

Szövegek, folyamatok, események

A kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem négy képzési irányt, az irodalom-, a nyelvészet-, a média- és a néprajztudományt lefedő Hungarológiai Tudományok Doktori Iskolájának második tanulmánykötetét adjuk át az olvasónak.

A válogatás 13 tanulmányt tartalmaz, jelezve azokat a kutatási témákat, amelyek a fiatal kutatók figyelmét fogva tartják, azokat a módszereket, amelyek jegyében kutatásaikat végzik. A kötet második felében a doktori iskolában 2014-2015-ben megvédett disszertációk tartalmi kivonata olvasható.

Dr. Keszeg Vilmos



9 786068 145884

Szövegek, folyamatok, események

Szövegek, folyamatok, események

em
Egyetemi
Műhely
Kiadó

Egyetemi
Műhely
Kiadó
em
2015

Szövegek, folyamatok, események

A kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola
tanulmányai

Kiadói tanács:

Dr. Bányai Éva egyetemi docens (Bukaresti Egyetem)

Dr. Benedek József egyetemi tanár (BBTE Kolozsvár)

Dr. Gagy József egyetemi docens (Sapientia EMTE Marosvásárhely)

Dr. Gábor Csilla egyetemi tanár (BBTE Kolozsvár)

Dr. G. Etényi Nóra egyetemi docens (ELTE Budapest)

EGYETEMI FÜZETEK

27.



BETHLEN GÁBOR

Alap

Megjelent a Bethlen Gábor Alap támogatásával.

Szövegek, folyamatok, események

A kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola
tanulmányai

A kötetet szerkesztette
Kerti József
dr. Keszeg Vilmos



EGYETEMI MŰHELY KIADÓ
Bolyai Társaság – Kolozsvár
2015

A kutatást és a tanulmánykötet megjelentetését a Bethlen Gábor Alap támogatta.

© Szerzők; Bolyai Társaság, 2015.

Kiadja az Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár.

A kiadó igazgatója: Veress Károly

Felelős kiadó: Bilibók Renáta

A kötet szerkesztőbizottsága: dr. Cseke Péter, dr. Egyed Emese, dr. Gábor Csilla, dr. Orbán Gyöngyi, dr. Pozsony Ferenc, dr. Selyem Zsuzsa

Számítógépes tördelés: Bilibók Renáta

Korrektúra: Bilibók Renáta, Serestély Zalán

Borítóterv: Makkai Bence

Készült az AmGraphis nyomdában, Kolozsváron.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Szövegek, folyamatok, események / ed.: Kerti József, Keszeg Vilmos. -

Cluj-Napoca : Egyetemi Műhely Kiadó, 2015

ISBN 978-606-8145-88-4

I. Kerti, József (ed.)

II. Keszeg, Vilmos (ed.)

81

82.09

39

Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság – Kolozsvár

Igazgató: Veress Károly

Felelős kiadó: Bilibók Renáta

400604 Cluj-Napoca

B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 116.

Tel.: 0264-591582

E-mail: egyetemimuhely@gmail.com

<http://www.bolyait.ro/egyetemi-muhely-k>

Tartalomjegyzék

Bakó Edit

Egy „renegát” a *Magyar Polgárnál*? (Grigore Moldovan újságírói attitűdje).....7

Berecki Emőke Erzsébet

Gasztronómia a diplomáciában..... 21

Bóné Éva

Ortodoxia és puritanizmus Geleji Katona István prédikációiban..... 41

Csibi László

Gróf Teleki Samu indítékai afrikai expedíciójának szervezésében 59

Kerti József

Emberkép Aranka György írásaiban (előmunkálat)..... 75

Kovács Dóra

Farsangi bál Magyarózdton 91

Lokodi Ildikó

Die Buchstaben. A szerző személye 115

Máté István

Lelkésznök és lelkészfeleségek a Kalotaszegi Református
Egyházmegyében..... 143

Molnár Ildikó

Jancsó Elemér felvilágosodás-koncepciója. Módszertani kérdések..... 169

Nagy Ákos

A jobbágytelki kollektivizálási kísérlet időszaka..... 185

Nagy Anna

Metamodernizmus és intermedialitás a kortárs magyar irodalomban 207

Székelly Melinda

Az átmeneti rítus fogalmának útvesztői 227

Zsigmond Júlia

Lokális hiedelmek és népszokások leépülése egy lelkész tanításai révén 251

A tanulmányok szerzői, reszüméje..... 273

Disszertációk, tézisek..... 285

**Egy „renegát” a Magyar Polgárnál?
(Grigore Moldovan újságírói attitűdje)**

Moldován Gergely (Grigore Moldovan) Szamosújváron születik 1845. március 12-én. A kolozsvári jogakadémia elvégzése után Torda-Aranyos megye tanfelügyelője, később királyi tanácsos, majd a kolozsvári Ferencz József Tudományegyetem román nyelv és irodalom tanára. A Bölcsészkar dékáni és az egyetem rektori pozícióját is betölti. Kolozsváron hal meg 1930. augusztus 6-án. Életrajzi adatait épp ilyen sommásan fogalmazzák meg az őt felemlítő lexikonszócikkek, s a róla szóló diskurzusok ritkán térnek ki életének azon vonulatára, amely az újságíráshoz kapcsolódik.

Éppen ezért, jelen tanulmány Moldovánt mint újságírót emeli ki, aki a *Magyar Polgár* című kolozsvári politikai lap munkatársa 1871-től. A lapnál töltött első hat évet figyelem, abból a szempontból, hogy személye és az általa képviselt nemzetiségi tudat milyen módon lesz problémaforrás. 1871-ben indul karrierje *Polgár* című újságnál, és 1876-ban választják tanfelügyelőnek, amikor már fő foglalkozása nem a sajtóban történő publikálás lesz. Az is láthatóvá válik, hogy a különböző lapok azt a helyzetet, hogy egy román újságíró a *Magyar Polgár* munkatársa lesz, hogyan kezdi el értelmezni. Moldován Gergely újságírói mivoltának megítélését, a „renegát” megnevezés jogosságát, alapját is körülbírom. Alakját mind a 20. századi, mind napjaink recepciója is valahogyan háttérbe tolta, munkásságának és életének szakaszait csupán a lexikonok őrzik, s elvétele jelenik meg egy-egy magyar és román írás Moldován nemzetiségi felfogásáról.

Elsőként ezek jellegét vizsgálom, és arra kérdezek rá, hogy miért is jelent fehér foltot, hiányt a Moldován-recepcióban. A dolgozat második nagyobb egysége a *Kelet* című kolozsvári lappal és a román sajtóval, főként az *Albínával* történő párbeszédre világít rá, abból a szempontból, hogy Moldován Gergely alakját, újságírói mivoltát hogyan ítéli meg a magyar, illetve a román közeg, s ő maga ebben a diskurzusban hogyan határozza meg saját identitását, a megtagadott, renegát jellegét hogyan értelmezi.

A kiszorított Moldován Gergely, a recepció némasága

A nemzetiségi öntudat fontossága a 19. században és a 20. század elején egyre nagyobb méreteket ölt. Az, hogy valaki saját személyiségébe milyen

nemzettudatot épít be, nagyban meghatározza viselkedését, politikai nézeteit, a közösséghez való viszonyát. Az *egység*, *közösség*, *haza* fogalmak nem mindig esnek egybe a veleszületett nemzetiségi tudattal, vagy nem mindig jelentkezik problémamentesen. Norbert Elias pontosan rátapint arra a kirekesztett helyzetre, amely Moldován Gergely esetében is tapasztalható:

Az egyéneket közösségeikhez fűző érzelmi kötődések változatlanul a közös szimbólumok köré szerveződnek, és ezek körül kristályosodnak ki: olyan jelképek körül, amelyek nem igényelnek tényszerű magyarázatot, amelyeket abszolút, megkérdőjelezhetetlen érvényű értékeknek lehet és kell tekinteni, és amelyek egy közös hitrendszer gyűjtőpontjában állnak. Ezeket megkérdőjelezni, kétségbe vonni a saját, szuverén közösség nagy, sőt legnagyobb értékét, elhajlás, hitszegés; az elhajló és hitszegő pedig törvényen kívül kerül, kívülálló lesz, ha ugyan nem vár rá még ennél is rosszabb sors. (Elias 2002: 134)

A kutatásom arra világított rá, hogy Moldován éppen azokat a megkérdőjelezhetetlennek tartott értékeket szálazza szét publicisztikájában, amelyek a románok számára a nemzetépítési hullám leglényegesebb összetevői. Az eredet az egyik legintenzívebb kérdése a román köztudatnak; a római eredet hangsúlyozását Moldován elutasítja. A nyelvi megszólalás mikéntje a korabeli kisebbségek lényeges problémája. Az, hogy Magyarországon a román, a száz kisebbség hogyan nyilatkozhat, nem teljesen problémamentes. A magyarok igen erőteljes nyomást gyakorolnak, a politikai diskurzus nyelve is főként a magyar és a német, s ezt meg is követelik a kisebbségektől is. Azt mondhatjuk, habár elviekben szabad jogot nyernek a kisebbségek a nyelvhasználatra, mégis, a sajtó folyamatosan nyelvi atrocitásokról számol be. Moldován azzal a tétellel, hogy csak magyar nyelven publikál, részben elutasítja anyanyelvét és egyben a román olvasóközönséget is. Moldován a román irodalom, kultúra fejlődését elismeri, viszont nem szépíti azt a tényt például, hogy jóval elmaradottabb és fejletlenebb a román irodalmi termés, mint a magyar, amelynek gyökerei jóval messzebbre nyúlnak. A román egyház működése erőteljes politikai vonalat is képvisel, s mintegy a nép irányítójává válik, ezt Moldován elítéli, és azt hangsúlyozza, hogy az (ortodox) egyház feladata nem a fényűzés és a népbolondítás kellene hogy legyen, hanem a lelki kérdések megvitatása. Ugyanakkor ezeknek a kérdésköröknek a szétszalazása igen intenzív a *Polgár* hasábjain, s Moldován határozott álláspontot foglal el, mégis gondolatmenetének végső célja az, hogy jobbitson a magyar–román viszonyon, de oly módon, hogy realisan láttassa a két nép sajátságait. Néprajzi munkássága és ebből

született kötetei is azt erősítik meg, hogy a román népélet vizsgálata lényegi pontja annak az eszmének, hogy több nemzetiség békésen megférhet egymás mellett. A magyar részről is láttatva mindezt, korántsem egyoldalúan eldönthető, nem kategorizálható fogalomként jelentkezik az etnicitás, a nyelvi, illetve nemzeti identitás, amint érzékelhető román megközelítésben is. A szélsőséges nézetek esetében (román és magyar viszonylatban egyaránt) jóval világosabb a helyzet, az elutasítás indokai jóval nyersebb közegben jelentkeznek. A politikai réteg által megformált kategóriák sem képesek befogni azt a bonyolult viszonyt, amely a nemzetiségeket jellemzi a 19. század második felében. Ugyanakkor érdemes láttatni azt, hogy annak ellenére, hogy jelen tanulmány főként az ellentétekre épít, a magyar–román kapcsolatoknak számos egymás fele nyitó kezdeményezése születik. Moldován magyar nyelvű munkái a román népről való ismeretek bővítését szorgalmazzák, Brassai és Meltz Hugó kezdeményezése (*Összehasonlító Irodalomtörténeti Lapok*) a többnyelvűség és multikulturalitás mellett foglal állást, vagy a később alakuló Magyar Néprajzi Társaság célkitűzése éppen a többnemzetiségű tudományos élet művelése, nyelvi és kulturális megköttetés nélkül. Ebben a nemzeti kavalkádban minden nemzetiség mégis igyekszik valamilyen módon meghatározni önmagát, egymásmellettségben, egymással szemben, illetve egyenjogúként.

