, még annak ellenére is, hogy a félelem napról napra elhatalmasodik rajta, és rettegve vészeli át ezeket a találkozásokat a démoni megszállottság alatt álló királylánnyal.

A mesemondók a koporsóból felkelő démoni megszállottság alatt álló halottat a hiedelemtörténetekből ismert tulajdonságokkal és cselekedetekkel jellemzik.<sup>32</sup>

A halott, koporsóban fekvő lány, megelevenedése előtt, teljesen ártalmatlannak tűnik. Jakab István meséjében annyira szép a halott lány, hogy a mesehős azonnal bele is szeret:

*Oda is ér Jánas a kápolnához, de mikor belépett a kápolnába, hogy megtekintette a gyönyörű szép hőttestet, az alakot, hát mindjárt szerelmes lett a gyerek a lányba. Hát, olyan gyönyörű szép fehérnúp vót, amilyent még soha az életjin keresztül nem látatt, hiába járt vóna keresztül hét pusztá határt, mert szépségit nem taláta vóna a lánynak, olyan gyönyörű vót a lány. Hát olyan szép arca vót annak a lánynak úgy meghalva is, hogy fűrésszel is lehetett vóna vágni az arcját.*<sup>33</sup>

Sötétedés után (kilenc, tizenegy vagy tizenkét órakor) a halott lány mindegyik mesenarratívumban megelevenedik, és a hős keresésére indul, aki arra az időre az öregember tanácsait követve már a megfelelő rejtekhelyen van, ahol a démoni lány nem találhatja meg, vagy nem érhet hozzá.

A hős először távolról figyel a lányt, majd napról napra egyre közelebb kell kerülnie hozzá azért, hogy megválthassa. A látás és nem látás, a beszéd és hallgatás, a távolságtartás és közelség, élő és halott, tisztátalan és tiszta oppozíciói hozzák létre az értelem-összefüggést a szövegek ezen pontján.

A lány „tiszta lelket” akar enni, de hiába keresi, nem találja meg egyik változatban sem az elrejtőzött fiút, ezért éjfélkor kénytelen visszafeküdni a koporsóba. A mesemondó a keresésben kifejezi a lány démoni jellegét, amelyet a rejtőzködő fiú is pontosan észlel a rejtekhelyről, Jakab István meséjéből idézem:

*De már mikor megindut, olyan hetedhét indut meg, hogy az egyik sarka a föld gyomrába, a másik a fellegekbe járt. Egybiül földre dobta a ződ és veres lángat a száján, a lány kinjába összejárt országot-világat, de sehol Jánast nem taláta. [...] Mikor a lány elindút, Jánas kikél a láddából, kimegy a virágoskerbe, végignézte és látta, mer az égből kilencvenkilenc versen tűzödött a láng a szájából, vissza, a lány ahogy dobta a lángat a száján. Úgyhogy háromnegyed tizenkettőig kereste a lány. Mikor*

32 | Pócs Éva kiemel néhány jellemzőt a hiedelemszövegekben megjelenő kísértetfélék kapcsán, itt azokat idézem, amelyek a vizsgált mesék szempontjából is hasonlóságokat mutatnak: „A kísértet a meghaltak megnyugodni még nem tudó, vagy túlvilágra még el nem jutott szelleme, amely visszajár az élők közé egy e világ-másvilág közti átmeneti helyről vagy a keresztény purgatóriumból; egyes esetekben félig még élő holttestként kikel a sírjából. [...] saját, vagy a közösség velük szemben elkövetett normaszegéséért vezekelnek [...] A kísértetekkel való találkozások elbeszélései a természetfeletti világ démonikus erőitől való félelemnek és e félelem levezetésének a kifejeződései is lehetnek, máskor a kísértetek megváltásáról szólnak az átmeneti létből”. Pócs Éva: *Hiedelemszövegek*. Balassi Kiadó, Bp. 2012. 124.

33 | Nagy Olga–Vőő Gabriella: i. m. 206.

*visszairkezik a lány a kápolnához, Jánas visszament eredeti helyire, behúzódott a ládában, és várta, hogy eltegyen még a negyedórája. Na, de hát olyan nagy rengeteg nehéz vót ez a negyed óra, mert attól félt, hogy összedűl a kápona, olyan veszélyesen rázta a káponát, képes vót fefordítani a tetejével az ajjára a káponát.<sup>34</sup>*

A lány nem látja őt, de a fiú tekintetével mindenhová követheti őt, hallja a sikoltozását, és a bűnbe hívó, csábító, démoni beszédét is, mely az egyesülésre, eggyé válásra szólítja fel őt, de az öregember tanácsát követve, hidegvérrel és erős szívvel minden nap legyőzi félelmét, és ellenáll a hívásnak:

*– Hol vagy Jánas szívem? Gyere – asz mondja –, me már huszannégy órája még semmi tiszta lelket nem találtam. Gyere, Jánas lelkem, gyere, ne kerestessed magadat, hogy megegyelek!<sup>35</sup>*

Az első két napon a hősnek a hallgatás és az elrejtőzés, a láthatatlanná válás a feladata, az utolsó napon, a megváltás napján ellenben épp a láthatóvá válás és a bűnbánatra felszólító beszéd (ima, hitvallás, Szentírás olvasása<sup>36</sup>) teszi lehetővé a feladat sikeres végrehajtását: a lány megváltását a démoni megszállottságtól. A fiú, a lány helyére fekszik a koporsóba, vagy a karcsai változatban a koporsó jobb oldalára húzódik, ahol a lány nem érheti el. A jobb és bal oppozíció végig jelen van a mesékben, a tisztátalan lélek csak baloldalt tud közlekedni, baloldalt megy fel a lépcsőn, és baloldalt száll ki a koporsóból. A lány hiába megy a koporsóhoz, ahol a hős fekszik, immár látja őt, közel kerül hozzá, de nem tudja bántani, ameddig a koporsóban van, ezért felszólítja vagy kérleli, hogy engedje vissza őt a helyére:

*Na, de nem sokat gondolkozatt Jánas, mikor a lány kiugrott a koporsóból, Jánas nekifogott a szaladásnak. Felrohan Jánas a karzatra, amennyire csak tudatt, jobb felől vissza, mikor már Jánas bevetette vóna magát a koporsóba, ott van a lány is Jánas mellett. – Jánas – asz mondja –, most ebbe a szent helybe eszlek meg! Hogy mertél te az én helyemre fekünni, mit keresel te a halattak országába? Azonnal felkéj onnét, hogy meg tudjalak enni! Asz mondja Jánas aszonja: – Fel nem kelek én addig innén, amég el nem mondok háram Miatyánkat és háram Üdvözletet, mert én katalikus gyerek vagyok!<sup>37</sup>*

Vagy:

34 | Uo. 207, 209.

35 | Uo. 206.

36 | Borsi Attila János Karl Barth dogmatikáját bemutató írásában a hitvallás és imádság etikai kérdéseiről értekezik, amelyben a hitvallásról megállapítja, hogy a bűnbánat és a bűnvallás jellege miatt a morális formálódást és a lelkiségben történő megerősödést teszi lehetővé, az imádságon keresztül pedig az ember megértheti és megtapasztalhatja Istent, mint az ember Istenét, de szabadon dönthet, hogy hozzá imádkozik, vagy magában bízik inkább: „A bűneset és Isten megváltást készítő jelenlétének találkozása éppen az imádkozás lehetőségében, illetve az arra való készségben lesz nyilvánvalóvá”. Borsi Attila János: Hitvallás és imádság mint etikai kérdés. Gondolatok Karl Barth dogmatikájához. *Református Szemle* CXIV. évf. 2021/4. 398–408. 407.

37 | Nagy Olga–Vőő Gabriella: i. m. 206.

*A királynő kikel a koporsóból, János meg bebúvik a koporsóba, s magára húzza a fedelét. Megyen a lány egyenesen az oltárhoz. Hát nem kapja meg Jánost. Keresi kilencvenkilenc határban, de nem találja. De már elment az ereje. Jön vissza, hogy bújjék a koporsóba, de János benne a koporsóban. – Hát te itt vagy? – Itt hát. – Na, én kereshettek téged. Elkezdte kérlelni Jánost: – Te János, hagyj békit a helyemnek! – Hagyj te békit a halottaknak! Az élők ne beszéljenek a halottakkal! – Kelj fel, te János! – Mondtam neked, hogy hagyj békit. Né, ott az asztalon az a könyv. Olvasd el az utolsó betűig. Akkor kikelek innen, addig nem.*<sup>38</sup>

A mesehős olyan feltételhez köti a koporsóból való távozását, amely lehetővé teszi a lány megszabadítását az átoktól, a démonok így távoznak a testéből, ő pedig megtisztul a bűntől, és új életet nyer. Ezek a feltételek mindig a keresztény hithez és jelképekhez kapcsolódnak: ilyen például az imádkozás, a hitvallás, a keresztvetés, a *Szentírás* mint szent könyv használata, amelyet változatoként vagy a hős olvas rá a démonra, vagy pedig a démoni lányt kényszeríti ezek ismétlődő elmondására, mint ahogy a két fentebb idézett részből is kitűnik.

Pócs Éva megjegyzi, hogy a néphitben a rontást gyakran az ördögi megszállottsággal azonosítják, az ördög művének tekintik, amelyet a papok ördögűzéssel gyógyítanak, szentelmények segítségével. A természetfeletti betegségek ellen természetfeletti fegyverekkel kell harcolni. A sátán ellenfele ilyen értelemben a szent ember, a pap és a szentelmények.<sup>39</sup> A mesenarratívumok esetében a hős az, aki beavatottként birtokába kerül a titkos tudásnak, és a keresztény szentségi jegyeket felhasználva megtöri a démoni erők hatalmát.<sup>40</sup>

Jakab István meséjében a királynő és János között, miután megváltotta, „mindenfile megtörtént ottan, ami történnivaló vót azan az íccaka, egész hajnalig”, mert János „nagyon melegen vállalt a szerelemtől, nagyon szerelmes lett a lányba”, de a király ajánlatát a lány tanácsára elutasítja, sem a lány kezét, sem a királyságot nem fogadja el, mert ők nem voltak egymásnak rendelve.<sup>41</sup> Jakab István változatában az *elkárhozott lány*-típus ezután további epizódokkal folytatódik, a hős egy másik lányt is feleségül vesz, de azzal se találja meg a boldogságát, végül rátalál arra a lányra, aki hétéves kora óta tudja, hogy János lesz a férje, tehát az előre elrendelt sorsnak megfelelően találja meg élete párját, akivel végül összeházasodnak.

Az ungi változatban a királynő tizenkét Hiszekegyet mond el, ezután elnyeri emberi életét:

*Így hát akarva, nem akarva, muszáj vót a királynőnek elmondani az imádságot. Csudák csudájára, felébredt benne az élet, és újfent emberi életben maradt.*<sup>42</sup>

38 | Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya*. 40.

39 | Pócs Éva: *Két csíki falu néphite*. 453.

40 | „Mivel a démonok ember nem lakta kietlen tájakról – pusztákról, hideg havasokról, tengerfenékről –, vagy az ember által szintén nem ismert föld mélyéből érkeznek, azok a személyek, akik ismerik az ellenük ható ráolvasó imádságokat és mágikus rítusokat, képesek őket ezekre a kietlen helyekre, a föld gyomrába, azaz valóságos lakóhelyükre visszaküldeni, esetleg megsemmisíteni.” Táncozó Vilmos: *Szimbolikus formák a folklórban*. Kairosz Kiadó, Bp. 2007. 67.

41 | Nagy Olga–Vöő Gabriella: *i. m.* 213.

42 | Géczy Lajos: *i. m.* 240.

A karcsai változatban a megváltáshoz elég kivirrasztani a lányt három éjszaka. A lány utolsó éjszaka sem tudja kicsalogatni a cigányt a koporsó mellől, ezért visszafekszik a koporsóba, de éjfélkor kikel a koporsóból újra, de már meg van váltva. A cigányfiú még ekkor sem jön elő félelmében, ekkor sem mer hinni neki, hiába kérleli, és csak akkor enged a kérésnek, mikor már harmadszorra is kimondja, hogy nem kell tőle félnie, mert már megváltotta:

*Annyira, annyira rimánkodott neki, elhúzta onnen a jány, hogy felállott oszt kart ötöttek. Mindgyán összeölelkeztek, összecsóskolták egymást.*<sup>43</sup>

A marosszentkirályi változatban a lány addig olvasta a könyvet, ameddig „kiszáradt a feje”, viszont a fiú még a lány megőrzése előtt odaigért a lány felét a segítő vénembernek. Amikor hazafelé mennek az úton, az öregember figyelmezteti Jánost az ígéretére:

*Mikor az út feléhez értek, már ott az öregember: – Hopp, János, állj meg! Az ígéret szép szó. – Hogyne! Fele a tiéd, fele az enyém. – S nem bánod? – Nem. Akkor az ördög kettéhasította, s annyi kicsi ördög esett ki a királylányból, mint a fűszál. Az öreg megint összepásztította a két darabot, s akkor már tiszta lett a királylány. – Na, János, legyen szerencséd hozzá, mert a tiéd. – S azzal el is tűnt az öreg. Ő meg hazavitte a királylányt.*<sup>44</sup>

Az öregember, mint a mesei Isten, kettéhasítja a lányt, a jót és rosszat ezáltal szétválasztja, és megtisztítja a kicsi ördögöktől a testét, majd összerakja. A mesemondó bizonyára tévesztésből nevezi ördögnek az öregot, első olvasásra is szembeszökő az, hogy nem talál az öregre az ördög megnevezés, mert tettei igazolják isteni voltát, de a mesét a többi változatokkal összevetve is egyértelműen tévesztésről van szó. Bár az nem derül ki, hogy mivel hasítja ketté a királylányt, de valószínű, hogy valamilyen éles eszközzel, karddal vagy késsel, mely a fegyver archetípusához tartozik, és, mint ilyen, a tisztítás és elválasztás képzetét őrzi: jó és rossz, tiszta és tisztátalan elválasztását szolgálja.<sup>45</sup>

Jakab meséjének kivételével, mindegyik mese azzal zárul, hogy a hős elnyeri a királylány kezét és a fele vagy az egész királyságot. Mint láttuk, mindegyik változatban hangsúlyos szerepe van az ősz öregembernek mint segítőnek, valamint a hős hitének és kitartásának, a tanács és tiltás megfogadásának. A lány megszabadul az átoktól, új életet nyer, megtisztul teste és tudata a démoni megszállottság alól, szabadítójának pedig hálája jeléül örök hűséget ígér. (Jakab István meséjében pedig további útmutatást ad, és varázstárgyakhoz juttatja.) A szabadító hős a próbák teljesítésének köszönhetően elnyeri a királylány kezét és a királyságot.

43 | Nagy Géza–Erdész Sándor: i. m. 140.

44 | Nagy Olga: *Zöldmezőszárnya*. 41.

45 | Gilbert Durand: i. m. 202–203.

**Demonic Possession in Folk Tales**

*Keywords: folk tale, sin, curse, demonic possession, redemption*

In the world of folk tales, demonic possession is often linked to sin. In *The Princess in the Shroud* type tales (ATU 307), the princess falls into a state of demonic possession due to her own sins and the curse placed upon her. The key to redemption lies in the hands of the heroic savior, who, following divine guidance, undertakes the trials and frees the princess from the captivity of death and damnation. Through the hero's actions, not only does the princess receive a new life, but the hero's own fate also improves with the help of divine providence, leading to prosperity and happiness. These tales reflect the Christian perspective on sin and redemption, emphasizing the role of heroic sacrifice and divine providence.

## A kántorválasztás mint népszokás (gyergyószentmiklósi példák alapján)

A vallási néprajz a *kántorválasztásokat* mind a római katolikus, mind a protestáns egyházakban *vallásos népszokásként* kezeli.<sup>1</sup> A választások szertartásai körül a *szokás* terminus helyett olyan szinonimák merülnek fel lehetséges variánsként, mint a *rituálé*, a *szabály*, a *hagyomány*, a *konvenció* vagy éppen a *formaság*. Magam megmaradtam a *szokás* kifejezés mellett, nem pusztán pragmatikai megfontolásból, hanem mert tanulmányomban szeretném kiemelni a népszokások regulatív és visszatükröző funkcióját, és kihangsúlyozni azt, hogy a hivatalos egyház keretei között is léteznek olyan népi gyakorlatok, amelyek népszokássá rendeződnek, majd társadalmi normákká lesznek, másrészt pedig azt, hogy ezek az események egy-egy emberi élet jelentős fordulópontjaivá, kiemelkedő eseményeivé válnak.<sup>2</sup> Az egyházi környezetben lezajló cselekménysorozatok kontextusaként, magyarázóelvéként kézenfekvő a Robert Redfield-i *nagyhagyomány és kishagyomány* ellentétpár használata,<sup>3</sup> valamint a Charles Stewart-i *doktrinális vallásosság és a helyi vallásosság* párhuzama,<sup>4</sup> ugyanis ezek a fogalmak szervesen illeszkednek a kutatott témához, és beilleszthetők a vallási néprajz mai értelmezési kereteibe.

A vizsgált jelenség kutatása során nagy segítségemre voltak az előttem járó kutatók munkái a kántorokról, melyek közül a teljesség igénye nélkül sorolok fel néhányat az alábbiakban. Az Erdélyben végzett kutatások közül elsőként említeném Bárh János *Szentgyörgy megyéje Alcsíkban* című kötetét (2012), melyben a szerző írott dokumentumok, levéltári kutatások alapján egész fejezetet szentel a csíkszentgyörgyi római katolikus

1 | Jelen tanulmány egy nagyobb kutatás része, mely a Babeş–Bolyai Tudomány Egyetem Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskolájában doktori disszertációként valósult meg 2021-ben Tánzos Vilmos vezető tanárom irányításával. A kutatás eredménye az erdélyi történelmi egyházak kántorainak monográfiája az 1948 utáni időszakból.

2 | Lásd: Voigt Vilmos: *A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba*. Timp, Bp. 2004. 140–165.

3 | Lásd: Hesz Ágnes: A népi valláson túl: egy fogalom kritikája és lehetséges alternatívái. *Ethnographia* 129/2018. 3. sz. 448–459. Hesz Ágnes rávilágít arra, hogy az újabban bevezetett terminusok nem alkalmasak egy-egy közösség teljes vallásgyakorlásának leírására. A kutatóra van bízva saját meglátása szerint a kérdésfeltevésének megfelelő és leginkább odaillő terminusoknak a kiválasztása, attól függően, hogy éppen mit szeretne hangsúlyozni, kiemelni, láttatni.

4 | A helyi vallásosság fogalmáról lásd még bővebben: Iancu Laura: *Vallás Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálata*. L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Bp.–Pécs 2013. (Studia Ethnologica Hungarica XVII.)

kántorok – vagy egykori megnevezésük szerint: *megyés mesterek*<sup>5</sup> – 1627–1930 közötti tevékenységének. Jelen témánk szempontjából azért érdekes és fontos ez a történelmi visszapillantás, mert találunk benne olyan történelmi utalásokat, amelyek általánosabb érvényű szokásjogra utalnak. Ez a visszatekintés mintegy négy emberöltőnyi időt foglal magában, mely időszakra vonatkozóan nemcsak a kántorválasztások lebonyolításának változásairól kapunk információkat, hanem a kántori tisztség megnevezései körüli fogalmi zavarokat is tisztázhatjuk.<sup>6</sup> A 20. századból a moldvai magyar csángók kántorairól Gazda József,<sup>7</sup> Juhász Kálmán,<sup>8</sup> Sávai János,<sup>9</sup> Seres András,<sup>10</sup> Tánzos Vilmos,<sup>11</sup> Tóth István György<sup>12</sup> tanulmányai világítottak rá a *parasztkántor*, a *deákok*, a *száraz*, vagy *félpap* fogalmak tartalmára, vagy éppen a *licenciátus* intézményének történelmi működésére. Recens kutatások szerint a *parasztkántor* fogalma a kántortanítóval szemben a református gyülekezetekben a kommunizmus ideje alatt más tartalmat is kapott.<sup>13</sup> A „paraszti jelző” inkább az ismeret és képzettség megszerzésének módjára vonatkozott, mintsem „falusit” jelentett volna. Akár városban, akár falvakban szolgáltak, mindenképpen nagy úrt és fontos szerepet töltöttek be a kántortanítók nélkül maradt gyülekezetekben az államosítás után. Tánzos Vilmos a 20. század moldvai deákdi-nasztáiát sorjázva állapítja meg, hogy a magyar csángók körében „a deáki szerepkör leszűkülése a deákok által képviselt kultúra hanyatlásával jár együtt”. Ennek egyenes következménye volt a nyelvi romlás és a magyarságtudat gyengülése is.<sup>14</sup> Ugyanez volt a tapasztalat a többnyire református felekezetű mezősegi szórványtelepüléseken is, ahol az egyetlen kapcsolatot a magyar nyelvvel az egyházi énekek szövegei jelentették.<sup>15</sup> Geréd

- 5 | Bárh János: *Szentgyörgy megyéje Alcsíkban. Esettanulmány a katolikus székelység egyháztörténetéhez és társadalomnéprajzához*. Bács-Kiskun Megyei Múzeumi Szervezet, Kecskemét 2012. 359–378.
- 6 | Székelyföldön e kutatás szerint ilyen megnevezésekkel találkozunk a 17–19. században, mint: *deák*, *mester*, *megyés mester*, *megyés deák*, *megyés kántor*, *tanító mester*, *iskolamester*, *nagyobb*-, illetve *küis mester*, vagy *vén deák*. A latin szövegekben a kántortanítót a *cantor*, *ludimagister*, *magister* kifejezésekkel jelölték, a segédkántort pedig, hivatali szóhasználatban az *altanítót* *instructorként* és *campanatorként*, illetve megkaphatta a *ludimagister* és ritkán a *preses* titulust is. Lásd: Bárh i. m.: 359–378.
- 7 | Gazda József: A moldvai csángók kántorkodásáról. In: *Népi vallásosság a Kárpád-medencében I.* Szerk. S. Lackovits Emőke. Veszprém 1991. 225–227.
- 8 | Juhász Kálmán: *A licenciátusi intézmény Magyarországon*. Bp. 1921.
- 9 | Sávai János: Kései licenciátusok, szentemberek. In: Sávai János–Grynaeus Tamás: *Tüdő Vice betegeti*. Szeged 1994. (Devotio Hungarorum I.)
- 10 | Seres András: Kántorkodás a moldvai magyarok körében. In: *Népi vallásosság a Kárpád-medencében I.* Szerk. S. Lackovits Emőke. Veszprém 1991. 222–224.
- 11 | Tánzos Vilmos: „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. *Erdélyi Múzeum* LVII. évf. 1995/3–4. 82–98.
- 12 | Tóth István György: Diákok (licenciátusok) a moldvai csángó művelődésben a XVII. században. In: Zombori István (szerk.): *Az értelmiség Magyarországon a XVI-XVII. században*. József Attila Tudományegyetem. Szeged 1988. 139–148.
- 13 | Lásd: Kicsi Noémi: A kántori szerepkör – a kántori státus interdiszciplináris megközelítése. Maros megyei református kántorok 1948 után. In: *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*. Szerk. Peti Lehel, Tánzos Vilmos. Erdélyi Múzeum-Egyesület–Krizsa János Néprajzi Társaság, Kolozsvár 2019. 297–322. (A továbbiakban: Kicsi Noémi: *A kántori szerepkör...*) 297.
- 14 | Tánzos Vilmos: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. KOM-Press Korunk Baráti Társaság, Kvár 1996. 83.
- 15 | Kicsi Noémi: Pályaismeret „csak tiszta forrásból” (Tábori emlékek). In: *Népismeret, szolgálat, jövőndő. Táborok, tanulmányutak negyedszázada (1993–2018)*. Szerk. Barabás László. Mentor, Marosvásárhely 2018. 75–80.

Vilmosnak az erdélyi katolikus kántorok képzéséről, a képzés múltjáról, jelenéről és kilátásairól írt rövid összefoglalója ugyan nem néprajzi vonatkozású, viszont a szakmai felkészülés háttérérol és lehetőségeiről értékes láttelepet ad.<sup>16</sup> A szerző támpontot nyújt a kántorok szerepelsajátításának folyamatáról, főként a szakmabeli tudás elmélyítésének akadályairól és hiányosságairól. Almási István népzenekutató jegyzi meg, hogy ezek a kántorok önhibájukon kívül, pusztán külső politikai nyomásból vagy éppen az érdektelen egyházpolitika következtében nemhogy európai szintű felkészültséghez nem jutottak, hanem alapvető képzésben sem részesülhettek. A magas- és a paraszti kultúra határán mediátorszerepet betöltve a 20. század kántortanítói végül is *népi specialistákká* lettek.<sup>17</sup> Így joggal vetődik fel az a Keszeg Vilmos által feltett kérdés, hogy „a speciális foglalkozás a hagyományból nő-e ki, vagy épp ellenkezőleg, a hagyomány ellen fordulva kezd el működni?”<sup>18</sup>

Az erdélyi református kántorokról és a kántorképzés helyzetéről szólva Almási István<sup>19</sup> és Benkő András<sup>20</sup> írásait emelném ki, akik a kántorképzés hiányára és az egyre csökkenő kántorlétszámra hívták fel a figyelmet.<sup>21</sup> A képzett kántorok hiánya főként Erdélyre és a történelmi Magyarország többi elcsatolt területeire volt jellemző, mert az anyaországban helyel-közzel a kommunizmus ideje alatt is szerveztek kántorképző tanfolyamokat 1950 után is.<sup>22</sup> A szakképzetlenség alkalmazása a mai Magyarország határain túl mindenhol helyi jellegzetességgé vált a közösség igényeinek megfelelően. Ezt igazolja például Gecse Annabella gömöri kutatása is, aki megállapítja, hogy a baracai katolikus közösségben megszokott volt a „zenei önellátás” és az „amatőrök” kántori szolgálata. Tanulmányának még a címe is beszédes: „*Itt idegen kántor sose énekelt...*”<sup>23</sup>

A kántorválasztás módjáról az az előfeltételezésünk, hogy ezt a szokást évszázadok óta szigorú előírások szabályozzák, és így akár azt is mondhatjuk róla, hogy a keresztény paradigmában nagy hagyománya van. Az erdélyi történelmi egyházakban kisebb-nagyobb eltérésekkel azonos feltételekkel és fegyelmi szabályzatokkal alkalmazták a kántorokat. Ha összehasonlítunk egy 17. századi és egy mai erdélyi kántorválasztást, vajon milyen változásokat tapasztalhatunk az elmúlt négy száz évben? Ki volt akkor a kántor, és ki ma? A magyar néprajztudományban 1940 táján Ortutay Gyula és Bálint Sándor kezdeményezésére indult el az egyéniségkutatás, melynek alapvető módszere a

16 | Geréd Vilmos: Az erdélyi katolikus egyházzenei képzés múltjáról, jelenéről és kilátásairól. *Magyar Egyházzene* I. (1993/1994.) 2. szám. 243–245.

17 | A népi specialistákról lásd bővebben: *Specialisták. Életpályák és élettörténetek I–II.* Szerk. Keszeg Vilmos. Scientia Kiadó, Kvár 2005. (a továbbiakban: *Specialisták*)

18 | Keszeg Vilmos: Előszó. In: *Specialisták*. I. 7–30. 21.

19 | Almási István: Kántorképzésünk tanulságai és távlatai. *Erdélyi Múzeum* LVIII. évf. 2001/1–2. 130–133.

20 | Benkő András: Kántorképzésünkről. In: *Iskola a magasban, iskola a mélyben. 20 éves a marosvásárhelyi kántor-tanítóképző főiskola.* Szerk.: Barabás László. Mentor, Marosvásárhely 2010. 157–160.

21 | Almási István 2001-es kimutatása szerint az Erdélyi Református Egyházkerületben az összesen 1038 egyházközségben 109 diplomás kántor teljesített szolgálatot. Ez azt jelenti, hogy 929 gyülekezetben nem volt szakképzett, vagy egyáltalán nem volt kántor. 20 év múlva, 2021-ben sem jobb a helyzet, mert az adatok szerint (saját kutatás) az 521 önálló egyházközségben 1143 településen 150 alkalmazott kántor volt összesen. Azóta tehát nemhogy csökkent, hanem nőtt a kántorhiány 929-ről 993-ra.

22 | Hargita Péter: Az elmúlt 60 év kántorképzésének történetéből. In: *Szakralitás – közösség – művészet. Tanulmánykötet a Nagykovácsi Tanítóképző Főiskola 15 éves évfordulójára.* Nagykovácsi 2005. 90–94.

23 | Gecse Annabella: „Itt idegen kántor sose énekelt...” *Fórum Társadalomtudományi Szemle* XII. évf. 3. sz. 95–121.

biográfiák, az élettörténetek megismerése volt.<sup>24</sup> A kántorok egyéni teljesítményeinek értelmezéséhez valóban elengedhetetlen annak a kontextusnak az ismerete, amelyben az individuum élt, alkotott, és meghozta döntéseit. A kántorok életpályájának bemutatásával talán sikerül jobban körvonalazni azt a kultúrát és azokat az értékeket, amelyet ezek az egyéniségek képviselnek.

A különböző történelmi időszakokban a kántorokkal szemben állított elvárások eltérőek voltak, és társadalmi feladataik az egyes felekezeteken belül is változtak. A kántori szerepkör olykor más feladatokkal is bővült, vagy adott esetben éppen szűkült. Az 1948-as államosítás és tanügyi törvény döntő fordulatot jelentett, hiszen akkor a felekezeti iskolákat felszámolták, és a kántortanítókat politikai nyomásra fosztották meg a korábbi tanítói szerepkörüktől.<sup>25</sup>

Jelen tanulmányomban levéltári dokumentumokra és interjúkra alapozva Gyergyószentmiklós római katolikus kántorválasztási hagyományait és annak változásait mutatom be a kommunizmus időszakában.

## A levéltári források

A gyergyószentmiklói római katolikus gyűjtőlevéltár kialakítása 2003-ban kezdődött kilenc más erdélyi gyűjtőközponttal egy időben azzal a céllal, hogy az addig a parókiákon elhelyezett helyi levéltárakat hozzáférhetővé és szakszerű gondozásban kutathatóvá tegyék. Ugyanilyen megfontolásból egyben a szórványosodó, kiüresedő plébániák iratmentése is elkezdődött.<sup>26</sup> A reprezentativitás szempontjából nem elhanyagolható tényező, hogy Gyergyószentmiklós 1963-ig esperességeként működött, így a hozzá tartozó plébániák adminisztratív ügyeinek dokumentációja itt volt nyilvántartva, ezért ebben az időintervallumban a környék kántorainak dokumentációja értelemszerűen itt szerepelt.<sup>27</sup> Az esperesség megszűnte után, egy jelentés szerint, 1968-ban Gyergyószentmiklós plébániája a város 14 600 főnyi összlakosságából 13 500 római katolikus hívőt számlált az örmény katolikus híveken kívül. A filiákból még összesen 102 család 349 hívővel tartozott a plébániához: Gyilkostón 20 család 45 taggal, Gyergyóbékáson 15 család 50 taggal, Damokon 5 család 15 taggal, az általuk kezelt, Gyimesközéplekhoz tartozó Háromkúton 40 család 160 taggal, Farkaspallón 20 család 79 taggal.<sup>28</sup> Egy másik jelentés szerint 1969-ben az I–VIII. osztályos tanulók közül 400-an jártak hittanórákra, 1970-ben összesen 163 gyermeknek szerveztek ünnepélyes

24 | Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1978; Barna Gábor: Egyéniségkutatás a magyar vallási néprajzban – Bálint Sándor „Egy magyar szentember”-e. In: uő (szerk.): *Szentemberek. A vallásos élet szervező egyéniségei*. Néprajzi Tanszék–Magyar Néprajzi Társaság, Szeged–Bp. 1998. 26–37.

25 | Kicsi Noémi: i. m. (A kántori szerepkör...) 297.

26 | Lásd bővebben: Bernád Rita: *Plébániai levéltárak I. A Gyulafehérvári-, a Sepsiszentgyörgyi-, a Szamosújvári- és a Gyergyószentmiklói Gyűjtőlevéltárak Repertórium*. Gyulafehérvár–Bp. 2009. (Erdélyi Római Katolikus Levéltárak. 3.)

27 | Gyergyószentmiklói Gyűjtőlevéltár – Gyergyószentmiklós Római Katolikus Plébánia (a továbbiakban rövidítve GY.R.K.P.) iratgyűjtője 77/1964. Értesítés a Maros Magyar Autonóm Tartomány Állami Archívumának, hogy a gyergyószentmiklói római katolikus plébánia már nem esperesség, az eddig ide alárendelt parókiák a gyulafehérvári püspökséghez tartoznak közvetlenül.

28 | Gy.R.K.P. 198/1968. ikt. számú leirat.

elsőáldozást. Rác György, akkori plébános beszámolója szerint a gyermekek mintegy 90%-a járt hittanra, amit ő kevésnek talált. Ennek okát abban látta, hogy az iskolákban „megfélemlítő eljárás” zajlott a hitoktatás ellen, valamint a szülők közömbössége vezetett a csökkent létszámhoz.<sup>29</sup> Az adatokat összevetve, elképzelhető a plébániára háruló munka mennyisége, így az is érthető, hogy egy szokásos évközi vasárnapon 5 misét tartottak különböző helyszíneken. A fenti adatok jól tükrözik, hogy a nagy lélekszám és a munka mennyisége miatt a kántorság nagy presztízsű állásnak számított.

A levéltári iratanyagban két figyelemre méltó témakört találtam a kántorokra vonatkozóan: 1. az 1966-ban megüresedett kántori állás pályázatát részletes dokumentációját és 2. a kántorképzős diákok nyári gyakorlatának felügyeletét. A továbbiakban a Gyergyószentmiklóson rövid ideig szolgáló kántorok lajstromát, majd ezt követően Fejér Antal kántor megválasztásának körülményeit, a választás lebonyolítását mutatom be röviden a levéltári dokumentumok alapján. A Fejér Antallal készített interjú<sup>30</sup> tovább árnyalta azt a képet, amelyet a levéltári dokumentumok alapján kialakítottam, hiszen ily módon sok olyan dologra is fény derült, amelyekről nem szóltak a fennmaradt írásos emlékek.

## A kántorválasztás előzményei

1948 után az első dokumentált kántori megbízás jóváhagyásának kérelme a gyergyóditrói plébánostól érkezett a főesperesi hivatalba. Ebben a plébános László Béla gyergyóditrói kántor ideiglenes kinevezését kérte. A püspöki helytartó 1949. április 20-án nevezte ki tehát az első ideiglenes kántort az esperességben. Ezután két szolgálati bizonyítvány jelzi, hogy kik voltak a gyergyószentmiklósi római katolikus kántorok az 1948-as államosítást követő, közvetlen időszakban. 1951 januárjától 1952. október 30-ig Sándor Domokos okleveles kántor végezte a kántori teendőket<sup>31</sup>, akinek személyéről sajnos nem sokat tudunk. Ezt követően 1952–1956 között Lukács Sándor volt a plébánia kántora, akinek szolgálati bizonyítványában ez áll: „nagy szaktudással végezte hivatását, ugyanakkor irodai munkában is elsőrendű volt”.<sup>32</sup> A plébániáról való távozás oka mindkét kántor esetében ismeretlen.

1956-ban Tamás Frínco György lett Gyergyószentmiklós kántora 1963-ig, nyugdíjazásáig, majd ezt követően még két évet, 1965-ig nyugdíjasként szolgált ugyanitt.<sup>33</sup> A nyugdíjazási kérelmét alátámasztó dokumentumokból csupán a szolgálati helyeire találunk adatokat, az életút más eseményeit homály fedi. Tamás Frínco György 1901. október 10-én született Forrófalván (Bákó megye). Első kántori szolgálati helyét Somoskán foglalta el alig 18 évesen, 1919. március 1-jén. Kétévi somoskai kántorkodás után négy évig katonai szolgálatot teljesített, majd leszerelése első napjától, 1925. március 26-tól már a lézpedi (Bákó megye) római katolikus plébánia kántora volt 18 éven keresztül. A második világháború utolsó éveiben, 1943–1944 között a forrófalvi polgármesteri hivatalban

29 | Gy.R.K.P. 95/1970. ikt. számú jelentés.

30 | Fejér Antallal 2019. augusztus 12-én készült interjú Gyergyószentmiklóson.

31 | Gy.R.K.P. 99/1958. ikt. sz. leirat.

32 | Gy.R.K.P. 143/1958. ikt.sz. leirat.

33 | Gy.R.K.P. 25/1963. ikt.sz. leirat.

(akkori nevén néptanácsnál) dolgozott, majd ezután szinte évente más-más települések plébániáin kántorkodott. 1945–1946 között Borbándon (Fehér megye), és ugyanabban az évben, 1946-ban Mocson (Kolozs megye) is megfordult. 1947-től 1949-ig ismét Lészpeden szolgált, majd 1949-től 1952-ig Klézsén (Bákó megye) volt kántor. 1952. július 13-tól 1954. május 5-ig az ónfalvi (Bákó megye) munkalágerbe került, aminek okai ismeretlenek, csak feltételezni tudjuk, hogy a kollektívizálás elleni magatartása miatt vihették el. Kiszabadulása után több mint egy évet nem dolgozott. Vélhetően vagy munkaképtelenné tették az ott eltöltött időszakban,<sup>34</sup> vagy mint gyanús személyt, nem merték alkalmazni az egyháznál sem. 1955 szeptemberétől Mikóújfaluban (Kovászna megye) volt kántor 1956 novemberéig, majd szintén ez év decemberétől már Gyergyószentmiklóson találjuk.

Dani Gergely<sup>35</sup> plébános, aki 1952 és 1967 között szolgált Gyergyószentmiklóson, 1957-ben beadványokban „hadakozik” a városi tanáccsal a plébániai kántori lakásból eltulajdonított 2 szoba visszaszerzésért.<sup>36</sup> A városi néptanács valamikor régebben iskola működtetése céljából foglalta le ezt a két szobát, folyamatosan erre a célra is használta, és a plébános ismételt kérésére sem szándékozott kiköltözni, mivel más, erre a célra megfelelő helyiség nem állt a város rendelkezésére. Dani Gergely ekkor egy beadványban, az új kántor jövetelére hivatkozva, ismét próbálkozott: „A Gyergyószentmiklósi Egyházközség 1956 dec. havában új kántort kapott. Az új kántor családos ember kis gyermekkel, és egyetlen szobában kénytelen meghúzódni más idegen lakóval közösen. Ezen állapot tarthatatlan, mivel az az egyetlen szoba is a kántori lak legegészségtelegebb része”.<sup>37</sup> Értelemszerűen ebből az derülne ki, hogy Tamás Fríncu György, amikor Gyergyószentmiklóra érkezett 1956-ban, 55 évesen, még kisgyermekes családapa volt. A városi tanács elutasítja kérésüket, mivel nem találtak más helyiséget az iskolának. 1963-ban Tamás Fríncu György nyugdíjazását kérhette volna, de még két évig maradt a plébánián. 1965-ben ideiglenesen Darvas Gellért, csíkszentdomokosi okleveles kántort kérték fel a kántori teendőik ellátására, viszont ő abban a helyzetben volt, hogy bármikor behívhatták a kötelező sorkatonai szolgálatra. A plébánia Dani Gergely plébános aláírásával 1966 februárjában közli a püspöki hivatallal, hogy a teljes munkaidős kántori állást véglegesen, pályázat útján óhajtja betölteni, és egyben kéri az Egyházmegyei Főhatóságot, hogy erről „alkalomszerűen” értesítsék a plébániákat

34 | A kommunista kényszmunkatáborokban nem volt ritka a halálra dolgoztatás, az élelmiszerhiány, a kegyetlenkedés, az embertelen körülmények. Az ónfalvi munkatáborok az ónfalvi lakónegyedek kialakítására (akkor Gheorghe Gheorghiu Dej város) és a vegyi kombinát megépítésére jöttek létre. Vö: Gheorghe Bogza: *Deținuți politici din coloniile de muncă forțată de la Onești și Borzești*. Onești 2015. 23.; Kövendy Katalin: Az erdélyi koncepciós perekben védőügyvéd, Tunyogi Csapó Gyula. *Századok* CLI. (151/1). 29.

35 | 2018-ban Gyergyószentmiklóson emléktáblát avattak Dani Gergely plébános tiszteletére a Szent Miklós-templomban. (Gergely Imre: Márványtábla őrzi Dani Gergely plébános emlékét Gyergyószentmiklóson. A Székelyhon hírportál hivatalos honlapja. 2018. szept. 24.) Online: <https://szekekyhon.ro/aktualis/marvanytabla-orzi-dani-gergely-plebanos-emleket-gyergyoszentmikloson#> (utolsó megtekintés: 2025. 05. 12.)

36 | Vélhetően az államosításkor került a város használatába a kántori lak két szobája. Dani Gergely az 1948-as törvény paragrafusát idézve fenyegetőzik a polgármesteri hivatalban az ügy feljebb vitelével. A paragrafusban az állam az egyházi javak visszaszolgáltatását garantálja, azokét a javakét, amelyek közvetlenül a felekezeti szolgálat gyakorlásához hozzátartoznak. Levelében ezt idézi: *Monitorul Oficial 1948.aug.3. decret Nr.176, art.3. Bunurile care se află afectate exclusiv serviciului de cult, vor fi restituite cultului respectiv*. Gy.R.K.P. 160/1957. ikt.sz. leirat.

37 | Gy.R.K.P. 160/1957. ikt.sz. leirat.

a gyergyószentmiklósi plébánia költségére.<sup>38</sup> Márton Áron püspök a következőket válaszolta: „A kántori állás betöltésére vonatkozó 31/1966. számú felterjesztésére válaszolva, értesítem, hogy az Egyházmegyei Hatóság nem vállalkozhatik arra, hogy a Plébánia Hivatal helyett a kántori állásra pályázatot hirdessen. Azt megtehetem, hogy ha valaki pályázó jelentkezik, a Plébánia Hivatalához irányítom”.<sup>39</sup>

## Az 1966-os kántorválasztás

A plébánia tehát meghirdette pályázatát, amelyre összesen öten jelentkeztek: Tamás Mózes csatószegei (Hargita megye), Zsizsik István gátaljai (Temes megye), Bálint Ágoston borosjenői (Arad megye), Fejér Antal görgényszentimrei (Maros megye) és Farkas Áron szentdemeteri (Maros megye) kántorok.<sup>40</sup> Rajtuk kívül még kérelmet adott be Ferencz Lajos csíkszentléleki (Hargita megye) kántoriskolát végzett lakos, de végül a pályázatát nem adta be.<sup>41</sup> Ferencz Lajos kérése arról tanúskodik, hogy ő maga saját érveit és érdemeit annyira egyértelműeknek vélte, hogy alkalmazását csupán adminisztratív ügyintézésnek tekintette. Álláspontja az volt, hogy maga a plébánia által kiírt versenyvizsga megszervezése is indokolatlan: „Ezen érvek mellett kérem a fenti címet, hogy kérésemet jó körülmények között elintézni szíveskedjenek”.<sup>42</sup>

Tamás Mózes farkaslaki születésű, szintén kántoriskolát végzett pályázó Csatószegről, ahol akkor kántorként volt alkalmazott, azért váltott volna plébániát, mert a kis lélekszámú egyházközség nem tudott olyan anyagi juttatást biztosítani számára, amelyből családját (feleségét és két gyermekét) eltarthatta volna.<sup>43</sup> Zsizsik István gátaljai kántor, aki képzését és kántori oklevelét Temesváron szerezte, a „vallások közötti keveredésre” és a „vallásosság alacsony színvonalára” hivatkozva jött volna Erdélybe,

38 | Gy.R.K.P. 31/1966. ikt.sz. leirat.

39 | Gy.R.K.P. 19/1966. (Egyházmegyei Hatóság Gyulafehérvár – 448/1966.)

40 | Gy.R.K.P. 87/1966. ikt. sz. leirat. 1966.05.22. Egyháztanácsí jegyzőkönyv.

41 | „Alulírott Ferencz Lajos Csíkszentlélek 121. szám alatti lakos, római katolikus szülők gyermeke azzal a kéressel fordulok a fenti címhez, hogy Egyházközségükben, mint kántort alkalmazni szíveskedjenek. Iskolai végzettségem 11 osztály. A hét elemi Csíkszeredában, a négy középiskolát pedig a Gyulafehérvári Római Katolikus Kántoriskolában végeztem, ahol az érettségit és a kántori oklevelet megszereztem 1961-ben. Az iskola elvégzése után nem folytattam a kántorságot, mert nem kaptam olyan helyet, ahol ebből meglehetősen volna élni, s én pedig a mezőn dolgozni nem nagyon tudok a lábaim miatt. Ezen érvek mellett kérem a fenti címet, hogy kérésemet jó körülmények között elintézni szíveskedjenek. Gyergyószentmiklós, 1966. márc.6.” (Gy. R. K. P. 25/1966.)

42 | Uo.

43 | „Én, Tamás Mózes, jelenlegi csatószegei kántor, 1939. március 23-án születtem az Udvarhely megyei Farkaslaka községben Tamás Dénes és Fancsalí Ilona rom.kat. szülöktől. Elemi iskolát szülőfalumban, a középiskola VIII., IX.-ik az Udvarhely-I Gimnáziumban, a X. és XI.-ik osztályokat pedig a Gyulafehérvári Rom.Kat. Kántoriskolában végeztem jó eredménnyel az 1957-ik évben és ugyanott szereztem meg a kántori diplomát is. 1957.október 1-től kezdve a Csatószegi egyházközségben látom el a kántori teendőket. Családi helyzetemet nézve 1959-től nős vagyok, van 2 gyermekünk. Amennyiben képességeim megfelelnek, szeretném a most üres Gyergyószentmiklósi kántori állást betölteni, mivel a Csatószegi egyházközség lélekszámban kicsi és nem tud olyan anyagi lehetőségeket nyújtani, amelyből egy családos ember fönn tudja tartani magát. Képességeim elismerését és az Egyháztanács szíves jóindulatú támogatását kérve maradok kiváló tisztelettel: Tamás Mózes. Csatószeg, 1966.II.27.” (Gy. R. K. P. 231966.)

ahol tudomása szerint épp az ellenkezője tapasztalható.<sup>44</sup> Bálint Ágoston borosjenői pályázóról sajnos dokumentumok nincsenek, Fejér Antal görögényszentimrei jelöltről egy szolgálati bizonyítvány,<sup>45</sup> míg Farkas Áron szentdemeteri kántorról egy baráti ajánlólevél<sup>46</sup> és egy szolgálati bizonyítvány<sup>47</sup> érkezett.

Dani Gergely plébános 1966. május 24-én jelenti a püspöknek, hogy május 22-én megtörtént a kántorválasztás. A „körülmények” miatt nem az egész egyházközség, hanem az egyháztanács választott a pályázók közül. Az elnöklő Dani Gergely mellett még Páll Sándor magyarzsákodi (Maros megye) lelkész és Bodó Péter segédlelkészek, valamint 21 egyháztanácsos vett részt a kántorválasztó gyűlésen. Kineveztek egy hattagú bizottságot, mely tagjainak az volt a feladata, hogy a próbákat vezesse, a pályázók számára a vizsga anyagát összeállítsa, és végül a vizsgázókat értékelje. Az öt pályázó közül Zsizsik István nem jelent meg, így csak négyen maradtak versenyben. Az elméleti vizsga után a pályázók egy-egy énekes szentmisén vettek részt a hívek előtt, majd a bizottság, meghallgatva a gyülekezeti tagok véleményét és külön a tanács véleményét is, megejtette a kiértékelést.

44 | „Először is bocsánatot kérek, hogy mint ismeretlen zavaránál e pár soraimmal. Ezért engedje meg, hogy bemutatkozzam: Zsizsik István R.K.Gátalja-i kántor vagyok és e tisztséget hat éve, hogy betöltöttem. Bajkó Bálintéktól vettem tudomásul, hogy van egy üres kántori állás. Ezen üres kántori állás betöltésére szeretnék alkalmazást nyerni. Ne tessék azt gondolni, hogy innen menekülni szeretnék nem, nem vagyok rossz viszonyban se a helybeli Esperes Úrral, se a hívekkel, de mivel itt nagy a vallások közötti keveredés, azáltal a vallásosság is nagyon alacsony színvonalon van. Míg a másik részről, amint hallottam Erdélyben nagyobb a vallásosság és a buzgóság, és én ezen állásban szeretnék maradni, ameddig még a Jó Isten él, és mivel ez itt nincs kilátásba határozottam el magam az ottani hely betöltésére. A kántori kiképzést és diplomát Temesváron kaptam meg. Ami még talán érdeklő a Főtisztelendő Plébános Urat, nős vagyok és van két kis leányom. A feleségem sekrestyés ugyancsak itt a Gátalja-i templomban. Mindezek után még csak annyit szeretnék még írni és egyben kérem, hogy mennyire sürgős a kántori állásnak a betöltése és mik a feltételek. Ha sürgős a helyzet, kérem értesítsenek, és lemegyek személyesen, és ha nem, akkor Fehérvásárnap, mivel akkor úgy is lemegyünk Gyulafehérvárra a papszentelésre, és talán ez volna a legalkalmasabb is. Maradok mély tisztelettel, 1966.február 7, választás várva Zsizsik István kántor.” (Gy. R. K. P. 20/1966.)

45 | „Alulírt dr. Börzsei Márton görögényszentimrei róm.kat. plébános hivatalosan igazolom, hogy Fejér Antal kántor, aki Gyergyóalfaluban 1938.febr.2-án született, a görögényszentimrei róm.kat. egyházközség szolgálatában kántor-mindeneként, majd csak kántorként működött 1961.jún.4-től 1966.jún.6-ig. Működését az Egyházi Főhatóság 933/1961 sz. alatt 1961.aug.4-én tudomásul vette. Fejér Antal kántor itteni működése alatt munkakörét kitűnően ellátta, és ellene a legkisebb kifogás sem merült föl. Görögényszentimre, 1966.jún.21-én. Dr. Börzsei Márton plébános.” (Gy. R. K. P. 87/1966.)

46 | „Főtisztelendő Plébános Úr, Kedves Gergely Barátom! Úgy értesültem, hogy Szentmiklóson megüresedvén a kántori állás, választás útján fogjátok betölteni. Az én unokaöcsém, Farkas Áron, Szentdemeteren Páll Domokos kántora, szeretném, ha a pályázók között lenne. Jó kántor, énekkar, hittan-tanítás sem ismeretlen neki, mert Domi mellett igényes isteni szolgálathoz szokott. Nagyon szépen kérlek értesíts: valóban megüresedett-e a kántoria, mikor lenne a választás? A mai napon írtam unokaöcsémnek, hogy Neked azonnal küldje el bejelentkezését, hogy vehessétek figyelembe. Válaszodat várva, maradok testvéri köszöntéssel: Pál Dénes. Marosszentgyörgy, 1966. Ápr.4.” (Gy. R. K. P. 38/1966.)

47 | „Alulírott hivatalosan igazolom, hogy Farkas Áron okleveles kántor, Dumitrei-Szentdemeter egyházközségben, 1963. szeptember 15-től a mai napig megszakítás nélkül működött. Ezen idő alatt munkáját, úgy a templomban, mint a templomon kívül lelkiismeretesen, a hívek melegezésére végezte. A szertartásokat az új előírásoknak megfelelően, kifogástalanul végzi. Orgona-játékában pontosan a kottát követi. Fiatal, fejlődőképes lévén, e téren szép előrehaladást érhet még el. Énekkar vezetésben is kellő gyakorlattal bír. Úgy a felnőttekkel, mint a gyermekekkel szép eredményt ért el. A népének tanításban is kellő buzgóságot tanúsított, úgy a felnőtteknél, mint az iskolás gyermekeknél. Erkölcsei viselkedése ellen semmi kifogás nem merült fel. Egyházi gondolkodású. Elsőpénteki szentgyónásaival, melyet minden hónapban buzgón elvégzett, jó példát adott a híveknek. Hasonló kántori állás betöltésére, nyugodt lelkiismerettel merem ajánlani. Pál Domokos plébános. Dumitrei-Szentdemeter, 1966.április 9.” (Gy. R. K. P. 39/1966.)

Az értékelés szerint: Tamás Mózes 135 pontot, Fejér Antal 135 pontot, Farkas Áron 127 pontot és Bálint Ágoston 120 pontot ért el. Mivel Tamás Mózes és Fejér Antal vizsgázó között döntetlen helyzet alakult ki, a bizottság titkos szavazás mellett döntött. A titkos szavazásban nem vett részt az elnök, sem a két besegítő lelkész, csupán az egyháztanácsosok, mely szavazatok alapján Fejér Antal 15 és Tamás Mózes 6 szavazatot kapott. Így tehát Fejér Antal lett Gyergyószentmiklós Római Katolikus Plébánia új, megválasztott kántora, aki elfogadta a feltételeket, úgy is, hogy fizetése 10%-kal kevesebb volt a kántoriskolát végzetekénél. Fejér Antal magánúton készült fel a kántorvizsára, amelyet a Gyulafehérvári Római Katolikus Kántoriskola vizsgáztatóbizottsága és dr. Faragó Ferenc igazgató elnök előtt tett le jó minősítéssel 1958. november 5-én.<sup>48</sup>

## A megválasztott kántor

Fejér Antal 1938. február 2-án született Gyergyóalfaluban. Édesapja háborús hadirokkantként harangozó-sekrestyés volt a helyi plébánián, édesanyja háztartásbeli. Szülei a plébánia udvarán laktak, így gyermekkorá színhelye a plébánia és a templom volt. A gimnáziumot Gyergyószentmiklóson végezte, zenét pedig magánúton az akkori örmény kántortól, Bálint Ákostól<sup>49</sup> tanult. Több sikertelen felvételi vizsga után lemondott a gyulafehérvári kántoriskolai képzésről, de a kántorvizsára való jelentkezést nem adta fel. 1958. november 5-én a kántoriskola bizottsága előtt magánúton tette le a képesítő kántorvizsgát. A katonaságból való leszerelése után, 1961-től 1966-ig, öt éven át a görgényszentimrei római katolikus plébánián végezte a kántori szolgálatot. A sikeres gyergyószentmiklósi pályázása után 1987-ig dolgozott a plébánián teljes körű foglalkoztatottként, de 2005-ig még vállalta a temetési szolgálatokat az örmény katolikus kántori állása mellett. Itt 2015-ig kántorkodott. Fejér Antal a vele készített interjúban a kántorválasztás körüli eseményekből világosan emlékezett minden mozzanatra: a megjelent társakra, a vizsga lebonyolítására, a sikere fogadtatására, a görgényszentimrei plébános reakciójára.

*Az a helyzet, hogy engem megválasztottak, de hát én láttam a lelógó orrú társakat, én nem akartam ott hencegni, hogy na, köszönöm, így csinállok, s úgy csinállok, s ígéreteket teszek, nagyon helytelen volt, ezt egyébként a piarista tanár úr<sup>50</sup> is megmondta, hogy nem kellett volna akkor rögtön közölnék; mondják meg, hogy menjenek haza, és értesítjük. Ezt kellett volna, így. [...] Tehát négyünket meggyóntattak, na, ezzel az*

48 | Gyulafehérvári Római Katolikus Kántoriskola 531/1958. Ikt. sz. leirata. (Gy. R. K. P. 87/1966.)

49 | A csíkszentimrei születésű Bálint Ákos (1893–1983) kántortanító, népművelő, karnagy, zeneszerző, tankönyvíró, iskolaigazgató posztumusz gyergyószentmiklósi díszpolgári és Pro Urbe kitüntetését kapott 2017-ben. A Székelyhon hírportál hivatalos honlapja: <https://szekelyhon.ro/aktualis/ok-kaptak-a-diszpolgari-es-pro-urbe-dijakat-gyergyoszentmikloson#> (utolsó megtekintés 2025. 05. 12.)

50 | Dr. Börzsei Mártonról (1914–1979) van szó, aki a kolozsvári Zágoni Mikes Kelemen Római Katolikus Gimnázium tanára volt, később, a piarista rend feloszlata után kapott plébániát Görgényszentimrén. Lásd: Karl János (közreadja.): *Az erdélyi róm. kat. egyházmegyei tanács vezetése alatt álló kolozsvári Zágoni Mikes Kelemen Római Katolikus Gimnázium Évkönyve az 1941-1942. tanévről*. Kolozsvár 1942. 52. Online: [https://library.hungaricana.hu/hu/view/Kolozsvar\\_16527\\_katolikus\\_16594\\_1941/?pg=2&layout=s](https://library.hungaricana.hu/hu/view/Kolozsvar_16527_katolikus_16594_1941/?pg=2&layout=s) (utolsó megtekintés 2025. 05. 12.)

*alkalommal, és egyiknek, tudom, az volt a deffektje (= hibája), hogy az alkohollal jó barátságban volt. Akkor a másiknak az volt a hátránya, hogy nem volt a katonasága rendben. Tehát katonának akármikor behívhatták, az a nyárárdszentdemeteri. Nekem, közülnk az imponált a legjobban, mert olyan jó érces hangja is volt, és jó megjelenése, szép kosztüme, különösen a zsebórája, kihúzta, nézegette, még láncon csüngött a zsebórája, nekem nagyon imponált, de hát a katonasága miatt, ugye, nem nagyon jött számításba. Akkor még volt valaki, szintén Bálint Ákos [tanítvány], de őt vagy nehezebb dolgokból faggatták, de nem jeleskedett így az énekekben is, játszásban is, vagy ilyesmi. Elég az hozzá, hogy akkor, na, megváltasztottak, gyere, fizess, meg mit tudom micsoda. Be kellett menni a Szilágyiba, s ott két üveg bort elporlasztottunk. Akkor visszamentem Görgénybe, és megkérdezte a tanár úr, hogy kántor úr, gratulálhatok? Hát, én tettem, mintha nem hallanám. Aztán többszöri kérdésére azt mondtam, szerényen mondtam, hogy igen. Gratulálok, de olyan nyelvvvel gratulált, hogy nem esett jól neki, hogy nekem sikerem volt. Szóval, azelőtt úgy beszélt, hogy »magának egy biztosabb hely kellene, ahol több ember van, nagyon katolikus közösség«, mert Görgényszentimre amúgy sem nagy, népes község, habár turisztikailag nagyon szép fekvése van, és erdész iskola volt ott, s nem tudom micsoda, de a hívek, nem is volt nagyon népes község, és három vallást gyakoroltak: katolikus, református és ortodox vallásúak voltak, régebben görög katolikusok is, de hát az iskolában volt az a templom, és azt már nem lehetett használni, s egy tollvonással odaírták a görög katolikusokat az ortodoxokhoz annak idején. Ez így ment. Na, s elég az hozzá, hogy emiatt ugye, próbáltam mozdulni egy komolyabb helyre.*

Márton Áron püspök az Egyházmegyei Hatóság 1013/1966. iktatószámú leiratában hagyta jóvá Fejér Antal kinevezését. A kinevezést Fejér Antal személyesen is megkapta, melyben a püspök ismerteti jogait és kötelességeit. A beiktatott kántor az illetékes lelkipásztor előtt szolgálati esküt kellett, hogy tegyen.<sup>51</sup>

Fejér Antal a gyergyószentmiklósi plébánián Dani Gergely plébános mellett egy évet, 1967-ig, Bodó Péter plébános mellett 1968-ig, Csató Béla plébános mellett 1970-ig, Rác György plébános mellett 1985-ig, Hajdó István plébános mellett 1987-ig végezte a kántori szolgálatot, majd 1987-től a szintén gyergyószentmiklósi örmény katolikus plébánia kántora és a kórus karnagya lett, ahol 2015-ig tevékenykedett. Az örmény katolikus plébániára fokozatosan került, mert egy ideig itt is, ott is végezte a kántori teendőket, a régi helyen inkább csak a temetési szolgálatokra maradt. Ahogy Hajdó István plébános került a római katolikus plébániára, aki két új alkalmazottat is hozott magával – az egyik Benedek Magdolna, aki a háztartást vezette, erre kötöttek vele szerződést 1985-ben,<sup>52</sup> a másik pedig Puskás Emil, aki először csak, mint titkár került oda, majd később, 1990-ben alkalmazták kántornak –, Fejér Antalnak egyre sürgősebb lett a távozás. Közben hivatalosan is megüresedett az örmény katolikus kántori hely, és így végül ő teljesen ott is maradt. Az örményeknek, ahogy odakerült, még váltogatták

51 | Kántori feladatát az egyházközség előjárói jogos várakozásának megfelelően pontosan, lelkiismeretesen teljesíteni ismerje kedves kötelességének. Működése kezdetén az illetékes lelkipásztor előtt leteendő szolgálati esküvel megígéri, hogy Egyházunk tanításait és parancsait hűségesen megtartja, valamint a katolikus-keresztény kötelességeket vallás-erkölcsös élet által mindenkor példásan gyakorolja. Működésére Isten kegyelmét és áldását kéri Jóakaró Főpásztor: Márton Áron püspök. Alba-Iulia-Gyulafehérvár, 1966.június 28-án.

52 | Gy. R. K. P. 134/1985.

egymást a plébánosok, ebben az időben nem volt állandó papjuk. Fogolyán Miklós<sup>53</sup> atya tanította őket örményül, de a kántor szerint annyira kezdő szintre nem tudott leereszkedni, mint amilyen szinten ők voltak.<sup>54</sup> Az örmény énekek szövegeit fonetikusán leírva tanulta meg, a liturgiát, a mise kötelező részeit viszont kívülről tudta örményül. Elmondása szerint az örmény katolikus közösség nagyon örült szolgálatainak, tárt karokkal fogadták, ahová még nyugdíjazását követően is szívesen visszajárt.

## Körülmények a plébánián

1966-tól az 1990-es rendszerváltásig több olyan dokumentum is tanúskodik arról, miszerint a plébánia életében a nehéz időszakok egymást váltották a még nehezebbekkel. Dani Gergelynek a városi tanácshoz intézett különböző beadványai az egyházi ingatlanokkal kapcsolatosak voltak. Elsőként az Iskola utca 16. szám alatti, a „Comert Mixt” üzleti társaság által bitorolt, bútorraktárként használt ingatlanért<sup>55</sup> folytatott harcot, amelyet egyébként az egyház lebontásra szánt volna, mert az összeomlás fenyegette, de évek óta húzódott az ügy. Később a fentebb említett kántori lak törvénytelen használatának ügyében is az állandó visszautasítást és az egyház érdekeinek semmibe vételét tapasztalták. Márton Áron püspök minden lépésről jelentést kért, ragaszkodva ahhoz, hogy a szóban forgó intézmények ne csak szóbeli magyarázatokat adjanak, hanem írásos dokumentumokban jelezzék a negatív reakciókat is.

1985-ben egy még „sötétebb” időszak következett dr. Jakab Antal püspöksége idejében, amikor a Vallásügyi Osztály 466/C/1984. számú felszólítására 50%-kal kellett csökkenteni az előző évi energiafogyasztást. Ez azt jelentette, hogy: „az irodai, adminisztratív jellegű munkákat csak nappali fénynél lehet végezni, a liturgia bemutatásánál a szövegek olvasásához az esti szentmiséknél egyetlen fényforrást használjanak, a reggeli szentmiséket lehetőleg nappali fénynél végezzék, ha ezt későbbi órára be lehet osztani”.<sup>56</sup> A „magas rendelkezésre” Rác György plébános jelentette, hogy az egyházközségben, a templomban, a sekrestyében és összesen 17 helyiségben 166 lámpa (izzó) van, amelyeknek évi fogyasztása 11.474 kW. A felsorolásban szerepelt a barnaszén,

53 | Fogolyán Miklós (sz. Budapest 1927–1999) mechitarista rendi vártábéd, libanoni örmény gimnáziumi tanár, a velencei örmény kolostor könyvtárosa, tanára, örmény plébános 1991-ben érkezett missziói szolgálatra Gyergyószentmiklóstra, hogy az örmény nyelvismeretet felújítsa. Lásd: A Gyergyószentmiklósi Örmény Közösség hivatalos honlapja: <http://www.gyergyoiormenyek.ro/index.php/lelkipasztor/85-korabban-szolgalt-lelkipasztorok.html> (megtekintés: 2025. 05. 12.) Megj.: A Gyulafehérvári (Erdélyi) Főegyházmegye történeti papi névtárban nincs nyilvántartva.

54 | Kali Kinga örménykutató 1996-ban készített interjú Gyergyószentmiklós legidősebb örmény lakójával, Buslig Jánossal az örmény identitástudatról, a nyelv állapotáról. Buslig János említi Fehér (sic!) Antalt, az új kántort, aki dalárdát alakított: „S dalárdát alakított, van egy Fehér Anti nevezetű, ő nem örmény! Magyar kántor, és az örményeknél örmény pap van, és az örmény pap a magyar kántort megtanította örményül, és lekottázta neki és megyen, na! – s ez a kántor most alakított egy dalárdát, ez a Fehér Antal. De ő két helyt szerepel, mert nagy tevékenység nincsen, s az örmény plébános úr, a miénk, a mostani, ő utazgatik Gyulafehérvárra, [...] Szamosújvárra... Kezdjük a dalárdánál. Annak a dalárdának húsz százaléka, de csak húsz százaléka örmény, s a hatvan százalék magyar most! Most jelenleg is készülnek, olvastam az újságban, készülnek nem tudom, hova, meg vannak híva Magyarországra, a Gyulafehérvárra, vagy hova, örményül énekelnek a templomban.” (Kali Kinga: Magyarörmény (metainterjú). Látó XIII. évf. 2002/7. 49–81. 54.

55 | Gy. R. K. P. 94/1964.

56 | Gy. R. K. P. 7/1985.

kokszbrikett, de ők ilyet nem használtak, viszont 50 liter petróleumot fogyasztottak. Könnyű, folyékony fűtőanyagból 16 tonna volt kiutalva, amelyet a helyi közszolgáltatási vállalat kezel, ahonnan a központi fűtést is kapták. Földgázuk nem volt, ehelyett 3500 kg tűzifát használtak a gyenge központi fűtés miatt.<sup>57</sup> Fejér Antal kántor az interjúban úgy emlékezett vissza erre az időszakra, hogy nagyon sok volt a munka, a templomban nem is annyira, hanem inkább a temetések fázott. Akkor még csak egyetlen plébánia volt Gyergyószentmiklóson, most már három is van, és abban az időben csak ő volt egyedül a kántor. Rácz György plébános szigorúbb intézkedéseket vezetett be, mert ha addig őt mise volt, ő még egy hatodikat is beiktatott vasárnapra, ahol a kántornak is kötelező volt a jelenlét. Azelőtt nem kellett minden misén részt vennie – mondja Fejér Antal: „Minden misén elő kellett állni, hat mise volt, s vasárnap még temetés is adódott a háztól, úgyhogy ebédidő sem volt, el kellett menni a temetésre, a temetés után következett a gyermekmise, a gyermekmise és az esti mise között ebédeltem, ilyen is volt.”

Fejér Antal 54 éven át kántorkodott folyamatosan, ez volt egyedüli foglalkozása, munkája, hivatása. Kérdésemre, hogy kapott-e valamilyen elismerést, oklevelet, emléklapot a püspökségtől, ahogy más, hozzá hasonló kántorok kaptak sokévi szolgálat után vagy nyugdíjba vonulásukkor, beletörődve ugyan, de keserűen állapította meg, hogy ő az ilyesmitől kiharadt. Az interjú alatt beszédstílusa, kimért beszédtempója, a kérdésekre adott egyenes válaszai, a megfelelő mértékben kifejtett, a sem túl rövid, sem túl hosszú, mellébeszéléseket kerülő válaszai egy fegyelmezett, kimért, a korához képest rendkívül élénk, gondolatai kifejtésében koherens, összeszedett ember képét rajzolták ki. Személyes megnyilvánulásai tiszteletet, elismerést váltott ki belőlem, a kérdezőből. Azt, hogy mindez nem csupán szubjektív észlelés volt, igazolja az is, hogy a nagyobb régió kántorközösségének tagjai – a gyergyócsomafalvi András Márton,<sup>58</sup> a kászonalitzi Ferencz Sándor,<sup>59</sup> a marosvásárhely-belvárosi Bakos László<sup>60</sup> – mind úgy beszéltek róla, mint nagy tiszteletnek örvendő és nagy szaktudással rendelkező kántorról.

## Összegzés

A levéltári kutatásból a kántorok névleges sorjázásán túl betekintést nyerhetünk abba is, hogy hogyan szerveződött a vallási élet Gyergyószentmiklóson, illetve milyen körülmények befolyásolták a kántori státusz betöltését. Az 1966-os kántorválasztás abból a szempontból is érdekes jelenség, hogy általa egy addig láthatatlan kapcsolati háló csomópontjai ebben a cselekménysorban dinamizálódtak, aktiválódtak, azaz váltak láthatóvá. A kántorválasztást megelőző levelezésekből derült ki, hogy a helyi

57 | Gy. R. K. P. 11/1985.

58 | Az András Mártonnal készült interjú és a kántor élettörténetét lásd: Kicsi Noémi: „No, ez vót az élet történelem, ami így belevitt a kántorságba.” A Csíki Székely Múzeum Évkönyve XI–XII. *Csíki Székely Múzeum*. Csíkszereda 2016. 247–274. (a továbbiakban: „No, ez vót az élet történelem...”)

59 | A Ferencz Sándorral készült interjú alapján készült tanulmány: Kicsi Noémi: „Kászomban hét papnak voltam inassa”. Konfliktusforrások a pap-kántor viszonyában egy nagykászoni kántor példáján keresztül. In: *Papok a 18–20. századi lokális közösségekben. Történetek találkozása*. Szerk. Bárth Dániel. MTA-ELTE Lendület Történeti Folklorisztikai Kutatócsoport, Bp. 2021. 435–456. (a továbbiakban: „Kászomban hét papnak voltam inassa”)

60 | Személyes beszélgetés.

vallási életnek ez a fontos szervezője milyen érvek mellett, milyen motivációkkal foglalta volna el pozícióját, továbbá, hogy ki kit javasolt, „protezsált”, és hogy ezekben a javaslatokban milyen érdekek érvényesültek. A szigorú egyházi szabályok betartása mellett a kántor megválasztása egy olyan aktus volt, amelyben a helyi közösség igénye és értékrendje is megmutatkozhatott. 1948-tól 1966-ig dokumentáltak négy kántor is szolgált a gyülekezetben, és a környékbeli római katolikus plébániákhoz hasonlóan, ahol helyi születésű kántorok szolgáltak,<sup>61</sup> a gyergyószentmiklósi katolikus közösségnek is prioritásává vált egy ismert, a helyi hagyományokhoz és gyökerekhez több szállal kötődő, nagyobb stabilitást ígérő személy megválasztása. A középiskoláit Gyergyószentmiklóson végzett Fejér Antal, a szomszéd település, Gyergyóalfalu szülöttje, „hazainak” számított, ami ugyancsak fontos tényező volt.

Fejér Antal megválasztása „szabályszerűen” zajlott, versenyvizsgával, mely az egyén életében sorsfordító eseménynek számított. A választás rituáléja és az ezt követő püspöki kinevezés felhatalmazta és elkötelezte őt a szolgálatra, amelyet egész élete folyamán nagyon komolyan vett. A szolgálati ideje alatt Gyergyószentmiklósról kinevezett öt plébános mindegyike számára egyértelmű volt, hogy értékeli a munkáját, annál is inkább, mert helyi akarattal és minden szabályozást betartva választották meg őt, a „hely szülöttét”.

Gyergyószentmiklós egyházközsége már a 17. században (1680-ban) azt a végzést hozta, hogy a plébános tudta nélkül nem fogadnak kántort. Ez arra enged következtetni, hogy korábban volt példa az ellenkezőjére is, vagyis arra, hogy maga a püspök nevezett ki és küldött kántort a plébániára. A történelmi források arra utalnak, hogy ez a gyakorlat még a 18–19. században is élt a környékbeli falvakban, amikor a püspök az egyházközség által jelölt három személy közül nevezett ki egyet. A korabeli szóhasználatban ezt nevezték *választásnak* – írja Bárth János.<sup>62</sup> 1966-ban Márton Áron püspök levele egyértelmű ebben az ügyben: a püspökség ír ki pályázatot a kántori állásra, de magának a választásnak az ügye teljes mértékben a plébániák hatáskörébe tartozik. Ilyen értelemben a szabályok nem voltak túl merevek, sőt azt is mondhatnánk, hogy a 17. századhoz képest nem tapasztalunk nagy változást.<sup>63</sup>

Tamás Frincu György, Fejér Antal kántor elődje számára Gyergyószentmiklós a nyolcadik munkahelyét, egyben utolsó plébániáját jelentette nyugdíjba vonulása előtt. A munkahelyváltásoknak olyan komoly okai vannak, mint a négy év katonai szolgálat, a második világháború kitörése, a kollektivizálás, a kényszermunkatábor. Hányatott életében a kántori szolgálat volt az egyetlen biztos pont, még ha az ország különböző településein is kellett szolgálnia Bákó, Kolozs, Fehér, Kovászna és Hargita megyékben. Két olyan szolgálati helye volt, ahol hosszabb időn át tevékenykedett: Lészpeden 20 évig megszakítással, majd Gyergyószentmiklóson 9 évig, ahol szűkös, egyszobás, egészségtelen kántori lakban húzta meg magát a családjával.

Az ideiglenesen alkalmazott kántorokat leszámítva, akik csak átmenetileg voltak a gyergyószentmiklósi plébánián, a kommunizmus idején lényegében csak egy

61 | Gyergyóalfaluban, Gyergyócsomafalván, Gyergyóditróban, Gyergyóremetén helyi születésű kántorok szolgáltak a kommunizmus idején. (Adatközlő: Bakos László, remetei születésű, marosvásárhelyi római katolikus kántor.)

62 | Bárth János: *i. m.* 361.

63 | *Uo.* 361.

kántorválasztást szerveztek. A Fejér Antalt követő kántor az új plébánossal került a munkatársak közé, először nem is mint kántor, hanem mint titkár. Fejér Antal elégedetlensége elsősorban abból adódott, hogy munkáját nem becsülték meg, hiába szolgált közel 40 évet a plébánián, fizetése még mindig 10%-kal kevesebb volt a hozzá hasonló kántorokénál, ugyanis neki csak ideiglenes kántori oklevele volt, mert magánúton vizsgázott, míg a többieknek végleges. Végül ez az elégedetlensége és a plébános egyes cselekedeteinek szerinte morálisan kétségbevonható mivolta odavezetett, hogy megromlott a kapcsolata a plébánossal, és emiatt végül át is ment az örmény katolikus egyházköztségbe.

Fejér Antal 1966-os megválasztása a Robert Redfield-i „nagyhagyomány” fogalmi kereteiben értelmezhető ugyan, hiszen az állás szabályszerű meghirdetése és maga a kántori vizsga az egyházi előírások szerint történt, de látnunk kell azt is, hogy az egyháztanács a „helyit”, a közülük valót látta benne, és nagyra értékelte a személyi adottságait, a tehetségét, az orgonajátékát és az énekét annak ellenére, hogy a kántori oklevele csupán „ideiglenes” volt, azaz a megválasztásban a „kishagyománynak” is döntő szerepe volt. A következő kántor kinevezése már „verseny” nélkül történt. Ahogy egy-egy határozattal, rendelkezéssel, végzéssel a 17. században is fölülírták vagy módosították a szabályokat, úgy a 20. században is a végrehajtó személy hozzáállásától, a szabályokhoz való ragaszkodásától függött annak betartatása vagy elvetése. Fejér Antal ragaszkodott az átlátható, tiszta, mindenki számára világos szabályokhoz. Ahogy a csomafalvi András Márton kántor „pápább volt a pápánál”,<sup>64</sup> vagy a nagykászoni Ferencz Sándor „hét papnak volt inassa”,<sup>65</sup> egyértelmű, hogy a hosszú ideig egy helyben szolgáló kántorok ezekben az esetekben hatalmi harcban álltak a felettesükkel. Egyéntől függött az, hogy ki hogyan oldotta meg ezt a feszültséget, szem előtt tartva a közösség érdekeit is. Fejér Antal továbblépett a Gyergyószentmiklóson kisebbségben lévő, római katolikus magyar örmények felé, és a többség ezt elfogadta. A város katolikus magyarságának közösségi összetartozása megerősödve került ki ebből a válságos helyzetből. A vele készített interjúból is az derült ki, hogy az egyéni életpályája egy világos, jól körvonalazott vallási identitástudatra alapozva épült fel.<sup>66</sup> Vallásos hitét egész életmódja, cselekvéseinek koherenciája is alátámasztja.<sup>67</sup>

#### The Election of a Cantor as a Folk Custom (Based on Examples from Gyergyószentmiklós/Gheorgheni)

*Keywords: official and popular religiosity, minor and major tradition, cantors, cantor election customs, peasant cantors*

Based on archival research and interviews, this study presents the customs of election of the Roman Catholic cantors in Gheorgheni during the period of communism, as well as the cantors who served during this time. It seeks for answers to questions such as how cantors were elected after the nationalization in 1948, when the status of cantor-teacher was abolished, and what values the cantors represented in the life of the Church and the local community.

64 | Lásd: Kicsi Noémi i. m. („No, ez volt az élet történelem...”) 273.

65 | Lásd: Kicsi Noémi i. m. („Kászonban hét papnak voltam inassa”) 448.

66 | Vö: Keszeg Vilmos: XX. századi néptanítók élettörténete. *Néptanítók, életpályák és élettörténetek*. Szerk. Ozsváth Imola. Scientia, Kvár 2008. 24.

67 | Vö: Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai trások*. Osiris, Bp. 2001. 75.

BEKE ANDRÁS

## Vlad Izidor görögkatolikus pap két világháború közötti csíki tevékenysége (különös tekintettel a csíkszentkirályi vallásváltásokra)

Doktori kutatásomban a két világháború közötti görögkatolikus vallásváltások kérdéskörét vizsgálom az alszíki falvakban, különös hangsúllyal az 1931–1940 közötti, csíkszentkirályi tömeges rítusváltások hatását a nyelvi, etnikai és vallási identitásra. Ebben az időszakban az alszíki görögkatolikus híveket a csíkszeredai plébánián működő Vlad Izidor (1884–1965) görögkatolikus pap pasztorálta. Jelen írásomban az általam feltárt forrásokon keresztül bemutatom a pap életútját és tevékenységét, különös tekintettel arra, hogy milyen szerepe volt a Csíkszentkirályon történt vallási konverziókban.

A témára vonatkozó levéltári kutatásaimat a Gyulafehérvári Érseki Levéltárban (GyÉL), a Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár Csíkszeredai Gyűjtőlevéltárában (GyFLCsGyl), valamint a Román Nemzeti Levéltár Hargita Megyei Hivatalában (RNLHMH) végeztem. A korabeli sajtóforrásokat az Arcanum, a Szaktárs, az Elektronikus Periodika Adatbázis digitális gyűjteményében és a kolozsvári Lucian Blaga Központi Egyetemi Könyvtár periodikagyűjteményében néztem át. Ezenkívül felhasználok néhány visszaemlékezést Vlad Izidorról, amelyeket Tánzos Vilmos bocsátott rendelkezésemre, és amelyek a görögkatolikus pap 1930-as évekbeli tevékenységéről szólnak.

### A székelyföldi görögkatolikusok és papjaik megítélése

Csíkban a tájegység északkeleti peremvidékén (mindenekelőtt Gyimes vidékén, Lóvészen stb.) éltek nagyobb számban olyan görögkatolikusok, akik a 19. század végén még többnyire ismerték és beszélték a román nyelvet. A Csíki-medence központi részén kevesebb görögkatolikus volt, akik már ekkor is kizárólag magyarul beszéltek, és többnyire nem is tudtak románul. Eredetükre számos különböző elmélet van. Pirigyi István úgy véli, hogy a székelyeket még a bizánci hittérítők keresztelték meg görögkatolikus hitre, így egy részük megőrizte ősi vallását a római katolikusok között.<sup>1</sup> Ezzel szemben

1 | Pirigyi István: *A magyarországi görögkatolikusok története. I-II.* Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 1990.

Beke András (1998) – doktorandusz, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, [andrasbeke19@gmail.com](mailto:andrasbeke19@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-5>

Ilyés Zoltán álláspontja az, hogy a székelyföldi görögkatolikusok ősei a 17–18. században itt letelepedő románok voltak, akik megtartották a görögkatolikus hitüket, viszont nyelvi asszimiláción, elmagyarosodáson mentek keresztül.<sup>2</sup> A 19. század végére általánossá vált, hogy a székelyföldi görögkatolikus hívek nem értették a román liturgiát, de a román nemzetépítés szolgálatában álló balázsfalvi püspökség mindenképp ragaszkodott ehhez. Mind a román, mind a magyar értelmiség arra törekedett, hogy ezt a kettős identitású lakosságot a saját oldalára állítsa. Ilyés Zoltán továbbá azt írja, hogy a székely közösségekben élő görögkatolikusokat a székelyek a birtokjogi helyzetük miatt továbbra is „oláhnak” tekintették, ezzel szemben a korabeli magyar sajtó görögkatolikus magyarokként említi őket.<sup>3</sup>

A székelyföldi görögkatolikusoknak a Balázsfalván tanult görögkatolikus papokon kívül nem volt saját értelmisége. Az 1890-es években három témakörben is kibontakozott egy-egy nagyobb sajtóvita a görögkatolikusok körül, mégpedig az 1894-es Memorandum-per, az 1895–1896-os millenniumi ünnepek csúcspontja és a kongrua (papok állami segélye) 1898–1899-ben történt bevezetése ügyében. A magyar értelmiségnek más módja nem lévén, a folyóiratokban és a hírlapokon adott hangot panaszának a görögkatolikus papok román nemzetépítő munkájával kapcsolatban. A sajtóban éppen támadott papok próbálták jó fényben feltüntetni és kimagyarázni a tevékenységüket.<sup>4</sup> Ennek alapján Ilyés Zoltán három főbb attitűdöt különböztet meg a görögkatolikus lelkészek részéről: a lojális papok csoportja elfogadta a székelyföldi románok asszimilációját, az erősen román érzelmű papok mindenképp Balázsfalva álláspontját próbálták képviselni, a kétkulacosok pedig a mindenkori helyzethez is igazodtak. Kiemeli, hogy a Székelyföldön tevékenykedő görögkatolikus papok folyamatos alkalmazkodásra kényszerültek: Balázsfalváról nézve nem végezték jól a dolgukat, a székelyek szemében pedig románok voltak, akikben agitátorokat sejtettek.<sup>5</sup> 1912-ben megvalósult a Hajdúdorogi egyházmegye felállítása, aminek egyik célja az volt, hogy a Magyarországon már csak magyarul beszélő görögkatolikus híveket egy egyházba tömörítsék. Ekkor a mai Románia területéről összesen 35 székelyföldi és 22 nagyvárad-i görögkatolikus parókiát csatoltak az újonnan létrejött hajdúdorogi püspökséghez. A székelyföldi vikariátus megszervezésétől azt várták volna, hogy a folyamatos vallás-elhagyásokat megállítsák, viszont ez nem járt sikerrel, ugyanis a környezetük által a hívekre rányomott „oláh” stigma miatt a rítusváltások tovább folytatódtak. Ezzel párhuzamosan a balázsfalvi román görögkatolikus papság minden követ megmozgatott, hogy a parókiákat ne csatolják át a székely vikariátushoz. Ennek köszönhetően újra felerősödött a székely értelmiség és görögkatolikus papok vitája a sajtóban.<sup>6</sup>

2 | Ilyés Zoltán: „... mentsük ki őket az oláh polip ölelő karjaiból.” A hajdúdorogi görögkatolikus püspökség szervezése Csík megyében. In: *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene.* Szerk. Vargyas Gábor. L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Bp. 2011. 737–754. (A továbbiakban: Ilyés Zoltán: „...mentsük ki őket...”)

3 | Ilyés Zoltán: „Kozsókos mefiszttók” és „hazaszerető papok.” A csíki görögkatolikus papság igazodás-kényszerei a Millenium évtizedében. In: uő: *Mezsgyevilágok.* Etnikus interferenciák és nemzeti identitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében. Lucidus Kiadó, Bp. 152–167., 153.

4 | Uo. 154–155.

5 | Uo. 166–167.

6 | Ilyés Zoltán: „... mentsük ki őket...”, 752.

## A két világháború közötti román világ változásai

A román állam 1928-ban meghozta az új kultusztörvényt, amely nagyban meghatározta az egyházak és az állam kapcsolatát. A törvény a különböző egyházakat rangsorolta: az ortodox egyház került az első helyre mint uralkodó egyház, második helyen szerepelt kiváltságos egyházként a görögkatolikus, míg harmadik helyen a különböző történelmi egyházak, köztük a római katolikus egyház is. A törvény rendőri ellenőrzést tett lehetővé a nem román egyházakkal szemben, és a kongruát a kisebbségi egyházak esetében a gyülekezetek nagyságához kötötte.<sup>7</sup> A polgári törvények szerint lehetővé vált a római katolikusok és görögkatolikusok közötti vallásváltás is. A latin és görögkatolikus rítus addig lényegében egyazon vallásnak számított, és egyházi szempontból ez a helyzet az első világháború után sem változott. A rítusváltás csak a Szentszék engedélyével történhetett meg, esetenként egyéni szinten érvelve és kérve a Szentszék jóváhagyását. A tömeges vallásváltások esetében a pozitív elbírálás közel lehetetlen volt. Ezért az első világháború előtt a Székelyföldön bevett gyakorlat volt, hogy a rítusukat elhagyó görögkatolikusok először reformátusnak álltak, majd egy hét múlva római katolikusnak, így kerülve meg a Szentszék jóváhagyását.<sup>8</sup> A két világháború között állami szempontból tehát a vallásváltás megtörténhetett, de egyházi szempontból még rítusváltás is szükséges lett volna. Ebben a helyzetben a román állam emberei hivatalos vallásváltásról beszélnek, míg a római katolikus egyház nem ismerte el ezeket a vallásváltásokat. Fontos megemlíteni azt is, hogy az 1920-as hatalomváltás után a román állam egyértelműnek vette, hogy a székelyföldi görögkatolikusok románok, noha a székely falvakban élő görögkatolikusok már generációk óta nem beszéltek románul. A római katolikus felekezeti iskolák nem részesültek a román állam támogatásában, emiatt az iskolák fenntartása teljesen az iskolát fenntartó egyházra, ezen keresztül pedig hívekre nehezedett, és közben az állami adók is egyre növekedtek. Az 1925-ös magánoktatási törvény alapján az erdélyi magyar történelmi egyházak csak saját felekezetükhöz tartozó tanulókat vehettek fel az iskoláikba. Emellett a törvény azt is kimondta, hogy a román eredetű gyerekeket román iskolába kell íratni,<sup>9</sup> így a székelyföldi görögkatolikusok nem járathatták a gyerekeiket magyar iskolába. Az állami iskolák román nyelvűek voltak. A legtöbb állami munkahelyre csak román nemzetiségű személyt lehetett felvenni, aminek egyik leggyorsabb megoldása a vallásváltás volt.

### Vlad Izidor életútja

Vlad Izidor görögkatolikus pap 1884. július 10-én született a Szeben megyei Sálfalva (Mihăleni) községben. Szülei Vasile és Rafila Izidor földművelők voltak. Az elemi iskolát szülőfalujában végezte el, majd tanulmányait a Nagyszebeni Állami

7 | Biró Sándor: *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok. 1867–1940.* Pro-Print Kiadó, Csíkszereda, 308.

8 | Ilyés Zoltán: „... mentsük ki őket...”, 750.

9 | Nagy Lajos: *A kisebbségek alkotmányjogi helyzete Nagyromániában,* Kolozsvár 1944. 66.

Főgimnáziumban folytatta, ahol 3. osztályos korától jó tanulmányi eredményeiért „deákasztal kedvezményben” részesült, ingyen tanulhatott. 1900-ban Budapesten, majd 1902-ben Debrecenben képviselte iskoláját tornaversenyen.<sup>10</sup> 1904-ben sikeresen befejezte a gimnáziumot, és tanulmányait a balázsfalvi görögkatolikus teológián folytatta. 1908 szeptemberében feleségül vette Laura Albut. Ugyanebben az évben pappá szentelték, és 1921-ig a Szeben melletti Hermányban (Cașolț) szolgált.<sup>11</sup> 1915-ben tartalékos honvéd segédlelkész lett az Osztrák–Magyar Monarchia hadseregében,<sup>12</sup> ugyanabban az évben ki is tüntetik (2. osztályú érdemkereszt lelkészek számára a fehér-vörös szalagon),<sup>13</sup> majd 1916-ban újabb kitüntetést (Vörös Kereszt hadiékítményes II. osztályú díszjelvény)<sup>14</sup> és legfelsőbb dicsérő elismerést<sup>15</sup> kap. Egy román sajtócikk szerint később a Románia Csillaga (*Steaua României*) renddel háromszor is kitüntették.<sup>16</sup>

1921-ben nevezik ki a csíkszeredai görögkatolikus plébánia papjává, amelyhez több filia is tartozik (Csíkszentkirály, Csíkpálfalva, Csíkcsecs és Lóvész), de minden bizonnyal már korábban is Csíkban tartózkodik, ugyanis a csíkszeredai Katolikus Főgimnázium 1920-as értesítőjében is szerepel a neve azzal a megjegyzéssel, hogy elvállalta a görögkatolikus diákok hitoktatását.<sup>17</sup> Kezdetektől járta a hegyeket, és aktív tagja volt a helyi vadásztársaságnak. 1926-ban a Csíkszeredai Vadásztársaság tiszteletbeli felügyelőjének nevezték ki.<sup>18</sup> Ugyanebben az évben jelölték Csík vármegye tanácsába, és az alapító gyűlésen a megyei tanács kinevezte az egészségügyi és népjóléti bizottság előadójának.<sup>19</sup> 1927-től kezdve aktívan részt vett a Liberális Párt Csík vármegyei megszervezésében.<sup>20</sup> 1929-ben az állam megszüntette a csíkszeredai tanácsot, helyette időközi bizottságokat (*comisiune interimară*) nevezett ki, és a megyei időközi bizottságban helyet kapott Vlad Izidor is.<sup>21</sup> Ezt követően 1940-ig tagja volt minden megyei tanácsnak vagy az azt helyettesítő időközi bizottságoknak. 1930-ban bekerült a Csík megyei mezőgazdasági kamarába, ekkor a sajtó mint *gazdálkodóra* hivatkozott rá.<sup>22</sup> 1940-ig a választott mezőgazdasági kamara vagy az azt helyettesítő ideiglenes bizottság állandó tagja volt, sőt 1932-től a mezőgazdasági kamara elnöki funkcióját is betöltötte.<sup>23</sup> 1931-ben, 1933-ban és 1934-ben a sorozóbizottságba delegálta a megyei tanács. 1933-ban a Nemzeti Liberális párt színeiben indult a képviselő testületi választásokon, és

10 | Ferenczy István (szerk.): *A nagyszebeni m. kir. állami főgimnázium értesítője az 1896–1897; 1897–1898, 1898–1899, 1899–1900, 1900–1901, 1901–1902, 1902–1903, 1903–1904. iskolai évről*

11 | Prot. stavr. Izidor Vlad *Telegraful Român*, 1965. 113. évf. 25–26 sz. 4.

12 | *Rendeleli Közlöny a Magyar Királyi Honvédség számára. Személyes Ügyek*, 1915, 42. évf. 14. sz. 192.

13 | *Rendeleli Közlöny a Magyar Királyi Honvédség számára. Személyes Ügyek*, 1915, 42. évf. 79. sz. 1145.

14 | *Budapesti Közlöny*, 1916. 50. évf. 166. sz. 2.

15 | *Rendeleli Közlöny a Magyar Királyi Honvédség számára. Személyes Ügyek*, 1916, 43. évf. 108.

16 | Curte. 2022.

17 | Pál Gábor (szerk.): *Az Erdélyi R-m. Kath. Status Csíkszeredai Főgimnáziumának Értesítője Az 1920–1921-Ik Iskolai Évről*. Csíkszereda, Szvoboda Miklós könyvnyomtató. 1920.

18 | *Monitorul Oficial*, 1926. 138. sz. 5.

19 | A csíkmegyei tanács alakuló gyűlése *Csiki Lapok* 1926. 38. évf., 26. sz. 1.

20 | A liberális szervezkedés *Hétfői Napló* 1927. 4. évf. 23. sz. 4.

21 | *Monitorul Oficial*, Partea 1, 1929. 240. sz. 4. old

22 | A csiki és háromszéki mezőgazdasági kamara új tagjai. *Brassói Lapok* 1930. 36. évf. 186. sz. 1.

23 | Megalakult a Mezőgazdasági Kamara interimár bizottsága. *Csiki Néplap* 1932. 2. évf. 48. sz. 2.

póttagként kerül be.<sup>24</sup> 1937-ben Csík megye tanácsa a közgyűlésén a közigazgatási, a pénzügyi és az ellenőrzési bizottság tagjának választotta.<sup>25</sup> A Nemzeti Liberális párt színeiben 1937-ben is indult a választásokon, és ugyancsak pótlistára jutott be.<sup>26</sup> A mezőgazdasági kamara tagjaként számos kiállítás szervezésében vett részt, ahol számos díjat is nyert szimentáli<sup>27</sup> fajbikáival, teheneivel és kutyáival. A nagyobb román nemzeti ünnepeken Csík megyét több ízben képviselte Erdély-szerte. Csíkban a románok vagy magyarok által szervezett nagyobb eseményeken rendszeresen jelen volt, felszólalt, és adott esetben, ha ez szükséges volt, fordított is. Az Astra kultúregyesület gyűléseinek és az antirevizionista gyűléseknek aktív résztvevője, felszólalója, előadója volt. A korabeli újságok olykor esperesként is hivatkoznak rá, viszont hivatalos kinevezéséről nem találtam adatot.

A második bécsi döntést követően, 1940 októberében Vlad Izidort a korábbi csíkszentkirályi térítései miatt kiutasították Magyarország területéről.<sup>28</sup> Ekkor menekült Balázsfalvára, majd 1942-ben a dél-erdélyi Ósínkán (Șinca Veche) végzett szolgálatot.<sup>29</sup> 1944-ben visszatért Csíkszeredába, és elkezdte újraépíteni a lerombolt parókiát. 1948-ban, a görögkatolikus egyház betiltásakor áttért ortodox hitre, és tovább folytatta papi hivatását. 1965. május 16-án halt meg, sírja a csíkszeredai temetőben van.<sup>30</sup>

## A csíkszentkirályi görögkatolikusok lélekszámának alakulása

Vlad Izidor két világháború közötti csíkszentkirályi tevékenységének megértéséhez szükséges statisztikai adatok tükrében látni a falu görögkatolikus lakosságának számbeli változását:

Csíkszentkirály lakosságának etnikai megoszlása 1850–1941 között<sup>31</sup>

Év	1850	1880	1890	1900	1910	1920	1930	1941
<b>Összesen</b>	1696	1565	1532	1670	1606	1574	1826	1976
<b>Magyar</b>	1593	1511	1521	1670	1601	1455	1678	1973
<b>Román</b>	69					119	104	1

24 | *Monitorul Oficial*, Partea 1, 1933. 300. sz. 51.

25 | Közgyűlést tartott Ciuc megye tanácsa, *Magyar Lapok* 1937. 6. évf. 121. sz. 9.

26 | *Monitorul Oficial*, Partea 1, 1937. 105 évf. 301. sz. 65.

27 | A korabeli sajtó nyelvhasználatában sementáli.

28 | Gergely György kézdiszentkereszti parókus jelentése Papp György hajdúdorogi püspöki titkárnak a székelyföldi görögkatolikusok helyzetéről, 1940. nov. 13. In: *Források a magyar görögkatolikusok történetéhez*. 6. kötet: 1939–1972. *Collectanea Athanasiana II. Textus/Fontes 4/6*. Szerkesztette: Véghseő Tamás. Közreadják: Földvári Katalin, Varga Anett, Sárándi Tamás, Suslik Ádám. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2022. 148–153. Ugyanezt a dokumentumot közli Hámori Péter a *Székely-oláh görögkatolikus sors történet* című tanulmánya (*Regio XVIII.* 2007. 2. 189–222.) mellékletében.

29 | Misiuni sfinte. *Unirea* 1942. 52 évf. 16. sz. 4.

30 | Prot. stavr. Izidor Vlad *Telegraful Român*, 1965. 113. évf. 25–26 sz. 4.

31 | Online: <https://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=etnikai&id=473> (2025. 01. 21.).

Csíkszentkirály lakosságának felekezeti megoszlása 1850–1941 között<sup>32</sup>

Év	1850	1857	1869	1880	1890	1900	1910	1930	1941
<b>Összesen</b>	1696	1514	1516	1565	1532	1670	1606	1826	1976
<b>Római katolikus</b>	1627	1449	1460	1495	1466	1567	1537	1684	1914
<b>Görögkatolikus</b>	69	65	55	64	54	31	38	90	9
<b>Ortodox</b>							1	11	2
<b>Református</b>					8	34	21	19	40

Az 1850-es első hivatalos felmérés katonai célú népszámlálás volt. Ekkor a faluban 69 román tüntetnek fel, és ugyanennyi görögkatolikust. 1880-tól kezdve a magyar kérdőívek rákérdeztek az anyanyelvre és az ismert nyelvekre is, és ezek alapján határozták meg az nemzetiségi hovatartozást.<sup>33</sup> Ennek tükrében az 1880–1910 közötti években senki nincs román nemzetiségűnek feltüntetve, viszont a felekezeti hovatartozás adatsorában kirajzolódik egy magyar ajkú, görögkatolikus vallású, folyamatosan fogyatkozó kisebbség. Az 1920-as adatfelvételt sem a magyar, sem a román statisztikusok nem tartják megbízhatónak, ugyanis ez a felmérésre a választójogi és közigazgatási reformot készítette elő, és az adatok feldolgozása körül is számos hiba, pontatlanság történt.<sup>34</sup> Ekkor mindenesetre 119 román nemzetiségű személyt tüntetnek fel a faluban. Az 1930-as népszámláláskor – a korábbi magyarországi mintáknak köszönhetően – a kérdőívbe bekerültek a nyelvismeretre vonatkozó kérdések is, de már nem ez képezte az etnikai hovatartozás eldöntésének alapját.<sup>35</sup> Ezek a keretek a számlálóbiztosok számára mindenesetre lehetővé tették, hogy önkényesen állapítsák meg a kérdezett személy etnikai hovatartozását, illetve jogi alapot is biztosítottak az esetleges büntetések számára, amennyiben a számlálóbiztos úgy ítélte meg, hogy a megkérdezettek hamisan vallottak nemzetiségükről. Van példa van arra is, hogy népszámlálás előtti eligazításon elhangzott, hogy a görögkatolikus és ortodox vallású egyéneket mindenképp román nemzetiségűnek kell feltüntetni.<sup>36</sup> Az így lezajlott 1930-as népszámlálás Csíkszentkirályon 90 görögkatolikus és 104 román személyt mutatott ki. Az 1941-es magyar népszámlálás alkalmával mindössze 1 személy vallotta magát románnak, és 9 személy görögkatolikusnak.

Csíkszentkirályon a görögkatolikus vallásra való áttérések nagy része éppen az 1930-as román és az 1941-es magyar népszámlálások között eltelt időben történt. Döntő jelentőségű volt, hogy 1931-ben a faluközösség egy része, a római katolikus plébános és a falu népe között kialakult konfliktus következtében, 101 római katolikus hívő elhagyta vallását, és görögkatolikus rítusra tért. Fontos tény, hogy a faluban rajtuk kívül éltek régebbi görögkatolikusok is. 1940-ben, a második bécsi döntés után a magyar hatóságok erővel térítették vissza a görög rítusúakat a latin rítusra, a régebbieket és az újonnan áttérteket egyaránt.

32 | Online: <https://nepzsamlalas.adatbank.ro/?pg=felekezeti&id=473> (2025.01.21.)

33 | Egry Gábor–Seres Attila: *Magyar levéltári források az 1930. évi romániai népszámlálás nemzetiségi adatainak értelmezéséhez*, Kriterion, Kvár 2011. 14.

34 | Varga E. Árpád: *Fejezetek a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből. Tanulmányok*. Püski, Bp. 1998. 23.

35 | Egry Gábor–Seres Attila: *i. m.* 14.

36 | *Uo.* 21–22.

A görögkatolikusok számának alakulását a források alapján nehéz pontosan nyomon követni. Erdélyi Sándor 1939-es korabeli beszámolója szerint a két világháború közötti időszakban Csíkszentkirályon 52-ről 205-re növekedett a görögkatolikus hívők száma.<sup>37</sup> A *Româniî din Covasna și Hargita* című, 2003-ban megjelent kötet az 1930-as évek végére 165 görögkatolikusról számol be a településen.<sup>38</sup> Az 1940-es magyar hatalomátvétel után történt erőszakos áttérítések után több kimutatás is készült az egykori csíkszentkirályi görögkatolikusokról. Egyiket az állami anyakönyvi hivatal jegyzője készítette a volt görögkatolikusok születési és házassági adatai alapján, egy másikat pedig a helyi plébános 1931–1935 között és 1935–1938 között a római katolikus vallást elhagyókról.<sup>39</sup> A jegyző jegyzéke szerint 1940-ben 124, 1895 előtt helyben született görögkatolikus tért át római katolikus hitre, az áttértek közül 41-en 1895 után születtek, továbbá 28 olyan személy is áttért, aki nem Csíkszentkirályon született. Ezek alapján tehát összesen 193 görögkatolikus volt 1940-ben a faluban. A plébános által készített kimutatások szerint 1931-től 1935 márciusáig összesen 112-en váltottak rítust, ebből 102 személy 1931-ben, 1 személy 1932-ben, 7 személy 1934-ben és 1 személy 1935-ben. Ezek közül 1931. július 20-án visszatért római katolikus hitre 12 hívő, 1932-ben 7 hívő, 1935-ben 7 hívő, 1 hívő neve mellett nem tüntette fel a visszatérés dátumát. 1935 májusától 1938 májusáig összesen 48 rítusváltás történt, ebből 5 1935-ben, 24 1936-ban, 19 1937-ben és 1 1938-ban. Tehát 1931-től 1938-ig összesen 151 személy tért át görögkatolikus hitre. Az iratokhoz csatolt levélben a plébános felterjeszti az általa készített névsorokat a püspöki helytartónak, melyben kijelenti: „Csíkszentkirályon egyetlen görög katolikus sincs”. Amint azonban a népszámlálási adatokban előbb láttuk, 1941-ben 9 személy görögkatolikusnak vallotta magát. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy bár az 1940-es áttérések a polgári törvény szerint megtörténtek, az áttért hívek egy része nem jelent meg a római katolikus egyház előtt esküt tenni. 1943-ban a plébános felszólítására 31 ember adott be kérést, melyben kijelentik, hogy önszántukból hagyják el a görögkatolikus hitet, és kéri a befogadásukat a római katolikus egyházba, de plébános továbbra is panaszkodik, hogy a faluból sokan nem tették meg ezt a lépést.

Az elérhető adatokat összesítve és a jegyzékekben szereplő neveket, illetve névváltoztatokat egységesítve, megállapíthatjuk, hogy a fent említett időszakban összesen 273 embernek volt köze valamilyen formában a görögkatolikus egyházhoz a faluban. Ez a szám jóval nagyobb annál, mint ami a statisztikai adatokból kitűnik. A helyzetet bonyolítja, hogy az 1930-as évek vallásváltásai nem egyirányúak, hanem a fent bemutatott adatok alapján az is látható, hogy kisebb számban vannak az eredeti vallásukhoz visszatérők is. Fontos megállapítani továbbá azt is, hogy az 1931-es tömeges vallásváltás nem egyszeri alkalom volt, hanem később is folyamatosan történtek áttérések a faluban. A bonyolult folyamatok eredményeként Vlad Izidor pasztorációja alatt mindenesetre közel hétszeresére nőtt a görögkatolikus gyülekezet lélekszáma Csíkszentkirályon, és az 1930-as évek második felében templomépítésre is sor került.

37 | Erdélyi Sándor: Székely Keserves. *Magyar Szemle* 35. kötet, 1939. 360–366.

38 | Lăcătușu, Ioan–Lechințan, Vasile–Pătruñel, Violeta: *Româniî din Covasna și Hargita*. Editura Grai Românesc, Miercurea-Ciuc 2003. 624–625.

39 | GYFL CSGYFL, Csíkszentkirályi Plébánia iratai, 516/g. Tematikusan rendezett iratok. Lásd: Görögkatolikusokkal kapcsolatos hivatalos iratok. 1931–1945.

## Vlad Izidor csíkszentkirályi tevékenysége

A két világháború közötti időszakban a csíkszentkirályi magyar görögkatolikusok is hasonló problémákkal küzdöttek, mint a Székelyföld más részein élő társaik: a filiális létből adódóan gyér a pasztoráció, távol van tőlük a görögkatolikus templom, nem ismerik a román liturgikus nyelvet.<sup>40</sup> A csíkszentkirályi görögkatolikus hívek a 20. század elejéig a csíkszentgyörgyi görögkatolikus egyházközséghez tartoztak. A csíkszeredai görögkatolikus egyházközséget csupán 1918 után kezdték szervezni, és Vlad Izidort 1920–21-ben épp ezért helyezték ide. Ekkor még ehhez a plébániához mindössze hat falu tartozott, 1931-ben már összesen huszonhét. Csíkszentkirályt valamikor a 1920-as évek közepén csatolták át Csíkszentgyörgyötől Csíkszeredához. 1931 előtről nincs információ a görögkatolikus papok csíkszentkirályi tevékenységéről.

1931-ben Csíkszentkirályon új kántortanítót választottak, ami Barabás Márton (1888–1966) római katolikus plébános és hívei között egy éles konfliktust eredményezett. Ennek előzményeként meg kell említenünk, hogy a román hatalomátvétel eredményeként a plébános lett a felekezeti iskolák vezetője is, ezáltal a tanítókat is neki kellett az egyház kasszájából kifizetnie, vagyis gazdasági funkciói is keletkeztek. A levéltári adatok arról tanúskodnak, hogy az anyagiakat illetően a saját boldogulását előtérbe helyezte. A konfliktus fontos előzménye volt az is, hogy a plébános 1931-ben arra ösztönözte a híveit, hogy próbálják elkergetni a falu román jegyzőjét, de ez a próbálkozása nem sikerült. Az 1931-es kántorválasztáskor a falu lakosságának jelentős része, épp a legtekintélyesebbnek számító családok, az ekkor helyettes kántortanítót támogatta, aki jelöltként indult a végleges kántortanítói állásért azzal a jelölttel szemben, akit maga a plébános és falusiak kisebbik része támogatott. Mivel a választói gyűlésen a helyettes kántortanító került az első helyre, ezért a plébános jelöltjét támogatók több levelet is írtak a gyulafehérvári püspökhöz, miszerint a választásról kizárták őket, és hogy az így megválasztott személy nem alkalmas a posztra. A püspök a kinevezési jogával élve a plébános jelöltjét nevezte ki kántortanítónak, amit a falu népe nagy felháborodással fogadott: nem engedték be a templomba a pap jelöltjét, és küldöttséget küldtek a püspökhöz, hogy változtassa meg a kinevezését, amit azonban az egyházfő elutasított. Ekkor a plébános a húsvétszombati feltámadási szertartás alkalmával csendőrökkel próbálta bevitetni a templomba a saját kántorjelöltjét, de a kórusfeljáróban dulakodás támadt, és így az új kántor beiktatása nem sikerült. A pap kezdeményezésére másnap, a húsvétvasárnap szentmisén az ellenállók vezéregyéniségeit román csendőrök szedték össze, felkísérték őket Csíkszeredába, többször megverték őket, az éjszakát az ottani csendőrőrsön töltötték, majd büntetőjogi eljárásokat indítottak ellenük.

Az események után a katolikus egyház kivizsgálásokat indított, hogy derítse ki, hogy ki felelős a történetekért. Először az egyháztanácsot, majd a falu régi kántortanítóit ellenőrizték. Közben a falu népe követelte, hogy a plébános hagyja el a falut, szüntesse meg az általa kezdeményezett jogi eljárásokat, és fizesse ki az általa okozott károkat. A püspök döntése az ügyben az lett, hogy a plébános helyben marad, és egy harmadik személy tölti majd be a kántortanítói állást a faluban. Ebben az elmérgesedett helyzetben a plébánossal haragban lévő hívek egy része a római katolikus vallás elhagyása

40 | Ilyés 1998, 8.

mellett döntött: előbb a magyar reformátusokkal próbáltak egyezkedni, majd miután ott elutasításra találtak (ti. a reformátusok azzal érveltek, hogy ilyen okokból nem lehet az ő hitükre térni), a görögkatolikusokhoz, sőt az ortodoxokhoz fordultak azzal a kéréssel, hogy vallást szeretnének váltani.

Amikor a csíkszentkirályiak ezzel a kérésükkel megkeresték a csíkszeredai görögkatolikus plébánost, Vlad Izidort, ő készségesen befogadta őket. Ezt azzal is indokolta, hogy a római katolikusok áttérése a görögkatolikus rítusra csupán rítusváltást jelent, és így lehetőség adódik arra, hogy ezek a megátalkodott hívők megmaradjanak a katolikus egyház keretei között, azaz ily módon nem válnak sem protestánsokká, sem ortodoxokká. Biztosította ugyanakkor a híveket arról is, hogy akik át akarnak térni, a vallásváltással továbbra is magyarok maradhatnak.<sup>41</sup> Az áttérésekkel kapcsolatos hivatalos eljárást Vlad Izidor maga indította el, és a helyi tanácstól ő maga vitte be a plébánoshoz az áttérési nyilatkozatokat. Ettől kezdve 30 nap kellett, hogy elteljen, hogy a polgári törvény szerint hivatalos legyen a vallásváltás. Kezdetben az áttérni szándékozók száma folyamatosan ingadozott, végül 25 család, azaz 101 lélek adta be az áttérési kérelmet, és még további mintegy 100 család fontolgatta az átállást.

Ezt követően mind a római katolikus plébános, mind az egyház, mind a korabeli magyar értelmiség Vlad Izidort tekintete a csíkszentkirályi áttérések fő okozójának, de a falu népe elsősorban a saját papját hibáztatta. Végül a kedélyek megnyugtatására, egyetlen megoldásként a római katolikus püspök 1931 őszétől elmozdította Barabás Márton plébánost a faluból, de a vallási konverziók ezzel nem szűntek meg.

Ebben az időszakban a görögkatolikus lelkészek valóban igyekeztek hívőkre szert tenni, és római katolikusokat a saját rítusukra állítani. Például „térítettek” a Csíki-havasoknak azokon a hegyi területein, ahol a római katolikus egyház pasztorációja a nagy távolságok és a nehéz megközelítés miatt gyenge volt. A csíkszentkirályi plébános leveleiben emellett sokszor feltűnik Vlad Izidorral szemben az a vád is, hogy a görögkatolikus pap a kisebb képével (egyházadó) csalogatja magához a híveket, mindössze 300 lej képét kér, és még azt sem siet begyűjteni. Itt jegyezzük meg, hogy 1931-ben a római katolikusoknál a teljes kepe 6000 lej volt, amire az egyháznak nagy szüksége is volt, hogy plébánosát, iskoláját és tanítóit fenn tudja tartani.

A görögkatolikus lelkész „agresszív” térítési munkájáról viszonylag kevés adatot találtam. Egyrészt azért, mert a pap „finom módszerekkel” dolgozott: mindennemű segítséggel (például törvénytörvényekkel, különözö ajándékokkal próbálta magához csalogatni a jövendőbeli híveit. A faluban így emlékeztek erre:

*Vízkeresztkor osztogatta a pománát s a cukorkát. A [Vlad] kocsi[ja] meg vót rakva lábbelivel s ruhaneművel. Neki képét nem kellett fizetni.<sup>42</sup>*

*Volt egy olyan dolog, értetted-e, hogy Vládnak a törvénytörvényeken, értetted-e, erős keze volt. A törvénytörvényekkel karöltve nagy fiú volt, olyan befolyása volt. Mi volt, mi nem volt, de valami volt, az biztos. [...] Történt egy dolog, hogy a polgár... ha a polgár*

41 | GyÉL. I. 1/a. 28.cs. 1633/1931. Csíkszentkirályi apostaták.

42 | Tánzos Vilmos gyűjtése. Adatközlő: özv. Tánzos Sándorné szül. Bocskor Erzsébet, szül. 1926. A gyűjtés időpontja: 2018. aug. 23.

*vagy erdőbüntetés vagy ölés vagy lopás, vagy valami más bűnbe esett, s a törvényszék elejébe került, akkor Vladhoz kellett mennie. Értetted-e?! Vlad elintézte, érted-e, az átállásnak fejbe.*<sup>43</sup>

Vlad Izidornak az előbb bemutatott politikai karrierje alapján megvolt az ismeret-sége, tekintélye, társadalmi és gazdasági tőkéje ahhoz, hogy ezt a pozícióját sikeresen tudja kamatoztatni a vallási térítésekben. Az állam által támogatott vallás papjaként az államtól kapott támogatásokat a hívei és a leendőbeli hívei között osztotta szét, de még ennél is többet nyomott a latban, hogy tekintélye és széles körű ismeretsége révén illegálisan el tudta rendezni bizonyos törvénybe ütköző kihágások, problémák elsimítását.

A görögkatolikus lelkész térítőmunkájának eredményét részben a csíkszentkirályi új plébános is dokumentálta panaszleveleiben és beszámolóiban. Mivel az áttérések csak polgári jogi szempontból történhettek meg a Szentszék jóváhagyása nélkül, ezért hivatalosan a római katolikus egyház soha nem ismerte el ezeket. Ebből adódóan a római katolikus és a görögkatolikus lelkész között folyamatos konfliktusok alakultak ki a hívek pasztorációja körül. Egy, 1931 áprilisában a gyulafehérvári püspökségről kiküldött körlevél arra szólítja fel a plébánosokat, hogy a vallást elhagyók és vallási szempontból rendezetlen helyzetben lévő hívek pasztorációjától (keresztelés, esketés, temetés, gyóntatás, házszentelés stb.) tartózkodjanak, és amennyiben ezt mégis megteszik, ezt csak az esetleg érintett román pap írásos beleegyezésével tegyék.<sup>44</sup>

Csíkszentkirályon az első ilyen konfliktusra még 1931-ben került sor, még a régi, a konfliktust és az átállásokat kiprovokáló plébános idejében. Ekkor történt, hogy meghalt Tánzos Péter görögkatolikus megyebíró római katolikus felesége, és a görögkatolikus pap végezte a temetési szertartást. A halott fia a római katolikus plébánostól ki kellett, hogy kérje a halotti bizonyítványt, de mivel a plébános nem adta ki, utána a görögkatolikus paphoz fordult, hogy ő szerezze meg a temetés elvégzéséhez szükséges iratot. Ekkor a két pap egymást feljelentéssel fenyegette meg, majd Vlad Izidor a helyi római katolikus plébános engedélye nélkül a halottasháznál elvégezte a koporsótétel szertartását. Erre a plébános retorzióként megtiltotta a harangozónak, hogy a római katolikus templom harangját a temetésre meghúzzák. Másnap Vlad Izidor a csíkszentkirályi állami tanítóval és az őrmesterrel kényszerítette a harangozót, hogy harangozzon a halottnak. Egy másik ilyen konfliktus akkor keletkezett, amikor Vitos Lajos és Bíró Teréz gyerekeit Vlad Izidor görögkatolikusnak keresztelte meg a római katolikus plébános tudta és engedélye nélkül. A plébános nem volt tisztában azzal, hogy a szülők már korábban beadták áttérési kérelmüket.<sup>45</sup> Ilyen vitás eset volt később az is, hogy amikor 1937-ben meghalt az áttért Bartis Mihály latin rítuson maradt, azaz át nem tért felesége, Vlad Izidor a római katolikus plébános engedélye nélkül eltemette az asszonyt.<sup>46</sup>

43 | Tánzos Vilmos gyűjtése. Adatközlő: Tánzos Simon, szül. 1928. A gyűjtés időpontja: 1995. okt. 26.

44 | GYFL CSGYFL, Csíkszentkirályi Plébánia iratai, 516/f. Tematikusan rendezett kötetek, 2.d.: a. kötet: püspöki rendeletek protokolluma. 1861–1931.

45 | GyÉL. I. 1/a, 28. cs. 2633/1931, Görög katolikus plébános eljárása.

46 | GYFL CSGYFL, a csíkszentkirályi plébánia iratai, 516/g. Tematikusan rendezett iratok, 1.d.: görögkatolikusokkal kapcsolatos hivatalos iratok, 1931–1945.

1931 szeptemberében iktatták be az új csíkszentkirályi plébánost, Péterfy Bélát (1885–1970). Az első panaszlevél tőle 1934-ből van, amikor azt nehezményezi, hogy a falu tanítója megtagadta tőle, hogy vallásórát tartson az állami iskolában. Ezért azzal érvelve, hogy mivel az 1931-ben áttértek csak a polgárjog szerint görögkatolikusok, egyházi szempontból pedig nem, kéri a görögkatolikus lelkészt és a római katolikus püspököt, hogy vegyék rá az állami tanítót, hogy ő megtarthassa a hitoktatást ezeknek a gyerekeknek. Itt számol be a püspöknek arról is, hogy az 1931-es tömeges rítusváltás után „szotyogva” történnek további áttérések is, és hogy a görögkatolikus papnak ágensei vannak a faluban, akik mindent megtesznek azért, hogy a még ingadozó hívek hagyják el vallásukat, azokat pedig, akik vissza szeretnének térni ősi vallásukra, megátolják ebben. Arról nincsenek adataim, hogy kik lehettek a román pap agitátorai a faluban, viszont elképzelhető, hogy ezek a volt római katolikus hívek köréből kerültek ki, és olyan személyek lehettek, akik az 1931-es kántorválasztás után hagyták el vallásukat, mert a plébános és püspök által cserbenhagyva érezték magukat.

1935-ben Péterfy az esperesének írt levelében, konkrét helyzeteket idézve, így számol be az ő addigi papsága idején történt vallásváltások okairól:

*Tamás Ferenc pásztor jó módú gör. kath. gazda nevelte (ti. a szóban forgó megnevezett személyt), s vagyont azzal a feltétellel iratta rá, ha gör. kath. lesz.; Moldován Ferenc községi jegyzőnek nincs jegyzői oklevele, s hogy biztosítsa magának az állást, rítust változtatott. Felesége és lánya nem követte.; (Hét ember) rítus változtatási kísérlete azért történt, mert a családfelek évekkal ezelőtt mint községi tanácsosok tudatlanságuk miatt többszáz ezer Lejes kárt okoztak a községnek, melyért a község perbe fogta őket. Valaki azt tanácsolta nekik, hogy ha románok lesznek, felmentik őket. Ügyük a táblánál van, de rosszul áll. Tánchos Dávidnak nincs rendben az állampolgársága, s rítus változtatással véli rendeztetni.*

## Vlad Izidor lelkészi és politikai tevékenységének megítélése

A csíkszeredai polgárság és magyar politikai elit korabeli sajtóbeli megnyilatkozásai árnyaltan mutatják be Vlad Izidor működését. Első említését a *Csiki Lapok* 1923-as évfolyamában találtam: ekkor mások mellett kéri a belügyminisztert, hogy hagyja abba a csíkszeredai polgármester üldözését.<sup>47</sup> A sajtóból tudjuk meg azt is, hogy 1924-ben román tanfolyamot indít nők számára, 1923-ban hadiárvaik javára, majd 1929-ben a csíkszenttamási tűzkárosultak számára szervez gyűjtést. Dr. Nagy András, csíkszentkirályi származású orvos emlékiratában ezt írja:

1923-ban Petőfi születésének százéves évfordulóját ünnepelte a magyarság. [...] Önképzőkör ide vagy oda, azért a „nagylélegzetvételi szavazásokat” mégis reám bízták. Így „szavaltam” (most érzem, milyen rossz mellékíze van e szónak) a *Dalnok búját* – Kozma Lili kísérte, melodráma-feldolgozás volt –, a közönség első soraiban ülő Vlad

47 | Csíkszereda város polgármesterének elmozdítása. *Csiki Lapok* 1923. 35. évf. 1. sz. 1.

Izidor görög katolikus tisztelendő nagyon is értette a költeményt, ám dicséretére legyen mondva, egy kis somolygással elintézte magában.<sup>48</sup>

Vlad Izidor tehát nemcsak részt vesz a magyarok emlékünnepein, hanem számára fontos az is, hogy jó kapcsolatot ápoljon velük (a korszak hangulatát ismerve akár fel is jelenthette volna a hasonló megnyilvánulásokat).

1931-ben egy olvasói kérésre válaszolva a *Csíki Néplap* hasábjain jelent meg róla a következő jellemzés Domokos Pál Péter tollából:

Vlad Izidor az Ur görög katolikus szőlőjének jámbor munkása, ahogy egyházi körökben mondani szokták, köznyelven pedig román pap. Hogy hol született, honnan jött, nem tudom. Az ismeretség Nagyrománia létrejötte után nem sokkal kezdődik. Törpe, hegyesszakállú emberke jelent meg városunkban, ki szapora léptekkel járt, románul és magyarul egyformán tökéletesen beszélt. Az emberverés még javában divatozott és embereink jóformán tökéletesen megnyilatkozni se mertek, amikor Vlad Izidor mint az ünnepek akkori mozgatója és fő-fő konferansza szellemes magyarnyelvű mondásaival valamiképpen a magyar közönség bizalmába jutott. Az általános vélemény szerint eszes ember. Utcai járás-kelése közben fascista módon felemelt jobb kezével üdvözlö embertársait, halk „respekt”, vagy hasonló köszöntéseket mondván. Nem csekély számú kutyáival gyakran vadászni jár, s azt mondják, nem hiába. Egyébképpen megyei tanács tag, a mezőgazdasági kamara alelnöke, minden idők minden áthidaló (interimár) bizottságának tagja stb. stb. Ez mindeddig rendben van. A felsorolt ténykedések a papi funkciók végzésével szépen összeegyeztethetők, ezek végzéséért közbecsülés és tisztelet járna.<sup>49</sup>

Ezt követően a cikkíró azt is közli, hogy a választások előtt Vlad Izidor a csíkszentmihályiaktól aláírásokat gyűjtött úgymond „a magyar iskolára”, csak hogy kiderült, hogy a román papír, amelyet az emberek aláírtak, a román képviselőjelöltek listája volt.<sup>50</sup> A cikk megjelenése után Domokos Pál Pétert, az 1931-ben indult *Csíki Néplap* főszerkesztőjét a magyar politikai elit részéről kritika érte, hogy hogyan ápolja a „többségi együttélés lehetőségét”.

A csíksomlyói származású Fodor Sándor a *Tíz üveg borvíz* című, 1979-ben megjelent könyvében arra emlékezik, hogy az 1940-es magyar bevonulás után Dr. Pál Gábor magyar politikus volt az, aki védelmébe vette a román papot:

Amikor 1940 őszén, a bécsi döntés után, holmi nemzeti gőzben pácolt fejű csoport – lehetnek vagy százötvenen – a Csíkszeredában maradt görög katolikus pap, a »medvés« Vlad atya háza elé vonult, és ott üvöltözött, Dr. Pál Gábor kergette szét őket. Szavaira is emlékeznek még a szeredaiak, amelyekkel ráripakodott a huligán bandára; nekem Vlad atya idézte húsz évvel ezelőtt: – Takarodj csőcselék!<sup>51</sup>

48 | Dr. Nagy András: *Lót visszánéz*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda 2001. 71.

49 | Domokos Pál Péter: *Vlad Izidor Csíki Néplap* 1931. 1. évf. 6. sz. 2.

50 | Uo.

51 | Fodor Sándor: *Tíz üveg borvíz*. Kriterion, Buk. 1979. 85–86.

A fenti idézetek jól mutatják, hogy Vlad Izidor megítélése végső soron pozitív volt. Ez több dologból adódik. Már 1920-ban Csíkszeredában volt, és aktívan részt vett a magyar kulturális életben. Bár a románosítás aktív résztvevője volt, dél-erdélyi gyerekkori szocializációja miatt érzékeny volt a kisebbségi helyzet nehézségeire. A román bürokrata elittől eltérően tisztában volt a Székelyföld szociális problémáival, és a régi magyar elittel együttműködve megpróbált ezekre megoldásokat találni. Voltaképpen hidat képezett a székelyek és a román állam között. Emiatt a magyar politikum is hajlamos volt arra, hogy szemet hunyjon a görögkatolikus pap nemzetépítő „félrelépései” fölött. A végeredmény az lett, hogy sem a magyar politikai elit, sem a román hatalmi bürokrácia nem fogalmazott meg túl nagy kritikát vele szemben.

A korábban bemutatott pozitív példák mellett számos olyan eseményről is tudunk, amelyek negatív fényben állítják be a személyiségét. 1929-ben a prefektus tanoncotthont akart létesíteni, és egy bizottság nevében, amelynek Vlad Izidor is tagja volt, megvásárolt egy házat, amelyet aztán továbbadott az államnak, az eredeti összeg többszörösét keresve meg ezen az ügyleten. Az állam megkárosítása miatt a munkaügyi minisztérium bünvádi eljárást indított a prefektus ellen.<sup>52</sup> 1931-ben egy Kelemen István nevű személy állami állásba szeretett volna jutni, ezért megkereste a csíkszeredai pénzügyigazgatót, aki azt mondta neki, hogy amennyiben családjával együtt áttér román vallásra, akkor alkalmazni fogja. Ezt követően Kelemen felkereste Vlad Izidort, aki be is fogadta a gyülekezetébe. Az ügy kapcsán a magyar sajtóban azzal gyanúsítják a görögkatolikus papot, hogy a háttérben a pénzügyigazgatóval egyezkedett.<sup>53</sup> 1934-ben amiatt neheztelt a *Brassói Lapok*, hogy az időközi bizottság egyházi és kulturális célokra félretett félmillió lejt, viszont a pénzt csak román egyházi célokra osztotta szét, köztük a csíkszentkirályi templom építésére, de magyar célra semmi sem jutott.<sup>54</sup> Volt néhány olyan sajtócikk is, amelyek nemcsak a helyi sajtóban jelentek meg, hanem más újságokban is. Időrendben az első egy 1934-es tudósítás volt arról, hogy Vlad Izidor medveboca betévedt a római katolikus reggeli szentmisére, körbeszágalszott pár ministránst, megpróbált felmászni az esperes ölébe, majd mikor bezárták a sekrestyébe, onnan valahogy feltalált a szószékre, és miután feltette két mancsát a szószék párkányára, ezzel nagy ijedelmet keltett a templomban.<sup>55</sup> Az eseményről többnyire „tényszerűen” tudósító beszámolók 13 lapban jelentek meg az *Erdélyi Lapoktól* kezdve a *Délamerikai Magyarságig*, a hírlapok egymástól vették át az írásokat. Kivételt a *Keleti Újság* jelent, amely már ekkor is átpolitizálta a történeteket, és „többségi medve garázdálkodását látta a kisebbségi templomban”.<sup>56</sup> 1940-ben, a hatalomátvétel után ezt az írást eleveníti fel újra a *Magyar Lapok* is.<sup>57</sup>

A pap jellemét illetően fontosabb megállapítást tesz Ferencz Gyárfás 1936-ban a baloldali ideológiai beállítottságú *Brassói Lapok*ban, az ekkor még mindig aktuális csíkszentkirályi áttérések kapcsán:

52 | Kétmillió lejjel károsította meg az államot a volt csíki prefektus, *Maros* 1929. 3. évf. 12.sz. 3.

53 | Lélekvásárlás. *Keleti Újság* 1931. 4. évf. 203. sz. 8. o.

54 | Így is lehet pénzt osztani, *Brassói Lapok* 1934. 40. évf. 136.sz. 4.

55 | Beszabadult medve a templomba. *Erdélyi Lapok* 1934. 3. évf. 187. sz. 8.

56 | Medvekaland a templomban. *Keleti Újság* 1934. 17. évf. 208. sz. 8.

57 | Egy „többségi medve” garázdálkodása. *Magyar Lapok* 1940. 9. évf. 279. sz. 18. o.

A román pap úgy találta, hogy nem erőszakkal, de jó szóval, segítséggel bizony el lehetne intézni az egész vizsályt – az államvallás előnyére. [...] Meglátogatta a magyarok renitensebbjeit, azokat, akik tele szájjal hirdették, hogy áttérnek, ki-kérdezte őket bajaikról, elintézte dolgaikat a megyeszékhelyen, egyszerűen úgy viselkedett, mint ahogy ma egy valódi lelkipásztornak viselkednie kell. [...]. Tanította, oktatta, vezette új nyáját, védelmezte, ha hatósággal akadt dolguk, sőt a fiaikat ingyenes helyre juttatta be az állami iskolákba. A jövőt építette.<sup>58</sup>

Az írás számos helyen túloz, ismeretei hiányosak az eseményekről, a szerző uszít a katolikus plébános és egyház ellen, amikor azt feltételezi, hogy egy magyarországi tábornok rokonságát térítették át Csíkszentkirályon.<sup>59</sup> Erre válaszként érkeznek a római katolikus plébánosok védelmükbe vevő válaszok, melyek arra hívják fel a figyelmet, hogy Vlad Izidor azért bánik igen jól a híveivel, mert a privilegizált állami vallás képviselőjeként ezt megteheti és meg is kell tennie, elengedheti a képét is, de ezzel szemben a római katolikus plébános nem teheti meg ugyanezt, ugyanis rá van szorulva az egyházadóra.<sup>60</sup> Erre válaszként Vlad Izidor a szerkesztőséggel közölte jövedelmeit, miről így számolnak be.

1. Az agrárreform során kapott 36 hold kaszálót, melyet feles rendszerrel műveltet; 2. a Magánjavak erdőiből a gör. kat. egyházközség javára kiszakított részt templom építésre adták; 3. a város környékén levő községekben van 10 állása; ezek közül templom-helynek 6 faluban sajátítottak ki telkeket, melyeknek jövedelme együtt kb. 1500 lej; 4. kongruája havonként 2800 lej.<sup>61</sup>

A cikkíró ugyanitt tárgyalja, hogy a római katolikus plébános kongruája nagyobb, mint a görögkatolikusé, mert előbbinek 1500 hívője van az utóbbinak pedig filástól 500.<sup>62</sup> A *Brassói Lapokban* megjelent írást olvashatta a *Kecskeméti Lapok* szerkesztősége is, és ennek alapján tudósította a saját olvasóit, még tovább túlozva az áttérések eredményét, de a lapban a görögkatolikus lelkész neve nem kerül közlésre.<sup>63</sup> Ezt követő további, negatív sajtóvisszhangot kiváltó esemény az, hogy amikor Vlad Izidor a mezőgazdasági kamara időközi bizottságának elnökeként felszólal Csík vármegye közgyűlésén, és úgy vélekedik, hogy sem a magyar felekezeti iskolák állami támogatására, sem a gazdakörökre nincs szükség.<sup>64</sup> Valószínű, hogy ezt a felszólalást nem mint magánszemély, hanem mint a Liberális Párt tagja tette, és hogy ezt a megnyilatkozást részéről a politika követelte meg.

58 | Ferencz Gyárfás: Csíkszentkirályon hatvan székely család között Tánzos Gábor magyar tábornok családjá is áttért a görög katolikus hitre. *Brassói Lapok* 1936. 42. évf. 12. sz. 4.

59 | Uo.

60 | Újabb meggondolatlanság. *Csiki Néplap* 1936. 6. évf. 4. sz. 1.; Albert Vilmos: Papok, vagy apostolok? *Csiki Lapok* 1936. 48. évf. 4. sz. 1.

61 | Albert Vilmos: Papok, vagy apostolok? *Csiki Lapok* 1936. 48. évf. 5. sz. 1.

62 | Uo.

63 | Némulnak a harangok? *Kecskeméti Lapok* 1936. 69. évf. 4. sz. 3.

64 | Ciuc megye közgyűlésén általános jellegű panaszokat tártak fel a magyar tanácsosok. *Keleti Újság* 1937. 20. évf. 28. sz. 2.; *Külvügyi Szemle* 1937. 14. évf. 3. sz. 310.

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy a helyi sajtó inkább pozitívan értékelte Vlad Izidor tevékenységét. Ennek oka bizonyára az, hogy jó kapcsolatot ápolt a helyi magyar politikusokkal és közéleti személyiségekkel, ezért ezek a mindennapi együttélés érdekében nem fogalmaztak meg kritikát a pappal szemben, és szemet hunynak a pap román nemzetépítő tevékenysége felett. Az erdélyi és a magyarországi magyar sajtó viszont már kritikusabb volt vele szemben, és elsősorban a Székelyföldön románosító görögkatolikus papot látta benne.

## Következtetések

A források alapján megállapítható, hogy az 1931-es csíkszentkirályi botrányos kántorválasztás után a vallásváltókat nem Vlad Izidor biztatta fel erre, hanem ők maguk keresték meg kérésükkel a görögkatolikus papot. Segítette a bajba jutottokat, cserébe „csak” a vallásváltásukat kérte, és görögkatolikus híveiről gondoskodott. Az áttért hívek nem vallási meggyőződésből váltottak vallást, hanem egyéb okaik voltak: az 1931-es események után sokan emberi méltóságukban érezték sértve magukat, másoknál anyagi vagy egyéb természetű nehézségeik voltak, és mivel rá voltak utalva a nagy hatalommal rendelkező pap segítségére, a megoldást a vallásváltásban látták.

Vlad Izidor céltudatosan tevékenykedett, ami abból is kitűnik, hogy egy olyan helyzetben, amikor a vallásváltások egyházi és polgárjogi értelmezése eltért, ő az áttérések után meghúzza a határokat. Határozottan kinyilvánította, hogy az áttértek már csakis őhozzá tartoznak: a keresztelezés, az esketés, a temetés és a hitoktatás joga csakis őt illeti meg. A római katolikus plébános személyesen és püspökén keresztül több esetben is panaszt tett a görögkatolikus lelkész számukra káros tevékenységére, de ezeknek a folyamatoknak nem volt eredménye.

Az adott társadalmi körülmények között a román papnak voltaképpen nem is volt szüksége térítőmunkára, mert a gazdasági világválság, a csíki szegénység és a helyi lakossággal az élet több területén is szembehelyezkedő románosító állami szervek mindegyre olyan helyzetet, körülményeket teremtettek, amelynek ő begyűjthette a gyümölcsét.

Bizonyos az is, hogy csíkszentkirályi működése semmiben nem különbözött a más filiáiban végzett tevékenységétől, de a Magyarországról való 1940-es kiutasításának fő oka az 1931-es csíkszentkirályi eseményeket követő vallási konverziókban vállalt szerepe volt.

### **The Activity of Vlad Izidor, a Greek Catholic Priest in Ciuc during the Interwar Period (Special Focus on the Religios Conversions in Sâncrăieni)**

*Keywords: Greek Catholics, Roman Catholic church history, religious conversion, ethnicity, Romanian nationalism, village community, Szeklerland*

The study utilizes archival and press sources to examine the activities of Greek Catholic priest Vlad Izidor in Miercurea Ciuc and Sâncrăieni during the interwar period. The author seeks to answer what social, economic, and ideological circumstances led to the conversion of Roman Catholics to the Greek Catholic rite during this time.

## A kászoni volt görögkatolikusok vallási konverziói

A Kászoni-medence falvai ma közigazgatásilag egy községhez tartoznak Kászonalitz községközponttal, amelyhez még négy falu tartozik: Kászonújfalu, Kászonfeltíz, Kászonjakabfalva és Kászonimpér. Az utóbbi településnek van egy különálló falurésze, Doboly, ahol többnyire a községben élő ortodox felekezetűek egy része lakik egy tömbben.<sup>1</sup>

Kászonban az újkor elején a feudális birtokhoz szükséges jobbágyok letelepítése a települések szélein történt. Így alakult ki Kászonimpérben is a Doboly nevű falurész, Altízben az Oláhok utcája, Feltízben pedig a Dormán utca, amelyekben napjainkban is többnyire ortodox vallású, magyarul beszélő családok élnek.<sup>2</sup> Orbán Balázs a Székelyföld leírásában is említi ezeket a családokat: „a lakosok nagy része törzsökös székely, bár vannak itt elszékelyesedett, de nemzeti öltözeteket megtartott, többnyire pásztorokdásból élő oláhok is (régén jobbágyok) kevés számban”.<sup>3</sup> A Moldvából történő beköltözések nyomán Kászonfeltízben kialakult egy Dormán nevet viselő utca, mint ahogy a moldvai Dormánfalván is létezett egy magyar falurész.<sup>4</sup> Napjainkban a vegyes házasságok révén a kászoni falvak mindegyikében élnek olyan családok, ahol legalább az egyik fél ortodox vallású, még ha nem is vallja magát román nemzetiségűnek.

Az 1614-es Bethlen Gábor-féle összeírás során Csík-, Gyergyó- és Kászsorszékben egyetlen olyan települést sem találtak, amelyben jelentős számú román nemzetiségű lakos lett volna, viszont találtak olyan zselléreket, akik máshonnan bevándorolt, ideiglenesen megtelepedett emberek voltak, akik újonnan érkeztek a Kászoni-medencébe. Ez az összeírás csupán a családfőkre terjedt ki, amelyben az „oláh” jelzővel, illetve névvel illetett személyek zsellérek, jobbágyok és külső szolgák voltak. Az Oláh név a történeti adatokban sem jelent mindig román nemzetiséget.<sup>5</sup> Az összeírásból kiderül, hogy Kászonban a 358 családfőből 26 román ember volt (6,92%). Szócs János *A románok megtelepedése, román*

1 | Czekes-Posztuly Tünde: Kászon sajátos színtöltje, Doboly. *Művelődés*. Melléklet. 2024. 1–2 szám, 40.

2 | Kós Károly–Szentimrei Judit–Nagy Jenő: *Kászoni székely népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Buk. 1972. 16.

3 | Orbán Balázs: Székelyföld leírása *történelmi, régészeti, természetrajzi s népismereti szempontból*. II. kötet. Csíkszék. Nyomatott Panda és Frohna Könyvnyomdája. Pest 1869. 53.

4 | Szócs János: *Románok megtelepedése, román falvak kialakulása Csík-, Gyergyó- és Kászsorszékben (1614–1850)*. In: *A többség kisebbsége*. Tanulmányok a székelyföldi románság történetéből. Szerk.: Hermann Gusztáv. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda 1999. 98–156. (A továbbiakban: Szócs János: *Románok megtelepedése...*) 135.

5 | Uo. 99.

*falvak kialakulása Csík-, Gyergyó- és Kászonszékben (1614-1850)* című tanulmányában pontosít, hogy ez a 6,92%-os arány az össznépességen belül valójában sokkal kisebb, hiszen a külső szolgák és a zsellérek valószínűleg nem voltak családos emberek. Ez a két társadalmi csoport újonnan érkezett és telepedett le a medencében. A 26 kászoni román férfi valószínűleg az 1614-es katonai szemléhez közeli időben húzódott itt meg.<sup>6</sup> Az összeírók általában jelölték azt is, hogy ki honnan érkezett: „Ambrus Pál szolgái közül az egyik szászkapusi Lőrinc, a másik Andor, oláh fiú, nem tudják hová való... Farkas, oláh fiú, nem tudják, hová való. Nagy Szilveszter házában egy oláh havaselvi, Márton Pál szolgája István havaselvi, Máthé Gergely szolgája, Oláh István, fogarasföldi. Kászonfelsőfaluban<sup>7</sup> egy oláh, varga havaselvi, Gáspár János házában tart szállást. Brassó vidéki Bokor, Ágoston Márton házában... István, Lőrinc András szolgája fogarasi fiú, oláh”<sup>8</sup>

**1. táblázat.** A román vagy román eredetű családfők, férfiak száma Kászonszékben 1614-ben<sup>9</sup>

Falu neve	ősjobbágy, jobbágy	zsellér	külső szolga	összesen
Kászonújfalva	-	9	3	12
Jakabfalva	6	2	8	16
Felsőfalva	-	5	1	6
Impér	-	-	-	-
Összesen	6	16	12	34

A román vagy román eredetű családfők száma ekkor összesen 34 fő volt, akiknek többsége zsellér (47%) vagy külső szolga (35,29%) és csupán 17%-uk jobbágy. Érdekes megnézni ugyanebben az évben a román etnikumú családfők és férfiak eloszlását is a teljes Csík- Gyergyó- és Kászonszékre vonatkozóan.

**2. táblázat.** A román etnikumú családfők és férfiak eloszlása Csík- Gyergyó- és Kászonszékben 1614-ben<sup>10</sup>

Összesen	ősjobbágy, jobbágy	zsellér	külső szolga
165	15	120	30
100%	9,09 %	72,72%	15,18%

A táblázat adataiból látható, hogy a fent említett három medence román etnikumú tagjai közül mintegy 20% él Kászonban. A 30 főnyi külső szolgából 12 fő a Kászoni-medencében él, ami mintegy 40%-ot jelent. A zsellérek száma ennél jóval kisebb százalékarányt mutat, hiszen a 120 főből csupán 16 fő él Kászonban az összeírás idején, ami csupán 13,33%-ot jelent.

6 | Szőcs János: *Románok megtelepedése...* 101.

7 | Kászonaltíz és Kászonfeltíz falvak gyűjtőneve.

8 | Szőcs János: *Románok megtelepedése...* 101.

9 | Uo. 103.

10 | Uo. 105.

A kászoni románokra vonatkozó következő demográfiai adatunk mintegy 80 évvel későbből származik, és belőle arra következtethetünk, hogy Kászonszékben időközben megnövekedett a románok száma. Egy 1693-as erdőővő intézkedés úgy rendelkezik, hogy aki kecskét vagy juhot legeltet az erdőn, „*se oláh, se magyar fejszét, baltát vagy afféle eszközt ne merészeljen hozni, mellyel erdőt pusztíthatna, ronthatna, vagy vágthatna, ha valaki oláh vagy magyar ebben tapasztaltatik [...] érdeme szerint büntetődjék*”.<sup>11</sup> A gyergyószárhegyi Lázár család kászoni román jobbágyainak az összeírása 1715-ből maradt fenn (*Nomina jobbagionum Valachorum*), amelyben Oláh, Ráduly, Tódor, Torczán, Todorán és Vánca nevű familiák szerepelnek, akik fizetési jogviszonyban álltak a Lázárokkal. Kászonszékben később is ezekből a családokból kerültek ki a pásztor-nemzetségek, akik kiválóan értettek az állattartáshoz és a juhtenyésztéshez egyaránt.<sup>12</sup>

A Kászonimpérhez tartozó Dobolyban a 18. század közepén már jelentős számú görögkatolikus hívő közösség létezett. 1666-ban és 1674-ben már „Imperi alias Dobj” néven említik a falurészt. 1769-ben „Impérfalván Doboly nevű tízesben” lakó Arpint Karácsonról írnak.<sup>13</sup>

Az 1743-as vizitációban a községben már két rítust említenek.<sup>14</sup> Később 1750-ben Petru Aron görögkatolikus vikárius készítettett összeírást a csíkszéki híveiről, majd ugyanebben az évben történt az országos adóösszeírás is. Néhány évvel később, 1762-ben Buccow tábornok utasítására a görögkatolikus hívek összeírását is elkészítették. Ebből az összeírásból származnak a Kászonszékre vonatkozó adatok.<sup>15</sup>

### 3. táblázat. Csík- és Kászonszék görögkatolikus vallású népessége a 18. században<sup>16</sup>

Falu neve	1750				1762			
	Lélekszám	Templom	Pap	Kántor	Család	Templom	Pap	Papi lak
Kászónújfalú	110	–	–	–	8	–	–	–
Kászonszék	323	–	–	–	78	1	2	–
Összesen (Csík- és Kászonszék)	1842	4	4	4	351	4	7	–

A táblázat adataiból jól látszik az, hogy 1750-ben Kászonszék- és Csíkszékben a görögkatolikus vallást gyakorlók száma összesen 1842 fő volt, amelyből a Kászoni-medencében 433 fő élt, ami 23,5%-nyi görögkatolikus hívőt jelent. Az 1750-es összeírásban még nem szerepel pap, aki a medencében élő görögkatolikus hívek vallási életét szolgálná, de 1762-re már két görögkatolikus pap és egy templom tűnik fel az összeírásban. A Doboly nevű helység az 1750–1762 között épített görögkatolikus templomával már Erdély első katonai felmérésének térképén (1769–1773) is megtalálható.<sup>17</sup>

11 | Uo. 135.

12 | Uo.

13 | Uo.

14 | Gyulafehérvári Főegyházmezei Levéltár, Can. Vis 1743., 2. doboz, 5. kötet, 1120. Ritus dublici.

15 | Szöcs János: *Románok megtelepedése...* 136.

16 | Uo. 137.

17 | Uo. 135. A térkép elérhető itt: <https://maps.arcanum.com/hu/map/firstsurvey-transylvania/?layers=142&bbox=2903386.4710412663%2C5811762.846835275%2C2912487.2547214697%2C5815025.752480199> (Megtekintés: 2025. 05. 02.)

Szöcs János említett tanulmányában olvashatjuk, hogy 1750-ben összesen mintegy 3250 görögkatolikus jegyezték fel Csíkban, Gyergyóban és Kászonban. 37 év múlva Zöld Jánosék ugyanitt 4426 lelket számláltak. Az 1787-es kimutatásból hiányzik ugyan a kásznói románok család- és lélekszámának eredménye,<sup>18</sup> de az 1850-es adatokból kiderül, hogy Kásznoszék lakossága ekkor 6905 fő, amelyből 5898 székely-magyar, 872 fő román és 133 cigány nemzetiségű. Ugyanebben az évben a Kásznói-medence 6905 lakosa közül 5938 fő római katolikus, 967 fő pedig görögkatolikus vallású.<sup>19</sup> Mindez tehát százalékban nézve a következőképpen alakul: az 1850-es adatok alapján a 6905 főnyi lakosság 85,41%-a székely-magyar, 12,62%-a román, és csupán 1,92%-a cigány nemzetiségű. A felekezeti eloszlást tekintve a medence lakóinak 86%-a római katolikus vallású, míg 14%-uk görögkatolikus. Ez azt is jelenti, hogy a görögkatolikus hívek nemcsak a román nemzetiségűek közül kerültek ki, hanem 1,28%-uk a székely-magyar vagy a cigány nemzetiségűek közül vallotta magát görögkatolikusnak.

Egy 1776-os egyházi vizitációban arról számolnak be, hogy az egyházközségben már köttetnek vegyes házasságok a római katolikus és a görögkatolikus felek között.<sup>20</sup> Ezek alapján valószínűsíthető, hogy Kászonújfaluban a görögkatolikus közösség megjelenése beházasodással jöhetett létre. A vallásuk gyakorlására pedig a szomszédos településen, Dobolyban volt lehetőségük.<sup>21</sup> Egy 1786-os vizitáció már említi azt is, hogy az egyházközség görögkatolikus híveinek központja a Nagykászonhoz tartozó Dobolyban található: „*Datur etiam greci ritus uniti, confessionis capaces 50, incapaces 32, habent suum ministrum residentium in Nagy Kászon loco Doboij nomine*”.<sup>22</sup> A következő összeírás 1787-ben történt, amely alapján Betzmann Johann hadnagy, Kálnoki Jeromos és Zöld János felsőbb utasításra állított össze jelentést a csíki és gyergyói görögkatolikus parókiák jövedelméről, templomaik állapotáról, illetve a családok és hívek számáról. Ebben Kászonról a következőket találjuk: a templom állapota: fatemplom, a községben élő családszám kb. 90, lélekszám kb. 450 és az átlagos család létszáma 5 fő.<sup>23</sup> A szerző jelzi, hogy a kásznói románok család száma és lélekszáma csupán becslés eredménye, épp ezért az 1760–1762-es összeírásra, valamint egy 1781-es panaszlevél tartalmára alapozva állapította meg a lehetséges családlétszámot és összlélekszámot. „*A görög egyesült vagy görögkatolikus tehát nagyjából román nemzetiségű népesség a 37 évvel korábbi-hoz képest 1176 lélekkel, vagyis több mint egynegyedével szaporodott, ami aligha történhetett a természetes szaporulat útján.*”<sup>24</sup>

A 18. század közepe és a 19. század közepe között az erdélyi felekezetek közül a görögkatolikus vallás erősödött meg a legjobban, ötszörösére növekedve (131 058 főről 664 154 főre). A katolikusok száma több mint kétszeresére, a protestánsok másfélszeresére, míg az ortodoxok száma nem nőtt jelentősen ebben az időszakban.<sup>25</sup>

18 | Uo. 140.

19 | Szöcs János: *Románok megtelepedése...* 98.

20 | Vö. Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár, *Can. Vis.* 1776., 8. doboz, 16. kötet, 35. füzet, 6.

21 | György Imre: *Kászonújfalú története. Őseink nyomában.* I. kötet. Tortoma Kiadó. Barót 2024. (A továbbiakban: György Imre: *Kászonújfalú története*) 102.

22 | Vö. Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár, *Can. Vis.* 1786., 11. doboz, 20. kötet, 658.

23 | Szöcs János: *Románok megtelepedése...* 140.

24 | Uo.

25 | Mikó Zsuzsanna–Szabó Csaba: *Magyarnak maradni Erdélyben.* Iskola Alapítvány Kiadó. Kvár 2021. 46.

**4. táblázat.** Az 1850-es népszámlálás etnikai és felekezeti adatai<sup>26</sup>

Falu neve	Összesen	Székely-magyar	Román	Örmény	Német	Cigány	Más	Római katolikus	Görögkatolikus	Más vallású
Kászonújfalva	1981	1837	140	-	-	4	-	1841	140	-
Jakabfalva	1329	1084	213	-	-	32	-	1090	239	-
Impér	1072	847	190	-	-	35	-	854	218	-
Altíz	1092	973	75	2	-	42	-	996	96	-
Feltíz	1431	1157	254	-	-	20	-	1157	274	-
Összesen	6905	5898	872	2	-	133	-	5938	967	-
Százalékban	100%	85,41%	12,62%	0,02%	-	1,92%	-	85,99%	14%	-

Az 1848–49-es szabadságharcot követően az 1850-es népszámlálás szerint a Kászon-medence területén összesen 6905 személy élt, akiknek jelentős többsége, azaz 5898 fő székely-magyar, ami összesen 85,41%-ot jelent. A medence össznépességében még egy jelentős számú román közösség is létezett, ami az összlakosság 12,62%-át jelenti. Emellett csupán még két nemzetiség, a német és a cigány jelenik meg 0,02 és 1,92%-os arányban. Ebben az évben a felekezeti eloszlást is megtaláljuk, mely szerint Kászonban csupán két felekezet található: római katolikus (86%) és görögkatolikus (14%).

**5. táblázat.** Nemzetiséget összesítő statisztika Csík-, Gyergyó- és Kászonszékre vonatkozóan 1850-ből<sup>27</sup>

Összesen	Székely-magyar	Román	Örmény	Német	Cigány	Más
92 449	76 062	12 834	1867	515	1094	77
100%	82,27%	13,88%	2,01%	0,55%	1,18%	0,08%

A táblázatból látható, hogy a Csík-, Gyergyó- és Kászonszékben élő 92 449 személyből 6905 fő Kászonban él, ami az össznépesség 7,46%-át jelenti. A szék területén élő 12 834 román etnikumú lakosnak a kászon 967 görögkatolikus fő a 7,53%-át jelenti.

**6. táblázat.** Felekezeti hovatartozást összesítő statisztika Csík-, Gyergyó- és Kászonszékre vonatkozóan 1850-ből<sup>28</sup>

Összesen	Római katolikus	Görögkatolikus	Más
92 449	79 164	13 112	173
100%	85,62%	14,18%	0,18%

26 | Dr. Endes Miklós: *Csík-, Gyergyó- és Kászonszékek (Csík megye) földjének és népének története 1918-ig.* Akadémiai Kiadó. Bp. 1994. 351.

27 | Szőcs János: *Románok megtelepedése...* 145.

28 | Uo.

Eszerint a szék összlakosságának ekkor 85,62%-a római katolikus, 14,18%-a görögkatolikus vallású, és csupán 0,18% vallja magát más vallásúnak. Kásonban ekkor a római katolikus vallásúak 7,5%-a élt, míg a görögkatolikus vallásúak 7,4%-a.

Csíkszékből a lakosság száma a Bethlen Gábor-féle összeírás alapján nem haladta meg a 23 000 főt, az 1850-es népszámlálás már 92 449 fős lélekszámot mutatott ki, melyből a románság lélekszáma 12 834 fő volt. Ez utóbbi abszolút szám több mint a hetvenszeresére növekedett a 18. századi statisztikai adatokhoz képest, állapítja meg Szócs János.<sup>29</sup>

A magyar görögkatolikus egyház 1912-es újjászervezését követően létrejött egy új magyar görögkatolikus püspökség, amelyhez 156 plébániát csatoltak: az eperjesi egyházi körből nyolcat, a munkácsiból hetvenet, a szamosújváriból hármat, a nagyváradiból negyvenet, a gyulafehérvári-fogarasi érseki körből harmincöt plébániát, amelyek között ott volt a nagykászoni-dobolyi plébánia is.

A 17–18. században betelepült görögkatolikus románság Kásonban beolvadt a helyi magyar közösségbe, mely így a 19. század közepére magyar ajkúvá vált. Egy Kásonújfaluból származó adatközlő így vall erről:

„A románok soha nem érzik magukat egyenrangú lakosoknak a túlnyomó többséget kitevő magyarokkal. [...] Az tény, hogy Románia határain belül van jelenleg a Székelyföld, itt nem érzékelhető, ellentétben azokkal a vidékekkel, ahol pénzzel, politikai intézkedésekkel, és nem utolsósorban, a magyar arisztokrácia és földesurak évszázadokon át folytatott jobbjárbetelepítési gyakorlatával, sikerült román többséget kialakítani. [...] Oláhnak lenni eléggé szégyenletes állapotnak számított. A románokra a faluban azt mondták, hogy »oláh részről valók«. Minden történésnek ők a negatív szereplői”<sup>30</sup>

A teljes Kászoni-medence népessége az első, 1850-es népszámlálási felmérés óta folyamatosan csökken. Az öt kászoni falu teljes lakossága 1850-ben még 6905 fő volt, 2022-ben pedig már csak 2819 fő. A folyamatos fogyás közepette a többséget alkotó római katolikus lakosság aránya a teljes népességen belül nagyjából változatlan volt (1850-ben 86,0%, 2022-ben 89,4%), de a görögkatolikusok és a görögkeletiek (ortodoxok) abszolút számának és egymáshoz viszonyított arányának alakulását a történelmi és politikai körülmények nagymértékben befolyásolták.

A községben a 19. század második felében, egészen 1910-ig egyetlen személy sem vallotta magát ortodoxnak. A mintegy 1000 főt kitevő görögkatolikus népesség aránya ebben a korszakban enyhén növekedett (1850-ben 14,0%, 1910-ben 17,2%). Az 1930-as román és az 1941-es magyar népszámlálás adatainak különbségei e két utóbbi felekezet vonatkozásában magyarázatot igényelnek.

A levéltárakban több kimutatást is találunk a római katolikus egyházból 1919–1940 között kitértekről, akik a görögkatolikus egyház javára váltottak rítust. A bécsi döntést követően azonban ez a folyamat megfordult: az 1940–1944 közötti „kicsi magyar világban” a görögkatolikusok nagy számban lettek római katolikusokká.

29 | Uo.

30 | Szakács Ferenc (1931–2009) bányamérnök, magyarországi lakos, személyes életrajzi jegyzetei. Érd, 2013. december 17., 4–5. Gyűjtötte György Imre.

7. táblázat. Kászon község lakosságának történeti felekezeti megoszlása<sup>31</sup>

Év	Összesen	Római katolikus	%	Görög-katolikus	%	Ortodox	%	Egyéb összesen	%
1850	6905	5938	86,0	967	14,0	0	0,0	0	0,0
1857	6860	5830	85,0	1012	14,8	0	0,0	10	0,1
1869	6884	5791	84,1	1068	15,5	0	0,0	25	0,4
1880	6875	5779	84,1	1054	15,3	0	0,0	41	0,6
1890	6536	5427	83,0	1067	16,3	0	0,0	35	0,5
1900	6436	5232	81,3	1155	17,9	0	0,0	49	0,8
1910	6372	5207	81,7	1097	17,2	10	0,2	57	0,9
1930	5291	4379	82,8	827	15,6	27	0,5	58	1,1
1941	6247	5945	95,2	149	2,4	4	0,1	149	2,4
1992	3135	2839	90,6	30	1,0	252	8,0	14	0,4
2002	2979	2668	89,6	16	0,5	276	9,3	18	0,6
2011	3033	2739	90,3	12	0,4	207	6,8	30	1,0
2022	2819	2521	89,4	6	0,2	149	5,3	43	1,5

8. táblázat. Az 1930-as és 1941-es népszámlálások felekezeti adatai a Kászoni-medence falvaiban<sup>32</sup>

Település	Év	Összesen	Római katolikus	%	Görög-katolikus	%	Ortodox	%
Kászonaltíz község	1930	5291	4379	82,8	827	15,6	27	0,5
	1941	6247	5945	95,2	149	2,4	4	0,1
	változás	+956	+1566	+12,4	-678	-13,2	-23	-0,4
Kászonaltíz	1930	895	794	88,7	74	8,3	9	1,0
	1941	948	908	95,8	12	1,3	0	0,0
	változás	+53	+114	+7,1	-62	-7,0	-9	-1,0

31 | Az 1850–1992 közötti népszámlálási adatsor forrása: Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája: Kovászna, Hargita és Maros megye*. I. kötet. Pro-Print Kiadó, Csíkszereda 2011. (A továbbiakban Varga: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája*) 281. A 2002-es és 2011-es adatok forrása: <https://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=etnikai&id=438>, <https://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=felekezeti&id=438>, <https://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=anyanyelvi&id=438> (letöltés ideje: 2025. január 12.). A 2022-es adatok forrása: <https://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2023/06/Tabel-2.02.1-si-Tabel-2.02.2.xlsx> (letöltés ideje: 2025. január 12.)

32 | Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája*. 284.

Település	Év	Összesen	Római katolikus	%	Görög-katolikus	%	Ortodox	%
Kászonújfalu	1930	1406	1251	89,0	155	11,0	0	0,0
	1941	1728	1702	98,5	6	0,3	1	0,1
	változás	+322	+451	+9,5	-149	-10,7	1	0,1
Kászonjakabfalva	1930	902	661	73,3	224	24,8	4	0,4
	1941	1227	1151	93,8	41	3,3	1	0,1
	változás	+325	+490	+20,5	-183	-21,5	-3	-0,3
Kászonimpér	1930	983	738	75,1	219	22,3	7	0,7
	1941	1071	997	93,1	44	4,1	1	0,1
	változás	+88	+259	+18,0	-175	-18,2	-6	-0,6
Kászonfeltíz	1930	1105	935	84,6	155	14,0	7	0,6
	1941	1273	1187	93,2	46	3,6	1	0,1
	változás	+168	+252	+8,6	-109	-10,4	-6	-0,6

Amint a táblázatból kitűnik, a Kászoni-medence lakossága 1930 és 1941 között közel ezer fővel nőtt, és a felekezeti megoszlás is jelentősen módosult. Községszinten a római katolikus közösség megerősödött, hiszen 1941-re arányuk 95% fölé került. A görögkatolikusok lélekszáma az 1931-es 827 főről 1941-re 149 főre csökkent, azaz a községen belüli százalékarányuk 15,6%-ról 2,4%-ra módosult. Az 1931-ben még kis lélekszámmal (27 fő) rendelkező ortodox közösség is jelentősen megfogyatkozott 1941-re (4 fő).

A görögkatolikusok számának csökkenését az okozta, hogy az 1940-es bécsi döntést követően a görögkatolikus rítust egyre több család hagyta el, és a római katolikus valláshoz csatlakozott. A kászoniak körében 1940-ben indult el egy rítusváltoztatási hullám, mely 1943-ban csúcsonyult. Bartha Ferenc kászonújfalvi plébános 1940. április 8-án írt beszámolója szerint már ekkor (vagyis még a bécsi döntés előtt!) 8 család, összesen 25 fő kéri, hogy a római katolikus hitre térhessen át:

„Méltóságos Püspöki Helytartó Úr

Mély tisztelettel betérjesztem az alább felsorolt kéréseket ide zárva azon kéréssel, hogy azokat pártolólá a Gr. Kat. Érseki Helytartó urhoz Marosvásárhelyre eljuttatni sziveskedjék.

I. Todorán Györgyné szül. Vaszi Éva 1 db mellékletével

II. Posztuly Mihály és neje Todorán Virág 5 db mellékletével

III. Bokor András 1 db mellékletével

IV. Tulit István és neje Bokor Éva 5 db mellékletével

V. Posztuj György és Posztuj Lina 4 db mellékletével

VI. Vaszi Mihály és Todorán Borbála 3 db mellékletével

VII. Tulit Mihály és Tulit Mária 2 db mellékletével

VIII. Posztuj György 1 db mellékletével

IX. Tulit Mihály és Tulit Mária 2 db mellékletével

A II. sz. alatt Posztuly Mihály és neje Todorán Virág három gyermekükkel.

A IV. sz. alatt Tulit István és neje Bokor Éva három gyermekükkel.

Az V. sz. alatt Posztuj György és Posztuj Lina két gyermekükkel.

A VI. sz. alatt Vaszi Mihály és Todorán Borbála egy gyermekükkel.

A VII. sz. alatt Tulit Mihály és Tulit Mária.

A IX. sz. alatt Tulit Mihály és Tulit Mária együttesen kérik a görög szertartásból való elengedésüket a latin szertartásra.

Kitérni a kérések elől nem tudok.

Kászonújfalu 1941. április 8.

alázatos tisztelettel: Bartha Ferenc esp. pleb.”<sup>33</sup>

A második bécsi döntést követően a rítusváltoztatási kérelmek megsokasodtak. Kászonjakabfalvából 1940 novemberében összesen 226 görögkatolikus fő (amelyből 55 kiskorú) kérvényezte a római katolikus egyházhoz való csatlakozást. A faluban a nagy tömeges átállást követően is voltak még vallási konverziók. Egy György Gábor főesperes, püspöki biztos és Csomortány Ignác lelkész aláírásával ellátott, 1943. június 14-ei dokumentum szerint ekkor tíz személy hagyja el államjogilag is a „görög-román” szertartást, és szabad akaratukból a latin szertartáson kívánnak megmaradni.<sup>34</sup> Az 1943-as évben Kászonújfaluban 135 személy kérvényezte a római katolikus egyházba való felvételét, és ezzel egy időben a görögkatolikus egyházból való kilépését. A tömeges vallásváltásnak a következőkben a görögkatolikus közösség ebben a faluban megszűnt létezni.

1942. március 23-án a püspöki helytartónak címezett levelében Bartha Ferenc kászoni esperes-plebános a következőképpen számol be a nemzetiségi hovatartozásukat illetően a görögkatolikusokról:

Semmi pozitív adat nincs, hogy az itteni görögkatolikus románok mikor telepedtek itt le. Valószínűleg a régi nemesek világában jöttek ide, mint jobbágyok. Jelenleg most magyaroknak vallják magukat. Románul egyáltalán nem tudnak, viseletük a székelyekével azonos. Csupán a görög rítusú vallásuk, ami még megkülönbözteti őket. A múltra nézve sem a Domus Historiában, sem egyéb egyházi iratokban nincs feljegyzés.<sup>35</sup>

Az áttérések ellenére voltak olyan egykori görögkatolikus családok, akik szokásaikban továbbra is görögkatolikusok maradtak, hiszen a római katolikus egyházzal laza volt a kapcsolatuk, és csupán a főbb egyházi ünnepeken (karácsony, húsvét) mentek el a templomba. György Imre a *Kászonújfalu története* című könyvében így ír a vallási konverziók társadalom-lélektani háttéréről:

Valószínűleg a kászoni görögkatolikusok azért változtatták meg rítusukat latinra, mert szégyellték, hogy emiatt őket románnak nevezik és csúfolják. Sőt anynyira neheztelnek rájuk, hogy gyermekeik számára is kérik a rítusváltoztatást.

33 | Vö. Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár, Num. 1079-1941., 1897. doboz, 28. csoport.