Moldován önazonosságát a kettősségben leli meg, a magyar állampolgárságban és a román nemzeti öntudatban. Ezt a kettős kötődést folyamatosan hangoztatja mind publicisztikájában, mind a kötetekben jelentkező írásaiban. S ez a kettősség lesz éppen elfogadhatatlan a román sajtó szemszögéből, s ehhez részben a magyar sajtó is kapcsolódik. Így történik meg az, hogy Moldovánt mint újságírót a román publicisztika egyrészt kilöki magából, hiszen elveit nem tartja magáénak. Ugyanakkor Moldován esetében nemcsak a román lapokban történő publikálás szűnik meg, hanem a román nyelven történő közlés is. Ami azt jelenti, hogy magyar állampolgárként a román nemzeti nyelvtől való eltávolodás még inkább ítélkezésre ad okot, s egyre erőteljesebben ruházzák fel a renegát megnevezéssel. Ezek fényében már nem is olyan meglepő a recepció némasága, hiszen a 20. századi történelmi események – mind a világháborúk, mind a századvégi romániai helyzet – nem kedveznek egy ilyen típusú élettörténetek rehabilitációjának. A kettős kötődés ezekben a történelmi szituációkban nem megnyerő, hiszen az mindig gyanakvásra adhat okot.

Életművének és életének eseményeit csupán néhány adatban foglalják össze a róla szóló írások, illetve a nagyobb volumenű munkák csupán a kötetben megjelent írásaira koncentrálnak. Moldován munkásságát a román irodalomtörténeti és sajtótörténeti munkák szinte teljességgel elfeledik. A George Călinescu-féle irodalomtörténet (Călinescu 2003) nem tesz említést róla, a Nicolae Manolescu által írt *Istoria critică a literaturii române* (Manolescu 2008) szintén nem beszél róla, sem a legtöbb román irodalommal, kultúrával és közművelődéssel foglalkozó mű. A *Dicționarul presei literare românești 1790–1990* (Răduică 1995) megemlíti az általa szerkesztett *Ungaria* című lap kapcsán, s felsorolja a lap munkatársait. A román recepció felől még megemlíthetjük a *Dicționarul general al literaturii române* (Simion 2005: 426) Moldovánra vonatkozó szócikkét, amelyben, érdekes módon, magyar névvel tesznek említést róla, és nem Grigore Moldovan néven szerepel. Ez a szócikk néprajzkutatónak, fordítóknak és újságíróknak tekinti, és munkásságának ezt a vonulatát emeli ki. A magyar recepció jóval kedvezőbb képet mutat, legalábbis abból a szempontból, hogy nem száműzik teljesen. Erre a tényre már rámutattak (Berki 2012: 175–213), én csupán azt emelném ki, hogy a lexikonszócikkek szinte mindegyike etnográfusi, írói, tanfelügyelői és tanári munkásságára fókuszál, újságírói tevékenységéről csupán az általa létrehozott *Ungaria* című lap kapcsán tesznek említést. Ez alól talán egyetlen kivétel a kortárs Szinnyei József megemlékezése, aki részletesen, de nem teljes körűen, igyekszik a magyar lapokban megjelenő írásait egybefogni. Szinnyei főként azokat a cikkeket sorolja fel, amelyek a román kultúra köré csoportosulnak, és amelyek főként tárcacikkekként jelennek meg. Peter Weber írása (Weber 1999: 133–137) a tanár Moldován alakját eleveníti fel, s azt állítja a szerző, hogy személye teljesen ismeretlen a román történetírásban. Kiemeli, hogy mivel Moldován egy olyan politikai elvet képviselt, amely nem nyilvánult életképesnek a 20. században, így ő maga is a nemzeti történelem névtelenségébe süllyedt. Hangsúlyozza, a nemzetiségi elv diadala érvénytelenítette Grigore Moldovannak az államról és a nemzetről fenntartott felfogását. (Lásd az eredeti szövegrészletet: „Noi, astăzi putem constata că istoria l-a înfirmat pe Grigore Moldovan. [...] Adoptând o gândire politică plasată pe linie moartă, Grigore Moldovan s-a scufundat în anonimatul istoriei naționale. Triumful principiului de naționalitate a anulat pur și simplu valabilitatea multor concepții despre stat și națiune susținute de către Grigore Moldovan.” Weber 1999: 137) Egy 1982-es szöveg, amely a Ceaușescu-diktatúra idején születik, megfogalmazza Moldován téziseinek zsákutóját, s jóslatainak beteljesülését is: „Tévedett viszont

abban, hogy a dákóromán ideálra alapozott »politikai szédelés« a románság vesztét okozhatja (abban azonban nem tévedett, hogy a népen üt vissza – lásd a mai állapotokat). Abban is tévedett, hogy a művelt Európa megvédi majd a magyarságot a hazudozások, a rágalmak, az agresszió és a megcsonkítás ellen. Ebben aztán különösen tévedett.” (Tóth 1892) Moldován Gergely nemzetiségi képzeteinek kudarcát Köpeczi Béla a következőkben összegzi:

Amikor a jelenkorral foglalkozott, a magyar alkotmányosság keretében gondolta megoldani a nemzetiségi kérdést, s bár e tekintetben az adott helyzetben tett jogos pozitív javaslatokat, azt viszont nem értette meg, hogy a XX. század elején a politika erői nemzeti államokat kívánnak létrehozni, és készek szétbontani soknemzetiségű országokat. A XXI. század elején az integrálódó Európában talán jobban megértjük Moldován ellentmondásait, mindenekelőtt a román és a magyar nép együttműködése szempontjából. (Köpeczi 2000)

Abban bízva, hogy Köpeczi óhaja megvalósul, tovább kell vinni a Moldován-kutatást, s a sajtóban megjelent írásai által valóban érthetőbbé válhat a nemzetiségről alkotott felfogása. Azt vehetjük észre a róla szóló szövegek olvasása kapcsán, hogy román–magyar nézeteit elsősorban a kötetben megjelent írásai alapján rekonstruálják, s nem a sajtóban megjelent írásainak sokszínűsége szempontjából. Ezért is tartom igen fontosnak, hogy a közeljövőben – jelen munka csupán egy kis szeletét vizsgálja a sajtóban megjelent szövegeinek – elkezdődjenek azok a kutatások, amelyek mind a magyar, mind a román sajtó területén felkutatják a Moldován-szövegeket, hiszen újságírói karriertörténete lényeges része életművének.

Moldován Gergely, a *renegát*

Moldován Gergely 1871-től tagja a *Magyar Polgárnak*. 1876-ig, amíg Torda-Aranyos vármegye tanfelügyelője lesz, aktívan és folyamatosan jelen van a lapban. A román sajtóval való kapcsolatát is hangsúlyozza, *Román lapok szemléléje* címmel rovatot indít, amelyben a magyarországi, erdélyi és a külföldi román nyelvű lapokból szemelget. Az *Albina* (szerkesztője Vincențiu Babeș), a *Gazeta de Transilvania* (George Barițiu), a *Patria* (Ioan Olteanu), a *Federațiunea* (Alexandru Roman), a *Telegraful Roman* (Nicolau Cristea) című lapokat vizsgálja és ismerteti nézeteit a magyar közönséggel. Tollvégre veszi azokat a külföldi, illetve külföld által támogatott lapokat is, amelyek elméletileg az erdélyi románok sorsának javítása érdekében születnek, és azt hirdetik, hogy a román kisebbség teljes elnyomásban sínylődik. Ilyen az *Osten* (Bécs), a *Dacia*

Traiana (Róma) és az *Oriental Latin* (Brassó). Ugyanakkor Moldován legtöbb munkájának (Moldován 1896, 1916) tematikája a román és a magyar nézetek ütköztetésére, s egyben a román lapok lecsendesítésére irányul.

Moldován állásfoglalása az, hogy a magyar állam a nemzetiségeket próbálja támogatni, s érthetetlennek tartja a román lapok folytonos elégedetlenségét, ami – Moldován szerint – csupán a magyar–román kapcsolatokat rontja, a két nép közötti feszültséget generálja. Felfogásában a magyar államhoz tartozás azt jelenti, hogy a nemzetiséget megtartva hűen szolgálni kell Magyarországot, és nem a szomszédos Románia segítségét kérni, hiszen a belső problémák megoldása nem tartozik másra. Nemzetszemlélete így a ketősségben ragadható meg. Fried István szerint a nemzetegyéniség meghatározása főként úgy képzelhető el, hogy a népek egymás ellenében, egymással szembeállítva írhatók le Kelet-Közép-Európában a 18. és a 19. században:

Egyszerűbben: magyarok, szlovákok, horvátok, románok, szerbek nem a történelmi múlt közösségében, az egymás mellett, együtt lakó népek természetes sorsközösségében, kulturális cseréjében, kölcsönhatásában gondolkodtak, hanem a hódító–hódított viszonylatában, a szerződő és az egymásnak alávetett felek elméletében, a tanító–tanítvány, házigazda–jövevény, olykor, már a kezdet kezdetén is (sajnos) a magasabb és az alacsonyabb értéket képviselő népek többszázados el-
lentetésében. (Fried 2006: 18)

Kérdésként merül fel, hogy Moldován nemzetegyénisége problémamentesnek tekinthető-e, abból a szempontból, hogy ő saját nemzetével szemben foglal állást, még akkor is, ha ezt egy magasztosabb cél – az egyetemes emberi értékek: barátság, egyetértés, szeretet – eléréséért teszi. Ugyanakkor felsőbbrendű álláspontot képvisel több írásában is a románokkal szemben. Azt hangsúlyozza, hogy a románok mindent a magyaroknak köszönhetnek, hiszen a magyar kultúra, a történelmi múlt ősisége erősebb, mint a románok hamisított történelme. A románok nincsenek benne a nyugat-európai áramlatban, ellentétben a magyarokkal – fejt ki Moldován.¹ Fontos látni, hogy ebben az

¹ 2015. április 24–25-én a csíkszeredai Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem szervezésében került sor a *Homo viator* elnevezésű nemzetközi konferenciára, ahol *Mi és ti (A nemzetiségi kérdés egy erdélyi román szemüvegből a 19. század végén)* című előadásomban Moldovánnak a két nép közötti különbségeit lelektáltam.

időszakban a nemzetegyeniség megragadása legalább két nemzetiség szembeállítását követelte, s kettős célt szolgált: „[...] az egyik az önmeghatározás önigazolásaként felfogása, ama történeti, kulturális, politikai elsőbbség hangsúlyozása, amely az adott területnek kizárólagos vagy az egyenlők között az első urává teszi a nemzetté váló népet. [...] A másik (ezzel összefüggésben) a szélesebb, az európai nyilvánosságnak szól [...]” (Fried 2006: 22) Moldován tehát egy olyan önmeghatározási gesztust tesz, amelyben a magyar szempontok erősebbé válnak, így valamennyire érthetővé válik a román lapok folyamatos támadása, s a renegát címke ráragasztása.

Ezekben az években a legtöbb vitás helyzete az *Albinával* van, Vincențiu Babeș lapjával. Az *Albina* egy cikksorozatot indít 1872 decemberében, amelyben a „magyarizmus” ellen igyekszik fellépni. Moldován szintén egy cikksorozattal, *Egy kis polémia* címmel válaszol az őt ért vádakra. Azt állítja, az a baj, hogy a románok és a magyarok különböző nemzetépítési stratégiákat működtetnek, s ezért van éles ellentét közöttük. Saját és a magyar nemzet felfogását a következőkben látja: „Azt hiszem, hogy az alkotmányhoz hűség és buzgóság, a jogokhoz való ragaszkodás inkább az ész, a nemzetiség iránti vonzalom inkább a szív szüleménye, azért amaz szilárd elszántságot s munkás kitűzést szül, de magasztos érzetet, valamint túlzást, ábrándot és tévedést is gyakrabban a nemzetiség érzete szokott előidézni. Mi [románok] a szív sugallatait követjük, és nem engedünk helyet az észnek.” (*Magyar Polgár*. 1872. dec. 19.) Ehhez képest – véli – a magyarok tudják egyeztetni az ész és a szív hangjait, s ez a helyes út. Az *Albina* cikksorozata kétségbe vonja Moldován nemzete iránti szeretetét és ragaszkodását is. A lap folyamatosan azzal vádolja, hogy elárulja románságát. Nevének magyarosításában is sokan a románság tagadását látják. Berki Tímea tanulmánya (Berki 2011: 156–166) pontosan fogalmazza meg, hogy Moldován esetében nem a nemzetiség feladásáról van szó, sokkal inkább egy másfajta perspektívát igyekszik megteremteni. Ugyanakkor a szerző hangsúlyozza, hogy a magyaros névhasználat a 19. század második felében gyakori, hiszen Verne Gyula, Eminescu Mihai, Vulkánu József esetében is a román nevek magyarosítása nem a nemzettudat megtagadását jelenti, hanem a magyar olvasóközönséghez való szorosabb kötődést. Ugyanakkor a tanulmány egyik figyelemreméltó pontja, hogy végigköveti a Moldován család nemzetiségi és felekezeti mivoltát, a nagyapa Moldován román nemzeti-ségű, görög katolikus, a fia, Gergely görög katolikus, román és magyar nemzetiségű, míg a fiú, István a budapesti egyetemen tanul jogot, aki már római