34 | Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár Csíkszeredai Gyűjtőlevéltára. A kászonjakabfalvi plébánia iratai. A rítusváltoztatás jegyzéke. 524/c. Num. 140/21.

35 | Vö. Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár, Num. 81-1942., 1897. doboz, 28. csoport.

A görögkatolikusok ugyanis csak akkor számítottak magyarnak a község magyarlakta többségében, ha a latin szertartást gyakorolták. Azonban a történet fordítva is igaz, hiszen nem egy esetben történt meg az, hogy akkor is, ha mindkét szülő latin rítusú volt, a polgári anyakönyvvezető görög rítusúnak jegyezte be a gyermeket az anyakönyvbe, mely sok esetben csak a házasságkötés alkalmával derült ki. Az is igaz, hogy voltak olyan esetek, hogy csak azért lettek latin rítusúak, hogy ne románosodjanak el, mint a többiek, és maradjanak meg magyarnak, illetve a görögkatolikus pap ne tudja román nyelvű hittanra kényszeríteni gyermekeiket, akik mind magyarok voltak és magyarul beszéltek. Ugyanakkor vitathatatlan tény az is, hogy a községben született és élő, magukat többnyire román érzelműnek, de magyar ajkú görögkatolikusnak valló emberek, ebben a helyzetben, egy új lehetőséget láttak: a jobb megélhetés reményében, akár nevet változtatva, döntöttek a rítusváltoztatás mellett, hogy így a község vezetői testületébe bekerülhessenek és az ezzel járó előnyöket is élvezhessék.<sup>36</sup>

Romániában 1948-ban sor került a görögkatolikus egyház teljes felszámolására.<sup>37</sup> Kászonban az itt még megmaradt görögkatolikusok ekkor ortodox vallásúakká lettek. A dobolyi hívek is az ortodox egyházhoz kerültek át minden egyházi vagyonukkal együtt, beleértve a templomot is. Adatközlőim ma már nem emlékeznek arra, hogy ez az újabb vallási konverzió negatívan érintette volna a közösséget. Az ortodox egyháznak volt törekvése arra vonatkozóan, hogy Kászonújfaluban is ortodox templomot és parókiát építsen a Király dombjának nevezett középszei falurészen, amely célból Barta Lajos (Hetes) és Kotró Márton földterületeit kisajátították, és állami tulajdonba helyezték. Feltehetőleg azzal a céllal tették mindezt, hogy az 1940–1944 között római katolikussá lett volt görögkatolikus híveket az ortodox egyháznak megnyerjék. Mindent azonban nem sikerült megvalósítaniuk, valószínűleg azért, mert ezek a családok már nem voltak hajlandóak ismét vallást változtatni, és a hatóságok így elálltak a templomépítés szándékától.<sup>38</sup>

Később az 1989-es fordulat ugyan lehetővé tette a görögkatolikus egyház újjászervezését, de nincs tudomásunk arról, hogy ez Kászonban megtörtént volna, és ennek következtében tehát a volt görögkatolikus dobolyi közösség a román ortodox egyházhoz tartozik napjainkban is. A községben a többi településen lakók közül is vannak, akik az ortodox vallásra tértek át, azonban az egykori görögkatolikusok nagyrésze az 1940–1944 közötti rítusváltások eredményeként a római katolikus egyház keretében maradt. Az 1992-es népszámlálás a teljes Kászon 3135 főnyi lakosából 252 ortodox és 30 görögkatolikus személyt mutatott ki, majd ez a lélekszám tovább csökkent: a legújabb, 2022-es népszámlálás szerint az öt falunak 2819 lakosa van, akik közül 149 személy görögkeleti (ortodox), 6 pedig görögkatolikus vallású.

36 | György Imre: *Kászonújfalú története*. 106.

37 | 1948. december 2-án a *Hivatalos Közlöny*ben megjelent elnöki rendelet 1. cikkelye kimondja, hogy Romániában megszűnik a görögkatolikus rítus. A 2. cikkely kimondja, hogy egy a Vallás-, Pénzügy-, Belügy-, Mezőgazdasági és Tanügyminisztériumból álló bizottság dönti el a görögkatolikus egyház ingó és ingatlan vagyonának sorsát.

38 | Interjú Szócs András kászonújfalvi lakossal. Készítette György Imre 2020. június 1-jén. Lásd: György Imre: *Kászonújfalú története*, 118.

### **Religious Conversions of Former Greek-Catholics in Casin**

*Keywords: change of rite, historical demography, Greek Catholic, Roman Catholic, Orthodox, Casin*

Written historical data on the settlement of the Romanian population in Casin are very scarce. Until the 1940s, two denominations coexisted in the five villages of the commune of Plăieșii de Jos: the Roman-Catholic, with a larger number of inhabitants, and the Greek-Catholic, with a smaller number of inhabitants. After the second Vienna decision, Greek Catholics converted en masse to Roman Catholicism. When Greek Catholicism was abolished by the state in 1948, the remaining Greek Catholics were united with the Orthodox Church. Archival documents attest that the conversions were voluntary and of the free will of the faithful. Because of religious conversion and institutional interventions, the number of Greek-Catholics in the commune greatly decreased.

ANDRÁS IGNÁC

## Lélekképzetek és természetfeletti kommunikáció a kászonzeltízi cigányok temetkezési szokásaiban és halottkultuszában

A Keleti-Kárpátok egyik legkisebb lakott medencéjében, a Kászoni-medencében ma öt falu húzódik meg (Kászonzimpér, Kászonzakabfalva, Kászonzeltíz, Kászonzaltíz és Kászonzújfalva), amelyek mind Kászonzaltíz községhez tartoznak. A medence legészakibb faluja, Kászonzeltíz *Párországa* nevű falurészében nagyobb létszámú cigány közösség él. Jelen tanulmányomban ennek a közösségnek a lélekképzeteit és a természetfeletti kommunikációt (divinációt) bizonyos formáit mutatom be a temetkezési szokások és a halottkultusz tükrében.

A cigányság kászonzeltízi jelenlétére utaló első dokumentum az 1614-es lustra, amelyben a 112 családfő közül kettő esetében a név után a *Czygan* megnevezés szerepel. A teljes Kászonzaltíz község lakossága a 2021. évi népszámlálási adatok alapján 2819 fő volt, akik közül 2289-en (81,2%) magyarnak, 326-an romának (11,56%), 117-en (4,15%) románnak vallották magukat, 87 személy (3,09%) nem nyilatkozott etnikai hovatartozásáról. Kászonzaltíz polgármesteri hivatalának adatai szerint 2024-ben a gazdasági nyilvántartóban 451 kászonzeltízi roma nemzetiségű lakos van bejegyezve, ez a szám azokat is tartalmazza, akik ideiglenesen külföldön dolgoznak, de állandó lakhelyük Kászonzeltízben van. A kászonzeltízi cigányok magyar nyelven beszélnek, kevesen ismerik közülük a román nyelvet, a cigány nyelvet pedig senki nem beszéli.

Régen a kászoni cigányság soraiból kerültek ki a szénégetők, a kosárfonók, a kovácsok, a zenészek. A cigány lakosság foglalkozására vonatkozó, ma már érdekesnek számító ténytet jegyzett fel Kodály Zoltán, amikor 1912-ben az öt kászoni falu népdalkincsét kutatta, és 91 népdalt jegyzett le itt: „Még 1912-ben tanúja voltam, mikor egy jómódú székely gazda felfogadta fia lakodalmára a cigányt, a tízezernyi lakosú Kászonzeltíz *egyetlen* zenésztét. Étetl-italért, »kendők«-ért és öt forintért huszonnégy óráig volt köteles muzsikálni az egy szál hegedűs. Ebből persze meg nem élhetett. Főfoglalkozása a kovácmesterség volt, akkor is az üllő mellől szólították el”.<sup>1</sup> Egyik adatközlőm így emlékezik édesapja foglalkozására: *Édesapám zenész volt, de tudott orsót vágni, csörlőt, seprűt kötött, kast nem tudott kötni* (2RM40KF). 1962 márciusában

1 | Pávai István: *Kodály Zoltán és a magyar tánc*. Online: [http://epa.niif.hu/02500/02557/00034/pdf/EPA02557\\_magyar\\_zene\\_2018\\_02\\_161-179.pdf](http://epa.niif.hu/02500/02557/00034/pdf/EPA02557_magyar_zene_2018_02_161-179.pdf) (utolsó meglekintés: 2025. 03. 27.)

András Ignác (1960) – doktorandusz, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár, [andign53@gmail.com](mailto:andign53@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-7>

Kászónban is megtörtént a kollektivizálás, amely a Kászónfeltízen élő magyar ajkú cigányokat is hagyományos életvitelük feladására kötelezte. A gyökeres társadalmi változás némiképp a falu etnikai összetételét és átalakította, ezt egyik cigány adatközlőm visszaemlékezése is megerősíti: *Még kollektív volt, amikor felköltöztünk, az elnek adta a helyet, Lestyán. Akkor volt Boti bának egy háza, nekünk egy, nagymámának egy, s Marci Lajinak, másnak nem* (2RM40KF).<sup>2</sup> A cigány férfiak többsége állatgondozó lett.

Az emberi élet két legfontosabb sorsfordító eseményét, a születést és a halált sajátosan éli meg a mai cigány közösség Kászónfeltízen. A faluban uralkodó többségi lakosságnak az az általános véleménye, hogy *jó a cigányoknak, mert ha valaki meghal, tudnak énekelni, és együtt sírnak az újszülöttnel* (1MA52KA). Egyik roma adatközlőm ezt így fogalmazta meg: *Amikor gyermek születik, sírnak, mert nem tudják, milyen sorsra született a gyermek, ha valaki meghal, akkor énekelnek, mert a halott megszabadult a nehézségtől* (2RM40KF). „Az emberi élet sajátos végleteinek (születés, halál) átlépésében az egyént és a közösséget átmeneti rítusok és szokások segítik.”<sup>3</sup> A cigányok másképpen viszonyulnak a halálhoz, a halotthoz. *Ők nem sírnak, amikor valaki meghal, örvendnek, fel van ravatalozva, mellette mulatnak, táncolnak, mert azt mondják, hogy a túlvilágon nagyon jó neki* (2MA77KI). A község magyar lakossága nem vesz részt a cigányok virasztásaiban és a temetéshez kapcsolódó más rítusokban, ők a cigányok szokásaiból csak a nagy mulatozást látják.

A kutatott roma lakosság hitvilága szerint egy elhunyt lelke képes egy látomás erejéig újra testet ölteni, azért, hogy a még élő családtagjait figyelmeztesse, hogy a szűkebb közösségből valaki közelebről meg fog halni. A halált jósló látomások a kászónfeltízi romáknál egy-egy elhunyt családtaghoz kapcsolódnak, akik magukhoz hívnak valakit a túlvilágra a családjukból: *Van, aki megérzi a halálát. Egy délután béjött a sógorom, Isten nyugosztalja, pálinkát hozott, töltött, s elmondta, baj van, hívják a túlvilágról. Nem volt betegsége, meglepődtem azon, amit mondott. Megkért, ne mondjam el senkinek, mi történt vele. A tegnap este, azt mondja, amikor hazaért, kifogta a lovat, bément a házba, s hát az édesanyja ül az asztal mellett, aki már vagy öt éve halott volt, nem szólt, csak intett, hogy menjen közelebb, s ahogy elindult feléje, hát nincs ott már senki. Elment, de a szék, amelyiken ült, még meleg volt, és anélkül, hogy ő hezsaért volna, megreccsent. Rea két napra a lova elkapta, béesett a szekér alá, s meghalt, az anyja elvitte* (1RM70KF). *Nekem édesanyám jelezte, hogy Levente meg fog halni. Én elmondom, hogy volt. Nem is aludtam, csak fekiüdtem az ágyban. Édesanyám ott volt egy gödörön túl, én akkor nagyon beteg voltam. Leventével mi voltunk a gödörnek ezen a felén, édesanyám túl, intett át, hogy menjünk át mind a ketten a gödörön túlra, de Levente megfogott, visszataszított, ő átment. Tudnivaló volt, hogy meg fog halni. Édesanyám akkor már tizenkilenc éve meg volt halva, elhívta Leventét is az életből* (2RM78KF). A két adatközlőm elmondása azt érzékelteti, hogy a cigányok hisznek abban, hogy az élők és holtak világa között létezik kommunikáció, az elhunyt lelke képes kapcsolatot teremteni az élők világával.

2 | Adatközlőimet anonimizálom. Az adatközlői közlések után szereplő rövidítések a nemre (1 = férfi, 2 = nő), az etnikai hovatartozásra (RM = roma, MA = magyar), a születési évrre (ennek utolsó két számjegye) és a lakóhelyre (KF = Kászónfeltíz, KA = Kászónaltíz, KI = Kászónimpér) utalnak.

3 | Pozsony Ferenc: Az erdélyi cigánykutatások eredményei. In: *Cigány néprajzi kutatások Közép- és Kelet-Európában*. (Cigány Néprajzi Tanulmányok, 10.) Szerk. Bódi Zsuzsanna. Magyar Néprajzi Társaság. Budapest 2001. 12–32.

A halál eseménye az élők társadalmából a halottak társadalmába való átmenet kezdete. A halál beállta után rögtön elkezdődik a halott rituális ellátása. Ezek az elválasztó, illetve eltávolító rítusok az elhunyt lelkének védelmét célozzák, mások pedig védekező célzatúak. A tükör letakarása a még élőket védi elsősorban. „A magyar hiedelemvilágban a tükör szimbólum alapjelentése: átjárás a másik világba. [...] Tükörbe nézni annyi, mint részesévé lenni az árnyak, a holtak világának” – írja Tánczos Vilmos.<sup>4</sup> A halott hozzátartozói még nem szeretnének a halottak világába költözni, ezért takarják le a tükröket. A tükör letakarásának szokása a teljes magyar nyelvterületen ismert. K. Kovács László erről a következőket írta 1944-ben a kolozsvári hóstátiak temetkezési szokásairól szóló könyvében:

A hóstáti házak tiszta szobájában, az ajtóval szemben, a mestergerenda alatt, a falon függ egy nagy falitükör. Ezt a tükröt a halál beálltakor letakarják kendővel. Rendszerint egy fekete csíkos háziszóttos kendővel. Némelyik öregasszony egyenesen erre a célra tartogat a fiókban egy fekete csíkos, hosszúkás, olyan törülköző forma kendőt. Sok helyen nemcsak azt a tükröt takarják le, amelyik a halottal egy szobában van, hanem azt is, amelyik a pitvarban, vagy a másik szobában van. A takarója ezeknek is olyan, mint az előbbié, de ha nincs más, egy fehér vászonruhával is letakarhatják.<sup>5</sup>

A kászonfeltízi romák is fontosnak tartják a tükör letakarását, de a rítus célját nem magyarazzák. *Ha má nem szuszog, akkor meg van halva. Ki kell ótani a fűtőből a tüzet, ki kell nyitani egy kicsit az ablakot, ha tükör van a házba, azt le kell takarni* (1RM68KF). Egyik adatközlőm elmondása szerint, *amíg a halott a háznál van, mi sem nézünk a tükörbe, ez tilos a cigányoknál* (2RM77KF).

Kunt Ernő a lélek felé mutató, védekező, rituális és praktikus szokáscselekedetek közé sorolja a tükör letakarását:

A halotti szokások cselekedeteiből is következtethetünk mindenre, hiszen e szokássorban megközelítőleg elkülöníthetők a kimondottan a holttestemre irányuló – általában védekező jellegű – cselekedetek, s a halál pillanatában elszabaduló, de egy ideig az élők körül maradó lélek felé mutató – kimondottan védekező – cselekedetek. Az utóbbi csoporthoz tartozó akciók a falu hagyományait nem ismerő számára értelmetlennek, céltalannak tűnhetnek (tükörletakarás, székek felborogatása a holttest koporsóba tétele után, a koporsó küszöbre helyezése elindulás előtt stb.), míg a holttesttel kapcsolatos szokások túlnyomó része természetesnek s ésszerűnek látszik (három napnál tovább nem tartják a házban a holttestet, a lemosóvizet félreeső helyen öntik el stb.). A halotti szokásokban egymásba szövődtek tehát egyrészt bizonyos rituális-irracionális cselekvések – ezek a halál utáni lét mítoszával kapcsolatosak –, valamint más, kimondottan ésszerű, gyakorlati tevékenységek, melyek többnyire a holttest kultuszához kötődnek.<sup>6</sup>

4 | Tánczos Vilmos: *Folklórszimbólumok*. Egyetemi jegyzet. BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Tan-szék–Krizsa János Néprajzi Társaság, Kvár 2006. 70. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 2.)

5 | K. Kovács László: *A kolozsvári hóstátiak temetkezése*. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet R.-T., Kvár 1944. 28.

6 | Kunt Ernő: *Az antropológia keresése*. L'Harmattan Kiadó 2003. 21.

A kászonzeltízi cigányok körében általános meggyőződés, hogy a halál pillanatában a testet magára hagyó lélek hat hétig a ház körül marad, ezért szokáscselekedeteik a lélek védelmét is hivatottak biztosítani, ezeken nem változtattak az egymást követő generációk, félvén a halott visszatérő szellemétől.

A tükör letakarásának szokása a Gyimesekben is ismert:

A lélek vélt jelenlétére utal az is, hogy a halál beálltával letakarják a házban lévő tükröket, amely szokásnak sokan nem ismerik a magyarázatát. Akik igen, azok vagy azt mondják, hogy azért kell így tenni, nehogy a halott meglássa magát, vagy a tükör és a gonosz kapcsolatáról beszélnek, mondván, hogy a tükör maga az ördög, mert hiúságra csábít.<sup>7</sup>

A tükör letakarása nem csak a katolikusok körében gyakorolt szokás. Egy 1993-ban Magyarfaluban történt kutatás a bukaresti származású fiatalasszony véleményét is leírta.

Leke van a tükörbe, mi van fölötte, ezér tesznek a tükörrre egy nagy kendőt, egy gyertyát, egy kanna vizet. Tükör alatt van egy padocska, s oda tesznek neki le vizet. Tesznek a kannácska mellé egy tánygyért pujliszttel. Hallja mit mond? Három napra az víz le van apadva, kicsibb, arról ismerik meg, hogy visszajárt a hót.<sup>8</sup>

A szem a lélek tükre – ez a megállapítás szállóigeként ismert. A halál beállta utáni teendők között szerepel a szem lezárása. A cigányok meg vannak győződve arról, hogy a halott egy ideig még látja és hallja mindazt, ami vele történik, de mégis nagyon fontosnak tartják a halott szemének a lezárását: *Pénzt tetetnek a szemeire, a halott szeme nem maradhat nyitva. Mi, cigányok úgy tudjuk, hogy a halál után úgy három órán át a halott még mindent lát, mindent hall. Addig, míg nem sikerül öltöztetőt szerelni, nem beszélnek a halott mellett. Miután az öltöztető banisokkal lezárja szemeit, kezdjük előkészíteni a szobát, ahol a ravatal lesz (2RM77KF). Az öltöztetőt kéri meg, hogy húzza le a szemét a halottnak, ha nyitva maradt volna, mert azt mondják, lesi, mi történik mellette a halála után, s ezt nem kellene lássa (2RM52KF). A szemek lezárását a halott lelki megnyugvásaért kell elvégeztetni. Ha a halott szeme nyitva marad, akkor még valami dolga elmaradt végezetlenül, le kell zárni a szemét pénzzel, hogy tudjon elválni a gondjaitól, nyugodjon meg a lelke (RM42KF). Általánosan ismert a telepen, hogy az elhunyt szemét pénzermékkal kell lezárni, pontosabban lezáratni. Vaspénzt tesznek a szemeire (1RM68KF). Pénzeket raknak rea, hogy ne nyíljanak ki (1RM69KF). Ha a halott szeme nyitva marad, banisokat rakatnak rea az öltöztetővel (1RM70KF). A halott szemeire pénzt raknak (1RM77KF). Pénzt tetetnek a szemeire, s az állát egy fejrevaló ruhával felkötetik (1RM82KF). Pénzt szoktak tenni a halott szemére, de csak akkor, ha nyitva marad (1RM83KF). Banisokat tetetnek a halott szemeire (1RM85KF). Az öltöztetőt kéri meg, hogy zárja le a szemét a halottnak, pénz szokott a nyitott*

7 | Hesz Ágnes: *Élők, holtak és adósságok*. A halottak szerepe egy erdélyi falu társadalmában. L'Harmattan Kiadó, 2012. 111.

8 | Virt István: *Elszakasztottad a testemtől én lelkemet*. A moldvai és Baranya megyei csángók halottas szokásai és hiedelmei. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2001. 48. (Kriza Könyvek 8.)

szemekre rakni (2RM03KF). Az öltöztetőt kéri meg, hogy zárja le a szemét a halottnak, ha kell, banisokat rakatnak a szeméire (2RM56KF). A halott szemére, ha nyitva maradt, pénzt kellett tenni (2RM69KF). Pénzt tesznek a halott szemére, hogy ne nyíljon ki (2RM76KF). A halott szemére pénzt tesznek (1RM65KF). A pénznek a szem lezárásánál is fontosabb szerepe van ezekben a pillanatokban. Az öltöztetőt kéri meg, hogy zárja le a szemét pénzzel a halottnak, s kösse fel egy ruhával az állát. Miután beleteszik a testet a koporsóba, a ruháját melléje teszik, s a pénzt a markába tetetik. Nálunk, cigányoknál az a szokás, hogy amikor a gyermek megszületik, a kezecskéjébe pénzt tesznek, hogy életében kapaszkodjék a pénzhez, legyen szerencsés. A halottnak azért kell a pénzt a markába tetetni, hogy a másvilágon jó legyen neki (2RM63KF). A pénz a megszületett gyermek kezébe téve egy életen át szerencsét hoz neki, az elhunyt markába helyezett pénz a túlvilágon való jólétet kell biztosítsa. A szemekre helyezett pénzérmék nemcsak a szem lezárására hivatottak, hanem az élők és holtak világa közötti átjárás fontos kellékei. A szemre helyezett pénz fontossága a halottkultuszban a görög mitológiáig vezethető vissza. A holt lelkeket a görög mitológia szerint Kharón, az alvilág révésze szállította át ladikjában a Sztüx folyón. Csak a tisztességesen eltemetett lelkeket szállította a démon, és a szolgáltatásért fizetni kellett. Aki nem tudott fizetni, százéves bolyongásra volt ítélve.

A civilizáció hajnalán és az ókorban, amikor egy ember meghalt, a szájába vagy a szemére egy rézpénzt (obulus) helyeztek. Ez a Révész díja volt, mely nélkül a halott lelke nem juthat le az alvilágba, és visszajár kísérteni.<sup>9</sup>

Hogy a révésznek kijáró díj az elhunyt rendelkezésére álljon, a kásonfeltízi cigányok a halott mellé pénzt tesznek a koporsóba. A hazajáró lelkek kellemetlenségeket okoztak az élőknek, ezért minden megtettek, hogy az elhunytak lelkeinek ne kelljen visszatérniük az élők világába. A halott eltávolításának egyik mozzanata az, hogy amikor a temetési menet patakhoz, illetve hídhoz ér, itt megállnak, és pénzt dobnak a vízbe. Hitük szerint nem engedik el üres kézzel a halottjukat a hosszú útra. A hitük szerint a patak képes magával vinni minden rosszat és fájdalmat, miután két-három kövön átcsozog, majd megtisztulva folytatja útját. A víz tisztító erejének van egy átvitt értelmezése is. Balázs Lajos írja erről:

Egy újabb katartikus rítus tehát, melynek fő eszköze a víz, a víz megtisztulást hozó erejébe vetett hit. A keresztény tisztítótűz helyett, mely mérsékelt szenvedéssel hozza meg a tisztulást, itt a büntől való megtisztulásnak egy még enyhébb módozata jelenik meg.<sup>10</sup>

A víz tehát a tisztítótűzet is képes helyettesíteni, a patak képes magával vinni az elhunyt bűneit.

9 | Tózsza István: Az alvilág földrajza. *Polgári Szemle*, 16. évf. 4–6. szám, 2020, 249. Online: [https://epa.oszk.hu/00800/00890/00072/pdf/EPA00890\\_polgari\\_szemle\\_2020\\_4-6\\_243-257.pdf](https://epa.oszk.hu/00800/00890/00072/pdf/EPA00890_polgari_szemle_2020_4-6_243-257.pdf) (utolsó megtekintés 2025. 01. 27.)

10 | Balázs Lajos: *Menj ki én lelkem a testből. Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson*. Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda 1995. 256.

A víz a halál szimbolikus anyaga. A folyóvíz felhívás egy visszatérés nélküli utazásra, ugyanis a visszafordíthatatlant jelképezi (vö. »soha nem léphetsz kétszer ugyanabba a folyóba«, »a folyók soha nem térnek vissza a forráshoz« stb.).<sup>11</sup>

A hídnál való megállás a halottal a visszafordíthatatlan halál érzékeltetése volt a gyászmenet tagjaival. *Megállunk a bodega előtt, a hídnál. A bodega előtt elbúcsúztatjuk a halottunkat, főleg, ha életében sokat járt ide, elénekeljük a kedvenc énekét. A hídnál a patakba pénzt vetünk, hogy a víz vigye el a fájdalomunkat (1RM50KF). Azoktól a helyektől búcsúztatjuk el a halottunkat, ahová életében sokat járt, s ott jól érezte magát. A férfiakkal meg szoktak állni a bolt, a bodega előtt, úgy egy öt percig elbeszéljük, milyen jó időket töltöttek ott együtt, isznak, s öntenek a földre es a halott emlékére. A hídnál minden halottal meg szoktunk állni, a vízbe sokan pénzeket vettek, hogy legyen a halottnak a hosszú útjára a túlvilágon, ne legyen ott rossz az életében, mert a patak minden rosszat el szokott vinni (2RM56KF). A pataknál meg szoktunk állni, és pénzt dobunk a patakba, így engedjük útjára a vízzel a halottunkat. Ha valaki életében szeretett italozni, megállunk vele a bodega előtt (2RM78KF). Amíg itthonról kísértük a koporsót, megálltunk a pataknál, üzletnél, ha férfi volt a halott, a bodegánál. A pataknál pénzt vettünk a vízbe, hogy a rossz dolgokat vigye el a víz (2RM76KF). Igen, megálltak a bolt előtt, a hídnál, itt pénzt dobunk a patakba, így engedjük el a halottunkat a hosszú útjára (2RM80KF). A pataknál való megállás nem csak a halott érdekében történt, a közösség bánatát, fájdalmait is eleresztette a csörgedező patakon. A híd a patak két partja közötti kapcsolat, a vízen való átkelés szimbóluma az életből a halálba. „A pogány hitvilág a kereszténység előtt csak egyetlen másvilágképzetet ismert: az ún. túlvilágot egy horizontálisan távoli, ismeretlen világnak képelték el, ahol a lelkek csak tartózkodnak.”<sup>12</sup>*

A kászonfeltízi cigányok halottkultuszának központi eleme az elhunyt lelkének védelme. A lélek láthatatlan a cigányok elképzelése szerint is, mégis egy adatközlőm azt mondta: *A lélek az láthatatlan, de volt olyan eset, hogy az idősebbek azt mondták, hogy látták, ahogy a lélek kiment a száján, amikor meghalt valaki (2RM97KF). A lélek élő testben elfoglalt helyéről megoszlanak a véleményeik. Adatközlőim közül legtöbben azt mondták, hogy a lélek a testünkben van, de nem neveztek meg annak pontos helyét. A lélek a testünkben van, ha kimenyen, akkor vége (1RM50KF). A lélek tartja életben a testet, amikor utolsót szusszanunk, elszáll a lelkünk (1RM65KF). Hát, ha a szájon jön ki a lélek, akkor bennünk lakik valahol (1RM67KF). A lélek a testben lakik, amíg élünk (1RM77KF). Hát, a lélek, úgy-e, az emberben van, s amikor meghalunk, eltávozik, kimenyen a testből a lélek (1RM83KF). A lélek, az bennünk van (1RM85KF). A lélek belőlünk távozik (2RM03KF). Hát, a lélek a testből száll el, addig benne van (2RM42KF). A lélek, az bennünk van, ha kimenyen belőlünk, vége az életünknek (2RM52KF). A lélek az bennünk van, a halálkor kimenyen belőlünk, elhagyja a testünket, s ő él tovább, a test az nem (2RM56KF). A lélek, az bennünk van, halálkor kimenyen belőlünk (2RM63KF). A testből a szájon át távozik a lélek (2RM80KF).*

Sokan úgy tudják, hogy a lélek helye a szív mellett van. *Az embernek a szíve mellett van a lelke, onnan szakad ki az utolsó szusszanattal (1RM68KF). A szíve mellől távozik a lélek (1RM82KF). A lelke a szíve mellett van, amíg az ver, ott van a lélek es (2RM40KF).*

11 | Tánczos Vilmos: i. m. 63.

12 | Uo. 65.

*Akinek jó a szíve, jó a lelke es, akkor ejsze a szíve mellett van az ember lelke es (2RM44KF). Nálunk cigányoknál azt mondják, hogy jó szívű, arra, akinek jó a lelke, akkor a lélek a szíve mellől kell elmenjen (2RM51KF). Amíg élünk, a lelkünk a szívünk mellett van, innen szakad el meghaláskor. Hallotta-e, hogy aki hirtelen hal meg, azt mondják, hogy megszakadt a szíve? A lelke szakad ki ilyenkor hirtelen a szíve mellől (2RM76KF). A szíve mellől száll el a lélek (2RM77KF). A lélek a szíve mellől száll el (2RM96KF). Egy magyar adatközlő véleménye erről a következő: A cigányok a szívet s a lelket együtt emlegetik, azt mondják, amikor meghal valaki, a szíve megszakad, s kiszáll mellőle a lélek. Régen a cigányok sötétedés után ki sem jöttek házaikból, féltek a hazajáró lelkektől, a szellemektől (2MA79KF).*

A káoszfeltízi cigányok szinte egyhangzó véleménye, hogy a halál beálltakor távozó lélek hat hétig nem hagyja el az elhunyt házának környékét: Az utolsó lélegzettel száll el az ember lelke, hogy tovább éljen. Azt mondják, hogy hat hétig a háza körül marad (1RM50KF). Amikor utolsót szusszanunk, elhagy a lelkünk, de ott marad legalább hat hétig a ház körül, de ha még van intéznivalója, akkor még tovább. Emlékszem, egy este szürkönyetkor, otthon üldögéltem egyedül, nem nyílt az ajtó, s mégis ott állt velem szemben a komám, akit az imént említettem. Reám bízta a családját, de amikor szólni akartam neki, már nem vót, egy perc vót az egész. Nem álmodtam, mert ébren vótam, szerintem a lelke járt vissza (1RM65KF). Amikor utolsót szusszan az ember, elmenyen a testből a lélek, de csak a háza mellé, onnan nézi, mi történik tovább a testtel. Úgy hat hét után ott hagyja a házat, azt nem tudom, mi lesz tovább. Mesélték, hogy egy-egy visszajár ide, én nem tudok ilyenről (1RM66KF). Hát, a száján jön ki a lélek, mint egy bugyorék, kiugrik, annyi a halál. Hat hétig nem hagyja el gazdája házat (1RM67KF). Úgy a hat hétig a lelke itt van, lássa s hallja mi történik a családjával, ha minden rendben van, megnyugszik, hanem háborog, s ettől lesz az erős idő, mennydörgés, villámlás s ilyenek (1RM68KF). Hát, amíg bennünk van, élünk, utána vége. Úgy hat hétig, azt tartjuk, a háza körül marad, figyel, hogy sajnálják-e, hiányzik-e? Hat hétkor megnyugszik a lélek, ha nincs több intéznivalója a ház körül, nem jár vissza (1RM69KF). Amikor a vonagló beteg egy nagyot szusszan, elszáll a lelke, ott marad a háza körül úgy hat hétig, nem szabad a házat ebben az időben változtatni, kimeszselni, úgy kell hagyni, ahogy hagyta. Hat hét után nyugszik meg a meghót lelke, addig nem szabad háborgatni az emléket (1RM70KF). Amikor az utolsót szusszanjuk, kimenyen a testünkéből a lélek, s úgy hat hétig ott marad a ház körül (1RM77KF). A lélek a halálkor távozik a testből, s ott marad a ház körül, s aztán úgy hat hét után elmenyen a mennyországba vagy a pokolba (1RM85KF). A lélek a halálkor kimenyen a testből, de hat hétig még ott marad a házban, ahol a halott lakott (2RM03KF). Egyet horkant az ember, s kiszáll belőle a lélek, s osztán még nem menyen messze, csak a hat hét után (2RM40KF). Amikor meghal az ember, a lelke elszáll, felmenyen a háza padlására, s hat hétig ott van, utána leszáll (2RM42KF). Aki hal meg, egy utolsó nagyot szusszan, s ekkor száll ki a lelke, de még nem hagyja el egészen a testet, a temetésig ott a háza körül kering, s osztán úgy hat hét után elmenyen a test után (2RM44KF). A lélek a halálkor kimenyen a testből, de nem menyen el a háztól, lát mindent, ami a temetésig történik. A temetés után hat hétig még ott marad, s aztán eltűnik (2RM52KF). A lélek a halálkor kimenyen a testből, hat hétig biztosan tudjuk, hogy nem menyen el a háztól. Ha magától kinyílik vagy becsapódik az ajtó, akkor bent járka a szobában, ha a szekrény megreccsen, akkor ott keres valamit. Ha valaki megnyugodva halt meg, akkor a lelke nem járka benn a házban, inkább ott kinn, a háza körül marad (2RM56KF). A lélek, amikor kimenyen a testből, a halott háza mellett marad úgy hat hétig (2RM63KF). Amikor meghal az ember, kiszáll belőle a lelke, de úgy hat hétig még ott van a háza körül,

s osztán valamelyik gyermekbe újra születik (2RM77KF). Az utolsó szusszanattal távozik a lélek, de hat hétig ott marad a háza körül. Régen azt tartották, hogy a lélek időnként visszajár, de ma ez nem így van. Úgy vágyok még ma is, hogy Levente lelke visszajöjjön, de nem, nem jön (2RM78KF). Az utolsó szusszanattal távozik a lélek a testből, úgy tartjuk, hogy hat hétig a háza körül marad (2RM80KF). A lélek a haldálkor kimenyen a testből, egy utolsó szusszanat, s vége, de hat hétig a halott házában marad (2RM87KF). Amikor már nem szuszog a haldokló, a lélek kiszáll a testből, de csak hat hét után menyen el háztól, addig itt van, hogy lássa, mi történik (2RM96KF). Egy adatközlőm szerint a halál után a lélek még ott lebeg a test körül, és védelemre szorul. Az utolsó szusszanattal hagyja el a testet a lélek, de amíg a test még meleg, ott lebeg körülötte, ezért kell a tükröket letakarni, s aztán úgy hat hétig a háza körül marad még (2RM06KF).

A hathetes időszak nemcsak a cigány halottkultuszban számít sorsdöntő időnek. A székely lakosság is hat hét letelte után szentmisét végeztet, a távolabbi rokonok befejezik a gyászt, a feltízi cigányok viszont abban a meggyőződésben élnek, hogy a hozzátartozójuk lelke még hat héten át velük marad. Ha a virrasztásával és a temetésével kapcsolatosan valami nem úgy történt, ahogy azt a szokás követeli, akkor a halott lelke a házába is visszatérhet: A lélek kiszáll az utolsó szusszanattal a haldoklóból, de hat hétig ott marad a háza körül. Amikor kinyílik az ajtó, anélkül, hogy valaki hozzáérne, vagy megreccsen a szekrény, akkor a lelke valamit keres a házban, valamije hiányzik a megholtak ilyenkor. Egy szegényebbnek ilyenkor szoktak adni valamit pománába, s aztán többet nem jön be a házba, a ház körül marad, s figyeli a családját (2RM76KF). A hátramaradott családtagokat zaklató lelket csak adománnyal, pománával lehet kiengesztelni.

Beszélgéseim roma adatközlőimmel arra engedtek következtetni, hogy a cigányok hisznek a reinkarnációban. Egyszer vótam egy vonagló asszony mellett, s mikor hót meg, nagyot szusszant, s kiszállt a lelke vele. Azt mondják, hogy a lélek ott marad a háza körül, lássa, hogy búsulnak-e miatta, s amikor megnyugoszik, elmenyen, csak akkor jó vissza, amikor a családjába olyan gyermek születik, amilyen ő vót, abba a gyermekbe jó vissza (2RM51KF). A reinkarnáció hite, annak ellenére, hogy Kászon katolikus vidék, a székely adatközlőknél sem ismeretlen: Hát, azt tartják, főleg a cigányok, hogy a test nem támad fel, a feltámadás az új gyermek születésében van (2MA77KF). Arra a kérdésre, hogy mit gondolnak, mi történik a halottal a temetés után, illetve, hogy vannak-e visszajáró lelkek, adatközlőim eltérően válaszoltak. A válaszokat kilenc témakörbe soroltam.

## 1. A lélek élete nem szűnik meg, más testben tér vissza

A kászonfeltízi romáknál a halál beállta utáni szokáscselekvések leggyakrabban a lélek védelmét szolgálják. A cigányok a feltámadást a lélek feltámadásaként értelmezik, úgy, hogy a lélek egy újszülött testében visszatér: A halottal az történik, hogy inkább egy hétig vagy ötig félnek, mert a lelke itt van, azt tartjuk. Ha leteszünk egy pohár vizet az asztalra, s tizenkettőkor a gyertyát, melléje, s ha meglebben a gyertya, akkor ott járt. Hát, azt tartják, hogy a test nem támad fel, a lélek feltámadása egy új gyermek születésében van, a lélek, az feltámad (1RM82KF). A temetés után még, amíg a hat hét ki nem telik, a meghalt lelke még ott van a házában. Mondták, hogy született olyan gyermek a családban, aki nagyon hasonlított a meghaltra, s elmondták ilyenkor, hogy ne, a halottunk lelke visszajött ebben a gyermekben (2RM03KF). A test elkorhad, a lélek tovább él, s háborgatja

*valaki, visszajár, aztán valamelyik gyermekben a családból, visszajön végleg (2RM06KF). Hát igen, vannak olyanok es, mondják rea egy-egy gyermekre, hogy ne, ez olyan, mint a meghalt nagyapja vót, ilyekor a lélek egy másik testben tér ide vissza (2RM42KF). Csak a testet temetik el, a lélek, az még itt marad. Amikor a halotról álmodunk, a lelke visszajő, ilyenkor valamit kér. Az első hat hétben biztosan tudjuk, hogy itt van a lelke közöttünk, ha meglebben a gyertya lángja a virrasztáskor, vagy leesik valami, bécsapódik az ajtó, akkor itt van, s osztán elbolyong, s valamelyik gyermekben újra megszületik (2RM51KF). Anyósom mesélte, hogy ha egy olyan gyermek született a családban, aki nagyon hasonlított a család valamelyik halottjára, azt mondták, hogy ne, a lelke visszajött, de közöttünk ilyen nem történt (2RM69KF). A halott teste lassan földdé válik, a lélek az nem hal meg. Van, amikor egy később született gyermek nagyon hasonlított a családból a meghaltra, ilyenkor mondják, ne, a lelke visszajött (2RM76KF). A test elkorhad idővel, de a lélek nem vesz el, hat hétig ott van a háza körül, látja, hogy búsulnak miatta, osztán valamelyik utódjában újra születik (2RM77KF). A test földdé válik, a lélek feltámad, valamelyik gyermekbe visszatér osztán, de hat hétig még itt van, nem hagyja el a házát, amikor az égő gyertya lángja megrebben, akkor itt van, valamit keres (2RM96KF).*

## 2. A lélek halhatatlan

Hét válaszban adatközlőim a lélek halhatatlanságáról beszéltek: *A test tönkremenyen, a lélek megmarad (1RM65KF). A test megsemmisül, a lélek megmarad. Ma már nincsenek visszajáró lelkek. Az öregek mesélték, hogy ezelőtt a cigányok setétedés után nem jöttek ki az ajtón, félték a hazajáró lelkektől, mert ezek setétedés után intézték el a dolgaikat (1RM66KF). A test semmivé válik, a lélek tovább él (1RM69KF). A test elrohad, visszaveszi a föld, a lélek él tovább, van, amikor visszatér a házába, ahol élt (1RM70KF). Mi azt hisszük, hogy a lélek nem hal meg. Halottam, hogy régebben sok lélek visszajárt, ezek nem békében mentek el valamiért. A testet visszaveszi a föld (1RM77KF). A halottnak a lelke tovább él, de már nincsenek visszajáró lelkek (2RM78KF). Ezelőtt azt tartották, hogy a lélek hazajár a családja mellé, most már nem így van, de a lélek nem hal meg soha (2RM80KF). A halhatatlan lélek felfogásuk szerint képes visszatérni eredeti életterébe, képes az utódokon számonkérni az esetleges mulasztásokat, adósságokat.*

## 3. A hazajáró lélek bántani tudja az élőket

A kászonfeltízi cigányok élethez-halálhoz való viszonya sokat változott kutatásaim ideje alatt is, de még mindig a szoros közösségi élet határozza meg, a természetesen bekövetkezett életesemények, így a halál is nyilvánosan zajlik, közösen éli meg a közösség apraja-nagyja, a kolónia lakói, életmódjukból adódóan, középkorig visszavezethető élet-halál viszony hagyományait őrizik. A halott lelkének mindent meg kell adni addig, amíg a holttest még a házban van – ez a cigányok meggyőződése.

A középkori ember tudatában a holtak és az élők társadalma együtt alkotta a világot, közöttük folyamatosnak tartották a kapcsolatot, egymásra utaltságuk

nyilvánvaló volt. Törekedtek arra, hogy megakadályozzák a holtakat abban, hogy visszajárjanak az élők közé – pl. követ tettek rájuk.<sup>13</sup>

A hazajáró lelkek ma is kellemetlenségeket, ijedséget okoznak a kászonzeltízi cigányok körében, mivel hitük szerint ezek képesek testi fájdalmakat okozni a még élőknek: *Azt mondják, hogy hat hétig a lelke megvan, ahol meghalt, hat hét után felmenyen a mennybe, hiányzik, aki meghalt. Halottam én arról, hogy vannak hazajáró lelkek, hogy igaz-e vagy nem, nem tudom. Azt mondják, hogy éjjel tizenkettőkor járnak vissza az ilyen lelkek, úgy dörget az ajtón, akinek nem hagynak békét, reggelre két lesz vagy nyaka, vagy a csuklója. Fogalmam sincs, miért járnak vissza a lelkek, lehet, nincsenek megnyugodva, valami nem volt elintézve élükben itt a földön (1RM83KF). Hát, hallottam, hogy vannak hazajáró lelket, s zavarják az itt maradottakat (2RM52KF). Hat hét után a lélek elmenyen a házból, ahol a halott lakott. Vannak hazajáró lelkek, dörgetnek, matatnak. Ez igaz volt, mert nálunk is dörgetett valaki, egy halottakkor nem vittük el a gyertyát, úgy akartuk, hogy itthon elégessük, mert Gidófalván vannak a rokonok, oda nem tudunk mindig elmenni, én a gyertyát úgy felejtettem bent, s nem gyújtottam meg. Nálunk úgy dörgettek azért a gyertyáért, a fűtőbe bé kellett vessem, hogy elégessem, mert végig dörgettek azért a gyertyáért, nem képzelődtem, Zoli es hallotta a dörgetést (2RM87KF). A hazajáró lelkek képesek tehát testi fájdalmat, lelki megrendülést okozni, ezért nem kívánatosak a kászonzeltízi romák életében sem. A közösség ezért a halál beállta és a temetés közötti időszakban minden megtesz azért, hogy a halott lelkének ne legyen oka visszatérni a temetés után egykori szállására, egykori családjá körébe.*

#### 4. Elintézetlen dolgok rendezése

Két adatközlőm szerint csak azok a lelkek járnak vissza, akiknek valamilyen elintézetlen dolga maradt a földi világban: *A test lassan földdé válik, a lélek nem hal meg soha. Halottam, hogy vannak lelkek, akik visszajárnak, mert valami dolguk elintézetlen maradt (1RM50KF). A test megsemmisül, a lélek, az nem, az tovább él, ha valaki megbántotta, akkor visszajár elintézni a dolgait. Ezelőtt setétedés után a cigányok nem mentünk ki a házból, hogy ne kelljen ezekkel találkozni (1RM68KF). Az éjszakánként visszajáró lelkek mítosza több magyar tájegységben ismert. „Az éjszaka az ellenőrizhetetlen, romlást hozó erők napszaka a népi képzeletben.”<sup>14</sup>*

#### 5. Látomások hazajáró lelkekkel

Két adatközlőm is beszélt a halottakkal kapcsolatos látomásairól. Az első esetben megjelent a halott, számonkért egy mulasztást, mégpedig azt, hogy a rokonnak kötelessége lett volna ott lenni a temetésén, állapotától függetlenül: *A cigányok odafenn azt tartják, hogy ahol az ember meghal, a lelke ott marad, legalább hat hétig. Igen, vannak*

13 | Fodor-Szlovencsák Katalin: *A gyermekek halálképének fejlődése*. Online: [https://kharon.hu/docu/2000-osz\\_fodor-szlovencsak-gyermekek.pdf](https://kharon.hu/docu/2000-osz_fodor-szlovencsak-gyermekek.pdf) (utolsó megtekintés: 2025. I. 24.)

14 | Kunt Ernő: *i. m.* 21.

visszajáró lelkek, s olyan es, hogy a képzeletében úgy megjelenik. Például az asszonyom háromhetes gyermekágyas volt, amikor meghalt édesapámnak a testvére, s ő a temetésre nem jött le, még odafenn laktam én is, egyszer, amikor mentem haza, az asszony zokogva várt, valaki még volt otthon, hogy oda szépen bément, Béláról beszéltek, azt mondja, oda szépen le volt ülve az asztal mellé, ahol én szoktam ülni, s azt mondja, mikor ő ránézett, a kisgyereket es benn hagyta, kiszaladott az udvarra, végül, mikor kijött az ajtón, visszament, a gyermeket is kihozta, nem mert benn maradni, nem tudom megmondani, azért jött-e vissza, hogy az asszony nem volt a temetésén, pedig én mindig olyan tiszteletben tartottam őt, nem volt miért reánk haragudjon (1RM85KF). A második eset egy unoka és nagyszülő között lévő, mély érzelmi kapcsolatból adódott: A lélek nem hal meg. Nem hallottam hazajáró lelkekről, de elmondok egy történetet magamról. Nekem most egy éve meghalt a nagyapám, most tettem le a gyászt, s most, hogy telt ki, egy héttel ezelőtt nekem megjelent. Mintha benyitott volna az ajtón, becsületszavamra mondom. És akkor eszembe jutott, mert amikor halt is meg, akkor hajnalban készültem hozzá a kórházba, valaki benyitott az ajtón. Mondtam Jánosnak: »János, valaki bejött!« Akkor ő felkelt, s mondta, hogy nem jött be senki, mert az ajtó be van zárva. Én úgy érzem, hogy van ilyen nagyon soknál, hogy a lelkek így hazajárnak, s azt mondjuk, hogy ott járt nálunk, rám nézett vagy valami ilyesmi. Én ennyit tudok (2RM97KF).

## 6. Feltámadás

A feltámadás a katolikus egyház tanítása. Ezzel kapcsolatban cigány adatközlőim két véleményt fogalmaztak meg: A testét visszaveszi magába a föld, elrohad vagy mi, de a lélek feltámad (2RM44KF). A test földdé válik, a lélek feltámad, valamelyik gyermekbe visszatér osztán, de hat hétig még itt van, nem hagyja el a házat, amikor az égő gyertya lángja megrebben, akkor itt van, valamit keres (2RM96KF). A lélek feltámadását a második vélemény reinkarnáció formájában képzelem el, a lényeg viszont abban rejlik szerintük, hogy a lélek halhatatlan, a lélek élete végtelen.

## 7. Adósságok

A kásonfeltízi halottkultusz szokáscselekedeteinek elmaradását adósságként értelmezik. Két esetben a halál pillanatában függetlené vált lelkek azért tértek vissza, hogy egy-egy ilyen adósságot számonkérjenek: Hat hét után a halott lelke, ha megnyugszik, elmenyen, a test lassan a földé lesz. Halottam hazajáró lelkekről, ezek a nyugtalan lelkek, akik nem kaptak meg valamit itt, a földi életben, azt zavarják, akitől valamit vártak, de nem kaptak meg (2RM56KF). Mesélték, hogy voltak lelkek, akik visszajártak, ha valamit nem kaptak meg a virrasztások idején, azt számonkérték a családon, dergettek a ház körül, nem hagyták nyugodni a népeket, amíg meg nem kapták azt, ami akkor elmaradt (2RM63KF).

## 8. Álomként visszajáró lelkek

Egy adatközlőm szerint halottak napján három napra szabadabbá válnak a lelkek. Ilyenkor jelennek meg álmában a még élő hozzátartozóknak: Hát, amikor ilyen

*gyűjtogatás van, három napra elcsapják a holtat, de én álomban, ha megláttam, de személyesen nem. Hogy járnak-e vagy nem, azt nem lehet tudni, de a régi öregek azt mondták, hogy jártak, nem a halott, hanem a lelke (1RM67KF). Az álomban megjelenő lélek adatközlőtől számonkérte a halottak napján szokásos temetőlátogatás elmarasztalásának az okát. Ilyenkor minden romának kötelessége felkeresni hozzátartozói sírhelyeit, függetlenül attól, hogy a község temetőjében vagy idegenben található-e az.*

## 9. Kétkedők

Amikor a túlvilági életről kérdeztem adatközlőimet, elbizonytalanodtak, nem mondtak semmi bizonyosat az élet síron túli folytatásáról: *Azt nem tudom, hogy mi történik a síron túl, mert még nem jött vissza senki, hogy elmondja (2RM40KF). Egy székely ismerősöm gondolatai erősítik meg az egyik legidősebb roma adatközlőm kétkedését: Én nem hiszem, hogy élet van a halál után. Édesapám szabó volt, sokat dolgozott az esperes úrnak. Egyszer édesapám megjegyezte, hogy még senki nem jött vissza a túlvilágról, hogy elmondja, mi van odaát. Erre az esperes úr azt mondta: »Mit, András?! Akinek én egyszer befűstölök a fenekébe, az többet ide vissza nem jön!« (1MA48KI). A keresztény tanítás lényege a lélek halhatatlansága, ezért az elhunytak lelkét is védeni kell a gonosztól, ugyanis a lélek folytatja a túlvilági életét, a halál tehát nem más, mint beleszületés a túlvilági életbe. Annak ellenére, hogy a kászonfeltízi cigányok is kétkedők a lélek túlvilági létét illetően, rítusaik mégis az elhunyt lelkének védelmét szolgálják. Ez a jelenség a Székelyföld más településein is ismert. Balázs Lajos írja: „Az elmúlás és a halál csíkszentdomokosi hiedelemvilágának uralkodó eleme az erős animizmus, az erős lélekhit, az, hogy a lélek a testtől független lény. Szinte nincs is olyan rítusa az elmúlásnak, a halottkultusznak, amelynek ne ez lenne a mozgatórugója”<sup>15</sup>*

A fentiek alapján világos, hogy a kászonfeltízi cigányok a földi életet átmenetként fogják fel, és a halált sem tekintik az emberi élet utolsó állomásának. Lakhatási viszonyaikból adódóan az emberi élet nagy sorsfordító eseményei nyilvánosan zajlanak, és mindezeket a rítusokat az emberi élet természetes velejáróinak tekintik. A közösség halottkultuszának egyik legősibb szokása a virrasztás, amelyet a hagyomány tart fenn. A fiatalok már gyermekként részt vesznek a virrasztáson, így szinte észrevétlenül tanulják meg a szokáselemeket: *A virrasztás alatt sírunk is, de inkább énekelgetünk, jókat beszélgetünk a halottról, kacagunk is jó nagyokat, mert úgy hisszük, hogy a meghót testvérünk még mindig velünk van. Szerintünk a halál utáni élet olyan, mint amilyen itt volt: úgy iszunk, eszünk, élünk, mint itt (1RM82KF).*

A kászonfeltízi cigányok nagyon fontosnak tartják a halott melletti virrasztást, a szokás megtartását és átadását a fiatal nemzedéknek. A szokás a régmúltból ered, valószínűleg még azokból az időkből, amikor még nem tudták biztosan megállapítani a halál beálltát, így a család addig őrizte a halottat, amíg a temetésére sor nem került.

A magyar kultúrában ismert az a hit, hogy a halott lelke egy ideig még a test közelében marad. Kászonfeltízi cigány kultúrájában is erős a túlvilági életbe, a lélek halhatatlanságába vetett hit. A halál beállta után szerintük a lélek még hat hétig ott bolyong a holttest közelében. A virrasztás célja a lélek védelme, a cigányok hitvilága

15 | Balázs Lajos: *i. m.* 271.

szerint a lélek látja, hogy mi történik a halott test körül a temetésig: *Nálunk, cigányoknál virrasztás van, a virrasztáskor szerintünk még mindent hall, lát a meghót. Nehéz elválni attól, akit szerettünk, ezért kell virrasztás alatt mindent megadni a lelkének* (2RM56KF). A jelenség a magyar nyelven beszélő cigányok körében más néprajzi tájegységekben is ismert:

A halott nem megy át azonnal a túlvilágra, hanem visszajárhat kísérteni, ha valami elintézetlen dolga van; a cigányok nagyon félnek ezektől a »muló«-k-tól, vagyis az élő halottaktól. Ez a két hit együttesen azt eredményezi, hogy a halottat nagyon nagy tiszteletben kell tartani, búcsúztatását, temetését úgy kell megrendezni, hogy eszébe se jusson visszajárni. Ezt segíti a halott mellett történő virrasztás, amikor a halott teste még a házban van, a közösség tagjai együtt vannak, a halott kedves történeteit mesélik el, kedves énekeit éneklük, az ő kedvenc ételeit, italait fogyasztják, nem hagyják magára, hanem mellette töltik az egész éjszakát.<sup>16</sup>

A halál beállta és temetés közötti időszak a magyar nyelvterületen a testtől elvált lélek szempontjából nagyon fontos átmeneti időszak, védelme a rontó elemek ellen különleges odafigyelést igényel. A keresztény tanítás lényege a lélek halhatatlansága. A lelket védeni kell a gonosztól, ugyanis a lélek folytatja a túlvilági életét, a halál tehát nem más, mint beleszületés a túlvilági életbe.

Az elmúlás és a halál csíkszentdomokosi hiedelemvilágának uralkodó eleme az erős animizmus, az erős lélekhit, az, hogy a lélek a testtől független lény. Szinte nincs is olyan rítusa az elmúlásnak, a halottkultusznak, amelynek ne ez lenne a mozgatórugója.<sup>17</sup>

A kászonfeltízi cigányok a virrasztás ideje alatt mindent megpróbálnak adni az elhunytak, amire a túlvilági életben szüksége lehet, *nehogy valamiért vissza kelljen jöjjön a lelke a túlvilágról* (2RM96KF).

Az elhunyt lelkének éjszakai védelme a cigányok hitvilága szerint is nagyon fontos, mert az éjszaka az ártó szellemek birodalma. Ez az elképzelés a magyar nyelvterületen ismert hiedelem.

Az éjszaka az ellenőrizhetetlen, romlást hozó erők napszaka a népi képzeletben. Ilyenkor nem szabad a holttestet magára hagyni, mert az könnyen válhatna e gonosz erők prédájává, s az élőkre is veszélyessé válhatna.<sup>18</sup>

A szokás lényege, hogy nem szabad éjszakára magára hagyni a halottat. *Most már úgy szokták a cigányok, hogy este hattól reggel hétig virrasztunk, akkor másnap estig magára hagyják a halottat* (2RM87KF). *Nálunk cigányoknál virrasztás van, minden este hattól reggel úgy el hétig* (2RM63KF). *A halál utáni este kezdődik a virrasztás, reggelig virrasztunk minden*

16 | Rostás-Farkas György–Karsai Ervin: *A cigányok hiedelemvilága*. Online: <https://roma-es-nemzetisegi-hagyomanyok.webnode.hu/babonak-hiedelemvilag/> (utolsó meglátogatás 2022. XI. 23.)

17 | Balázs Lajos: *i. m.* 271.

18 | Kunt Ernő: *i. m.* 21.

*éjjel a temetésig (2RM76KF). Mi virrasztásnak nevezük a halott mellé való összegyűlést. Két éjjel estétől reggelig van a virrasztás (2RM78KF). Nálunk cigányoknál virrasztás van. Nélküle nem tudjuk elképzelni az elvállást a halottunktól. Jőnek a népek így estefelé, reggelig tart, akkor mindenki menyen a dolgára, s másnap estefelé visszajő (2RM80KF). Mindkét éjszaka virrasztják a halottat (2RM97KF).*

Nem véletlen, hogy a virrasztás a telepen éjszaka történik, és az sem, hogy a halál és temetés közötti időt a cigányok a virrasztással töltött éjszakák számában mérik. „A végzetes sötétség képzete eleve adott, akár a nappal képzete. Az éjszakai sötétség az Idő első szimbóluma: az időt minden kultúra éjszakában méri, nem nappalban.”<sup>19</sup> Egyik adatközlőm jegyezte meg: „A cigányok ezelőtt ötven évvel az est leszállta után nem léptek ki a házaikból, féltek a hazajáró lelkektől, minden dolgukat napközben intézték el, este nem mentek még a szomszédba sem. Ez a szokásuk mára megváltozott, de a halottaktól még mindig nagyon félnek (1MA53KA).

## Összegzések, következtetések

A kászonzeltízi cigányság felfogása szerinti a túlvilági tér nem vertikális beállítottaságú, mely szerint valahol a mindennapi lét fölött létezne a mennyország, és valahol lent a mélységben létezne a pokol, vagyis a másvilági létet nem úgy képzeli el, hogy ott a halottak a földi életben szerzett érdemek vagy bűnök szerint lennének megkülönböztetve. A cigányok hitvilága szerint a túlvilági lét horizontális: „a vízen túl”, „a síron túl”, „odaát” az élet folytatódik, és a két világ közötti kommunikáció látomások, hazajáró lelkek közvetítésével valósul meg. Ezért halottaik túlvilági életéről már a halott koporsóba, illetve sírba helyezése alkalmával gondoskodnak. A gondoskodás a temetéssel nem ér véget, a temető látogatásakor itallal, cigarettával kedveskednek az elhunytaknak, pótolják túlvilági szükségleteit. A hazajáró lelkektől való félelemben az elhunyt különleges kívánságait is teljesítik. „A kapcsolat szándékos, tudatos keresése a túlvilágra jutott halottakkal egyetemes emberi jelenség, Európa múltját is végigkíséri” – írja erről Pócs Éva.<sup>20</sup> A túlvilágra jutott lelkekkel a kapcsolat keresése tehát nem a kászonzeltízi cigányok halottkultuszának egyedi eleme, hanem eredete Európa múltjában gyökerezik. Ami a kászonzeltízi romák esetében egyedinek számít, az a tradícióhoz való szigorú ragaszkodás: ők azért őrzik meg ezeket a szokásokat és a hozzájuk kapcsolódó hiedelemképzeteket, mert az elődöktől örökölt hit gyakorlásának parancsait mindig is erősebbeknek tartották az egyházi és világi törvények betartásának kényszerénél. Az egyház ma is ellenzi az irracionálisnak vélt, „babónásnak” mondott halotti szokásaikat, ezért nem járul hozzá a halottkultusz egyes, évszázadokon át megőrzött szokáselemeinek gyakorlásához (ilyen például a halott melletti virrasztás is), de a közösség ennek ellenére szívósan ragaszkodik az ősi hagyományokhoz, és a gyermekeket ma is beleneveli a régi szokások gyakorlásába.

19 | Tánczos Vilmos: i. m. 61.

20 | Pócs Éva: Bevezető. In: uő: *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallászetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Balassi Kiadó, Bp. 2015. 10.

**Psychic Images and Supernatural Communication in the Burial Customs and the Cult of the Dead of the Gypsies of Kászonzeltíz (Plăieșii de Sus)**

*Keywords: soul image, death image, vigil, afterlife, metacommunication*

During my research I came to the conclusion that the Roma community of Kászonzeltíz experiences death, the most important life-changing event, in a very particular way. The Roma people of Kászonzeltíz have a very complex image of the afterlife, in which we can find elements of ancient Greek beliefs, the afterlife-image from the time of the Hungarian conquest and Christian teachings. The Roma image of the afterlife has developed over centuries, it has been preserved and passed on from generation to generation. The rapid changing of traditions connected to death, or their disappearance in some cases, exists here as well, although this process is slower in their community than it is in ours (the Szeklers).

LŐRINCZ MÁRIA-IRÉN

„Tanul az ember örökké, egy-egy kicsit minden nap.”

## A hagyományos és az alternatív orvoslás kapcsolatai Gyimesben

### Bevezetés

A betegség a mai napig befolyásolja az élet egészét, az ünnepeket és a mindennapokat, különösen a munkavégzést. Mivel ezek a közösségek elsősorban földművelésből és állattartásból éltek, a munkaképes tagok egészségproblémái nem csupán az egyéni megélhetést veszélyeztették, hanem a termelés csökkenésén keresztül a gazdaságot is gyengítették. Emellett a betegség a szociális hálóra is kihatott, sok esetben nemcsak a család, hanem egy-egy szűkebb közösség munkavégzését is befolyásolta. Az egészségproblémák kezelésében kiemelt szerep jutott a tapasztalati úton kialakult gyógy módoknak. Amennyiben a háztartásban rendelkezésre álló gyógynövények és egyéb hagyományos eljárások nem bizonyultak hatékonyak, az emberek helyi gyógyítókhoz, népi specialistákhoz fordultak, akik szerteágazó ismereteik és tapasztalataik révén igyekeztek enyhíteni a betegségek tüneteit és elősegíteni a gyógyulást.

A *népi specialista* terminust Keszeg Vilmos vezette be a néprajztudományba. Meghatározása szerint: „Olyan személyt nevezünk meg általa, aki a maga és/vagy környezete megítélése szerint egy foglalkozást mennyiségi vagy minőségi szempontból szerepszerűen, a környezettől elütő módon gyakorol”.<sup>1</sup>

A *népi gyógyítók* vagy más néven *népi specialisták* a helyi közösség tagjai közül kerültek ki. Ők a lokális szellemi kultúrának azon szeletét őrzik meg és éltetik, amely a népi gyógyászat keretein belül esik, és amely egyaránt tartalmaz tapasztalaton alapuló tudáselemeket, illetve a vallási és hiedelemvilághoz kapcsolódó tudásformákat. Vámos Gabriella írja erről: „A gyógyító személyek esetében gyakori jelenség, hogy különleges körülmények között születnek, jellemző valamilyen testi elváltozása (pl. foggal születés, burokban születés stb) előre látnak eseményeket, érzik gyógyító képességüket, de csak később ismerik fel annak jelentőségét”.<sup>2</sup>

1 | Keszeg Vilmos: *Specialisták. Életpályák és élettörténetek*. I-II. Scientia, Kvár 2006. I. 20–21.

2 | Vámos Gabriella: „Jó energiát adok és veszek.” Az alternatív gyógyászat kultúrtörténete és néprajzi aspektusai egy kortárs gyógyító tevékenységén keresztül. *Első Század* 11. évf. 2012/2. 203–241. 222.

Lőrincz Mária-Irén (1995) – doktorandusz, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár, [szirenkee@gmail.com](mailto:szirenkee@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-8>

Alapvető jellemzőjük a természet és a gyógyhatású növények alapos ismerete: pontosan tudják, mely gyógynövényeket hol és milyen időszakban érdemes gyűjteni, valamint tisztában vannak azok különféle felhasználási módjaival. Gyógyítótevékenységük során gyakran alkalmaznak állati eredetű anyagokat is. Ismerik és felismerik a betegségek tüneteit, saját tudásukra és tapasztalatukra hagyatkozva kezelik a hozzájuk forduló betegeket. Munkájuk során főként azokat a betegségeket gyógyítják, amelyekkel az adott közösségben leggyakrabban találkozunk.

A népi gyógyítók egyik meghatározó jellemzője, hogy hittel és meggyőződéssel végzik tevékenységüket, hisznek a gyógyítás sikerességében. Ez a hozzáállás egyrészt korábbi tapasztalataikra, másrészt vallásos meggyőződésükre vezethető vissza. Mivel a hit és a vallás a hétköznapi élet minden tevékenységét átszövi és meghatározza, így „Isten közbenjárásának felhasználása a gyógyításban természetes”.<sup>3</sup>

A népi specialisták életútjának tárgyalása és elemzése számottevő helyet foglal el a folklorisztikában. Az egyéniségkutatásnak a népi gyógyászatra vonatkozó területét korábban több néprajzkutató is vizsgálta. A nagyszámú kutatások eredményei arra mutatnak rá, hogy nem csak magyarországi viszonylatban, hanem Erdélyben is népszerűségnek örvendett a népi specialisták élettörténetének és tevékenységeinek vizsgálata. A néprajztudomány ismert és elismert kutatói a témán belül nem csupán a specialista életútját jegyezték fel és elemezték munkáik során, hanem a gyógyítónak a válás menetét is, számba vették az egyén személyiségére hatást gyakorló tényezőket, vizsgálták az egyén munkásságát, annak környezetét.

Bár a szakemberek ebben a témában tetemes adatot gyűjtöttek össze és elemeztek az évek során, a közelmúltban nem született olyan munka, amely napjaink népi specialistáinak életútját, munkásságát és ismereteik forrásait vizsgálja. A legfrissebb munka a témában már több mint 10 éves. A tanulmány, amely egy gyimesi népi specialista munkásságát tárgyalja, 2012-ben született, Salló Szilárd kutatásának eredményeként.<sup>4</sup> Bár Salló munkájából az derül ki, hogy két beszélgetőtársán kívül Gyimesközéplekon „egyetlen olyan kenőasszony vagy kenő férfi sem tevékenykedik a környéken, aki megoldást tudna kínálni a betegek problémáira”,<sup>5</sup> a következő oldalak bizonyítják, hogy ez a gyakorlat nem szűnt meg létezni az említett faluban.

## A specialista életútja és gyógyítónak válásának folyamata

Gyimesi etnobotanikai kutatásaimnak meghatározó személyisége Bilibók Ildikó<sup>6</sup> (szül. Bodor), aki a népi és az alternatív orvoslás mezsgyéjén tevékenykedve, tekintélyes tudásával és a különböző gyógymódok iránti nyitottságával, emberséges megnyilvánulásával hívta fel magára a figyelmet. Neve és tevékenysége régóta benne van

3 | Koltay Erika: Népi gyógyító specialisták vagy természetgyógyászok? In: *A másik ember: A fiatal néprajzkutatók III. konferenciájának előadásai*. Szerk. Romsics Imre. Viski Károly Múzeum, Kalocsa 1994. 54.

4 | Salló Szilárd: Rontók, jósök és gyógyítók a Gyimesekben. In: *Rontók, gyógyítók, áldozatok. Történetek és élettörténetek*. Szerk. Keszeg Vilmos, Szikszai Mária. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár 2012. 179–203. (Emberek és Kontextusok 8.)

5 | Uo. 202.

6 | A továbbiakban csak B. I., született 1963-ban Gyimesfelsőlokon. Jelenleg Gyimesközéplekon él.

a lokális köztudatban, de magam a munkásságába csak a kutatás kezdetével nyertem betekintést. A róla szóló jelen elemzésem négy interjúra, egy telefonos beszélgetésre és több gyógyításon való részvételre épül, emellett a véletlenszerű találkozások beszélgetéseit is integrálja. Tájékozódtam interjúalanyom gyermekkoráról, a gyógyítás folyamatának elsajátításáról a családi közegben, az általa használt gyógyító hatású növények megismeréséről és a felhasználási módjaikról, valamint azokról a külső hatásokról, amelyek őt az alternatív gyógyászat felé irányították.

B. I. 1963. augusztus 28-án született Gyimesfelsőlokon, egy gazdálkodó, kétgyermekes család első gyermekeként. Gyermekkorát Gyimesközéplokon töltötte, szülőháza a helyi Bodor utcában<sup>7</sup> található, jelenleg Antalok patakán<sup>8</sup> él férjével, mivel négy gyermeke már kirepült a családi házból. Elemi és általános iskolai tanulmányait a gyimesközéploki Majláth Gusztáv Károly Iskolában<sup>9</sup> végezte, majd fémforgácsoló szakiskolában tanult tovább Gyimesfelsőlokon. A szakiskola elvégzése után kilenc éven át Csíkszeredában dolgozott a traktorgyár szerszámrészlegén.

A növényekkel való találkozás gyermekkorára vezethető vissza. Édesapja, Bodor István (1940–2019) egész Gyimes völgyében ismert csontkovács, kenőember, illetve lovak lábának gyógyítója volt, akit elismertsége révén gyakran a román vidékekre<sup>10</sup> is elszállítottak lovak gyógyítására. Édesanyja, bár gyógyítással nem foglalkozott, maga is nagy növényismerettel rendelkezett, így a családban a gyógynövények használata szerves részét képezte a hétköznapi életnek: „Örökké itt édesanya es szedte, nagyanyám es szedte. Mondták, hogy ez erre való, ez a tehéneknek való, ez a lovaknak a lábára való. S így, amikor mentünk takarni, ahol amilyen gyógynövény volt, azt leszedtük”.

Ahogy az már korábbi munkám során is körvonalazódott, „a tudástranzfer helye az otthoni, családi közeg volt, amely a hagyományos népi tudást adta át a fiatalabb generációknak, továbbá ez a tudás a természetközeli életmód szerves részét képezte”<sup>11</sup>

Gyermekkorától kezdődően egészen fiatal felnőttkoráig a család nyújtotta B. I. számára azt a közeget, amely megalapozta jelenlegi ismereteit, tevékenységi körét, elhivatottságát. A többgenerációs tudásöröklésen túl érzékenységet és rátermettséget a gyógyításra sorsszerűnek véli:

*Nem tudom, édesapának az apja es ezt csinálta, édesapa es, s Bálint es, utánam. Ez valahogy olyan ösztönszerűen benned van, ezzel születted.*

7 | Tankó Gyula az *Öregek faggatása* (2008) című munkájában Bodor szerként említi: „A Bodor vezetéknevűek utcája Gyimesközéplokon”. Tankó Gyula: *Öregek faggatása*. Státus Kiadó, Csíkszereda 2008. 72.

8 | Gyimesközéploki falurész, „lakói nagy részének a vezetékneve után elnevezett hely, Felcsíkból jöttek az elődök” Tankó Gyula: *i. m.* 68.

9 | A Majláth Gusztáv Károly Iskola történetére vonatkozóan, lásd: André Mária Irén: Lokális előtörténetek és regionális tapasztalatok nyomában. In: *A majomkenyérfa (Adansonia digitata L.) az ördögboráig (Pteridium aquilinum L.). A gyimesközéploki általános iskolások jelenkori növényismerete*. Szakdolgozat. Irányító: Dr. Czégényi Dóra egyetemi adjunktus. BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kvár 2018.

10 | Bodor István elmondása szerint a *Regát*ba vitték a lovak lábának gyógyítására. A helyiek körében csak *Regát*ként emlegetett román vidékek Moldvát, Havasalföldet és Dobruzsát foglalják magukban. A megnevezés a román ’regát’ szóból ered, amelynek jelentése királyság. Ez a három régió 1881 és 1913 között a Román Királysághoz tartozott.

11 | André Mária Irén: *i. m.* 11.

A hétköznapi gyermekjátékainak, az ehető vadnövények, gyermekcsemegék fogyasztásának is feltétele volt a növények ismerete. Gyermekkorára így emlékezik vissza:

*Késő ősszel, amikor az isten gyümölcsinek<sup>12</sup> megüti a harmat s akkor úgy megpirosodik, s gyermekek voltunk. Most hallottam valamikor, hogy mondták, hogy az mérgező. Hát, az hogy volna mérgező, ha az mérgező lett volna, akkor mi már rég meg lennénk halva. Annyikot ettünk. S aztán bakcekat,<sup>13</sup> tudod, az a sárga virág. Mentünk sóskászni,<sup>14</sup> ami nem volt jó, azt kiköptük, olyan nincs, hogy a gyermek valami hülyeséget megeszik. Nem eszi az meg, az kiköpi. Aztán ilyen szőrös fűgét,<sup>15</sup> jártunk a tehenekkel, ha nem volt jó, kiköptük.*

Állítása szerint gyermekkorától kezdődően a témában a legtöbbet édesapjától és az anyai nagyanyjától tanulta. A masszírozás<sup>16</sup> tudományát édesapjától sajátította el, azonban kényszeres vagy tudatos tanításról nem beszélhetünk:

*Sohase tanított, hanem mikor kezdtem csinálni, akkor volt, amit nem tudtam. Volt egy bog, s kenem, de nem megy el onnan. Vagy például valakinek erőst meg van dagadva, s nem tudtam, hogy el van törve vagy nincsen eltörve, s akkor mondta, hogy hol fogjam meg, s merre húzzam.*

A tudás átadása gyakran éles helyzetekben történt. Ilyenkor a gyógyítás nemcsak a beteg felépülését szolgálta, hanem a tanulási folyamat eszköze is volt. A családon belüli gyógyítás során a fiatalabb generációk közvetlen megfigyelés útján sajátították el a gyógyítotechnikákat, a növények ismeretét és azok alkalmazási módjait. Egy-egy beteg kezelése így kettős funkciót töltött be: a segítségnyújtás és a hagyományos tudás továbbadása szorosan összefonódott.

B. I. 1986-ban kötött házasságot. Férje kamionsofőr, így sokat volt távol a családtól, a háztartás működtetése és a négy gyermek nevelése főként B. I. feladata volt. Mivel a család szintén Gyimesközéplekon, Antalok patakán telepedett le, így B. I. nem került messze a szülői házától. Ez lehetőséget adott arra, hogy a szülőktől való tanulás ne szakadjon meg, továbbá arra is, hogy a későbbiekben a saját négy gyermeke is találkozzon ezzel a hagyományos népi növényismerettel, valamint a népi gyógyászat különböző szegmenseivel. Lánya és legkisebb fia eltanulta tőle a gyógyítás egy részét, maguk is ismerik a gyógynövények hatásait, felhasználási lehetőségeit, és intenzíven kamatoztatják is ezt a tudásukat.

Bár állatgyógyászattal B. I. nem foglalkozik, a beszélgetések során körvonalazódott, hogy édesapja munkásságán keresztül ebbe is belelátott, és néhány általa is alkalmazhatónak bizonyuló gyógyítási metódust maga is elsajátított: „Ott csak a teheneknek, régebb amikor ültek az erdő közt, s összekarmolta a csicsiket az akárm, akkor

12 | Istengyümölcse (*Crataegus monogyna* L.)

13 | Népi megnevezés: bakceka. Hivatalos megnevezés: bakszakáll (*Tragopogon orientalis* L.)

14 | Sóska (*Rumex acetosa* L.)

15 | Népi megnevezés: szőrös fűge. Hivatalos megnevezés: egres (*Ribes uva-crispa* L. ).

16 | A masszírozást Gyimesben gyakran kenésként is emlegetik.

*a zsírba megfőzték a szurkot, a fenyőfaszurkot, s azzal kenték.”* Az állatgyógyászatból főként olyan alapvető gyógyító folyamatokat sajátított el, amelyek egy gazdaságban a haszonállat ismert, lehetséges betegségeit gyorsan orvosolják. Ezenfelül emlékezetében olyan állatgyógyászatra vonatkozó információk is élnek, amelyek már évtizedek óta nincsenek használatban:

*Akkor volt olyan es, hogy a kígyóbőr meg volt szárítva, egy ilyen szálkára fel volt húzva. Ha a kígyó vagy valami megmarta a tehén csicsit, akkor azt megáztatták, szenteltvizet töltöttek belé, s azzal mosták a tehén tőgyit. S akkor izé, farkashús es volt sokáig, száraz farkashús. Úgyhogy ilyenek, állandóan ezek.*

Elmondása szerint a családban soha nem volt jellemző a gyógyszerek használata, hiszen a gyógyító hatású növények ismerete lehetőséget adott az otthoni közegben történő gyógyításra: *„Főzték a gyógynövényteát, vagy pirították a pergelt cukrot, s belefőzték a hagymát s forró lábvizet, ezzel gyógyítottak, nem es voltunk betegesek, arra sem emlékszem.”*

Mivel Gyimesben az orvosi ellátás nehezen volt elérhető, ezért a hagyományos paraszti társadalom kitermelte a gyógyító specialistákat. A népi gyógyítók a közösség tagjaiból kerültek ki, ezért értettek a nép nyelvén, vagyis tevékenységük során ugyanazokra a hiedelmekre hivatkozhattak, amelyeket mindenki ismert és elfogadott környezetükben.<sup>17</sup>

*Nem volt orvos. Az én gyermekeimet csak akkor látta az orvos, amikor engedtek ki. Egy bábaasszony volt, az egész éjjel született. Orvos nem volt akkor, hát volt, csak akkor kiállította a papírokat, s kész.*

A népi specialisták a népi kultúrát szolgáltatószerűen forgalmazzák, kulturális tőkére a hagyomány átvétele, felhalmozása és tudatos, programszerű tapasztalatszerzés által tesznek szert.<sup>18</sup> Az elsajátított tudást és tapasztalatokat a rendszeres gyakorlás tartja fenn. Ezek a személyek a helyi közösség egészségének szolgálatában állva, tudásukat és tapasztalatukat megosztva, nemcsak gyógyítóként, hanem tanítóként, illetve a lokális ismeretek megőrzőiként is értelmezhetőek. B. I. szerint a nép gyógyítóinak tudása mellett létezett egy alapvető, kollektív közösségi tudás az ember- és állatgyógyászatban egyaránt: *„Nem csak itt, mindenütt, mindenki tudta, hogy mivel mit kell csinálni, s mikor mit kell szedni, mindenki tudta.”*

A hagyományos tudás mindennapi beszélgetésekben és hétköznapi gyakorlatokban való természetes jelenléte elősegíti, hogy a fiatal generáció organikus módon sajátítsa el ezeket az ismereteket, miközben azok szerves részévé válnak mindennapi életüknek. A paraszti társadalmakban elengedhetetlen volt a természet működésének és a növények hatóanyagainak alapos ismerete, mivel ezek jelentették a természetben élő ember számára a túlélés alapját. Kórházi ellátásra eddig csupán gyermekei születésekor

17 | Hoppál Mihály: Népi gyógyítás. In: *Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. Főszerk. Dömötör Tekla. Akadémiai, Bp. 693–724. (Magyar Néprajz VII.)

18 | Keszeg Vilmos: *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák*. BBTE Magyar Néprajzi és Antropológiai Intézet-Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár 2013. 25. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 8.)

szorult, ami tovább erősíti azt a szemléletet, hogy a természetes gyógymódok nemcsak megelőzésre, hanem a mindennapi gyógyításra is megfelelő alternatívát nyújtanak.

*Régebb így ha összegyűltek, ilyenekről beszéltek, hogy valami elbetegedett, s akkor ki mit mondott, azt adtak. Állatot, embert, mindent meggyógyítottak. Ha kimentél a kalibához, ott nem futtál be.*

*Én nem voltam korházba, én a szülészeten voltam, amikor az ujjamat levágtam. Se nem ettem eddig gyógyszert, én még eddig nem. Örökké főzök gyógynövényteákat, ha kell, ha nem, így esténként.*

A gyógynövényteákat a betegségek megelőzése céljából, továbbá élvezeti cikként is használja. A hétköznapijában igyekszik helyi és házi termékeket fogyasztani, esetében hangsúlyos a táplálkozásra való odafigyelés, amelyet a beszélgetések során többször is hangoztat:

*Igyál elég vizet, de vizet, tiszta vizet, ne borvizet. Amikor elmegyek egy lakodalomba, én egy hétig vagyok beteg a borvitztól. S ilyen hústóket s ilyeneket egyáltalán meg sem iszok, amíg friss víz van, addig nem.*

B. I. hivatásában és az alternatív gyógymódokhoz való közeledésében nagy szerepet játszott Géczy Gábor (1963–2021) magyarországi fizikus, egyetemi tanár<sup>19</sup> személye, akit akkor ismert meg, amikor 2008-ban komolyabban kezdett el foglalkozni a *kenéssel*. Géczy Gábor ez idő tájt a Kárpát-medencét bejárva kereste azokat a népi gyógyítókat, akik még hagyományos keretek között, a tapasztalaton alapuló örökölt tudás szerint gyógyítanak a saját közösségükben. Így kereste fel Gyimesben Bodor Istvánt, B. I. édesapját, és később mindketten eljártak az általa szervezett programokra, rendezvényekre. Géczy ekkor kezdte el Erdélyben is működtetni a Magyarországon 1997-ben barátaival közösen elindított MAG-os iskolát.<sup>20</sup> Ez a kapcsolat megváltoztatta B. I. életét, mert ezzel az ismeretsséggel új lehetőségek nyíltak meg előtte. Egy interjúban<sup>21</sup> Géczy Gábor a következőképpen fogalmazza meg a MAG célját: „*Elsődleges célunk az volt, hogy a katasztrófa<sup>22</sup> előtt minél több ember függetleníthesse magát a nagy ellátórendszerektől (gáz-, víz-, villan-hálózatok, nagyüzemi mezőgazdaság és élelmiszeripar, egészségügy stb.)*”.

19 | Géczy Gábor az Eötvös Loránd Tudományegyetem Természetföldrajz Tanszékének külsős tanára volt, Szakrális földrajz címen tartott előadásokat az érdeklődő hallgatónak.

20 | A MAG (Mintaként Alkalmazott Gondviselés) honlapja: <https://magtar.hu/> (utolsó megtekintés: 2023. 08. 14.)

21 | Szegeci Csaba: *Portré – Géczy Gábor és a MAG*. Online: <http://users.atw.hu/magtar/cikkek/mag/mag2.htm> (Utolsó megtekintés: 2023. 08. 14.)

22 | A „katasztrófa” alatt Géczy Gábor a fogyasztói társadalom összeomlására gondolt, és a MAG-iskola létrehozásával ennek az összeomlásnak a túlélésére törekedett. A túlélésre azt a hagyományos paraszti életmódot, önellátó gazdálkodást javasolja, amelyben felmenőink éltek, és amelyben nemcsak a saját kezűleg előállított élelmiszerek és eszközök játszanak fontos szerepet, hanem a közösség építése is. Ebben a szellemiségben hozták létre Magfalvát Magyarországon Monor és Gomba települések között, ahol az odaköltözők az önellátásra, a külső világtól való függetlenedésre törekednek. A MAG-iskola a test, lélek-szellem hármasságát szem előtt tartva jött létre, a gyógyításban ez a három tényező mint

B. I. évente több alkalommal is részt vesz a MAG rendezvényein,<sup>23</sup> amelyeknek résztvevői különböző alternatív gyógyászati ismereteket és ilyen gyógyászati módokat sajátítottak el, de emellett a magyarság történelmével és szakrális földrajzzal is foglalkoztak. Elmondása szerint arra is volt példa, hogy egy évben 5–6 alkalommal jutott el a MAG rendezvényeire. Ez idő tájt évente legalább két alkalommal látogatta meg Magfalvát, ahol az édesapjától eltanult masszírozási technikával gyógyította azokat, akik előzetesen, pontos időre bejelentkeztek hozzá. Egy-egy ilyen látogatás 5–10 napos is lehetett, a jelentkezők számától függően. A résztvevők nem viszonzták anyagi javakkal a szakember munkáját, hanem egy tetszőleges összeget ajánlhattak fel, amelyet Magfalva később mások megsegítésére, jótékonyági célokra fordított.

B. I. az édesapjától elsajátított masszírozási technikákat egy, a MAG által szervezett egyéves masszázstanfolyam keretében fejlesztette tovább, amelynek eredményeként ismeretei már nemcsak a hagyományos népi gyógyászati tudásra korlátozódtak, hanem a modern, alternatív gyógyászati módszerek elemeivel is kiegészültek. Az egyéves képzésben 2015–2016-ban vett részt, amelynek záróvizsgálója a Dunakanyar természetvédelmi területén zajlott. A tanfolyam befejezésekor B. I. egy sziklaszirten tartott beavatási szertartás során esküt tett arra, hogy megszerzett tudását az emberek segítésére fordítja. A fogadalomtétel után a résztvevők közösen máglyát építettek, majd annak leégése után egy másik beavatási szertartásra került sor, amelyhez egyéni döntés szerint csatlakozhattak.

*6 méteres utat csináltunk, akkor mindenki előtte elvonult, hogy akkor bevállalja, nem vállalja, hogy akarja, mint akarja, s akkor mentünk. Elmondtad, hogy XY vagyok, ahol kezdődött, s akkor elmondtad, hogy ezért akarom megcsinálni. A családomért, a mit tudom én, s akkor ügyesen végig sétáltál a tűzön.*

B. I. sikeresen teljesítette a feladatot. Ez nem csupán saját önbizalmát és elkötelezettségét erősítette meg, hanem a külső szemlélők részéről is elismerést kapott. A képzést követően a résztvevők egy kétnapos szakrális kiránduláson vehettek részt, amely során szent helyeket (templomokat,<sup>24</sup> várakat<sup>25</sup>) látogattak meg. A képzéseken B. I. szavai alapján „elég neves tanárok vannak, s mondom még, amikor így Magfalván ilyen nyílt napok vannak, akkor olyanokat is szoktak hívni”. Elmondása szerint a képzés nemcsak a szakmai előrehaladást segítette, hanem egy teljes képet alakított ki a résztvevőkben a MAG-iskola értékrendszerét és céljait illetően: „Tudod, egy ilyen egész, kerek dolgot kapsz, amikor ezt az iskolát elvégezted. Mindenből kapsz egy kicsit, ami, ugye, a természetgyógyászattal s a népi gyógyászattal s mindennel kapcsolatos. A magyarsággal s mindennel.”

egy kerek egész értelmeződik. A MAG vezetésében Géczy Gábor helyét 2021-től Véghváry János vette át, aki alapító tag is volt a kezdetekben.

23 | A MAG honlapján az eseménynaptárfül 2013-tól kezdődően jelzi a rendezvényeket. A naptár alapján a programok csupán 2015-től kezdődően kezdtek sűrűbbé és rendszeresebbé válni.

24 | A kirándulás során meglátogatták a veleméri Szentháromság-templomot.

25 | B. I. a kirándulásból kiemelte a Visegrádi-hegységben meglátogatott Dobogókőt, illetve a Börzsönyben felkeresett Drégely várát, amelyhez a történelmi háttérrel is részletesen elmesélte: *Amikor a török szultán megöli a magyar vezért, s a gyermekeit elviszi. Ugye, akkor még megvolt a nemesi becsület, hogy nekem vele volt dolgom, de a gyermekeit felnevelte.*

A MAG-iskola működésében és a tanfolyamok során lényeges szerepet kapott a szakralitás, a hit, a vallás. Az egyéves képzés rendszerint pünkösdi ünnepé előtt ér véget. A résztvevők közösen utaznak el a csíksomlyói búcsúra, hogy a Szűzanya áldását kérjék elkövetkező munkásságukra. A MAG világképe láthatóan sok eszmét és nézetet integrál, amelyeket közvetít a közösségbe bekerült személyek irányába is. Láthatóan jól megférnek egymás mellett a Kárpád-medence népi gyógyászati elemei, a modern misztikus elemek, a racionális tudás, illetve nem ritka a távoli kultúrák gyógyászati elemeinek integrálása sem. Mindemellett a csíksomlyói búcsún való rendszeres részvétel egyértelműen tükrözi a keresztény katolikus hit és értékrend iránti erős elköteleződést.

Mivel B. I. a MAG-iskola tagja, a fent említett nézeteket maga is osztja, nyitott a megismerésükre. A különböző gyógyítási metódusok mellett köztudott, hogy eredményes piócás kezelésekkal sok helyi emberen segített. Ez megerősíti Limbacher Gábor tézisé, aki ezt írja: „A magyar népi gyógyászat és népi vallásosság kiemelkedő egyéniségeinél nem ritka, hogy többféle képességgel rendelkeznek, illetve a feléjük irányuló igények többbretűek”.<sup>26</sup>

A kutatás ezen pontján nélkülözhetetlennek vélem a népi gyógyászat elhatárolását az alternatív orvoslástól.<sup>27</sup> Deáky Zita meghatározását a népi gyógyászatra vonatkozóan lényegretörőnek és aktuálisnak vélem: „A népi gyógyászat egy összetett és bonyolult jelenség, amelyben több hatás, több réteg rakódik egymásra, minden időszakban a közösségi és egyéni tapasztalat, tudás egyaránt árnyalja, ugyanakkor folyamatosan változik. Tulajdonképpen, csak folyamatában, változásaiban vizsgálható jelenség, amelyben bármely adott időben egyszerre és egymás mellett, egymásra épülve létezhetnek több évezredes és legújabb elemek is”.<sup>28</sup>

A hétköznapi beszélgetések során nyilvánvalóvá vált számomra, hogy az általános köztudatban sok esetben előfordul a két szemlélet egyként való értelmezése, összemosódása. Esetenként a népi gyógyászatot mint alternatív gyógyászati rendszert határozzák meg. Az kétségtávol elmondható, hogy a hagyományos és az alternatív orvoslás között létezik egy olyan átmeneti tartomány, amely mindkét szegmens elemeit tartalmazza. Utóbbi azonban sem a hivatalos gyógyászat,<sup>29</sup> sem pedig a népi gyógyászat

26 | Limbacher Gábor: Egy nógrádi javasasszony életútja és gyógyítói válása. Összehasonlító néprajzi elemzés. = *A Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XIX*. Szerk. Szvircsek Ferenc. Mikszáth Kiadó és Nyomda, Salgótarján 1994. 149.

27 | Vukov Anikó Veronika szerint: „Az alternatív gyógyászati módszerek, irányzatok a népi gyógyászat megüresedett helyét igyekeztek betölteni azokban a társadalmi csoportokban (városi lakosság, felsőbb osztályok), amelyek eltávolodtak a hagyományos orvoslás világtól. Az új gyógymódok bizonyos jelenségeikben és a hivatalos orvosi gyakorlat megítélését illetően hasonlítottak a népi gyógyászatra, ugyanakkor hatással volt rájuk a korszakra jellemző tudományos magyarázatra való igény (...) A beteg nem egy adott hagyományrendszerhez idomulva folyamodott bizonyos gyógymódokhoz, mint a népi orvoslás esetében és nem is csupán »ráhagyatkozott« a hivatalos tudományosságot, gyakorlatot képviselő orvosi utasításokra, hanem bizonyos kordivatot követve, egyéni preferenciák mentén választhatta ki a betegsége gyógymódját”. Vukov Anikó Veronika: Gyógynövények a köztudatban a tudományos ismeretterjesztés, a szervezett természetek és begyűjtések mentén. *Kaleidoscope* 26. 2023. 219. Elérhetőség: <http://www.kaleidoscopehistory.hu/index.php?subpage=cikk&cikkid=770> utolsó megtekintés: 2025. 01. 31.)

28 | Deáky Zita: *A hivatalos és a hagyományos gyógyítás a magyar történeti forrásokban*. Osiris, Bp. 2002. 8.

29 | A népi és a hivatalos gyógyászat kapcsolatáról a Péntek-Szabó szerzőpáros ekképp ír: „... a népi tudás, a mindennapi tapasztalat és a tudomány között mindig közvetlen és kölcsönös volt a kapcsolat: a

irányából nem nyert teljes hitelességet, de a két orvoslás mezsgyéjén elhelyezkedve mindkettőből merít, ilyen módon a hivatalos orvoslástól elhatárolódók gyakran alkalmazák az alternatív gyógyászat elemeit. A hivatalos orvoslással ellentétben gyakran integrál vallási és spirituális elemeket, ebben hasonlít a népi orvosláshoz, viszont ezek esetenként más kulturális közegből származnak, leginkább a keleti kultúrák ismereteit és gyakorlatait integrálják. Jellemzően természetes anyagokat használnak fel a gyógyítás során, nemcsak a fizikailag meghatározható betegségek gyógyítását helyezi előtérbe, hanem ezzel együtt a mentális egészséget és lelki problémák orvoslását is szem előtt tartja.

A gyógyítás során B. I. elsősorban azt a tudást alkalmazza, amelyet gyermekkorától kezdve, a családi közegben sajátított el. Ez a hagyományos tudás szerves része életének és munkásságának. Az alternatív orvoslás ezzel szemben egy kívülről érkező, felnőttkorban megszerzett tudásbázist jelent, amelyet saját elhatározásból és érdeklődésből tett magáévá. Ezek az ismeretek gyakran más kultúrák gyógyító eljárásaiból származnak, ami új perspektívákat és módszereket kínál számára.

## Az ismeretanyag forrásai és rétegei

A népi specialisták esetében rétegzett, kumulatív tudásról beszélhetünk, amely az évek során fokozatosan halmozódik fel, és amely meghatározza a gyógyítók sajátos orvoslási technikáit. Erre a jelenségre már a 20. század végén Spielmann József is felhívta a figyelmet, aki hangsúlyozta, hogy a népi gyógyászat nem csupán az évezredek tapasztalatokra épül, hanem az írott források is jelentős szerepet töltenek be az ismeretek átadásában és a tudás közvetítésében.<sup>30</sup>

B. I. esetében ez a felhalmozott tudás jól elkülöníthető rétegekből épül fel, amelyek az élet különböző szakaszaihoz kapcsolódnak. A gyermekkor az otthon biztonságával együtt a szoros családi közegben szerzett ismeretek és tapasztalatok megőrzését segíti elő. A felnőtté válás folyamata egyben az új ismeretek felé való nyitást, a családi hagyományokon túlmutató tudás megszerzését is jelenti. A családalapítás szakaszában a tudásgyarapítás egyre inkább az egyéni érdeklődési körök és szükségletek mentén formálódik. Az ő esetében ez elsősorban a népi és alternatív gyógyászati tematikájú könyvek alkalmazásában, valamint a hasonló témájú képzések iránti fokozott érdeklődésben mutatkozik meg. Tudatában van annak, hogy sok esetben nagy eltérések észlelhetők a szakkönyvekben leírtak és az egyéni tapasztalat között, ennek hangot is ad: *„Tehát az, amit írnak ezek a hivatalos könyvek, az nekünk nem talál. Hiába szeded akkor, amikor az írja, mikor nálunk még sehol sincs.”*

tudomány a népi tapasztalatokból indult ki, és napjainkban is gyakran ez a kiinduló pontja. A szakkönyvek megállapításai viszont újra beépülhetnek a népi tudásba”. Péntek János–Szabó T. Attila: *Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete*. Kriterion, Bukarest 1985. 146.

30 | „Nyilvánvalóan érezzük, hogy a népi tudás és hiedelemvilág mélyében gyökerező népi orvoslás magába szívta a sok évezredek népi tapasztalatokat, a gyógyító-orvosló emberek különleges adottságai révén keletkező reális és pszicho-terápiikus tudástöbbletet, illetve az akadémikus medicina korábbi ismeretanyagának – régi könyvek, kalendáriumok, a »medicina pastoralis« művelőinek közvetítésével – »alászállott« tudományát.” Spielmann József: *Bizonyosságok és kérdőjelek népgyógyászatunk kutatásában*. *Korunk Évkönyv*, Kolozsvár 1979. 159.

Napjainkban a különböző gyógymódokat és gyógyászati ismereteket tárgyaló könyvek, folyóiratok széles körben és könnyen hozzáférhetőek, ami lehetőséget nyújt a tudás folyamatos bővítésére, B. I. is gyakran válogat ebből a kínálatból. A kívülről érkező információkat azonban (bármilyen forrás is legyen) kellő kritikával kezeli és nem helyezi az örökölt népi tudás elé. Tudásának alapját az empirikus alapokon nyugvó népi gyógyászati ismeretek képezik. Ezek olyan gyógymódok, amelyek évszázados gyakorlatok során épültek fel, megőrizve azokat az elemeket, amelyek hatékonynak bizonyultak. Ez a tudás nemzedékeken átívelő, így generációnként változik. A népi tudás egy-egy elemének a lemorzsolódása nem csak az életkor előrehaladtával való felejtés által történik meg, hanem a generációk közötti átörökítés során is. A fiatalabb generációk azokat az ismereteket őrzik meg és alkalmazzák, amelyek a leggyakrabban előforduló betegségekhez kapcsolódnak.

B. I. tudásának egy közvetlen rétege az alternatív gyógyászat keretei közé tartozik, amelynek belső rétegzettségére Vámos Gabriella hívja fel a figyelmet: „Az alternatív gyógyászatban belül, akárcsak a népi gyógyászatban is el lehet különíteni két réteget. Az otthon, bárki által elvégezhető eljárásokat, amihez nem kell kiemelkedő tudás, és a specialisták által végzendő gyógyítást, amely már különleges ismereteket igényel.”<sup>31</sup> A bárki által elvégezhető eljárások közé tartoznak a teák, illetve különböző gyógynövényes kivonatok alkalmazásai, amelyekhez sok esetben már háttértudás sem szükséges, hiszen ezeket megvásárolva pontos leírást kapunk a felhasználására, illetve hatásaira, mellékhatásaira vonatkozóan. Ha a probléma súlyosbodik, elengedhetetlen egy hozzáértő szakember felkeresése, aki megfelelő szaktudással és tapasztalattal képes a helyzet gyors és hatékony kezelésére. Példaként említhető B. I. munkásságában a piócás gyógyítás, amelyet egy tanfolyam keretében sajátított el, tudását a témával kapcsolatos könyvek tanulmányozásával bővítette. Ez képezi tudásának a racionális rétegét, hiszen a tanfolyamon hozzáértő szakemberek segítségével vált maga is a gyógymód szakemberévé. Ebbe a racionális rétegebe tartozik bele az elvégzett masszázstanfolyam is, amelynek lezártával szóbeli, írásbeli és gyakorlati vizsgát is tett. Büszkén mesélte, hogy ezek mindegyikére tízes osztályzatot kapott.

B. I. a képzés során barátságot kötött azokkal a „szakemberekkel”,<sup>32</sup> akik a vizsgára felkészítették, és számomra is kérték a tudását. Elmondása szerint a tanítói nemcsak szakmai tudását ismerték el, hanem emberként és gyógyítóként is hitelesnek és kivételesnek tekintették őt:

31 | Vámos Gabriella: *i. m.* 224.

32 | B. I. nem említette azoknak a szakembereknek a nevét, akik a masszázstanfolyamon felkészítették, viszont említett olyanokat, akik a MAG-iskola keretén belül gyakorta tartottak előadásokat. Az egyik ilyen személy Pap Gábor történész és művészettörténész volt, aki a szkíta–hun–avar–magyar folytonosságot tárgyalja művészettörténeti szempontból. Munkásságát a tudományosság nem ismeri el, mivel állításai empirikusan nem bizonyíthatóak. B. I. büszkén mesélt ezekkel a tanárokkal való kapcsolatáról: *„Ezeket a tanárokat én mind személyesen ismerem, rengetegszer voltunk együtt Pap Gáborral es, amikor feljött Magfalvára, akkor örökké mondta, hogy na, kicsi leánykám, itt a feleségem, neked átadom, a kezébe, gyógyítsd meg.”* A beszélgetés során elhangzott továbbá Szántai Lajos művészettörténész neve is, aki a magyar népmeséket vizsgálva, azokat alapul használva vizsgálja a magyarság eredetét és hivatását. B. I. elmondása szerint Szántai Lajos *”egészen vissza tudja vezetni Jézusig a magyarok származását, s a mindent”*.

*Mind, akik ott ilyen tanárok voltak, mindenkivel úgy leülünk, s összeölelkezünk, s elbeszélgetünk, úgy mint veled. Ezekkel a nagy tanárokkal, s ezekkel a nagy professzorokkal s mindegyikkel (...) Tényleg ennek a hozadéka, hogy rengeteg-rengeteg sok ilyen okos, ügyes, értelmes embert ismertem meg. Tényleg olyan embereket, akikre azt lehet mondani, hogy ez egy ember.*

Ugyancsak Vámos Gabriella tesz említést arra vonatkozóan, hogy a „tanfolyamokon nem csupán bizonyos gyógymódok elsajátításáról beszélhetünk, hanem egy olyan közegről, ahol tovább folytatódik az illető világképének fejlődése, alakulása. A tanfolyamokon kialakul egy közösség, a legtöbb esetben az együtt töltött hetek hatására fejlődik a csoportöntudat. [...] A tanfolyamok elvégzése során a gyógyító kapcsolathálóját is építheti, elhelyezheti magát a gyógyítók hierarchikus rendszerében”.<sup>33</sup> B. I. ezt hasonlóképpen fogalmazta meg saját szavaival:

*Olyan jó ezek között az emberek között lenni, egy a témád, kérdezősködsz. Sokszor van, hogy egymás között telefonálunk, valamit tud-e, mit ajánlana. Tanul az ember örökké, mindenkitől mindent egy-egy kicsit, minden nap. Én szeretem, nagyon szeretem, jó kicsi közösség. Jó emberek között jó.*

Az azonos érdeklődés és a hasonló tapasztalatok, az egymás tudása iránti kíváncsiság olyan kommunikációs csatornákat nyit meg a tanfolyamokon résztvevők között, amelyek által a közösséggé formálódás folyamata lendületesebbé válik. B. I. új barátokra is szert tett ezeken az alkalmakon, mára már otthonosan mozog a gyógyító szakemberek körében, annak is köszönhetően, mert elismerik munkáját, hiteles embernek és hiteles gyógyítónak tartják.

B. I. hivatását különös elhivatottsággal végzi, folyamatosan törekszik új ismeretek és gyógyászati módszerek elsajátítására. Ennek kiváló példája a korábban említett pióccaterápiás eljárás, amelynek elsajátítása iránt nem csupán a hivatalos tanfolyam keretein belül, hanem azon túlmutatóan is intenzív érdeklődést mutatott. Bár a Gyimes völgyében a piócás gyógyítás emléke mára kiveszett a közösségi emlékezetből, néhány évvel ezelőtt B. I. célzott kutatásba kezdett a helyi idős generáció körében. Beszélgetései nyomán kirajzolódott, hogy a módszert egykor valóban alkalmazták a térségben, azonban az idők során fokozatosan feledésbe merült, és már csak a legidősebbek emlékezetében őrződött meg. E felfedezés számára egyfajta megerősítést jelentett abban a tekintetben, hogy az általa gyakorolt gyógyászati eljárás egykor a helyi orvoslási hagyomány részét képezte, és így napjainkban is legitim helye lehet a lokális gyógyítógyakorlatban.

Az interjúbeszélgetések során az is kiderült, hogy a megismert alternatív gyógymódok nemcsak ismeretek szintjén maradtak meg, hanem gyakorlatban is kipróbálta ezeket, a beteg ember szerepében vett részt ilyen alkalmakon:

*Ki én, mindenfélét kipróbáltam, mindenféle gyógymódot. S rengetegféle nyirokmaszsázs, talpmasszsázs, meleg kéz érintéssel gyógyítás, én mindent. (...) Mindennek van valami szerepe.*

33 | Vámos Gabriella: i. m. 220.

B. I.-t a különböző természetes gyógymódok iránti nyitottság jellemzi, ezeket az eseményeket a szakmai fejlődés lehetőségeiként értelmezi. Az új módszerek iránti érdeklődése hozzájárul ismereteinek bővítéséhez és gyógyítói tevékenységének folyamatos megújításához.

A gyógyítóval szembeni igények és elvárások rendkívül összetettek, mivel a gyógyítás folyamata nem korlátozódik pusztán a fizikai tünetek kezelésére. A gyógyító szerepe kiterjed a hozzá fordulók életének szélesebb körű támogatására is. A kezeléseik során nemcsak az aktuális egészségproblémákra kínál megoldásokat, hanem szélesebb körű tanácsokkal is ellátja pácienseit. Ezek az útmutatások kiterjednek a mindennapi életvitelre, az életmódbeli szokásokra, valamint a gyógynövények alkalmazásának lehetőségeire, ezáltal hozzájárulva az egészség hosszú távú megőrzéséhez és a prevencióhoz. Minden korosztályból fordulnak hozzá egészségproblémákkal, a gyógyulásra vágyó gyermekek, felnőttek és idősek egyaránt felkeresik:

*Én igaz, szeretem es csinálni, én senkit sem hívok ide, mégis mindenki jön. Tudja, hogy hol járok. Magyarországon, mikor ilyen nyílt napok vannak, annyian jönnek. A másíkok kérdezősködnek, ezt hogy csinálják, azt hogy csinálják, régebb hogy volt, ezt mivel gyógyították, milyen gyógynövény kell rá. S működik, ami régebb működött, az most es működik, pontosan úgy.*

Ebből a néhány sorból jól kirajzolódik az ősök tapasztalaton alapuló gyógyításának hitelesítése. Erre korábban Spielmann József is utalt: „Ha egy szer adott alkalommal hatékonyan bizonyult, azt a népi gyógyászat a továbbiakban is anélkül alkalmazza, hogy hatásának természeti okát keresné”.<sup>34</sup>

B. I. tevékenységének hatékonyságát és elismerését bizonyítja az is, hogy a gyimesközéploki Majláth Gusztáv Károly Általános Iskola tanárai is hozzá küldték és küldik az iskolában, testnevelésórán megsérült gyermekeket: „Sokan jártak, amíg a Megállón voltam, gyermekek. Isten boldogítsa, Csongi<sup>35</sup> örökké küldte bé, nem haza méssz, hanem egyszer megnézeted a lábodat.”

B. I.-t joggal nevezhetjük tudatos és figyelő, megfigyelő személyiségnek. Tudatos a gyógyításban, a növényhasználatban, a különböző gyógymódok alkalmazásában. Nem elfogult az újonnan elsajátított ismeretek iránt, kritikusan és józan ésszel használja fel ezt a fajta tudást. Figyelemmel fordul a betegek felé, ugyanakkor maga felé is, hiszen saját magán is alkalmazza a gyógyítóeljárásokat, amelyekből leszúri egyéni tapasztalatait, ilyen formán is hitelesítve azokat a hozzá fordulók előtt.

B. I. hivatásérzetéből fakadóan nem kér fizetséget a gyógyításért, így a helyiek gyakran adománnyal hálálják meg a segítségét, de előfordul az is, hogy pénzbeli fizetséget ajánlanak fel a gyógyításért cserébe. Célja a másokon való segítség, nem pedig az anyagi javak felhalmozása.

34 | Spielmann József: Történelmi reflexiók a népi orvoslás és az orvostudomány viszonyáról. *Orvostörténeti Közlemények. Supplementum* 11–12. 35–49. 1979. 36.

35 | Salamon Csongor a gyimesközéploki Majláth Gusztáv Károly Általános Iskola tornatanára volt.

## B. I. közéleti tevékenységei, szerepvállalása

B. I. nemcsak a helyi lakossággal ápol jó kapcsolatot, de sokat utazik, főként Magyarországra, nemcsak tanulni, hanem tanítani is. Közvetlen és nyitott személyiségeivel nagy kapcsolathálóra tett szert, így nemcsak helyiek, hanem magyarországiak is felkeresik. Egy-egy ilyen alkalommal nemcsak a gyógyító hatású növényekről és a gyimesi gyógymódokról beszél,<sup>36</sup> hanem például a házikenyér sütésének tudományát is tanítja, és beszél a gyimesi hétköznapiokról, gazdálkodásról, szokásvilágról is. Bár lelki problémákat nem kezel, úgy vallja, hogy néha egy beszélgetés is elég az embernek, hogy jobban érezze magát. Erre egy saját példát is említett a beszélgetéseink során:

*Volt olyan es, hogy eljött, Magyarországon, tulajdonképpen semmi baja nem volt, egy rendes beszélgetés után helyre volt jöve. Direkt megkeresett, hogy velem akar beszélni. A hagyományos gyógymódok iránt érdeklődők gyakorta kifejezetten a gyimesi gyógymódokról tudakoznak: A másikon kérdezősködnék, ezt hogy csinálják, azt hogy csinálják, régebb hogy volt, ezt mivel gyógyították, milyen gyógynövény kell rá.*

A lokális tudás forgalmazásának fontossága meghatározó szerepet tölt be életében, munkássága arra is kiterjed, hogy a helyi közösségnek felhívja a figyelmét az őket körülvevő gyógynövények hasznosságára, ez által azt is hangsúlyozva, hogy a gyógyszeripar tömegesen piacra kerülő termékeit elkerüljék, inkább természetes módszereket alkalmazva gyógyítsák magukat. A beszélgetések során kihangsúlyozta, bízik abban, hogy a fiatal generáció visszafordul a hagyományos ismeretekhez.

B. I. a gyógyítás mellett a gyógynövények és a különböző helyi népi gyógymódok népszerűsítésére is gyakran vállalkozik. Arra még nem került sor, hogy a helyieknek a helyi ismeretekről beszéljen előadás keretében, nyilvánvalóan azért, mert a közép- és idős generációk tudáskészletében még jelen van a szülőktől, nagyszülőktől örökölt tudás, és ilyen módon ebben a közösségben a gyógynövényekről, gyógymódokról való beszélés is a hétköznapi diskurzusok része. Helyi viszonylatban főként a Magyarországról Gyimesközéplektra érkező turistacsoportok<sup>37</sup> kéri fel, hogy beszéljen a gyógyító hatású növényekről, valamint gyakori az is, hogy egy-egy gyalogtúra keretén belül beszél a növényekről, és megmutatja azoknak természetes élőhelyét az érdeklődőknek.

A MAG-os iskola rendezvényein való részvétel által egy olyan közösség tagjává vált, amely a hagyományos paraszti társadalmak tudása felé fordul vissza, és a mai felgyorsult világ működésétől elhatárolódik. Mivel B. I. maga is ezt az elvet vallja, és része ennek a közösségnek, így a kapcsolati hálója szerteágazó. Nemcsak közvetlen kapcsolatok révén keresik meg, hanem sokan irányítanak hozzá új betegeket vagy tanulni vágyókat. Előfordul, hogy 2–3 fős csapatok érkeznek hozzá Magyarországról,

36 | B. I. 2022. november 22-én a budapesti Hagyományok Házában tartott előadást *Ősi gyógymódok a Gyimesekben* címmel. Az esemény elérhetősége: <https://hagyomanyokhaza.hu/hu/oktatas/program/eloadas-sorozat-nepi-gyogyaszatrol/20221117-1700> (utolsó megtekintés: 2023. 08. 22.)

37 | Az eddigiekben néptáncsoportoknak, néptánc táborkba érkezőknek, jógások szervezett csoportjainak tartott növényismereti túrákat, és beszélt a lokális értékekről, ismeretekről.

megismerni a világszemléletét, gyógyítási módszereit, a gyógynövények hatásait. Egy-egy magyarországi látogatása során könyvbemutatókra, a történelem, a földrajz, a magyarság tematikáját tárgyaló előadásokra is ellátogat.

B. I. évente 2–5 alkalommal vesz részt úgynevezett gyógyítónapokon vagy más néven egészségnapokon. Ezeket az eseményeket Magyarországon és Erdélyben egyaránt megszervezik, így a résztvevők szintén mindkét országból jelen vannak. A helyszín alkalmanként változik: az elmúlt években Székelykeresztúron,<sup>38</sup> Marosvásárhelyen, Kolozsváron, Nagyváradon, Pécsen, Debrecenben, Hajdúdorogon szervezték meg. Az erdélyi gyógyítónapok színtűgy Géczy Gábor nevéhez fűződnek, aki erdélyi népi gyógyító képzés néven indította el a gyógyítók közös foglalkozásait. Ezek az alkalmak az egymástól tanulást, egymás megismerését és a panaszokkal érkező emberek gyógyítását tűzték ki célul.

Egy-egy ilyen rendezvény általában háromnapos, amelynek keretében a résztvevők elméleti és gyakorlati tudásra is szert tehetnek. Az eseményen előzetes bejelentkezés nélkül bárki részt vehet, aki gyógyulni szeretne, és bátran fordulhat a jelenlévő szakemberekhez. A gyógyítók munkáját adományok által támogathatják az odaérkezők. A szakemberek a természetgyógyászat számos területét képviselik, így „szakavatott csontkovácsok, masszőrök, piócások, fülgyertyások foglalkoznak a vendégekkel, de jóga, akupunktúra, tibeti hangtálerápia és reflexológia is szerepel a programban”.<sup>39</sup> B. I. ezeken a rendezvényeken is a gyimesi hagyományos népi tudás képviselője, megosztja a résztvevőkkel azt a tudást, amely ezen a tájegységen generációkon át öröklődött, s amelyet ő a mai napig alkalmaz a hétköznapokban.

## Összegzés

B. I. tevékenységét tekintve népi gyógyító. Kiemelt célja a múlt értékeinek továbbörökítése és az új generációk figyelmének ráirányítása ezen tudás jelentőségére. Úgy véli, hogy a modern gyógyszerhasználattal szemben a hagyományos gyógyászati eljárások – amelyeket elődeink generációkon keresztül sikerrel alkalmaztak – fenntarthatóbb és természetközeli alternatívát kínálnak. Tovább élteni a jelenben azt a népi gyógyászati tudást és gyakorlatot, amely a helyiek körében lassan háttérbe szorul és elfelejtődik, vagy külső hatások miatt átalakul.

A népi növényismeret és növényhasználat, illetve a népi gyógyászat a mindennapi élet és a szokásrend része. Azonban napjainkban megfigyelhető, hogy ez a tudás túllép azon a hagyományos társadalmi és kulturális közegen, amelyben kialakult és kiteljesedett. Egyre gyakrabban jelenik meg új, külső kontextusokban, amelyekben nemcsak alkalmazzák, hanem gyakran újraértelmezik, módosítják is az adott körülményekhez igazodva. Ha B. I. példáját tekintjük, a gyógyítás néhány esetben térben eltérő, azaz Gyimesen kívüli településeken, sőt külföldön is alkalmazásra kerül. A gyógyított

38 | Székelykeresztúron Fodor Erika és Fodor Zsolt közösen szervezték meg a Keresztúri Gyógyító Napokat, amelyre először 2019-ben került sor. A 2020-as koronavírus-világjárvány miatt a gyógyítónapokra nem került sor, majd 2021-ben, második alkalommal is megszervezték. A 2022-es Keresztúri Gyógyító Napokat Géczy Gábor emlékére ajánlották fel.

39 | Interjú Fodor Erikával a Keresztúri Gyógyító Napok kezdeményezőjével. Online: <https://szem.ro/gyogyulj-szekelykereszturon-egeszsegnapok-sok-sok-szakemberrel/> (utolsó megtekintés: 2023. 08. 22.)

személyek ilyenkor egy másik kulturális közezből érkeznek, részükről tehát a gyógyítási eljárás elfogadása annak legitimálását is jelenti. A gyimesi hagyományos népi tudás a saját kontextusából kikerülve nem változik meg, csupán az érdeklődők, az ismereteket befogadók köre lesz más.

B. I. betegeknek körét az egyéntől kiindulva egyre táguló, koncentrikus körökben írhatjuk le. Leggyakrabban a családtagjait, gyerekeit, unokáit gyógyítja. Őket a legapróbb egészségproblémáktól a komolyabb tünetekig kezeli. Egy másik csoportot alkot a helyiek csoportja, akik ismervén szerteágazó érdeklődését és mozgalmas életét, előzőleg megkeresik telefonon, hogy megbizonyosodjanak otthonlétéről, és arról, hogy vállalja a gyógyítást. Főként Gyimesközépleokról, de a völgy másik két nagyobb településéről – Gyimesfelsőlokról és Gyimebükkből – is érkeznek hozzá panaszokkal. A harmadik kör azt a közösséget foglalja magában, akiket a tanfolyamok során ismert meg. Sokakat közülük barátoknak vall, sokak csak hallottak tudásáról, és gyógyulás céljából keresik fel.

Tudása sokrétű és szerteágazó, amely hagyományos és alternatív gyógyászati elemeket egyaránt integrál. Az ismeretszerzés folyamata életkorának előrehaladtával és az eltérő élethelyzetek hatására fokozatosan bővült és mélyült. Érdeklődése és tudása nem korlátozódik csupán a gyógyászati ismeretekre, hanem kiterjed a magyarság eredetének és történelmének kérdéseire, valamint a magyarság szakrális földrajzára irányuló kutatásokra is. A MAG-iskola értékrendszerét és eszméit követve meggyőződése, hogy a magyar nép egyik legmeghatározóbb küldetése a gyógyítás, amely nem csupán a test, hanem a lélek és szellem egészségének helyreállítását is jelenti.

Úgy gondolja, hogy a természetben és közvetlen környezetünkben minden szükséges gyógynövény megtalálható, amely hozzájárulhat az emberi egészség helyreállításához, amennyiben megfelelő ismeretek állnak rendelkezésünkre azok helyes alkalmazásáról. Gyógyítótevékenységében elsődlegesen a gyimesi hagyományos gyógymódokra támaszkodik, amelyek generációkon keresztül felhalmozott tudáson alapulnak. Amennyiben ezek a módszerek nem eredményeznek javulást, a képzési során megismert, alternatív gyógyászattal foglalkozó szakemberekhez fordul, és az általuk ajánlott megközelítéseket alkalmazza kiegészítő jelleggel. Csak rendkívül súlyos és végső esetekben tartja indokoltnak a hivatalos orvosi ellátás igénybevételét. Gyógyítói szemléletének középpontjában a test, lélek és szellem hármas egysége áll, amelyben kiemelt szerepet tulajdonít az egyén gyógyulásba vetett hitének, mint a változás és regeneráció kulcsfontosságú tényezőjének.

B. I. célja, hogy a gyimesi hagyományos népi növényismeretet és gyógymódokat minél mélyebben és sokoldalúbban megismerje, a gyakorlatban alkalmazza, és a közösség figyelmét ráirányítsa ezek hasznosságára és fontosságára. Nyitott az alternatív orvoslási technikák iránt, ezeket elfogadja és a tanultakhoz híven alkalmazza. Tudatosan különbséget tesz az öröklött, generációkon átívelő népi tudás és az alternatív gyógyászati ismeretek között, és elsődlegesen a tradicionális módszereket részesíti előnyben. A két megközelítés – a népi és az alternatív gyógyászat – nem összeolvadva, hanem egymást szinkretikusan kiegészítve jelenik meg gyógyítói munkájában, miközben alkalmazásuk tudatos döntés eredménye és célzott művelet a mindennapi gyógyítási gyakorlatában.

**“One Always Learns, Little by Little Every Day” – The Connections between Traditional and Alternative Medicine in Lunca de Jos**

*Keywords: ethnobotany, Lunca de Jos, herb knowledge, knowledge transfer, alternative medicine*

The study analyzes the relationship between traditional and alternative medicine through the life journey of a folk healer from Gyimesközéplök (Lunca de Jos). Its aim is to explore the sources of folk healers' knowledge, the social role of healing, and the interaction between traditional and modern methods. The research highlights that folk medicine is not merely a relic of the past but remains an important part of everyday life in the local community today.

SZÉKELY MELINDA

# A „kivetkezés” állomásai az Erdélyi Mezőség népviseletében

## 1. Bevezetés

Amikor egy táj népviseletét képzeljük magunk elé, általában nem vetünk számot annak történetiségével, és egy stabil formát képzelünk el. A „székely ruha”, a kalotaszegi viselet, a mezőszégi viselet a köztudatban ilyen változatlanok hitt formákban él. Jelen tanulmány célja árnyalni ezeket a változatlanok hitt formákat, és rámutatni a mezőszégi viselet számos olyan változatára, amelyek a történeti, társadalmi, táji megoszlásból adódóan jöttek létre a 20. század folyamán. A „magyar idő” kifejezés a mezőszégi tudatában a második bécsi döntés nyomán történt hatalomváltáshoz kapcsolódik. Azt a négy évet jelöli, amikor 1940–1944 között Észak-Erdély újra Magyarországhoz tartozott. Ebben az időszakban a népviselet is változásokon ment át.

Kós Károly 1972-ben megjelent tanulmánya<sup>1</sup> óta nem született a mezőszégi viseletre vonatkozó összefoglalás, ezért jelen munka részben a kutatás hiányát is pótolni kívánja, és célja felhívni a figyelmet a bekövetkezett változások okaira és mikéntjére. Kós Károly hű képét nyújtja a mezőszégi viselet 1972-ig felgyűjtött öltözködéskultúrájának, de nem tesz említést azokról a „magyaros” elemekről, amelyek a két világháború között kerültek be a viseletbe.

A munkamódszerem alapját a népviseletről készült fényképek összehasonlítása és elemzése képezi, továbbá elemzem azokat az interjúkat, amelyeket a közelmúltban magam készítettem Feketelakon, Ördöngösfüzesen, Melegföldváron, Visában, Magyarszováton, Mezőkeszűben, Buzában, Széken és Szépenyerűszentmártonban, vagyis elsősorban az Erdélyi Mezőségnek a Tóvidékhez tartozó részén. A fotóanyag olyan adatbázisok fotográfiáinak az összehasonlításából és értelmezéséből áll, amelyek szabad hozzáférésűek, mint például a Hagyományok Háza által interneten publikált, Kallós Zoltán mezőszégi fotóanyagából álló adatbázis,<sup>2</sup> a Martin György és Kallós Zoltán által elkészített táncosfilmek anyaga, amely a budapesti Zenetudományi Intézet által

1 | Dr. Kós Károly: Ismeretlen erdélyi népviseletekről. In: uő: *Népelet és néphagyomány*. Tíz tanulmány. Kriterion, Buk. 1972. 192–204.

2 | *Mezőség. Válogatás Kallós Zoltán fotógyűjteményéből*. Online: <https://hagyományokhaza.hu/hu/node/5232> – utolsó megtekintés: 2025. 02. 15.

Székely Melinda (1977) – néprajzkutató, PhD, egyetemi adjunktus, Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Kolozsvár, [szekelymelinda@yahoo.com](mailto:szekelymelinda@yahoo.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-9>

interneten közzétett Néptánc Tudástár adatbázisában található,<sup>3</sup> a vajdakamarási múzeum internetes (Facebook)-oldalának fotóanyaga,<sup>4</sup> valamint egy olyan adatbázis, amely a szamosújvári Téka Alapítvány kezdeményezésére született a *Mezőség arcai a múlt századból* című kiállítás<sup>5</sup> megszervezése céljából. Ehhez a fotóanyaghoz hozzáadódnak azok a viseletek is, amelyek a válaszüti Kallós Zoltán Néprajzi Gyűjtemény mezőségi viseletanyagát képezik.

## 2. Mit értünk népviseleten?

Fél Edit és Hofer Tamás a *Néprajzi lexikon* idevágó szócikkében a népviseletek kialakulását a 19. századra teszi,<sup>6</sup> amikor a nemzeti mozgalmak kibontakozásával együtt a paraszti kultúrára is felfigyeltek. A szerzőpáros azt is hangsúlyozza, hogy a néprajztudomány által használt *népviselet* fogalomba beletartoznak a köznapi és az ünneplőöltözetek egyaránt, az öltözködés egész rendszere. „Ez a rendszer kisebb-nagyobb tájegységek szerint változik, és az öltözetdarabok eltérő formái az öltözködés különböző szabályai szerint helyi népviseletek különültek el.”<sup>7</sup> Megjegyzik ugyanakkor, hogy a viseletelemek történeti vizsgálata még várat magára, és a kézikönyvben nem is tekintik céljuknak ezt a vizsgálatot, hanem a népviselet fogalmát négy szempont szerint határozzák meg: a népviselet elemeit rögzítik, az öltözetek megszerkesztését vizsgálják, a népviselet szerkesztési típusait határozzák meg, valamint kitérnek a viseletek táji-történeti tagolódására.

Történeti tény, hogy a különböző tájegységek viseletei a 19. század elejétől kezdtek kialakulni, az új anyagok megjelenésének köszönhetően ekkor jöttek létre a táji sajátosságok. Mivel a korábbi évszázadokra vonatkozóan a forrásanyag szűkös, csak annyit tudunk, hogy a 16–18. századi időszakban országszerte egyneműbb volt a falusi jobbágyok öltözete, a mezővárosok, városok lakóinak viselete pedig szintén sok hasonlóságot mutathatott. A 18–19. század fordulójától abból adódóan, hogy nagyobb lett a választék anyagok, színek, formák tekintetében, sok különböző helyi stílus alakult ki. „Ezeket, különösen a sokszoknyás női öltözeteket, a férfiak öltözetében pl. a cifraszűr elterjedését össze lehet kapcsolni az új parasztos népművészeti stílusok ez időben észlelt virágzásával.”<sup>8</sup> A 19. század végétől egyes csoportok a színes, parasztos népviseletet polgáriasabb formákra váltották. A 19. század jellegzetes viseletei közül számos már az I. világháború idején elhalványodik, sőt meg is szűnik, majd ez a folyamat később is folytatódik. Erdélyben és különösen az Erdélyi Mezőségen a polgáriasult formák teljes térhódítása a második világháború utáni időkre tehető, de ezt megelőzően a

3 | BTK Zenetudományi Intézet: Néptánc Tudástár - <https://neptanctudastar.abtk.hu/hu> – utolsó megtekintés: 2025. 04. 26.

4 | A vajdakamarási múzeum Facebook-oldala - <https://www.facebook.com/groups/560338327968708/media> - Utolsó megtekintés: 2025. 04. 26.

5 | Fodor Emőke: Mezőség arca egy évszázad távlatából. *Szabadság* 2020. június 30. – <https://szabadsag.ro/article/mezoseg-arcai-egy-evszazad-tavlatabol> – utolsó megtekintés: 2025. 04. 26.

6 | Fél Edit–Hofer Tamás: Népviselet. In: *Magyar néprajzi lexikon*. IV. kötet. Szerk. Ortutay Gyula. Akadémiai, Bp. 1977. 16–27.

7 | Uo.

8 | Uo.

népviseletbe bekerültek különböző „magyaros” viseletelemek. Jelen tanulmányban ezeknek a nyomait igyekszünk feltárni.

Mára a hagyományos értelemben vett *viselet* a Mezőségről voltaképpen eltűnt. A korábbi öltözködési kultúrát jelző viseletdarabok egyike-másika még fellelhető az itt lakók ruhatárában, ám ezeknek viselése már nem tartozik a napi szintű használat körébe. Ettől a tényről eltekintve az idősebb (60 év feletti) parasztasszonyok és idősebb férfiak öltözete mégis megkülönböztethető a városon élőkétől. Több településen is megmaradtak a fejedők, az asszonyok esetében a kendők bolti változatai, valamint a férfiaknál a kalap. Emellett fontos jellegzetesség az asszonyok körében, hogy még mindig kizárólagosan szoknyát viselnek, a 60-as éveiben járó vagy annál idősebb korosztály esetében a nadrág ismeretlen. Másrészt bizonyos falvakban (Széken például rendkívül erőteljesen) a viselet használata a rituális és a reprezentációs szférába került át: felöltik még ma is keresztelők, lakodalmak, temetések alkalmával, és különböző vallásos ünnepeken.

### 3. Az Erdélyi Mezőség mint tájegység. A körülhatárolás nehézségei

Pávai István egyik tanulmányában megállapítja, hogy az Erdélyi Mezőség kultúrája a népzene és a néptánc tekintetében nem egységes.<sup>9</sup> Ebben egy helyen ezt írja: „... látható, hogy a népzene-kutatás és a néptánc-kutatás szemléletmódja számos ponton nem feleltethető meg egymásnak, így a két tudományág dialektus-elképzeléseinek pusztá egyesítése nem oldhatja meg a néptánczenei értelmezés kérdését”.<sup>10</sup> E gondolat jegyében a népzene-kutató az Erdélyi Mezőséget több kisebb területre osztja: Észak-Mezőség, Belső-Mezőség, Dél-Mezőség, Kelet-Mezőség. Ezt a gondolatot kiegészítve, joggal feltételezhetjük, hogy ez a nagytáj a népviselet tekintetében sem egységes. Ha viseletanyag tekintetében is rendelkezésünkre állna egy, az egész területre kiterjedő adatbázis (azonban ezek a gyűjtések sajnos nem készültek el), akkor az öltözködés-kultúra tekintetében is jobban árnyalni lehetne az Erdélyi Mezőség belső tagolódását, és nagy valószínűséggel a fentiekhez hasonló kisebb területek körvonalazódnának. A jelen tanulmány a Belső-Mezőségnek nevezett területre tekint rá, és erről a vidékről dolgoz fel adatokat.

### 4. Történeti adatok a mezőszégi népviseletről

Tőkés Béla 1935-ben, illetve 1938-ban két tanulmányt is írt az erdélyi mezőszegi viseletekről. Egyikben általánosan beszél a tájegység öltözködéskultúrájáról,<sup>11</sup> a

9 | Pávai István: Az erdélyi nagytáj a néprajz-, népzene- és a néptánc-kutatás szemléletében. In: *Krizsa János Néprajzi Társaság Évkönyve 13. Tanulmányok Gazda Klára 60. születésnapjára*. Szerk. Keszeg Vilmos, Tötszegi Tekla. Kvár 2005. 15–47. 26.

10 | Uo. 37.

11 | Tőkés Béla: A mezőszégi magyar viselet. *Néprajzi Értesítő* XXVII. évf. 1935. 68–76. 68. (A továbbiakban: Tőkés: *A mezőszégi magyar viselet*)

másodikban<sup>12</sup> pedig Magyarpalatka viseleteit mutatja be. Amellett, hogy részletesen bemutatja a női és a férfiviselet elemeit, kitér két jelentős megállapításra is:

A kolozsvári vásáron vagy nyíltabb helyeken, ha megjelennek a palatkai magyarok, viseletüket mindenki román viseletnek tartja. Szerintem ennek nincs is nemzeti jellege. Ez a földművelő és pásztorkodással foglalkozó ember ősi viselete. Hogy aztán hol van az igazság, döntsék el a szaktudósok, én leírom egyszerűen ruházatukat, darabonként, ahogy következnek.<sup>13</sup>

Ebből az etnikai sajátosságokat érintő megállapításból kiindulva csak feltételezni tudjuk, hogy valamikor a román és a magyar mezőségi népviselet hasonló lehetett, és a férfiaknál ez elsősorban a bocskor, a bő gatyá, a hosszú haj és az övvel kívül hordott, gatyába be nem tűrt ing viselését jelentette. A románok ezt a viseletet azután is viselték, miután a magyarok újabb öltözékdarabokat kezdtek hordani. Több néprajzi adat is jelzi, hogy az Erdélyi Mezőségen a magyarok sokkal nyitottabbak voltak az újdonságokra. A ma teljesen román településsé vált Bálványoscsabán például a román asszonyok ma is azt a viseletet viselik, amelyet nem a román, hanem inkább a magyar asszonyok viseleteként ismerünk. A magyarok az új formákat, mint a *priccses nadrág* (bricsesz) sokkal hamarabb befogadták, a románok viszont megmaradtak a hagyományosabb formáknál. (1. és 2. kép.)

Ugyanakkor az sem elhanyagolható tény, hogy bár az országhatárok a világháborúk hatására kétszer is megváltoztak, a mezőségi magyarok az anyaországgal nagyon erős kapcsolatokat ápoltak. Az 1920-as évek divattörténetében Magyarországon elterjedt a „népies” stílus, ez pedig az Erdélyi Mezőségre is eljutott.

Tőkés Béla tanulmányának másik érdekessége az, hogy információkat közöl a viseletek elkészítésének módjáról is. A harisnyát például maguk a férfiak varrták, az asszonyok csak alsóruhák elkészítésével foglalkoztak, hiszen minden család el tudta készíteni a ruhatár nagy részét. A cipőt, a *mejjrevalót* varratták szüccsel, a kalapot megvásárolták, de az ingeket, a gatyákat minden asszony el tudta maga készíteni a saját családjának:

A szabás tehát egymásután megy végbe. A posztóból letekernek annyit, amennyi ráfér az asztalra. Egyik ereszti, a másik visszahajtja, hogy duplán legyen. Utána leméri a deréktól a cipőig levő hosszát az illetőnek, s rámeri az asztalon levő posztóra, kormos üszökkel megjegyzi, ollóval levágja. Megméri a posztó szélességét, utána ugyanazzal a szalaggal a lábszárat. Ha szűk, a hátsó *kis főt* lejön a térdig, így adja meg a bőséget. Karácsony előtt kb. 2 héttel éjjel-nappal szab, s minden férfi varrja az ünnepi harisnyát. A legény is megvarrja a magáét. Sok elrontja a varrást, ezért szívesebben kaszál egy napig helyette. Ügyes ember egy este megvarr 4 harisnyát.<sup>14</sup>

Míg az 1935-ben megjelent tanulmányában Tőkés Béla inkább Magyarpalatka viseletanyagát tekinti át, a három évvel később megjelent tanulmányában már inkább Mezőkeszű és Magyarsovát öltözködéskultúrája áll kutatásának előterében, amelyben Mezőkeszűt „a Mezőség Torockójának” nevezi a viselet egyedisége miatt. Itt is

12 | Uő: Magyarpalatkai viselet. *Ethnographia* XLIX. évf. 1938. 192–197. (A továbbiakban: Tőkés: *Magyarpalatkai viselet*)

13 | Uo.192.

14 | Tőkés: *Magyarpalatkai viselet*, 195.

fontosnak tartja kiemelni a román és a magyar viselet közötti különbséget, hiszen foglalkoztatja az a tévhit, miszerint a mezőiségi viselet romános.

A mezőiségi viseletről ugyanis csak a legnagyobb felületességgel állíthatják, hogy romános. Hiszen ha csak egy kicsit is megfigyeljük, mindjárt szembetűnik, hogy a mezőiségi román ma abban a ruhában, bocskorban, kalapban jár, amelyet a magyarság alig 4-5 évtizede levetett, s amit Keszü kivételével csak elvétve visel már magyar ember. Amióta pedig a románság magára öltötte ezeket a ruhadarabokat, a magyarok elhagyják.<sup>15</sup>

A viseletek elkészítésének bemutatásakor Tőkés Béla hangsúlyozza, hogy a magyar asszonyok maguk készítik el, szövik meg a viseletekhez való alapanyagokat, például a vásznat, textíliákat pedig mindig varrással, hímzéssel díszítik, színekben a fehéret, a feketét használják. Megemlíti, hogy a barna szín használata éppenséggel a románok viseletétől való megkülönböztetés szándéka miatt jelent meg. A kézimunkák leírásakor utal a „valódi” (feltételezhetően a geometriai mintákat alkotó, keresztaszemes) hímzésre, amelyet megkülönböztet az újabb, „vagdalásos” díszítési technikától, ezt pedig „silány”-ként minősíti, hiszen meglátása szerint a kalotaszegit utánozza.

Dr. Kós Károly 34 évvel később, 1972-ben szintén összefoglalja a vidék népviseletére vonatkozó adatokat. Időközben maga a viselet is sokat változott, és Kós Károly a részletezőbb bemutatásra is odafigyel. Jelzi azokat a változásokat is, amelyeket észlel a terepen. Beszél bizonyos tárgyak eltűnéséről (ilyen például a *szurkos kalap*), mások megjelenéséről. Törekszik a tájegységen belüli kisebb-nagyobb különbségek meghatározására is, például megállapítja, hogy télen szőrével kifelé fordított, felálló gallérú, fekete báránybőr kurtabundát öltöttek a Kis-Szamos mentén.

Ha összehasonlítjuk a két tanulmány adatait, illetve keressük a mai megfelelőiket a mezőiségi terepen, a következő kép körvonalazódik:

A tárgy megnevezése	1935 – Tőkés Béla	1972 – Dr. Kós Károly	Jelenleg
<b>Férfiviseletek</b>			
lábbeli	bocskor	bocskor	–
	cipő	–	cipő
	csizma – ritkán	alacsonyabb sarkú, lágy szárú fekete csizma	kemény szárú fekete csizma
alsóruhák	gatyá	rojtos vászongatyá (3-4 szél bőség)	–
	pálhás ing	régi, lobogós ujjú ing, amit elől betűrnek, hátul nem, keskeny, visszahajtott gallérja madzaggal összekötve az időseknél	pálhás ing

15 | Tőkés: *A mezőiségi magyar viselet*, 69.

A tárgy megnevezése	1935 – Tőkés Béla	1972 – Dr. Kós Károly	Jelenleg
	<i>vászonfriskó</i> (az ing fölött, a <i>lájbi</i> alatt viselik)	–	–
	–	fehér posztólájbi mazdagkötővel – régen, ezt kiszorította a zsebes, üveggombos, hátul karcsúsított	–
	zsebes, gombos posztólájbi (kiszorítja a <i>mejjrevalót</i> )	fekete posztólájbi – a nyak alatt zöld-piros selyemhízésű virágok négyszög alakban – újabban	fekete posztólájbi
kiegészítők	szíjú	csatos, zsebes <i>gyűszűszíjú</i> vagy posztóöv	–
	nyakkendő	nyakkendő (ünnepekkor)	–
fej-és hajviselet	posztókalap (bokréta, szalag)	fekete szőrkalap – ünnepnap (bokréta jobb felől, de 1848 után bal felől viselik annak a jelzésére, hogy a „balpártra” szavaztak	posztókalap
	–	széles karimájú, kikeményített <i>szurkos kalap</i> (60 évvel ezelőtt), teljesen eltűnt, előtte fehér sapkát viseltek	–
	–	fiúknál ezüst gombfülbevaló, amelyet igézés ellen már születéskor megkaptak	–
	szalmakalap	szalmakalap – hétköznap	szalmakalap
	báránybőr sapka (az öregek kereken betűrték, a fiatalok csúcsosra, a legénykéek hosszán, behajtósan)	–	báránybőr sapka
	hosszú körhaj, fonatlan (a románoké két <i>pikába</i> font)	–	–
téli ruhák	harisnya – szűrposztó nadrág (fehér, szürke)	oldalt kék posztócsikkal díszített, ellenzős, fehér posztóharisnya (a vászongatyára ráveszik)	pantalló

A tárgy megnevezése	1935 – Tőkés Béla	1972 – Dr. Kós Károly	Jelenleg
	<i>mejirevaló</i> (hímzett, rátétekkel díszített) – a magyaroké előlgombolós, a románoké oldalt gombolódik	elől vagy oldalt gombolódó fehér vagy kávészínű mellrevaló	mellrevaló
	kabát (báránycsőrös galléros) – fehér, szürke	prémgalléros szürke posztókabát – most	–
	ujjas (gallér nélküli kabát)	fehér ujjas	–
	–	kék posztószegésű, fehér vagy kávészínű, egyenes szabású <i>pundri</i> kis kihajtott gallérral és elől rézgombokkal gombolódó (feltehetőleg a katonáskodók nyomán terjedt)	–
	szokmány (hosszú, térd felül érő ujjas) – egyik változata a szováti tepertyűs szokmány, amelynek az <i>aszaja</i> piros, zöld, fekete posztódarabokkal volt <i>megtepertűzve</i>	színes, posztórózsás fekete szokmányt, amelyet csak vállukra terítettek templomba, felöltötték, ha mezőre mentek	–
	szűr ( <i>gluga</i> )	–	–
	guba (szűrposztóból készült, csuklyás gallérú, térdig érő ujjas)	–	–
	<i>kozsók</i> (térdig érő, galléros, díszített bőrkabát)	–	<i>kozsók</i>
	bunda – csak a férfiak viselik, nincs dísz, leér a bokáig	–	–
<b>Női viseletek</b>			
lábbeli	mezítláb nyáron	szandál	szandál
		bocskort a nők nem viseltek, csak a férfiak	–
	magas szárú, fűzős cipő	magas szárú cipő	bolti cipő
	csizma	lágyszárú s alacsony sarkú, fekete csizma tél kemény szárú csizma	bolti csizma

A tárgy megnevezése	1935 – Tőkés Béla	1972 – Dr. Kós Károly	Jelenleg
alsóruhák	kendervászon ing, nyakatlan, kezelő nélküli (fiatalokén gallér), ujjja lobogós vagy ráncolt, kezelőjén csipke, nyaka körül hímzett	nyaknál s vállnál ráncba szedett, hátul nyíló, rövid derekú ing, amelynek bő ingujját színes <i>galanddal</i> kötötték meg könyökön felül buggyosra	ing
	–	ujjas <i>lékri</i> vagy blúz (ing helyett)	blúz
	pendely	fent korcba húzott pendely	pendely
	lajbispendely	–	–
	–	vállpánttal fönn-tartott vászonpendely és az erre vett szoros, vállon vagy oldalt gombolódó vászonmellényke (városi hatásra)	
felsőruhák	szöttes szoknya télen	–	–
	bolti anyagból készült <i>fersing</i> (az elejét feltűzték)	fersing	szoknya
	kötény	ruha (kötény) – magasan, a mell alatt kötötték a köntösre a <i>fersingre</i> is kötötték, világosabb színű, mint a <i>fersing</i>	kötény
	<i>köntös</i> (40 éves korig)	<i>lajbis fersingből</i> ( <i>köntös</i> ) – mély kivágását színes <i>galanddal</i> kötötték össze a mellén, amit neveznek még <i>köntösnek</i> is	<i>köntös</i> (elvétve előfordul)
	<i>lájbi/pruszlik</i> (idősebbeknél)	–	<i>lájbi</i>
	<i>vászonfriskó</i> (derékig érő fehér vászonkabát) – a <i>mejjrevaló</i> alatt viselték	–	–
téli viselet	hímzett <i>mejjrevaló</i> (elől- vagy oldalt gombolós), Keszüben bőrsallangok díszítik	fehér vagy kávébarna mellrevaló	itt-ott előfordul
	<i>lékri</i> bolti anyagból (a <i>lájbi</i> felett)	–	<i>lékri</i> – előfordul
	ujjas bolti anyagból (a <i>mejjrevaló</i> felett) – <i>pundri</i>	szűk ujjú, vitézkötéses, színes <i>parkét pundri</i> (ujjasféle)	<i>pundri</i> – előfordul

A tárgy megnevezése	1935 – Tőkés Béla	1972 – Dr. Kós Károly	Jelenleg
	kurtabunda (szőrével kifelé viselt)	szőrével kifelé fordított, felálló gallérú, fekete báránybőr kurtabunda, amelyet a nyaknál bojtban végződő zöld kötővel kötöttek meg, a hosszú kötőt a vállon át a hátra vetették	–
	–	ujjatlan, bokáig érő, fekete posztóból készült, báránybőrrel bélelt, alul kereken, elől és a széles, felálló galléron rókával prémezett, hosszú bunda, amelyet nyak alatt csattal fogtak össze, a derék magasságában pedig belül pántok voltak, hogy szárnyait két kézzel magukhoz foghassák (Északnyugat-Mezőség kurtanemesfalvaiban)	–
	<i>kozsock</i> (szőrével befelé viselt)	–	előfordul
	gyapjú nagykendő	télen hárászkendő	hárászkendő
	<i>paccsen</i> (a csizma orrára húzott condraposztó védőpapucs)	–	–
fej- és hajviselet	lányok: 3-as fonatú haj díszfésűvel	hosszú pántlikával egy ágba fonva: a lányok, az asszonyok: konty	idős asszonyok: konty
	<i>bárta/bércica</i> (fekete bársonypánton gyöngyök, amelyet fejtetőre kötve viseltek ünnepen, templomba, táncra)	–	–
	asszonyok kendő	karton fejkendő nyáron <i>parket</i> -fejkendő vagy kivarrott/kávészínú, drapp/szürke fejkendő	bolti vagy megörökölt kendő
	–	nyáron szalmakalap	szalmakalap

A tárgy megnevezése	1935 – Tőkés Béla	1972 – Dr. Kós Károly	Jelenleg
	<i>fűkető</i> , amit kendő alatt viseltek (amikor kiöregszik a táncból, elteszik, és csak halálakor adják vissza rá)	bodros főkötő, mint Székelyföldön	–
	–	a menyasszony főkötőjét (ez sokfelé fehér volt, mint a kurtanemeseké) roz-maring- és művirágkoszorú ékesítette	–
	–	a lányok nyakát több sor rózsagránát díszítette (a kalárisgyöngy divatja alig 60 éves)	–

Általában megállapítható, hogy a mezősegi magyar viselet mindig nyugat felől újult; Ördöngösfüzes, Szásznyíres és más települések voltak egyes polgári-nemesi divatok és a városi (Dés, Kolozsvár, Szamosújvár) anyagok első alkalmazói és közvetítői a Mezőség belseje felé. Újabban is ez a terjedési iránya a „fekete viselet”-nek, bricsesz nadrágnak, bakancsnak és fehér szvetternek, akárcsak a különböző női „divatok”-nak.<sup>16</sup>

Dr. Kós Károly az „empire-os” viseletet 100 évvel korábbi terjedésűnek tartja – tehát az 1800-as évek végére datálja. A lajbis köntösről, amely ennek az empire stílusú ruhának a népi megfelelője, fontos információkat közöl, miszerint „a két nemzedéken át divatozó egybevarrt köntösről a mezősegi magyar nők visszatértek a derékban megkötött külön fersing („felsőing”, szoknya) viselésére”.<sup>17</sup> Ha tehát a lajbis köntös megjelenésének és életben maradásának korszakolását kívánjuk elvégezni, elmondható, hogy az 1800-as évek végétől a 20. század elejéig volt használatban, hiszen 1972-ben dr. Kós Károly már eltűnőben lévő darabként írja le, amelyet felváltott a *fersing* és a *lájbi*. Megjegyzendő, hogy ma széles körben ezt a női ruhadarabot tekintik a mezősegi női viselet jellegzetes darabjának, holott csak egyetlen időszak öltözködéskultúráját határozta meg.

Az utóbbi évszázad mezősegi magyar férfi- és női viseletének egyik jellegzetessége az élénk színektől való óvakodás. Így például az egykor itt is viselt női piros csizmát régóta „parasztosnak” tartják. Másik sajátosság a ruhahímzés majdnem teljes hiánya. Az inggallér és kézelő szerény fehér vagy fekete hímzése közvetlen gyakorlati célt szolgál (ráncolás, szegőzés). Csupán a női ing bő kézelőjén van díszesebb hímzés (szélhím és metélés), de ez is mindig fehér. Az egyetlen színesen hímzett ruhadarab a piros-zöld virágdíszítésű *mejjrevaló*, amely mezősegi magyar szűcsök munkája.

Bár a mezősegi magyar öltözet a kisenemesi és városi viselet döntő befolyása alatt fejlődött, számos esetben kimutatható a falvak százaiiban együtt élő románság hatása

16 | Dr. Kós Károly: Ismeretlen magyar népviseletekről. In: uő: *Népelet és néphagyomány*. Kriterion, Kvár 1972.192–193. 193.

17 | Uo. 193.

is. Ezt jelzi például a magas fekete báránybőr sapka, a lábravaló, a szoros vászonnadrág vagy az alkalmilag használt csuklya viseletének elterjedése a férfiaknál.<sup>18</sup>

A fent idézett tanulmányok megírása óta eltelt időszakról nehéz összefoglalót írni, ugyanis az 1989-es rendszerváltás utáni gazdasági, kulturális folyamatok rendkívül sokrétűek. A viseleteknek a polgárosulása már akkor is folyamatban volt, amikor dr. Kós Károly tanulmánya született (1972), azonban akkor a terepen a régebbi ruhadarabokat még fel lehetett fedezni. Ma, ha a néprajzkutató ellátogat ezekre a településekre (például Magyarpalatkára, Visába, Mezőkeszübe), ezekből a ruhadarabokból csak elvétve talál meg néhányat, jószerint az idősek viseletében. A 60–70 év körüli korosztály még őrzi a régi viseletdarabok egy részét, de az 50 évnél fiatalabb korosztály már az újabb divatok szerint öltözködik. Érdekeséggé válhat, hogy a fej- és hajviselet az öltözködési kultúra egyik legállandóbb eleme. Ez marad meg szinte napjainkig, még akkor is, amikor az asszonyok már a *fersing* helyett a polgáriasabb, szűkebb szoknyát viselik, a hajukat kontyba kötik, és fejkendővel takarják. A férfiaknál szintén megmarad máig a báránybőr sapka, a szalmakalap és a posztókalap. A bolti ruhák könnyű beszerezhetősége, a gyáripar fejlődése kiszorította a különböző háziipari cikkeket, már nem szőnek, nem fonnak, hiszen nemcsak a ruhák alapanyaga vásárolható meg a boltban, hanem maga a ruhadarab is.

A polgáriasodás három fázisaként talán éppen erre alapozva határozhatóak meg a következő időszakok: 1. A legkorábbi adatok szerint a paraszti öltözékek az önellátásra alapozva otthon készültek, szinte mindenki el tudta ezeket készíteni a családban. 2. Megjelennek a gyári anyagok, de a formák megmaradnak, és az öltözékdarabokat (pl. nőknél a *fersingeket* vagy az alsóruhákat) már ezekből készítik. Emellett elválik a szoknya a lajbitól, leköltözik a derékmagasság a lajbi esetében. 3. A gyáripari öltözékek (zakó, nadrág, szűkebb, de térdet takaró szoknya, blúzok stb.) teljesen leváltják a régi viselet elemeit, elkezdődik a „kivetkőzés”.

A századelő (1910-es évek) kialakuló polgári kultúrája erősen hatott minden tájegység népviseletére. Ekkor a Mezőségeen is megjelenik a pruszlik, a *lékri*, a *vizitke*, a bricsesz, a kalap. Megmaradnak a régebbi viseletelemek is: *bő gatya*, valamint a házi-szöttesből készült viseletdarabok, a *lájbis köntös*, de mindezek csak elvétve.

## 5. A történelmi változások hatása a „kivetkőzésre”

A mezőiségi viseletről az első adataink azokhoz a fotográfiákhoz kapcsolódnak, amelyeket a 19–20. század fordulóján készítettek. (3. és 4. kép.) Korábbi dokumentumok ennek a vidéknek az öltözködéskultúrájáról nincsenek. Ha a fotóanyagot tekintjük kiindulóalappal, elkülöníthetőek azok a korszakok, amelyek öltözködés tekintetében eltérő sajátosságokat mutatnak.

### 5. 1. A századfordulótól az első világháború végéig (1900–1920)

Gazda Klára úgy írja le a 19. század mezőiségi női viseletét, mint amelynek alapját a *lájbisfersing* képezi. (Dr. Kós Károly szintén a 19. századra datálja ezt a viseletdarabot.) Adatait egy múzeumi tárgyegyüttes rekonstrukciójára alapozva írja:

<sup>18</sup> | Uo. 194.

Egy magyardécsei (mezősegi) múlt századra vonatkozó rekonstrukció szerint a menyasszony hosszú alsóingére fodros nyakú tászlis inget, vászon aszúros pendelyt, fekete rojtos nyakkeszkenőt és piros vászonszegős fekete posztászokmányt vett. Fejét élővirág-koszorú ékesítette, lábán bocskort viselt. Ezt követte az ing fölé vett, gyári anyagú egybevarrt lájbisfersing.<sup>19</sup>

Ebben az időszakban viszonylag egységes a paraszti kultúra öltözködése tájegységektől függetlenül. Ha összehasonlítunk egy ebben az időszakban Székelyföldön készült képet egy mezőséggel, nagy hasonlóságokat fogunk észlelni (3., 4. és 5. kép).

### 5. 2. A két világháború közötti időszak (1920–1944)

Fülemile Ágnes a magyarországi tájegységek viseleteinek változása kapcsán megállapítja: „A változások legfőbb korszakainak a századfordulót, az 1920-as, 30-as éveket és az 1950-es éveket érzem”.<sup>20</sup> Meglátása szerint ekkor terjedtek el a blúzok, a cipő, a kötött kardigánok és szveteretek, a szoknya rövidebb lett, a bonyolultabb haj- és fejviseletek (főkötős) leegyszerűsödtek.

Az erdélyi mezősegi emberekben a két világháború, az országhatárok megváltozása felerősítette a nemzeti hovatartozás érzését. A viselet alakulása szempontjából is nagy jelentősége volt annak, hogy a Mezőség egyik része (Ördöngösfüzes, Vajdakamarás, Magyarpalatka, Feketelak, Melegföldvár, Visa stb.) 1940-ben a visszakerült Magyarországhoz, míg másik fele (Gyeke, Katona, Pusztakamarás, Mezőkeszű, Magyarszovát, Erdőszombattelke stb.) Romániában maradt. Bár nincs megfelelő számú adatunk ennek az eldöntéséhez, mégis úgy tűnik, hogy az 1940–1944 közötti „kicsi magyar világban” a Magyarországhoz tartozó falvak esetében gyorsabb volt a viseletek korszerűsödése, változása, inkább bekerültek az új, polgári viseletről kölcsönzött elemek, míg a román oldalon maradt falvakban inkább megőrizték a régiesebb formákat. Ha például különbségeket szeretnénk megállapítani Visa, Magyarszovát, Mezőkeszű és Feketelak, Melegföldvár, Vajdakamarás, Szépkényerűszentmárton, Ördöngösfüzes viseletei között, elmondhatjuk, hogy az előbbieket esetében gyakoribb a lajbis köntös, tovább megmaradt annak a viselése, míg a másik oldalon ezt korábban felváltotta a *fersing*, a kötény, a blúz, a lajbi viselése. A színek is visszafogottabbak maradtak az utóbbi falvakban. Magyarszováton például gyakori a fekete, a sötétbarna, a sötétkék, de nyoma sincs az élénkebb színeknek, amelyek például a vajdakamarási női viseletekben megjelennek. Másrészt a „magyaros” vitézkötés használata sem olyan gyakori Magyarszováton, Visában és Keszűben, mint Buzában vagy Ördöngösfüzesen.

Pávai István a népzene és a néptánc vonatkozásában ír ennek az időszaknak a népi kultúrájáról:

A magyar folklórtradíció belüli elszigetelődésnek kedvezett az anyaországtól való trianoni elszakadás, amely által mérséklődött a központi területeket a 19. század óta erőteljesebben elárasztó városi divathatások Erdélybe való továbbterjedése. A második bécsi döntés után, Észak-Erdély visszacsatolásával újra hatottak egységesítő tényezők (pl. irredenta szövegű dalok terjedése, a népies

19 | Gazda Klára: *A székely népviselet*. Akadémiai, Bp. 1998. 46.

20 | Fülemile Ágnes: Megfigyelések a paraszti női viselet változásához Magyarországon – az I. világháborútól napjainkig. *Ethnographia* CII. évf. 1–2.sz. 1991. 52.

múdal és az új stílus ismételt beáramlása, nem erdélyi régi stílusú dallamok terjedése iskolai úton, Gyöngyösbokréta hatása stb.), de ez mindössze négy évig tartott.<sup>21</sup>

A Gyöngyösbokréta mozgalom szintén meghatározta ennek az időszaknak a népi kultúráját. Külső ráhatásként pozitív eredménye az volt, hogy a kiválasztott falvak parasztemberei tudatosították a saját kultúrájuk értékeit, ugyanakkor meg kellett feleltetniük a saját népi kultúrájukat a budapesti elvárásoknak. Az Erdélyi Mezőség falvai közül „gyöngyösbokrétás” falu volt Szék, Kide (Kolozs megye) és Váralja (Beszterce megye). (Érdekes lenne ebben a három faluban kutatásokat végezni, hiszen a hagyományos kultúra kicserélődése más-más módon alakult ezen a három településen. Szék népi kultúrája máig is élő kultúra, Váralján viszont a modernizációs folyamatok erőteljesebbek voltak.)

Paulini Béla főszervező a minisztériumhoz intézett levelében a következőképpen fogalmazza meg a Gyöngyösbokréta mozgalom lényegét, ennek nemzetpolitikai törekvéseit: „Befelé hatalmas erejű magyar öntudat, népnevelés, de az intelligencia megbecsülése, oktatása is, míg kifelé egyedülálló idegenforgalmi varázs”.<sup>22</sup> A mozgalom hatására ebben az időszakban terjed el a mezősségi falvakban a „magyar ruha”, és szintén ekkor kerülnek be a népviseletbe bizonyos, más „magyaros” elemek is, mint például a piros és a zöld szín, a párta vagy a vitézkötés. Feketelaki adatközlőim 2011-ben határozottan a magyar ruhát emlegették, mint a saját fiatalok meghatározó viseletét. A feketelaki adatközlőm egyike a Wass grófok vasasszentgothárdi birtokán volt szobalány, ezért ő több társával együtt a grófi család ösztönzésére magyar ruhába öltözött a templomban is, ünnepnapokon is. Emlékszik azonban a korábbi generációk viseletére: „*Úgy jártok a szüleink drágo fehér harisnyába, s a fiatalak szürke harisnyával, de mi az még nyárbo is avval táncoltak, avval a gyapjúharisnyával s csizmával.*” Ő maga azonban ezt a régies típusú viseletet már nem vallja sajátjának, hiszen ezt a viseletet az 1940-es évekre (amikor ez az adatközlőm 20 éves volt) Feketelakon felváltotta a „magyarosabb” vonal.

A „magyaros” divat az 1920–30-as években bontakozott ki Magyarországon, tehát a két világháború közötti időben. Erre a divattörténeti mozgalomra vonatkozóan a történetírásban több adatot is találunk. Romsics Ignác a 20. századi történeti adatok összefoglalásakor a korabeli kultúrpolitikai törekvéseket a következőképpen foglalja össze:

Trianon után a magyar politikai és kulturális elit felismerte, hogy Magyarországnak csak a kultúra segítségével vannak kitörési esélyei a válságából. A megoldására született meg a Klebelsberg Kunó nevéhez kötődő kulturális egység elve és az 1920 után újra meghirdetett kultúrfőlény programja, amely szerint „a magyar hazát ma elsősorban nem a kard, hanem a kultúra tarthatja meg és teheti ismét naggyá”. Ez a klebelsbergi kultúrpolitika, illetve

21 | Pávai István: Az erdélyi nagytáj a néprajz-, népzene- és a néptánc kutatás szemléletében. In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 13.* Tanulmányok Gazda Klára 60. születésnapjára. Szerk. Keszeg Vilmos, Tötszegi Tekla. Kvár 2005. 20–21.

22 | Debreczeni László: A Gyöngyösbokréta „aktáiból.” *Táncművészeti Értesítő* 1956. 100.

a keresztény-nemzeti értékek terjesztése nagyban támaszkodott a magyar társadalom középosztályára, amelynek segítségével valósította meg elképzeléseit a Bethlen-kormány.<sup>23</sup>

Ebben a fent vázolt szellemi és politikai kontextusban a magyaros ruhamozgalom elindítója Ferenczy Ferenc volt, jeles képviselői között pedig Tüdős Klára és Haranghy Erzsébet neve említhető. Ferenczy saját vallomása szerint a Gyöngyösbokréta mozgalom hatására született meg benne a ruhatervezés magyarosításának a gondolata: a mozgalom „nem történeti kosztümöt, nem népviseletet, nem drága díszruhát, hanem a jelenlegi gazdasági helyzetnek, a mai kor igényeinek megfelelő, a mai nemzetközi viselettel egyenértékű, a korral állandóan lépést tartó, életteljes és magyaros szellemtől áthatott öltözködés divatját kívánja életre kelteni és megvalósítani”.<sup>24</sup> A *Muskátli* című folyóirat a mozgalom eseményeiről tájékoztatta a közönséget.

Újváry Béla erről a mozgalomról írt könyvében<sup>25</sup> a mozgalom feladatát a magyaros jellegű öltözködés kialakításában látja. Véleménye szerint a magyar parasztság őrizte meg legjobban, ezért erre alapozva kívánja ezt a stílust gyakorlatba ültetni. Ferencziné Sedlmayr Krisztina a Gyöngyösbokréta, a hivatalos néprajztudomány és a népies ruhamozgalom kölcsönhatásáról is értekezik:

A mozgalom szoros kapcsolatot tartott fenn a „hivatalos” néprajztudománnyal. Györffy István a Gyöngyösbokrétával együtt ezt a mozgalmat is a néphagyomány átörökítésének fontos eszközének tekintette. (...) A kor viseletkutatói közül többen aktívan vettek részt a mozgalom ismeretterjesztő munkájában. Palotay Gertrúd, Ferencz Kornélia, Kerékgyártó Adrienn és Grineausné Papp Emília a Muskátliban rendszeresen közöltek a történelmi viseletre vonatkozó és néprajzi ismeretterjesztő írásokat.<sup>26</sup>

Amint a korabeli fotográfiák is dokumentálják (5. kép), Horthy Miklós Észak-Erdélybe, illetve Szamosújvárra történő bevonulásakor a magyaros viseletelemek már megtalálhatóak az őt fogadó környékbéliek öltözködésében, tehát egyértelmű, hogy a fent leírt mozgalom hatása már korábban elérkezett a mezősségi településekre is, és tartott egészen az 1950-es évekig.

Konkrétan mit is jelentett ez a magyaros stílus? A férfiak esetében is, a nők esetében is a zsinórozás alapvető stíluselem, amely nem is annyira a népviseletnek volt addig sajátja, hanem a magaskultúra köreibben korábban is divatozó nemesi viseletnek. A nők esetében a helyi nevén *párta* vagy *főkötő* is megjelenik, amely szintén gyöngyös, sujtásos díszítéssel bír, ugyanakkor pedig meghatározóak a piros és zöld színek élénk változatai. (6. és 8. kép.)

Arra nézve, hogy a Gyöngyösbokréta mozgalom milyen utakon érkezett el a Mezősségre, nincsenek adataink, de ez a hatás egyértelműen érezhető, különösen

23 | Romsics Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Osiris, Bp. 1999. 128.

24 | Idézi Ferencziné Sedlmayr Krisztina: *Magyaros ruhamozgalom az 1930-as években*. *Folia Historica* XXIV. kötet, 2005–2006. 142.

25 | Újváry Béla: *A magyaros ruhamozgalom és a népviselet*. Bp. 1930.

26 | Ferencziné Sedlmayr Krisztina: *Magyaros ruhamozgalom az 1930-as években*. *Folia historica*. XXIV. kötet 2005–2006. 148.

a Magyarországhoz visszakerült területek magyar falvaiban (Ördöngösfüzes, Szépkényerúszentmárton, Vice, Váralja, Décse, Feketelak, Buza, Melegföldvár). A korabeli jobboldali újságok hasábjain megjelentek ezek a ruhák, így elképzelhető, hogy a mezősegi parasztokhoz is elkerült ez a mozzanat, és így folklorizációs jelenséggé tarthatjuk számon. Ugyanakkor a mozzanattal foglalkozó kutatók említik azt a tényt is, hogy a magyaros divatot az iskolai egyenruhák terén is érvényesíteni próbálták, így nagy valószínűséggel ezen az útvonalon is elérkeztek erre a vidékre ezek a ruhák, hiszen 1940–1944 között a magyar állam által működtetett iskolákban tanultak a mezősegi magyar gyerekek is.

A viselet felülről kezdeményezett átalakulási folyamata áttételes: a népies ruhamozgalom hirdetésen kölcsönzött elemeket a népi kultúrából, és létrehozta a polgári körökben divatozó ruhadarabokat, amelyek aztán visszakerültek a népi kultúrába, az itt még élő népviseletekbe.

A két világháború közötti időszakban, az országhatárok kétszeres megváltozása miatti problémás periódusban a Mezőség magyarsága a nemzeti identitás megtartását különösen fontosnak találta. Ez az az időszak, amikor felerősödnek a magyarságot bizonyítani vágyó tendenciák, és ez a népi kultúra változásában is megmutatkozik. A magyarországi hatások ide is elérkeznek, és a mezősegi parasztok a saját magyarságuk bizonyítása céljából öltik magukra az új elemekkel felruházott viseletet. A korábbi, „hagyományosnak” nevezett viselet ugyanis nem fejezte ki számukra egyértelműen ezt a nemzeti érzületet, ezért szükségesnek érezték erre ráerősíteni a viselet átalakítása által is. (Lásd a 7–11. képet.)