katolikus, magyar. Tehát megállapítható, ha nem is Moldován Gergely nemzetisége változik radikálisan, a család a három generáció során nemcsak a valósi, hanem a nemzeti identitás tekintetében is elhajlik a magyar oldal fele. A magyarosított nyelvhasználat Moldován szövegeiben is természetes folyamatként van jelen. Moldován a sajtóban a román neveket szintén átmagyarosított formában használja: Rácز János (Ioan Rațiu), Baric György (George Barițiu), Babesiu Vince (Vincențiu Babeș), Olteanu János (Ioan Olteanu), Muresianu András (Andrei Mureșan), Alexandri László (Vasile Alexandri), Bolintheanu Demeter (Dimitrie Bolintineanu), Cantemir Demeter (Dimitrie Cantemir), Costin Miklós (Miron Costin), Vladimir Tódor (Tudor Vladimirescu) stb. A *Magyar Polgár* és az *Albina* egyik vitás helyzete is azt a nézetet erősíti meg, hogy Moldován a nevek magyarosításában, illetve romanizálásában nem a nemzetiség megtagadását látja, sokkal inkább a jobb hangzást emeli ki: „Egyébiránt mi nem nagy súlyt fektetünk a névre, bármely hangzású legyen is az. Nem a külsőség, a belső – szokott határozni, a jellem, műveltség, tudomány szokott döntőleg hatni. Ha szép román nevet visel egy az emberi méltóságot sértő egyén, örvendeni rajta nem fogok, míg egy bármely hangzású névvel bíró egyénnek örvendeni fogok, ha nemzete igaz boldogságot előmozdítani törekedik, az ész igaz fegyverével.” (*Magyar Polgár*. 1872. ápr. 2.)

A *renegát* minősítést is az *Albina* használja előszeretettel. Azt hangoztatja, hogy Moldován mártírként viselkedik a magyar lapoknál, és hamis nézeteket vall. Renegát, mert megtagadja a nemzetiségi érzelmeit és kapcsolatait, amelyekkel született, amelyeket a síríg meg kellene tartania, s hogyha lenne szíve, akkor hatalmas lelkiismereti vívódáson kellene átesnie. (*Albina*. 1873. okt. 11. 23.) A renegát megnevezés viszont nem fájó pont számára, hiszen nemzetiségi mivoltát szilárdnak látja és nem jelent lelki vívódást. Erről számol be egyik cikke, hogy számos névtelen levéllel zaklatják, „[...] amelyekben nem a legilletelmesebb titulusokkal vagyok megilletve [...]” (*Magyar Polgár*. 1876. máj. 30.) Majd így folytatja: „Engem nem érdekel az, hogy vajon ezen vagy azon közleményre mit fog mondani a román sajtó; közleményeim, érzelmeim kifolyásai, ha sértik is e fekete hadat, nem tehetek róla és másként nem tehetek. [...] Nem hallgattam el és el nem hallgatok ezután sem; az, ami meggyőződésemmel össze nem fér, kimondom azt, bármint fájjon sokaknak.” (*Magyar Polgár*. 1876. máj. 30.)

Moldován Gergely, a kakukk-tojás

Moldován Gergely 1871 és 1876 között nemcsak a román lapokkal kerül összetűzésbe, hanem a kormánypárti, kolozsvári orgánummal, a *Kelettel* is. A lap Moldován állásfoglalását támadja, s kihangsúlyozza, hogy a magyar kormány rendeletei nem kimondottan a románokat támadják, hanem a teljes magyar társadalomra egyaránt érvényesek (egyház, nyelv, hivatalok betöltése, oktatás):

Ha valaki elég szerencsétlen lenne, hogy a magyarországi viszonyokból csakis M. G. úr hatalmas cikkeiből nyerhetne tudomást: bizony még azt gondolhatná, hogy mindez »átkos« intézmények által ocroyaltattak a románságra, míg a magyarság mind e litániából semmit sem tud, s nem is foglalkozik egyébbel, mint hogy a románok véres-verejtékének kész gyümölcsei után nyújtogassa kezét, mert ez semmi közös költséget nem hordoz [...]. (*Magyar Polgár*. 1872. máj. 9.)

Ugyanakkor fontos látni azt, hogy a Moldován elleni fellépés egyben a *Magyar Polgár* elleni támadásnak is minősül. A román újságíró alakja egy magyar lapnál jó okot ad arra, hogy a nemzetiségi kérdés a teljes lapra is kiterjedjen:

A Magyar Polgárról egy időben azt mondták a gonosz nyelvek, hogy egy magyar nyelven szerkesztett román lap. [...] de annyit őszintén meg kell vallanunk, hogy (mg), M. G. és Moldován Gergely urak ama lapban megjelent cikkei nagyon sokszor tették kemény próbára jobb hitünket, s hogy mégis teljesen el nem tántorodtunk, azt annak az ügyetlenségnek tulajdoníthatjuk, mellyel a fent nevezett urak vásári munkájukat árulgatni szokták. (*Magyar Polgár*. 1872. máj. 9.)

Fordítva is érvényes, hiszen válaszában Moldován sem kíméli a *Keletet*: „Tetstett tehát a jezsuiták, köpönyegforgatók és városi spiclik piszkos fészkének, a *Keletnek* nevezett lapban személyemről is megemlékezni [...] undort keltő modorban. [...] De hát halljuk a konclesők sípládáját! Halljuk a társadalom jezsuitáit!” (*Magyar Polgár*. 1872. máj. 18.) Kiemeli, hogy személyével nem kellene a vezércikkek helyét elfoglalni és megvédi a *Magyar Polgárt*, amely a román nemzetet mindig jóindulattal kezelte, ellentétben a „románfaló” *Kelettel*. Azt mondja Moldován, hogy liberális nézeteket vall, s senkinek nem adta el tollát. (Hasonló az állásfoglalása a lap szerkesztőjével, K. Papp Miklóssal, aki folyamatosan pártfüggetlenségét hangoztatja.) Megemlíti, hogy a saját nemzetét érintő ügyekben ő jobban átlátja a helyzetet: „[...] engedje meg, hogy a román nemzeten, a magyar nemzet nevében, de nem általa, a kormánypárt s

annak konclesői által véghezvitt számtalan méltatlanság fájjon lelkemnek, és engedje meg, hogy ezen fájdalomnak hangot is adjak; engedje meg a t.[isztelt] *Kelet*, hogy szeressem nemzetemet [...].” (*Magyar Polgár*. 1872. máj. 18.)

Egy másik cikkére, amelyben javasolja, hogy a nagyszebeni komité egy újabb konferenciát hívjon össze a honvédrokkantak segélyezésére, a *Kelet* hevesen reagál, s azt mondja, hogy e cikkben a „nemzetiségi fanatizmus a legvastagabb szélben agyarkodik felénk”. (*Kelet*. 1872. jún. 15.) A *Kelet* kihangsúlyozza, hogy Moldován már ott is visszaélést észlel, ahol csupán a magyar állam törvényei érvényesülnek, s hozzáteszi, „jól áll egy román írónak, még akkor is, ha egy ellenzéki magyar lap fődolgozótársa s talán saját nézetei által renegátnak tekintik.” (*Kelet*. 1872. jún. 15.) A Moldován elleni támadás után a *Magyar Polgár* nemzetiségi ügyekben elfoglalt pozícióját is kifogásolja, s ironikusan jegyzi meg:

[...] egy lap, mely címében »magyarnak« nevezi magát, pártszenvedelemtől elvakulva, firmáját kölcsönzi olyan szempont és olyan anonimitást sugalmaz, minőt se kormánypárti, se ellenzéki magyar ember együgyűség nélkül nem fogadhat lelkesedéssel. Nem veszi-e észre a *Magyar Polgár*, hogy kakukk-tojást költ ki saját fészkében, s ez úton maholnap nem az ellenzék, hanem a román nemzeti párt orgánumává válik? (*Kelet*. 1872. jún. 15.)

Nem magyar lapként láttatja a *Magyar Polgárt* más diskurzusokban sem, kiemeli, hogy nem tudja eldönteni, hogy a *Polgár* magyar, román vagy éppen szász orgánum. (*Kelet*. 1872. jún. 16.) Moldován válaszában nyugodt hangot üt meg, a *Kelet* be akarja mocskolni a román nevet a magyarok előtt, pedig éppen az lenne mindkét nemzet érdeke, hogy együtt, békében törekedjenek Magyarország felemelésére. (*Magyar Polgár*. 1872. jún. 20.) Komédiának nevezi a *Kelet* vádaskodásait, „Nem ismerünk rátok jó testvérek, s joggal kiált-hatunk rátok is: állj, ki vagy!?” (*Kelet*. 1872. jún. 16.)

A *Kelet* tehát nemcsak azért támadja a *Magyar Polgárt*, mert ellentétes politikai nézeteket vall, hanem azért is, mert román újságíró alkalmaz, aki a magyar nép mintegy ellenségeként tűnik fel (függetlenül a politikai beállítódásától).

A Moldován-kép teljesebbé tétele

Moldován egyetemi tanári pályafutásának hátttere is nemzetiségi ügy kapcsán körvonalazódik. Hiszen a sajtóanyag kutatása olyan elemeket is megmu-

tat, amely alapján visszas helyzetnek tekinthető, ahogyan Moldován az egyetem berkeibe kerül. A *Dokumentumok a kolozsvári Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Kar történetéhez* (1871–1892) című kötet (T. Szabó–Zabán 2012) olyan iratanyagokat közöl, amelyek az egyetem történetének lényeges, eddig felszínre nem került problémás helyzeteire is rávilágítanak. Ebből az is kiderül, hogy Moldován Szilasi Gergely román nyelv- és irodalomszakos tanár utódként foglalja el a katedrát. Szilasit, aki 1872-től az egyetem tanára, nyugdíjazzák úgy, hogy az egyetemi éveket nem számítják, mivel államellenes törekvésekkel vádolják. 1884. május 14-én a magyar hallgatók tüntetést szerveznek a Júlia Egylet ellen. Az egylet Szilasi kezdeményezéseként alakul, a balázsfalvi gyűlés évfordulójának megünneplése alkalmából jön létre. A magyar diákok az egylet felosztatását követelik vagy legalábbis az alapszabályok módosítását, mert úgy vélik, hogy magyarellenessége nem elfogadható. Az egyetem Szilasi ellen azt is vádként hozza fel, hogy az óráit román nyelven tartja, ami elfogadhatatlan. Szilasi azzal védekezik, hogy csupán azoknak a diákoknak, akik alig beszélik a magyar nyelvet. 1885 végén Trefort miniszterelnök maga tesz javaslatot Moldován személyére, hogy töltsen be Szilasi állását. Az egyetem referenciát kér tőle, amelyben kifejti, hogy nem latinos, mint elődje, vagy akár a budapesti egyetem román tanára, Román Sándor – s talán emiatt akadályokba ütközhet. De elfogadják nézeteit és ő lesz az egyetem romántanára.