### 5.3. A kollektivizálástól a rendszerváltásig (1950–1989)

Fülemile Ágnes így ír a kommunizmus korszakának a népviseletet is átalakító hatásáról:

Az 1950-es évek a paraszti viselet történetében kritikus korszak. Az 1945–48 közötti időszak, a háború utáni gazdasági helyzet, a tárgyi anyag pusztulása, a pénz- és az alapanyaghiány, bár létező problémák, mégsem kiváltói vagy elsődleges okai a kivetkőzésnek. Ha valahol ebben az időszakban kivetkőzés történik, az már korábban, a háború előtt megindult folyamat folytatódása. (...) A 60-as évek kezdete a tsz-szervezéssel földcsuszamlásszerű társadalmi változásokat indított. Országos méretű társadalmi folyamatok indultak (iparba, városba áramlás, tömeges mobilizáció stb.), ugyanakkor a konszolidáció és a látványos életmódjavulás vonzóvá is tette a városi mintát. (A közlekedés és a tömegkommunikáció fejlődése segítette ezeknek a mintáknak a közvetítését.) A paraszti kultúra felbomlásának folyamata ekkor már megállíthatatlan. A 60-as években a falusi lakosság számára nemcsak paraszti mivoltuk külsőségeinek elhagyása vált kívánatosná, hanem tömegek vállalták a parasztságból való kilépést is, a mobilizáció minden következményével együtt.<sup>27</sup>

27 | Fülemile Ágnes: Megfigyelések a paraszti női viselet változásához Magyarországon – az I. világháborútól napjainkig. *Ethnographia* CII. évf. 1–2. sz. 1991. 50–78., 54–55.

Az Erdélyi Mezőségen erre a korszakra úgy emlékeznek az adatközlők, mint amely nagy szegénységgel indult. A szép ruhák előállításához alapanyagokat nem lehetett kapni, így sok esetben abból gazdálkodtak, ami volt. A lányok a konfirmálásra elkészült ruhájukban voltak menyasszonyok is, a hétköznapi ruhák pedig már bolti anyagokból készültek. Ekkor már elkezdődött a *kivetkőzés* is, hiszen a falvak legtöbbszörében működött a szövetkezetnek nevezett üzlet, ahol már be lehetett szerezni a rakott szoknyákat, a blúzokat. Természetesen megmaradnak azok a viseleti darabok is, amelyeket megörököltek, de a megváltozott életforma magával hozta az újfajta ruházkodást is. A szinkretizmus megnyilvánulása volt például, hogy a bolti ruhák mellett még a *vagdálós* hímzésű ingeket is viselték. A szvettereket még otthon kötötték maguknak, de varratott ruhák szabásvonalai már inkább a polgári öltözködést követték. A téli öltözékek esetében a *kozások* (báránybőrből készült bundával befelé fordított kabátok) továbbra is divatban maradtak, ezeket prémmel díszítették. Buzai adatközlőim mesélték, hogy az 1970-es években még bő szoknyában jártak, köténnyel, de aztán folyamatosan kiszorította ezt a darabot a szűkebb szoknya, a blúz. Minden városi és ipari hatás ellenére, máig megmaradt a haj- és fejviselet: a kontyot és a fejkendőt máig viselik a nők, a férfiak nagy többsége pedig nyáron szalmakalapban, télen pedig posztókalapban vagy báránybőr sapkában jár.

Fontos jelenség, hogy a viselet átalakulásának, polgárosodásának intenzitása nem mindenhol volt egyforma. Mezőkeszű például hosszabb ideig megőrizte a hagyományos viseletet, mint a városhoz közelebb eső falvak.

Mind a viseletben maradó, mind a már „kivetkőzött” személyek öltözködésének vannak közös elemei, például egyaránt ugyanazt a cipőt, szandált, harisnyát, táskát, kötött mellényt, kardigánt, kerek kontyot viselhetik. Érdekes, hogy ezek azok az elemek, amelyek megjelenésük idején a viseletre nézve leginkább bomlasztónak tűntek, és ma épp ezek a legállandóbb, legtartósabb, uniformis jellegű elemei a falusias ízlésű öltözködésnek.<sup>28</sup>A kivetkőzés tehát bizonyos öltözékelemek elhagyásával, mások beépülésével kezdődött: az inget felváltotta a blúz, a férfiaknál a bolti ing, a kemény szárú csizmát a bolti cipő, nyáron a szandál, megjelentek és bekerültek a napi használatba az alsóneműk, a melltartó, a bugyi, azonban felnőtt egy olyan generáció is, aki már egyáltalán nem öltözött viseletbe.

Az 1960-as évektől az eredeti folklór nyújtotta hagyományos rituális és szórakozási formákkal szemben nyugati hatásra megjelentek a könnyűzene újabb irányzataihoz (beatforradalom) kapcsolódó szórakozási lehetőségek, amelyek a korabeli ifjúság ízlését nemcsak a zene- és tánc kultúra szempontjából alakították át, hanem a ruházat és a viselkedésmód átformálását is eredményezték. Míg Magyarországon ez az átalakulás elsöprő hatással érvényesült, Erdélyben ez a folyamat szelektívebb és lassúbb volt, hiszen a rendszer tiltásai, a technikai elmaradottság nehezítették a modernizációs hatások érvényesülését, különösen eldugottabb falusi környezetben.<sup>29</sup>

A polgárosodás és a kivetkőzés folyamatát a városhoz való közelség határozta meg a legerőteljesebben. A Szamosújvárhoz, Kolozsvárhoz, Déshez, Besztercéhez közelebb eső falvakban a városiasodás sokkal gyorsabban lezajlott, hiszen a gyárak odavonzották a fiatalokat. A falvakban csak az idősebb korosztály maradt, a városra költözött

28 | Uo. 65.

29 | Uo. 56.

fiatalok pedig hétvégeente jártak „haza”. Az ördögösfüzesiek kétlakiakká váltak: hét-köznapokon városban laktak, a hét végére pedig hazatértek. Sok esetben az életmódjuk is követte a kétlakiságot: falun állattartással és földműveléssel foglalkoztak, emellett pedig a gyárban is munkát vállaltak. Természetes tehát, hogy ez a kétlakiság magával hozta egy városiasabb öntudat kialakulását is, a megváltozott életforma pedig teljesen eltüntette a hagyományos viseletet, helyére a polgári ruha került.

#### 5. 4. Az 1989-es rendszerváltástól máig

Ha beszélünk „kivetközésről”, akkor beszélhetünk „visszaöltözésről” is, hiszen a rendszerváltás után a Mezőség több településén is újraélesztették a régi népviseletet. Erre azokban a falvakban volt szükség, ahol a népi kultúra korábbi, elfelejtett elemei újra szerepet kaptak.

Az egyik lehetőség a viseletek „visszaöltésének” a lakodalmas szokások hagyományos jellege adja. 1989 után például Ördögösfüzesen több pár is „hagyományos” lakodalmat szervezett, amelynek elengedhetetlen eleme volt, hogy a koszorúsok viseletbe legyenek felöltözve. Mivel a faluból ekkorra már eltűntek a korábban használatos viseletdarabok, ezért emlékezetből rekonstruálták ezeket, több-kevesebb hitelességgel. A viseletek „visszatérésének” egy másik lehetősége pedig a hagyományőrző táncgyűteseknek a létrejötte volt, amelyeknek tagjai a helyi viseleteket szintén emlékezetből rekonstruálták. Buzában ma magyarországi néptáncosok rendszeresen szerveznek nyári tábort, ami a fiatalabb korosztály szemléletében szintén felerősítette a népviselet fontosságát. Visában szintén Magyarországról érkező, de a visai közösségbe beilleszkedő tánctánár tart a falusi gyerekek számára táncórát, ahol a visaiak visszatáncolhatják hagyományos táncaikat. Ezekhez is népviseletre van szükség, amelyet népviseletkészítő műhelyekben varratnak meg. Vajda András kutató Eric Hobsbawm nyomán „kitalált hagyomány”-nak nevezi a fent leírt folyamatot,<sup>30</sup> de esetünkben voltaképpen nem „kitalálásról”, hanem egy még teljesen el nem tűnt a hagyomány revitalizációjáról van szó. Hogy a hagyományok újjáélesztése mennyire hiteles folyamat, nem célunk eldönteni, de feltehetjük magunknak a kérdést, hogy mennyire lesz autentikus az a népviselet, amelyet már nem a falu ízlését képviselő falusi varrónők varrnak, hanem egy fotográfia vagy visszaemlékezés nyomán készíttetnek el.

## Összegzés

A 20. századi változások nyomán és az 1989 utáni új korszakban maga a *népviselet* fogalma is átalakult. A falun élő emberek ma már az Erdélyi Mezőségen sem csak állattartásból vagy földművelésből élnek, sokszor a férfiak is, a nők is gyárban vagy külföldön dolgoznak, esetleg helyi vállalkozásokat futtatnak. Természetes tehát, hogy ebben az új társadalmi környezetben a népviselet is más funkciókat kapott. A viselet a mai ember számára nemcsak a test védelmét jelenti, hanem mindenekelőtt reprezentációs

30 | „A hagyományalkotás azon folyamatának megnevezésére, mely során a hagyományos paraszti öltözékek újjáélesztésére vagy éppen kitalálására (lásd a skót szoknya) került sor, a szakirodalom (...) a kitalált hagyomány fogalmát használta.” Lásd: Vajda András: *Kultúra, kontextus, kommunikáció*. Kriza János Néprajzi Társaság–Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár 2022. 34.

funkciókkal bír. A hagyományos népviselet jelezte a nemet, az életkort, a társadalmi és etnikai hovatartozást, az átalakult viselet pedig mindezek mellett kifejezhet nemzeti érzületet is vagy éppen egy „táncházas” réteggel köthető identitást.

## Képmelléklet



**1. kép.** Bălványoscsabai román asszony viselete. Forrás: Centrul Județean Pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Cluj – [https://www.europeana.eu/en/item/2022419/cjcpctcluj\\_CF\\_047\\_PP\\_jpg](https://www.europeana.eu/en/item/2022419/cjcpctcluj_CF_047_PP_jpg) (utolsó megtekintés: 2025-02-17)



**2. kép.** Bălványoscsabai román táncosok a szamosújvári Mezőségi Fesztiválon 2023-ban. Forrás: saját fénykép.



**3. kép.** Feketelaki magyar népviselet 1910-ből. Forrás: a fénykép Marha István és Erzsébet helyi lakosok tulajdona.



**4. kép.** Feketelaki magyar népviselet 1910-ből. Forrás: a fénykép Marha István és Erzsébet tulajdona.



5. kép. Horthy Miklós bevonulása Szamosújvárra.  
Forrás: FORTEPAN/KÁDÁR ATTILA – , <https://fortepan.hu/hu/photos/?id=220422> (utolsó megtekintés: 2025-04-26)



6. kép. A magyaros ruhamozgalom egyik, gyerekek számára kreált viselete. Forrás: Ferencziné Sedlmayr Krisztina: Magyaros ruhamozgalom az 1930-as években. *Folia historica*. XXIV. kötet 2005–2006. 165.



7. kép. Buzai legények az 1950-es években. A fénykép hátára írt szöveg: „Simon Sándor primás udvarán multság volt a fiataloknak. A fotón látható fiatalok nem zenészek csak zeneszeretők.” Forrás: a Téka Alapítvány *Mezőség arcai* kiállításának anyaga.



8. kép. Buzai leányok „magyaros” ruhában 1953-ban. A fénykép hátára írt szöveg: „Ilyen ruhában szoktak menni vasárnap a templomba.” Forrás: a Téka Alapítvány *Mezőség arcai* kiállításának anyaga.



**9. kép.** Buzai asszonyok „magyaros” ruhában 1936-ban. A fénykép hátára írt szöveg: „Az asszonyok inneplő viseletet hordtak.” Forrás: a Téka Alapítvány *Mezőség arcai* kiállításának anyaga.



**10. kép.** Feketelaki konfirmáló leányok „magyaros” ruhában 1942-ben. Forrás: a fénykép Marha István és Erzsébet tulajdona.



**11. kép.** Ördögösfüzesi testvérpár, a lány „magyaros” ruhában 1940-ben. Forrás: a fénykép Barabás Loránd tulajdona.

### **The Stages of “Disrobing” in the Folk Costume of the Transylvanian Mezőség**

*Keywords: Transylvanian Mezőség, folk costume, “Hungarian dress”, identity, functions of the costume, change of mentality, embourgeoisement, “disrobing”*

The study presents a process that can be dated back to the 20<sup>th</sup> century in terms of costume history. Disrobing is a process that took place in most of the Hungarian ethnographic regions, as a result of which traditional folk costumes were permanently replaced by civilian clothes. The change took place thanks to various external influences, so the above work presents these stations and external influences that can be recorded in time. Dr. Károly Kós and Béla Tőkés recorded the changes that had taken place in the folk costume of Mezőség by the mid-20<sup>th</sup> century, and described in detail the pieces of the costume at that time. The aim of this study is to record the changes that have occurred in the costume since then.

RUZSA GYÖRGY

## Muromi Szent Konsztantyin négy szenttel: két kevésbé ismert ikonábrázolás

Muromot a legendák városának is nevezhetjük. Az ő nevét viseli Ilja Muromec vitéz, más megnevezéssel *bogatir*, mely egyébként a magyar *bátor* szóval rokon. Igaz, nevével először csak a 16. századi írott forrásokban találkozunk, de a *bilinák*, vagyis az orosz és orosz népi költemények korábbi korszakokhoz is kötik csodás, hősi cselekedeteit. Orosz földön igen nagy kultusza alakult ki. Nem hagyhatjuk említés nélkül Viktor Vasznyecov nagy méretű, világhírű festményét, melyen három *bagatirt* festett meg, középen Ilja Muromeccel. (19. sz. vége, Tretyakov Képtár, Moszkva)

Minket most elsősorban Muromi Szent Konsztantyin érdekel, akinek hagiográfiájában ugyancsak számos népies elemet találunk, ám itt lényegesen több az ellenőrizhető forrás. Életének részletei mégis igen sok kérdést vetnek fel.

Jaroszlav Szvjatoszlavics (Ярослав Святославич) 1071-ben vagy 1072-ben született Szvjatoszlav Jaroszlavics kijevei fejedelem legfiatalabb fiaként. Édesanyja Oda, Luitpold Babenberg őrgróf leánya volt. Muromi és csernyigovi fejedelemként uralkodott. Ő alapította a Rjurik-ház muromi-rjazanyi ágát. Valószínű, hogy német földön nevelkedett, ahová apja halála után anyjával kénytelen volt elmenekülni. Hosszú és bonyolult harcok után, egy békekötés alkalmával, hosszas megegyezés szerint, Jaroszlav Szvjatoszlavicsot Muromba küldték, de nem kapta vissza családi birtokait. Ezután két év múlva, 1129-ben elhunyt. Muromban van eltemetve.

De miért is mutattuk be Jaroszlav Szvjatoszlavics életrajzát? Jaroszlav Szvjatoszlavics fejedelmet ugyanis gyakran azonosítják Muromi Szent Konsztantyinnal (святой благоверный князь Константин Святославич Муромский), akinek a 16. században írták meg életrajzát. Egyébként az orosz évkönyvek (krónikák) nem említik. E hagiografikus szöveg szerint Murom városát végleg a keresztény hitre térítette, és ott templomokat építtetett. Működésének pontos idejét igen nehéz meghatározni. Feleségének neve is ismert. Irinaként említik, őt is ábrázolják hagiografikus ikonokon, és ő is Muromban van eltemetve.

Muromi Szent Konsztantyinnak még két fia is ismert. Az egyik Mihail Konsztantyinovics, akit Muromban a pogányok öltek meg fiatalon. A másik Fedor Konsztantyinovics. Ő örökölte apja halála után a muromi fejedelmi trónt. Muromi Szent Konsztantyint két fiával együtt 1547-ben kanonizálták.

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

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-10>

Szent Dmitrij Rosztovszkij, a nagy hagiografikus, akit egyébként ikonon is ábrázoltak,<sup>1</sup> részletesen ír Muromi Szent Konsztantyinról és két fiáról.<sup>2</sup>

Muromi Szent Konsztantyint két fiával igen gyakran megfestették ikonokon. Egyik leghíresebb hagiografikus ikonját Alekszandr Ivanovics Kazancev (1658–1730) festette 1714-ben. Az ikont sokáig a muromi Angyali Üdvözletről elnevezett férfikolostorban őrizték. Jelenleg a Muromi Történeti-Művészeti Múzeumban látható. E több ikontáblából összeillesztett, igen nagy méretű ikon 87 különálló kompozícióban jeleníti meg Muromi Szent Konsztantyinnak és két fiának élettörténetét.<sup>3</sup>

Míg Muromi Szent Konsztantyint Muromi Szent Mihaillal és Muromi Szent Fedorral igen gyakran ábrázolták, addig az ötalakos ábrázolás viszonylag ritka. Az alábbiakban a különös ikonográfiát szeretném bemutatni, két kis méretű ikon alapján. De ki is az a két szent, aki hozzájuk kapcsolódott?

Mindenekelőtt meg kell ismerkednünk egy meghatározó és megkapó történettel, nevezetesen Muromi Szent Pjotr (Petr, Péter) (†1228.) és Muromi Szent Fevronyija (†1228.) történetével. Az elbeszélés lényegében kigondolt elemekre épül, de bizonyos alapja lehet e folklórhoz köthető szövegnek, amelyben megjelenik a nép vágya az ideális fejedelemségre, a tisztaságra, a nagy szerelemre, a házassági hűségre. Ezért tartották fontosnak az ikonfestők, hogy a történelmi személyek mellett Pjotr és Fevronyija alakját is megfessék.

Muromi Szent Péter szerzetesi neve Dávid, Muromi Szent Fevronyijáé pedig Jefroszinyija volt. Mindkettőjüket 1547-ben kanonizálták. Élettörténetüknek egyetlen forrása stílusában, szemléletében távol áll a klasszikus hagiográfiai szövegektől. Hangsúlyozni kell, hogy folklórjellegű munkáról van szó, melyet Je. Je. Golubinszkij, a nagy egyháztörténész „világi félpogány” legendának nevezett. Ez a szöveg Elbeszélés Muromi Petrőről és Fevronyijáról néven vált ismertté. Az 1540-es években állította össze Jermolaj-Jerazm, a bölcs írástudó, aki Makarij moszkvai metropolita környezetében működött. Az összeállítás alapját a Muromban elterjedt szóbeli legendák képezték. Az orosz krónikák nem említik e két szentet.

Muromi Szent Péter és Muromi Szent Fevronyija történetében a következőket olvashatjuk:

[...] Pjotr [Péter] fejedelem és Fevronyija fejedelemasszony vissza is tért Muromba, Isten törvényei szerint uralkodtak a városukban, könyörületesekek voltak embereikhez, mint a gyermekeiket szerető apa és anya. [...] Mikor haláluk közeledett, azért könyörögtek Istenhez, hogy egy és ugyanazon órában

1 | Ruzsa György: Egy történész szent ezüstbe foglalt ábrázolása. Rosztovi Szent Demeter ezüstborításos ikonja. *Magyar Iparművészet* 28. évf. 2021/6. 42–44.

2 | Память святого благоверного князя Константина и чад его: Михаила и Феодора, муромских чудотворцев. In: *Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней свят. Димитрия Ростовского*: 12 кн., 2 кн. доп. Москва, Московская Синодиальная типография, 1903-1916. т. IX. Май, День 21.

3 | Muromi Szent Konsztantyin Muromi Szent Mihaillal és Muromi Szent Fedorral. Hagiografikus ikon. 1714. 199,5 x 250,5 cm. Ltsz. M-6604. Muromi Történeti-Művészeti Múzeum (МИХМ). (Az ikonon a következő felirat olvasható: »Лета 7223 году от Рождества Иисуса Христа 1714 писал сей образ муромских чудотворцев муромец изуграф Александр Иванов сын Казанцев с сыном своим Петром«. А 7223-ас évben, Jézus Krisztus Születésétől számítva pedig az 1714-es évben a muromi csodatévőknek ezt az ikonját Alekszandr Ivanov muromi ikonfestő festette fiával Petrral. Cf. *Словарь русских иконописцев XI-XVII веков*. Редактор основатель И. А. Кочетков. Москва, »Индрик«, 2003. p. 311.)

költözzenek a jobbik világba. Úgy rendelkeztek, hogy egy nagy kőkoporsóba temessék el őket, amelyet közösen elválasztanak. Egyszerre öltöttek szerzetesi ruhát, és tettek szerzetesi fogadalmat. Pjotr fejedelem a kolostorban a Dávid nevet kapta, Fevronyija pedig a Jefroszinyiját. [...] Felvéve a szerzetességet Pjotr fejedelem, akit most már Dávidnak neveztek, üzenetet küldött a fejedelemszónyoknak: »Ó, Jefroszinyija nővér!« Ütött az utolsó óráim, de megvárlok, hogy együtt hagyjuk el ezt a világot.

Holtuk után az egyházi szolgálattevők úgy döntöttek, hogy Pjotr fejedelem testét a Tisztaságos Istenszülő muromi székesegyházában helyezik el, Fevronyija fejedelemszóny testét pedig a városon kívüli zárdában, Az Életetadó Szent Kereszt Felmagasztalásának templomában, mivelhogy nem szabad férjet és feleséget közös koporsóba tenni, ha azok szerzetesek lettek. Külön-külön koporsót készítettek számukra, és szent Pjotrot a város székesegyházában temették el, szent Fevronyiját pedig, egy másik koporsóba helyezve, a városon kívüli, Az Életetadó Szent Kereszt Felmagasztalása-templomban. Azt a kettős kőkoporsót pedig, amelyet még életükben maguknak csináltattak, üresen hagyták a város székesegyházában. A következő nap reggelén azt látták, hogy a külön-külön elhelyezett koporsók üresek, a fejedelem és a fejedelemszóny szent teteme pedig abban a közös koporsóban nyugszik, amelyet ők készítettek maguknak haláluk előtt. Ugyanazok az ostoba emberek, akik még életükben el akarták őket választani egymástól, megzavarták nyugalmaikat holtuk után is: újból külön-külön koporsóba helyezték testüket. De a harmadik nap reggelén ismét együtt találták a fejedelem és a fejedelemszóny tetemét a közös koporsóban. Ezek után már senki sem mert háborgatni szent tetemüket, és így együtt maradtak a Szent Istenanya születésének tiszteletére emelt székesegyházban, ahol maguk is nyugodni akartak. Földi maradványuk az Úr akaratából Murom védelmezője lett; bárki, aki hittel keresi fel a tetemüket rejtő koporsót, meggyógyul.<sup>4</sup>

E megkapó történet részletes megismerése után valóban érthető, hogy e két, nagy tisztelettel övezett szentet híres, szent uralkodók társaságában ábrázolták az ikonfestők.

Az első, itt bemutatásra kerülő ikon viszonylag egyszerű megfestésű. (1. kép)<sup>5</sup> Középen a három uralkodó prémgallérral díszített bíborpalástban jelenik meg. Muromi Szent Konsztantyin alakja a bizánci hagyományok szerint hangsúlyozott, egy fejjel magasabb a mellette álló két fiánál. A széleken látható Muromi Szent Péter és Muromi Szent Fevronyija ábrázolása, bár ők a széleken vannak, mégis vonzza tekintetünket. Az ő alakjuk nagyjából a tekintélyes fejedelem, Muromi Szent Konsztantyin magasságával azonos, s dominál kapucnis, illetve fejkendős, sötét szerzetesi öltözékük. Az ikonfestő ily módon emelte ki e két legendás szentet. Az ikont a kései orosz ikonokra oly jellemző, többrészes szegélyvonal, szegélyszáv keretezi.

4 | Повесть о Петре и Февронии Муромских. Muromi Pjotr és Fevronyija története. In: Iglói Endre–Mislei Pál: *Древнерусская художественная проза. Régi orosz széppróza*. Tankönyvkiadó, Vp., 1977.128–139. 137–138. (kétnyelvű kiadvány). Ld. még: E. Спорова: *Петр и Феврония Муромские. Юный художник* 1988. № 12. 13–17.

5 | Muromi szentek (Muromi Szent Péter, Muromi Szent Mihály, Muromi Szent Konsztantyin, Muromi Szent Fedor, Muromi Szent Fevronyija). Orosz ikon. 19. sz. második fele. Fa. 13,1 x 10,5 cm. Magángyűjtemény, Budapest. Ltsz. 79. Irodalom: Ruzsa György: *Képes ikonlexikon*. Sztárstúdió Bt., Gödöllő, 2012. 256. éf 418.; Ruzsa György: *Az ikonfestészet lexikona*. Corvina, Bp. 2014. 222.

A bemutatott másik ikon igen kis méretű. (2. kép)<sup>6</sup> Sajnos ez az ikon nagyon sérült, hiányos. Kompozíciója az előbbihez hasonló. Itt csak Muromi Szent Konsztantyin jelenik meg bíborpalástban. Muromi Szent Péter ábrázolása nagyon hiányosan maradt fenn. A kicsiny, kifejező arcok, a finom vonalakkal megfestett, légiesen megnyúlt alakok, a harmonikus színvilág, a részben még fennmaradt, arany háttér jó minőségű ikonfestőt sejtetnek.

## Melléklet



**1. kép.** Muromi szentek (Muromi Szent Péter, Muromi Szent Mihály, Muromi Szent Konsztantyin, Muromi Szent Fedor, Muromi Szent Fevronyija). Orosz ikon. 19. sz. második fele. Fotó: Spitzer Fruzsina.

6 | Muromi szentek (Muromi Szent Péter, Muromi Szent Mihály, Muromi Szent Konsztantyin, Muromi Szent Fedor, Muromi Szent Fevronyija). Orosz ikon. 19. sz. első fele. Fa. 6,7 x 5,3 cm. Magángyűjtemény, Budapest Ltsz. 22.



**2. kép.** Muromi szentek (Muromi Szent Péter, Muromi Szent Mihály, Muromi Szent Konsztantyin, Muromi Szent Fedor, Muromi Szent Fevronyija). Orosz ikon. 19. sz. első fele. Fotó: Spitzer Fruzsina.

**Saint Constantine of Murom with Four Saints: Two Lesser-Known Icon Representations**

*Keywords: Russian Icons, Saint Constantine of Murom, folk religiosity, miracle stories*

The study briefly presents the hagiography, iconography and important legends related to Saint Constantine of Murom, and then the author presents a rare icon type associated with the Russian saint.

BÓDI FERENC

## A népi gondolat és a harmadik út mint elvetélt kelet-közép-európai modell?

### A népi mozgalom öröksége

A népi gondolat talán legfontosabb hozománya a kelet-közép-európai térségben a harmadik út modellviziójának megszületése, amely a politikai erőterben a parasztpártok formájában testesült meg.<sup>1</sup> A magyarországi népi mozgalom a Márciusi Front szellemi és politikai mozgalmában bontott zászlót 1937–1938-ban, majd a népi írók és a paraszti származású politikusok 1939-ben megalakították a Nemzeti Parasztpártot. Az új párt ideológiája Németh László konzervatív forradalmisága, Erdei Ferenc szocializmusképe és más népi gondolkodók közötti vitában formálódott ki. A politikai cselekvés irányait Veres Péter szociáldemokráciája és Kovács Imre népi radikalizmusa jelölte ki.

A kor ideológiai színskáláját átfogó mozgalom több korabeli politikai mozgalommal párhuzamba állítható Skandináviában, a latin nyelvű Európában, és bizonyos rokonságot mutat a román és bolgár parasztpártok törekvéseivel is.<sup>2</sup> Azonban Kelet-Közép-Európa államaiban a jaltai paktum (1945) következtében a harmadikutas-politika megerősödése nem következett be. Később, a szovjet blokk összeomlása és a magyarországi rendszerváltás után sem jelent meg a harmadik út mint olyan lehetséges alternatíva, amely leváltja a szocializmus gazdaságpolitikáját, és demokratizálja a társadalmi viszonyokat. Az 1960-as és 1970-es évek szociográfiái emlékeztettek ugyan a népi írók korábbi munkáira, újraindult a *Magyarország Felfedezése* című sorozat is,<sup>3</sup> de az ekkor ábrázolt életvilág teljesen más volt, mint az 1930-as évekbeli. A szocializmus évtizedeiben a földkérdés, a kapitalizálódás, a nemzetiségi kérdés, a magyar élet antinómiái nem lettek releváns kérdések, vagy ekkor épp nem lehetett őket kérdésként feltenni. Az tény, hogy az 1980-as években sorra jelentek meg a népi mozgalom munkái és dokumentumai (*Szárszó 1943*,<sup>4</sup>

1 | *A népi gondolat a 20. században*. Szerk. Novák Attila, Pap Milán. Századvég Kiadó, Bp. 2022. (A továbbiakban: *A népi gondolat*...)

2 | Trencsényi, Balázs–Janowski, Maciej–Baar, Monika–Falina, Maria–Kopecek, Michal: *A History of Modern Political Thought in East Central Europe*. Volume I. Negotiating Modernity in the 'Long Nineteenth Century'. Oxford University Press, Oxford 2016.

3 | Pap Milán: Tudósítások a toronyból. Népiek és a kádári szövetkezetesítés. In: *A népi gondolat*..., 119–142.

4 | Erősen átfésült és átszerkesztett formában. Forrás: M. Kiss Sándor: *Szárszó történelme, 1943–1993*. In: *Szembesülés. Válogatott írások. 1974–2023*. Szerk. M. Kiss Sándor. RETÖRKI, Bp. 2023. 139–148.

Bódi Ferenc (1963) – szociológus, tudományos főmunkatárs, PhD, HUN-REN Társadalomtudományi Központ, Politikatudományi Intézet, [bodi.ferenc@tk.hu](mailto:bodi.ferenc@tk.hu)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-11>

*Cifra nyomorúság*,<sup>5</sup> *Néma forradalom*,<sup>6</sup> stb.), de több munkát csak az OSZK-ban, a Zárolt Kiadványok Tárában szigorú szabályok mellett lehetett olvasni és jegyzetelni (*A minőség forradalma*,<sup>7</sup> *Kisebbségben*<sup>8</sup>). A régi népi gondolat a szocializmust leváltó új politikai rendszer ideológiai, szellemi struktúrájára jelentős hatást nem gyakorolt. Visszatekintve a rendszerváltás időszakára, érdemes feltenni azt a kérdést, hogy miért nem volt lényegi hatása a népi mozgalomnak az új demokratikus rendszer születésére?

## Diktatúrából demokráciába

Ralf G. Dahrendorf első axiómája szerint a demokrácia akkor válik stabilá – összeomlott diktatúrát követően –, ha a politikai pártok kormányzóképesége megszilárdul, s ugyanakkor képesek váltani is egymást a kormányzásban. Dahrendorf második axiómája szerint minden rendszerváltozás átmeneti időt vesz igénybe<sup>9</sup> – a német származású brit gondolkodó a hangsúlyt nem a John Lukacs értelmezési kerete szerinti fordulópontokra helyezi,<sup>10</sup> hanem az átalakulás időigényét vizsgálja. Így például a jogi háttér pár hónap alatt (lásd spanyol átmenet, alkotmányozó nemzetgyűlés) „átírható”. A gazdasági alap pár év alatt „lecserélhető”, azonban a politikai kultúra váltásához – amely a demokrácia megszilárdulásához nélkülözhetetlen – egy emberöltő szükséges, amennyiben a diktatúrából demokráciába akarunk átlépni.<sup>11</sup>

Európában a náci és fasisztoid rendszerek és azok megszállt területei a jóléti állammodellnek köszönhetően gyorsan demokratizálódtak, miután felvettek egy-egy sajátos plurális demokratikus s jóléti mintázatot a kereszténydemokrácia és szociáldemokrácia forgószínpadán, amelybe a liberális és zöld színek hoztak kisebb változatosságot. Lényegében ez utóbbiak a Dahrendorf axiómái szerint demokratizálódtak államalakulatok, illetve társadalmak.

Azonban Kelet-Közép-Európa államai a második világháborút követő években nem választottak maguknak politikai berendezkedést, s nem lehetettek saját forradalmaiknak a zsákmányai sem, mivel megkapták a szovjet minta alapján berendezett egyen-gazdaságpolitikát, s ezzel félszáz évre elszakadtak a világtól és önön történelmük belső folyamataitól is. Ebből a politikai steril környezetben szocializálódtak életvilágból fordult át ez a félkontinensnyi területen élő népesség egy olyan gazdaságpolitikai térbe, amelynek nem volt önmaga útját járó, szuverén fejlődésben érett politikai tapasztalata arra nézve, hogy mi a demokrácia, mi a versenyre épülő gazdaság, és mit jelent egy méltányos szociális ellátórendszer, amelyet a társadalom szolidaritása tart össze.

A Rettegett Iván-féle szocializmus összeomlása meglepett minden akkori geopolitikai játszmában részt vevő szereplőt. Az átmenetet ugyanis lassúnak és csendesnek

5 | Szabó Zoltán: *A tardi helyzet. Cifra nyomorúság*. Akadémiai Kiadó–Kossuth Könyvkiadó–Magvető Könyvkiadó, Bp. 1986.

6 | Kovács Imre: *A néma forradalom*. Cserépfalvi, Gondolat, TEVAN, Bp. 1989.

7 | Németh László: *A minőség forradalma*, I–IV. kötet, Magyar Élet, Bp. 1940.

8 | Németh László: *Kisebbségben*. Első Kecskeméti Hírlap Kiadó, Bp. 1939.

9 | Ralf G. Dahrendorf: *Egy új rend nyomába*. Napvilág Kiadó, Bp. 2004.

10 | John Lukacs: *A XX. század és az újkor vége*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1994.

11 | Ralf G. Dahrendorf: *Betrachtungen über die Revolution in Europa*. DVA, Stuttgart 1990.

képzelték el, amely jogi úton megy végbe.<sup>12</sup> Ez a forgatókönyv csak Magyarországon és Lengyelországban valósult meg lényegében tiszta formában, a hajdani blokk minden más országában volt valamilyen meglepetésemény, amely a békés scenáriót öszszeszevarta. Végül is széles skáláját ismerhettük meg az átmenetnek a cseh bársonyos forradalomtól a balkáni véres polgárháborúig.

A *törvényes forradalom* folyamata Magyarországon lényegében a szocializmus végnapjaiban a korabeli törvényhozásban végbement: megszavazták az egyesülési törvényt, a választási törvényt, a párttörvényt, az újraírt 1949-es alkotmányt, és így az új törvények megalapozták a jogi átmenetet. Ezt követően az új demokratikus kormány kilépett a Varsói Szerződésből és a KGST-ből, és ezzel Magyarország de jure visszanyerte szuverenitását, s elindulhatott a saját útján.

A gazdasági átmenetre azonban terv sem itthon, sem Nyugaton. A „korszülött jóléti államok”<sup>13</sup> egy páratlan társadalmi-gazdasági átmenetben a demokratikus rendszerek sorába léptek. Lényegében távlati programok nélkül vállalkoztak egy olyan feladatra, amelyben száz év hátránnyal, minden felkészülés nélkül át kellett ugrani a Rettegett Iván-féle szocializmusból a német szociális piacgazdaságba. Ez akkor sem látszott könnyű feladatnak. Visszatekintve ez egyenesen ugrás volt a sötétbe.

Egyetlen rendszerváltó modell létezett a kelet-közép-európai országok számára, és ez az úgynevezett „washingtoni konszenzus” volt.<sup>14</sup> Ezzel a recepttel akarták átvezetni a szovjet blokk országait a kapitalizmusba, valamint megteremteni a demokratikus politikai rendszer gazdasági alapjait, amivel teljesült Dahrendorf rendszerváltó axiómájának első két eleme: a jogi keretek és a gazdasági alapok átállítása.<sup>15</sup>

## A népi mozgalom szellemi öröksége – demokrácia és társadalompedagógia

A jó politika Arisztotelész szerint a boldogságot szolgálja, célja pedig a közjó, amelyet a hatalmi struktúrák és annak rendezett viszonyai mellett a neveléssel ér el, és amelynek két fontos intézménye a család és az iskola.<sup>16</sup> Alexander Hamilton, 18. századi amerikai jogász és politikus az amerikai alkotmányról szóló értekezésében, miután nem talál tiszta jogi megoldást az önkény ellen, ugyancsak úgy véli, hogy a jó

12 | Ez történelmi helyzet hasonló volt egy Deák István által leírt forgatókönyvhöz (*Die rechtmässige Revolution - The lawful revolution*). Forrás: Deák István: *A törvényes forradalom – Kossuth Lajos és a magyarok*. Gondolat Kiadó, Bp. 1994.

13 | János Kornai: *The Socialist System*. Oxford University Press, Oxford 1992.

14 | A név ne tévesszen meg senkit, nincs köze az USA politikai akaratához. A rendszerváltó modell a latin-amerikai rendezési tervnek volt az elvi alapja, amelyet Washingtonban fogadtak el. Mihályi Péter: A „washingtoni konszenzus” jelentősége a posztoszocialista országok számára. *XXI. Század – Tudományos Közlemények*. 2010/23. 263–282. Online: [https://epa.oszk.hu/02000/02051/00013/pdf/EPA02051\\_Tudomanyos\\_Kozlemenyek\\_23\\_263-282.pdf](https://epa.oszk.hu/02000/02051/00013/pdf/EPA02051_Tudomanyos_Kozlemenyek_23_263-282.pdf) (megtekintés: 2025. 05. 12.)

15 | Williamson, John: What Washington Means by Policy Reform. In: *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?* Szerk. Williamson, J. Institute for International Economics, Washington, D. C. 1990.

16 | Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1987.

kormányzás alapja az erkölcs és a nevelés.<sup>17</sup> Ezzel azt az axiómát támasztja alá, amelyet Montesquieu is állít *A törvények szelleméről* című művében, amikor a jó uralkodót helyettesítő köztársaság feltételeiről ír.<sup>18</sup>

Bő három évtizeddel a rendszerváltást követően feltehetjük a kérdést: helyes volt-e a rendszerváltásnak nevezett folyamat jogi és gazdasági fundamentuma, illetve tettek-e valamit a politika ágensei annak érdekében, hogy a társadalom egy demokratikus értékrendszer felé forduljon? Vagy pedig azt a marxista dogmát hitték, miszerint a gazdaság teremtette létalap megváltozása automatikusan hozza majd magával a demokratikus tudatot?

A 20. század talán legnagyobb talánya: valóban csak ez az egyetlen út volt-e járható, amely a Rettegett Iván-féle szocializmusból kilépő országokat egy jóléti államra épülő demokráciába volt hivatott átvezetni? Ezt az egyetlen utat egy Latin-Amerikára kidolgozott pénzügyi-gazdasági felzárkóztatási program testesíthette meg, vagy pedig Kelet-Közép-Európa számára létezhetett volna egy, a régió népeinek önnön történelmében kiérlelt megoldás is, a Hamlet-beli „légy önmagad!”, poloniusi elv? Vajon a nemzeti entitásoknak van-e szabad akaratuk, és van-e cselekvési mozgásterük?

Hajnal István szerint Európának épp ez a szabadságesszme adja erejét, amely ugyan töredezetté teszi, de nem engedi soha, hogy egy birodalom uralja, azaz hogy egy akarat igazgassa.<sup>19</sup> Lényegében az európai individualizmus következménye a fragmentált tér s az e szabadságkeretekben kifejlődő polgáresszme, amely hatékony társadalmi és gazdasági formációk sokaságát eredményezi, s teszi hosszú időre a kontinenst a világ centrumává. Hajnal István érvelése több ponton Max Weber gondolataival egyezik (*A protestáns etika...*,<sup>20</sup> *A nem legitim uralom...*<sup>21</sup>), talán annyi különbséggel, hogy ő a civil ethosz kifejlődését nem korlátozza a városi lét környezetére.

## A harmadik út magyarországi születése

Papp István *Mi a magyar népi gondolat?* című munkájában<sup>22</sup> Szabó Dezső nyomában igyekszik feltárni a népi mozgalom forrásvidékét. Szabó a maga korában az egyik legolvasottabb írónak számított, munkáit nagy példányszámban adták el.<sup>23</sup> A mai időkhez mérve „médiajelenség” volt, de mi volt a valós hatása a népi gondolkodásra? Az irodalmi népiek számára minden bizonnyal lépték volt, igazodási pont, bár épp maga az „igazodási pont” őszinte lenézéssel viszonyult követőikhez, nem sokat hederített „gyermekeire”, lényegében lekezelte a követőit, mint „sápadt epigonokat”.

17 | Hamilton, Alexander–Madison, James–Jay, John: *A Föderalista (Értekezés az amerikai alkotmányról)*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1998.

18 | Montesquieu: *A törvények szelleméről*. Kriterion Könyvkiadó, Buk. 1987.

19 | Hajnal István: *Technika, Művelődés*. História, MTA Történettudományi Intézet, Bp. 1993.

20 | Weber, Max: *A protestáns etika és kapitalizmus szelleme*. Gondolat Kiadó, Bp. 1982.

21 | Weber, Max: *A nem legitim uralom (A városok tipológiája)*. In: *Állam, Politika, Tudomány*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1970. 214–367.

22 | Papp István: *Mi a magyar népi gondolat?* In: *A népi gondolat...*, 13–31.

23 | Teljes áttekintést olvasható a szerző e témában írt monográfiájában: Papp István: *A magyar népi mozgalom története – 1920–1990*. Jaffa Kiadó, Bp. 2012.

A népi mozgalom társadalomkutató nemzedékébe azonban – saját véleményem szerint – nem sok Szabó Dezső szorult. Az ideológia fővonalában álló Németh László gondolatainak gyökerei – mint ahogy ezt Kovács Gábor *A magyar népi mozgalom nemzetközi kontextusban* című írásában kifejti – a német *völkisch* mozgalom irányába mutatnak.<sup>24</sup> Németh harmadik utassága abból a válságértelmezésből ered, amelyet az 1920–1930-as évek idéztek elő. Gondolkodásának központjában a német *Die Tat* folyóirat körének „konzervatív forradalom”-felfogása tapintható ki, és abban a munkafüzérben, amelyet Németh a *Tanú* korszakában alkotott, nyomokban *Wilhelm Röpke* elmélete is felfedezhető.<sup>25</sup>

A terepkutató Szabó Zoltánt pedig a cserkészlet motiválta. Ő a budapesti Kegyeztanítórendi Katolikus Gimnáziumban végzett (1922–1930), ahol tanára Sík Sándor volt, aki a baden-powell-i nevelési elvek szellemében a magyar cserkészlet mozgalmát megalapította. Szabó Zoltán a falukutatás céljait és módszertanát a *Zöld Füzetekben* foglalja össze. Lépésről lépésre haladva választja ki első terepmunkájának színhelyét, Tardot, Matyóföld egyik kis faluját.<sup>26</sup> Az 1930-as évek közepén megismeri Löwenbergben a Délkelet-Európai Kollégium szakmai találkozáján Dimitrie Gusti román szociológusprofesszort, a monografikus szociológia megalapozóját, és e találkozás nyomán maga is megalapítja itthon a Fiatal Magyarság Szociográfiai Munkaközösséget. Végül, de nem utolsósorban jelentős hatást gyakorol rá Paul F. Lazarsfeld is (*Die Arbeitslosen von Marienthal*).<sup>27</sup> Szabó Zoltán igyekszik olyan kutatási módszertant felállítani, amely révén eléri politikai célját: „... a fiatalságnak akkor lesz igazán joga beleszólni a társadalom ügyeibe, mikor ezt a társadalmat az esetleges jó szándékú, de felületes vezetőknél jobban ismeri” – írja.<sup>28</sup> A szociográfia – bár lehet, hogy Szabó Dezső heroizmusából kapott lökést – jócskán inspirálódott Illyés Gyula drámaiságából is, de a tényszerűségekre való törekvést és az ezt támogató módszertant abból a modern szociológiai iskolából merítették, amely a kontinensről az 1930-as évek végétől nyugaton rövidebb időre, keleten pedig hosszabb időre távozásra kényszerült.<sup>29</sup>

A legitím változás esélyét a népiek – a társadalomismeret mellet – az új értelmiség megjelenésében látták. Németh László társadalompedagógiája a népi Eötvös-kollégiumról, valamint az új középosztály kapcsán írt cikkeiből, illetve beszédeiből ismerhető meg. Hunyadkürti Soma a *Németh László értelmiségi szerepvállalásának főbb vonásai 1945 előtt* című munkájában ezt a témát foglalja össze. A magyar népi mozgalom progresszív gondolkodóinak elitéről kialakított felfogása jelentősen eltért más népi, illetve populista

24 | Kovács Gábor: A magyar népi mozgalom nemzetközi kontextusban. Töprengések Bibó István tipológiája kapcsán. In: *A népi gondolat...*, 32–51.

25 | Kovács Gábor: Harmadikutas kapitalizmus- és szocializmuskoncepciók a 20. századi nemzetközi és magyar politikai eszmetörténetben. In: *Liberalizmus és nemzetudat. Dialógus Szabó Miklós gondolataival*. Szerk. Dénes Iván Zoltán. Argumentum Kiadó–Bibó István Szellemi Műhely, Bp. 2008. 347–370.

26 | Bódi Ferenc: A tardi helyzettől a Cifryanomorúsáig. In: *Helyi szociális ellátórendszer*. Szerk. Bódi Ferenc. MTA Politikai Tudományok Intézete, Bp. 2008. 357–363. Online: [https://politikatudomany.tk.hu/uploads/files/357\\_368\\_Bodi.pdf](https://politikatudomany.tk.hu/uploads/files/357_368_Bodi.pdf) (megtekintés: 2025. 05. 12.)

27 | Marie Jahoda–Paul F. Lazarsfeld–Hans Zeisel: *Marienthal. Szociográfiai kísérletek a tartós munkanélküliség hatásáról*. Új Mandátum Könyvkiadó, Bp. 1999.

28 | Szabó Zoltán: Második nacionálé – szociográfia. *Fiatal Magyarság*, 1934. május. 85.

29 | Bódi Ferenc: A magyar populizmus születése és korai halála. In: *Populizmus régen és most*. Szerk. Simon János. CEPoliti Kiadó, Bp. 2024. 211–229.

mozgalmak elit politikájától.<sup>30</sup> Egyrészt abban, hogy nem voltak elitellenesek: az elit életvilágát nem megszállni és meghódítani kívánták, hanem az elit birtokolta tudásvilágot kívánták kiterjeszteni a nép felé. Kodály Zoltán, Karácsony Sándor gyakorlati pedagógiája is ebbe az irányba mutatott. Németh László a társadalmi rendszerváltás nélkülözhetetlen elemének tartotta a tudás társadalmasítását. A tudásátadás számára nem elvétel, nem megosztás és nem útlevel a kulturális elit irányába, hanem erőforrás, eszköz a társadalom egészének felemelkedésére. A paraszti sorból érkezők tehetség gondozásának célja – ez egy hálózati szemlélet – a jövő parasztvezetőinek felkészítése, nota bene kiválasztása.<sup>31</sup> Németh túllép korának politikai diskurzusain – lényegében nem száll arénába –, szemlélete történelmi léptékű, filozófiai mélységű és egyben jövőbe látó. Megértette korának civilizációs válságát,<sup>32</sup> és látta a megoldást is, amelyet nem a regnáló politikai erők közötti harc hoz el, hanem egy olyan „minőség forradalmat” vizionál, amely megteremti az egyén és a nemzet között a „tájhazát”, az egyén és állam között a „közösséget”, a tőke és munkás között a „népeségeltartó képességet”. A „Kertmagyarország” számára nem kigazdaságok halmaza, hanem egy összefüggő rendszer, amelyben a gazdaság szereplői versenyezve tudnak együttműködni, lényegében egy kooperatív játszma<sup>33</sup> szereplői a nemzetgazdaság egészének. Nehéz eldönteni, hogy a „Kertmagyarország” mennyire a Tat-kör gazdaságpolitikájának a dedukciója, vagy pedig már létező magyarországi gyakorlatok indukciója, de az tény, hogy Somogyi Imre *Kertmagyarország felé* című kötete (1942) létező szövetkezeti és családi gazdasági mintákból táplálkozik,<sup>34</sup> ugyanis Györffy István növendéke a bolgárkertészeket tanulmányozta azzal a céllal, hogy az általa szervezett kisparaszti szövetkezetek a bolgároktól tanuljanak.<sup>35</sup>

Németh a földéhség, a kapitalizmus okozta társadalmi nyomor felszámolásához reformokat javasolt, amelyek bár radikális lépéseket követeltek, de nem lépték túl azt a pozitivistá elvet, amely a magántulajdont és az emberi méltóságot is szentségnek tartotta. A földhöz és termelőeszközhöz való jutásnál, illetve juttatásnál fontosabbnak tartotta a nevelést és az oktatást, így időben elsődleges volt számára a tudás megszerzése, amelyet a termelőeszközök biztosítása követett (föld, infrastruktúra, lakhatás stb.). Elviekben ő a keresztény szocializmus, gyakorlatban a társadalompedagógia híve, azaz számára a társadalmi változás (lásd később: rendszerváltás) alapeleme az oktatás és a nevelés. Németh László lényegében már a humántőke-fogalom<sup>36</sup> megjelenése előtt az emberbe való beruházás fontosságára hívja fel a figyelmet.

30 | Paár Ádám: Népiség az Óperencián túl. Az amerikai populista mozgalom. In: *A népi gondolat...*, 199–281.

31 | Németh László: *Sorskérdések*. Magvető–Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1989. 170.

32 | Hunyadkürti Soma: Németh László értelmiségi szerepvállalásának főbb vonásai 1945 előtt. In: *A népi gondolat...*, 96–118.

33 | Játékelméleti modellben szemléltethető Németh László politika víziója az egyén és állam viszonyáról.

34 | Somogyi Imre: *Kertmagyarország felé*. Magyar Élet Kiadás, Bp. 1943.

35 | Bódi Ferenc: “Третият път” – Националната земеделска партия в Унгария и българските градинари през периода между двете световни войни. – “Third Way” – The Hungarian National Peasant Party and the Bulgarian Market-Gardeners in the Interwar Period. *Balgarski Folklor – Bulgarian Folklore* 2024. 1. 45–62.

36 | Theodore W. Schultz: Investment in Human Capital. *The American Economic Review* 1961/5. 1. 1–17.

## Elveszett remények, a meghiúsult második törvényes forradalom

A második reformkor és az azt követő második törvényes forradalom lehetősége meghiúsult a múlt század közepén. A harmadik út érvényesülésének két tényező állta útját, az egyik a mozgalom baloldalisága, a másik a szélső-jobboldaliság bélyege. A harmadik utat 1945 előtt nem kívánta sem a középosztály, sem a történelmi, sem a polgári osztályok. A földosztásról az úri osztály, az államosításról a polgári világ nem akart tudomást szerezni. A történelmi események végül is mindkét osztályt kártalanítás nélkül kifosztották jussából, és politikailag megszüntették. Veres Péter rájellemező stílusban kritizálja a harmadik oldalt: „A történelmet egymásnak feszülő szélsőségek csinálják, s ezek bizony harcaikban és elvakult indulataikban nemigen hallgatják meg, hogy jaj, kérem, én csak a harmadik oldal voltam, és nem tartozom az ellenfélhez. A tömegmozgalmak belső logikája: aki nincs velünk, az ellenünk van. Ez a politika ábécéje”.<sup>37</sup> Az 1945 utáni politikai életben sem kapott jövőt formáló szerepet a harmadik út, mivel a szélsőjobb beárnyékolta, s ebből nem szabadulhatott. Az a népi mozgalom, amely zászlajára tűzte az újparaszt-felszabadítást, emellett az új középosztály megteremtését is célul tűzte ki, elsősorban a munkásság és a parasztság soraiból. Noha a népi mozgalom kétségkívül népi eredetű volt, de az új világban ellenszervesnek bizonyult az, hogy magyarsága is hangsúlyt kapott. Különösen azért bizonyult vállalhatatlannak, mert a magyarság nemzeti eszmeiségét korábban a szélsőjobb hangsúlyozta, amely a szociális bajok eredetét faji kérdéssé silányította, és szimpla etnikai demagógiává tette. „Minden nemzeti aggodalom, amely az egész folyamatban a magyar faj háttérbeszorulását látta lényegesnek, de ugyanakkor a magyar nép teljes fölszabadulásának a társadalmi tartalmát nem gondolta radikálisan végig, óhatatlanul odavezetett, hogy örülnie kellett mindenféle hatalmi és arányszámbeli változásnak, mely német vagy zsidó származásúakkal szemben a magyar származásúakat juttatta előnybe” – írja e korról Bibó István.<sup>38</sup>

A népi mozgalomnak ez a jobboldali torzítása, zajossága korábbi keletű, a bajok oka még a konszolidációs időszak elejére vezethető vissza. Amikor a balos politikai mozgalmakat Bethlen Istvánék az 1920-as években korlátozták, a magyar vidék – akaratuk ellenére – később mintegy prédájává vált a szélsőjobbnek, amelynek elsődleges célcsoportja a parasztság lett. Ennek a zűrzavarnak jellemző, apró epizódja, hogy Veres Pétert Matolcsy Mátyás 1939-ben internacionalistának, Révai József pedig 1949-ben fasisztának bélyegezte meg.<sup>39</sup> A szélsőségesek által keltett zűrzavar mellett maga a

37 | Veres Péter: Hozzászólása Németh László beszédéhez. In: *Szárszó 1943*, Kossuth Kiadó, Bp. 1983. 228.

38 | Bibó István: Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. Második kötet, 1945–1949. Magvető Kiadó, Bp. 1986. 602.

39 | Lásd: Révai József: *Marxizmus, népiség, magyarság*. Szikra Kiadó, Bp. 1949. 306.– „A népiesek a fasiszta faji mítoszt nem veszik át. De a parasztságról vallott felfogásukban van egy csepp abból a vérből is, amelyet a fasiszmus kotyvaszt a faji öntudat más szóval a faji gyűlölet mesterséges terjesztésével.” Továbbá lásd még Révai József *Hát a parasztsággal mi lesz?* című cikkét a *Népszava* 1938. ápr. 24-i számában: „Veres Péter az, aki a népiesek közül a leginkább került a fajelmélet lejtőjére, ő alkotta meg a »fajtestvéri szeretet« szörnyeteges fogalmát.” Révai az „objektív logikára” hivatkozva elítéli Verest, ugyanakkor Matolcsy Mátyás ezt írja Veresről, illetve kérdi tőle: „Internacionalista vagy nacionalista?

népieknek egy része is keltett bizonyos félreértéseket. Kovács Imre így nyilatkozik erről: „... bizony mondtak olyanokat, amiket nem kellett volna mondani. [...] az az érzésem, hogy ezeknek az antiszemitizmusa az egész népi irodalomra ráborult. Már az urbánusok felől. Az hitték, hogy ezek csak kimondják azt, amit mi nem akarunk kimondani, vagy nem tudunk kimondani. Természetesen ugyanakkor ez a társaság, mivel ők inkább zsidók voltak és hallatlanul intelligensek, entellektüelek, olvasottak, több nyelven beszéltek, szóval bennük pedig láttak egy olyan fajta kozmopolitizmust, hogy nem értik a magyar kérdést, nem értik a parasztságot”.<sup>40</sup>

A már többször idézett *A népi gondolat a 20. században* című kötet egyik fejezetében Bartha Ákos a *Sorakozó! Népi írók a „rongyos gárda” hetilapjában* című írásában a népi mozgalom egyes személyeinek a szélsőjobb irányába való megcsúszását mutatja be,<sup>41</sup> a mozgalom ellenpólusát pedig Bajcsi Ildikó *A népi ideológia jelentősége a sarlós nemzedék körében* című munkája részletezi, bemutatva a szélsőbal irányzat kialakulásának körülményeit, amely Csehszlovákiában, a Felvidéken a magyar kisebbség szociográfiai mozgalmából indult el.<sup>42</sup>

A harmadik oldal 1990 előtti megítélését még meghatározhatták a szélsőjobb és szélsőbalos reminiscenciák, és ez az eszmeiség ezért sem kaphatott szerepet a jövő gazdaságpolitikáját alakító, rendszerváltó mozgalmak vízióiban. A rendszerváltáskor a „lenni vagy nem lenni?” hamleti kérdésre a válasz már akkor megszületett, amikor ez a kérdés még fel sem merült. Azaz a harmadik út lehetősége mint alternatíva ekkor nem bukkant fel, mert a jobboldalisága 1944-re emlékeztetett: az ország kétszeri megszállására, összeomlására, kifosztására, népeinek tragédiájára. A baloldaliság rossz hírét pedig a Rettegett Iván-féle szocializmus idézte fel.

Az ország 1945-ben is rendszert váltott, de a régi rend összeomlása nem hozott élhető világot. Németh László 1943-as szárszói beszéde váteszi volt. Mint Hamlet apjának szelleme, dermesztő lehetett, mert előre látta, hogy nincs esély egy újabb „törvényes forradalomra”: „Az az üdvösség, amellyel Európa fog megajándékozni nem lesz az, amely társadalmunk halk folyamataiban készül”.<sup>43</sup> Illetve ugyanott később: „... kívülről neveznek ki ránk »megváltókat«, s mint minden kinevezésnél, ennél is a protekció érvényesül: a dugaszban lévőkhöz közül az lesz »a povlavnik« akit a külföldön élő tanácsadók hazai sugalmazói a legalkalmasabbnak tartanak [...]. Mondjuk-e, hogy ezek a tanácsadók – még a jóindulatúak is – keveset tudnak a magyarság valódi állapotáról, a rosszindulatúak pedig az ellen fognak fordulni, ami itt a bennszülöttek az ő illetékességüket vitássá teszi”.<sup>44</sup>

Faji alapon áll, vagy a történelmi materializmus hibás osztálytörekvéseit vallja magának”. Lásd: Matolcsy Máttyás: Pár szó Veres Péterhez. *Magyarság Útja* 1939. január 4.

40 | Huszár Tibor: *Beszélgések*. Interjú Kovács Imrével, Magvető, Bp. 1983. 172.

41 | Bartha Ákos: Sorakozó! Népi írók a „rongyos gárda” hetilapjában. In: *A népi gondolat...*, 66–96.

42 | Bajcsi Ildikó: A népi ideológia jelentősége a sarlós mozgalom körében. In: *A népi gondolat...*, 163–184.

43 | Németh László: Szárszói beszéd. In: *Szárszó 1943*. Kossuth Kiadó, Bp. 1983. 216.

44 | Uo. 218.

## Záró gondolatok

A 20. század utolsó évtizede meghozta azt az időt, amely Magyarországon törvényes úton leváltotta a korábbi diktatúrát. A rendszerváltás jogi és gazdasági értelemben szabályosan folyt le, és az ország mintaadó országgént zárta a múlt század utolsó évtizedét a kelet-közép-európai térben. Ugyanakkor Ralf G. Dahrendorf demokratikusátmenet-axiómája rávilágít a politikai kultúra változásának fontosságára is. Fél évszázaddal korábban pedig a harmadik út eszmekörét képviselő Németh Lászlónak a minőség forradalmáról szóló teóriája már rámutatott egy ilyen típusú átmenet nehézségére is. Érvelésében fontos szerepet kapott a kultúra. Kifejtette, hogy nem elegendő a javak újra elosztása, hanem emellett szükség van a tudás, a kultúra teremtésére is (nem szétosztásra, hanem *teremtésre!*). Ebben az új világban a polgár egyszerre szolgálja a közösséget, s önnön érdekeire is rátalál, és így ebben az átmenetben a termelés és teremtés képességét elsajátítva lép előre az egész társadalom. Németh szerint az átmenetekben kulcsszerep jut a nevelésnek és oktatásnak, amely a termelőjavak birtokbavétele előtt egy új nemzedéket fölnevel. A két világháború közötti időszak és a hidegháborút lezáró kommunista rendszerek összeomlásában az a közös, hogy mindkettő egy-egy fenntarthatatlan korszak lezárásának igényével nyitott meg egy-egy új lehetőséget. A múlt század derekán ez a folyamat külső erők hatására teljesen megghiúsult, a század végén azonban a törvényes forradalom megnyitott egy ajtót, amelyen sokan átléphettek, de sokan nem. A demokráciadeficitnek az okát a társadalmi transzformáció folyamatában lehet keresni, amelynek egyik tényezője a polgárság csekély száma és politikai szerepvállalásának nem elég hangsúlyos mivolta, az ezzel összefüggő intézmények hiánya vagy épp gyengesége (civil szféra, önkormányzatok, önmagát megszervezni képes munkavállalók szervezetei stb.). Egy fenntartható demokratikus berendezkedés felé haladva minden bizonnyal nem kerülhető meg az a társadalomszervező munka, amelyet a harmadik út szellemi öröksége ránk hagyott.

### The “Folk Idea” and the “Third Way” as an Aborted East-Central-European Model?

*Keywords: 20<sup>th</sup> century history of ideas, the “folk idea”, the “third way”, Hungarian sociographic movements, left-wing ideologies, right-wing ideologies, 1989 political change*

One of the still-unresolved enigmas of Central and Eastern Europe is whether its history follows its own unique trajectory, or whether it finds its path – or escape route – by being subordinated to larger regions and the ideologies that govern them in the hope of improving its own fate. Is it possible to find inherent solutions to its crises and problems? In other words: do the societies of this intermediary historical region have a nature of their own? Jenő Szűcs posited the existence of a transitional region between East and West, whose culture is neither fully Western nor entirely Eastern. Can the “third way” be a viable alternative for the peoples and nations living in this intermediary region, assuming that it indeed has a distinct nature? The following work is a reflection inspired by a recently published book that explored the intellectual-historical context of the “third way”.

NAGY ZSOLT

## Mi, székelyek. Gondolatok, reflexiók egy nagyszabású időszakról<sup>1</sup>

A Székelyföld (Ținutul Secuiesc, Szeklerland, Sicilia/Terra Siculorum) és a székelyek iránti tudományos érdeklődés hosszú, több évszázados múltra tekint vissza. A Kárpát-kanyarban, magyar peremterületen található történelmi régió és az ott élő magyar anyanyelvű, magyar tudatú népcsoport kutatását, leírását, megismertetését, a helyi népi kultúra tárgyi világának gyűjtését és bemutatását különböző intézmények dolgozói és más-más szakterületek képviselői (régészek, történészek, levéltárosok, néprajzkutatók, nyelvészek stb.) vállalták. A néprajztudományon és a néprajzi muzeológián belül is – az esztétikai szempontokat érvényesítő tárgygyűjtésektől a funkcionalitásra, használati módokra nagyobb hangsúlyt fektető kutatásokon és tárgyrendszerezéseken át – hosszú út vezetett napjainkig, amikor már leginkább a tárgyakat készítő és használó ember, a tárgybiográfia, illetve a tájban élő és a táj által is meghatározott, tárgyakkal körülvett ember dokumentálása vált hangsúlyossá: az ember öltözete, táplálkozása, építkezése, lakáskultúrája, gazdálkodása, magatartásformái, gondolkodásmódja, társadalmi és kulturális viselkedése, az általa megjelenített narratívák, élettörténetek.

A budapesti Néprajzi Múzeum vezetői már régóta terveztek egy ún. Erdély-kiállítás, most azonban – remélve, hogy az eredeti nagy tervről sem mondtak le teljesen – egy térben és témában is szűkített formában vitték/hozták el Erdély egy kis szeletét a magyar fővárosba, 2024-ben egy nagyszabású *Székelyek*-tárlat valósult meg.

2021-ben Kemecsi Lajos, a Néprajzi Múzeum főigazgatója részéről felkérés érkezett a székelyföldi múzeumok vezetőihez, néprajzos muzeológusaihoz egy székely kultúrára fókuszáló kiállítás koncepciójának a megalkotására és annak kivitelezésére. Olyan tárlat létrehozására, mely ezúttal nem a budapesti befogadó intézmény, hanem célzottan a meghívott partnerintézmények, a székelyföldi múzeumok, köz-, illetve magángyűjtemények tárgyi, gyűjteményi anyagára, annak reprezentatív, igényes válogatására, valamint az ott dolgozó szakemberek tudására épül. Mindehhez a Néprajzi Múzeum ezúttal „csupán” a tulajdonképpeni logisztikát biztosította, s jegyezzük itt meg rögtön: székelyföldi muzeológusoknak ekkora kiállítótérben, ilyen szakavatott,

1 | *Székelyek. Örökség-mintázatok*. Néprajzi Múzeum, Bp. 2024. okt. 14. – 2025. aug. 31.

Nagy Zsolt (1991) – HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, tudományos segédmunkatárs, Budapest, [nagy.zsolt@abtk.hu](mailto:nagy.zsolt@abtk.hu)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-12>

összeszokott szakembercsapattal, ilyen támogató környezetben és ennyire kedvező körülmények között ritkán adódik alkalma együtt dolgozni, alkotni. Természetesen a kiállítás tématervének, forgatókönyvének megvitatásában, azaz a koncepció kialakításában, majd a tárlat megépítések felmerülő kutatói dilemmák meg- és feloldásában, magában a kiállítás építésében is számíthatnak budapesti kollégáikra a székelyföldi szakemberek. Tasnádi Zsuzsanna projektfelelőssel az élen a befogadó intézmény dolgozói is aktívan részt vállaltak a közös gondolkodásban. A *Székelyek. Örökség-mintázatok* tárlat végül a 2024-es Liszt Ünnepe nemzetközi kulturális fesztivál keretén belül, október 14-én nyitotta meg kapuit a nagyközönség előtt, a budapesti Néprajzi Múzeum újonnan átadott városligeti főépületében (1. kép).

A tárlat előzményeihez hozzátartozik, hogy az annak megalkotásában részt vállaló székelyföldi múzeumok (Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy; Haszmann Pál Múzeum, Alsócsernáton; Incze László Múzeum, Kézdivásárhely; Csángó Néprajzi Múzeum és Székely Tájháza, Zabola; Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda; Haáz Rezső Múzeum, Székelyudvarhely; Havadtói Néprajzi Múzeum, Havadtó; Maros Megyei Múzeum, Marosvásárhely; Molnár István Múzeum, Székelykeresztúr; Tarisznyás Márton Múzeum, Gyergyószentmiklós)<sup>2</sup> dolgozóinak nem ez az első olyan közös vállalkása, mely talán néprajzi szempontból is kissé szokatlan nézőpont(ok)ból közelít(ett) a tárgyakhoz. A felsorolt intézményekből néhány – éppen tíz esztendővel ezelőtt, 2015-ben – *Anna. Asszonyors a XX. században* címmel hozott létre egy olyan nagy népszerűségnek örvendő és szakmai körökben is elismerést kiváltó közös tárlatot,<sup>3</sup> melynek rendezői közül többen, így Kinda István, Miklós Zoltán, Vajda András vagy épp Szócs Levente muzeológusok a *Székelyek*-kiállítás megálmodói között ismét feltűnnek. Miközben azonban az *Anna*-tárlat elképzelt történeteket mutatott be, és egy ugyancsak képzelet szülte személy, Anna történetét a nagy történelem lenyomataként értelmezte, a mostani *Székelyek*-kiállítás valóban létező személyek tárgyain keresztül valós élet- és tárgytörténeteket mutat be.

A tárgyak és történetek zöme a 19–20. századi kései polgárosodás időszakára datálható, maga a kiállítás azonban nagyon sokszor reflektál egyrészt a jelenünkre, a 21. századi modernizáció hatásaira és az ezzel járó változásokra, másrészt pedig – gondolva azon látogatókra is, akik a székelység fogalmával először, idegenként, „beavatatlanként” találkoznak – Székelyföld és a népcsoport régmúltjára. A 12. századi első írásos említéstől a térség 13. században meginduló, fokozatos benépesedéséig, a Magyar Királyság, majd az Erdélyi Fejedelemség részeként kivívott területi és etnikai alapú kiváltságoktól az Osztrák–Magyar Monarchia idején megszűnt területi önrendelkezési jogokig, a magyar nyelv egyik perifériájává való válástól az autonómia megtartása érdekében folytatott folyamatos, napjainkig tartó küzdelmekig valamennyi fontosabb történelmi korszakról és társadalmi folyamatról kaphatunk információkat.

2 | Itt érdemes megjegyezni, hogy a múzeumok mellett egyéb kiemelkedő székelyföldi gyűjtemények, kulturális közintézmények, egyházak, egyesületek, magángyűjtők is feltűnnek a szereplők a tárlaton.

3 | Katalógusát lásd *Anna. Asszonyors a XX. században*. Szerk. Kinda István, Szócs Levente, Vajda András. Haáz Rezső Múzeum, Székelyudvarhely 2015. Szakmai fogadtatásáról lásd például Bokor Zsuzsa: Női életek és történetek a XX. században. Egy néprajzi kiállítás margójára. *Székelyföld* XIX. évf. 2015/10. 127–138.; Katona Zoltán: Egy erdélyi asszony kétféle életútja Székelyudvarhely Múzeumban. *MúzeumCafé* IX. évf. 2015/6. 43–50.; Vajda András: Asszonyors, asszony szerep újító múzeumi bemutatásban. *Művelődés* LXVIII. évf. 2015/8. 26–31. stb.

A kiállított tárgyak mellett a különböző audiovizuális elemek révén a mai Románia székelyek lakta három megyéjét, Maros, Kovászna és Hargita megyéket állítják vizsgálatuk középpontjába a kiállítás kurátorai, információkat szerezhetünk azonban a tulajdonképpeni teljes Székelyföldről (Aranyosszéket is beleértve), a mintegy 12 000 km<sup>2</sup>-es (Flandria vagy épp Dél-Tirol nagyságával szinte megegyező) területen élő székely népeiségről. A teljes kiállításra jellemző ugyanakkor, hogy az a vizsgált térségben, illetve annak közvetlen közelében élő etnikumokkal, a román, örmény, szász stb. kölcsönhatásokkal is számol.

A vezető kurátor, a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum néprajzos-főmúzeológusa, Kinda István, valamint a társkurátorok (Gyarmati Zsolt, Miklós Zoltán, Szócs Levente) és a kiállítás koncepciójának megalkotásában őket segítő, további kiváló szakemberek (Pozsony Ferenc, Sárándi Tamás, Vajda András), illetve a kísérő, tabló- és katalógusszövegek szerzői (a már említettek mellett még Dimény Attila, Dimény-Haszmann Orsolya, Málnási Levente, Marc Dorel, Marc Livia, Pop Angela, Pop Laura, Sándor-Zsigmond Ibolya, Szócsné Gazda Enikő, Tatai Orsolya) mind-mind hangsúlyozzák: a kiállítás a jelenben is még élő hagyományokat és örökölt mintázatot, az életmód, a szokások, a tárgykultúra, a folklór stb. változásait kívánja bemutatni, mindezt pedig úgy, hogy mégse erősítse a székelyekkel és Székelyfölddel kapcsolatos sztereotípiákat, kliséket. A misztifikáló, romantizáló, archaizáló és idealizáló korábbi reprezentációkkal szemben ezúttal nem egy időben és fejlődésében is megrekedt régióként láttatják ezt a vidéket, és nem is (csak) az „egzotikumra” összpontosítanak. Sokkal inkább egy dinamika, adaptivitás, folyamatos változás, reziliencia jellemezte kultúrát, az életvitelbeli változásokhoz és az alakuló igényekhez igazodó tárgyi anyagot mutatnak meg a látogatóknak. Egy olyan élő kultúrát és közösséget exponálnak, melynek a kiállítás megalkotói maguk is szerves része(se)i, hiszen nagyrészt maguk is székely származásúak. A budapesti Néprajzi Múzeum részéről pedig e kezdeményezés – hogy a székelyek bemutatását alapvetően a székelyekre bízta – nemcsak újszerű, de azt gondolom, rendkívül jó, gyümölcsöző szakmai döntésnek is bizonyult.

A tárlatot tekintve egyértelművé válik/válhat a látogatóknak is, hogy az elmúlt másfél évszázadban nagyon sokat változott nemcsak a székelység tárgykultúrája, de a térségre, Székelyföldre, illetve az ott élő székelyekre irányuló kutatói/tudományos érdeklődés is. Különösen igaz ez a néprajztudományra, melynek „székelységképe ma is éppolyan forrásban van, mint a kezdeti időszakban”.<sup>4</sup> S talán a kiállítást megtekintő látogatókról is ma már feltételezhető, hogy nem ugyanazt a miliőt és élményt fogják már keresni egy székelyekről szóló tárlaton, mint, mondjuk, azt bő száz évvel ezelőtt (például az ugyancsak a Városligetben, az ezredéves országos kiállítás néprajzi faluja esetében) tették volna.

A mostani *Székelyek. Örökség-mintázatok* című tárlat egyedi módon közelít tehát a kiállított tárgyakhoz. A kulturális kölcsönhatások metszetében létrejött anyag az átmenetiséget, a funkcióváltásokat, az újrahaznosítást is jól illusztrálja. Az egyes tárgyak, tárgye gyűttesek önmagukban is sok mindent elárulhatnak történetükből a látogatóknak, mesélhetnek használóikról, vallhatnak kulturális viselkedésformáikról, ezért a kurátorok sok helyütt kevesebb információval is szolgálnak egy-egy kiállított

4 | Dr. Kinda István–Dr. Vajda András: Bevezető. In: *Székelyek. Örökség-mintázatok. Kiállítási vezető. Székelys. Patterns of Heritage. Catalogue*. Szerk. Kinda István. Néprajzi Múzeum, Bp. 2024. 8.

darabról, a kísérőszövegek – székelymód – lényegre törőek, szűkszavúak. Éppen annyit árulnak el, amennyire a látogatónak a megértéshez szüksége van, sőt a gyors és hatékony megértést a tablók tipográfiája is segítheti, hiszen egy-egy kulcsfogalmat kiemelnek ezeken a szerzők. És ha csak e néhány kulcsszót olvasnánk el, már akkor is kezdenénk érteni a kiállítás alapvetéseit, koncepcióját, sőt egy átfogó képet is kapnánk annak tárgyáról, a székelyekről és Székelyföldről. Természetesen a kiállítás megalkotói nem hagyják cserben azokat a látogatókat sem, akik egy-egy rész témában szívesebben elmerülnének. Az elmélyülést pedig az audiovizuális anyagok, a kisfilmek (többnyire a főkurátor korábbi alkotásai), a hang- és fényképfelvételek, az animációk, az oszlopdigrammok és grafikonok, a térképek sokasága segíti.

A kutatók, muzeológusok részéről talán annak eldöntése okozhatta a legtöbb fejtörést, hogy melyek lehetnek a (csak) székely népre és népéletre jellemző kulturális jegyek, és ezeket milyen jellegzetes, (csak) a székely népre és népéletre jellemző tárgyak segítségével lehetne megragadni, így kifejezni, bemutatni a székely identitást. A látogatók által többféle nézőpontból, perspektívából is szemügyre vehető, többnyire körüljárható installációkba rendezett műtárgyak közül látványukban, hatásukban is kitűnnek az ún. „csúcsműtárgyak”,<sup>5</sup> azaz a központi, nagy méretű tárgyak, amelyek az egyes témákat is jelképezik. Ezek szabadon kerültek kiállításra, és köréjük csoportosították a tárlat tervezői a többi, székelyföldi múzeumok által őrzött, közel 70 településről származó<sup>6</sup> több mint 300 apróbb tárgyat. De az apróbb tárgyak között is szinte szokatlanul sok a szabadon kiállított, nem üveg vagy vitrinek mögé rejtett kiállítási elem. A megkülönböztetett műtárgyvédelmet vagy kiállítási feltételeket igénylő darabok kivételével szinte valamennyi tárgyat ezáltal közel hozzák a muzeológusok, testközelből láthatjuk valamennyit, és a műtárgyak mellé magántulajdonban, akár ma is használatban lévő, ún. hétköznapi eszközök is bekerültek a válogatásba (*perete*, bontásból származó egyszerű tetőcserép, a vezető kurátor új bicikálja – természetesen, a látogatók biztonságára is gondolva, tompított éllel és enyvvvel megfelelően rögzítve stb.).

A tárlat hét tematikus egysége gyakorlatilag tetszőleges sorrendben és útvonalon is megtekinthető. Bár a látogatók többsége lehet, hogy még mindig jobban szereti, ha kap valamilyen támpontot, hol, milyen útvonalon haladjon végig egy-egy tárlaton, itt a bemutatott témák nem egymásra épülnek, nem egymást követik, nem lettek el- vagy leválasztva sem egymástól. Sokféle szálon kapcsolódnak egymáshoz, számos ponton érintkeznek, akár csak egy erdő fái vagy azok gyökerei. A fa, az erdő (elsősorban a fenyő és a fenyves) mint az itt élő székelyek legnagyobb gazdasági-szimbolikus értéket képviselő táj- és identitáseleme a kiállítási látványban is főszerephez jutott. A hét fő egység témákat jelző címei (*A székelyek*, *Élni mindenáron*, *Rozettás örökség*, *Udvarterek városa*, *Megterítve*, *Ezer székely leány*, *Színtelenül hitben élni*) egy-egy fatörzsre, a tárlat fő mottója („Nincs lehetetlen dolog a világon, csak akarni kell tudni szorgalmas kintartással.”) pedig egy fenyves erdő életnagyságú képére lett felírva. Valóban úgy érezheti a látogató (ebben természetesen a világítás-, hang- és vetítéstechnika is sokat segít), hogy egy erdő kellős közepébe, annak sötét sűrűjébe csöppent, ahol kedvére bolyonghat,

5 | Boronyák Vivien: „A múltból táplálkozik, de a jelenre reflektál”. Székelyföldről a sztereotípiákon túl. *Liszt Ünnepe Magazin* IV (2024). okt. 42–44.

6 | Néhány kiállított tárgy ugyan nem székelyföldi (Gorzafalva, Brassó, Gyulaféhevár, Hétfalu, Kolozsvár stb.), de valamilyen módon mégis kapcsolódik a székelység történetéhez.

megteheti a maga felfedezéseit. Egy látogató 2024. október 20-i vendégkönyvi találó bejegyzése szerint: „el lehet itt csavarogni órák hosszat”.

Teljes, átfogó, egységes képet, narratívát adni a székelyekről egy alapvetően több-féle tekintetben korlátozó és korlátozott műfajban, időszaki kiállításban természetesen nem lehet. Minden résztéma esetén tehát komoly előmunkálatokra, szakszerű válogatásra volt szükség a kurátorok részéről, hogy végül kirajzolódjon, mit mutatnak meg a székelyekről ízelítőként, és mit nem. A hét fő egység kidolgozottsága, nagysága, és a fő témákon belüli egységek kibontásának mélysége sem egyforma. A nagyságrendi különbség egyes részek esetében ugyan szembetűnő, de indokolt, és nem is zavaró. Tulajdonképpen valamennyi témáról annyi információt és audiovizuális ingert kapunk, amennyi bárki számára könnyen befogadható, élvezhető, és a megértéshez is éppen elegendő.

Máig nincs konszenzus Székelyföld területi körülhatárolása s még inkább a székelyek eredete tekintetében. Utóbbi szépen illusztrálja, hogy az elmúlt 1–2 évben is számos új vizsgálati eredmény, illetve elmélet született a székelyek eredetével kapcsolatban. A HUN-REN BTK Archeogenomikai Intézetének kutatói például 2023-ban publikáltak új, genetikai vizsgálatokra alapozott adatsorokat, melyek megerősítették egyes vonalak feltételezett keleti eredetét, népvándorlás, valamint honfoglalás kori elemekkel való kapcsolatát.<sup>7</sup> Ugyancsak 2023-ban egy török nyelvész kutató, Hakan Aydemir a székelyek mongóliai eredetének elméletével hozakodott elő,<sup>8</sup> míg 2023–2024-ben Keszi Tamás, az Intercisa Múzeum régésze egy újabb, alternatív javaslatot terjesztett elő a székely név és társadalmi csoport eredetének magyarázatára vonatkozóan.<sup>9</sup> A SZÉKELYEK egységben egyrészt az ilyen és hasonló, eltérő kutatói értelmezésekről, valamint a székelyek 1200-as évektől dokumentálható és máig tartó történelméről, a székelység identitásának pilléireiről (katonáskodó múlt, nyelvjárás, jobbról balra haladó rovásírás, himnusz, címer és zászló), illetve Székelyföld és a székelység jelenlegi helyzetéről kaphatunk rövid összefoglalót: az Osztrák–Magyar Monarchia megalakulásával 1867 után a székelyek elvesztették sok évszázados önrendelkezési jogukat, 1920 óta Székelyföld területe Romániához került, jelenleg az ott élők mintegy 71%-a (580.000 fő) vallja magát székelynek, de a világon élő székelyek számát egymillióra becsülik. Az itt kiemelt három tárgy (egy 1650-es „kutyabőr” adománylevél, egy 16. századi háromszéki kályhacsempe és egy 19. század közepi erdőszentgyörgyi mézeskalács-ütőfa), rajtuk a székelységet meghatározó identitáselemekkel és -szimbólumokkal megfelelő „bevezetőtárgyai” lettek a tárlatnak.

Rögtön itt, a kiállítótérbe érkezve egy helyi idegenvezetőt is kapunk magunk mellé, nem kell egyedül bolyonganunk az erdőben: Nagy Sándor (1887–1966), a századfordulón élt, tanítóból lelkésszé lett tollforgató székely szegődik mellénk. A kiállításban az egyes

7 | Vö. Borbély, Noémi–Székely, Orsolya–Szeifert, Bea–Gerber, Dániel–Máthé, István–Benkő, Elek–Mende, Balázs Gusztáv–Egyed, Balázs–Pamjav, Horolma–Szécsényi-Nagy, Anna: High Coverage Mitogenomes and Y-Chromosomal Typing Reveal Ancient Lineages in the Modern-Day Székely Population in Romania. *Genes*, XIV (2023), 133. 1–23.

8 | Vö. Hakan Aydemir: A székely eredetkérdés megoldása. In: „*Hadak útján*”. Szerk. Türk Attila. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Magyar Őstörténeti Kutatócsoport–PPKE BTK Régészettudományi Intézet–Martin Opitz Kiadó. Bp. 2023. 9–36.

9 | Vö. Keszi Tamás: Alternatív javaslat a székely név és társadalmi csoport eredetének magyarázatára. 1–2. rész. *Ephemeris Hungarologica* III. évf. 2023/1. 44–67. és IV. évf. 2024/1. 51–63.

fő témákat az ő gondolatai vezetik be. A letűnt korok krónikásának visszaemlékezései személyesebbé teszik és hitelesítik is a kiállítási szövegeket. Az általa leírtak egy olyan székelyföldi világról adnak számot, melynek tárgyi emlékeiből a kiállítás is válogat. Íróasztala mellől áll fel, hogy bemutassa nekünk korának Székelyföldjét. A kéziratos hagyatékából vett idézeteket minden esetben a kurátori szövegek követik a tablókön.