Egy rövidebb cikkváltásra bukkantam a *Magyar Polgár* 1875-ös évfolyamában (Moldován tíz évvel később tölti majd be az állást az egyetemen). A lap hasábjain Moldován azon vitázik Szilasival, hogy mennyire helyénvaló Szilasi (feltételezett) tette, hogy az 1875-ben rendezett szebeni nemzetgyűlés kapcsán cikket közölt a *Gazeta Transilvaniei* című lapban. Ekkor már az egyetem tanára, s Moldován szerint „Miután a közlemény oly tételeket foglal magában, amelyek taglalására egy egyetemi tanár tolla hivatva nincs, miután hiteles forrásból értesültem, hogy e közlemény a tanár úr tollából ered [...]” (*Magyar Polgár*. 1875. jún. 9.), s felkéri, hogy ezt igazolja vagy cáfolja. Szilasi nem válaszol nyíltan, de elhárítja azt a vádat, miszerint ő a román hazafiakat sérteni akarná, hiszen: „Ámde a dolog így állván, talán nem leendett részemről szerénytelen igény azon igaz előtételből következményképp elvárni t.[iszte]lt] uraságodtól, hogy csekélységemről annyit feltegyen, miszerint akkor, midőn a kolozsvári m. kir. tudományegyetemen mint tanár széket elfoglaltam, komolyan számot vetettem magammal mit írhatok, szólhatok, tehetek ezen állásomban.” (*Magyar Polgár*. 1875. jún. 11.) Moldován azzal támad, hogy Szilasi

igen burkoltan fogalmaz, és mindinkább arról van meggyőződve, hogy ő írta a szóban forgó cikket. Majd erőteljes hangot üt meg, s azzal fenyegeti Szilasi, hogy mindenkit, aki a kormány ellen dolgozik, nyíltan felelősségre lehet vonni, s a Szilasi által betöltött funkcionál fogva még inkább relevánssá válik a dolog. A Szilasihoz címzett utolsó levélben így fogalmaz: „[...] hogy alkotmányunk ellen ír és dolgozik, mert állásánál fogva – ha ez így volna – hazánkra nézve szerfelett veszélyesnek tartanám.” (*Magyar Polgár*. 1875. jún. 17.) Majd azzal zárja cikkét, hogy még lesznek kérdései, amelyekre feleletet vár, főként a román egyetemi ifjúság kapcsán. Ezekben a levelekben tulajdonképpen Szilasinak a magyar államhoz való hűségét kérdőjelezi meg Moldován, és egy évtizeddel később ő foglalja el egyetemi tanári pozícióját. Mindenképpen érdemes az ő kapcsolatuk további fejleményét is felkutatni, hiszen kérdés, hogy Szilasi elbocsátásakor Moldován hogyan, milyen pozícióból szólal fel, vagy megszólal-e egyáltalán. Annál is inkább érdekel e kérdés, mert Szilasi halálakor, 1897-ben Moldován írja a nekrológját (*Erdélyi Múzeum*. 1897: 105–106), ami talán arra enged következtetni, hogy kapcsolatuk javulhatott.

Mint ebből a példából is látható, a sajtóanyag vizsgálata rávilágít olyan szempontokra is, amelyek eddig nem kerültek felszínre. Mivel a Moldován-hagyatéka eddig nem került elő, így a sajtóanyagból nyerhetünk olyan információkat, amelyek kiszélesítik az eddigi igen behatárolt ismereteinket Moldován munkásságáról. Például izgalmas lenne annak továbbgondolása is, hogy Moldován mint román nemzetiségű magyar kiben látja a magyar állam ellenségét. Hiszen ő is megbélyegez embereket amiatt, hogy hazájuk ellen törnek, lehetnek románok, illetve magyarok egyaránt. Az is tisztázatlan még, hogy pontosan milyen ok vezetett el ahhoz, hogy a román újságíró 1871-től többé nem publikál román nyelvű orgánumban. A *Dicționarul general al literaturii române* már megemlíti, hogy bizonyos nézetkülönbségek miatt 1871-ben Moldován kapcsolatai megszűnnek a román sajtóval (lásd az eredeti bejegyzést: „După unele divergențe de opinie, legăturile sale cu publicațiile românești vor fi întrerupte în 1871.” Simion 2005: 426). Szinnyei azt hangsúlyozza, hogy egy személyes hangvételű levél nyilvánosságra hozatalával kerültek felszínre azok a nemzetiségi nézetei, amelyek miatt kitagadott figurája lesz a román sajtónak. Ennek továbbkutatása, a román sajtó véleményformálásának, szempontjainak részletes elemzése még mindig várat magára.

Irodalom

BERGHAMMER

1872 c.n. *Kelet*. jún. 16. 1.

BERKI Tímea

2011 From Grigore Moldovan to Moldován Gergely. *Acta Universitatis Sapientiae, Philologica* 3. (2) 156–166.

2012 Grigore Moldovántól Moldován Gergelyig. In: Uő: *Magyar–román kulturális kapcsolatok a 19. század második felében*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 175–213. (Erdélyi Tudományos Füzetek 275.)

CĂLINESCU, George

2003 *Istoria literaturii române, de la origini până în prezent*. Editura SEMNE, București.

ELIAS, Norbert

2002 A nacionalizmusról. In: Uő: *A németekről. Hatalmi barokk és a habitus fejlődése a tizenkilencedik–huszadik században*. Helikon Kiadó, Budapest, 111–156.

FRIED István

2006 Nemzetjellem – nemzetegyeniség. Imagológiai problémák a 18–19. században. In: KLEMENT Judit – MISKOLCZY Ambrus – VÁRI András (szerk.): *Szomszédok világai. Kép, önkép és a másikeről alkotott kép*. Szöveggyűjtemény. KSH Könyvtár és Levéltár, Budapest, 16–23.

KÖPECZI Béla

2000 *Egy kitagadott: Moldován Gergely (1845–1930)*. [online] *Kisebbségkutatás*, 2. [2015. 04. 14.] http://www.hhrf.org/kisebbssegkutas/kk_2000_02/cikk.php?id=248.

(M.)

1872 c.n. *Kelet*. máj. 9. 1.

MANOLESCU, Nicolae

2008 *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*. Editura Paralela 45, Pitești.

M.G.

1872 c.n. *Magyar Polgár*. ápr. 2. 2.

MOLDOVÁN Gergely

1872 Egy kis polémia III. *Magyar Polgár*. dec. 19. 2.

1872 Állj, ki vagy!?... *Magyar Polgár*. jún. 20. 2.

1872 A Keletnek. *Magyar Polgár*. máj. 18. 1.

- 1875 Nyílt levél egyetemi tanár dr. Szilasi Gergely úrhoz. *Magyar Polgár*. jún. 9. 3.
- 1875 Válaszul Szilasi Gergely e.[egyetemi] tanár úrnak. *Magyar Polgár*. jún. 17. 3.
- 1876 A balázsfalvi ünnepélyhez. *Magyar Polgár*. máj. 30. 1.
- 1896 Magyarok, románok. A nemzetiségi ügy kritikája. In: Uő: *A románság I–II. Történeti-, Nép- és Földrajzi Könyvtár*, Nagybecskerek, 167–252.
- 1897 Dr. Szilasi Gergely. *Erdélyi Múzeum*, 1897. 14. 2. 105–106.
- 1916 *Ságuna András*. Franklin–Társulat, Budapest.
- RĂDUICĂ, Georgeta – RĂDUICĂ, Nicolin
1995 *Dicționarul presei românești*. Editura Științifică, București.
- SIMION, Eugen (coord.)
2005 *Dicționarul general al literaturii române*. Editura Univers Enciclopedic, Academia Română, București.
- SZILASI Gergely
1875 Tisztelt Moldován Gergely úrnak. *Magyar Polgár*. jún. 11. 2.
- T. SZABÓ Levente – ZABÁN Márta (szerk.)
2012 *Dokumentumok a kolozsvári Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi Kar történetéhez*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár.
- TÓTH Károly Antal
1982 *Moldován Gergely szellemi örökségéről. Részlet az Ellenpontok hatos számának bevezetőjéből*. [online] augusztus. [2015.02.10.]
http://tothkarolyantal.se/c-egy_szamizdat/9_moldovan_gergely_szellemi_oroksegerol.pdf.
- WEBER Peter
1999 O identitate distinctă printre românii ardeleni. Profesorul Grigore Moldovan (1845–1930). *Revista Bistriței*, XII–XIII. 1998/1999. Clusium, Muzeul Județean Bistrița-Năsăud, 133–137.
- (VYV)
1872 Állj, ki vagy!?... *Kelet*. 1872. jún. 15. 1.

Gasztronómia a diplomáciában

Az étel a legősbibb diplomáciai eszköz. Míg a gasztrodiplomácia relatíve új fogalom a nyilvános diplomácia halmazában, az ötlet maga az ókori Rómaig vezethető vissza. Dolgozatomban azt szeretném bemutatni, hogy miként segíti elő az étel eszközként való használata az országok közti kulturális megértést; mennyiben befolyásolja egy nemzet gasztronómiája az országról kialakított képet a befogadóban.

A gasztronómia egyesíti a földműveseket, a szőlőtermelőket, a vadászokat, a szakácsokat és az ételmezés szakembereit. Egy lehetséges meghatározásként fogalmazhatunk úgy, hogy a gasztronómia nem más, mint a kultúra és az ételmezés, akár az ételkészítés művészete közti kapcsolat tanulmányozása, a minőség és az ízek értékelésének elsajátítása. Evolúciója szoros összefüggésben áll az emberi társadalom fejlődésével, a szocializálás szükségességével és annak fejlődésével. Ez az összes kultúrában jelen van és fejlődik az idegen uralkodástól kezdve, ezáltal új elemeket egyesítve, megformálva a helyi konyha jellegzetességét, ami egyaránt kielégíti a helyiek és a hódítók ízlését is. Az ételek jellegzetessége régióként változik, pontosan az emberi természetnek köszönhetően, amely földrajzi, nemzetiségi, kulturális és vallási tényezők befolyása alatt áll.

Kezdetben a gasztronómia csupán a gyomor szükségleteinek ismeretét jelentette (görög *gastros* 'gyomor' és *nomos* 'ismeret, törvény'), napjainkra viszont az ételmiszereket már az erkölcs, a képzelőerő, az egyén fizikai és lelki igényeinek szempontjából is csoportosítja. Központban az íz áll, emellett a gasztronómia információt használ fel a természettudományok, a népek kultúrája, a gazdaság, a földművelés, az állattenyésztés, az ételmiszeripar és a kereskedelem területéről. *Az ízlés fiziológiája* (1825; Magyarországon először 1912-ben jelent meg) című művében Jean Anthelme Brillat-Savarin (francia jogász és politikus, de gasztronómusként vált híressé) így fogalmaz: „aki részt vett valaha egy pompás lakomán, amelyet tükrökkel, szobrokkal és virágokkal díszített, szépasszonyokkal teli teremben tartottak meg, amelyben illatszerek és lágy kellemes zene hangja árad szerte, az ilyen ember minden szellemi megerőltetés nélkül át fogja látni, hogy az összes tudományok hozzájárultak az ízlés élvezetének növeléséhez és illő keretekbe foglalásához.”

Az étel mint kommunikáció

A magától értetődő, a mindennapi élet kultúrájára egyik példa az étel, amelynek napi rendszerességgel való fogyasztását gyakran pusztán létfenntartásnak tekintjük. Persze az étel sokkal több, mint csupán a túlélés feltétele. Minden egyéb szempontból is átjárja életünket, a legintimebbtől a leginkább szakmai gyakorlaton át. Kulcsfontosságú tényező abban is, ahogyan magunkra és másokra tekintünk, a társadalmi és politikai kérdések középpontjában áll, és a populáris média egyik alappillére. A high-tech konyhaeszközöktől a magazinokon át az ételhálózatig, az elmúlt egy-két évtizedben tanúi lehetünk az ételközpontú fogyasztás, média és kultúra oly erőteljes előretörésének, hogy ezt a jelenséget akár élelmiszer-robbanás címszóval is illethetnénk. Úgy tűnik, az étel és az őt körülvevő diskurzusok mindenhol jelen vannak: Jamie Oliver vállalkozásában, a kantinokban, a városi kertészkedésben és a piacon, a helyi termelők organikus termékeiben is. Az élelmiszer jelentőségének tudatossága jelen van a kortárs társadalomban és kultúrában.

Bár a témát széles körben tanulmányozták az antropológia, a szociológia és a művelődéstörténet területein, a kommunikáció területén nem foglalkoztak túl sokat vele. Heike Henderson (német származású kisebbség- és étel-reprezentáció-kutató) esszéiben megállapította, hogy az ételt és a vele kapcsolatos termelési és fogyasztási gyakorlatainkat miért és hogyan kell kommunikációs formaként tekinteni, valamint azt is, hogy meg kell szólítani a kommunikáció kutatóit, hogy az ételt alapos kutatás tárgyaként tekintsék. Felhívására csupán néhány kutató válaszolt, és míg más tudományterületek hangsúlyt fektetnek az étel tanulmányozására, a kommunikációtudomány nagyrészt még mindig elmarad mellettük. Ennek ellenére, az elmúlt néhány évben növekszik az étellel kapcsolatos konferenciapanelek és bemutatók száma e területen is, jelezve az élelmiszer-kutatások iránti érdeklődés növekedését.

Kialakulóban lévő kutatási területről lévén szó, több fontos oka létezik annak, hogy miért tekintsünk az ételre a kommunikáció és a kommunikációs elméletek, gyakorlatok további megértésének a perspektívájából. Tágabb értelemezés szerint a kommunikációt is tekinthetjük egy olyan folyamatnak, amely során megértjük a világot és kísérletet teszünk arra, hogy másokat megértsünk mind a verbális, mind a nonverbális nyelv által. Így az étel mint nonverbális kommunikációs eszköz, a kommunikáció egyik formájának tekinthető, hiszen általa jelentéseket osztunk meg másokkal. Ahogy Roland Barthes (2008: 28–35) írta, az étel egy kommunikációs rendszer, az elképzelések váza,

és a szokások, helyzetek, valamint viselkedés protokollja. Az ételről szóló információkat gyűjteni kell, mind a gazdaság, a technikák, a szokások és a reklámok közvetlen megfigyelése által, mind egy adott társadalom életének közvetett megfigyelése által.

Cindy Spurlock (2009: 5–21) (a dél-karolinai egyetem kommunikáció szakos tanára) egyik kutatásában megállapította, hogy a természetet és a kultúrát kifejező, közvetítő, vitató valamint képviselő képességeinek köszönhetően egy ember, régió vagy történelmi időszak étkezési szokásai és kulináris gyakorlatai mélyen retorikai és performatív jellegűek. Az ételt elsősorban azért kell kommunikációs formaként tekintenünk, mert közvetlenül kapcsolódik mind a rituáléhoz, mind a kultúrához, ahol a rituálét így határozzuk meg: a megfelelően mintázott szokások önkéntes reprodukálása, legyen az szimbolikus gesztus vagy az életben való részvétel. Ezt az „életet” sehol sem lehet közelebbről megfigyelni, mint az étkezést magába foglaló rituálékban. A legfontosabb rítusaink – születésnap, esküvő, temetés, ünnepek – középpontjában áll. Az étel nem csak része a rituálénak, hanem vannak olyan fesztiválok, amelyek kizárólag bizonyos étel-elemekre koncentrálnak (szalonna fesztivál, kolbász fesztivál, cseresznye fesztivál). Rituális kontextusban az étel gyakran képvisel olyan jelentéseket, mint az élet, a szerelem, a bánat, a boldogság. Az, ahogyan másokkal étkezünk, rituálisnak tekinthető, mert ismétlést, előírt viselkedést és szerepeket foglal magába. Ezért, ha az ételt rituálisan használjuk, a kultúra formájának is tekinthetjük, még a maga mindennapi állapotában is. Követve Raymond Williams (idézi Greene–Cramer 2011) gondolatmenetét, ha az ételt mindennapi életünk közös tényezőjének tekintjük, és a kultúrát mindennapinak tartjuk, akkor az étel minden bizonnyal egy olyan eszköz, amellyel kultúrát hozunk létre. M. Montanari (2006: 12) a *Food Is Culture* című írásában erre a perspektívára utal, miközben azt állítja, hogy az étel kultúra, amikor létrejön, amikor készül és akkor is, amikor elfogyasztjuk. Cindy Spurlock (2009: 5–21) is úgy tartja, hogy a mindennapi életben való hiánya és jelenléte során az étel meg a *foodway* kiemeli egy adott kulturális miliő erkölcsi, esztétikai és etikai sajátosságait. Ezen túlmenően, az étel a kultúra pontos szállítójaként viselkedik, mert mi kommunikációs eszközként használjuk. James W. Carey (1989: 30) (kommunikációelméleti szakember, médiakritikus, egyetemi oktató) alapművében így érvel: a kommunikáció egy szimbolikus folyamat, ahol a valóság keletkezik, megőrződik, helyreáll és átalakul. Követve Carey gondolatát, megállapíthatjuk, hogy az étel minden bizonnyal a legkönnyebben hozzáférhető szimbólumok egyike, ami rendelkezésünkre áll.

Ezért gyakran használjuk a másokkal való kommunikálásban. Tekinthejtük a személyes identitás, a csoporthoz való tartozás vagy attól való elkülönülés, a társadalomban betöltött szerep kifejezésének. Az étkezés jelképes kommunikációs gyakorlat, amely során jelentéseket hozunk létre, kezelünk és osztunk meg másokkal. Használatának egyik leggyakoribb módja a személyes identitásunk szerkezetében található. Jean Anthelme Brillat-Savarin így fogalmaz említett művében: mondd meg, mit eszel, s megmondom, ki vagy. Más szóval azt, hogy „kik vagyunk”, rendszeresen az elfogyasztott vagy el nem fogyasztott ételen keresztül határozhatjuk meg. Például valakit azonosíthatunk végünként, húsevőként, mindenevőként vagy egyszerűen ínyencként. Közvetlen, zsigeri kapcsolat fűz az ételhez, amelyet gyakran kötünk érzelmekhez és emlékekhez, vagy amely egy személy számára a kényelem forrását jelenti. Az étellel való személyes kapcsolatunk mellett identitásunk kommunikálására is használjuk, az elkészítési és fogyasztási folyamatok által. Ez egy szituációs viszony, hiszen az ételt és a hozzá társított magatartásokat különböző módon alkalmazzuk, attól a társadalmi helyzettől függően, amelyben benne vagyunk. Például képzeljük el, amint egy személy identitását mutatja egy első randin, üzleti ebéden vagy családi összejövetelen. Lehet, hogy ez a személy bizonyos ételek helyett másakat választ annak érdekében, hogy státuszát tükrözze, tartózkodhat a túlzott ételfogyasztástól, vagy olyan formális etikettet használhat, amelyet családi körben egyáltalán nem tart fontosnak.

Csakúgy, mint saját identitásunk alkotásában, az ételt mások azonosításában is eszközként használhatjuk. Az étel fizikailag és jelképesen is összeköti az embereket, a közös étkezések alkalmával, a kedvelt ételeink vagy közös étkezési szokásaink alapján azonosulunk másokkal. Követve az előző példát, egy személy meghatározhatja magát húsevőként vagy vegetáriánusként, és ezért olyan emberekhez kapcsolódik, akik ugyanazokat az ételfogyasztási nézeteket ismerik és vallják, mint ő. Az ételválasztásunk tehát sokkal összetettebb annál, mint hogy bort rendelünk a vacsoránkhoz vagy salátát választunk hamburger helyett.

Az, hogy az étkezést diskurzusként tudjuk tekinteni, abból a folyamatból következik, hogy megosztjuk és megbeszéljük az ételeket. Több, az ételről és annak a természeti világgal való kapcsolatáról szóló elképzelésünket narratívák és narratívumok megosztása által szállítjuk és tanítjuk. Ebben az értelemben azt is állíthatjuk, hogy az étel szocializáló mechanizmus, ami által megértjük kultúránkat, társadalmunkat és a csoportot, amelyhez tartozunk. Ha

szórványosan is, az ételről szóló diskurzusok új struktúrákon (kormány, média, populáris kultúra) belül is megjelentek. Gyakran fordul elő, hogy ezek a diskurzusok konfliktusba kerülnek egymással, mert számtalan eltérő, ételről szóló és ahhoz kapcsolódó perspektívát érvényesítenek. Az összes, ételről és a hozzá kapcsolódó gyakorlatokról szóló párbeszéd „harctérként” működik, jelentős társadalmi és politikai beavatkozással.

Mínthogy az étel egyre fontosabbá vált a kommunikációs folyamatok között, az identitások kifejezéseként, a diskurzus és rituálé formájaként, a társadalmi kapcsolatok eszközeként, meg kell vizsgálnunk közelebbről, hogyan működik az étel és a vele kapcsolatos gyakorlat a kommunikációban.

Étel és nacionalizmus

Az élelmiszer voltaképpen természetesen következik a régiók, helyek természetes adottságából, vagy ellenkezőleg, a globalizációból, a hozzávalók és ételek kreolizációjának (valamely kultúra heterogenitása, keveredettsége, a különböző eredetű kulturális formák közötti határok elmosódása és az ennek nyomán kialakuló új szintézise) köszönhetően. Amikor nemzeti sajátosságként határozzuk meg, az étel valamelyik eleme inkább – a befogadáson/kirekesztésen alapuló – társadalmi, nemzeti és politikai konstrukció, amely folyamatosan jelen van a nemzeti étkezési kultúrában.

Az étel és a táplálkozás a nemzeti identitás egyik legfontosabb komponense. Minden személynek ennie kell többször egy nap, minden nap, élete végéig, és minden emberi társadalomnak megvannak a saját ételei, valamint étkezési szokásai. Továbbá, az étel potenciálisan összefügg a nemzeti identitás valamennyi alapvető komponensével: gyakran a szülőföldön állítják elő; a kulináris hagyomány tele van mítoszokkal és emlékekkel; az étkezés a tömegkultúra fontos része; az élelmiszertermelés és a fogyasztás a nemzetgazdaság alapját képezi. Ezért a nacionalizmus és nemzeti identitás új irodalma komolyan veszi a kulináris szokások problematikáját.

Az egyének eldöntik, hogy mit, mikor és hogyan esznek, vagy legalábbis van róla elképzelésük. A szájat tartják a test kapujának és az ételfogyasztás aktusa képezheti az identitás gyakorlásának, az alkalmazkodás és az ellenállás alapvető formáját. Különösen érdekes az a tény, hogy az ételnek két ellentétes funkciója lehet. Szolgáltathatja az egyenlőségen, a bizalmon vagy a szolidaritáson alapuló társadalmi kapcsolatok építését és jelzését, vagy szolgálhatja a rang, a távolság, a szegregáció kifejezését. A nemzeti étel természetesen szol-

gálja a nemzeti közösség tagjai közötti kapcsolatok erősítését. Fontos megérteni, hogy az egyénekben hogyan tudatosult a nemzeti közösséghez, kulturális hagyományához való tartozásuk. Nir Avieli (2005: 169–170; 2006: 210) antropológus az identitás három összetevőjét az étel mellett a testben és a tájban látja, és a nemzeti ikonikus ételek tanulmányozásának célját a nacionalizmus elmélete és gyakorlata közötti szakadék áthidalásában jelöli ki. Az állam–nemzet–nemzetiség háromszöget óvatosan kell kezelnünk, főleg Közép-Kelet-Európában, ahol a nemzet és a nemzetiség nem minden esetben fogható államhatárok közé.

Az étel mint banális nacionalizmus

Népszerű elméletek azt tartják, hogy a nacionalizmus szításának folyamata magába foglalja a nemzeti szellem látványos és explicit bemutatóit. Az olyan nemzeti léptékű események, amelyek egy közös identitást hangsúlyoznak – állami ünnepségek, katonai szertartás (magába foglalja az egyenruhát) vagy fontos politikai szereplő avatása –, a nacionalizmus hagyományos felfogásával társulnak. Tény, hogy ezek az érzelmi intenzitás alkalmi pillanatai, egységesen az ország egész területén, valóban a nemzet tagjainak identitását állandósító és fokozó tényezők. Azonban hamar világossá válik, hogy a nemzeti érzés/érzelem építése egyáltalán nem olyan egyszerű és tiszta, mint amilyennek látszik. Épp ellenkezőleg, számtalan árnyalat és buktató érvényesül benne. Michael Billig (idézi Cho 2006: 209) szociálpszichológus, a terület több kutatója mellett, megkérdőjelezi azt, hogy a nacionalizmus kifejezései nyilvánvalóak és drámaiak. Szerinte a nemzeti öntudat nem mindig politikai vagy szélsőséges formában nyilvánul meg, hanem a mindennapi élet több szintjén, kevésbé látható módon, a nyelv rutinszerűen használt szimbólumai révén. Billig bemutatja, hogy a nacionalizmus nap mint nap (újra)teremti magát, a legalapvetőbb szinten, és ezzel a felismeréssel kidolgozza a „banális nacionalizmus” (*banal nationalism*) ötletét. A banális nacionalizmus fogalma igyekszik ráirányítani a figyelmet a nacionalizmus azon formáira, amelyek a mindennapokban élnek, és amelyek annyira ismertek, hogy gyakran maguktól értetődnek.