Székelyföld földrajzilag változatos, hegyes-dombos vidék, hideg éghajlattal, jórészt gyenge termőtalajjal. Mégis a földbirtok (vagy annak hiánya) központi szerepet játszott e térség megélhetési, gazdasági stratégiáiban. E stratégiák időbeni változását próbálták a kiállítás létrehozói az *ÉLNI MINDENÁRON* című egységben bemutatni. A kézi és gépi gazdálkodás, a munkavégzés tárgyai (vaspapucsos ásók, kapák, Végh-féle fagerendelyes fordítóeke/Vidats-eke, olyan „identitástárgyak”, mint a nemzeti színű, piros-fehér-zöldre festett gereblye stb.), az ipari forradalom vívmányai mellett két „csúcs műtárgyat” is szemügyre vehetnek itt a látogatók. Az egyik egy elmés énlaki szerkezet, egy makktörő a 19. század végéről, a másik pedig egy – a maga korában a statikus gőzgépekkel szemben a modernizációt, haladást és innovációt, ma már inkább a tradíció megtestestítő – Fordson-traktor a 20. század első feléről. Utóbbit székely gazdák hozták az Amerikai Egyesült Államokból Székelyföldre. Ugyanitt kell megjegyeznünk azt, hogy a kurátorok nem csak tárgyakon keresztül próbálták üzenetüket a látogatókhoz eljuttatni. A teljes kiállításba a székely folklórelemeket is beleszórták valamilyen módon. A gazdálkodás, megélhetési stratégiák egységben például meghallgathatjuk a cséplőgéphez esett leány balladájának variánsaként Horváth Jula balladáját.

Ugyancsak ebben az egységben került sor a székely munkamigrációnak mint a gazdasági előrelépés hatékony módjának a bemutatására – mindezt történetiségében, három valós személy más-más időszakra datálható élettörténetén keresztül:

Az 1880-as évektől Észak-Amerikába irányuló migrációba bekapcsolódó székelyek közül Csató Ágoston mint ún. *amerikázó* székely, Havadtőre hazatérve, keresetéből új házat épített, traktort és egyéb mezőgazdasági gépeket vásárolt.

A 20. század első felében megfigyelhető a Székelyföldről a Román Királyságba, főként Bukarestbe és az iparosodó nagyvárosok felé mutató munkamigráció. Ennek egy kései példája az esztelneki Bokor Ilona, a Ceaușescu-gyerekek dajkája. A tárlaton élettörténetének rezüméjét nemcsak a róla forgatott kisfilm, de egy ötletes installáció is kiválóan összefoglalja: egy korabeli kofferbe (bőröndbe) az akkori Románia térképét terítették el a kiállítás kurátorai, s azon az Esztelneket Bukaresttel összekötő vonalra olyan aprócska, fekete, „szekus” autómódellet helyeztek, melyhez hasonlóval oda-vissza szállították a '40-es években a székely dajkát szülőfaluja és a román főváros között.

A harmadik élettörténet e tematikus tömbben Sándor László Maros megyei gazdáé, aki a közelmúltban, 2007-ben utazott egy kiskőrösi szőlőbirtokra, ott elleste a modern szőlőművelés fortélyait, és Magyarországon megvásárolt eszközeivel haláláig otthon művelte a saját szőlőjét. Megjegyzendő, hogy Sándor László Vegyépszer-permetezője nem az egyetlen műanyagból készült, viszonylag új tárgy a *Székelyek*-kiállításon. Szakmai szempontból mindenképpen dicséretes, hogy a székelyföldi muzeológus szakma képviselői is nyitnak már a hétköznapi, akár műanyag tárgyak gyűjtése, a hozzájuk kapcsolódó kortárs kulturális jelenségek, változások dokumentálása felé, s a budapesti Néprajzi Múzeum ún. plasztikműveit bemutató, 2006-os, nagy műanyag-kiállítás óta egyre több alkalommal tűnnek fel a székelyföldi tárlatokon is e tömegcikk, fogyasztási eszközök, kortárs használati tárgyak.

Feltehetően még mindig a székely fa- és kőfaragást (például nagybaconi fejfákat és havadtói sírköveket), vasművességet, bútorművességet (ácsolt és festett bútorokat), fazekasságot, festékeseket stb. bemutató, *ROZETTÁS ÖRÖKSÉG* című kiállítási egység, azaz a székely népművészetet és kézművesipart bemutató rész iránt van a legnagyobb látogatói érdeklődés. Itt a székelység anyagi kultúrájával még csak ismerkedő érdeklődők két jelenséget is megdöbbenve tapasztalhatnak: egyrészt, hogy a székelyföldi falusi környezet szinte minden tárgya díszítőelemek sokaságának hordozója lehetett, másrészt, hogy a helyiek igen korán belenevelődnek/belenevelődtek az erdőségek miatt nagy mennyiségben rendelkezésre álló fának mint alapanyagának a legkülönfélébb módokon való feldolgozásába.

Az *életek*, azaz a családi telkek előtt álló székelykaput mint újabb „csúcstárgyat” szokatlan perspektívából, lefektetve és szokatlan állapotában, félkészén láthatjuk. Úgy, ahogyan általában csak a székely készítői látták eddig. A fenyédi Dávid-dinasztia régi kapuremekei mellett itt ismerkedhetünk meg a Néprajzi Múzeum *Székelyek*-kiállításának alkalmából folyamatosan készülő nagykapu révén a háromszéki Haszmann-faragóműhely alkotásaival is. A félkész tárgy ebben a formában való kiállítása kiváló alkalmat teremt arra is, hogy azok a látogatók, akik eddig csak porták előtt, felállított, felavatott formában találkoztak korábban e tárgytípussal, most közelebbről is szemügyre vegyék, dimenzióit, méreteit, arányait testközlelől érzékeljék, a faragványokat megérintsék, a tárgy szerkezeti elemeit és felépítését megértsék.

Hasonló hangulatot és élményt próbáltak átadni a kurátorok a székely házak falazási (boronafal, sártapaszos fal stb.), tetőfedési (zsindely, dránica, cseréptípusok stb.) technikáinak bemutatásával, a lakóházat jelképező-imitáló installációval. Ebbe belépve és annak „padlására” felkukkantva (2. kép) ismét nem a megszokott látvány fogad bennünket. Nem a sokak által már sokszor és sokféle formában látott tisztaszobabelső, vetett ágyas enteriőr, hanem „Székelyföld virágai” elevenednek meg: a régi székely bútortípusok fejlődéstörténetét, az ácsolt-faragott keményfa ládáktól a fenyődeszka bútorokig, a festett asztalostermékekig terjedő tárgysort láthatjuk, a reneszánsz, a barokk, a biedermeier és más művészettörténeti stíluskorszakok hatásait mutató, díszített bútorokat. Egy barcasági-székelyföldi szokatlan kinézetű szekrény legalább négy különböző korú és eredetű festett bútor darab felhasználásával készült (az ajtó hétfalusi csángó falitéka, oldalborításai ugyancsak ottani kendőszegből, homlokdeszkája és fiókbortása szász fogasból stb.), az „újraszabott népművészet” kiemelkedő darabja. Az 1980-as években Budapestre férjhez készülő csíki lány teljes kelengyebútora és a hozzákapcsolódó tragikus élettörténet szintén kiemelendő darabok e kiállítási egységből. A vitrinekben pedig a 19. században még működő, közel félszáz székelyföldi fazekasközpont munkaeszközeiből (mázörölő kő, festékmozsarak stb.) és termékeiből, az ún. sárkóvácsok hagyatékából láthatunk egy reprezentatív válogatást: Küsmöd, Magyarhermány, Csíkdánfalva, Korond, Székelyudvarhely, Makfalva, a Bereckből a Kárpátokon túlra áttelepült gorzafalvi fazekasok, egy ponyvanyomatvány ihlette, atipikus pávai kályhacsempe stb. és természetesen a céhes központ, Kézdivásárhely.

Utóbbi, Kézdivásárhelyet a kurátorok külön egységben (talán a tárlat egyik legkisebb, *UDVARTEREK VÁROSA* című egységében) is szükségesnek tartották bemutatni. A céhes hagyományaira méltán büszke város a székelyföldi polgárosodó kisvárosok örökségét is reprezentálja e budapesti kiállításon. Ugyanakkor többféle szempontból egyedinek is mondható a fejlődése és az ott dokumentálható kulturális,

társadalmi-gazdasági folyamatok tekintetében. Az 1834-es tűzvész, mely 4 óra alatt a város háromnegyedét (az udvarterekbe rendeződő több mint 400 lakóházat) felémésztette, majd az azt követő újjáépítés kiváló példája a székelyek kitartásának és a hagyományokhoz való csökönnyös, makacs ragaszkodásának. Mint „csúcstárgyak”, az itt kiállított mestergerendák is az említett katasztrófáról, de ezzel egy időben a székelyek Istenbe vetett bizalmáról és élni akarásáról is vallanak.

A *Rozettás örökség* című egység mellett talán a székely gasztronómiát és fogyasztási szokásokat, a Székelyföld gazdag és színes étel-, illetve italkultúráját bemutató *MEGTE-RÍTVE* rész iránt érdeklődnek a legtöbben a Néprajzi Múzeum látogatói közül, amit a tárlat vendégkönyvébe tett bejegyzések is igazolnak. Ezt persze az is elősegíti és erősíti, hogy a táplálkozástudomány tárgyaló egység számos ötletes, innovatív kiállítástechnikai megoldással, installációval ragadja meg a látogatók figyelmét. Így például:

A hús, szalonna, kolbász stb. helyi gasztronómiai jelentőségének bemutatására a kurátorok néprajzi tárlaton viszonylag ritkának számító, szokatlan megoldást választottak: egy képzőművészeti alkotásra, Gyárfás Jenő 1883-as, hagyományos, dísznóvágást ábrázoló képére „fűzték fel” az etnográfiai tárgyananyagot. A festményen feltűnő eszközöknek megfelelő tárgytípusokat a székelyföldi néprajzi gyűjtemények raktáraiból összegyűjtötték, és a festmény előtti emelvényen hasonló elrendezésben mutatják meg a látogatóknak (3. kép).

Hasonlóan ötletes látványelem a tárlaton a középkori eredetű ételszentelés hagyományát bemutató rész is, ahol csíki személyekről, már-már mindannyiunk számára ismerőssé vált, rokonszenves székely arcokról készült, életnagyságban kinyomtatott képek között sétálhatunk, s a lábukhoz elhelyezett, díszes kendőkkel letakart, húsvéti eledeleket tartalmazó valódi kosaraikba bele-belekukkantva mi is várhatjuk, hogy az átszellemült, fegyelmezett sorokban álló hívek között végre feltűnjön és elhaladjon a pap, megszentelje a kalácsot, báránnyt, sonkát, bort és pálinkát. A közelben egy asztalon tányérok sorakoznak (4. kép). Bennük egy felmenőktől örökölt, székelyföldi, ún. *kosztoskönyv* (receptgyűjtemény) alapján Gáll Tímea által újrafőzött ünnepi és hétköznapi ételek, illetve egy 17. századi ferences szakácskönyv eledeleinek (*tejesborsó, kendermag-cibre, töltött káposzta* stb.) élethű képe hívogat, hogy asztalhoz telepedjünk. Legérzékletesebben, legegyszerűbben és legtömörebben ezeket az egységeket, szintén a kiállítási vendégkönyv egy 2024. október 23-i bejegyzésében, az egyik látogató foglalta össze: „De nagyon éhes lettem...”

A félig nyitott kocsmaajtón „keresztül” már csak félve merészkednénk be. Az ajtólap egyik felébe a főkurátor, Kinda István már említett új bicskája van belevágva, másik felén ott találjuk azt a régi baltát, amely szintén a székely virtust, a veszélyt lekicsinylő vakmerőséget, a lobbanékonyt, a túlzott pálinkafogyasztás hatásait, a fizikai agressziót, a verekedéseket mint a székelyek „nehéz örökségeleimeit” illusztrálja, miközben egy csíkkarcfalvi, 1934-es gyilkossági esetből született, Bálint Ferenc halálával végződő siratóballadát hallunk a háttérben.

A „pityókás” házi kenyértől a kürtőskalácsig több székely (vagy annak tartott, akként ismert, elhíresült) étel eredetéről, gasztronómiai szerepéről és készítésének módjáról is átfogó képet kaphatunk még a kiállításból, olyan – ugyancsak szokatlan – használati tárgyak révén, mint például a csíkmadarasi, a kiállítás megnyitásáig még feltehetően mindennapi használatban lévő, nyélre erősített, egyszerű rongydarab, a kemencék aljzatának tisztítására szolgáló, kormos *pemete*.

Az egyetlen fatörzsből készült, 18. századi, kovásznai gabonátároló mellett mint „csúcstárgy” jelenik meg a gasztronómiai egységben egy számozott cserépkorsókkal megrakott, szejkeli *borvizes szekér* (5. kép), amely elé a „harisnyás agyagszobrász”, az elhíresült, makfalvi Vass Áron fekete bivalyszobrai „fogták be” az installáció megtervezői. Zsögödi Nagy Imre *Ebéd* című, 1931-es festménye mellett – melyen egy ilyen vizeskorsóból jóízűen szomját oltó székely asszony tűnik fel – ott találjuk a savanykás ízű, szénsavas forrásvíz szállítására és tárolására éppannyira alkalmas, de kevésbé sérülékeny, mai, 21. századi „eszközt”, a *borvíz* vastartalmától besárgult PET-palackot (*flakont*).

A tárlaton az *EZER SZÉKELY LEÁNY* című részben a látogatók az egyes emberi életfordulókhoz kapcsolódó szokások mellett a székelyföldi naptári ünnepekből (betlehemezés, kántálás, határkerülés stb.) és kitalált hagyományokból, valamint az öltözködéskultúra bizonyos elemeiből is ízelítőt kaphatnak. Az identitáselemeket hordozó székely népviselet használatára íratlan szabályok vonatkoztak. A székely szoknya, azaz a *rokolya* csíkozásából, a színek, a vonalak vastagságából, sorrendjéből stb. annak tulajdonosáról, viselőjéről sokféle információt le tudtak olvasni régebben. Olyan volt ez, mint egy korabeli vonalkód, amely mint látványelem a kiállítás arculatában is – egy másik formában, a székely rovásírásra utalva – vissza-visszaköszön. A férfi viseletelemek közül a *harisnya* és a székely férfiakat jellemző, „hátról is látszó” bajusz történetére, az ún. szöttesmozgalomra, az ezer székely leány napjára, Haáz Rezső, Vámszer Géza, Domokos Pál Péter és mások szerepvállalásaira, Bandi Dezső hagyatékára, a székely ruha színpadi öltözteté válásának, jelmezzé alakulásának folyamatára és mindezek jelentéstartalmaira szintén kitérnek a pannók szövegei, valamint a kiállított tárgyak (6. kép). És ha kellően figyelmes a látogató, a tárgyhalmazokban itt olyan megmosolyogtató darabokra lel, mint a „2 az 1-ben” bili- és etetőszék, az autógumi abroncsából készített gyergyói bocskor vagy a Homoródkarácsonyfalváról gyűjtött ortopéd cipő.

Természetesen az ünnepekhez szorosan kapcsolódó székely zenés-táncos hagyományok, a jellegzetes székely népi hangszerek (az *ütőgardon*, a *citera*, a *furulya* stb.) sem hiányozhatnak egy ilyen átfogó, a székelység népi kultúrájának egészét bemutatni kívánó tárlatról. Az itt meghallgatható és megtekinthető audiovizuális anyagokat a Néprajzi Múzeum munkatársai gyűjtötték egykor a székelyek körében, és most szimbolikusan, egy kiállítás erejéig „visszaadták” azokat. Tulajdonképpen ez az egyetlen egység, amelybe a budapesti intézmény is saját tulajdonában lévő anyagot „kölcsonzott”.

A tárlat készítői külön, kisebb egységet szenteltek még a székelyföldi hiedelmek, a népi vallásosság, illetve a kanonizált felekezetek és hitélet kérdésköreinek megvilágítására *SZÜNTELENÜL HITBEN ÉLNI* címmel. Itt kiderül, hogy a górcső alá vett térségben négy felekezetnek biztosítottak a 16. századtól vallásszabadságot, amelyeknek jelenléte érték- és ízlésformáló volt a népi kultúra vonatkozásában is. A kiállításban ezt hivatott jelezni egy kányádi református úrasztala, egy felsőboldogfalvi éneklőszék, egy szörcesei harang, egy városfalvi, unitárius padmellvéd és kehely, a csíksomlyói *Cantionale Catholicum* stb.

A hiedelmek bemutatásában (a maksai fejfájásgyógyító bot, a kézdiszentléleki szerencsehozó patkó, a kézdikővári rózsafa kereszt boszorkányok ellen stb.) és a hitélet mai állapotát, a felekezeti együttélés, a székely szombatosság, az erdélyi unitáriusok vagy egyebek különböző vetületeit reprezentáló részekben, azok kialakításában szintén tetten érhető a kurátorok székelyes furfangja, leleményessége, kreativitása,

amely egyébként a teljes kiállításnak egy jellemzője, erőssége. A „székely Jeruzsálem”, Bözödújfalú elárasztott templomának makettjét például úgy helyezték egy tükörré, hogy az megidézze a Ceaușescu-korszakban víz alá került település tragédiáját és látványát, a gyűjtőtó víztükrét. A csíksomlyói búcsút bemutató alegységhez pedig egy rámpán, illetve állványzaton felfelé haladva érkezhünk meg, mintha a pünkösdi búcsúk szabadtéri helyszínéül szolgáló, két hegy közé eső, ún. Nyeregbe kellene nekünk is egy-egy csíki zarándokcsoporthoz vagy gyergyói keresztaljához csatlakozva felkapaszkodnunk.

Az említett állványszerkezet mint határvédő erődítmény és mint híd is értelmezhető: elválaszt és összeköt, uralja és megosztja a hatalmas, közel 700 négyzetméteres kiállítóteret, és alkalmat ad arra, hogy mielőtt távoznánk onnan, még egyszer utoljára, immár felülnézetből (ismét egy szokatlan perspektívából) szemügyre vegyük a korábban látottakat: a Fordson-traktort, a készülőfélben lévő székely kaput, a *borvízes* szekeret, a havadtői faragott sírköveket.

A Budapesten – tervek szerint – 2025. augusztus 31-ig látogatható tárlat később remélhetőleg Székelyföldre is megérkezik majd. Szándék van ugyanis arra, hogy vándorkiállítás legyen belőle,<sup>10</sup> amelyet ismét kíváncsian várunk. Minden bizonnyal külön kihívást jelent majd a székelyföldi múzeumok osztottabb tereire adaptálni, a kisebb belmagasságokhoz igazítani egy ilyen nagyszabású, alapjában véve mégiscsak a szintekkel, a különböző perspektívákkal, a térhatásokkal játszó, az óriási méretű „csúcstárgyak” köré épülő tárlatot. Székelyföldön egy újabb, más koncepció mentén kell majd szinte teljesen új kiállítást létrehozni.

A kurátorok és az elkészítésben közvetlenül részt vevő székelyföldi kollégáik nem csupán muzeológus szakemberek. Terepen is otthonosan mozgó, alapkutatásokat végző, kiváló néprajzkutatók. Terepélményeik, tudományos érdeklődésük, kutatási témáik, szakmai-baráti viszonyuk, a Székelyföldre és a székelyekhez fűződő kapcsolataik tetten érhetők a kiállítóterben is, és a tárlat színvonalát is emelik. Vállalták ugyanakkor, hogy az általuk mutatott kép nem egyezik majd mindenben az elvárásokkal vagy a sokak által ismerősnek vélt székely kultúrával. Felelősen, körültekintően, alázattal, tisztelettel és kreatívan nyúltak a témához. Székelyföldi származásúként és szakmabeliként is azt mondhatom: hiteles és átfogó képet rajzoltak a székelyek rendkívül összetett (népi) kultúrájáról. Azt gondolom, sikerült a kiállítás fő mondanivalóját is megfelelően, minden célcsoporthoz eljuttatni: „a székelyek a nem túl kedvező földrajzi és éghajlati viszonyok között, valamint az etnikailag és vallásilag sokszínű Erdélyben, azon belül Székelyföldön az elmúlt évszázadokban működő életmintákat, a túlélésen túl az élet minőségi megélését lehetővé tevő társadalmi és gazdasági modelleket alakítottak ki, és számos elemében ma is élő, értékes kultúrát teremtettek”.<sup>11</sup>

Talán nem túlzás a nagyszabású jelző használata sem. Ez vonatkozhat a tárlat és a kiállított tárgyak méreteire, kiemelkedő értékére, a befektetett munkára, az üzenetre és annak átadási módzataira. Ismeretekkel és benyomásokkal távozhat a

10 | Tasnádi Zsuzsanna, a Néprajzi Múzeum fősztályvezető muzeológusának, a kiállítás projektfelelősének és Kemecci Lajos, a Néprajzi Múzeum főigazgatójának szóbeli közlései, 2024. dec. 2. A kiállítás Székelyföldön a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeumban fog megnyílni, a tervek szerint 2025. október 14-én (Kinda István írásbeli közlése, 2025. márc. 13.).

11 | Dr. Kinda István–Dr. Vajda András: *i. m.* 8–11., 10.

székelyekről az is, aki korábban sosem hallott róluk/rólunk. A székelyföldi látogatók vagy a Székelyföldről elszármazott, Magyarországon vagy a nagyvilágban élő látogatók, a magyarországi magyar és a romániai román (!) látogatók is magukénak érezhetik, magukénak is érzik egy picit e tárlatot. Erről árulkodik a vendégkönyv számtalan beszédes bejegyzése:

[...] ne-a impresionat maxim! Pe viitor am vrea să revenim. [= 'maximálisan lenyűgözött minket! Szeretnénk visszatérni a jövőben!'] (d. n.)

Aștept expoziția și la București [= 'Várom a kiállítást Bukarestbe is'] (2025. jan. 7.)

Csodálatos volt ezt végignézni székelyként. (2024. okt. 23.)

Felidézhettem gyermekkorom emlékeit e kiállítás által. (2024. okt. 23.)

Felidézte nagymamánál töltött nyaraimat. (d. n.)

Székelyként csodálatos érzés otthoni tárgyakat látni egy ilyen színvonalas intézményben. (2024. okt. 23.)

Székelyként látni [...] megható volt. (2024. okt. 26.)

Köszönöm, hogy egy kicsit otthon lehettem! (2024. nov. 9.)

Bárhol vagyok a világban, kicsit mindig székely. (2024. nov. 17.)

Nagyon jól esett hazajönni, itt külföldön. (d. n.)

Büszkén néztem végig. (d. n.)

Immár azt es tudom, amit eddig se tudtam volt. (2024. nov. 23.)

Bevallom, én magam is számtalanszor megtekintettem már a tárlatot, és figyeltem a látogatók reakcióit, el-elcsíptem beszélgetéseikből. Egy alkalommal két idősebb – feltehetően régóta Budapesten élő – asszony a távozása előtt úgy summázta a látottakat, hogy egymásra nézve, szinte egyszerre mondták: „Ezek mi vagyunk!” Később kutatóintézeti kollégáimnak rögtönzött tárlatvezetést is tartottam, megmutattam azt ismerősöknek, barátoknak. Amikor a Székelyföld és Mezőség peremvidékéről származó feleségemmel együtt néztük meg, az „akkor én most székely vagyok?” kérdést szegezte nekem, és magyarázatot várt, vajon települése részese-e annak a térségnek és kultúrának, melyről a Néprajzi Múzeum időszaki tárlata szól. Néhány éve a magyar fővárosban élve és dolgozva azon vettem észre magam, hogy amióta megnyílt, én is szívesen térek be a *Székelyek*-kiállításra, e tárgyak között egy idegen, nyüzsgő nagyváros közepén is otthon érezhet(t)em magam. A tárlat tehát olyan hiányokat is pótol, olyan érzelmeket is kivált a látogatókból, melyekre megalkotói korábban talán nem is gondolhattak. A tárlat olyan jól sikerült, hogy a megalkotói talán nem is tudják felmérni. Saját elfogultságomat kár lenne, nem is tudnám elhallgatni. Mégis, mindközben szakmai szemmel is igyekeztem, néprajzkutatóként kritikusan is tudtam a tárlatra tekinteni, így természetesen voltak olyan részletei, amelyekkel nem értettem egyet. Hogy az itt megfogalmazott reflexióim mégis szinte kivétel nélkül a pozitív vetületeket, a *Székelyek. Örökség-mintázatok* című kiállítás erősségeit emelték ki, egy tudatos döntés eredménye. Hátterében csupán az áll, hogy tudom (pontosabban csak sejthetem), egy ilyen gyűjteményes, időszaki tárlat mögött milyen hatalmas munka állhat. Ezzel szemben utána (bezárása után) – a műfajból adódó sajátosságok miatt – nem sok minden fog maradni. A kiállított tárgyak rendre visszakerülnek majd az

intézmények raktáraiba. A „térből síkba fordított tudás”, a kiállítás katalógusa<sup>12</sup> vagy az előkészületeket, a megnyitót, magát a tárlatot dokumentáló néhány fénykép, az idekapcsolódó aprónyomtatványok (szórólapok, meghívó stb.), a plakátok, a látogatók számára megnyitott vendégkönyv csak részben alkalmasak arra, hogy egy ennyire komplex tárlat gondolatiságából, élmény- és nagyszerűségéből, sikerességéből később is információkkal szolgáljon az utókornak. Talán egy archívumban megőrződik majd a kiállítás kapcsán váltott levelek, üzenetek sokasága, annak tématerve, forgatókönyve, szakmai iratanyaga is. Tanúskodik majd a tárlatról a sajtóban napvilágot látott néhány cikk. De ez a tárlat, azt gondolom, a székelyföldi (néprajzi) muzeológiában olyan esemény, olyan mérföldkő, olyan kiemelkedő és ünneplendő szakmai-emberi teljesítmény, amely megérdemli, hogy nagyobb lélegzetvételű, hosszabb (szakmai) méltatások is szülessenek róla. Rólunk, székelyekről.

## Melléklet



1. kép. Kemecei Lajos beszéde a *Székelyek. Örökség-mintázatok* című időszaki tárlat megnyitóünnepségén a budapesti Néprajzi Múzeumban. Fotó: Nagy Zsolt, 2024. október 14.

12 | Berényi Marianna: Térből síkba fordított tudás: kiállítási katalógusok. *MúzeumCafé* XVII. évf. 2003/3. 269–286.



2. kép. Kiállítási enteriőrresztlet (festett bútorok a „padláson”) a Székelyek. Örökség-mintázatok időszakai tárlatról (Budapest, Néprajzi Múzeum). Fotó: Nagy Zsolt, 2024. december 2.



3. kép. Kiállítási installáció (a disznóvágás eszközei Gyárfás Jenő festménye előtt) a Székelyek. Örökség-mintázatok időszakai tárlatról (Budapest, Néprajzi Múzeum). Fotó: Nagy Zsolt, 2024. december 2.



4. kép. Kiállítási installáció („terített” asztal) a Székelyek. Örökség-mintázatok időszakai tárlatról (Budapest, Néprajzi Múzeum). Fotó: Nagy Zsolt, 2024. október 14.



5. kép. Kiállítási enteriőr részlet (szejkei borvizes szekér, előtte Vass Áron cserépbivalyaival) a Székelyek. Örökség-mintázatok időszakai tárlatról (Budapest, Néprajzi Múzeum). Fotó: Nagy Zsolt, 2024. december 2.



**6. kép.** Kiállítási enteriőr részlet (a székely viseleteket bemutató egység) a Székelyek. Örökség-mintázatok időszaki tárlatról (Budapest, Néprajzi Múzeum).  
Fotó: Nagy Zsolt, 2024. október 14.

## A Galgamácsai népmesék és mondák helye a magyarországi folklórgyűjtésben

Villányi Péter: *Galgamácsai népmesék és mondák. I–IV.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 2022. I. 792 old., II. 1856 old., III. 2578 old., IV. 3487 old. (*Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XXVII.*)

Villányi Péter *Galgamácsai népmesék és mondák I–IV.* című kötetei 2022-ben jelentek meg az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozat XXVII. részeként. A folklorisztikai forráskiadvány monumentális méreteit nemcsak a négy kötet bizonyítja, hanem az is, hogy maga a gyűjtés is közel négy évtizedet ölelt fel, így Villányi Péter galgamácsai gyűjtése a hazai folklorisztika egyik leghosszabb távú projektje, amelyet a folklorista minden támogatás és intézményi háttér nélkül vitt véghez, az 1976–2018 között zajló, hosszú és tudatos gyűjtéssel és terepmunkával. A néprajzi gyűjtés nagyságát továbbá az is mutatja, hogy 3300 szöveg a kötetben 3500 oldalon kerül bemutatásra. Ezzel az ÚMNGY első, négykötetes kiadványa lett, amely olyan teljességében tárja elénk egy település epikus hagyományát, amely példa nélküli nemcsak a hazai, hanem a nemzetközi folklorisztikában is.

Galgamácsa nem ismeretlen a magyar folklórkutatás életében, ezen a palóc nyelvjárási régióhoz tartozó, Pest vármegyei településen már számos folklórgyűjtés történt. Többek között Kodály Zoltán örökített meg

népdalokat, gyermekdalokat, gyermekjátékokat Lajos Árpád (1940), mondákat Dobos Ilona (1967), valamint Vankó Imréné Dudás Juli népművész írt hosszabban életéről és otthonáról, Galgamácsáról és annak hagyományairól (1983).

Ahhoz, hogy megértsük Villányi Péter *Galgamácsai népmesék és mondák* című kötetének tudománytörténeti jelentőségét, előbb meg kell ismernünk a gyűjtés körülményeit. Villányi Péter páratlan szorgalommal és kitartással gyűjtötte itt a meséket, mondákat és más epikus műfajokat. Fontos kiemelni, hogy az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* korábbi kötetei jóval rövidebb gyűjtési idővel végzett terepmunkára alapozva jöttek létre. Ortutay Gyula visszatérő, egy-egy napos gyűjtéseivel ellentétben tanítványai – például Kovács Ágnes vagy éppen Belatini Braun Olga – hosszú heteket töltöttek egyhuzamban a terepen. Ők ugyanis nemcsak a mesemondót, hanem annak társadalmát, települését is meg kívánták ismerni. A későbbi folklórgyűjtések anyagai többnyire meg-megisméltendő, 3–5 napos intervallumok alatt kerültek rögzítésre (pl.

Dégh Linda: *Kakasdi népmesék*. I–II. 1955.; Andrásfalvy Bertalan–Kovács Ágnes: *Tyukodi népmesék*. I–II. 2023.). Később Bálint Sándor és Erdész Sándor ugyancsak gyakran visszatértek elbeszélőikhez, hogy repertoárjukat megismerhessék. Az 1950-es évek második felére – közel egy évtizedes szünet után – ismét új lendületet kaptak a hazai népmese gyűjtések. Ahogy megfogytak a jó beszédű mesemondók, úgy kezdett a gyűjtés és a terepmunka ideje is meghosszabbodni. A későbbi évtizedek kutatása világossá tette, hogy a teljességre törekvő folklórkutató a visszatérő gyűjtéssel sem tud teljes körű munkát végezni. Egy település epikus hagyományainak a teljesség igényével történő felgyűjtése lehetetlen feladat, mert kimeríti a technikai és a valós gyűjtési lehetőségeket. Erre példa Dégh Linda *Kakasdi népmesék* című kétkötetes kiadványa, amelynek megjelenése után a településen élő Sebestyén Ádám 1979–1986 között még további négy, vaskos kötetet tudott megjelentetni, zömében a kakasdi bukovinai székelyek mesekincséből. Kakasd esetében nem tekinthető atipikusnak: a gyűjtő után mindig bőven maradnak olyan hagyományos műfajú folklórszövegek, amelyek nem kerültek rögzítésre. Az 1950-es és 1960-as évek folklórkutatói tanulsága éppen abban állt, hogy felhívta a figyelmet arra, hogy a terepen töltött idő döntő jelentőségű. Villányi Péter rengeteg időt töltött a terepen, a gyűjtéssel töltött napok száma nála elérte a 436-ot. Emellett nemcsak kutatóként jelent meg a településen, hanem házassága révén annak részévé, kulturális életének alakítójává is vált. Ez a bennfentesség pedig lehetővé tette számára azt, hogy olyan bensőséges narratívákat is gyűjtjön, amelyek korábban többnyire elkerültek a folklórkutatók figyelmét. Ez a hosszabb gyűjtés nemcsak pontosabb gyűjtéshez segítette a folklórkutatót, hanem a település történetmesélési szokásainak és a szövegrepertoárok megismeréséhez is. Villányi Péter ezekkel a történetekkel

belülről tudta rendszerezni és értelmezni Galgamácsa epikus hagyományait. Mindezekkel a helyi társadalom szokásai, normái, közízlése, humora is feltárulkozik az olvasó előtt.

Villányi Péter hosszú terepmunkája arra is rámutat, hogy a mese műfaja kitarással és szerencsével még jóval a hagyományos mesemondó alkalmak megszűnése után is gyűjthető. A kutató az 1970-es évek második felétől tudatosan kereste a mesemondókat, a specialistákat, a kulcsbereket akkor, amikor erre pályatársainak egy része már egyáltalán nem is vállalkozott.

Az 1970-es évek fiatal kutatói inspirálódtak Ortutay Gyula egyéniségkutató módszeréből, amely szerint egy kimagasló tudású mesemondó repertoárját akarták megörökíteni, de ahogy már az 1940-es években – Kovács Ágnes, Belatini Braun Olga, Banó István –, túl is akartak ezen lépni. És ezt a feladatot sikeresen teljesítették már 1945 előtt, igaz, erről a tényről a hazai folklorisztika a mai napig kevésbé veszi tudomást, és helyette máig Ortutay Gyula vezető szerepét hangsúlyozza. Holott Ortutay Gyula első és egyben utolsó egyéniségmonográfiája 1940-ben jelent meg, később pedig nem tudott az egyéniségkutatáshoz, annak módszertanához érdemben hozzátenni.

Az 1970-es évek ifjú, folklór iránt érdeklődőire nagy hatást gyakorolt a táncházmozgalom is, amelynek a gyűjtésszervezésben, a kutatásösztönzésben és a tudományos szakemberek utánpótlásában is jelentős szerepe volt. A különböző folklór műfajok iránt érdeklődő generációnak a tagjai a folklór műfajokat élőnek, és többnyire egységben képzeltek el. A mese mint műfaj egyedüli varázsa, vonzereje ekkor talán kevésbé volt jelentős, mint a korábbi évtizedekben. A magyarországi és az erdélyi folklórkutatók, gyűjtők törekedtek arra, hogy egy település, közösség nagyepikai műfajait egyaránt megismerhessék. Villányi Péter munkásságában is megfigyelhető, hogy hogyan

változik meg, bővül a kutatói horizont. Először a nagy tehetségű mesemondók repertoárját kezdte felgyűjteni, majd a mondák következtek. A gyűjtést azokkal a többnyire rövid történetekkel folytatta, amelyek a hétköznapi Galgamácsa beszédalkalmain megjelentek. Ennek a gyűjtésnek az eredményeként olyan egyedülálló folklórmonográfiát alkotott meg, amely nemcsak abban tér el a korábbi munkáktól, hogy a folklórműfajok sokaságát mutatja be, hanem abban is, hogy belső utalások szövevényével teli, helyi kommunikációs és társadalmi ok-okozati kapcsolatokra is képes rávilágítani. Azaz Villányi Péter olyan szövegek és műfajok felé is fordult, amelyek nagy része mindig is meglehetett a paraszti társadalomban, csak azok megörökítésére, közlésére kevés figyelmet fordítottak a korábbi kutatók. Villányi Péter gyűjtése hosszú út és tapasztalat eredménye. Látható, hogy érdeklődése a mesék után a mondák, a hiedelemtörténetek, majd más, kispikái, kortárs folklórműfajok felé fordult. Azaz Ortutay Gyula azon elképzelése, hogy a mesék leírják, tükrözik a jelen társadalmát, minden szempontból ideológiai indíttatású, tévedésnek tartható, ugyanakkor Villányi Péter galgamácsai kutatása mégis azt mutatja, hogy ha másképpen is, de sok mindent megtudhatunk egy településről, ha annak folklórhagyományait vizsgáljuk. Igaz, ebből a helyi, társadalomértelmező szempontból nem éppen a hagyományos, klasszikusnak tartott folklórműfajok a legkifejezőbbek.

Az 1970-es, 1980-as évekre az utolsó, hagyományos mesemondó közösségek többsége – legalább már két-három évtizeddel korábban – felbomlott. Hiszen Ortutay Gyula esetében Fedics Mihály vagy éppen Lacza Mihály, illetve Dégh Linda esetében Pandur Péter már a gyűjtés idején nem voltak aktív mesemondók. Ha a későbbi évtizedek kutatói szeretnék volna, akkor további egyéniségmonográfiák sorát hozhatták volna létre, hiszen a korszak akkori

mesegyűjtései számarányban mind hozták, illetve meghaladták a korábbi, etalonként bemutatott mesemondók repertoárját.

Villányi Péter közel négy évtizedet lefedő néprajzi gyűjtése három nagyobb korszakra bontható: Az első 1976–1981 között, a második 1986–1988 között, a harmadik 1993–2018 között. Az első két gyűjtési időszak három évtizeddel ezelőtti kiadása számos szempontból kívánatos lett volna. Egyrészt a kezdeti gyűjtés is óriási lendülettel és intenzitással folyt. Villányi Péter már fiatal kutatóként is sok időt töltött a gyűjtéssel. Akkor 120 nap alatt 847 szöveget rögzített, amely önmagában kitett volna – legalább – egy önálló kötetet. Sőt, számarányában meghaladhatta volna az addig megjelent ÚMNGY-kötetekben megjelent folklórszövegek számát.

A gyűjtőmunkája elején Villányi Péter elsősorban a településen még élő mesemondók repertoárját igyekezett felgyűjteni (Pesti József, Csonka András, Rácz János), majd 1986-tól, a gyűjtést folytatva, újabb 379 szöveget rögzített, amelynek fókuszában már elsősorban az eredetmagyarázó, történeti és hiedelemmondák álltak. E két gyűjtési időszak – amely összesen 12 évet ölelt fel – 1226 olyan szöveget tartalmazott, amelyek a hagyományos folklórműfajok megismerésére és gyűjtésére koncentráltak. Ezzel ellentétben a gyűjtés utolsó – 25 évig tartó szakaszában – már a jelenkor epikus hagyományával, többnyire rövidebb műfajaival foglalkozott. Így végül a közzétett anyag 46%-a már a 21. században került rögzítésre, és a közelmúlt megváltozott Galgamácsájáról szól. Ebből adódik, hogy – az ÚMNGY korábbi kötetéhez képest – a gyűjtő érdeklődése nem ragad le az archaikumok – illetve az azoknak tartott – szövegek lejegyzésénél. Hétköznapi, kortárs témákat is bemutat, amelyek történetiségét és igazi jelentőségét csak a későbbi évtizedekben fogjuk igazán megérteni, amikor a jelen emlékezőközösségei és narratívái elmúlnak. Az, hogy Galgamácsa esetében

a jelenkor elbeszéléseihez is eljutunk, igazán értékes és unikálissá teszi a folklórkivadványt.

Ha Villányi Péternek az első két gyűjtő időszak eredményét sikerült volna korábban egy önálló monográfiában közzétenni, akkor az számos szempontból jobban illeszkedett volna az ÚMNGY kötet sorozatába. Illetve jelentősebben tudott volna hatni a közelmúlt folklórgyűjtőire és kutatásaira. Ennek hiányában – már akkor is két évtizedes – hatalmas munkája a szakma számára többnyire teljességgel ismeretlen maradt, és csak késve válhatott megismerhetővé. Az 1980-as évek végén fontos lett volna egy olyan kötet megjelenése, amelyben egy település meséi és mondái egyaránt megtalálhatók lettek volna, ugyanis a korábbi nagyepikai műfajú gyűjtéseknél erre az 1940-es és 1950-es években egyáltalán nem volt példa. (Vö. Dégh Linda: *Kakasdi népmesék*. I–II., Andrásfalvy Bertalan–Kovács Ágnes: *Tyukodi népmesék*. I–II., Béres András: *Rozsányi népmesék* stb.). Balassa Iván *Karcsai mondák* című kiadványa (1963) viszont kizárólag a mondákra összpontosított; 1957 és 1962 között egyetlen településről 393 mondát közölt. Balassa hatására Nagy Géza kezdte meg Karcsán a mesék gyűjtését. 1963 és a 1972 között 151 mesét gyűjtött és tett közre 1985-ben megjelent dupla kötetében. Az első, meséket és mondákat egyaránt bemutató kötet – ahol a gyűjtő személye is azonos – Dobos Ilonához köthető. Ennek forrása az 1960-as és 1961-es egy-egy hónapos, zempléni gyűjtőútja volt, amelynek eredményeképpen Bodrogkeresztúron meséket és mondákat gyűjtött. A 199 darabos folklórgyűjtés azonban csak 1988-ban került kiadásra. 1989-ben jelent meg Géczi Lajos *Ungi népmesék és mondák* (1989) című munkája, amely 1982 és 1985 közötti terepmunkán alapult, és amely szintén együttesen mutatja be a prózai nagyepikai műfajokat. Ebbe a sorba illeszthető be az ÚMNGYXXV. kiadványa is, B. Kovács István *Baracai népköltészet* című

könyve (1994). A kötet azért is különleges, mert egyetlen személy, Tóth Balázsné Csák Margit előadásában ismerhetünk meg meséket, mondákat, balladákat, dalokat, gyermekjátékokat, kiolvasókat és más, egyéb kisepikai műfajokat. B. Kovács István Tóth Balázsné haláláig, 1983-ig gyűjtötte a kötet forrásanyagát, amelyet végül bő egy évtizeddel később sikerült kiadnia. A galgamácsai meséket és mondákat, ha sikerült volna az 1980-as évek végén megjelentetni, akkor az pontosan ebbe a kutatói elgondolásba került volna bele. Kesergésre azonban nincs ok, mert a folklórgyűjtéssel Villányi Péter nem állt meg az 1990-es években sem, a következő, közel két évtizedben folytatódott a kutatómunkája. Így a 2022-ben kiadásra került kötet sorozat nagyságát éppen az adja, hogy túllépve a hagyományos időkereteken, lényegesen nagyobb folyamatban mutatja be egy településen megismerhető prózaepika jelenlétét és annak változását. Rámutat arra, hogy a különböző generációk más és más műfajokat, történeteket, narratívákat forgalmaztak magukról, hitükről, véleményükről, településükről. Ez a nézőpont pedig jóval széles látókörűbb annál, mint amit megszokhattunk a hazai folklorisztikától. Villányi Péter, mivel nem válogatott a folklórműfajok között, hanem minden beszélgetőtársát tudatosan, félig strukturált interjúszituációkban igyekezett szóra bírni, és minden műfajban beszéltetni, így az elbeszélők körül „szövegbookok” sokasága jött létre. A hagyományosnak tekinthető folklórműfajok és alműfajok sokaságának az elbeszélésére bírta rá megszólalóit, amelyre valóban csak egy olyan kutató képes, aki a közösségnek a része, aki élvezzi a helyiek bizalmát. Villányi Péter az így kapott narratívákat példásan rendszerezve, a folklóralkötések kiadásának szabályai szerint adta közre.

A komplex források és a kutatói magyarázatok, az egyéni és a közösségi szövegfelhasználások egészen sajátos és

belső nézetű magyarázatot adnak egy település epikus hagyományából. Megismerhetők a közösség szellemi műveltségének alakulásai, a generációváltások és az azokkal járó társadalmi, kulturális, kommunikációs és ízlésbeli változások. A *Galgamácsai népmesék és mondák* ezt az óriási változást is rögzíti. Ráadásul úgy, hogy nemcsak a hagyományos paraszti társadalom epikus hagyományára, hanem az azutáni, kortárs narratívákra is ugyanannyira fókuszál, mint a korábbi műfajokra.

Villányi Péter az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* korábbi kötetéhez hasonlóan építi fel munkáját, ám vitathatatlan, hogy az elődökön túllép. A kötetben bemutatott látásmódja – legyen szó a település történetéről, a földrajzi tájról vagy a tekintélyt parancsoló jegyzetapparátusról – térben és időben jóval szélesebb horizontot rajzol meg, mint amelyek az ÚMNGY korábbi köteténél megszokhattunk. Villányi Péter noha folklórkutató, de kiemelten foglalkozik a történeti és a földrajzi leírások precíz megadásával, aminek az oka, hogy az általa felgyűjtött és megismert folklórműfajokat e koordinátarendszerben kívánta elhelyezni. Elemző, ok-okozati összefüggéseket kereső és bemutató attitűdje végig megfigyelhető a kötetekben.

Villányi Péter részletesen ír nemcsak gyűjtéseiről és a gyűjtési szituációkról, hanem önmagáról és az elbeszélőkkel való kapcsolatáról is. Mindez igen fontos, mert ennek alapján ismerhető meg a megkérdezettek és a gyűjtő kapcsolata, azok a kontextusok, amelyek számos folklórgyűjtés során nem állapíthatók meg. Éppen ezért nem érdektelen, hogy a településre beházasodó pesti fiatalember hogyan igyekszik a településen meglévő „etno-töréspontokon” átevezni, hogy saját gyűjtését és a kutatását elvégezze. Vankóné Dudás Juló esetében rámutat arra is, hogy egy településen a prózafolklór felkutatása ellehetetlenülhet, ha a „néphagyományokat”, a „folklórt”

és annak reprezentálását egyesek egyedül magukénak tekintik. A gyűjtésből kitapintható, hogy a más generációba és más tudományos szocializáción átmenő fiatal kutató Dudás Juló halála után hogyan kap teret és lendületet kutatása újrakezdéséhez.

A gyűjtés mögötti számok mögött feltűnő, hogy a 35 éves gyűjtés során „csupán” 35 elbeszélőtől (16 férfitől és 19 nőtől) olvashatunk történeteket. Mindez azt mutatja meg, hogy Villányi Péter tudatosan válogatta meg az beszélgetőtársait, illetve azt is, hogy igyekezett a település specialistáit, kulcsembereit, hagyományőröket megszólítani, és minden folklórműfajban, azok alműfajaiban megismerni tudásukat. A kötetek így elbeszélők sokaságának teljes repertoárját, egyéniségmonográfiáját rejtik, amely nemcsak a mesékre, hanem minden más folklorisztikai műfajra is összpontosít. Az így létrejött, hatalmas gyűjtőmunka lehetőséget adott arra, hogy Villányi Péter a település narratív ciklushagyományait szervezze. Az egyedülálló gyűjtőmunka során a prózai hagyományban 18 narratív ciklust tudott rögzíteni. Ezekből egy eseményhez, a többi 17 pedig személyhez kötődik. A szövegek alapján Villányi Péter megállapította, hogy Galgamácsán a prózai néphagyományban a közelmúlt helyi személyei váltak ciklusképző narratív középpontokká. Minden bizonnyal ez régebben más településeken is ugyanígy lehetett, csak azokat az elbeszéléseket nem rögzítették, mivel nem tartoztak a folklór klasszikus, szépirodalomhoz kapcsolódó műfajaihoz. Ezek a helyi történetek nemcsak bensőségesek, hanem olyan lokális tudásról, ízlésről, humorról árulkodnak, amelyek a hétköznapi beszédalkalmak során valóban megjelentek. A ciklusok és azok történetei kevésbé felejtődnek el, és mivel kisebb terjedelműek, így könnyebben is beszélhetők el, nem szükséges hozzájuk nagy tehetségű előadó, specialista, illetve különösebb alkalom.

A tudatosan felépített gyűjtés kapcsán külön kell szólni arról, hogy a 4. kötet kiváló képanyaggal is rendelkezik. Kifejezetten fontosak az 1978-ból származó képek, amelyek megmutatják, hogy Villányi Péter mennyire tervszerűen, technikailg felkészülten igyekezett megörökíteni mesemondóit, elbeszélőit. Érdeklődése nem állt meg a portréképek készítésénél, felvételeket készített tollfosztókban és házak előtti, üldögélő csoportok beszélgetéséről is. Kereste a hagyományos kommunikációs tereket, ahol a mesemondásra, beszélgetésekre sor került.

Villányi Péter *Galgamácsai népmesék és mondák* című kötete az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozat és az egész hazai folklorisztika kimagasló alkotása, amely

egy település folklórjának vizsgálatát és a rögzítését helyezte új magaslatokba. A kiadvány erénye, hogy a Galgamácsa epikus hagyományait megörökítő kötetek nem egy rögzült, a kutató által kimerevített állapotot mutatnak be, hanem egy négy évtizedes társadalmi, kulturális folyamatot, amelynek alapján a tradicionális folklórműfajoktól és témáktól eljuthatunk a kortárs, helyi jelenségek szintjéig. Az utolsó két évtized gyűjtése megmutatja, hogy nemcsak múltja, hanem jelene és a jövője is van annak a folklórkutatói munkának, amely az egyes települések epikus hagyományainak összegyűjtését célozza.

TÓTH GÁBOR

# A vallásos népmese nyomában

Bálint Péter: *A vallásos mese hermeneutikája. Irodalmi és etnohermeneutikai tanulmányok*. Magyar Napló, Budapest, 2024. 490 old.

Bálint Péternek *A vallásos mese hermeneutikája* című kötete izgalmas és mélyreható betekintést nyújt a vallásos mesék világába, azok értelmezési lehetőségeibe. A tanulmánykötet 2024-ben jelent meg a Magyar Napló Kiadó gondozásában, és a szerző egy korábban megjelent tanulmánykötetének folytatása (2022-ben látott napvilágot a *Jézus-mintázatok a népmesékben* című kötet, ugyancsak a Magyar Napló Kiadónál), mely tematikailag és módszertanilag is illeszkedik az előző kötethez.

A szerző irodalomhermeneutikai és etnohermeneutikai módszerekkel közelíti meg a népmeséket, és hangsúlyozza, hogy ezek a hit és az erkölcsi tanítások közvetítői, tehát messze túlmutatnak az oly sokat említett szórakoztató funkción. A kötetben szereplő tanulmányok több tudományterületet érintenek: irodalomtudományt, filozófiát, folklorisztikát, vallástudományt, hermeneutikát, így komplex és sokrétű elemzést nyújtanak.

A könyv központi kérdése, hogy miként jelenik meg a vallásos mesékben, példázatos történetekben a vallásos tanítás, a lokális és felekezeti közösség erkölcsi és vallási rendje, a mesemondó egyéni hit- és isten-élménye, valamint hogyan értelmezhető a mesemondó szerepe, aki nemcsak példázatos történeteket közvetít, hanem gyakran

tudatosan vállalja az „alkotói-tanítói” magatartást is a közösségben.

A kötet előszavában alcímként feltüntetett Paul Ricoeur-idezet pontosan rámutat arra a módszertani gyakorlatra, amellyel a tanulmánykötet írója a népmesékhez közelít: „Csak a szöveg megértése révén ismerem meg igazából a tárgyat”. A könyv írója több száz mesenarratíva ismeretében hangoztatja, hogy a mesemondók személyes vallási hitélménye, az évszázadokon át hallott példázatok és bibliai történetek mély nyomot hagytak a mesenarratívákban. Bálint Péter határozottan szorgalmazza a mesekutatás új értelmezési lehetőségeinek teret adó, interdiszciplináris kutatásokat, valamint a varázsmeséken belül a vallásos meséről, ennek a mesetípusnak a létezéséről és a műfaji sajátosságairól való párbeszédet, mely bántóan hiányzik a magyar népmesekutatásból.

A kötet tizenkét önálló címmel ellátott tanulmányt foglal magában, melyek tematikailag több kisebb egységre tagolhatóak.

A „vallásos mese” mint a példázatos történetmondás mintázatai című első tanulmány a hallott és írott szakrális és irodalmi szövegek interpretációjával foglalkozik a népmesékben. Részletesen tárgyalja a sokszor írástudatlan mesemondó laikus interpretációs képességét, aki a konfigurációs aktus

által példázatos történeteket hoz létre, melyeknek célja az önismereten és önmegértésen túl többek között az erkölcsi tanítás, a csodák világába való felemelés, a feszültségek feloldása, az útmutatás. A szerző az úton levés és útmutatás narratíváit kettős értelemben világítja meg: egyrészt a hősök élettörténetében a segítők adnak útmutatást, melynek az önazonosság megteremtése, az önállóság, az önmegmutatás vagy a más világra jutás a célja, másrészt pedig a meséken keresztül a mesélők a hallgatóság-nak adnak életvezetési, erkölcsi útmutatásokat a példázatos elbeszéléseken keresztül.

A második tanulmány a vernakuláris hit megjelenését vizsgálja a mesenarratívában, kiemelve a vallásos elemek interpretációját. Külön figyelmet érdemel az „Imago Dei”-gondolatkör megjelenése, vagyis az „Isten képmására teremtett ember” narratív képzete. A szerző ezen a fogalmon keresztül elemzi az isteni kép megjelenését a mesékben, különös tekintettel az álmokra, látomásokra és a fény szimbolikájára. Kitér a szóbeliség működésére és a bibliai szövegek értelmezésének módjára, az egyházi személyek és a mesemondó nyelvi kompetenciájának különbségeire, valamint a mesemondó vallásos tudásának lehetséges forrásaira. A prédikátor szerepét is elemzi, bemutatva, hogyan alkalmazkodik a hívek elvárásaihoz és nyelvezetéhez, illetve, hogy hogyan módosulnak a mesemondó által elmondott narratívumokban a vallási fogalmak. Végül a bibliai motívumok és a hiedelemtörténetek összefonódását tárgyalja a narratívumokban. Vernakuláris nyelvezetét és funkcióját tekintve mind a hiedelemtörténet, mind a vallásos mese a mesemondó memóriájában és előadásában folyamatosan párbeszédben állnak egymással, egyik rákérdez a másikra.

A harmadik téma, amelyet Bálint Péter részletesen tárgyal, a szent, szentek, szentség megjelenése a vallásos mesékben. Felvetődik a kérdés, hogy vajon képesek vagyunk-e

megérteni azt, amit a rurális közösségekben élő, egyszerű hívő a bibliai szövegek élőszavas magyarázataiból valamilyenképpen személyessé tett és megértett, illetve hogy ugyanazt értjük-e, amit a mesélő önnön világtapasztalatából és hagyománykészletéből továbbadott elbeszéléseiben a hallgatók számára. A szerző rámutat a népmesékben megjelenő szentek kettős természetére. A jó és a rossz sohasem egyoldalú, mivel ez vétene a mese szellemisége ellen, és ellehetetlenítené az ígéletben anticipált „új-én-állítást” és a közösségi tapasztalatokon nyugvó etikai önreflexiót. A mesében a tisztátalan sem rossz, hanem átkozott, betegségben szenvedő vagy megszállott, ezért kell megtisztítani, gyógyítani, vagy az ördögöt kiűzni belőle.

A tanulmány egyik alfejezete a szent idő és szent hely fogalmát vizsgálja a mesenarratívákban, különös tekintettel a vallásos hit és a mesemondás kapcsolatára. A mesemondó az emberi élet véges idejével szemben a prédikációkból ismert örökkévalóságot szimbolikusan, az örök jelen és ismétlődés formájában értelmezi. A bibliai történetek és a személyes istentapasztalatok a mesei elbeszélés részévé válnak, gyakran rejtett hitelményként vagy a szereplők szócsöve mögé rejtve. A szent idő és tér megjelenése a mesékben azonban nem egységes: földrajzi, kulturális és közösségi sajátosságok befolyásolják az egyéni narratív értelmezéseket.

A következő tanulmány címe az *Amikor a mesemondás lélektanulmányi gyakorlat*, amelyben a szerző Jakab István görgegyüvegcsúri mesemondó *Az égig érő fa* című meséjének szöveghermeneutikai elemzése által a mesemondás közösségre kifejtett hatásait világítja meg. A mesemondás igazodik a lokális közösség gondolkodásmódjához, értelmi, nyelvi szintjéhez, a történetből lesűrűsíthető etikai elváráshoz. A mondás célja nem csupán az informálás, hanem a közösség jellemének, gondolkodásának, tevékenységének az átformálása is, mivel az elbeszélte történetek és sorspéldázatok segítik a közösség

lelkigyakorlatát is. A mesemondó bölcs tanácsadói szerepe abban mutatkozik meg, ahogy a mesemondás során megvilágítja az erényeket és a bűnöket, mely saját erkölcsi világlátására, valamint a közösség morális rendjére is enged következtetni. Az elemzett mesében megjelenő kertészfiú alakja a tanítványi lét metaforájaként értelmezhető. A térbeli felemelkedés az égig érő fán nemcsak a fizikai síkban jelent felfelé haladást, hanem a szófogadás, tanulás, erénygyakorlás, testi-lelki önmegtartóztatás által erkölcsi, szellemi szinten is.

A következő két fejezetben a szövegalakítás két narratív elemét vizsgálja a szerző: a hívószó szerepét, illetve a párbeszéd szövegalakító szerepét. Felmerül a kérdés, hogy a mesemondó hogyan archiválja a szószéken vagy a lokális színtéren hallott bibliai történetet, és hogyan válogat mesemondás közben az emlékezetéből felbukkanó szavak között, amelyekkel képes megjeleníteni egy előzetesen már létezett, refigurált és személyessé tett történetet?

Bálint Péter a hívósztót vagy a hívószavak együttesét tartja az emlékezet működését könnyítő elemnek, a folkloristák által sokat említett szűzsé mellett. A mesemondó ezek segítségével együttesen teremti meg a mesenarratíva újszerű és koherens összefüggését. A szerző kiemeli a narratívából olyan szavakat vagy szóösszetételeket, amelyek hívószóként működnek a vallásos mesékben. Csoportosítja őket névszói és igei formák szerint, valamint tulajdonságokat, státusokat, ígéreteket kifejező szavak szerint.

A hívószó viszont nemcsak az emlékezetből fellobbanó és az eredetihez hasonló kifejezést jelenti, hanem a mesei dialógusban elhangzó hívósztót is. A hívás mint megszólítás valamilyen eljövendő ígéretre, a közeljövő megértésére való felszólítás, illetve az erényre való figyelemfelhívás is egyben. Az ezt követő fejezetben el is jutunk tehát a szövegalakítás egy másik fontos eleméhez: a párbeszédhez, amely a meseszövet

struktúráját és a mesemondás dinamikáját alakító beszédegységként funkcionál, és amelyet mindig előkészít a mesemenetben egy találkozás. A szerző a mesenarratívákban a mesehős találkozását és az azt követő párbeszédet vizsgálja az ősz öregemberrel, a tündérkirálynővel és a segítővel. Ezek a szereplők különböző funkciókat töltenek be: a vezető/informátor, a közvetítő/megbízott, a segítő/a tudásforrás szerepét öltik magukra. A hős számára iránymutatást, tanácsot, ígéretet, megfelelő tudást vagy konkrét segítséget nyújtanak. A párbeszédekben mindez a hívás és az arra adott válasz formájában jelenik meg.

*Látható-e, ami természeténél fogva láthatatlan?* Ez a kérdés, amelyet a szerző a következő tanulmány címében felvet, egy izgalmas teológiai és filozófiai probléma, mivel a láthatatlan az emberi szem számára természeténél fogva nem érzékelhető, de mégis megjelenhet különböző közvetítő eszközök révén. Isten vagy a transzcendens lények az emberi érzékelés számára különböző módokon nyilvánulhatnak meg: látomásokban, álmokban, szimbólumokban, természeti jelenségekben. A mesékben a láthatatlan világ képi és nyelvi formát ölthet, amelyet a mesemondó képzelete mozgósít. Ez a tanulmány két mesenarratívát vizsgál összehasonlító elemzésben, amelynek középpontjában Szűz Mária és a keresztlánya közötti diskurzus áll. Az elemzés egy ungi változatot (*Szűz Mária megbünteti a keresztlányát*) és egy püspökladányi változatot (*Liza és Szűz Mária*) vet egybe. Valószínűsíthető, hogy egy ismert mesei motívumba, miszerint egy titkos szobában egy ismeretlen lény lakozik, a mesemondók beleszótték bibliai ihletésű látomásukat. A mesemondók a láthatatlan, de mégis látni vágyott lényt magával Istennel vagy Szűz Máriával azonosították. A láthatatlan lényt a mesemondók lobogó tűzben, illetve vakító fényben képzelik el, mely isteni attribútum is, de rejtőzködés is egyben.

A következő tanulmány a kánai menyegző történetét vizsgálja a folklórszövegekben. A borszaporítás, valamint a lakoma motívuma két mesenarratívában is azonosítható: Fedics Mihály *Az Úr Jézus Krisztus és a parasztyerek* című meséjében, illetve az *Igazság és Hamisság* című mesében. A narrációs különbségek a kanonizált szövegek és a meseszövegek között az eltérő nyelvezetben mutatkoznak meg, illetve a folklórszövegek kidomborítják Krisztus esetetek iránti védelmező szeretetét.

*A lehetetlen kérése és a kígyó-asszony segítsége* című tanulmányban *A bíka menyecske* ketesdi népmese szöveghermeneutikai vizsgálatát olvashatjuk. A mesemondónó a békabőrben élő nőt a kígyó karakterével ruházza fel. Az állatbőrcherét a szerző tudatos mesemondói fogásnak véli, mely a látás és az észlelés tudatos megtévesztésére szolgál. A bibliai történetek, motívumok mesébe szövése a hallgatóság meggyőzésére szolgál a példázatos elbeszélés által, ennek szövegbeli feltárására a szerző a percepció kritikát alkalmazza, mely a mesemondás szándékára és a jelentésképződés működésére világít rá, amely nem független a hallgatóság előzetes tudásától, tapasztalatától, kulturális hétértől.

A mesei alak kettősségét jelzi a mesemondó által tudatosan alkotott narratív konfliktusforrás is: a királyfi előtt feltűnő csábító szépségű nő és a férj előtt rejtőzködő magatartást mutató csúnyabéka-alak. A béka alakjához köthető mágikus-mitikus tudást és a kígyó alakjához köthető szakrális tudást szervesíti egybe a mesemondónó, mely a közösségekben közös tudásként feltételezhető, ezáltal a példázatos történet elbeszéléséhez megfelelő alapot biztosít.

A következő két fejezetben a szerző a mesenarratívákban megjelenő isteni gondviselés két oldalát szemlélteti: az első részben az isteni kegyelem, a keresztesítés és az adományozás témáit járja körül, a második részben pedig az isteni büntetést és a bűn

aspektusait vizsgálja. Az isteni gondviselés a mesehős sorsának alakulásában mutatkozik meg a legjobban, és ebben kapnak szerepet az isteni lények: Isten mesei alakja, a földön járó Krisztus, az Isten küldötte emberek és a szentek, akik pártfogóként, tanítóként vagy az újjászületést biztosító lényekként jelennek meg. A tanulmányíró Paul Beauchamp francia teológust idézve vallja, hogy „a gondviselés csak azt az embert ismeri, aki úton van”, viszont a mesenarratívák tükrében kirajzolódik, hogy az úton levőkre sem egyformán igaz a gondviselés, van, aki kiügyeskedti szerencséjét, van, aki önsorsrontó életvezetése folytán elvételi célját, és csapdába kerül, van, aki kiérdemli az isteni gondviselést ártatlansága, szívbéli jósága, új emberré válása által. A tanulmányíró rámutat arra, hogy számos mesevariánsban a Szent Pál-i emberkép „transzformációs dinamikája” határozza meg a hős sorsának és az események összefüggéseinek alakulását. Isten vagy annak küldötte cselekvése révén a hős átalakul, ezáltal visszanyerve azt a képességet, hogy ismét maga irányítsa életét. Ez az átalakulás nem csupán fizikai vagy társadalmi értelemben történik meg, hanem erkölcsi és spirituális szinten is, ami a történetek példázatos jellegét erősíti.

Az isteni gondviselés pozitív oldala mellett tagadhatatlanul megtalálható a pusztító, büntető aspektus is. A tanulmányíró részletesen vizsgálja a mesenarratívákban megjelenő bűnöket és vétkeket, melyek a természeti törvények, az ó- és újszövetségi törvények, tilalmak, illetve a lokális közösség erkölcsi normarendjének áthágásával keletkeznek, és súlyos büntetést vonnak maguk után.

A mesenarratívákban a hősökre irányuló harag, irigység és az ebből fakadó bűnelkövetés példáit láthatjuk. A mesemondók példázatos történeteikkel egyrészt saját, vélt vagy valós sérelmeikből fakadó feszültségeiket oldják fel, másrészt visszatartják a hallgatóságot a bűnelkövetéstől. Meséikkel

a krisztusi felebaráti szeretetre és az erőszakmentességre emlékeztetnek, így erkölcsi iránymutatással is szolgálnak.

A záró fejezet, mely a megbocsátás és ítélkezés narratív formáit vizsgálja, tematikájában az előző két fejezettel alkot egységet. A megbocsátás aktusa felveti azt a kérdést, hogy kinek van joga az elkövetett és feltárt vétket megbocsátani. Annak, akivel szemben a bűnt elkövették, vagy a közösségnek, melynek egyik tagjával szemben követték el a bűnt? A mesenarratívák vizsgálata által a tanulmányíró bizonyítja, hogy a szövegekben a közösségi jogsértés helyett hangsúlyosabb az egyéni nagyvonalúság, mely a szereteten alapuló megbocsátásban, valamint a felsőbb hatalom ítéletére hagyatkozásban mutatkozik meg.

A tanulmányíró figyelmét nem kerüli el az a megszokottól eltérő narratíva sem, ahol a megbocsátás és ítélkezés helyett az áldozat inkább a feledésbe menekül, és „az idő vasfogára” bízva a történeteket. Egy szlovák népmese (*A harmatban fogant hajadon*) az apa bűneit sorakoztatja fel, akit halála után a bűnei megbocsátásának hiányában még a föld is kivet magából. A tanulmányíró a haragot olyan késleltető erőként nevezi meg, amely akadályozza a megbocsátást.

Több mesei példából láthatjuk, hogy a mesemondó igazságérzete meghatározza az ítélkezés módját vagy annak elmaradását. A kötetben több olyan példázatos történet

is elemzésre kerül, ahol a szeretet felülírja az ítélkezés gyakorlatát, és amelyekben a hős inkább a megbocsátást választja a szeretet nevében.

A halálbüntetés ítélete azokat a szereplőket sújtja, akik olyan bűnt követnek el, amelyek az emberi élet szent jellegét sértik meg, ezért a kegyetlen ítélet nem kerülhető el, sőt példamutatás-jellegű. A mesekutató négy olyan kegyetlen, halálos ítéletet említ, amelyek a leggyakoribbak a mesenarratívákban: az összedarabolás, a ló farkához kötés, a szeggel kivert hordóba zárás és hegyről legurítás, illetve az akasztás. A megbocsátás és ítélkezés narratívái a hallgatóság morális épülését szolgálják.

Összegzőképpen elmondható, hogy a kötet egy alaposan kidolgozott, széles körű elemzése a vallásos meséknek, mely a magyar mesekutatás területén hiánypótló jellegű. Az interdiszciplináris megközelítés és a szöveghermeneutikai módszerek gyakorlati használata által komplex képet kaphatunk a vallásos népmesék világáról. A könyv a nyelvezete és témája miatt elsősorban szakmai közösségnek ajánlott, de az olyan laikus olvasók számára is tartogat érdekességeket, akik szeretnék mélyebben megismerni a vallás és az orális kultúra összefüggéseit a népi mesemondás hagyományában.

LUKA ÉVA

# Mondahagyomány Erdély kapujában

Magyar Zoltán: *A tündérek vára. Révi népmondák*. Collegium Varadinum, Nagyvárad, 2023. 151 old.

A Bihar megyei Rév méltatlanul kevésbé ismert település a romániai magyar néprajzkutatók körében. Sőt, a fenti észrevétel sok tekintetben a néprajztudomány egészére is érvényes, hiszen mindössze szórványos nyomok utalnak arra, hogy tárgyi kultúráját, társadalomnéprajzát, folklóráját a 19–20. század folyamán bárki is tüzetesebb vizsgálat alá vette volna. Habár Rév szerepelt a *Magyar néprajzi atlasz* gyűjtőpontjai között, az innen kinyerhető néprajzi adatok feldolgozása is szakemberre vár. Egyedüli kivétel a község méltán híres népi fazekassága, amely még a 20. század közepén is regionális súllyal bírt, és amelynek monográfiája is akadt Mózes Teréz személyében (*A révi népi fazekasság monográfiája*. 2004, Partiumi Füzetek 32). A település folklórhagyományairól azonban alig lehetett tudni bármit is a 2010-es évekig.

Pedig Rév – mint az bebizonyosodott – valódi kincsesbányája a folklórkutatóknak. Ez a bizonyosság azonban alig egy évtizedes múltra tekint vissza, és nagyjából akkortól datálódik, amikor az MTA Néprajztudományi Intézetének egyik fiatal kutatója, Magyar Zoltán először járt a községben az ottani mondahagyomány vizsgálata céljából. Mint azt kutatástörténeti visszaemlékezésében leírja, gyűjtői-kutatói szerencséje, hogy a 2010-es évek elején még több olyan kiváló folklóradatközlő is élt a településen,

akiktől számottevő mennyiségű és minőségű népköltészeti hagyomány, hiedelemanyag stb. volt megörökíthető. Köztük az a Géczy Hegedűs Sándor, akinek prózaepikai repertoárját csakhamar önálló kötet is megörökítette (*Mátyás király Körösréven. Géczy Hegedűs Sándor történetei*. Pro Rév Egyesület, 2012), és aki, mint népi mesemondó, 2012-ben a népi kultúra paraszti hagyományörzőinek legrangosabb díját, a Népművészet Mestere kitüntetését is elnyerte.

Az említett népköltészeti egyéniségmonográfián kívül az itt recenzált mondakiadvány szerzője, Magyar Zoltán a kortárs magyar folklorisztika egyik leginkább figyelemre méltó alakja. Néprajzkutatói indulása óta főként hagiográfusként, valamint monda- és mesekutatóként vált ismertté, és e témakörökben többnyire alapműnek számító könyvek tucatjait publikálta az utóbbi három évtizedben. (A Magyar Tudományos Művek Tára 2024. évi kimutatása szerint 575 publikáció, köztük 121 saját könyv és 16 általa szerkesztett kötet szerepel a neve mellett.) Impozáns életművéből is kimagaslik az a három kézikönyvsorozat (*A magyar történeti mondák katalógusa I–XI*, 2018, Kairosz; *Erdélyi hiedelemmonda-katalógus I–IV*, 2021, Kairosz; *Moldvai csángó mondakatalógus I–II*, 2022, Kairosz), amelyek létrehozása a nemzetközi folklorisztikában is párját ritkítja.

Lazsádi László (1963) – földrajztanár, Marosvásárhelyi Református Kollégium, Marosvásárhely, [lazsadi@gmail.com](mailto:lazsadi@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-15>

Magyar Zoltán a romániai magyar folklórhagyományok megörökítésének különösen képpen fáradozó napszámosa. Műveit áttekintve szembeötlő, hogy alig van olyan magyar lakta település a történeti Erdély területén, ahol folklórgyűjtőként ne járt volna az utóbbi harminc évben. Az, hogy Révre is eljutott, nagy valószínűséggel szintén ama kutatói „programjának” tudható be, hogy a magyar nyelvterület minél több részéről rendelkezzen számottevő mennyiségű – és már csak a nagy számok törvénye szerint is gyakran hiánypótló – adattal, amely adatok aztán tematikus feldolgozások, táji gyűjtemények vagy éppen műfaji szintézisek építőkövei is lehetnek.

Annak, hogy Rév a legutóbbi évekig nem vált a folklórkutatók Mekkájává, bizonyára fatális véletlen az oka, hiszen a községet fekvése és természeti környezete egyaránt arra predesztinálta volna, hogy a néprajztudomány intézményesülésétől kezdve többen is felkeressék és írjanak róla, ott terepmunkát végezzenek. Ennek hiányában ez a település inkább csak a turisztikai irodalomnak vált részévé, mint a Sebes-Körös szurdokvölgyének kapuja romantikus szikláival, cseppkőbarlangjával, a vonatból is jól látható vízesésével. Továbbá mint Erdély kapuja, Váradról Kolozsvár felé menet az országúton közelítve, hiszen Rév a Királyhágó alatt a bihari magyarság legkeletibb települése.

Mint utaltam rá, Rév folklórgyűjtői felkeresése a szerző számára egy nagyobb kutatási program részét képezte. A kötet bevezetőjében olvasható beszámoló szerint, amikor a Sebes-Körös völgyének a történeti Báródsággal határos része is sorra került, a környező tájegységek mondahagyománya Magyar Zoltán által már javarészt meg volt örökítve. Az északról határos Szilágyság éppúgy (*A Szilágyság mondahagyománya*, 2007, Balassi), mint a romániai Bihar más történeti néprajzi kistájai, az Érmellék, illetve a Belényesi-medence (*Érmelléki népmondák*, 2012, Tortoma; *Népmondák*

*a Fekete-Körös völgyében*, 2013, Tortoma), a Királyhágó keleti oldalán pedig olyan nagy múltú tájegységek, mint Kalotaszeg (*Kalotaszegi népmondák*, 2004, Balassi), Aranyosszék (*Erdélyi népmondák* I., 2011. 418–451., Mentor), az Erdélyi-erdőhát (*Erdőháti népmondák*, 2014, Mentor), vagy éppen az Erdélyi Mezőség vidéke (*Mezőségi népmondák*, 2012, Balassi). A kötet elején olvasható szerzői beszámolóból tudható, hogy a manapság Arad megyéhez tartozó körösközi (lunkasági) falucsoport mondavilágáról szóló mondagyűjtemény is olvasható lesz a közeljövőben. Rév és környéke tehát a 2010-es évek elején még olyan folklorisztikai fehér foltnak számított, amely a szerző számára egyformán volt kihívás és elvégzendő feladat, és amelynek első gyűjtői hozadéka (a 2011-es gyűjtőutak eredménye) előmunkálatként, beharangozóként megjelent a *Documentatio Folkloristica* sorozat második kötetében (*Népköltészeti gyűjtés 2. Népmondák*, 2018. 236–254., Kairosz), benne válogatással a Réven, Magyarakucson és Élesden rögzített mondákból.

A jelen recenzió tárgyát képező kiadvány másik forrásvidéke az a már említett kötet, amely a révi mesemondó, Géczy Hegedűs Sándor alakját és történeteit örökíti meg. A magyar egyéniségkutató iskola módszertanát követő mű olyan tekintetben is e mostani elemzés részét kell, hogy képezze, hogy az ott publikált mondák egy része ebben a kötetben is szerepel. Természetesen a korábbi kiadványnál jóval kevesebb mondaszöveg, hiszen a szerzői beszámoló szerint a vele folytatott gyűjtések egészen a mesemondó haláláig folytatódtak, bár igaz, hogy 2012–2019 között már alapvetően más helybeli adatközlők kerültek a folklórgyűjtő „célkeresztjébe”. Róluk a bevezető tanulmány is szót ejt, reflexív módon, empatikus jelleggel. Ugyanakkor ezek a révi adatközlők vizuális formában is megörökítésre kerültek a kötet hátlapján, illetve a kötetvégi, rendkívül informatív és fotográfiai szempontból is

színvonalas képmellékletben. Az ott bemutatott mondamesélők közül is kiemelkedik a kötetben második legnagyobb történet-repertoárral szereplő Szolga Gécz Jánosné Hasas Julianna, a révi népi fazekasság utolsó képviselője, aki ebbéli minőségében 2015-ben lett a Népművészet Mestere.

*A tündérek vára. Révi népmondák* című, szép kiállítású kötetben kerekén 400 folklórszöveg olvasható. A szöveggyűjtemény részét képezi néhány, Fábián Imre nagyváradi újságíró (és könyvkiadó) által még 1984-ben rögzített monda, továbbá egy helyi tanárházaspár által diákjaik bevonásával gyűjtött folklórszövegek. A korpusz túlnyomó többsége (mintegy 90%-a) azonban recens hagyomány, szerencsés módon világítva rá arra, hogy ha már többnyire csak passzív tudásként is, de milyen narratív ismereitek éltek még a 2010-es években is e bihari település törzsökös magyarsága körében. E narratív hagyományok nagyfokú tematikai és tipológiai változatosságot mutatnak. Történeti mondák éppúgy részét képezik (legnagyobb számban a török kor monda-világa), mint a környékbeli természeti környezetre és az épített örökségre reflektáló hagyományok; betyármondák, melyeknek a rablókról szóló történetek is részét képezik, valamint kincsmondák, vallásos témájú mondák, a bűn és bűnhődés esetei, végül pedig a kötet felét kitevő hiedelemmondák. A tematikai, tipológiai gazdagság tartalmi vetületeinek akkurátus számbavételére egy recenzió természetesen nem nyújt kellő teret, ezért itt csak utalásszerűen kívánok reflektálni néhány olyan tematikus csoportra, amelyekben a révi mondahagyomány különlegessége kicsúcsosodik.

Ilyen például a kincsmondák fejezete, amelyben olyan archaikus szövegtípusok is megfigyelhetők, mint az Erdély-szerzte nevezetes Dárius kincse hagyomány (a képmelléklet alapján egy ilyen régi kincskereső irat Gécz Hegedűs Sándor birtokában is volt). Vagy az a narratívátípus (*A szerencsés*

*drótostót*), amelynek a magyar történetimonda-katalógus kimutatása szerint csak révi előfordulása ismert, és amely némi kistáji relevanciával is bír, hiszen a monda főszereplője a Réz-hegység újkori szlovák telepeseivel hozható összefüggésbe. Hasonlóképpen igazi folklorisztikai kuriózum az említett révi fazekas édesapjáról szóló legendaciklus, amely egyúttal a kortárs neoprotestáns folklórba is némi betekintést enged. (A szintén fazekas-ként dolgozó Hasas János a közösség autodiakta baptista prédikátoraként szent ember hírében állt.) Vagy említhető unikális példaként a *sztrego* révi hiedelemköre, amely e településen egyértelműen román hatásra honosodott meg, ám sajátos magyar színezetet nyert azáltal, hogy nem démonikus lényt és nem is boszorkányt, hanem átváltozni képes embereket jelöl, akik – révi sajátosságként – többnyire kígyó képét öltve magukra, werwolf-alakokként kerülnek említésre. A helyi közösségben népes és népszerűnek tűnő vándortörténetek olvashatók róluk a kötetben.

Magyar Zoltán révi mondagyűjteményének talán legkülönlegesebb szegmense a tündérekéről szóló helyi tradíciók közreadása és áttekintése. Bár éppen a szerző már említett folklorisztikai kézikönyvei jelzik, hogy a tündérekéről szóló narratív hagyománykör az Erdéllyel nyugatról határos tájakon másutt is részét képezi az elbeszélés-repertoárnak, a révi hagyományok mégis kiemelkedőnek hatnak változatosságukkal, és mint arra a szerző is utal, gazdagságában leginkább a Gyulafehér-vidéki, valamint a székelyföldi hagyományokkal állíthatók párhuzamba. A tündérek ambivalens hiedelemként a révi szájhagyomány szerint. Mint a szerző fogalmaz, „tisztelték őket, ám esetenkénti ártó szándékuk és önkényeskedésük miatt félték is tőlük az emberek”. A róluk szóló mondák létrejöttét és fennmaradását pedig nyilvánvalóan az a középkori épületrom (órtorony) motiválta, amely máig látható az sziklaoldalban a szurdokvölgy elején, és amelynek

máig Tündérvár a helyi népi megnevezése. Ha majd egyszer végre a tündérekkel kapcsolatos magyar hiedelemkör is önálló néprajzi feldolgozást nyer, e révi hagyományoknak is szükségszerűen szerepelniük kell benne.

Magyar Zoltán révi mondagyűjteménye kiváló példája annak, hogy milyen az, amikor egy avatott szakember láttatja komplex módon egy-egy tájegység, vagy mint most, egyetlen település mondarepertoárját. Ez utóbbi talán még nagyobb kutatói feladat, hiszen nem egy tájegység sok-sok településén, hanem csak egyetlen községben szükséges rátalálni annyi jeles történetmesélőre, akik révén egy, a recenzálthoz hasonló, nagyobb szabású gyűjtemény létrejöhet. Bizonyára nem véletlen, hogy viszonylag kevés folklorisztikai analógiája ismert, Erdélyből pedig még kevesebb, például Csögör Enikő nagyszabású tordatúri gyűjteménye (*Tordatúr hiedelemvilága*, 1998, Kriterion) is csak részben közöl epikus szövegeket. Leginkább éppen e kötet szerzője lehet iránymutató a hasonló népköltészeti falumonográfiák létrejöttéhez, hiszen Magyar Zoltánnak e révi gyűjteménnyel egy időben két másik hasonló kiadványa is megjelent, a szilágysági Kárásztelekről (*Kárásztelki mesék*

*és mondák*, 2023, Collegium Varadinum) és a dél-erdélyi Alsórákosról (*A Tepők vidékének szájhagyománya*, 2023, Tortoma) – igaz, a révihez képest számbelileg jóval kisebb merítéssel. Ha mindenképpen erdélyi népköltészeti analógiák után tekintünk, Nagy Olga székeli népi epikagyűjtései állíthatók párhuzamba a révivel, továbbá a tréfas népi elbeszélések szilágysági korpusza (*Szilágysági dekamerón*, 2019, Balassi), amelynek történetesen szintén Magyar Zoltán szerzője (és gyűjtője).

A révi mondagyűjtemény tehát számos tekintetben meghatározó darabja és fontos fejleménye a kortárs magyar folklorisztikai irodalomnak. Az a sajátos földrajzi köztesség, amely Erdély és az Alföld határán fekvő Rév történetét és hagyományait jellemzi, bizonyos értelemben e mű létrejöttére is érvényes, hiszen a hagyományos népi kultúra végnapjaiban örökít meg egy olyan hagyományos világot, amely még szinte a 19. századi adatbőségre emlékeztet. Olyan forrásmű tehát, amely szinte már a megjelenése pillanatában néprajztörténeti klaszszikussá nemesedett.

LAZSÁDI LÁSZLÓ

# Olvasni, gyönyörködni, megismerni, értelmezni

Keszeg Vilmos: *A szépirodalom mint terep. Antropológiai tanulmányok.* KOMP-PRESS, Kolozsvár, 2023. 360 old.

Keszeg Vilmos ahhoz az erdélyi értelmiségi generációhoz tartozik, akik számára az írott szó, a könyv tisztelete meghatározó, pályaválasztást befolyásoló, élményadó princípium volt gyerekkortól fogva. Irodalomtanárnak készült, úgy is kezdte pályáját 1981-ben, a szépirodalmat nemcsak olvasni, hanem értelmezni, tanítani is szerette, ám a rendszerváltást követően más irányt vett a pályája: antropológusként dolgozhatott a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszékén. A kettős vonzás azonban nem szűnt meg, hiszen – ahogy a bevezetőben vallja – a szépirodalmat a néphagyományok őrzőjeként, a néprajzi-antropológiai tartalom miatt is lehet olvasni, az értelmezésbe bevonva a legfrissebb néprajztudományi elméleteket, a terepmunka, a gyűjtések során pedig rá lehet csodálkozni az adatközlők megnyilvánulásainak esztétikumára. A specializálódáson túl az embertudományok közös gyökere minduntalan előbukkan, erre figyelmeztet a könyv címe is. „A szépirodalom megkét-szereződő világ. Egyszerre kel életre benne az írói fikció és a fikcióban élő világ” (148) – állapítja meg a szerző.

*A szépirodalom mint terep* című kötet kilenc tanulmánya elsősorban esetelemzéseket tartalmaz, a kiválasztott regények/verskötetek vizsgálata során harmonikus egységbe kerülnek az irodalomtörténeti,

narratológiai, etnológiai és antropológiai vagy éppen kommunikációtudományi nézőpontok. A szerző elsősorban a tágabban vett szülőföldje, a Mezőség, Aranyosszék, Kolozsvár, Torda és környéke alkotóinak műveit értelmezi, Balázs Ferenc *Zöld árvíz* című regényével például több írásban is foglalkozik.

*A Rontás és gyógyítás mint irodalmi trópus* című tanulmány a két világháború közötti erdélyi irodalom műveiben elemzi a boszorkányság képzetköréhez tartozó motívumok szerepét. A boszorkányhit elemeinek feltárása a vizsgált irodalmi alkotások jobb megértését szolgálja minden esetben. Makkai Sándor *Ördögszekér* című történelmi regényében a hatalmi beszédmód megjelenítésére hívja fel a figyelmet a szerző, valamint az irracionális erők sorsszerű hatásának bemutatására, Tamási Áron *Jégtörő Mátyás és Énekes madár* című művei alapján pedig a székely írónak a mágikus elemeket mesévé alakító technikájára figyelmeztet. *Az elsodort falu*, Szabó Dezső regénye – narratológiai hibái miatt – méltán váltott ki éles vitát, ám Keszeg Vilmos meggyőző róla, hogy a benne felépített mitológiai struktúra hibátlan. „A mitológia mint retorikai eljárás a történelmi narratíva megjelenítésének eszköze, alkalmas megidézni és elítélni egy antivilágot, amely a jelennel

Tapodi Zsuzsa (1961) – irodalomtörténész, egyetemi tanár, PhD, Sapientia – Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Csíkszeredai Kar, Sepsiszentgyörgy, [tapodizsuzsa@uni.sapientia.ro](mailto:tapodizsuzsa@uni.sapientia.ro)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-16>

szemben a múlt, a humánussal szemben az antihumánus, a haladással szemben a megtorpanás.” (33–34.) Balázs Ferenc *Zöld árvíz* című regényében a beteg gyerek gyógyításához fűződő népi praktikákat vizsgálja, míg Nagy István önéletrajzi regényéből a családörténeti fordulatot hozó javasasszony-epizódot. Legrészletesebben *A funtineli boszorkány* című trilógia mitikus motívumainak a hősnő sorsának alakulásában betöltött szerepét elemzi. Figyelemre méltó a szerző következtetése: „Wass Albert regényének kerettörténetében a természet pozitív, a technika negatív mítosza szerveződik oppozícióba. E történetben a boszorkányság borzongatónan egzotikus hagyománya a pozitív mítoszba simul bele” (59).

*A történetmondás funkciói egy közösség életében* című tanulmány vizsgálati terepe az *Anyám könnyű álmat igér*, Sütő András szociográfiai irodalomhoz sorolható munkája. Ebben a szerző elkülöníti a történetmesélésnek itt megjelenített funkcióit az akaratlan emlékezés, az öniszólás, a tájékoztatás, értelmezés és szóragoztatás céljai alapján. Fontos észrevétele, hogy a faluközösség „az egyént története alapján szocializálja, rehabilitálja, ítéli meg”. (69) Lényeges megállapítása az is, hogy a történetek kibeszélésének terápiás szerepe van. A tanulmány konklúzióival is csak egyet lehet érteni. „A folyamatos történetmondás létrehozza, megerősíti, újraszervezi a társadalom kohézióját, kapcsolathálóját, hierarchiáját.” (82) A mesélésnek identitásgeneráló hatása van, erről árulkodik maga a Sütő-mű címe és bevezetője is. „A múlt emlékezetben tartása a faluközösség, szűkebben a család tagjainak elődeikkel szembeni morális kötelezettsége.” (84)

*Az Irodalom és emlékezet* című tanulmány személyes élmények felidézésével indít, behelyezi az olvasót a múlt század hetvenesnyolcvanas éveinek komor világába, amikor a szerző diákként a Securitate ügyködései tanúja és tárgya lett, a szakmaiság révén

viszont megtanult felülemelkedni a diktatúra szorító körülményein. „Amikor az országhatárok átléphetetlenné váltak, az elemzési, értelmezési módszerek, a hermeneutika, a szemiotika, a strukturalizmus, az etnometodológia, a tartalomelemzés a szellemi önállóságot, a kritikai attitűd szabadságát biztosította számunkra az 1980-as évek sorvasztó légkörében.” (92) (Ezekben az emlékekben a recenzió írója is osztozik a szerzővel, így kétszeres érdeklődéssel folytathatja – minden kortárs olvasóval együtt – a gondolatmenet követését.) A továbbiakban egy újabb személyes élmény, a Horváth István-emlékülés és Keszeg Vilmos ott tartott beszédének következményei indítják el az irodalom, fikció és valóság viszonyára vonatkozó gondolatokat. Horváth István fő műve, a *Magyarózdi toronyalja* a faluközösség identitásának szimbólumává vált. Amikor a tanulmányíró a *Kipergett magvak* című Horváth-elbeszélésre utalt az előadásában, felzúdult a helyi közösség, ugyanis a magyarózdiak „testközelből” ismerték az elbeszélésben megörökített tragikus történetet. Az egyedi esetből induktív módon következik a törvényszerűség megfogalmazása. „Az emlékezetközösség maga teremti meg az emlékezés és felejtés dinamikus, feszültségekkel terhelt egyensúlyát, az emlékezés és felejtés kereteit. Az *elmesélt* történet jelentéseket, értékítéleteket rendel hozzá egy eseményhez, az *el nem mondott* (elhallgatott) történet óvja a történet szereplőjét a kibeszélés következményeitől és lehetséges hallgatóját a kellemetlen élményektől.” (109–110)

*Irodalom a regionális kultúrában* cím alatt a mézskői lelkész, Balázs Ferenc népnevelő programjáról és a *Zöld árvíz* című regényéről olvashatunk, annak a néphagyományhoz való viszonyáról. Amint az elemzésből kiderül, a regény két világot állít szembe: a biztonságot nyújtó népi hagyományt, amely a tájból és a szabott életvitelből táplálkozik, és amely a lokális történelmet képviseli, a

másik pedig az iskola és templom, a nagyvilág, amelynek Balázs Ferenc a reprezentánsa. A kettő folytonos interakcióban áll, hat egymásra. Az író ugyan kicserélte a toponimákat, de a helyiek megfejtik a kódokat, felismerik a műben a saját múltjukat. „A helyi társadalomban a regionális identitás megélése, újratermelődése folyamatosan felszínen tartja Balázs Ferenc nevét és emlékét. Tágabb régióban pedig a Mész-kőn, Mész-kőről írott szövegei az Aranyos-szék-imázs megteremtői és forgalmazói, az aranyösszekíség reprezentálói.” (132)

Szentimrei Jenő tábori leveleinek értelmezésébe a levelezés történeti előzményeinek, a levélfajták ismérveinek áttekintése vezet be az olvasót. „A fronton megélt élmények tábori levelek formájában való megjelenítésére Szentimrei Jenő a háborús időben elterjedt levélműfajt veszi igénybe, annak az irodalmi levéllel párhuzamosan élő populáris formáját.” (146) Ugyancsak az írott szövegek elterjedése, az alfabetizáció és következményei képezik az elemzés tárgyát Solohov *Új barázdát szánt az eke* című regényében, kimutatva a gazdasági és ideológiai változások hatását az írás státusának változására. A tanulmány nyomon követi, ahogyan a szovjet alkotásban az írás előbb fétisszerepet kap, „az identitást igazoló iratok mindennél többet érnek” (162), majd a hatalmi manipuláció eszközüvé válik és degradálódik. „Solohov története a szovjet orosz kolhozépítés eufóriájának és konfliktusainak idején készült és került forgalomba. (...) Egy frissen és rohammal alfabetizált társadalom számára *interesting narrative*-ot jelentett, s feltételezhetően aktuálisabb és pragmatikusabb üzeneteket is hordozott számára, mint amelyeket egy esztétikai horizontokat vizsgáló olvasó (akkor és ma) receptál belőle.” (172) Így tehát a regény társadalomtörténeti szempontból fontos dokumentum.

Bágyoni Szabó István személyes ismerőse a szerzőnek, akinek a tordai Jósika

Miklós Irodalmi Kör egyik alapítójaként és a Mihai Viteazul Elméleti Líceum tanáraként hallgathatta előadásait. A valóságos kismonográfiává növekvő pályakép, a költői-írói utat bemutató alapos, értő tanulmány címében azért szerepel a „szubjektív olvasat” színtagma. („*Bágyoni Szabó István művei szubjektív olvasatban.*”) Keszeg Vilmosnak minden bemutatott Bágyoni Szabó-műről van fontos, a tágabb összefüggéseket felmutató gondolata. A versekben a hagyományos jelentések újrafogalmazását, a néphagyomány továbbélését fedezi fel. A Bágyoni Szabó-regényekben a kelet-európai értelmiségi sorsra érvényes kihívások bemutatásakor az átmenet rítusait vonja be az értelmezési keretbe. A művekben a szociográfiai ihletés és fikció egyensúlyát, az emlékezés mechanizmusainak szerepét tárja fel. A Magyarországon 1995-ben megjelent *A lovak estére hazatérnek* címűt így értékeli: „A regény magán viseli az erdélyiség bélyegét. A prózának abba a vonulatába tartozik, amely egy tudatosan vállalt és őrzött élményanyag művészi feldolgozásához keres adekvát formai és poétikai megoldásokat”. (187) Az *Elszabadult konténerek* című, 2005-ös naplóregény kapcsán Keszeg Vilmos a szubjektív műfajok történetét is felvázolja, rámutat azokra az okokra, melyek a 20. században olyan nagymértékűvé tették a naplóírás előretörését. Ilyen – pozitívnak tekinthető – tényező az írni tudás elterjedése és a demokratizálódás, de az elmagányosodás, a kor traumatizáló eseményei szintén a személyes élmények rögzítésére sarkallták a megnyilatkozókat. Bágyoni Szabó művében három fő minőség jelenlétét mutatja ki a szerző. Ezek a személyesség, a mindennapiság és a prezentizmus. Utóbbiról ezt olvashatjuk: „A francia történetírásban az 1980-as években jelenik meg a *jelen történelme*. A *prezentizmus* – a 20. századi ember felfedezése – olyan idő-rezsim, amely a long durée helyett a jelenről szerzett tapasztalatokra helyezi a hangsúlyt: a távlatok helyett a kontemporaneitást, a

személytelenség helyett az élményt, a személyes tapasztalatot, az objektivitás helyett a személyes implikáltságot részesíti előnyben”. (192) A naplóban négy év alatt rögzített élményanyag fókuszai – Keszeg Vilmos szerint – a kisebbségi sors és a belőle kiszakadni akarás. „A különböző narratív rétegek két csomópontban látszanak együtt lenni. Az egyik a kolozsvári állomáson való töprengés arról, hogy Kolozsvár mint szellemi központ, szülőföld értelmiségit termel, de megtartani, megóvni, foglalkoztatni nem tudja. A másik a Budapestre való megérkezés pillanata. A kiköltözőknek döbbenet kell tapasztalniuk, hogy nem révbe jutottak, csupán a maguk világából úzettek ki.” (197–198) A Bágyoni Szabó István és Árkossy István által jegyzett beszélgetőkönyv, a 2009-es *Világ árnya, világ fénye* kapcsán a kommunikáció legújabb definíciójaként ezt írja a szerző: „létrehozunk egy világot, amely csak ezáltal és ebben a formában létezik”. (199) Mi lehetne ennél szebb megfogalmazás az irodalmi kommunikáció, szerző és olvasó interaktusa számára is? A beszélgetés azért is világteremtő gesztus, mert az elhangzása egy hallgatásra ítélt korszak után felszabadító, traumaoldó gesztus. „Egy olyan 20. század után, amikor félős volt bármit is elmondani. Amikor a beszélgetés helyett a *kijelentés*, a *bejelentés*, a *feljelentés*, a *faggatás* vált gyakoribb beszédaktussá.” (199) A tanulmányozott írói életmű kapcsán konklúzióként megfogalmazódik a kontextusok szerepének fontossága. „Vannak életpályák és életművek, amelyek egymás nélkül értelmezhetetlenek, nem tudják megtalálni értelmüket, jelentésüket.” Így Bágyoni Szabó István is „[m]űveinek világába költöztette át szülőföldjét, kortársait, kedvenc költőit és festőit, elődei és a maga életének történéseit”. (205)

*Élt-e Petőfi Sándor 1877-ben?* – teszi fel a sokakat máig izgató kérdést Keszeg Vilmos. A tanulmány alcíme, „*Együgyűség, mistificatio, avagy valóság?*” a magyarszováti

Manasszes Dániel által koholt szenzáció keltette visszhangra utal. A narratíva születéséről szóló alfejezet részletezi, hogy Manasszes 1877. május 10-én jelentette: 1849-ben az orosz katonák Szibériába szállították, ahonnan 1877. január 24-én indulhatott csak haza. A mócsi csendőrsőn a vallomástevő megemlítette azt is, hogy az elhurcoltak között volt Petőfi Sándor is, akinek mindvégig a közelében élt. A hírt felkapta a korabeli sajtó, és elterjesztette. Háry János utóda azonban hamar lelepleződött. „A fordulópontot végül is a helyi társadalom gyanúja és tényfeltárása váltotta ki. A homodiegetikus, autobiografikus narráció helyét a heterodiegetikus, biografikus narráció vette át.” (288). Jelentkezett ugyanis egy ördöngösfüzesi özvegy, akit az álfogoly egy évvel korábban álnéven feleségül vett, majd becsapott és cserben hagyott. A vizsgálat során kiderült, a férfi az idők során nyolc különböző személynek adta ki magát, hogy könnyű megélhetéshez jusson. Az eset ismertetése után, a tanulmány végén a „homo narrans”, a szélhámos valódi kilétének felderítésére és a hazudozás funkcióinak és technikáinak a feltárására is sor kerül. „A fabulálás az emberi gyakorlatban több formában és funkcióban van jelen. A fikció, a mese a szórakoztatás, az esztétikumképzés, a moralizálás narratív eszköze; alapja, feltétele a mentális képzelőerő kultiválása.” (232) A képzelőerő kibontakozásának egyik területe a szépirodalom, ám a másik az ugratás, nagyotmondás, a harmadik pedig a hazudozás. „Manasszes Dániel hamis identitások felöltésére, s ebből fakadó előnyök kihasználására rendezkedett be.” (234) Neve összekapcsolódott a Petőfi-mítosssal, és ez tette a korszakban rendkívül ismertté.

Módszertani szempontból is példamutató, ahogyan Keszeg Vilmos – terepként használva Nagy István 1940-es, *A szomszédság nevében* című regényét – feltérképez egy kitalált közösséget. Azt vizsgálja, hogy milyen

antropológiai modellre épül a szépirodalmi alkotás. A kísérletet az teszi indokolttá, hogy a fikció is világot teremt, akárcsak a néprajzi gyűjtés. „A valóság kutatásának koronként változó módszertana és kritériumrendszerre van. Ugyanígy a kutatás eredményeinek megjelenítésében koronként eltérő elvárások, konszenzusok, médiumok és nyelvi eszközök vannak érvényben. Előfordul az, hogy hiteles ábrázolásnak tartunk egy olyan reprezentációt, amely nem tudományos módszerrel és igényel készült, illetve hiányosnak, hibásnak minősíthetünk egy tudományos értekezést.” (240) A tanulmány sorra vizsgálja a regényben megjelenített teret és időt, rekonstruálja a Coşbuca utca terryját, társadalmát, a lakók életkorát és foglalkozását, a megjelenített családok szerkezetét, etnikai hovatartozásukat, életmódjukat, lakásviszonyaikat, öltözködésüket, a szabadidő eltöltését, a mindennapok rendjét. Külön fejezet foglalkozik az ábrázolt mentalitások és viszonyok bemutatásával, az élet-szemléletek, hiedelmek, beszédszokások és szociometria, valamint az utca mint köztér szerepének vizsgálatával. A tanulmányt kiegészíti a Coşbuca utca lakóinak – táblázatba foglalt – jegyzéke. Az elemzés maga és a szerzői összegzés bizonyítja ennek a kutatási iránynak a létjogosultságát. „A regény mint teremtett világ, fikció, lezárt világ, amelyben minden le van írva, azaz csupán az létezik benne, ami megjelenítésre kerül.

A szerző ennek a világnak minden eseményét összegyűjtötte, kinyomozta a szereplők rejtett, mind a rokonszenves, mind az ellenszenves gondolatait, idézte szavaikat. Az antropológiai vizsgálatra vállalkozó kutatónak tehát teljes dokumentáció áll rendelkezésére. Ugyanakkor ez a dokumentáció teljes mélységében és terjedelmében elemzésnek vethető alá. Azaz, olyan társadalmi helyzetekre és kérdésekre is reflektálhat, amelyek egy valós közösség kutatása esetében illendőségből vagy kötelezően tabu alá esnek (szegénység, szenvedélyek, pletykálás, előnytelen viselkedés, nyelvi agresszió).” (300) Mintha csak egy átfogó néprajzi gyűjtés során nyert adatokat dolgozna fel, a kutató – és a tanulmány olvasója – számára a regényből kirajzolódik „egy partikuláris társadalom koherens képe”. (308)

A gazdag könyvészettel és jegyzetanyaggal ellátott kötet izgalmas olvasmányt nyújt nemcsak a szakemberek, a szerző tanítványai és kollégái számára, hanem a népi kultúrát és az irodalmat kedvelő, tágabb olvasóközönség is élvezettel forgathatja lapjait, esetleg elő is veszi azokat a műveket, amelyekről itt értelmezést olvashatott. Keszeg Vilmos nem csak kiváló antropológus, megmaradt kiemelkedő irodalomtörténésznek is, aki olvasni, gyönyörködni, megismerni, értelmezni tud és tanít.

TAPODI ZSUZSA

# A nyelvek logikája és a zenei felépítés Kolumbán Mózes orvos és műfordító önéletrészében

Kolumbán Mózes: *Életemből. Önéletrész.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2024. 520. old.

A Kriza János Néprajzi Társaság legfrissebb kiadványa Kolumbán Mózes (1904–1973) orvos, orvosi szakíró és műfordító önéletrészét rendezte kötetbe, amely az erdélyi orvossorsba nyújt betekintést a 20. század közepén. A kötetet Jakab Albert Zsolt és Vajda András rendezte sajtó alá, a kísérő tanulmányt Vajda András, míg az előszót és a jegyzékeket Jakab Albert Zsolt írta, szakmai háttérrel és kontextust biztosítva az önéletrészhez. A kötet nem csupán egy életút bemutatása, hanem egy fontos történelmi korszak lenyomata is, amely az orvostudomány és politikai és kulturális változások összefüggéseit tárja fel.

Kolumbán Mózes élettörténete az erdélyi orvostörténetek sorát gazdagítja, mégsem az orvoslás a fő témája. Történetvezetése a nyelvek és a zene logikáját követi. A nyelvek struktúrája, rendszere és belső logikája áthatja élettörténetének elbeszélés-módját. Önéletrajzi visszaemlékezéseiben nem lineáris időrendben halad, hanem asszociatív módon kapcsolja össze az emlékeit – hasonlóan ahhoz, ahogyan egy többnyelvű ember gondolkodik, és vált a nyelvek között. Ugyanakkor írásmódjára egy zenei műjegyei szintén jellemzőek. Életrészének bemutatása megfelel egy-egy tételnek.

A szerkesztők Kolumbán Mózes történetét egy általános összefoglaló, valamint egy tudományos háttér közé fogják. Az előbbi rész életének meghatározó mérföldköveit, valamint a naplórész körülményeit ismerteti, míg az utóbbi az önéletrész kutatásának elméleti háttérét tárgyalja. Ez a szerkesztői megközelítés lehetőséget biztosít az olvasó számára, hogy a szöveget saját értelmezési keretében vizsgálja, és annak jelentéstartalmát életrajzi vagy tudományos perspektívából értelmezze.

Kolumbán Mózes önéletrajza a 20. századi orvostörténetek sorába illeszkedik, szorosan kapcsolódva az erdélyi magyar orvostudomány történetéhez. A magyar nyelvű orvostudomány két meghatározó központja Kolozsvár (1872–1945) és Marosvásárhely (1946-tól napjainkig), így visszaemlékezései is e két intézményhez kötődnek. Kolumbán Mózes 1924-ben kezdte tanulmányait a kolozsvári orvosi karon, ahol ekkor már román nyelven folyt az oktatás, majd később Bukarestben fejezte be a képzést. Marosvásárhelyen először rövid ideig dolgozott orvosként, majd hosszabb időn át az orvosi intézet oktatója volt.

Áttekintve néhány hasonló, önálló kötetben megjelent, erdélyi orvosönéletrajzot,

Tatai Orsolya (1986) – doktorandusz, BBTE, Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár; muzeológus, Maros Megyei Múzeum, Marosvásárhely, [torsoka@gmail.com](mailto:torsoka@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-17>

megállapítható, hogy ezek több műfaji kategóriába sorolhatók. Egyes művek klasszikus emlékiratként íródtak, visszatekintve a szerző életének meghatározó eseményeire és szakmai tapasztalataira, míg mások önéletrajzi regényként jelennek meg, ahol a történeti hitelesség mellett az irodalmi ábrázolás és narratív szerkesztés is hangsúlyos szerepet kap. Ezenkívül előfordulnak naplószerű visszaemlékezések, amelyek az adott időszak történéseit közvetlenebb, személyesebb módon rögzítik. Csörgör István *Csörgör Lajos börtönévei (1949–1955)* című munkája (2010) az orvosok politikai üldöztetésének kérdéskörét vizsgálja, míg Obál Ferenc *Erdély és az orvostudomány szolgálatában* (2003) című kötete a magyar nyelvű orvosképzés múltját tárja fel. Kolumbán Mózes önéletrajzában jelen van az orvosképzés, de ugyanakkor hangsúlyos helye van nemcsak az erdélyi, hanem a bukaresti kulturális élet bemutatásának is.

Péter Mihály a marosvásárhelyi orvosi egyetem történetének dokumentálása céljából állított össze több bibliográfiai jegyzéket, amelyek az intézmény életével és az ott végzett hallgatók – az abszolvensek – sorsával foglalkozó emlékiratokat és önéletrajzokat tartalmaznak. Az itt közölt szerzők műveit több csoportba sorolhatjuk. A diákélet és az egyetemi közösség bemutatását tárgyalja Barányai Ferenc *Égbenyúló kockakövek* és Nagy Lajos *Életünk kórtörténete* című műve. Az orvosi képzés történetével és az intézmény-történeti visszaemlékezésekkel foglalkozik Obál Ferenc *Erdély és az orvostudomány szolgálatában*, Gyalai-Korpos István *A történelem nyersanyaga* és Bakk Takács Sára *Hazulról haza* című könyve. Végül a személyes életutakat és önéletírásokat feldolgozó művek közé tartozik Nagy Endre *Székelykeresztúrtól Edelényig*, Toró Árpád *Kapa mellől a kaszás ellen*, Dezső István *Egy erdélyi sebész emlékei* és *Egy sebész naplója*, Schneider Isa *Az orvosnők korán halnak* és Grigercsik Gyula *Neked mesélek*, *Bözsikém* című munkája. Bár

a jegyzékben nem szerepel, de önéletrajzi kötetet adott ki Dvorzsák Titusz, Péter Mihály, és végül most idecsatlakozik Kolumbán Mózes kötete is. A felsorolt autobiográfiai írások a marosvásárhelyi orvosi képzéshez kapcsolódnak.

Kolumbán Mózes sokoldalúságát a kötet szerkesztői is hangsúlyozzák. Nyelvtanulása már korán elkezdődött, és későbbi életében meghatározó szerepet játszott. Nemcsak különböző nyelveken olvasott és tanult, hanem komoly fordítói tevékenységet is végzett. Külön érdeme a kiadványnak, hogy a szerkesztők rendkívül részletesen és pontosan közlik fordításainak jegyzékét, amely tovább gazdagítja a szerző életművéről alkotott képet. Írói pályáján az önéletrajzi írás kiemelkedő jelentőségű, mivel személyes tapasztalatait, szakmai életútját és gondolkodásmódját ötvözi. Írásmódja rendkívül sokoldalú, igényes és élményközpontú, amely szervesen tükrözi tudományos hátterét, nyelvi műveltségét, valamint személyes tapasztalatait. Az *Életemből* című önéletrajzi művében az önreflexió, a történelmi elemzés és a kulturális megfigyelések egyaránt kiemelt szerepet kapnak. Egyensúlyt teremt az érzelmi kifejezés és a tárgyilagos megközelítés között, lehetővé téve az olvasó számára, hogy mélyebb megértést nyerjen a bemutatott eseményekről és jelenségekről.

1968-ban kezdte el lejegyezni élettörténetét, hogy összegezze életútját. A kórházban elkezdett, naplószerű visszaemlékezés haláláig, 1973-ig folytatódott. Nyolc iskolai, vonalas füzetben jegyezte le történetét. A füzetekbe rendezett önéletrajzi írások visszatérő jellegűek, és nyugdíjazását követően keletkeztek. Emellett egy meghatározó eseményhez, vagyis betegséghez kapcsolódnak. A szerző a közelmúlt történéseivel indít, bemutatva kórházi beutalásának előzményeit, és édesanyja halálának felidézésével visszavezeti az olvasót az időben. Majd ismét édesanyjára emlékezve vezeti tovább a gyerekkori történetét. Nem véletlen, hogy

a szerkesztők által megfogalmazott bevezető kiemeli, hogy a szerző „sajátos” időrendben írja történeteit, hiszen gyakran visszatér a közelmúlthoz, vagy egyszerűen egy másik narratív szálon folytatja a történetet, majd ismét visszakapcsolódik az előző idősíkhöz. Az első füzetben gyermekkori emlékeit idézi fel, részletesen bemutatva családi hátterét és a korabeli falusi életet. A második és harmadik füzet az ifjúkor és a felnőtté válás közötti átmeneti időszakot tárgyalja: a második füzetben a vallás, a tanulmányok és a családi kapcsolatok kerülnek előtérbe, míg a harmadik már az egyetemi évekre és a katonai szolgálat kihívásaira koncentrálnak. Az elbeszélés mindvégig részletgazdag, érzelmi és történelmi visszatekintésekkel átszőtt. A negyedik füzet a háborús időszak megpróbáltatásait és az azt követő újrakezdést mutatja be. Az ötödik és hatodik füzetben a zene a múlt és a jelen összefonódásának központi elemévé válik. A szerző hangsúlyozza annak meghatározó szerepét mind az életében, mind gondolkodásában. A hetedik füzetben Kolumbán Mózes egészségi állapotával kapcsolatos visszaemlékezései kerülnek előtérbe. Ezzel párhuzamosan elmélkedik a küszöbön álló nyugdíjazásáról, számvetést készít eddigi életéről, felidézve fiatalkori ambícióit és azokat a terveket, amelyek végül másként alakultak. A nyolcadik füzetben az elmúlás gondolata egyre inkább középpontba kerül. Ebben az utolsó szakaszban írásmódja egyre személyesebb, érzékenyen és filozofikusan tekint vissza életére, miközben a testi leépülés jeleit is dokumentálja. Bár a történet 1932-nél megszakad, és addig követi időrendben a lejegyzett eseményeket, Kolumbán Mózes gyakran visszaüt a jelenre vagy a közelmúlt történéseire, összekapcsolva azokat korábbi élményeivel. Ennek egyik példája, hogy így derül fény arra, hogyan került 1949-ben a marosvásárhelyi orvosi intézetbe. A teljes kép több forrásból áll össze, így egyik történeti mellékszálból megtudhatjuk, hogy

az egyetem akkori rektora kérte fel, hogy vállaljon oktatói állást a közegészségügyi karon. Az intézmény vezetője Kolumbán egyik barátjának az öccse volt, így rajta keresztül ismerkedtek meg. Marosvásárhelyre először katonaorvosként került, ahol négy évet töltött, majd 1949 és 1963 között az orvosi intézet oktatójaként tevékenykedett, összesen 18 évet töltve ebben a városban. Ez a kapcsolat nemcsak szakmai életútját befolyásolta, hanem önéletrajzi művében is meghatározóvá vált, mivel ezen keresztül jelenítette meg személyes kötődését és a marosvásárhelyi orvosi képzéshez fűződő kapcsolatát.

Kolumbán Mózes visszaemlékezése hozzájárul az orvosi és kulturális történetírás bővítéséhez, segítve a kisebbségi orvosképzés történetének feltárását. Gyakorlati alkalmazásként az oktatási intézmények, különösen az orvosképzést kutató szakemberek számára fontos forrás lehet. Ezenkívül a nyelvészeti és zenei elemzések is értékes adalékokkal szolgálnak a kultúratudomány és az életrajzi kutatások számára.

Kolumbán Mózes önéletírásának egyik legnagyobb erőssége az egyedi témaválasztás, amely az orvoslás, a nyelvek és a zene kapcsolatának vizsgálatán keresztül mutatja be a szerző életútját. Ez a megközelítés nemcsak az egyéni tapasztalatokat emeli ki, hanem mélyebb kulturális és tudományos összefüggéseket is lehetővé tesz. A mű további erőssége a történelmi és kulturális reflexiók beépítése, amelyek segítségével az olvasó szélesebb társadalmi kontextusban értelmezheti az eseményeket. Az önéletrajzban a szerző nemcsak a saját életútját elemzi, hanem a társadalmi és politikai környezet hatásait is feltárja. Ugyanakkor az asszociatív időrend megnehezítheti az olvasó számára a történet követését, mivel a visszaemlékezések nem mindig kronologikus sorrendben jelennek meg, hanem tematikus vagy érzelmi összefüggések alapján szerveződnek. Ez a narratív technika azonban

egyben az önéletírás sajátosságát és egyedi hangvételét is erősíti.

A függelékben található jegyzékek rendkívül hasznosak, mivel a hely- és személynevek rendszerezett felsorolása segíti az olvasót a szerző gondolatmenetének követésében. A szerkesztők utalnak a kézirat formájára, taglalják átírásának kihívásait és módszertanát, azonban vizuálisan nem kerül be a mellékletbe a kézirat vagy annak részei. Nem jelennek meg a füzetek, amelyekbe önéletrajzát rendezte. Ezeknek a bemutatása talán tovább gazdagíthatta volna a kiadvány kontextusát és a szöveg eredeti szerkezetének érzékelhetőségét.

Kolumbán Mózes életrajzi visszaemlékezése egyedülálló helyet foglal el az

erdélyi orvosi és kulturális emlékiratok között. A szerző írásmódja és életfelfogása egyesíti az orvosi, nyelvi és zenei gondolkodásmódot. Az olvasó nemcsak egy ember élettörténetét ismerheti meg, hanem egy teljes korszak kulturális és társadalmi összefüggéseit is. Ugyanakkor értékes forrásként szolgálhat mindazok számára, akik az orvosi hivatás, a magyar nyelvű orvosképzés, valamint az erdélyi egyetemtörténet iránt érdeklődnek. Kolumbán Mózes személyes visszaemlékezéseinek és egyben a korszakot megőrkítő írásainak publikálása méltó megemlékezés a szerző születésének 120. évfordulóján.

**TATAI ORSOLYA**

# Egy „villanyos” személyiségrajza és villamosítás a szocializmus idején egy erdélyi kistájon

Gagy József: *Villanyos és közössége. Villamosítás, modernizáció: történet a Nyárad mentén (1945–1989)*. Erdélyi Múzeum-Egyesület–Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2023. 250 old.

A könyvben két megismerési szál azonosítható: egy társadalomtörténeti (a szocialista modernizáció, szűkebben a villamosítás bevezetése egy erdélyi kistájon, a Nyáradmentén), valamint egy humánantropológiai: Sztrátya Domokos személye, világnézete, a rendszerhez való viszonyulása, a viszonyai azokkal az emberekkel, akikkel munkája során kapcsolatba került, és végül a szerzővel való kapcsolata.

Azt, hogy az elemzés Sztrátya Domokos köré szerveződik, két körülmény indokolta. Az egyik, hogy a villanyhasználat díját huszonnégy éven keresztül a Felső-Nyárad menti falvakban begyűjtő Sztrátya Domokos lényegében ő maga akkurátusan dokumentálta és archiválta teljes adminisztratív működését. A kutatónak így módon nagy mennyiségű, többé-kevésbé rendszerezett, de mindenképpen nagy gonddal készített és őrzött iratanyag állt rendelkezésére: különféle elszámolások, feljegyzések, számlák stb. Mi több, Sztrátya Domokos saját kíváncsisága kielégítésére, kedvtelésből kimutatásokat, majd hogyanem statisztikai elemzéseket készített munkájának és

gazdaságának számokban kifejezhető aspektusairól. A szocialista társadalmi átalakulás iránt elkötelezett kutató számára mindez értékes forrás, dokumentum, gazdag kutatási anyag. A Sztrátya Domokos házi archívumában lévő forrásanyag társadalomtörténeti kuriózuma (kiegészülve magyarázataival, elbeszéléseivel) az, hogy gerincét a Nyárad menti villamosítás kiépülésével, annak lokális fogadtatásával, hiedelmeivel, a lokális társadalmak átalakulására (fogyasztás, pénzhasználat, rendszerrel szembeni ellenállási gyakorlatok, a vállalat/állam képviselőjéhez való viszonyulás, a villamos energia lopásának elterjedtsége, technikái, ennek a környezet általi megítélése stb.) vonatkozó adatok alkotják.

A másik kutatásra csábító körülmény Sztrátya Domokos személyiségének és intellektuális képességeinek a kutatás szempontjából szerencsés vonásai. Sztrátya Domokos a villamosítási hálózat alkalmazottjaként tanújává válik a villamos hálózat kiépülésének, annak helyi fogadtatásának, egy reflexiben paraszti társadalom mindennapjaiba

Peti Lehel (1981) – néprajzkutató, egyetemi adjunktus, I. fokozatú tudományos kutató, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet/Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár, [petilehel@yahoo.com](mailto:petilehel@yahoo.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-18>

való beépülésének. A falvakban csak „vilanyosként” emlegetett Sztrátya Domokos nemcsak tanúja a villamosítás képezte modernizációs folyamatnak, de érdeklődő, analízisra hajlamos személyisége révén az általa látottak, megtapasztaltak reflexív, bölcs értelmezője is. A magas fokú intellektualitásának egyik forrása a „régie emberekre”, az általa sokra becsült, a saját közösségükből bölcsességükkel, a világról való ismereteikkel, morális tartásukkal kitűnő személyekre való odafigyelés, véleményük, a világ történéseivel kapcsolatos ítéleteik „tanításokként” való megjegyzése. Sztrátya Domokosban a szerző ugyanakkor egy világra kíváncsi, analitikus, kiváló történetmesélő képességgel megáldott embert ismert meg.

A könyv egyszerismind árnyaltan kidolgozott antropológiai személyiségrajz. Sztrátya Domokos megőrzött dokumentumaiból, valamint az általa elmesélt történeteken keresztül a szerző a villamosítás komplex társadalmi hatásaival kapcsolatos, számos társadalomtörténeti kérdést válaszol meg. Az elemzés ily módon a vizsgált történeti antropológiai folyamatokat életközeli módon, szinte dokumentumfilmszerűen láttatja. A bemutatás plasztikusságát ugyanakkor gyakran külső forrásokból származó, számszerűsített adatok támogatják. Ehhez forrásanyagként a polgármestri hivatal szocializmus korára vonatkozó archívumanyagát használja, kiegészítve a helyi gazdasági intézmények működésében kulcsszerepet játszó személyekkel készített interjúkkal.

De lássuk a könyv felépítését. A *Bevezető*ben a szerző a könyv főszereplőjével ismertet meg. A személy belső világát úgy mutatja be, hogy az őt meghatározó, általa féltve őrzött tárgyakra, dokumentumokra irányítja a figyelmet. Az elmaradhatatlan bicikli, amely egész pályafutását végigkísérte, egy számla, egy, a villamosság működéséről szóló újságcikk, az alkalmazásáról

szóló bizonyítvány és egyebek, amelyeknek mind történetük van. E történetek pedig a személy identitásának hű kifejezői. A *Kérdések, módszertan, szakirodalmi háttér* összegzi a nézőpont sajátosságát (a villamosítást az intézményi alkalmazott szemszögéből láthatjuk, aki ugyanakkor helyi ember, annak a világnak a része, ahol mindez történik). A kutatási kérdések, amelyek nyomába ered a szerző egyszerre társadalomtörténetiek, illetve antropológiaiak (olyan értelemben, hogy a változásra adott közösségi reakciókat és alkalmazkodási formákat is bemutatja). A szerző deklarált célkitűzése, hogy a villamosítás lokális fázisaival, az ezt kísérő propagandára és az elvonásokra adott reakciókkal (az infrastruktúra kiépítési költségeinek egy részét ráterhelték a lakosságra), a villamossági vállalat alkalmazottainak a villamosságot felhasználó emberekhez való viszonyával fog foglalkozni. Egy másik kérdése, hogy: „Milyen hagyományoként tetelezhető erkölcsi elvek húzódtak meg az állami intézménnyel fenntartott viszony mögött: miért fizettek olyan nehezen, fenntartásaikat hangoztatva, és miért lopták az áramot?” (20) A könyv a továbbiakban ismerteti azt a kelet-európai modernizációs paradigmát, amelynek segítségével a villamosítással együtt járó társadalmi változásokat elemzi. Értekezik a szocializmus okozta társadalmi változások falusi életvilágokra gyakorolt hatásáról, és e paradigma fontosabb szerzőire való hivatkozás mentén a „pseudomodernizációról” (Roth Endre) – vagy annak részleges voltáról, a fiatalok mindig kicsit kilógnak az általános társadalmi folyamatokból is –, az identitások elbizonytalanodását okozó „szervetlen mobilitásról” (Szalai Erzsébet) beszél.

Az első, elemző fejezet, amelynek címe *Itt élt Sztrátya Domokos. Átalakuló, modernizálódó falusi társadalom*, leginkább társadalomtörténeti: ebben Csíkfalva község szocialista átalakulását, a kulákosítást, a kollektivizálást, a szocializmus intézményeinek

működését, az ezekkel együtt élő falusi emberek cselekvéseit meghatározó motivációkat és túlélési gyakorlatait, az infrastruktúra változását, a falvak életére vonatkozó szabályozásokat stb. mutatja be. A második, a *Villamosítás – államépítés – modernizáció* címet viselő fejezet a villanyáram bevezetésének tágabb politikai kontextusát, majd regionális megvalósulását vizsgálja. A szerző meggyőzően érvel amellett, hogy a villamosítást a helyi társadalmak lakói a hatalom kontrolljának egy újabb megvalósulásaként érzékelik. A szerző világos kapcsolatot mutat ki a kollektivizálásnak a helyi közösségeket traumatizáló hatása és a villany bevezetésétől való lakossági bizalmatlanság között. Bemutatja, hogy mivel a villamosítás bevezetése közvetlenül a kollektivizálás után történt, és mivel a kollektíven keresztül a bevezetés költségeinek egy részét is a helyi közösségekre hárították át, az emberek visszaigazoltnak érezték az államnak való kiszolgáltatottságról való elképzeléseiket, „rendelkezési szabadságuktól megfosztó intézkedésnek” (84) tartották. A harmadik fejezetben (*Sztrágya Domokos statisztikai a Felső-Nyárád menti települések villanyhasználatáról*) a szerző Sztrágya Domokos nyugdíjazása után a vállalatától elhozott és megőrzött statisztikai lapok, valamint interjúrészetek alapján a hálózat kiépülésével, a rendszerre való rákapcsolódás ütemével, a fogyasztási mintákkal, a fogyasztás szabályozásával kapcsolatos megállapításokat tesz. Sztrágya Domokos a hivatali keretekhez alkalmazkodva a napi negyven háztartás felkeresését és a beszédett összegekről való statisztikák elkészítését a szabályoktól eltérően, de a vállalatot meg nem rövidítve, saját időkezelésben végzi el: időnként bizonyos napokon túlteljesít, hogy aztán nem hivatalos szabadnapot engedélyezhessen magának, amelyeken saját magának dolgozhat. A szerző külön alfejezetben, grafikonokba sűrített számítások alapján pontos képet fest az árammal működő készülékeknek a falvakban való

megjelenése üteméről, az „áramhasználat elterjedéséről”. A *villamosági vállalat alkalmazottjának életmódja* című, negyedik fejezet a könyv főszereplője (merthogy Sztrágya Domokos nemcsak afféle *kulcsadatközlő*, hanem igenis főszereplő a könyvben) napi munkájának leírása. A fejezet ilyenképpen alapos bemutatása egy korszak sajátos munkakörének, „a villanyos” napi munkájának. A fejezetbe beépített terjedelmes interjúrészetek, a díjbeszedő munkájával kapcsolatos élet-történeti epizódok rendkívül életszerűvé, olvasmányossá, ugyanakkor kifejezővé teszik ezt a fejezetet. A villamosági vállalat pénzbegyűjtőjeként beelát a családok életébe. Tiszteletudó, segítőkész magatartásával sikerül elérnie, hogy az általa folyamatosan rótt települések lakói felülemelkedjenek a vállalatot (és áttételesen az államot) képviselő hivatalos személlyel szembeni ellenérzésen, bizalmatlanságon. E fejezetekben a helyi közösségek lakóival való interakciók, beszélgetések, igen jó megfigyelőkészségről tanúságot tevő beszámoló egy-egy emlékezetes helyzetről, környezetről, cselekvésről vagy emlékezetében megragadt sajátos karakterről, személyiségről is helyet kapnak. Külön érdekesség az, ahogy a visszaemlékező személy saját szerepére reflektál a falvak lakóival való interakciókban, kezdeményező szerepéről a beszélgetésekben, amelyen keresztül a hivatali identitáson túlmutató, bizalmat keltő szerep megalkotásában vesz részt (amely szerep ugyanakkor nem okozott meghasonlást számára, mivel saját értékrendjét és az emberekhez való viszonyulás szerinte helyes módját is kifejezte): „... a beszélgetéseknek a legtöbb része mind a kollektívról s a politikáról szólt, hogy milyen rosszul megyen, s hogy így, s hogy úgy, ez volt a hánykolódás, zúgolódás, s afféle. Sablonos munka volt lényegében, de mindig meg kellett csinálni”. (125) *A villanyos és az áramhasználó társadalom* című, ötödik fejezet Sztrágya Domokosnak a helyi közösségek szocializmus kori életmódjáról való

ismeretei, ítéletei történetekbe foglalt közlése. A szerző többször is kihangsúlyozza főhőse intellektuális érdeklődését az iránt a világ iránt, amelyben élt és dolgozott, és e megfigyelések társadalomtörténeti értékét, legyen szó a helyi közösségeken belüli viszonyrendszerekről, tisztségviselők működéséről, a lopás gyakorlatáról (az emberek egymástól nem loptak, csak a kollektívéből). Az elmesélt történetek részletessége és kifejezőereje filmszerű hatást keltve mutat be megélt helyzeteket. A szerző külön alfejezetbe szerkesztette Sztrátya Domokos áramhasználati kapcsolat történeteit, amelyek az emberek pénzkezelésével, az áramhoz és az ezt használó gépekhez való viszonyulásokról, az áramütés okozta balesetekről vagy éppen a személyek közötti konfliktusok közé ékelődő és ebbe a villanyost árulkodással belekeverő esetekről szólnak.

Sztrátya Domokos munkavégzésének legfőbb segítő eszköze a bicikrije volt, amely identitásának meghatározó elemévé is vált. Ha valahova odatámasztotta, tudták, hogy tulajdonosa a közelben van. Amikor megöregedett, és nehezen járt, fel sem ült rá, hanem arra támaszkodva haladt. A könyvben a szocialista modernizáció kiszámíthatatlanságát, energiáját, de brutalitását is kifejező, a szerző által gyakran használt szimbólum a *juggernaut*. A *Biciklin, juggernauton* fejezet a modernizáció sebessége erejének kiszolgáltatott ember komplex antropológiai jellemrajzát és alkalmazkodáskényszerét írja le. Az Anthony Giddens modernizációról szóló eszmefuttatásából kölcsönzött szimbólum ugyanakkor a modernizáció ellentmondásosságára is utal. A szerző villanyos főhősenek biciklijét metaforikus értelmezési szinten azonosítja a juggernauttal. Sztrátya Domokos a modernizációt elszenvedő, de habitusaiban, mentalitásában, erkölcsében „rég ember”. Az *Időrezsimek találkozására* című alfejezetben Sztrátya Domokos megőrzött falinaptárainak feljegyzései mentén idéződnek fel a személyes életvilág

meghatározó, feljegyzésre méltó eseményei, haláleset, esküvő, az időjárás szokatlan vagy extrém viselkedése, állatok között terjedő járvány miatti korlátozásokról való híradás (a járvány szerinte nem létezett, a hatóságok kényszerítő technikája mindez csupán, hogy a kollektivizálást megelőzően ne lehessen eladni az állatokat), hogy csak néhányat említsek ezek közül. Az ateisztikus hatalom új világrendjét tükröző naptárakba Sztrátya Domokos visszailleszti a vallási ünnepeket, a szakrális időtagoláshoz való ragaszkodással a hagyományos alapokon nyugvó, szakrális időrend restaurációját valósítva meg ezáltal. A *Pérez, szakértelem, bizalom* című következő alfejezet a modernizációban hangsúlyosabbá váló pénzhasználatnak a társadalmi kapcsolatrendszerre való hatását elemzi. A *Delegációk, gazdák, Bibliák* alfejezet metaforikusan utal Sztrátya Domokos világának egzisztenciális biztonságát alkotó, morálisan cselekvéskijelölő, mintaadó személyekre (a vallásos erkölcsöt és a lokalitás ismerősségét, természetességét képviselő „gazdákra”).

A *Befejezés* című fejezetben természetesen összefoglaló kapjuk az elvégzett munka célitűzéseinek, módszereinek, valamint a mikrotörténeti vizsgálat sajátosságainak. A szerző ebben rámutat arra, hogy bizonyos értelemben a „villanyos” ugyanúgy a szocialista állam képviselője, mint az adószedő vagy az agitátor/aktivista: Ugyanakkor Sztrátya Domokos történeteinek felelevenítésével kiválóan bemutatja, hogyan sikerült tudatos, nyájas, személyiségétől nem idegen odafigyelő alkalmazkodással olyan szerepidentitást kialakítania, amelynek eredményeként elfogadták és tisztelték működése közben.

És végül kiemelném a kötet szövegzésének esztétikailag magas színvonalát. A befejező fejezetben, a szerző mintegy a főszereplőtől való búcsúzás előkészítéséként a munkaalkalmak, a kutatás, a beszélgetések során szövődött kapcsolat megkapóan

emberi részleteibe is enged belátni, valamint a kutatási alanyához fűződő személyes, baráti, némileg tanítványi viszonyába is. A kutatói megismerés minden mozzanata hiteles, őszinte, emberi gesztus. Az antropológiai értelmező szál időnként esszéisztikus, szubjektív tartományba hajlik át, amely a szerző vizsgált folyamatokkal kapcsolatos gondolatait is feltárja.

A könyvben számos olyan megállapítás, összegző gondolat van, amelyek társadalomtörténeti axiómákként használhatók és hivatkozhatók. Különösen tetszett az a mód, ahogyan a szerző képes volt olyan analitikus szintre vinni az értelmezést, hogy ebben a szocializmus helyi társadalmakra gyakorolt hatását évtizedek óta vizsgáló társadalomkutató összegző meglátásai

is helyet kapnak, és emellett az ezekről a folyamatokról való gondolkodásának profilja is körvonalazódik. Idézek a szerzőtől: „Sztrátya Domokos és társai még úgy gondolták, hogy elhúzódva, kimaradva, morális integritásukra figyelve és az isteni gondviselésre hagyatkozva vidéki csendességükben, a társadalom peremén saját életet élnek – miközben zúgott, zakatolt, vágatott velük a gőz, majd a benzin, majd az áram, majd az atomenergia hajtotta juggernaut. Ám az ő esetükben is meghatározó volt, hogy a modernizáció keretei között saját utat igyekeztek bejárni. Politikai eszközeik nem voltak ehhez – csak örökölt és az új helyzethez idomított morális elveik”. (224)

**PETI LEHEL**

# Egy felcsíki falu felfogása gyerekekről, családról

Balázs Lajos: „*Gyermek nélkül nem érünk semmit.*”  
*Nézőpontok a család- és gyermekszerekről.*  
Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2024. 120 old.

Balázs Lajos neve összefonódott Csík-szentdomokossal, ugyanis a néprajzkutató életművét alkotó legfontosabb könyvek ennek a felcsíki falunak a szokásvilágát és mentalitását mutatják be nemcsak a szakembereknek, hanem minden érdeklődő olvasónak. A szerző közel fél évszázados társadalomnéprajzi kutatómunkája során az itteni emberek sorsfordulóinak – születés, házasság, halál – szokásvilágát vizsgálta. Sarkítva bár, de jelen munkájára, amelyben a szülés/születés, a párválasztás (és nemiség), a házasság és a halál sorsfordulói keresztl járja körül a *család* és a *gyermek* néprajzi témakörét, mint a korábbi kötetek szintézisére is tekinthetünk.

Balázs Lajos minden munkájában hatalmas terepen gyűjtött néprajzi adatmennyiség birtokában, rendkívül bő forrásközléssel, tabuk nélkül fogalmazza meg kutatásai eredményeit. Az itt bemutatott legújabb könyvében, miközben idézi az adatközlők gondolatait, ezeket nemcsak kontextualizálja, hanem magyarázza is. A kötetben ugyanakkor olyan fejezeteket is találunk, ahol csupán az adatközlők meglátásait, beszámolóit, vallomásait olvashatjuk, hiszen ezek önmagukért beszélnek. A megszólaltatott adatközlőket jobbra anonimizálja: legtöbb esetben csupán életkorukat és nemüket

tünteti fel, és – lévén, hogy több évtizedes kutatói munka eredményét dolgozza fel a választott szempont szerint – megadja a gyűjtés évét is. Előfordul ugyanakkor az is, hogy néhány fontos adatközlőjére névvel hivatkozik, amit az indokol, hogy ezeknek az egyéniségeknek a bemutatását kivételesen fontosnak tartja, és ily módon is emléket szeretne állítani nekik, illetve az általuk képviselt világfelfogásnak. Például Szabó Árpádról ezt írja: „nagyon bölcs adatközlőm, akivel bármiről tudtam beszélgetni”. Nagy Lajosné pedig, aki tizennégy gyermeket hozott a világra, arról a vallásos világról a kutatónak, amely a gyermekhez és a családhoz való viszonyát döntően meghatározta. Both Veronka nevű adatközlője a Sós Ágnes által rendezett, 2003-ban készült *Szerelempatak* című dokumentumfilmnek is egyik meghatározó szereplője volt, amelyben idős falusi – nagyrészt csík-szentdomokosi – személyek vallanak nevüket, arcukat vállalva fiatal- és időskori nemi életükről. A film készítői hangsúlyosan alapoztak Balázs Lajos előzetes néprajzkutatói munkájára, ideértve azt a bizalmi tőkét is, amelyet a néprajzkutató ebben a közösségben az évtizedek alatt felhalmozott. Ezt azért tartom fontosnak megemlíteni, mert a faluközösség később nem fogadta kitörő örömmel a filmet: a benne

Balázs Botond (2002) – magiszteri hallgató, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Magyar Történelmi Intézet, Kolozsvár, [balazs.botondlaszlo@gmail.com](mailto:balazs.botondlaszlo@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-19>

szereplő csíkszentdomokosi személyek egyes hozzátartozói úgy vélték, hogy a rendező kihasználta az időseket, eljátszotta hitelüket, megszegyenítette őket és családjukat a közösség előtt. Bármennyire is értékesnek tartom a dokumentumfilmet, a film rendezője valószínűleg nem mérte fel megfelelően a körülményeket, az adott helyzet súlyát, érzékenységét, azt, hogy egy konzervatív székely faluközösség számára megbotránkoztatónak hathat a tabutémák ennyire explicit tárgyalása és az elektronikus médiumok által történő forgalmazása. Ezzel a filmes világgal szemben a néprajzos Balázs Lajos étkes kutatói szemléletmódjával, kellő diszkréciójával közel öt évtizeden keresztül élvezte (és élvezi mindmáig) Csíkszentdomokos faluközösségének bizalmát, így adatközlői mindig viszszafelelő nélkül, őszintén nyíltak meg előtte, és közölték a nemiséggel kapcsolatos legintimebb, legboldogabb vagy akár legdrámaibb élettapasztalataikat.

Balázs Lajos nem csupán a szülés-születés szokásvilágát írja le: a gyermekvállalás anyagi-vagyoni, társadalmi, szociális, vallási, nemzeti, érzelmi háttérének ismeretése mellett kitér a meddőség, a magtalanlás, a paraszti közösség ifjú tagjainak szexuális felvilágosítása, a beavatás, a tiltások, a népi gyógyászat, a nemi élethez kapcsolódó hiedelmek kérdésére, és még sorolhatnánk tovább hasonló, „kényes” témákat. Az elmondott személyes tragédiák, dilemmák, örömök, bánatok – a szerző kifejezésével élve – *terápiatörténetekké*

alakulnak a faluközösség generációkon átörökített népi (sok esetben mágikus) műveltségének köszönhetően, de hiba lenne azt hinni, hogy ezeket a szerző csupán lokális jelenségekként tárgyalja. Gyakran von párhuzamot Csíkszentdomokos lokális szokásvilága és az egyetemes emberi kultúra hasonló jelenségei között. Például a népmesékkel való összehasonlítások, párhuzamok mindig egyetemes kulturális jelenségekre, emberi viselkedésformákra irányítják a figyelmet.

Balázs Lajos számára Csíkszentdomokos több mint kutatói terep: a székely faluban végzett néprajzi kutatások eredményeinek közzététele mindig üzenetet hordoz a tágabb közösség számára is. Az ő felfogásában ugyanis a népi gondolkodás mintaként, példaként szolgálhat korunk fontos aktuális kérdéseinek kezelésére is, így például a demográfiai problémák megoldására. Ezek az aktualizálások, illetve a saját vélemények kimondásában tetten érhető szubjektívizmus, amely a tudományos mű egészét végigkíséri, ugyanakkor semmit nem von le a szakszerű nyelven írt és tartalmi tekintetben is úttörő jelentőségű könyv szakmai értékéből. Végső soron úgy vélem, nem túlzás kijelenteni azt sem, hogy a jelen könyv bizonyos vonatkozásban Balázs Lajos tudományos életpályájának, hiánypótló munkásságának megkoronázása, amely még teljesebbé teszi páratlanul gazdag és impozáns életművét.

**BALÁZS BOTOND**

# Mai erdélyi népi kultúra fiatal kutatók perspektívájából

Beke András–Nagy Ákos–Pál Emese (szerk.): *Lenyomatok 8. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár 2024. 182 old. (Kriza Könyvek 52.)

A Kriza Könyvek sorozat részét képező *Lenyomatok 8.* tanulmánykötet a Kriza János Néprajzi Társaság gondozásában jelent meg, és a kolozsvári néprajz- és művelődésszervező szakos fiatal kutatók munkáit gyűjti össze. A kötet célja, hogy teret biztosítson a pályakezdő kutatók számára eredményeik publikálásához, bemutassa a néprajz és kulturális antropológia területén szárnyaikat bontogató, fiatal kutatók első lépéseit, elősegítve ezzel kutatási eredményeik szélesebb körű megismertetését. A tanulmányok bemutatják a népi kultúra kutatási lehetőségeinek sokféleségét, miközben rávilágítanak annak kortárs jellegére.

A *Lenyomatok* sorozat nyolcadik köteté hosszú szünet után folytatja azt a tradíciót, amellyel fontos platformot teremtett az ifjú kutatóknak. A kötet tematikailag tagolt: minden tanulmány egyedi témát dolgoz fel, amelyek együttese a népi kultúra széles spektrumát fedi le. A szerzők szisztematikusan bemutatják a kutatási terepeiket, módszereiket és eredményeiket. Az előszóban a szerkesztők megnevezik a kötet célját, és ismertetik annak tartalmát, míg a könyv záró része a szerzők rövid bemutatásával segíti az olvasót.

A tanulmányok sorát Süketné Vadas Hanga *A magyarszováti rikatozások kontextusainak változása Dezső Erzsébet folklórhasztnálatán keresztül* című írása nyitja, aki a magyarszováti csujogatók (*rikatozás*) hagyományának átalakulását mutatja be az 1940-es évektől napjainkig, Dezső Erzsébet népdalénekes példáján keresztül. A szerző rekonstruálja a táncszók eredeti kontextusait, majd bemutatja a táncházmozgalom keretei között való, újbóli megjelenésüket.

Vass Noémi *A szállást keres a Szent Csallád népi ájtatosság Gyergyószárhegyen* címmel egy sajátos vallási szokást, a szentcsalládjárás vizsgálja, amely a karácsonyi időszakban zajló népi ájtatosság egyik példája. A tanulmány részletesen bemutatja a népszokás egyes rítuselemeit, hangsúlyozva annak közösségformáló szerepét a helyi közösségben.

Beke András *A zabolai református templom toronygombiratai* című írásában a templom toronygombiratainak történetét és jelentőségét elemzi. A szerző rávilágít arra, hogy ezek az időkapszulák miként szolgálnak történeti forrásként, valamint milyen szerepük van a közösségi emlékezetben.

A kötet negyedik tanulmányában (*Az abásfalvi Kelemen zenekar múltja és jelene az*

Lőrincz Mária-Irén (1995) – doktorandusz, BBTE, Hungarológiai Tanulmányok Doktori Iskola, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár, [szirenkee@gmail.com](mailto:szirenkee@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-20>

információs társadalomban) Szabó Adrienn munkája az abásfalvi Kelemen-zenekar hagyományait és jelenkori működését vizsgálja. A szerző elemzi, hogy a cigányzenekar működését hogyan befolyásolják a változó generációs igények, valamint azt is, hogy a zenélési gyakorlat miként alakult át az információs társadalom hatására.

Ilyés Gyopár *„Lelkemben szólsz, hallom hangod: hívlak, jöjj, kövess engem!”* A Csíksomlyói Ifjúsági Találkozó mint doktrinális és imagisztikus vallási formák színtere című tanulmánya a rendezvény vallási és közösségi szerepét mutatja be, különös figyelemmel a doktrinális és imagisztikus vallási formákra. A szerző Harvey Whitehouse vallási formákról szóló elméletére alapozva elemzi a találkozó rituális szerkezetét és annak hatását a részt vevő fiatalok vallási élményeire.

Kosztá Rebeka tanulmánya (*„Egyszerre, ennyien...” Gyülekezet- és közösségépítés egy nagyváros melletti településen*) egy Kolozsvár melletti település, Ajton református gyülekezetének közösségépítő tevékenységeit vizsgálja. Bemutatja a gyülekezet által létrehozott új lakónegyedet, különös tekintettel arra, hogy milyen szerepet tölt be a vallási közösség a helyi identitás formálásában és a társadalmi kapcsolatok megerősítésében.

A tanulmányok sorát Gondos Emőke *Hatalom és tekintélyelvűség az egyetemi tanár–diák kapcsolatban* című munkája zárja, aki az egyetemi tanár–diák viszony hatalmi dinamikáit elemzi. A szerző a tekintélyelvűség és a pedagógiai gyakorlat összefüggéseit vizsgálja, különös figyelemmel a narratív reprezentációkra és a kommunikációs stratégiákra.

A kötetben szereplő tanulmányok rávilágítanak a népi kultúra változásainak és megőrzési törekvéseinek aktuális kérdéseire. Például a mezőségi csujogatók (*rikatozások*) vizsgálata segít megérteni a folklór revitalizációs folyamatait, az ifjúsági, vallásos találkozók elemzése pedig betekintést nyújt a modern vallási gyakorlatok és közösségi élet dinamikájába.

A tanulmánykötet rávilágít arra, hogy a fiatal kutatók az interdiszciplinaritás igényével dolgoznak. A tanulmányok nyelvezete tudományos, de közérthető, és így olvasóbarát. Az illusztrációk és a tanulmányokat kísérő jegyzetek vizuálisan és tartalmilag is gazdagítják a kötetet, amely inspiráló olvasmány, és egészében jelentős hozzájárulás az erdélyi néprajzi és a kulturális antropológiai kutatások újabb eredményeihez.

LŐRINCZ MÁRIA-IRÉN

## 21. századi magyarságszimbólumok

Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor: *A mindennapi élet magyarságszimbólumai*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 2023. 490 old.

A kontinuos entitások zavaró, nyugtalanító hatását szüntette meg a rendszerszemlélet. Karl Linné rendszerezése két jelentős újítást honosított meg. Az egyik maga az objektumok rendszere, osztályozása, a másik pedig az objektumok rendszerének a nevezéktan, a nomenklatúra szintjén való leképezése. A „les mots et les choses” (Foucault) megfeleltetése a szemlélet, a gondolkodás, a tudomány koherenciáját, transzparenenciáját és ökonómiáját hozta magával. Lévi-Strauss az általánosítást és az egyediesítést (universalisation et particularisation) tartotta a mitológia két alapvető logikai operátorának. Ez a két operátor az egyedi objektumokat folyamatosan rendszerbe, viszonyhálózatba emeli, valamint fordított irányban láthatóvá teszi a rendszer elemeit és a közöttük lévő viszonyokat.

Az enciklopédia, a lexikon az 1600-as évektől, majd fokozottabb mértékben a felvilágosodást követően a felhalmozódott ismeretek összegzésére és rendszerezésére, áttekinthetővé tételére vállalkozott. Az utóbbi évtizedekben a szimbólumkutatás- és értelmezés is ezt a műfajt vette igénybe.

Jankovics Marcell a kalendáris év napjaihoz kötődő, az idő múlására és rendjére figyelmeztető, az időpontok és időszakok jelentésére figyelmeztető és emlékeztető, a speciális időintervallumok megélésére

szolgáló jelképeket sorakoztatta fel, havi csoportosításban. Márciusban kerül sor a test megtisztítására, a természet megújulására, a remény feltámadására. A jelentések ismételten legendákban vannak megjelenítve, amelyek szereplői a harcias természetű és mindig cselekvőkész Mars isten, a Kos csillagjegy olümposzi védnöke, Athéné (Minerva), a Jeruzsálembe bevonuló, majd a keresztthalált elszennvedő és feltámadó Krisztus, a kalendáriumot megújító Gergely pápa, az írek térítő szentje, Patrik, a Jézust felnevelő Szent József. A hónap rituális teendői a farsang- és téltemetés, a kálváriajárás, a tojásfestés, a hajnalfaállítás, a barkaszentelés, a böjt (Jankovics Marcell: *Jelkép-kalendárium*. [Budapest], Panoráma, 1988). Hoppál Mihály, Jankovics Marcell, Nagy András és Szemadám György közel 500 szócikkben mutatta be az egyetemes művészet, a világvallások, a primitív és a modern kultúrák jelképeit. A betűrendbe helyezett szócikkek az egy-egy jelhez kapcsolódó, esetleg eltérő jelentéseket foglalják össze. Egy példát kiemelve, a lánc egyrészt az összetartozás jelképe; megtestesülése a Tejút; az ég és a föld, valamint az emberek (pl. családtagok) közötti kötelék. A másik, ezzel ellentétes jelentése a rabság, a büntetés. A szimbólumok közötti viszonyokat keresztutalás jelzi (Hoppál Mihály–Jankovics

Keszeg Vilmos (1957) – etnográfus, professor emeritus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [vkeszegv@gmail.com](mailto:vkeszegv@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-21>

Marcell–Nagy András–Szemadám György: *Jelképtár*. Budapest, Helikon, 1990). Tánczos Vilmos 15 csoportba sorolva közel 100 szimbolikus jelentésegységet foglalt rendszerbe. Az előző könyvektől eltérően a szerző a jelentésmezőket határolja be, majd ezen belül nevezi meg a jelentést hordozó objektumokat. A zárt tér képi egységei a megállt idő, a létszférák közötti átjárás, az üreg, az edény, jelentései pedig rendre a végső menedék, a hibernálás, a feltámadás, a termékenység, a szexualitás. Olykor különböző jelhordozók alkalmasak ugyanazt a jelentést előállítani (a megállt idő szimbólumai a sírbolt, a sziget, az erdő, a fészek, a tojás) (Tánczos Vilmos: *Folklórszimbólumok. Egyetemi jegyzet*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, 2006). Szegeden készült az a szimbólumtár, amely „a művelődéstörténet, különösen a művészetek tanulmányozásához kíván segítséget nyújtani. Elsősorban a görög–római és zsidó–keresztény alapokon nyugvó európai műveltség”, valamint „az európai szemszögből egzotikus civilizációk” jelképeit szándékozott áttekinteni (Pál József–Újvári Edit–Borus Judit–Ruttkay Helga: *Szimbólumtár: Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*. Budapest, Balassi Kiadó, 2001).

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor az 1990-es évek végétől vállalkozik a nemzeti szimbólumok feltárására, rendszerezésére, használatuk követésére. A kutatás előzményét képezi a szerzőpáros három kiadást megért, *Értékválasztás. A választási pártműsorok elemzése* (Budapest, Új Mandátum, 1990, 1994, 1998), valamint a *Jelbeszéd az életünk* (Budapest, Osiris–Századvég, 1995) című, szerkesztett kötete. A munkamódszert a *Magyarságszimbólumok* című, először két alkalommal 1999-ben (Budapest, Európai Folklór Intézet–Teleki László Alapítvány), majd bővített változatban 2002-ben (Budapest, Európai Folklór Intézet, Örökség sorozat) megjelent kötet tartalmazza. Az

élő – használatban és ennek következtében változásban lévő, azaz folyamatosan gazdagodó és átrostálódó – nemzeti szimbólumrendszer különböző regiszterekben fejlődik és érhető tetten (társadalmi, politikai diskurzus, oktatás, média, művészet, marketing, ünneplés, turizmus). A forrásanalízis helyett a szerzők antropológiai-szociológiai természetű adatgyűjtést kezdeményeztek; egy zárt és egy nyitott kérdéseket tartalmazó kérdőív kitöltésével adatközlők értékelték (helyezték sorrendbe) vagy nevezték meg az általuk használt, számontartott, tehát émikus szimbólumokat. A szimbolikus jelentést hordozó objektumok területei a szerzői hipotézis részét képezték. Ezek: a színek, címerek, hely- és vízrajz, éghajlat, flóra és fauna, városok, települések, öltözet, zene, tánc, építészet, járművek, ünnepek, foglalkozások, ételek és italok, sport, mentalitások, ügyek. A kutatás első fázisa (1997-ben) 1000 fős reprezentatív minta alapján állított össze a nemzeti szimbólumok rendszerét. Az első felmérés alapján nyilvánvalóvá vált, hogy a szimbólumrendszer a különböző szociokulturális csoportok szerint – nemek, korcsoportok, iskolai végzettség, foglalkozási csoport, pártok, településtípus, régiók – jelentősen árnyalódik. „Az ember minden önmeghatározási formájának megvan a szimbólumrendszere” – írják a szerzők. Ezért a kutatás folytatásaként 1998-ban 300 magyarországi és 1999-ben 100 erdélyi értelmiségi adatközlővel egészült ki a mintavétel. A 2002-ben megjelent bővített kiadás az általános nemzetképet két újabb szemponttal tágítja, az értelmiségi és a határon túli csoport nemzetképeinek sajátosságát ragadva meg. A kutatás harmadik fázisban (2021-ben) megismételte az ezúttal 1000 főre kiterjedő országos reprezentatív, a 300 fős anyaországi és 1200 fős határon túli (ezúttal Erdély mellett felvidéki, kárpátaljai és vajdasági) mintavételt.

A 2023-ban napvilágot látott kötet már a címében jelzi az egyik következtetést: a

magyarságszimbólumok a mindennapi életben töltik be a szerepüket. A mindennapi élet (amely magában foglalja a hétköznapokat és az ünnepnapokat) a schützi értelmezés szerint összetett fogalom, a világról kialakított kép, az ebből fakadó aktivitások és e cselekvések révén kialakuló és állandósuló kapcsolatok együttese. Azaz a szimbólumok egyszerre rendelkeznek kognitív és pragmatikus (mobilizáló és integráló) funkcióval. A világban való tájékozódáshoz és a természeti és szociális környezetbe való illeszkedéshez szükséges ismeretrendszer részei. Az ismeretek egyaránt lefedik a lokális-regionális, a nemzeti teret és a távoli világot. A szimbólum része az értékrendnek, elhatárolja a pozitív és a negatív, az otthonos és az idegen értéktartományokat. Az értékrend lehetővé teszi a lokalitást (Appadurai) megélést, kommunikálását és értékesítését, valamint a tágabb környezet üzeneteinek értelmezését, a másságok megértését és értékelését. A szerzők ezért javasolják a szimbólumrendszernek „a nemzetetudat sajátos formáiban” való értelmezését.

Valójában a nemzeti szimbólumok két, aránytalan tartományba sorolódnak. Kis számban vannak olyan jelképek, amelyek eleve erre a célra jöttek létre (zászló, címer, himnusz). A szerzők értelmezése szerint ezek mellett különböző természetű objektumok válhatnak a nemzeti azonosságtudat szimbolikus elemeivé. Közöttük vannak a kézműves tárgyak (karikásosor, kopjafa, vetett ágy), fogyasztásra előállított termények (haszonnövények és -állatok) és készítmények (ételek, italok, hungarikumok), természeti környezetek és adottságok (tájak, vizek, flóra és fauna), épített környezet (települések, építmények), a nemzeti múlt kronológiája, topológiája és alakítói (a magyarság eredete, történelmi korszakok, történelmi események helyszíne, emlékjelek, történelmi személyiségek), az életforma és életvitel karakterisztikus elemei (foglalkozás, öltözet, élettér és lakberendezés) és

rítusai (népszokások, megemlékezési szertartások), a nemzeti kultúra reprezentatív, az európai kultúrán belül sajátos, paraszti-népi alkotásai (mondák, balladák, mesék, zenék, táncok) és az európai és a világkultúrához felzárkózó teljesítményei (stílusok, találmányok, világhíres magyarok, sportok és sportolók, magyar sajtóosságok, hungarikumok), a magyar művészetek reprezentatív alakjai és eredményei (építőművészet, szépirodalom, irodalmi hősök, zene, rajz- és játékfilm). A közel ezer szimbólumot a szerzők 33 területen azonosítják. Ezek a következők: ételek, italok, öltözetek, tájak, vizek, fák, virágok, haszonnövények, állatok, tárgyak, épület, építmény, stílus, konkrét épület, terek, helyszínek, városok, települések, zene, írók, költők, találmányok, világhíres magyarok, sportok, sportolók, a magyarság eredete, népszokások, történelmi korszakok, történelmi személyiségek, politikai kultúra, magyar sajátosságok, hungarikumok, mondák és balladák, mesék, irodalmi hősök, rajzfilm, játékfilm. Újracsoportosítva: természeti elemek (növények, állatok, tájak és tájelemek), életterek és életkörülmények (települések és építmények), az életvitel elemei (szokások, rítusok), készítmények (ételek), használati eszközök (öltözet), társadalmi folyamatok és események (az 1848–49-es, az 1956-os forradalom), személyekhez és csoportokhoz kötődő teljesítmények (karakterek, életpályák, történelmi események, sport), tudományos, művészi alkotások (találmányok, szüzsék, eszmények, példázatok). Szimbolikus jelleget ölthet az, ami ősi és ami új, ami pogány és ami keresztény eredetű, ami természeti (természetes) és ami civilizatorikus, ami szakrális és ami profán, ami paraszti-népi és ami arisztokrata vagy polgári eredetű, ami rurális és ami urbánus, ami maskulin és ami feminin, ami belföldön és ami külföldön rendelkezik népszerűséggel, ami alátámasztja egy korszak elfogadott értékrendjét és az is, ami aláássa, kikezdi azt.

A kötetet izgalmas olvasmánnyá teszi az egyes szimbólumok művelődés-, társadalomtörténeti eredetének, azaz a szimbólumrendszer történetének megvilágítása. Változatosak azok a motivációk, amelyek miatt a szimbólumok nemzeti jelleget öltenek, azaz „magyarságszimbólummá” válnak. A magyarságszimbólumok jelen kataszterben kiépített rendszerében a jelentésképzés következő eseteit találjuk meg: az etnogenezis motívumai (származás, eredettudat, a történelem mint a nemzeti önérvényesítés narratívája), a különböző népekkel való interférenca bizonyítékai, az életér adottságainak domesztikálása, az adott életér beélése és alakítása, az életmód és az életvitel kitermelt specifikumai, a szociokulturális specifikumok azonosítása és emancipálása, jellegzetes kulturális értékek generálása, elfogadtatása és használata. Ebben a folyamatban, különböző korszakokban és környezetekben lezajló folyamatban jelentésképző és -kiemelő szerephez jutottak a nép, a nemzet, az életmód, a kultúra történetében emlékezetes kezdési és zárási időpontok, a fordulópontok, az újrakezdések, a folytonosságok, az évfordulók, az átvételek és revitalizációk, a helyszínek, a szereplők, a kulturális gesztusok. Egyetlen terület példáit kiragadva, a táplálkozási hagyományok közül a halászlé elkészítésének technológiája (a halhúsnak az ételben való domináns volta), fűszerezése (a felhasznált hagyma és paprika mennyisége), a vízrajzi adottsággal és a halkitermelés fontosságával való összefüggése, a halfogyasztás ünnepekhez (bőjt, karácsony, újév) kötődése és a (férfiak általi) készítés rituális jellege révén tett szert szimbolikus szerepre. A lebbencsleves rétegspecifikus étel volt, szimbólumként való értelmezése emancipatorikus gesztus: „a történelem egyes korszakaiban a szegénység a népesség jelentős részének életét jellemezte”. A nemzeti ébredés korában a gulyás pásztoréltből lett nemzeti, külföldön is elismert szimbólummá. A paprika a magyar életvitel

„karakterjegyévé” vált. A disznóölés és a disznótor közösségi tevékenység (közös munka, étkezés, komatálküldés). A lángos „népétel”, a piac, a vásár, a strandolás tartozéka. A palacsinta „idillien meghitt családi jelleg” hordozója. A dobostorta magyar kezdeményezés. Az új kenyér ünnepében „a kenyér és a magyar (keresztény) államiság szimbolikája” fonódik össze. A halászlé változatai regionális (bajai, szegedi, balatoni), lokális-regionális identitások kifejezői.

A szimbólumok a kommunikációban töltik be a szerepüket, vagy üzenetként, vagy a környezet tartozékaként. A szimbolikus jelentések azonban csupán akkor léteznek, ha az emberek generálják (aktivizálják), kommunikálják őket, és mások ezeket a jelentéseket érzékelik, receptálják. A magyarságszimbólumok használatának releváns helyzetei a nemzeti emlékünnepek, a migráció, a kisebbségi helyzet, a diaszpóralét, a turizmus, az interkulturális kommunikáció, a szocializációs gyakorlatok (felnőtt-gyerek kommunikáció, oktatás), a csoportidentitás gyakorlására kitalált hagyományok (családtalálkozó, településünnep). A globális kommunikációs környezet célzatos kommunikációs szándék hiányában is fellendítette a nemzeti szimbólumok szerepeltetését. Új helyzetnek tekinthető a lokalitások és a regionalitások születése és az ezzel járó, globális kommunikáció fellendülése, valamint az örökségesítő, hagyományőrző és revitalizáló mozgalmak és egyesületek tevékenysége.

A szimbólumok többnyire diszkrét entitások. A jelentés a használat során észrevétlenül tapad a tárgyhoz, majd a használat során ráerősödik. A tárgy és a jelentése egy ideig összetartozik, olyan mértékben, hogy kölcsönösen meghatározzák, kisajátítják, átminősítik egymást; a jelentés materializálódik, a tárgy pedig spiritualizálódik. Létének ebben a szakaszában a szimbólum jelentése behatárolt és használata normatív jelleghű. Majd elszakadhatnak egymástól. Vagy

azért, mert a jelentés időszerűtlenné válik, vagy más objektumra száll át; a tárgy magára marad, tovább éli a maga életét (Eliade).

A rendszernek ezt a dinamikáját szemlélteti a jelen kötet. A szimbólumlexikonoktól eltérően úttörő kezdeményezésének számít, hogy az egyes szimbólumoknak a különböző szociális és regionális regiszterekben való előfordulását, elfoglalt helyét is jelzi és motíválja. Ezáltal képet kaphatunk az anyaországi és a határon túli magyar társadalom, az értelmiségi és nem értelmiségi réteg szimbolikus nyelvéről, identitásgyakorlatáról. Örvendetes a szerzők szándéka, hogy a szimbólumok rendszerbe (mintázatokba) szerveződését az egyének felől is megközelítsék. Akárcsak az a biztatásuk, hogy az olvasás során a kötetben körvonalazott szimbólumrendszer ki-ki egészítse ki, árnyalja a maga tapasztalataival. A használati habitusok vetnek majd fényt arra, hogy a szimbolikus jelentéseket hordozó objektumok milyen mértékben, milyen kontextusokban hozzák magukkal a jelentéseket, és milyen mértékben, milyen kontextusokban maradnak meg deszemantizált használati objektumoknak.

Ezt az ösztönzést elfogadva fogalmazzunk meg egy záró, az állandóan vagy huzamosan interetnikus, interkulturális környezetben élők szimbólumhasználatával

kapcsolatos reflexiót. A közösen használt világban a szimbólumok a kognitív térképezés, a tér szimbolikus kisajátításának eszközei, és ezáltal alternatív identitások megélését és működtetését teszik lehetővé, amelyek eltérő, „egymást kizáró [...] össze nem illeszthető történelemszemléletek és tudattartalmak” közegébe ágyazódnak. Ebben a „megduplázott világban” folyik az együttélés konszenzusokkal és konfliktusokkal telített diskurzusa, interkulturális kommunikációja. (Barna Gábor: Mentális határok – megduplázott világok. In: Balázs Géza et al. szerk.: *Folklorisztika 2000-ben. Folklor – Irodalom – Szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára*. II. kötet. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem, 2000. 689–701.) Néhány éve rendelkezünk az „erdélyi magyarságszimbólumok” lexikonával, amely mind a román, mind az anyaországi érdeklődők számára eligazítást nyújt a romániai magyar társadalom sajátos világában (Benó Attila–Péntek János szerk.: *Dicționar cultural maghiar-român*. Kolozsvár, Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, 2013; *Erdélyi magyar kulturális szótár*. Kolozsvár, Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, 2022).

**KESZEG VILMOS**

# A moldvai magyarokra vonatkozó kutatások a Vatikáni Levéltárban

Molnár Antal: *Magyar kutatások a Vatikánban a moldvai magyarság történetéről*. Szerk.: Zombori István. Kiadja a Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM) és a Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány. Budapest, 2024. 119 old.

Az itt ismertetett, értékes adatokat tartalmazó könyv elsősorban tudománytörténeti szempontból érdemel kiemelt figyelmet, de a kiadványt a Vatikáni Apostoli Levéltárban aktívan dolgozó, jelenkori és jövőbeni kutatók is jól használhatják.

A kötet szerzője, Molnár Antal 1969-ben született Székesfehérváron. Középiskolai tanulmányait a Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban, egyetemi tanulmányait az Eötvös Loránd Tudományegyetem (ELTE) Bölcsészettudományi Karán latin–történelem szakon végezte, az Eötvös Collegium tagjaként diplomázott, 2007-ben az ELTE-n habilitált, 2019-ben akadémiai doktori címet szerzett. 1998 és 2000 között a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Történeti Intézetének, 2000-től az ELTE Történeti Intézetének adjunktusa, 2009-től docense. 1995 és 1996 között óraadó volt, 2002 és 2005 között az Eötvös Collegium Történész Műhelyének vezetője. Egyetemi munkája mellett 2005-től a MTA Történettudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, 2010-től osztályvezetője. 2008 és 2011 között a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Bizottságának titkára, 2018-tól alelnöke. 1997-től 2011-ig

a Jézus Társaság Magyarországi Rendtartománya levéltárának levéltárosa. 2011 és 2016 között a Római Magyar Akadémia igazgatója. 2016-tól ismét a MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, majd 2019. január 1-jétől igazgatója, valamint az ELTE Történeti Intézetének docense. Tudományos kutatásai során elsősorban a katolikus egyház kora újkori története, ezen belül is különösen Magyarország és a Szentszék kapcsolatának históriája, a hódoltságkori Magyarország és a Balkán 16–17. századi története érdekelte.

A kötet a Románia Moldva nevű tartományában élő, *csángó*ként is emlegetett magyar népcsoport történetére vonatkozó vatikáni levéltári forrásokkal foglalkozik. A Moldvában működő olasz, lengyel és más nemzetiségű, valamint – a sajnálatosan gyér számban előforduló – magyar papok és kántorok Rómába küldött jelentései évszázadon át szolgáltattak különböző hitelességű információkat a Kárpát-medencéből Moldvába telepített, illetve oda bujdosott, menekült, többségében római katolikus vallású magyarságról.