Ugyancsak Billig állapítja meg, hogy az étel és a konyhaművészet kezd beágyazódni a nemzet fogalmába. Minthogy az étel banális helyet foglal el életünkben, ebből természetesen következik, hogy az étel képezi egyikét azon változatos elemeknek, amelyek elősegítik a banális nacionalizmust. Catherine

Palmer (idézi Wilson 2011: 18) szociálintropológus alátámasztja Billig elméletét, sőt kiemeli, hogy méltóképpen alkalmazhatjuk az ételt anyagi realitásként a banális nacionalizmusban. Elismeri, hogy valaki identitásának meghatározása túl bonyolult ahhoz, hogy pusztán az ételre és étkezésre korlátozódjon, példákkal szemlélteti, hogy mindezt a közösségen kívüliek számára hogyan lehet nyilvánvalóvá tenni. Ebben az értelemben az étel épp annyira tekinthető az identitás jelképének, mint amennyire a nemzeti hovatartozás sokkal nyilvánvalóbb szimbólumai, például a zászló vagy a nemzeti himnusz. Ha figyelembe vesszük az étel és a nemzet közti kapcsolatot, egyet kell értenünk két fő ténnyel: először, hogy a nemzet egy képlékeny kulturális konstrukció, másodsor, hogy az étel csupán egy a számtalan eszköz közül, amely részt vesz a nemzet értékeinek úrafogalmazásában és -hasznosításában.

A nemzet mint márka

A nemzet-branding területén az elmúlt évtizedben növekvő tendenciát mutató trend a gasztronómia. Az élelmiszereket használhatjuk egy nemzet márkázására, ez pedig egy olyan speciális eszköz, amelyet a kormány a kulturális diplomácia széleskörű stratégiájaként alkalmaz. A nyilvános diplomáciát kutató Nicholas Cull (történész, a University of Southern California nyilvános diplomácia mesteri programjának igazgatója) egy ország politikájaként határozza meg (Cull 2006: 31–64), amely megkönnyíti a kultúra exportálását. Ebben az esetben a kiszállított kulturális termék a nemzeti étel, vagy szélesebb körben a nemzeti konyhaművészet.

Már több ország – például Franciaország, Olaszország és Mexikó – rendelkezik globálisan ismert kulináris kultúrával. Mindazonáltal, a konkrét kampányötlet, amely egy nemzet imázsát ételein keresztül építi fel, viszonylag új jelenség, különösen a kisebb országok esetében, amelyek kevésbé ismert nemzeti konyhaművészettel rendelkeznek. A nyilvános diplomácia szakértő, gasztronómus Paul Rockower (2014: 11–16) a folyamatot, amely során az adott nemzet konyhaművészetét népszerűsítik a nemzetimázs növelése érdekében, *kulináris diplomáciaként* vagy *gasztrodiplomáciaként* emlegeti. Egyszerűen fogalmazva, számára a gasztrodiplomácia a lélek és az elme gyomron keresztüli megnyerésének aktusa.

Az étel központi szerepet tölt be az életben maradásunkban. Alapvető és hétköznapi szerepe következtében fontossága és központi szerepe általában észrevétlenné válik. Új tendencia jelentőségének elismertetése mind egyéni, mind kollektív szinten, úgy, hogy az étel maga ne uralja a tudatunkat.

Az antropológiában és a történelemben az étel tanulmányozásának megvannak a gyökerei. Az éhség az emberi természet egyik alapvető ösztönzője. A történelem során az étel nem mindig volt elérhető. Az aszályok, az éhínség és egyéb természeti jelenségek szerte a világon nagyban befolyásolták a civilizációk ételkészleteit. A bőségesen felszolgált ételek, a széles körű választék elfelejtetti velünk, hogy a világ továbbra is küzd az éhezés problémájával. Az éhség is lehet konfliktusok mozgató ereje, különösen akkor, amikor a mezőgazdasági terület vagy a víz nem megfelelő mennyiségben elérhető, vagy a háború megzavarja a normális termesztési/termelési folyamatot. Az, hogy az emberek mit esznek, és hogy a társadalom mit termel saját használatra és kereskedelmi célokra, fontos része a társadalmi szerkezetnek. Az anyagi kultúra tanulmányozása, ami tartalmazza az étel és főzés tanulmányozását is, fényt vet nem csupán valamely csoport étrendjére, de a gazdasági és társadalmi támogatásra is reflektál.

Allison James (1996: 77–93) egyik cikkében a személyes státusz vagy tekintély méréseként azt vizsgálja, hogy az emberek hogyan képesek megvásárolni, ez esetben szó szerint fogyasztani a kultúrát. Ez a jelenség a világ minden részén megfigyelhető. Amikor a McDonald's 1992-ben Kínában megnyitotta az első éttermét, az emberek hosszú sorokban álltak, hogy megkóstolhassák az igazi amerikai ételt. (Még akkor is, ha az emberek többsége nem tartja a McDonald's-ot az igazi amerikai étel tökéletes példájának.) Tekintettel az amerikai konyhaművészet reputációjára nemzetközi szinten, a McDonald's többet ártott, mint segített. Azonban ebben a példában fontos felismernünk, hogy egy igazi amerikai élményben való részesülés fontosabb volt, mint az étel minősége. Az amerikai példában az élelmiszer egyértelműen kulturális látvány, amely által a fogyasztók gazdagítják vagy megerősítik saját identitásukat, ahelyett, hogy autentikus kultúrafogyasztásban vennének részt.

Bevezetés a gasztrodiplomáciába

Az étel összehozza az embereket. Az idők során a nemzeti konyhák szervesen terjedtek a migráció, a kereskedelmi útvonalak és a globalizáció révén, vagy szándékosan csomagolták és szállították őket a külföldi közönség irányába az ország kultúrájának és értékeinek kifejezéseként. A kulturális diplomácia e formája, szándékosan vagy véletlenszerűen, létrehozta a *gasztrodiplomáciát*.

A gasztrodiplomácia az ország kulturális örökségének ételen keresztül közvetítése, közvetítési módja. Az olyan országok, mint például Dél-Korea,

Peru, Thaiföld és Malajzia felismerték az étel csábító tulajdonságait, és kihasználták a kulturális diplomácia ezen egyedülálló lehetőségét annak érdekében, hogy növeljék a kereskedelmi forgalmat, a gazdasági beruházásokat, és fellendítsék a turizmust. A gasztrodiplomácia lehetőséget kínál a közönség számára, hogy – sok esetben a távolból – kapcsolatba kerüljön más kultúrákkal az ételeken keresztül. Ez a fajta fogyasztható nemzet-branding a nyilvános diplomáciában növekvő tendenciát mutat.

A gasztrodiplomácia születése

A gasztrodiplomácia jelenti az egyik legizgalmasabb trendet a nyilvános diplomáciában. A kulináris kulturális diplomácia – hogyan használjuk az ételt a kultúra közvetítésére nyilvános diplomáciai kontextusban – a nyilvános diplomácia tudományos elméleteinek gyakorlatba ültetésével kezdődött. A történelem során az ételiszter folytonosan fontos szerepet játszott a világ alakításában, ősi kereskedelmi utak kiépülésében, valamint politikai és gazdasági hatalommal ruházta fel azokat, akik alapvető ételisztereket és fűszereket birtokoltak. Az olyan kereskedelmi folyosók, mint a tömjén és a fűszerek Indiából Levantéba vezető útja, és az Afrikán, a Karib-szigeteken, valamint Európán átvezető háromoldalú kereskedelmi útvonal megalapozták a modern nemzetállamok kereskedelmét és piacait. Valójában ezek az utak serkentették a modern társadalmak kulturális összefonódását, az ízlés és az étel kultúrájának globalizációját.

Az étel kézzelfogható kötelék a nemzeti hagyománnyal, és akár a kultúra megosztására szolgáló csatornának is tekinthető. A kulturális diplomácia tudatosítja a nemzeti vonásokat és közvetíti ezeket. Miként a zene felhasználása a kulturális diplomáciában, a gasztrodiplomácia is arra törekszik, hogy konkrét kapcsolatokat valósítson meg emberek és társadalmak között. Mind a zene, mind az étel arra szolgál, hogy olyan kapcsolatot hozzon létre, amely a nyelvi korlátokon túl is érvényesül.

A gasztrodiplomácia a kulturális diplomácia mellé zárkózik fel, médiumként az ételt használva. Minthogy az ember az ételt az érzékein (hallás, látás, tapintás, főleg ízeles és szaglás) keresztül tapasztalja meg, ezért emlékszik az ételre, az elfogyasztás módjára, a fogyasztás idején érzékelt benyomásokra. Az érzékek erős kapcsolatot teremtenek a hely és az emlékezet között, az étel a tapasztalat alapjául szolgál. A gasztrodiplomácia kutatói tudják, hogy az em-

bert könnyebb közvetett hatások segítségével megnyerni, mint racionális információk által. Ezért a közvetett nyilvános diplomácia hosszú távon segíti a kulturális megértést és megismerést.

Gasztrodiplomácia/Kulináris diplomácia – fogalmak tisztázása

Bár egyesek a gasztrodiplomáciát és a kulináris diplomáciát egymás szinonimájaként használják, vannak kutatók, akik különbséget tesznek közöttük. Például Rockower (2014: 11–16) úgy tartja, hogy a gasztrodiplomácia a nyilvános diplomácia egyik eszközére utal, míg a kulináris diplomácia a konyhán keresztüli diplomáciai protokoll kifejezésére szolgál. Sam Chapple-Sokolnak (2013: 161–183) pedig az a véleménye, hogy mindkét fogalom a kulináris diplomácia kategóriájába tartozik, és a nyilvános, illetve magán kulináris diplomácia közé teszi a különbséget. Én a továbbiakban Paul Rockower gondolatmenetét követem.

A *kulináris diplomáciát* tehát az étel diplomáciai célokra való felhasználásaként határozhatjuk meg, beleértve a konyhaművészet helyes használatát, ami képes befogadni a mindenre kiterjedő hivatalos diplomáciai eljárási rendet. Így a kulináris diplomácia a konyhaművészetet közvetítő eszközként használja a diplomáciai kapcsolatok erősítése érdekében. Arra törekszik, hogy növelje a kétoldalú kötelekeket azáltal, hogy kapcsolatokat erősít az étel és az étkezési tapasztalatok felhasználásával a látogató méltóságok megnyerésének érdekében.

A *gasztrodiplomácia* a széles közönséget célozza meg, nem pedig a magas szintű elitet. Egyszerűen fogalmazva nem más, mint a lélek és elme gyomron keresztüli megnyerésének aktusa. Nem szabad összetéveszteni a nemzetközi kapcsolatok nemzeti élelmiszereket hirdető kampányaival, hiszen egyszerűen csak a hazai élelmiszerek reklámozása még nem minősül gasztrodiplomáciának. A gasztrodiplomácia inkább egy átfogó megközelítése marad annak, hogy az ország ehető nemzeti márkájának nemzetközi elismerést szerezzen a kulináris és kulturális örökségek reklámozása által. Az olyan országok, mint például Dél-Korea, Peru, Thaiföld és Malajzia felismerték az étel csábító tulajdonságait, és kihasználták a kulturális diplomácia ezen egyedülálló lehetőségét annak érdekében, hogy növeljék a kereskedelmi forgalmat, a gazdasági beruházásokat, és fellendítsék a turizmust. A gasztrodiplomácia lehetőséget kínál a külföldi közönség számára, hogy kapcsolatba kerüljön más kultúrákkal az ételeken keresztül, sok esetben a távolból. Ez a fajta ehető nemzeti branding a nyilvános diplomáciában növekvő tendenciát mutat.

Az *ételdiplomácia* (*food diplomacy*, Rockower 2014: 14) élelmiszersegély válság vagy katasztrófa esetén. Nem az a cél, hogy különleges fogásokkal elvarázsolják, megnyerjék az embereket, itt a tápláléknak gasztus értéke van.