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

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-22>

Moldva mint földrajzi tájegység de jure nem tartozott Magyarországhoz, de a honfoglalást követő századokban a magyar királyok igyekeztek itt védőgyepűt kialakítani a kun, besenyő, úz, majd később tatár támadások kivédésére, továbbá Árpád-házi és vegyesházi magyar királyok mindig törekedtek arra, hogy a moldvai fejedelmekkel kialakított hűbéri kapcsolatok révén biztosítsák a Magyar Királyság keleti határainak biztonságát. Ezért a gyepűkre fegyveres szolgálatra is fogható népeket telepítettek, akik elsősorban katolikusok voltak, és akiknek lelki gondozását kezdetben az eredetileg Moldvában és Havasalföldön élő kunok térítésére létrehozott milikói püspökség végezte. A 13. században Magyarországot is megsemmisítéssel fenyegető 1241–1242-es tatárjárás a kunok szállásterületeit is feldúlta, és a Kun Birodalom népei közül, akik nem tudtak a Kárpát-medencébe, IV. Béla királyunk oltalmába kérezkedni, szétszóródtak, felszívódtak, beolvadtak az Erdély felől érkező magyarokba vagy a Balkánról felhúzódozó románságba. Helyüket mintegy száz esztendőig az ugyancsak kelet felől érkező tatárok foglalták el, amíg Laczkfi Endre erdélyi vajda, Nagy Lajos király parancsára, 1345-ben ki nem szorította őket, hogy oltalmába vegye a mai Moldva és Havasalföld területét magában foglaló térséget. Itt aztán a római katolikus vallású hívek lelki gondozását az elsorvadó milikói püspökség nyomába lépő s a 14.-től a 16. századig működő, sokféle veszedelemtől fenyegetett, feldőlt, kirabolt, gyakran gazdátlaná vált, így hivatását csak időszakosan betöltő szereti, moldvabányai, tatrosi, bákói püspökség igyekezett úgy-ahogy ellátni. Erőfeszítéseik eredményességéről kevés emléket mentettek meg a gyakori harcokkal, dúlásokkal tűzvészekkel terhelt évszázadok.

Idővel a román történészek és néprajzkutatók egy részénél érdeklődés mutatkozott a Moldvában élő, részben elrománosodott magyarok történelme és műveltsége iránt,

és születtek is tollukból hasznos tájékoztatások, elsősorban a Vatikán által Moldvába küldött papok beszámolóiból merített ismeretekre alapozva. Ilyen volt Radu Rosetti (1853–1926) tudós moldvai bojár, a Bukarestben élő, német nemzetiségű Karl Auner (1865–1932) kanonok, a nagyszebeni Romulus Căndeia (1886–1973) teológiai tanár, valamint a besszarábai születésű Nicolae Iorga (1871–1940) történész-politikus. A moldvai katolikusokkal foglalkozó román történet-tudományra a 20. századig jellemző volt, hogy magától értetődőnek tekintik azok magyarságát, vagy legalábbis magyar származását, olyannyira, hogy – idézi Molnár Mikecs Lászlót – „műveik termékenyítően hatottak magyar kortársaikra, a magyar történészeket sokszor a román forráspublikációk, vagy tanulmányok inspirálták a moldvai magyarsággal foglalkozó intenzívebb kutatómunkára”.

A magyar kutatók többsége részben más irányból igyekezett megközelíteni a moldvai magyarok történelmét és hagyományos műveltségét. Ők – Molnár Antal megfogalmazásában: – „egy eltűnőben lévő és megmentésre váró kultúrára” *mint sajtójukra* tekintettek. Természetes, hogy a magyar kutatókat érdekelték a moldvai magyarokkal foglalkozó oklevelek is, de ezek kutatásához sokáig csak korlátozottan voltak meg a szükséges feltételek, továbbá szükséges volt hozzá az olasz, a latin és a román nyelv ismerete is. Molnár Antal könyvének ezt a témát tárgyaló fejezete kiemelkedően foglalkozik az 1848/49-es szabadságharc sarkadi születésű honvédtisztje, a Világos után emigrációba kényszerült, majd vasútépítő tervezőmérnöki munkát végző Veress Sándor Bukarestben nevelkedett fiának, Veress Endrének levéltári kutatásokon alapuló történészi munkásságával (*Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia*. Collegit et edidit Andreas Veress. Volumen primum. 1468–1540. Fontes Rerum Transylvanicarum

IV. Budapest, 1914.; *Scrisorile misionarului Bandini din Moldova. 1644–1650.* București, Academia Română, Mem. Secț. Ist. Seria III. Tom. VI. Mem. 13. 1927. 333–352.; *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării-Românești.* I–XI. București, 1929–1939.), ami elvileg lehetővé tette, hogy a román tudósok által eddig nagyrészt figyelmen kívül hagyott források is megnyíljanak a román, a lengyel, valamint a magyar kutatás számára, bár a lehetőségeket egyik fél sem használta fel maradéktalanul, talán mert ha különböző mértékben is, de eltérő következtetéseket szerettek volna levonni a tárgyszerű forrásokból. A feltárt történeti források közül mindhárom fél számára legbővizűbbnek a *Codex Bandinus*nak elnevezett, elsősorban magyar településtörténeti adatokat tartalmazó, 17. századi jelentés bizonyult.

A magyarországi „csángókutatás” római források felé fordulásában jelentős szerepük volt a román kutatóknak, akikhez elsősorban a Veress Endre által vert hidakon juthattak el a téma iránt érdeklődő magyar tudósok. De sajnos Mikecs László a II. bécsi döntést követő hisztérikus hangulatban hiába szorgalmazta a román és a magyar kutatók moldvai magyarokra vonatkozó, addig részben párhuzamos munkával feltárt anyagának együttes hasznosítását, a két népreható politikai érdekek különbözősége miatt erre nem kerülhetett sor. Pedig, amint ezt Molnár Antal megállapítja, a román tudósok „ebben az időszakban végezték a legszínvonalasabb vatikáni kutatómunkát”. Majd egy másik okot is megnevez, amely miatt erre a tudományos együttműködésre nem került sor: „majd [...] a román nacionalizmus radikalizálódása miatt az 1940-es évek elején, teljesen új tendencaként fellépett egy évtizedekig meghatározó új elmélet, a moldvai katolikusok román származásának tana”. Az 1920–1930-as években a Római Román Iskola ösztöndíjasok százait fogadta, és az intenzív levéltári kutatómunka nyomán Gheorghe

Călinescu szerkesztésében a *Diplomatarium Italicum* sorozat keretében több száz oldalas kötetekben jelentette meg a Propaganda Fide Kongregáció levéltárának forrásait (*Diplomatarium Italicum*. Documenti raccolti negli archivi italiani. I–IV. Roma, Vol. 1. 1925.; Vol. 2. 1930.; Vol. 3. 1934.; Vol. 4. 1939.). Csakhogy ezt a forrásfeltárást beárnyékolta az, hogy a kor román nacionalista ideológiái a forráskiadványok nagyon erősen szelektált felhasználásával azt kívánták igazolni, hogy Moldva katolikus lakosai ősi „román katolikusok”, és ezen a csapáson az új „tant” hirdető Iosif Petru M. Pal odáig ment, hogy kijelentette: „a moldvai ferencesek valamennyien törzsökös románok, akik ragaszkodnak latin hitükhöz, amely valaha minden román hite volt”. A korszakra jellemző, hogy végül a moldvai katolikusok románságának „bizonyításához” a fajbiológiát is segítségül hívták (Petru Râmneanu: Grupele de sânge la ceangăii din Moldova. *Buletin eugen și biopolitic* XIV. 1943. 1–2. 51–65.; uő: *Die Abstammung der Tschangos*. Centru de Studii și Cercetări Privitoare la Transilvania, Sibiu, 1944).

A kommunizmus idején a moldvai katolikusokra vonatkozó „hivatalos” szemléletet Romániában egyfajta politikai tudathasadásos állapot jellemezte. A négy évtizeden át uralkodó diktatúra végül szinte teljesen kiszorította a román tudományos diskurzusból a valóban tudományos érveket a moldvai magyarsággal kapcsolatban. Magyarországon az 1970-es évektől tapasztalható nyitás következtében a moldvai magyarság körüli tudományos kérdések fokozatosan ismét megjelentek a szellemi életben. A nemzeti kérdések iránt elkötelezett történészek között Benda Kálmán tűzte ki célul a „csángó oklevelek” magyar nyelvű oklevéltára létrehozásának és kiadásának eszméjét, csakhogy ezt a célt még a magyarországi kommunista rendszer utolsó évtizedében, 1979 és 1989 között is nehéz volt megvalósítani. Molnár Antal igen gondosan

megválogatott adatokkal mutatja be az okmánytár kiadásra való előkészítésének és szerkesztésének békésebb körülmények között sem egyszerű szakmai feladatát, azt, hogy mennyi, távolról sem történelmi vagy szaklevéltári, hanem sokkal inkább politikai akadály tornyosult a „kényesnek” vagy „rendkívülinek” tartott okmánytár összeállítására és kiadására. A hivatalnoki óvatosság egyre magasabb döntési szintekre tornászta a témát, ami értelemszerűen lassította a tudományos munkát, és akadályozta bizonyos fontos döntések meghozatalát. Ezeket, az okmánytár elkészültét és megjelenését hátráltató tényezőket Molnár Antal úgy igyekezett könyvében megfogalmazni, hogy elsősorban az objektív nehézségeket hangsúlyozta. Így például feltárta Veress Endre oklevélgyűjteményének hiányosságait (ti. Bendaék kezdetben azt tervezték, hogy erre alapozzák az új forrástár kiadását): „Elindulásnak hasznos volt ugyan, de sem minőségében, sem teljességében nem lehetett rá építeni a forráskiadványt, ezért minden esetben új átírást és tudományos apparátust kellett hozzá készíteni.” Benda Kálmán római kutatóútjairól küldött jelentéseiben Domokos Pál Péternek így panaszkodott: „[Aki] előttem használták ezt az anyagot, éppen csak tallóztak benne, és még a legalaposabb kutatók, a román Francisc Pal is keresztüllapozott egy sor írást, amely nem illett bele koncepciójába. Hogy mást ne mondjak, az 1600-as évek második feléből egy sor olyan összeírást találtam, amely vetekedik Bandinuséval.” Veress Endréről pedig ezt írja: „[...] számomra teljesen értetlenül az egymás mellett lévő iratokból csak minden öt-hatodikat írta le, még csak nem is a legfontosabbakat, legfőképpen az olvashatóság volt a kritériuma, mit vesz észre és mit nem”. De küszködött Benda a bőség zavarával is. Mint Andrásfalvy Bertalannak írja: „az iratok rendkívül sokszínűek, ... nagy többségükben olasz nyelvűek, részben latinok, néhány magyar is akad közöttük. ... Ha

egyszer napvilágot lát[nak], nemcsak magyar szempontból lesz rendkívül jelentős forrásközlés..., sikerült itt az Intézetben is munkatársakat beszervezni, mert egyedül nem is győztem volna. Átnéztünk más levéltárakat is, számba vettük az általunk elérhető irodalmat, azt hiszem, hogy a lényeges dolgokat sikerült megragadnunk”.

Az okmánytár elkészítéséhez és megjelentetéséhez jelentős politikai súlyú személyeket is mozgósítani kellett. Benda Kálmán mint nemzeti érzelmű, korábban a Teleki Pál Tudományos Intézetnél dolgozó szaktörténész Andrásfalvy Bertalannal, a hasonló értékrendű néprajzkutatóval fogott össze, aki már kutatott az 1940-es években az erősödő román magyarellenesség elől Bukovinából és Moldvából Baranya megyébe települt székelyek és csángók között. A Baranya megyében elindított kezdeményezésre kezdetben a megyei pártbizottság is rábólintott, de már 1978-ban közölték Andrásfalvyval, hogy „a moldvai magyarokkal való foglalkozás nem időszerű”. A következő lépés Köpeczi Bélának, az MTA főtítkárhelyettesének, a készülő Erdély szintézis főszerkesztőjének megnyerése volt, akin keresztül igyekeztek eljutni az akkori kulturális miniszterhez, Pozsgay Imréhez, és az ügy kedvező kimenetele érdekében Illyés Gyulát is mozgósították.

Mindeközben az okmánytár kiadásán fáradozóknak gondot jelentettek azok a kezdeményezések, amelyek különböző helyekről már több-kevesebb, moldvai magyarokra vonatkozó dokumentumot összegyűjtöttek, de a maximális jó szándék és úgyszeretettel mellett sem rendelkeztek levéltáros szak tudással, valamint a kutató- és szerkesztőmunkához szükséges intézményi háttérrel. S bár Benda Kálmán és munkatársai maximális tapintattal és nagyfokú empátiával igyekeztek intézni a vitás kérdéseket, a legkíméletesebb módszer mellett sem lehetett elkerülni a nem készakarva ejtett ütések, sőt sebeket. Molnár Antal könyve

szerint az egyik fél mindhárom esetben a „fő szerkesztő”, Benda Kálmán volt, aki biztosabb szakmai, és föltétlenül erősebb intézményi és munkatársi háttérrel elérte, hogy neki jutott az okmánytár összeállításával és megjelentetésével járó munka és felelősség oroszlánrésze, továbbá a lehetőség, hogy – megfelelő szakmai mérlegeléssel – beépítse az értékelhető szellemi téglákat a készülő műbe. Így aztán, bár már 1985-re összeállt az okmánytár anyaga, még évekig tartott a „helybenjárás”, míg végül minden valóságos és mondvacsinált akadályt sikerült elhárítani a megjelenés útjából.

Jómagam azok közé a szerencsések közé tartoztam, akik már azelőtt megismerhették a Benda Kálmán és munkaközössége által összegyűjtött, fordított, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátott, lektorált, szerkesztett, sajtó alá rendezett s 1989-ben *Moldvai Csángó-Magyar Okmánytár (1467–1706)* címmel a Magyarságkutató Intézet által megjelentetett anyagát, mielőtt a kiadvány két kötete elhagyta volna a nyomdát. Akkoriban szerveztük ugyanis az utóbb Lakatos Demeter szabófalvi népköltőről elnevezett egyesületünket, amelyben igyekeztünk összegyűjteni azokat, a moldvai magyarok sorsa és hagyományos műveltsége iránt érdeklődő és értük tenni is akaró polgártársainkat, akik közénk kívánczok. Benda Kálmánt szándékoztunk felkérni elnökünknek, aki egyre gyakoribb találkozásaink során megtudta, hogy dolgozom az *Új római katolikus lexikon*, valamint az *Új Révai lexikon* magyar népszerű moldvai településeinek szócikkein, és kölcsönadta a készülő okmánytár levonatait, hogy anyagukat felhasználhassam. Így aztán figyelemmel kísérhettem az okmánytár megszületésének körülményeit, és felmértem Benda Kálmán példásan működő munkaközössége munkájának jelentőségét. Azt is tudtam, hogy közeli munkatársak által *Marcinak* vagy *Marci bácsinak* szólított Benda Kálmán, miközben gyakran üzötten, határidőktől szorítottan

igyekezett eleget tenni a hirtelen megnövekedett számú előadás-felkéréseknek, tanulmányírásoknak, interjúknak és a korrektúrajavítások sokaságának, mennyit töprengett, kínlódott a moldvai magyarok sorsa iránt részben általa is felkeltett aggódó, olykor türelmetlenül vetélkedő indulatok elcsitításán, a laikusok komolyan vételén, a megbántottak emberséges vigasztalásán. Csodáltam és igyekeztem ellesni ennek a hol olajozottabban, hol csikorgóbban, de látszólag legalábbis mindig fegyelmezett embergépezet működésének titkát. De csak Molnár Antal könyvének tömény szövegéből értettem meg vagy véltem megérteni valamit annak az embernek az érzésvilágából, aki idejét szinte percről percre beosztva, a méltányosság szemüvegén át tekintett erre a kissé tökéletlen, de nagyon szeretni való világra. Ő is fölfigyelt arra, hogy a maga útját mindig szívesebben járó Domokos Pál Péter és Benda Kálmán egymás munkásságának tudósokhoz illő méltatásával „oldották békévé” azt, ami látszólag közöttük állt. Benda is „csak” Pásztor Lajosnak írta meg a Domokos által közzétett szövegekre vonatkozó kifogásait, Péter bácsi pedig – bizonyára nem csak – tőlem kérdezte meg bizonyos élel: „Akkor most már átveszi tőlem Benda a moldvai magyarság érdekeinek képviseletét?” De ezek már csak afféle, tán az öregséggel járó zsörtölődések voltak, mert „Benda azonnal küldött Domokosnak a kötetéből és gratulált a Széchenyi-díjához”, ő pedig válaszában „az 1929 óta képviselt nagy ügy részének értelmezte Benda munkásságát”, megjegyezve és ezzel mintegy átadva a stafétabotot, hogy „az én időm lejárt, a megoldások erős vállaidra nehezednek”. De hát a 12 esztendővel fiatalabb pályatárs csak két esztendővel élte túl azt, akit utolsó levélváltásukkor „példaképének” nevezett: Domokos Pál Péter 1992-ben, Benda Kálmán pedig 1994-ben hunyt el. Kettejük akkori gesztusa és ma már menyeeinek minősülő kézfogása sokunkat kötelez életművük folytatására.

A folytatás annál is inkább kötelező, mert nem sokkal az 1706-ig tartó két kötet megjelenése után az oklevéltár összeállításában tevékenyen részt vevő Kenéz Győző és Tóth István György is elhalálozott. Noha maga Benda Kálmán halálát megelőzően többször is utalt arra, hogy a bővebb számban fellelt, 18. és 19. századból való dokumentumok nagyon sok és értékes ismeretanyagot tartalmaznak, néhány elszórt kisebb közlésen kívül hosszú évek óta nincs

hírünk a moldvai magyarokra vonatkozó okmánytár további anyagainak feltárásáról vagy megjelentetéséről. Molnár Antal rövid, de tartalmas kutatástörténeti beszámolója, a szerző felkészültsége és a téma iránti elkötelezettsége azt sejteti, hogy a történész szakmai és nemzetpolitikai szempontból egyaránt fontos, félben maradt munka folytatása nem reménytelen.

**HALÁSZ PÉTER**

# MEGEMLEKEZÉS

## Elhunyt Filep Antal

2025. május 5-én, 89 éves korában elhunyt Filep Antal. 1936-ban született Szentesen. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem néprajz szakán tanult. Muzeológus Győrben és Sárospatakon, az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának munkatársa, a pécsi néprajzi tanszék meghatározó egyénisége. Életművének fókusza a településnéprajz és az építkezéstörténet. Szerteágazó érdeklődése, felelősségteljes munkája mellett folyamatosan követte és népszerűsítette az erdélyi tudományos eredményeket. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület tagja, a gróf Mikó Imre Alapítvány alapító tagja. Előadásaival rendszeresen részt vett a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézete, a Kriza János Néprajzi Társaság, a Kolozsvári Akadémiai Bizottság Néprajzi és Antropológiai Szakbizottsága, az EME Bölcsészeti, Nyelvi és Történettudományi Szakosztálya által szervezett tudomány- és kutatástörténeti konferencián.

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület 2025-ben tiszteleti tagjává választotta. A laudáció megírásához életrajzi adatokat kértem tőle. Az alábbi önéletrajzi szöveg erre a felkérésre készült.

A laudáció és az önéletrajz közlésével búcsúunk a tisztelt Tudóstól. Nyugodjék békében.



Filep Antal előadást tart az *Imreh István 100* emlékkonferencián.

Kolozsvár, EME-székház, 2019. szeptember 12. Forrás: EME-archívum. A fénykép készítője: Pakó László.

## Filep Antal laudációja

Filep Antal 1936-ban született Szentesen. A család és a középiskola szellemi miliőjében érdeklődése korán összetalálkozott a társadalomtudományok szemléletével és

Keszeg Vilmos (1957) – etnográfus, professor emeritus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, [vkeszegv@gmail.com](mailto:vkeszegv@gmail.com)

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-23>

kutatásmódszertanával. A 20. század szociográfiai munkáiból társadalomszemléletet és -ismeretet kölcsönzött. A szülővárosa környékén folyó ásatásokat követve tekintélyes régészekkel és munkamódszerükkel került kapcsolatba. A szentesi és a vásárhelyi múzeumokban a dél-alföldi kerámia gyűjtésére kapott ösztönzést, a szentesi levéltárban kéziratok tanulmányozásába kezdett.

1954-ben felvették az Eötvös Loránd Tudományegyetem néprajz szakára. Érdeklődésének alakulására tanárai voltak hatással (Tálas István, Vajda László, Vargha László). Szívesen hallgatta a történészek előadásait is. 1959-ben államvizsgázott. 1959–1961 között a Győri Xantus János Múzeum muzeológusa. Hivatali kötelezettségei mellett lehetősége nyílt a kisalföldi (Győr, Moson, Komárom megyék) népi műemlékek tanulmányozására, felmérésére. 1961–1967 között a sárospataki Rákóczi Múzeum igazgatója. Fő feladatává vált a Rákóczi-vár felújítása, a műemlék vártemplom feltárása, az erdélyi fejedelemség történetét, művészet- és művelődéstörténetét dokumentáló kiállítás kivitelezése (Galavics Géza művészettörténésszel). 1967–1989 között az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának munkatársa, tudományos titkára, osztályvezető-helyettese. Ezekben az években a *Néprajzi lexikon* munkálatai, a népi műemlékek felmérésének szervezése fő feladatai voltak. 1989–1991 között pályája újra Győrbe vezetett, ahol a múzeum igazgatóhelyettesi teendőivel bízták meg.

Egyetemi oktatói munkára már évekkel korábban felkérték. 1972-től az ELTE Eötvös Kollégiumában és a Bölcsészettudományi Karon; a pécsi tudományegyetemen az 1991–1992-es tanévtől oktatott. 1992 februárjától 1996-ig az 1989-ben alapított pécsi néprajzi tanszék meghatározó egyénisége. Tanszékvezető, jelentős része volt az oktatási terv, az akadémiai elfogadtatáshoz szükséges dokumentáció előkészítésében. Kurzusai között szerepelt a néprajzi alapozás, a történeti néprajz, a társadalomnéprajz, a népi építészet, a településnéprajz, a tudománytörténet, a kutatásmódszertan. Targyait különböző szakok diákjai hallgathatták. A Pécssett 2006-ban lezárt oktatói pályáját a Károli Gáspár Református Egyetemen folytatta.

Aktív éveiben Filep Antal tanár úr folyamatosan a néprajztudomány intézményeinek szolgálatában állt. A felelősséggel és hozzáértéssel végzett munka mellett a kutatásra magától kellett időt lopnia. S habár terepmunkáinak, levéltári kutatásainak, megfigyeléseinek és épületfelméréseinek sok eredményét mindmáig nem sikerült közzétennie, a közlésekben megtestesülő életműve így is lenyűgöző. 1959–2014 között 166 szakkönyvet, tanulmányt és szócikket közölt, 6 kötetet szerkesztett, közreműködött további három kötet megjelentetésében. Életművének méltatását kézenfekvő a két, a szakmának és a nagyközönségnek egyaránt hasznos, tudomány szemléletet és kutatástörténetet megalapozó munka megnevezésével kezdenünk. Az 1977–1982 között megjelent *Néprajzi lexikon* öt kötetébe Filep Antal 359 szócikket írt meg, kutatói pályákról, néprajzi régiókról, nemzetiségi kultúrákról, illetve 1983-ban jelent meg Kósa László és Filep Antal közös munkája, a „magyar nép táji-történeti tagolódását” összegző kézikönyv.

Filep Antal életművének két fókusza a településnéprajz és az építkezéstörténet. A településnéprajz a 20. század elején Györffy István által megnyitott tudományág, amely a társadalom által preferált településtípusokat, ezeknek a társadalmi és a gazdasági életre gyakorolt hatását tárja fel, értelmezi és hasonlítja össze. A szállástelkes (kétbaltelkes) települést a szakirodalom honfoglalás előtti, nomád gyakorlatnak tekintette. Két felméréssel Filep Antal a településtípus városi, mezővárosi eredete mellett

teszi le a voksát. További tanulmányokban tér ki a baromudvaros telek és szőlőhegyi szórvány-településtípus bemutatására. A népi építészet és a házhasználat vizsgálata szintén a 20. század első felében vált néprajzi kutatási témává. Filep Antal Tálasi István ösztönzésére a Kisalföldön végzett kutatás során tárta fel a hagyományos (archaikus) paraszti és a polgárosodás által előnyben részesített építkezési sajátosságokat.

Szakmai teljesítményének elismerése mellett köszönjük az erdélyi, a romániai magyar és a román népi kultúra iránti mindenkori tiszteletét, az erdélyi tudományos eredmények népszerűsítését és elismertetését, valamint a tudós társadalom és a tudományos és kulturális élet iránti érdeklődését.

Annak a generációnak a tagja, amelynek a forrásfeltárás és a szintézisteremtés volt az eszménye, s ebben a munkában az intézmények határokon átfelölő összefogását tartotta fontosnak. Szerencsésnek tudja magát a Kelemen Lajossal, Vámszer Gézával, Jakó Zsigmonddal, Imreh Istvánnal, Benkő Samuval, Kiss Andrással, Egyed Ákossal való ismeretségért, barátságért, eszmecserékért. Jelentős esetekben a tudományos élet hátterében állt, egyengette a könyvkiadás, a könyvterjesztés, a kutatói mobilitás folyamatát, nyilvánosság előtt és szűkebb körében informálisan minden alkalmat megragadott a romániai magyar kezdeményezések és eredmények népszerűsítésére és pozitív megítélésére.

Az 1991-ben az Erdélyi Múzeum-Egyesület támogatására és segítésére megalakult Gróf Mikó Imre Alapítvány kuratóriumi tagjaként mindmáig, előbb Entz Géza professzorral és Vidovszky Erzsébet asszonnyal, majd Benkő Elek akadémikussal és Entz Géza Antal művészettörténésszel alapító tagokként, vigyázó szemmel és fáradhatatlan buzgósággal követi az egyesület sorsát és életét. Figyelemmel kíséri a Magyar Nyelv és Kultúra Tanszék, később a Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, a Kriza János Néprajzi Társaság munkáját. Szakmai köreinkben Filep Antal tanár urat élő lexikonként tartjuk számon. Ezért volt számomra öröm az, hogy a Kolozsvárt 16 alkalommal megszervezett, néprajzi kutatástörténeti konferencián több alkalommal, rendszeresen tartott előadást.

Hogy szakmai pályáját az anyaországban járta be, az a történelem szeszélyeivel magyarázható. Édesapja ágán a családja kézdi- és aranyosszéki. A család Kászonból Kézdiszékre, innen Felső-Fehér megyébe költözött. Dédapja kéziratokat, okleveleket tanulmányozva Szabó Károllyal állt levelező kapcsolatban; folklórgyűjtését Kriza Jánosnak adta át. Édesapja 1914-től orvosnak tanult Kolozsvárt, az egyetemet azonban a háborús körülmények közepette és miatt Budapesten fejezte be 1921-ben, és lett klinikai és kutatóorvos. Fia tőle vette át a társadalom, a hagyományok iránti érdeklődést, és ahányszor alkalma nyílt, ismerkedett az erdélyi tájjal, társadalommal és hagyományokkal. Édesanyja révén kolozsvári elődöket és rokonokat tart számon.

Mi, az EME választmánya elismeréssel tisztelgünk tudósi teljesítménye és habitusa, erkölcsi tartása, a humánus és kulturális értékekre való nyitottsága előtt. Kívánjuk, hogy válthassa valóra a legfontosabbnak érzett terveit.

KESZEG VILMOS

Kolozsvár, 2025. március 28.

## Források:

Filep Antal: *Önéletírás* (kézirat, 2025)

Filep Antal könyvésze (1959–2014)

Kocsis Gyula: Filep Antal, a település és építkezés kutatója. A történeti néprajz szemlélete és módszere, a budapesti történeti néprajzi iskola. In: Vargyas Lajos (szerk.): *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene*. L'Harmattan Kiadó–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest–Pécs, 2011. 301–316.

## Filep Antal: *Önéletírás* (kézirat, 2025)

Édesapám famíliája kézdíszéki, kászoni eredetű és részben aranyosszéki gyökere. Édesapám ága a 18. század végén a földszúke miatt kiköltözött Szebenbe. Hunyad megyében, Déván, majd Felső-Fehér megyében, az átszervezett megyerendszerben Nagy-Küküllő megyében igyekeztek megélni. Dédapám már a kollégiumi stúdiumai után a két akadémiai évet is elvégezte Szebenben. Különbféle megyei állásai voltak. Rossz véleménye volt a közigazgatásról. Fiait ipari pályára adta a középiskola után. Nagypapám így a MÁV, majd a CFR mozdonyvezetője volt. Dédapám már belekeveredett a néprajzba, folkloriztikába. Bár a régészeti jelenségek, a helytörténet érdekelte. Az EME hajdani főkönyvtárosaival, Szabó Károllyal levelezett. Déván élve ismerkedett meg Lozsád magyar népével. Amikor Kriza Jánosnak eljuttatta gyűjtését, szóba került a nyelvsziget kérdése. Olosz Katalin közlései tartalmazzák azt, ami töredékesen reánk maradt. Furcsa, hogy földbirtokosként jelölik meg. Ugyanis fennmaradt egy, a családtagoknak írt hagyatkozása. Megtiltotta, hogy bárki földműves gazdaságot akarjon vállalni, mert oly kevés föld van a birtokukban, hogy azon már nem lehet megélni. A falusi házat viszont megőrizték a kerttel, mert a városban élőknek, főleg a gyermekeknek szükséges a nyugodt, egészséges vakáció, nyári szabadság.

Édesanyám ágán kolozsvári rokonság kötelezett. Nagymamám nagyszülei szappanfőzők voltak. Mások a gömöri kézműves vásáruval kereskedtek, fuvaroztak.

Édesapám orvos lett. 1914-től volt Kolozsvárott egyetemi hallgató. Utóbb be kellett vonulnia és az udvarhelyi, 82. székely gyalogezred egészségügyi katonája volt, mindig a front első vonalában. Amikor 1916 után a front már az Ojtozi-szorosban állt, egy fedezéket lakott Márton Áronnal, a későbbi pappal, püspökkel. Édesapám iskolatársa volt Vámszer Géza, aki 1956-tól segítőtöm volt. Édesapám súlyos beteg katonaként Budapestre került. Belklinikai betegként a professzor engedélyével folytathatta a tanulmányait. Diplomázása után azonnal hazatért Nagyszebenbe. Ám azonnal behívták, és Krajovába rendelték ki katonaozvosnak. Végül a szebeni hadkiegészítön vele tárgyaló, szász nemzetiségű tiszt azt tanácsolta, térjen vissza Budapestre. Ehhez némi segítséget adott. Édesapámat a pesti egyetem orzosi kara szívesen fogadta, ám mérhetetlen sanyarú körülmények között lehetett klinikai és kutatóorvos. Éveken át kórboncnok-kórszövettanászként tevékenykedett, majd szülész lett. 1924-től a Szegedi

Tudományegyetem Szülészeti Klinikáján tevékenykedett. 1935-től Szentesen a megyei kórház főorvosa volt nyugdíjazásáig. A dolgozatait a nemzetközi szakirodalomban ma is nyílvántartják. Gyerekségem idején, iskolás létem alatt tudatosan népismeretre, társadalomismeretre, hagyománytiszteltre és öntudatra nevelt bennünket. Tőle hallhattam az erdélyi folklórkincsről, néprajzi jellegzetességekről. Ő orvosnak szánt. Én erre hosszú ideig lelkesen készültem is, ám 15 évesen a néprajz, régészet, történelem szolgálatába szegődtem. A kutatásaimat gimnazistaként kezdtem. Előfordult, hogy a Nemzeti Múzeum Régészeti Osztályának vezetője engem, a 17 éves gimnazistát bízott meg, hogy egy útépitést ellenőrizzek Bács-Kiskun megyében. (Az illető ásatásainak egyik segítője voltam éveken át.)

1954-ben Budapesten az Eötvös Loránd Tudományegyetem néprajz szakos hallgatója lettem. Első pillanattól kezdve készültem arra, hogy ha lehet, erdélyi kutatásokat végezzek. 1956 tavaszán a Bolyai Tudományegyetem egyik küldöttségének kísérőjeként kiváló hallgatókkal, oktatókkal ismerkedhettem meg. Nyáron egy hónapot édesapámmal Erdélyben tölthettünk. Kolozsvárott Vámszer Géza bemutatott ifjabb Kós Károlynak. Összeismerkedhettem a számomra roppant szigorú Jakó Zsigmonddal. Találkozhattam Kelemen Lajossal. Tordai rokonoktól eljuthattam Torockóra, ahol az akkori enyedi múzeumigazgató irányításával éppen kisebb néprajzi kutatócsoport dolgozott. (Szegény múzeumigazgatónkat a sors Bukarestbe rendelte. A nagy földrengés egyik neves magyar áldozata lett.)<sup>1)</sup> Kallós Zoltán többek között ebben a csoportban tevékenykedett ott, akkor. Torockón fényképeztem. Felvételeimet utóbb a Műszaki Egyetem Építészettörténeti Tanszékének a gyűjteményében diaként archiválták. Ma a szentendrei szabadtéri múzeumi adattárban vannak. 1955 tavaszi szemeszterétől diplomázásomig az Építészettörténeti Tanszék, Vargha László (Kide népi építészeti hagyatékának felmérője) hallgatója voltam.

Nagy tervekkel tértem haza, miután Udvarhely, Csíkszereda, Brassó, Szeben és a dél-erdélyi szórvány egy-egy helyét, környékét meglátogathattam. Jött 1956 vihara. Szerencsémre betegség miatt Tálasi professzor úr hazaparancsolt. Felfüggesztettem erdélyi levelezésemet, terveimet elnapoltam, nehogy ellenforradalmi árnyékot vessek címzettjeimre. Ki tudhatta a figyelők közül, hogy betegség miatt én semmiben nem vehettem részt, és mellesleg egy szemináriumi vitában megjósoltam, hogy a nagy szomszéd hatalom mit fog tenni.

1965-ben feleségemmel autóbuzos kirándulást tettünk Erdélyben. Kolozsvárott akkor találkozhattunk utoljára Vámszer Gézával.

Közben engem a kötelesség a nyelvterületünk nyugati felére szólított, mert a Kisalföld népi építészetének kutatását bízták reám. Szakdolgozatom eredményei alapján szorgalmazták, hogy a Csalóközben és a Mátyusföldön végezhesek kutatásokat. 1965-ben, 1967-ben, majd a hetvenes években kaptam ösztöndíjszerű kutatási lehetőséget.

1959-től, diplomázásomtól 1961. június 30-ig a Győri Xantus János Múzeum muzeológusa voltam. 1961. július 1-től 1967. szeptember 30-ig a sárospataki Rákóczi Múzeum igazgatójaként tevékenykedtem. Vezetésem alatt sikerült az intézmény egészét a Magyar Nemzeti Múzeum szervezetébe integrálni. A Galavics Géza kollégámmal együtt megrendezett állandó kiállítás az Erdélyi Fejedelemség történetét, művészettörténeti, művelődéstörténeti értékeit igyekezett bemutatni a Rákóczi-szabadságharccal együtt.

1 | Dankanits Ádám (1932–1977) művelődéstörténész. (K. V. megj.)

Erdélyi vonatkozású eredményem volt, hogy megtaláltam a Rákóczi György akaratából kialakított, „*az úr bokályos audenciás háza*” pontos helyét. A 18. században rommá lett helyiség megmaradt falán felismertem, azonosítottam a vakolatban a bokályok díszítésére emlékeztető csempék nyomát. A romot újabban helyreállították, a falakat a 17. században Konstantinápolyban vásárolt csempék hiteles másolataival díszítették. Nem sorolom fel, hogy otthon kik és mikor értekeztek a „bokályos ház” kérdéséről. Boldog voltam, hogy ennek a kérdésnek egyetlen ponton előmozdítója lehettem. Mellesleg a csempék különféle nagyságú töredékei a pataki ásatásokon tömegesen kerültek elő az ötvenes évek derekától.

1967. október 1-től az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának tudományos munkatársa, tudományos titkára, osztályvezető-helyettese voltam. 1972-től az ELTE Eötvös Kollégiumában rendszeresen voltak szemináriumaim. Hallgatóim között volt Benkő Elek, a komáromi székhelyen működő magyar néprajzi kutatóbázis megteremtője, a későbbi Selye János Egyetem professzora, Liszka József. Olykor a Bölcsészettudományi Karon kértek fel kollégium tartására. Leginkább reagált mondandómra Balogh Balázs, aki a bölcsészeti kutatói szervezeteknek főigazgatója, feleségével, Fülemile Ágnessel Kalotaszeg rendszeres kutatója. Az órámon alaposan elemzett egyik településen Balogh Balázs önálló kutatásba kezdett, majd könyvet írt kutatásai anyagából, sőt a község védett népi építészeti együttesében házat is vásárolt. 1989. július 1-től lényegében 1991 őszi szemeszteréig a Győr-Moson-Sopron Megyei Múzeumok Igazgatóságán teljesítettem szolgálatot igazgatóhelyettesként. A múzeumok számítástechnikai felszerelése volt a legfontosabb feladatomban.

1991 szeptemberében kezdtem meg a tanítást Nagy Ilonkával és egy amerikanista antropológussal. Még október végén a Tanárképző Kar dékánja tanszékvezetői megbízást adott. Világossá vált, hogy 1989 novemberében Andrásfalvy Bertalan ugyan megalapíthatta a pécsi tanszéket, de közeleti kötelezettségei miatt 1990 januárjában sem juthatott ideje egyetemi munkára. A néprajz szakos képzést kellett megszerveznünk 1991 őszétől. Ugyan voltak elképzelések, hogy a pécsi környezetben élő, néprajz és folklór iránt érdeklődők közül hívjanak előadókat (akik teljesen ismeretlen személyek voltak), célszerűbbnek látszott, ha az akadémiai Néprajzi Kutatócsoportból a legkiválóbb kollégákat hívjuk meg. Rektori segítséggel utóbb a felkínálható óradíjak helyett sikerült státusokat biztosítani oktatóink számára. Az 1991-ben jelentkezett hallgatók 1996-ban sikeresen tettek államvizsgát. Nagy Zoltán professzor, tanszékvezető egykori végzésétől dolgozhatott különféle ideiglenes megbízásokban. 1997-ben kiharcoltam, hogy nyugdíjba vonulhassak, a státusomat az ő végleges kinevezésére használhassák fel. Természetesen nyugdíjasként 70 éves koromig változatlan óraszámban tanítottam tovább. A pécsi tanszéki kötelekből 2006. január 31-től léptem ki, amikor a vizsgáztatásokat lezárhattam. Korábbi évektől még néhány évig tartottam órákat a Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészeti Karának Kora újkori Történelmi Tanszékén. Ott kollégiumaimban a késő középkori régészeti emlékek és a néprajz egymást értelmező lehetőségeit elemeztem a kora újkori magyar nyelvű források (urbáriumok, leltárak) feldolgozásával. Szintén a néprajzi, népnyelvi emlékekkel való összevetésben tárgyaltam az interdiszciplináris emlékekanyagot... A forráskiadás sajátosságai okán ez lényegében erdélyi történelmi forrásokra volt alapozható. Jakó Zsigmond gyaluiurbárium-közlését és David Prodan fogarasi hatalmas kiadását használtam. Hasonlóan tartottam ilyen kollégiumokat a pécsi történész hallgatóknak és a pécsi

régészeknek. Sajátos módon sokan a szakdolgozatukba bevették a hozzám kötelezően írt szövegelemzéseiket. A történészcéhbeli oktatók zavarba jöttek. Így ismételtlen államvizsga-bizottságokban kellett részt vennem. Nem véletlenül az Erdélyből Pécssett szerencsét próbáló hallgatók szívesen kapcsolódtak ezekhez a kollégiumokhoz.

Hol szűkebb, hol tágabb lehetőségem volt a román kutatást figyelni, megkülönböztetett figyelemmel követtem a romániai magyar néprajzi, történeti, művészettörténeti kutatásokat. Nagy élmény volt a Kriterion kiadványok sorozata. (Bár ma is lenne olyan itthoni érdeklődés az otthoni kiadványok iránt!) Sajátos eset volt, hogy amikor a fehér könyvek sorában Imreh István történeti forrásközlése – mondanám történeti néprajzi szöveggyűjteménye – megjelent,<sup>2</sup> ő a lakáscímemre postán elküldte számomra dedikált kötetét, noha még nem voltunk kapcsolatban addig. Amikor a pécsi tanszéki keretben ígéretes módon vendégprofesszorokat hívhattunk, a már betegeskedő Imreh Istvánt hívtam elsőként. Nagyszerű előadás-sorozatot tartott. A szolgálati időm alatt ezt a pályázati lehetőséget felfüggesztették, sajnos.

Nagyon intenzív kapcsolatunk alakult ki a hatvanas években Benkő Samuval. Haláláig tartott a barátságunk, bár a pécsi éveimben nem nagyon találkozhattunk. Orvosi rokonságom és Samu orvosi rokonsága okán hosszú ideig az erdélyi betegek kezelésének szervezője voltam 1990 körül. Samu is hosszú ideig nyomta a kórházi ágyat Budapesten. 1990 után is néhány évig az akadémiasságot visszkapó Wellmann Imrével szerveztük a kezeléseket, naponta látogattuk a betegeket. Igazában hosszú tudományos eszmecsereket folytathattunk. Másfelől emlékeinket mondtuk el egymásnak. Egyed Ákossal például a műtete előtt két nappal, hogy a rettentő szorongását csökkentsem, Győrbe, Pannonhalmára kirándultunk. Imreh István feleségének roppant fontos műtete előkészítése, szervezése során a segítő főorvosok egyike (Samu unokanővérének férje) az egyik előkészítő megbeszélésünkön kedvet kapott, hogy engem is megvizsgáljon. Azonnal urológiai műtetre ítelt. A következő napon már be kellett feküdnöm. Két nappal később már meg is operált.

Nem kisebb feladat volt a könyvek szállítása. Samun, Jakó Zsigmondon keresztül adhattuk le, ha bejuthattunk. Én mindig Bukarestig váltottam jegyet, hálókocsiban utaztam. A vonaton ülő valamelyik ismerőst kértem, hogy Kolozsvárott a csomagomat a fáradtan, gyorsan kiszálló szekusok távozása után vegyék át tőlem. Adják le ismerősöknek, akiktől célba vihetem a köteteket. Nem törődtek velem a vonaton; aki a fővárosba igyekszik, azt nem vizsgálták. Jakó bizalma nagyon megnőtt irányomban. Roppant fontos üzeneteket bízott reám, és küldtek velem neki. Többek között David Prodannak botrányossá vált kapcsolata a hazai levéltári szervezettel. Amint kiderült, a budapesti nagykövet tanácsára, talán utasítására járt el Prodan. Nemzetközi, diplomáciai görgeteg ígérkezett. Jakó Zsigmond megbékítette. Később Prodan újra Budapestre jött. Az Akadémia látta vendégül. Remek lakást kapott. Akkor már nyugodtan kutatott a levéltárban. Jakó megbékítő akciója idején magam üzenetközvetítő voltam. Majd ugyan Prodan a Történettudományi Intézet vendége volt, mégis én lettem a kísérője. Vittem Szentendrére a szerb, ortodox léteket bemutatni. Vittem Visegrádra. Elvittem Esztergomba várost, műemlékeket és a primások palotájában működő Keresztény

2 | Imreh István: *A rendtartó székyely falu*. Faluközösségi határozatok a feudalizmus utolsó évszázadából. Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel közléteszi Imreh István. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973. (K. V. megj.)

Múzeumot és benne különösen a középkori festményeket nézni. Feleségével együtt és a gépkocsivezetővel megebédeltetem. Furcsa reakciót váltott ki belőle. „Ugye, azért hozott ezekre a helyekre, hogy engem megszegyenítsen?” Megdöbbsentem. Szebeni rokonságom román ismerőseire hivatkoztam...

A Néprajzi Kutatócsoport román vendégei Bukarestből jöttek. Rokonszenves kollégák voltak, én vittem vidéki utazásokra őket. Egy románul briliánsan beszélő, idősebb unitárius lelkész jött segítségemre. Régi emlék ez, de jó emlékezni szegény betegeskedő Mironescura<sup>3</sup> és Paul Stahlra.

Ifjabb Kós Károlyt én rendszeresen felkerestem, de velem szemben 1956-tól haláláig tartózkodó maradt. Idegenkedett tőlem, a Tálasi-tanítványtól. Kereshettem akár a múzeumi szobájában, akár otthon, zárkózott maradt. Egy alkalommal egy közlését az *Ethnographia* szerkesztőségi tagjai nem engedték megjelenni. A szerkesztő, K. Kovács [László] mégis szeretne volna közölni adalékait. Javításomban meg is jelent, de ezért szinte haragosommá lett.

Benkő Samu a *Szótörténeti tár* első kötete megjelenése után, amikor én véletlenül otthon voltam, kirendelt a [kolozsvári] lutheránus templom sarkára adott időre. Az állomás felé sétálva ismertette, hogy a budapesti illetékesek elfogadhatatlanul bémáztak a *Tárral* is. Engem tesz felelőssé, hogy változtassam meg a döntést. Mellesleg, legyek az állandó közbenjáró. Az állomás és a Magyar utca között ötször tétette meg velem az utat oda és vissza. A nagy bajokat vázolta. Hazatérésem után először a *Tár* ügyét Ortutayval sikerült kimozdítani. Őt azzal presszionáltam, hogy Balogh Edgár is kéri... Itthon kis tájékozódás után a cselekvőképesség növelésére „beépültem” bizonyos irányokba. Majd meg lehetett keresni olyan embereket, akik talán Fazekas Jánoshoz hasonlítottak. Végül a politikai bizottsági tagjával, aki országos intézményvezető, a Tudománypolitikai Bizottság elnöke volt, alakult ki olyan kapcsolat, hogy a lakásán is felkereshettem, ha kértem, azonnal fogadott. Támaszt jelentett a Gyimesekből származó külkereskedelmi miniszter, aki egykor Szeredában érettségizett, és büszke volt otthoni gyökereire.<sup>4</sup> A diktatúra utolsó harmadában Hajdú Lajos jogtörténész professzorral, Trócsányi Zsolt történésszel, levéltárossal hármashban tanácsadó, segítő bizottságot szerveztem az itthoni támogatások, segítség szervezésére. Jakó Zsigmond nagy örömmel vette munkánkat.

Amikor újjáéledt a Múzeum-Egyesület, Jakó Zsigmond Entz Géza professzort, Vidovszky Erzsébet asszonyt az EME korábban meghurcolt, majd áttelepült egykori adminisztrátorát és engemet kért fel, hogy a Mikó Imre Alapítványnak legyünk alapító tagjai. Kezdjük meg a Kuratórium szervezését, igyekezzünk támogatókat találni. Amíg a győri múzeumi adminisztráció segítségemre lehetett, rengeteg levelet, körlevelet készítettünk. Mellesleg a javaslatomra írtuk ki a gróf szót, mert Mikó Imrere itthon tájékozatlanul szélsőséges elemek hivatkoztak. Sokan szegény, a csendes Petőfi utcában lakó Mikó Imrét szélsőjobbodalinak vélték. Ez az itthoni szellemi kavardás rendkívül zavaró volt. A grófi cím az EME ügyét védte. Jakó Zsigmondnak roppant

3 | Alexandru Mironescu (1903–1973) román író, filozófus, egyetemi tanár, 1958–1963 között politikai fogoly. (K. V. megj.)

4 | Veress Péter (szül. 1928., Gyimesközéplek) közgazdász, politikus, diplomata, 1979–1987 között magyar külkereskedelmi miniszter. Szegényparaszti családból származott, félárván nőtt fel. 1939-től a csíkszeredai római katolikus gimnáziumban tanult az iskola támogatásával, itt érettségizett 1947-ben. 1947-ben átszökött Magyarországra, ahol felvették a Közgazdasági Egyetemre. (K. V. megj.)

alapos instrukciói voltak. Sajnálatomra utóbb sokszor megfélelkeztek ezekről. Ma is alapító tag vagyok, immár Benkő Elek és Entz Géza Antal társaságában. Igyekszem részt venni a választmány munkájában. Megítélésem szerint törekednünk kellene arra, hogy az erdélyi kutatások minél szélesebben ismertté váljanak itthon, és minél szélesebb kör ismerje a Múzeum-Egyesület tevékenységét. Ne higgyék azt, hogy valaminő régiségtár lenne. Alapvető gondolataim két alkalommal megírtam már. Mind a két hazában törekedni kellene az EME közismertté tétele érdekében. Korábról szomorú tapasztalataim voltak... Az elnök asszony és a főtktár úr ismerik e gondolataimat, mondhatom, gondjaimat.

Pályám során végig bensőséges viszonyban voltam Tálasi István professzorral. Ismételten megkísérelte, hogy a tanszék keretébe kerülhessek. Tisztázatlan okokból még akkor is meghiúsult a terve, amikor a minisztériumi illetékesek hosszú időn át tárgyaltak velem. A pécsi szervezést megkönnyítette, hogy a pesti tanszéki rendszerrel való miniszteriális eszmecsere gondolatrendszere sok mindent tisztázott. Nem elhanyagolható, hogy a minisztériumiak egyike Domokos Pál Péter fia volt. Sajnos, nem egyedül kerültem nehéz helyzetbe. A Kutatócsoport megszervezéséig K. Kovács László 91 néprajzi filmet forgatott. 1963 után egyetlenegy sem készíthetett, noha az általa javasolt felszerelést leszállították, de nem kaphatta ezeket kézhez, ugyan felállhatott a Kutatócsoport, a kutatók fizetése biztosítottá vált, de hiányoztak az átfogó és tervszerű kutatásokra fordítható előirányzatok... Nyitott kérdés, miért történt ez így... A bibliográfiából talán kitűnik, a sarokba szorítottság ellenére, ha alkalom kínálkozott, igyekeztem publikálni. Az fáj, hogy a pécsi időszakom alatt az igen nagy tanítási teher és az adminisztráció miatt keveset írhattam. Három kar öt szakján voltak kollégiumaim. Olykor 15 órám volt hetente. Még a Műszaki Karon települmérműnököknek is volt rendszeresen kurzusom. Az új tanszéki keretben 1996-ig egyedül voltam Pécsen főállású alkalmazásban. 1998-ig, a tanszékvezetői megbízatásom lejártá után még tanszékvezető-helyettesként tevékenykedtem. Pócs Évával kettesben harcoltuk ki, hogy nálunk a diákok állandó rendelkezésére álljon a könyvtár, és ott a régi szemináriumok hagyományai szerint „tanyázhassanak”, dolgozhassanak a diákjaink.

Hosszú ideje foglalkoztat, hogy minderről alaposabban, részletesebben kellene írnom. Természetesen számot kellene adnom a szlovákiai, a vajdasági és a szlovéniai tapasztalataimról.

Különben rettentően foglalkoztat, hogy milyen ígéretes volt a Györffy István és társai által elindított falukutatás. Györffy váratlan, korai halála ellenére töretlenül folyt a munka tovább. Legszebb példa Köpeczi Béla magyarnemeyei román mesemondója szövegeinek lejegyzése, amit a nyolcvanas években francia–román bilingvis kiadásban tett közzé a M. Néprajzi Társaság kiadásában.<sup>5</sup> A kiadás idején miniszter volt, és az európai kulturális konferencia alkalmából jelentette meg, hogy az európeitását is dokumentálja. Ő egyetemi hallgatóként néprajzi kutatónak készült. A szász, a román népi kultúrát a magyarral hármasságban kívánta volna feldolgozni. A háború utáni határzár idején adta fel tervét. Erről többször beszélt nekem. Pályám elején egy olyan községben gyűjtöttem folyamatosan, ahol táj- és népkutató tábor volt. (Györffy talán ott volt utoljára kutatóúton.) Ott a község földműves közösségével a gyűjtésen

5 | Köpeczi, Béla: *Une enquête linguistique et folklorique chez les Roumains de Transylvanie du Nord 1942–1943*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985. (Studia Ethnologica in Hungaria 1.) (K. V. megj.)

túl estelente a tábor kutatói kulturális műsorokat is adtak, de a helyi gazdákkal a reménybeli jövő társadalmi, gazdasági, kulturális kereteit elemezték, tervezték. Ebben a vendégül látott kutatók és a helyi gazdák és lakók (zsellérek) a legőszintébben cserélték gondolataikat. Mondhatni dán, svéd, finn párhuzamokkal lehetne értelmezni a nyugati, mélyen igaz demokratizmus munkáit. A helyi közösség magyar volt az utolsó személyig. Mindannyian lutheránus vallásban nevelkedtek. A fogékonyságot az segíthette, hogy a helyi tanító a téli esteken a felnőtt lakosság egészének megtanította, előadta a korabeli középiskolai tananyagot, a latint és a németet kivéve. Egy viharos napon a háziasszonyom – aki 10 holdas családból származott, a férje hasonló birtokkal rendelkezett – a gömbvillámról tartott előadást számomra, és igyekezett ennek megfelelően felkészülni. A már a községből elüldözött tanító ajánlásával érkeztem a községbé. Azonnal falukutatónak tekintettek, nem volt titkuk, amelyet ne osztottak volna meg velem. Az egyik család megmutatta a csúrfedél alatt, a széna és a szalma alatti rejtékhelyeiket, ahol a rémesen túlzó beszorgáltatási rendszer elől mentették terményeiket, értékeiket. Feltárták, miként védték a hatóságok túlkapásaitól a közösséget, hogyan közösítették ki azokat, akik a közösséget elárulva a hatóság lehetetlen kéréseit teljesítették... Ma már erről beszélnem kellene. Számomra életre szóló élmény volt. Utóbb, amikor észleltem, hogy fürkészik az életem, munkám, nem mentem bele ilyen beszélgetésbe, nehogy egy ellenem induló kemény eljárás során bajt okozzak. A fürkészek állandóan felbukkantak, de szerencsére nem vontak eljárás alá. Megtörtént azért, hogy a hazai illetékesek nyomozót indítottak velem együtt, amikor szlovákiai kutatásra mentem. A vonaton szemben ült velem, a szállodában a szomszédos ágyra fektették, de én már a határállomáson gyanút fogtam, és az esti beszélgetésben már bizonyosságot szerezhettem az álnokságról. Oly korban éltünk. Ezekről szólni kellene a jövő számára...

Nagyon fontos volna a tisztességes kollégák emlékét megörökíteni. Banó István-nal, Takács Lajossal vagy Tárkány Szücs Ernővel jó barátságba kerültem. Folytathatnám azok neveivel, akiket tisztességeseknek ismertem meg. Környezetetek lelkesített ezekben az emlékekben. Jó volt Veletek, amint korábban Samuékkal is. Az Énlakán rendezett konferenciákon hasonló mozzanatok merültek fel, mint amilyent a falukutatás helyszínén szerezhettem. A Néprajzi Múzeum adattári anyagában láthattam, mi veszett oda, amikor 1948 után megszakadtak az ígéretes gyűjtések. A kutatás- és a tudománytörténet nagy kára, hogy ezeknek a gyűjtőtáboroknak a hajdani résztvevői úgy mentek el ebből a világból, hogy nem emlékezhetek, nem kérdezhették ki őket élményeikről. Én kísérleteztem volna találkozókat szervezni, de erős tiltást váltott ki. Lassan a Bolyai egykori hallgatói is csak lexikonban olvasható címeikként lesznek elérhetőek. Kiss Andrással volt jó beszélgetni, meg Samuval. Imreh István kollégiumigazgatói élményéről szólt előttem.

*Az önéletrajzi szöveg Keszeg Vilmos kérésére készült, 2025. március 25-én.*

# EGYESÜLETI KÖZLEMÉNYEK

## Laudáció Dr. Brassai Zoltán akadémikus munkásságáról

Brassai Zoltán 1935. március 27-én született Marosvásárhelyen. A Bolyai Farkas Líceumban (akkoriban az 1-es számú fiúliceum) érettségizett 1952-ben, majd a Marosvásárhelyi Orvosi és Gyógyszerészeti Intézetben folytatta tanulmányait, ahol 1958-ban szerzett orvosi diplomát. Szakmai elkötelezettsége már ekkor megmutatkozott, 1963-ban Bukarestben belgyógyászati szakvizsgát tett le.

1965-től tanársegédként dolgozott a marosvásárhelyi – akkor –, Lenin utcai belgyógyászati klinikán, ahol Horváth Endre professzor mellett kezdte oktatói pályáját. 1973–74 között a párizsi Brousse Klinikán kardiovaszkuláris területre specializálódott. Itt munkáját nagyra értékelték, és ottmaradásra biztatták, mégis hazatért. Ha kérdezték miért, mindig azt válaszolta: kalandvágyból. Hazatérése tökéletesen tükrözi azt az elhivatottságot, amely végigkísérte pályafutását: tudását mindig a marosvásárhelyi orvosképzés és betegellátás szolgálatába állította.

Tudományos tevékenysége 1978-ban az orvostudományok doktora cím elnyerésével teljessé vált. 1983-ban egyetemi adjunktusnak nevezték ki, majd 1992-ben egyetemi docens lett. 1994–1998 között az Általános Orvostudományi Kar dékánhelyettese volt, 1995-ben egyetemi professzori és doktorátusvezetői kinevezést kapott.

Pályája során több száz oktató közül egyedülként, minden külső nyomás ellenére, soha nem lépett be a Román Kommunista Pártba, ezzel is példát mutatva elvhűségből és tartásból.

1995-ben megalapította a Maros Megyei Sürgősségi Kórházban a II. Belgyógyászati Klinikát, amely Románia első, érgyógyászati profilú klinikája volt. Ennek vezetőjeként dolgozott egészen 2005-ös nyugdíjazásáig. Az intézmény élén nemcsak magas színvonalú betegellátást biztosított, hanem megeremtette a marosvásárhelyi angiológiai iskolát is.

Tudományos munkássága kiemelkedő: számos egyetemi jegyzet és szakkönyv szerzője vagy társszerzője. Publikációs tevékenysége több száz tudományos dolgozatot ölel fel. A világhírű Springer Kiadó gondozásában megjelent *Kardiológia és angiológia* című szakkönyve nemzetközi elismerést nyert.

Orvosként és tudósként elért eredményei mellett közéleti szerepvállalása is meghatározó. 1989 decemberében többedmagával létrehozta a Maros Megyei RMDSZ-t, amelynek így alapító tagja lett. 1990–1994 között a Maros Megyei Tanács tagja volt. 1990-ben

a Kolozsváron újraalakuló Erdélyi Múzeum-Egyesület alapító tagja, Puskás György professzor elnöksége alatt (1990-1994) az Orvostudományi Szakosztály alelnöke.

Az 1993-as megalakulásától 2001-ig a Magyar Egészségügyi Társaság (MET) elnökségi tagja volt, ahol másodmagával képviselte az erdélyi magyar orvostársadalmat. 1998-ban, elismerve kimagasló tudományos és közéleti munkásságát, a Magyar Tudományos Akadémia külső tagjává választották az Orvosi Tudományok Osztályában.

A kolozsvári Sapientia Alapítványnak megalakulásától (2000) egészen 2008-ig tagja volt, aktív szerepet vállalva a Sapientia Egyetem elindulásában. 2003-2008 között az alapítványhoz tartozó Kutatási Programok Intézetének (KPI) az igazgatója.

Nemzetközi kapcsolatai révén kulcsszerepet játszott az erdélyi magyar orvosképzés túlélési stratégiájának kidolgozásában és az erdélyi fiatal kutatók támogatásában. Somogyi Péter oxfordi professzor Transylvanian Academic Exchange Trust ösztöndíj-programjának erdélyi megbízottja volt, valamint részt vett Vizi E. Szilveszter professzor budapesti, a Kísérleti Orvostudományi Kutatóintézethez kapcsolódó ösztöndíj-programjának lebonyolításában is.

Brassai Zoltán érdemeit számos kitüntetéssel ismerték el. Megkapta a Román Köztársasági Érdemrend I. fokozatát, valamint 2007-ben a Magyar Köztársaság Tisztikeresztjét. Munkásságának fontos hazai elismerése a 2019-ben elnyert Pápai Páriz Ferenc-díj.

Brassai Zoltán személyében egy kitűnő orvost, kutatót, oktatót és közéleti szereplőt tisztelhetünk, akit egész életútja méltóvá tesz az Erdélyi Múzeum-Egyesület tiszteleti tagságára.

90 éves születésnapja alkalmából további jó egészséget kívánok neki!

**DR. SZILÁGYI TIBOR,**  
az EME Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztályának elnöke

# Kovács András laudációja tiszteleti tagságának átvétele alkalmával

Tisztelt Közgyűlés!

Elfoglaltságaim miatt úgy alakult, hogy az utóbbi években nem jelenhettem meg az Erdélyi Múzeum-Egyesület közgyűlésein, ám az idén mégis szándékoztam részt venni az eseményen. Ettől teljesen függetlenül történt az a megítélt megkeresés irányomba az EME vezetősége részéről, hogy vállaljam el mentorom, volt professzorom, dr. Kovács András művészettörténész, akadémikus, a BBTE professor emeritusa laudálását a Múzeum-Egyesület tiszteleti tagjává avatása alkalmából. Bár személyemet érdemtelennek érzem e tisztre, Kovács András tudósi, tanári és nem utolsósorban az EME-n belüli tevékenysége okán több mint méltó e tagság elnyerésére.

Az újjáalapított EME 1990-ben megfogalmazott Alapszabálya szerint tiszteleti tagok azok a belföldi és külföldi szakmai körökben elismert, kiemelkedő tudományos, irodalmi, művészeti és közművelődési teljesítményt felmutató, a romániai magyar társadalom megbecsülését kiérdemelt személyek, akiket az elnökség javaslatára és a szakosztályok szakmai véleményezése alapján az Egyesület választmánya ebben a minőségben megválaszt, és e döntést a közgyűlés megerősíti. A tiszteleti tagok között olyan személyiségeket találunk, mint Jakó Zsigmond (az első, 1995-ben), Imreh István, Bodor András, Szabó György, Csetri Elek, Faragó József, Péntek János, Kiss András, Benkő Samu, Egyed Ákos. Mindannyian, akárcsak Kovács András, nemcsak az erdélyi, hanem az összmagyar tudomány területén is mély nyomot hagytak, és a történelem-szemléletünket is meghatározzák.

Nem szeretném azzal a közhellyel kezdeni, hogy Kovács Andrást itt e közönségnek nem kell bemutatni, ám ennek ellenére ez a kijelentés igaz. Kovács András művészettörténési pályáját elsősorban az erdélyi reneszánsz kutatásának szentelte, a 16–18. század művészeti jelenségeit vizsgálja és értelmezi. Nemcsak az erdélyi reneszánsz műalkotások vonalvezetése nehézkes, hanem a rájuk vonatkozó forrásanyag vagy a helyi kutatási körülmények is. Ezekkel a körülményekkel tudott megbirkózni, és nyújtott élvezetes, de nagyon szigorúan strukturált összefoglalót Erdély késő reneszánsz építészetéről (*Késő reneszánsz építészet Erdélyben. 1541–1720*), hogy csupán legismertebb kötetét említsem. A kötet két kiadást is megért (2003, 2006), illetve román fordítása a legújabb, 2018-as román művészettörténeti szintézisben is napvilágot látott (*Arta din România. I-II.*), ami szakmánkban rekordszámúnak nevezhető. E nagyszabású kutatási terület számtalan témáját járta körbe, és módszertana, az írott forrásokban való jártassága, a korabeli kulturális, politikai, közéleti közeg irigylésre méltóan alapos ismerete, helyismerete, a műtárgy értő formai és tartalmi elemzése, az epigráfiai, heraldikai hozzáértése, objektív szemlélete és tömör, de élvezetes stílusa maradandó élményt biztosít olvasóinak. Talán még intenzívebb intellektuális élmény előadásait

hallgatni, melyeket sokszor pikírt kiszólásokkal fűszerez. A létező szakirodalmat és önmagát is kritikusan szemléli. Megtanulhattam tőle, hogy az objektivitástól, az észszerű megoldásoktól nem érdemes eltérni, és mindig lehet újabb adatokat, újabb nüanszokat, újabb összefüggéseket feltárni, akár egy unalomig ismert téma kapcsán is. Eltérő vélemények, megoldatlan kérdések mindig maradnak, és kötelességünk biztosítani az olvasót arról, hogy meddig tudjuk alátámasztani mondandónkat biztos adatokkal, és hol kezdődik az, amikor feltételezésekre kell hagyatkoznunk.

Kovács András tudósi tevékenysége mellett a BBTE Történelem–Filozófia Karán 1994-től óraadó, 1996-tól egyetemi docens, 2004-től egyetemi tanár, később professor emeritus. E száraz felsorolásnál talán többet mond az, hogy a legendás Virgil Vătăşianu tanítványaként, de Jakó Zsigmond, Entz Géza és B. Nagy Margit munkásságának szellemi folytatójaként is kulcsfigurája a kolozsvári művészettörténet szak újraindításának, és azon belül a magyar csoport meghatározó tanáregyenységévé vált. Itt talán nincs értelme a BBTE vonatkozó belső struktúráinak változásait szemléltetni, fontosabb, hogy az alapképzés beindulása után indított mesterképzésből és PhD-képzésből is kivette részét szakirányítóként vagy oktatóként. Ezzel a tevékenységgel nemcsak a művészettörténet-szak képzés újraéledése valósult meg Erdélyben, hanem személyes kisugárzásának, tudósi és tanári habitusának köszönhetően iskola is szerveződött köré – ezt nem én mondom, hanem nálam sokkal hozzáértőbbek. Az általa nevelt fiatal tudósnemzedék lelkesedését mi sem jelzi jobban, hogy mesterüket 65. születésnapján, 2011-ben a *Liber discipulorum* című tanítványi emlékkönyvvel köszöntötték. A kötetben az EME társkiadóként szerepelt a Kovács András által a művészettörténeti oktatás háttérintézményeként alapított Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány mellett. S bár a születésnap nem volt kerek szám, de az akkor éppen Kolozsvárott ülésező Hungarológiai Kongresszus kiváló keretet biztosított a könyv átadására. A fő ok azonban nem ez volt: tanítványai be szeretnék mutatni, hogy mesterük munkája beérett, jelen vannak, számban mindenképpen, és minőségben is igyekeznek.

Kovács András neve 1990 után a beinduló műemléki és topográfiai kutatásokkal is összefonódott: a műemlékek akkori katasztrofális állapota sürgős beavatkozás mellett értő, hiteles helyszíni kutatásokat igényelt. Templomok, kastélyok, várak vagy polgárházak tucatjait kutatta, s építéstörténeti eredményeit nemcsak a helyreállítások során hasznosították, hanem számos publikáció is született ezek kapcsán. Ilyen kiszálláson én is részt vehettem, és személyes pályámon talán ezen a téren hasznosítottam a leginkább a Tőle tanultakat.

E gazdag tudósi és tanári pálya elismeréseket is hozott. 2001-ben műemlékes tevékenységét Forster Gyula-díjjal tüntették ki, 2002-ben a Magyar Régészeti és Művészettörténeti Társaság tiszteleti tagjává választotta, 2010-ben a Magyar Tudományos Akadémia külső tagjává avatta, 2011-ben a Magyar Köztársasági Érdemrend tisztikeresztjével tüntették ki, 2023-ban a Teleki László Alapítvány Granasztói György-díját vehette át, 2024-ben pedig a Korunk folyóirat Kulcsát. 2021-ben, 75. születésnapján pályatársai, tanítványai újabb, immár egy „igazi” emlékkönyvvel tisztelegtek neki (melyben társkiadóként az EME ugyancsak szerepet vállalt), így azon kevesek közé tartozik, akiket két Festschrifttel is felköszöntöttek. Ezek mellett számos erdélyi szakmai szervezet, például az Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány vagy a Kelemen Lajos Műemlékvédő Társaság alapítója vagy elnökségi tagja, utóbbtól két ízben is díjat vehetett át.

Kovács András szakmai pályájának állomásait megtaláljuk a róla szóló szócikkekben, így mondandóm végéhez közeledve inkább az Erdélyi Múzeum-Egyesületen belüli tevékenységéhez kanyarodnék vissza. Az 1989-es fordulat után ő is ott volt az EME-t újraalapító tudósok között, hiszen tudta, hogy az erdélyi magyar tudományosság felélesztése csupán szervezett intézményi keretek között lehetséges, s ennek csúcspontja pedig csakis a nagy múltú Múzeum-Egyesület lehet. Az EME-n belül találja meg azokat a kollégákat, akik hasonló igényszinttel és intenzitással vállalják fel az erdélyi magyar tudományosság ügyét. Az Egyesület választmányi tagja, a Bölcsészeti, Nyelvi és Történettudományi Szakosztályon belül tevékenykedik, és annak újraindított periodikái, az Erdélyi Múzeum szerkesztője és a Dolgozatok az Erdélyi Múzeum Érem- és Régiségtárából főszerkesztője, utóbbi folyóirat felélesztését éppen ő kezdeményezte. Az EME vezetésében is szerepet vállalt, hiszen a Kutatóintézet volt igazgatója, az EME elnökségének tagja és volt alelnöke is.

Kedves András, nem maradt más hátra, minthogy köszöntselek, kívánom, hogy a Jóisten tartson meg olyannak, amilyennek ismerünk, jó egészséget, munkabírást és további kiváló eredményeket kívánok Neked az EME, minden pályatársad, tisztelőd és természetesen a magam nevében is!

WEISZ ATTILA

# Elnöki megnyitó, rövid tájékoztató és zárszó – az EME közgyűlése, 2025. március 29.

Ezúton ünnepélyesen megnyitom az Erdélyi Múzeum-Egyesület újraindulása óta immár 35. alkalommal összehívott közgyűlést.

Százhatvanöt évvel ezelőtt az Egyesület a céllal jött létre, hogy megszervezze és előmozdítsa az erdélyi magyar tudományos életet. Ha igaz, hogy a nemzet a nyelvén él, akkor fejlődésének záloga a magyar nyelven művelt tudomány. Ez a tudás mély gyökereket, világos irányt és következetes munkát igényel.

Az EME ma is e szellemiséget követi: őrzi, gazdagítja és továbbadja az erdélyi magyar tudományosság örökségét, nyitott a jelenkor új ismereteire, és aktív alakítója kíván lenni a jövő fejlődésének.

Tevékenységében kiemelt hangsúlyt kap a kulturális örökség megőrzése, gyarapítása és széles körű hozzáférhetővé tétele, valamint a tudományos eredmények bemutatása – ezáltal is hozzájárulva a romániai magyar közösség kulturális és tudományos gyarapodásához.

Az EME működtetése napjainkban is komoly kihívást jelent. Nemcsak a szerteágazó tevékenységek összehangolása és az ezekhez szükséges emberi és anyagi erőforrások biztosítása igényel folyamatos odafigyelést, hanem az is, hogy e sokrétű munkát méltó módon tudjuk láthatóvá tenni.

A tevékenység számokkal való kifejezése szükségszerű – legyen szó rendezvényekről, kutatási programokról, megjelent kiadványokról, képzésekről vagy taglétszámról –, ám ezek önmagukban nem adják vissza azt az elkötelezettséget, szakmai igényességet és közösségi összefogást, amely minden eredmény mögött ott áll.

Az elmúlt év adatait is ezek tudatában érdemes értelmezni, és áttekinteni a közgyűlés dokumentumait – amelyeket nyilvánosan közzétettünk. Az írásos jelentések összesen 147 oldalt tesznek ki, és valamennyi tevékenység visszatükröződik bennük, láthatóvá téve minden közreműködő munkáját és eredményeit, elismerésként.

A mai ülésen a részlegvezető kollégák csupán felvillantják e sokrétű tevékenység egy-egy szeletét. Az elhangzó beszámolók nem vállalkozhatnak a részletek teljes ismertetésére, de érzékeltetik azt a szellemi és gyakorlati teljesítményt, amely az Egyesület mögött áll.

A különböző intézményi részlegek és szakosztályok maguk állították össze jelentéseiket, és ők mutatják be tevékenységüket. Ezzel nemcsak a feladatokban való aktív részvételt kívánjuk erősíteni, hanem azt is, hogy az elvégzett munka elismerése azokhoz kötődjön, akik mindezt megvalósították. Fontos számunkra, hogy az eredmények bemutatása hitelesen tükrözze azt a szakmai teljesítményt, amely mögött valódi munka és elkötelezettség áll.

A múlt évi tevékenységekből három gondolatot ragadnék ki:

<https://doi.org/10.36373/em-2025-2-26>

**1. A Magyar Tudományos Akadémia a legfontosabb partnerintézményünk, amellyel megalakulásunk óta jó kapcsolatot ápolunk. Kiemelkedő szerepet játszott abban, hogy 2023-ban indított Nemzeti Programjával jelentős lendületet adott tudományos törekvéseink kibontakozásának.** A kiszámítható, ütemezett támogatás lehetővé tette a kutatók számára a forrásfeltárást, a publikálást, a szakmai kapcsolatok bővítését, valamint az aktív részvételt az ismeretterjesztésben, az egyetemi oktatásban és az utánpótlás-nevelésben egyaránt. Mindez jól példázza, hogy célzott támogatással miként erősödhet meg, és válhat egyre hatékonyabbá egy tudományos intézmény.

**2. A szakosztályok és fiókegysületek programjainak megnövelt támogatása – úgy érzem – helyenként valódi lendületet adott a tudományművelés iránti érdeklődés újraélesztéséhez.** Ennek hatása érzékelhető volt a rendezvényeinkben, a közös kutatási programokban, valamint abban is, hogy egyre több, fiatalokat tömörítő szervezet kapcsolódik be a munkájukba (köszönöm, hogy a mai ülésen is képviseltetik magukat).

**3. A külső kutatási programok eredményei érezhetően bővítették az EME tudományos tevékenységének spektrumát, előmozdítva a fiatal kutatók és hallgatók szakmai fejlődését, valamint a tudományterületek közötti együttműködést.** Kiemelten fontosnak tartjuk az inter- és transzdiszciplináris kutatásokat, amelyek lehetőséget teremtenek a különböző tudományágak közötti párbeszédre és közös gondolkodásra. Hasonló figyelmet fordítunk azokra a kezdeményezésekre is, amelyek az EME gyűjteményeihez, hagyatékaihoz kapcsolódnak, illetve amelyekben a fiatal kutatók aktívan bekapcsolódhatnak a szakmai munkába.

Mindezen tevékenységek megszaporodtak; folyamatosan törekszünk tudományos közösségünk erősítésére, kutatási eredményeink gyarapítására, valamint arra, hogy múltunk értékei a jövő nemzedékek számára is hozzáférhetőek maradjanak. Ehhez elengedhetetlen a tudományos tér bővítése, amely lehetőséget teremt kutatói hálózatunk kiszélesítésére, a beérkező hagyatékok szakszerű befogadására és feldolgozására, valamint tudomány-népszerűsítő rendezvényeink megszervezésére. A tudományos tér bővítése ma már nemcsak cél, hanem sürgető szükséglet is.

Végül engedjék meg, hogy röviden az MTA 200. évfordulójára is kitérjek.

Az idei esztendő a Magyar Tudományos Akadémia fennállásának bicentenáriumát ünnepli – egy olyan tudománytörténeti mérföldkövet, amelyhez intézményünk is tisztelettel és aktív szerepvállalással kíván csatlakozni, ezzel is hangsúlyozva mindazokat az értékeket és támogatásokat, amelyekkel az Akadémia az EME és az erdélyi (romániai) magyar tudományos közösség fejlődését segítette.

Intézményünk részt vesz a május 12-i, Határon túli tudomány hónapja című nyitótrendezvényen, ahol tudományos előadásokkal, poszterkiállítással és filmvetítéssel mutatjuk be tevékenységünket – egy olyan munkát, amely mögött az MTA közreműködése és támogatása is ott áll. Ezt a szellemiséget erősíti az Erdélyi magyar akadémikusok arcképcsarnoka programunk is, amely az erdélyi tudományos élet kiemelkedő alakjainak állít méltó emléket.

Köszönöm mindannyiuk munkáját és minden formában nyújtott támogatását – külön is kiemelve a magyar kormány, a Magyar Tudományos Akadémia és az RMDSZ figyelmét, támogatását, az önzetlen segítőköt, az eredményes kutatókat, valamint az elkötelezett munkatársakat. Köszönöm továbbá az EME tagságának a bizalmat és a közösség iránti elköteleződést.

Hisszük, hogy az Egyesület jövőjét a tudomány iránti hűség, a felelős gondolkodás és a következetes munka biztosítja.

*(a közgyűlés végén)*

## Zárszó

Örömmel tölt el, hogy ma ilyen szép számban összegyűltünk, és külön köszönöm társintézményeink képviselőinek megtisztelő jelenlétét és biztató szavait. Munkánk csak velük, a velük való együttműködésben válhat igazán eredményessé.

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület 165 éves történetének talán legnagyobb értéke a folytonosság – az intézmény fennmaradása és működése, még a legnehezebb időszakokban is. Akkor is, ha olykor akadályokba ütköztünk, igyekeztünk hűek maradni alapértékeinkhez, működtetni intézményegységeinket, és vonzani mindazokat, akik számára az erdélyi tudományos élet megerősítése és továbbépítése valódi hivatás. A múlt öröksége nemcsak megőrzendő érték, hanem élő hagyomány, amelyet felelősséggel kívánunk továbbadni a fiatalabb nemzedékeknek.

Feladtból és lehetőségből nincs hiány – az EME mindenkinek kínál helyet, aki részt kíván venni e közös küldetésben. Intézményünk továbbra is a tudomány szolgálatában áll, és azt szeretnénk, ha tagjaink itt valódi otthonra találnának. Bízunk abban, hogy közösségünk aktív és hasznos szereplője marad a régió magyar tudományos életének, és egyben példát, utat, lehetőséget és biztatást tudunk nyújtani a fiatalok számára – a megmaradásért, az értékkeremtésért, a jövő reményéért.

Kolozsvár, PTI, 2025. 03. 29.

**BITAY ENIKŐ,**  
az EME elnöke

# Köszöntés a gyógyítás és tudomány elkötelezettjeinek

## **Az EME Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály**

### **XXXIII. tudományos ülészsaka – Kovászna, 2025. április 3.**

Tisztelt szakosztályi Elnök Úr (Szilágyi Tibor), Titkár Asszony (Sipos Emese), professzorok, Szakosztályi Vezetőség!

Tisztelt Beke Mihály András első Vezető Konzul (Csíkszeredai Főkonzulátus), Megyeitanács-elnök Úr (Tamás Sándor), Polgármester Úr (Gyerő József)!

Tisztelt Meghívottak, Kedves Kollégák!

### **Tisztelettel és szeretettel köszöntöm a mai rendezvény valamennyi résztvevőjét.**

Messziről érkeztem, de szívemhez közel álló vidékre – Háromszékre – ahonnan valószínű, felmenőim, a Bitay család révén magam is származom. Öröm volt már az idevezető út is: látni a tájat, a tavasszal megújuló életet, a zöldellő mezőket, a virágba borult fákat, a gólyák fészekrakását és kerepelését – és persze találkozni az itt élő kedves emberekkel. Még nagyobb öröm számomra, hogy ma találkozhatom a kovásznai és háromszéki orvostársadalom képviselőivel, valamint a rendezvény szervezőivel, akik ilyen szeretetteljes fogadtatásban részesítettek.

Gyermekkoromban sokat hallottam Kovásznáról mint a gyógyítás egyik központjáról. Nagymamám hosszú éveken át járt ide kezelésekre szívélgtelensége miatt – nem a szívkórházba, hanem a városi kórházba. Elmondása szerint kezelőorvosa dr. András Emil volt, akinek gondosságára és elkötelezettségére mindig hálával emlékezett. A mofetta, a gyógyszeres kezelés, a gondos törődés érezhetően javított az állapotán, kiegyensúlyozottabbá tette a mindennapjait.

Édesapám hozta őt ide Enyedről, és ezek az utak, ezek az orvos-beteg találkozások segítettek neki abban, hogy még hosszú ideig velünk maradhasson.

Ezek a családi történetek – az itt tapasztalt, megélt gyógyulások emlékei – tették számunkra Kovásznát ismertté és értékessé. Külön öröm és megtiszteltetés számomra, hogy ma itt lehetek, és gyermekkorom emlékei – amelyeket nagymamám a zongoratanítás szüneteiben mesélt – most elevenedhetnek meg egy valós helyszínen, egy valódi találkozásban. Most – ezen az ünnepi alkalmon – élő kapcsolattá válnak múlt és jelen között.

Külön öröm számomra az is, hogy ma egy egész orvostársadalmat köszönthetek, s egyben köszönetemet fejezhetem ki mindazért a tudásért, szakértelemért és elhivatottságért, amelyet Önök képviselnek – akkor is, amikor egy tanítónő nagmamának hosszabb időt ajándékoztak az unokáival, és most is, amikor családok sokaságának adnak reményt, enyhülést és túlélési esélyt. Köszönet érte!

Külön elismeréssel követem hosszú ideje az Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztály tevékenységét, azt az elkötelezettséget, amellyel szakmai tudásukat a

magyar nyelvű tudományművelés szolgálatába állítják. Évről évre örömmel térek vissza e hagyományos, nagyszabású rendezvényükre, ahol jó látni, hogyan elevenedik meg különböző helyszíneken az orvostársadalom: teret adva nemcsak a szaktudás megosztásának, hanem az emberi és szakmai közösségek megerősítésének is.

Köszönetemet szeretném kifejezni a szakszerű, elhivatott munkáért – a szakosztály vezetőségének (dr. Szilágyi Tibor elnöknek, dr. Sipos Emese titkárnak, professzoroknak), a szervezőknek, külön kiemelve dr. Albert András és dr. Antalka Huba helyi (fő)szervezőket, valamint mindazoknak, akik hozzájárultak ahhoz, hogy ez a rendezvény létrejöheszen, és hogy a szakosztály munkája ma is élő, tartalmas és előremutató legyen.

Meggyőződésem, hogy az Erdélyi Múzeum-Egyesület Orvos- és Gyógyszerésztudományi Szakosztálya ma is nélkülözhetetlen bástyája a magyar nyelvű orvos- és gyógyszerészképzésnek, a tudományművelésnek, a tudományos gondolkodásnak és közösségi szerepvállalásnak.

**Isten adjon Önöknek erőt, egészséget és kitartást a további munkához!**

Kovászna, 2025. április 3.

Tisztelettel és megbecsüléssel:

**BITAY ENIKŐ,**  
az EME elnöke

ISSN 1453-0961



9 771453 096100



02502