A polilateralizmus és a paradiplomácia

Eddig a legtöbb gasztrodiplomáciai esettanulmány *közepes hatalmú* államokból származott. A közepes hatalmak az államok azon csoportja, amelyek nem érvényesítik hatalmukat olyan széles térben, mint a nagyhatalmak, de nem is hanyagolhatók az erőviszonyok rendszerében, hanem valahol a globális közösség közepén léteznek. Az emberek szerte a világon nem sokat tudnak róluk, vagy ami még rosszabb, negatív sztereotípiák által formált attitűdöt tanúsítanak irántuk. Ezért van szükségük arra, hogy megragadják a figyelmet és neveljék a közönséget szerte a világon. Mivel a közepes hatalmak forrásai korlátozottak, bizonyos vonzó területeken igyekeznek megkülönböztetni magukat. Olyan államok, mint Dél-Korea és Tajvan, a nemzeti brandek erősítését szorgalmazták a művészetek, a zene és a konyhaművészet által, ami egyedivé tette kultúrájukat. Ahogy a kulináris kulturális diplomácia tudósai a kezdeményezés megjelenésével megfigyelték, a gasztrodiplomácia segít a leminősített vagy ismeretlen nemzetek kulturális láthatóságának növelésében, azok nemzeti vagy regionális konyhaművészetének népszerűsítésével. De nem a közepes hatalmúak az egyetlenek, akik jelenleg gasztrodiplomáciát fejlesztenek ki. Például 2012-ben az Egyesült Államok megkezdte saját kulináris kulturális diplomáciai kampányát: a diplomáciai kulináris partnerséget. Ez a partnerség egyenlő mértékben foglalja magába a kulináris diplomáciát (létrehozva az amerikai szakácsársaságot, amely támogatja a külügyminisztérium hivatalos diplomáciáját) és a gasztrodiplomáciát (a társaság szakácsai közül egyesek nagykövetségekre, konzulátusokra kerülnek szerte a világon, hogy nyilvános diplomáciai programokat bonyolítsanak le, az étel felhasználásával megnyerjék a külföldi közönséget). Míg a közepes hatalmak gasztrodiplomáciája arra szolgál, hogy az étel felhasználásával a nemzeti brandeket erősítsék, addig a nagyhatalmak (Amerikai Egyesült Államok, Kína) és a kulináris nagyhatalmak (Franciaország) gasztrodiplomáciája sokkal inkább fókuszál az ehető nemzet-brand illusztrálására és a finom árnyalatok alkalmazására. Számatalan közepes hatalom az ehető nemzet-brand egyszerű kiemelésével azt szeretné elérni, hogy láthatóvá váljék a többi nemzet számára. A nagyhatalmak, például az Amerikai Egyesült Államok láthatósága kétségtelen, ezért az ehető-nemzet branding pontosan az árnyalatok megteremtésén dolgozik,

hogy a külföldiek ne „fast food-államként” tekintsenek rá, hanem megértsék a regionális különbségeket.

Ahogy a gasztrodiplomácia mint terület előre halad, két erősödő trendre számíthatunk: a *gasztrodiplomáciai polilateralizmusra* és a *gasztrodiplomáciai paradiplomáciára*.

A *polilateralizmus* fogalmát a University of Southern California tanára, Geoffrey Wiseman (itt: Rockower 2014: 15) diplomáciakutató alkotta meg; a fogalom az állam nem állami szereplőkkel való kölcsönhatására utal. A gasztrodiplomácia az a terület, ahol az állam elkezd nem állami szereplőkkel dolgozni nyilvános/privát kezdeményezések révén. Egyike azon kezdeményezéseknek, amelyek felvállalták a polilaterális gasztrodiplomácia elemeit, a mozgó török kávékamion, amely az Egyesült Államokban indult. Tekintettel arra, hogy az Oszmán Birodalom első kávézója 1554-ben nyílt Konstantinápolyban, sok-sok évszázaddal azelőtt, hogy a Starbucks egyáltalán megpörkölte volna az első kávészemet, a török kávékampány – hogy megtanítsa a közönséget a török kávé történetére és különleges tulajdonságára – okos gasztrodiplomáciai lépésnek bizonyult. (Ingyen kávé osztogattak 2012-ben az Egyesült Államok Keleti Partján azzal a meggondolással, hogy egy csésze elfogyasztása alatt a járókelők betekintést nyerjenek a török kultúrába, kedvet kapjanak a további érdeklődéshez.)

A *paradiplomácia* az a jelenség, amely során egyre hangsúlyosabbá vált a civilek szerepe a nyilvános diplomáciában és a kulturális diplomáciában, a kultúra kommunikálásában a külvilág fele, emellett fontos szerepet tulajdonít a lokalitásnak. Példaként az 1958-as brüsszeli világkiállítást említeném: a magyar pavilon éttermében (többek között) csirkepaprikást szolgáltak fel, aminek hatalmas sikere volt. Ennek köszönhetően a paprikás csirke azóta a háztartások kedvelt fogása.

A nyilvános diplomácián belüli egyik legújabb trendként a gasztrodiplomácia rövid idő alatt hosszú utat tett meg. Csupán néhány éven belül a gasztrodiplomácia területe az ismeretlenből, a bizonytalanságból kiemelkedve (amerikai egyetemi) konferenciatémává nőtte ki magát. A gasztrodiplomácia a nonverbális kommunikáció egy erőteljes médiumát testesíti meg, és célja, hogy különböző közösségeket hozzon létre és kapcsoljon össze, ezáltal egy dinamikus új taktika a nyilvános diplomácia és kulturális diplomácia gyakorlatában.

Gasztrodiplomácia a gyakorlatban

Az elmúlt évtizedben a számtalan hagyományos diplomáciai erőfeszítés egyre inkább kiegészült és árnyalódott a kulturális diplomácia elemeivel, különösen a konyhaművészet kiterjedésével. A thaiföldi kormány az elsők között volt, aki elkötelezte magát a gasztrodiplomácia mellett, amikor 2002-ben elindította a Global Thai című projektet. Célja az volt, hogy jelentősen növelje mind mennyiségi mind minőségi tekintetben a világon működő thai éttermek színvonalát, és erősítse a bizalmat a thai ételekkel szemben. A kampányról azt tartják, hogy amellett, hogy új „pocakok” ezreivel ismerteti meg az ízletesen fűszeres thai ételeket és több embert győz meg, hogy Thaiföldre látogasson, „finoman” segíthet is a más országokkal való kapcsolat elmélyítésében. E kettős cél – a fogyasztó kényeztetése által javítja a politikai viszonyokat – a gasztrodiplomáciai erőfeszítések középpontjában áll.

Thaiföld példáját több ázsiai ország is követte, mint például Dél-Korea (Korean Cuisine to the World), Japán (Global Sushi Campaign), Tajvan (Gourmet Taiwan), Malajzia (Malaysia Kitchen for the World).

Gasztrodiplomácia a kortárs nyilvános művészetben

Az ételtől való kölcsönös függőségünket gyakran idézik úgy, mint a legalapvetőbb elemet, amely összeköti az embereket a világ minden részén. Sőt, az ételkészítés és főzés különböző folyamatait úgy tekinthetjük, mint egyszerűen azonosítható olyan eljárásokat, amelyek megkülönböztetnek minket egymástól. A sok különböző konfliktus és kihívás, amelyekkel jelenleg szembesülünk, mind helyi mind nemzetközi szinten, a gasztronómiában szűnik meg. Az 1990-es évek végén az emberek összehangolását művészeti formának tekintették. Azóta a művészek a világ minden részéről művészeti médiumként kezdtek dolgozni az étellel, a benne rejlő „hozzuk össze az embereket” képessége miatt. A kortárs művészek az étel megosztásának rituáléját a művészet alapjaként kezelik. Ezek a projektek az ételt úgy használják fel, mint a kultúrák közti csere alapját, amely által beszélgetések kezdeményezhetők tágabban, nagyobb kihívást jelentő témákról.

Ahhoz, hogy megértsük azt, hogy az étel a kulturális diplomácia formájaként hogyan tud kortárs művészeti gyakorlatokra vonatkozó beszélgetésekbe beépülni, röviden érintenünk kell azt, hogy az emberek összehangolása mára már elismerésre méltó művészi aktussá alakult át. A kortárs nyilvános művészetnek ezt az erőteljes trendjét Nicolas Bourriaud (idézi Schmidt 2014: 36–

39) (École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, Párizs) „relációs esztétikának” nevezte. Kutatásában a relációs esztétikát művészetként írja le, ami az emberek közti társadalmi interakciókra mint egy műalkotás keletkezésére fókuszál. A művészi gyakorlat e fajtájának az alapvető célja egymáshoz közelíteni az embereket és beszélgetést vagy interakciót kezdeményezni közöttük.

Annak, hogy egy művész egyaránt dolgozik összekötő esztétikával és étellel, az egyik klasszikus példája Rirkrit Tiravanija, aki thai származású New York-i művész. Legismertebb munkája magába foglalja az installációt, sajátos környezetben különböző ételeket főz látogatóinak, egyfajta performance-ként. Egyik 1992-es munkájának (303 Gallery, New York) a célja az volt, hogy közvetlenül bevonja a nézőket a művészi folyamatba, és egy másfajta kapcsolatot létesítsen alkotó és néző között. Az ételt arra használta fel, hogy egybegyűjtse az embereket, beszélgetéseket inspiráljon, és összekapcsolja a közönséget az ő személyes történelmével és kultúrájával. Az elmúlt tizenöt évben a művészek új generációja felhasználta – egyebek mellett – Tiravanija alpmunkáját, és elkezdett úgy dolgozni az étellel, hogy olyan művészetet hozzon létre, amely sokkal inkább szövegfüggő és közvetlenül diplomáciai jellegű. Ezek a művészek alkalmazkodtak Bourriaud elképzeléseihez (1998), és már nem törekszenek arra, hogy „végső utópiákat” alkossanak, hanem inkább azon dolgoznak, hogy kezelhetőbb „mikro-utópiákat” fejlesszenek, a galérián kívül és belül.

Minderre jó példa Michael Rakowitz. Ő 2007-ben arra használta az ételt, hogy kritikai dialógust hozzon létre az Egyesült Államokban az iraki háború kapcsán (Enemy Kitchen). Rakowitz diákok és felnőttek alkotta csoportokat hívott meg, hogy közösen készítsenek el ételeket, iraki zsidó édesanyja receptjei alapján. Rakowitz a közös főzéssel töltött időt arra használta, hogy kortárs politikai kérdésekről beszélt. Tette ezt azzal a szándékkal, hogy új párbeszédet nyisson az említett konfliktusról azáltal, hogy közvetítő mechanizmusként használta az ételt. Úgy tarja, hogy a közös főzés és étkezés gyakorlata nyilvános cselekmény, amely a hallgatóság eleven együttműködését veszi igénybe a konszenzus megteremtésében.

A globális piacon az élelmiszer lett az egyik legelérhetőbb módja annak, hogy kapcsolatba kerüljünk más kultúrákkal. Az ételen keresztül megtapasztalhatjuk a más kultúrákkal való találkozást, akár a saját országunk nyújtotta kényelemben. A fogyasztó tájékozottabbnak, világibbnak érezheti magát, talán egy kicsit a másik kultúra részének is érezheti magát.

Ezek a projektek az ételt használják a kulturális diplomácia lefolytatása platformjaként, mind nemzeti mind nemzetközi kérdésekre vonatkozóan. Lehetséges, hogy ezek a kis diplomácia akciók képesek lesznek nagyobb nemzetközi eredmények elérésére? Csak az idő fogja megmondani; de ha Oscar Wilde optimista gondolatai az étel egyeztető erejéről jelzésnek tekinthetők, vagyis „Egy jó étkezés után valaki képes bárkinek megbocsájtani, még a rokonának is”, akkor az ilyen projekteknek jó esélyük van.

Az oktatásban

Johanna Mendelson Forman (2014: 23–28) a konfliktus utáni átállás, a demokratizáció kérdéskörének szakértője. Washingtonban az Amerikai Egyetemen nemzetközi kapcsolatok című tantárgy keretén belül használja az ételt, mint kommunikációs eszközt (*Teaching War Through Washington's Ethnic Restaurant Scene*). Tekintettel arra, hogy Washingtonban számtalan nemzeti étterem nyílt, főleg az utóbbi években, kihasználta ezt a jelenséget, diákjait óráról órára különböző éttermekbe viszi, ahol lehetőségük van a külföldi tulajdonos szemszögéből megismerni annak kultúráját egy különleges vacsora alkalmával.

Gasztrodiplomácia a televízióban (Jamie Oliver és a gasztrodiplomácia látványa)

Annak érdekében, hogy a gasztrodiplomácia egyfajta szövegeként viselkedjen, ezek, az étel útját bemutató tévéműsorok (*food travelogues*) először is meg kell erősítsék a bemutatandó nemzet identitását. Ezért kölcsönös kapcsolatot építenek étel és nemzet között. Az élelmiszerek márkázzák a nemzetet, például ha egy étel segít azonosítani egy egész állam közös múltját (itt se feledkezzünk meg azokról a nemzetekről, amelyek nem egyetlen állam határain belül élnek), vagy amikor a műsorok olyan ételeket mutatnak be, amelyek egyben nemzeti jelképek is. Ezek a jelenségek bizonyos értelemben biztosítják a nemzet egységét, és hirdetik a nemzeti identitást.

A *Jamie Nagy-Britanniája* című műsorban például Jamie Oliver *fish and chips*-et készít Angliában, valamint vagdalttal és zabliszttel töltött birkagyomrot Skóciában: két autentikus jelkép szülőföldjéről. Ebben az esetben a műsor a nemzeti identitás megerősítésére használja az ételt. Másrészt, néha a nemzet márkázza az ételt, birtokába véve, és nemzeti hagyományként mutatva fel őket. Az étel-útleírásokban az étel szinte kizárólagosan természetesnek tűnik, gondosan kikerülve a feldolgozás minden formáját. A természetes élelmiszer

sokkal meggyőzőbb, amikor a gasztrodiplomáciában használják. Meggyőző-ejének köszönhetően hitelessé válik, azonban ez a hitelesség csak a hitelesség reprezentációja, amely a megnövekedett forgalmazás során hamissá válhat, és a hitelesség illúziójához vezethet. Azért, hogy ábrázolja ezt az illúziót, a televíziónak szüksége van a látszatra.

A szakácstársadalomban World Chefs' Tour Against Hunger (2011)

Ezt hivatalosan sehol sem nevezik gasztrodiplomáciai törekvésnek, de szerintem egy nagyon jó példa. A projektet dr. Billy Gallagher vezette, akit a gasztronómia mentorának tartanak. Célja az volt, hogy egy egyhetes kongresszus alkalmával Dél-Afrikába hívja a világ szakácsait. Kb. 50 ország vett részt benne. Ezek a szakácsok a hagyományos konferencia előadások mellett nemzeti ételeiket kellett hogy elkészítsék és bemutassák, amit majd licit során értékesítettek. Az így összegyűlt bevételből (adományból) 500 gyerek étkeztetését biztosították 5 éven keresztül.

Beszélhetnénk az étel mesében (pl. La Fontaine *A róka és a gólya*), népmesében (pl. *Mint sőt az ételben*), szépirodalomban (pl. Rejtő, Mikszáth, Krúdy), filmben (pl. *A nagy zabálás*, *A szakács*, *a tolvaj*, *a feleség és a szeretője*) megjelenő reprezentációjáról is, de ez majd egy következő kutatás témája lesz.

Összefoglalás

A gasztrodiplomácia az ország kulturális örökségének ételen keresztüli gyakorlata, közvetítési módja, és mint ilyen, nagymértékben támaszkodik antropológiai és etnológiai kutatásokra. Igaz ugyan, hogy gyökerei az ókori Rómáig vezethetők vissza, tudományos körökben csak a 2000-es évektől foglalkoznak vele, azóta azonban egyre nagyobb jelentőséget tulajdonítanak neki. Az élet több területén is alkalmazták már elméleteit, mint ahogyan a példák-ból is kiderült.

A konyhaművészet tanulmányozása időszerű, elméleti és gyakorlati szempontból egyaránt fontos, tekintettel arra, hogy napjainkban a gasztronómia a reneszánszát éli. Akár azt is mondhatjuk, hogy a gasztronómiával való foglalkozás a szabadidő eltöltésének egyik módja lett. A gasztronómia (a szellemi és kulturális örökségünk részeként) feladata a közösségépítés is, mivel alkalmat teremt az ismerkedésre, az érdekes beszélgetésekre és az új ötletek elterjedésére. Ahhoz képest, hogy milyen fontos szerepet tölt be életünkben, na-

gyon keveset foglalkozunk vele. A hatékony kommunikáció és a hagyományok tovább örökítése érdekében tudatosítanunk kell az értékeket, meg kell tanulnunk bánni, élni velük. A gasztronómiával való foglalkozás hozzájárulhat a régiók gazdasági, szociális, kulturális és intézményi fejlesztéséhez. A térségi gasztronómia megismerése elősegíti a turisták és a helyi lakosság kapcsolatteremtését. A hazai gasztronómia köré épülő turizmus lehetőséget kínál, hogy megerősödjön a vendéglátás jó híre, a helyi lakosság vendégszeretete, hogy felelevenedjenek a térségi hagyományok, a feledésbe merült népszokások, tájjellegű ételek készítése.

Munkám előmunkálatnak tekinthető, amely lehetővé teszi az effektív kutatómunka végzését.

Szakirodalmi jegyzék

AVIELI, Nir

2005 Vietnamese New Year Rice Cakes: Iconic Festive Dishes and Contested National Identity. *Ethnology*, vol. 44, no. 2, Spring 169–170. (Hivatkozva CHO 2006: 210)

BARTHES, Roland

2008 Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption. In: COUNIHAN, C. – ESTERIK, P. van (eds.): *Food and Culture: a Reader*. Routledge, New York, 28–35. (Hivatkozva GREENE–CRAMER 2010)

BILLIG, Michael

1995 *Banal Nationalism*. Sage, London. (Hivatkozva CHO 2006: 209)

BOURRIAUD, Nicolas

1998 *Relational Aesthetics*. Le Presses du Réel, Dijon. (Hivatkozva SCHMIDT, Carley: Cooking up a Conversation: Gastrodiplomacy in Contemporary Public Art. *Public Diplomacy Magazine*. Winter 2014, 36–39. <http://publicdiplomacymagazine.com/wp-content/uploads/2014/02/GASTRO-DIPLOMACY-PDF.pdf>) (2016. február 29-i letöltés)

BUSCEMI, Francesco

2014 Jamie Oliver and the Gastrodiplomacy of Simulacra. *Public Diplomacy Magazine*. Winter 2014, 46–50. (<http://publicdiplomacymagazine.com/wp-content/uploads/2014/02/GASTRODIPLOMACY-PDF.pdf>) (2016. február 29-i letöltés)

CAREY, James W.

1989 *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. Unwin Human Inc., New York.

CHAPPLE-SOKOL, Sam

2013 Culinary Diplomacy: Breaking Bread to Win Hearts and Minds. *The Hague Journal of Diplomacy*, volume 8, issue 2, 161–183.

CHO, Hong Sik

2006 Food and Nationalism: Kimchi and Korean National Identity. Soongsil University. *The Korean Journal of International Relations* vol. 46, nr. 5, 206–229. (http://kaisnet.or.kr/resource/download/4_09.pdf) (2016. február 29-i letöltés)

CULL, Nicholas

2006 Public Diplomacy: Taxonomies and Histories. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 616, no. 1, 31–64.

GREENE, Carlita P. – CRAMER, Janet M.

2011 Beyond Mere Sustenance: Communication as Food/Food as Communication. In: CRAMER, Janet Muriel – GREENE, Carlita P. – WALTERS, Linn Marie (eds): *Communication as Food/Food as Communication*. Peter Lang, New York. IX–XIX. (http://www.peterlang.com/download/extract/58293/extract_310963.pdf) (2016. február 29-i letöltés)

JAMES, Allison

1996 Cooking The Books: Global or Local Identities in Contemporary British Food Cultures? In: HOWES, David (ed): *Cross-Cultural Consumption. Global Markets, Local Realities*. Routledge, London, 77–93.

MENDELSON FORMAN, Johanna – CHAPPLE-SOKOL, Sam

2014 Conflict Cuisine: Teaching War Through Washington's Ethnic Restaurant Scene. *Public Diplomacy Magazine* Winter 2014, 23–28. (<http://publicdiplomacymagazine.com/wp-content/uploads/2014/02/GASTRODIPLOMACY-PDF.pdf>) (2016. február 29-i letöltés)

MONTANARI, Massimo

2006 *Food is Culture*. Columbia University Press, New York.

PALMER, Catherine

1998 From Theory to Practice. Experiencing the Nation in Everyday Life. *Journal of Material Culture*, vol. 3, nr. 2, 175–199. (Hivatkozta WILSON 2011)

PHAM, Mary Jo A.

2013 Food as Communication: A Case Study of South Korea's Gastrodiplomacy. *Journal of International Services*, vol. 22, nr. 1, School of International Service – American University, Washington, DC, 1–23. (<https://thediplotatist-dotcom.files.wordpress.com/2013/01/jis-spring-2013-issue-gastrodiplomacy.pdf>) (2016. február 29-i letöltés)

ROCKOWER, Paul

2014 The State of Gastrodiplomacy. *Public Diplomacy Magazine*. Winter 2014, 11–16. (<http://publicdiplomacymagazine.com/wp-content/uploads/2014/02/GASTRODIPLOMACY-PDF.pdf>) (2016. február 29-i letöltés)

SCHMITT, Carly

2014 Cooking up a Conversation: Gastrodiplomacy in Contemporary Public Art. *Public Diplomacy Magazine*. Winter 2014, 36–39. (<http://publicdiplomacymagazine.com/wp-content/uploads/2014/02/GASTRODIPLOMACY-PDF.pdf>) (2016. február 29-i letöltés)

SPURLOCK, Cindy

2009 Performing and Sustaining (Agri) Culture and Place: The Cultivation of Environmental Subjectivity on the Piedmont Farm Tour. *Text and Performance Quarterly*. *Food in Performance/Food as Performance*, vol. 29, issue 1, 5–21.

WILLIAMS, Raymond

1958 *Culture and Society*. Chatto and Windus, London. (Hivatkozva GREENE–CRAMER 2011)

WILSON, Rachel

2011 Cocina Peruana Para El Mundo: Gastrodiplomacy, the Culinary Nation Brand, and the Context of National Cuisine in Peru (Syracuse University). *The Journal of Public Diplomacy*, vol. 2. issue 1, article 2, 13–20. (<http://surface.syr.edu/exchange/vol2/iss1/2>) (2016. február 29-i letöltés)

WISEMAN, Geoffrey

2004 ‘Polylateralism’ and New Modes of Global Dialogue. In: JONSSON, Crister – LANGHORNE, Robert (eds.): *Diplomacy*. Sage, London, 36–57. (Hivatkozva ROCKOWER 2014: 15)

Ortodoxia és puritanizmus Geleji Katona István prédikációiban

*„A’ theoria semmi praxis nélkül:
szintén úgy a’ praxis-is haszontalan
a’ theoria nélkül.”*

Geleji Katona István megítélése erősen ambivalens a különböző szakterületeken működő kutatók körében. Személyével mind a teológia, mind az irodalomtörténet foglalkozott, de a róla szóló szakirodalombeli megnyilatkozások nagy része negatív attribútumokkal látta el a 17. század legnagyobb református prédikátorát. Az értékítéletként róla elhangzott akár apologetikus, akár kárhóztató jelzők hosszú időn át hagyományozódtak, és visszhangtalanok maradtak. Heltai Jánossal együtt kijelenthetjük, hogy „az egymással némileg vitatkozó vagy legalábbis össze nem hangzó értékelések ellenére nem folyt körülötte még idézőjeles értelemben sem soha semmiféle per” (Heltai 2005: 154), ezért személyével kapcsolatban nem perújrafelvétel szükséges, hanem a szerzői munkásság érdembeli megvizsgálása.

Jelen dolgozatban arra vállalkozom, hogy a Gelejivel kapcsolatos kutatástörténeti felvezető után megvizsgálom azoknak a teológiatörténeti irányzatoknak az eredetét, társadalmi és egyházi hátterét, amelyekkel összefüggésbe hozva őt hol dicsőítő, hol elmarasztaló értékelésekkel illették. Az ortodoxia jellemzőinek bemutatása után kísérletet teszek arra, hogy ezeknek az irányzatoknak a vonásait felfedezzem és elemezzem a prédikációskötetekhez járó előljáró beszédek bizonyos részletei, valamint néhány prédikáció bevezetése alapján.

Kutatástörténeti áttekintés

Eddigi kutatásaim alapján az első, viszonylag részletes áttekintést Geleji Katona István értékelésével kapcsolatosan Nagy Géza végezte el 1940-ben. Szerinte az első magasztaló a nagy ellenlábas, Pázmány Péter volt, és az első ócsárló Medgyesi Pál, aki őt „maga kellető, magát szentnek, fegyhételtennek tartó” embernek titulálja. A felvilágosodás idején eltűnik a szellemi élet veze-

tői közül, ugyanis ez a kor és a vele járó szabadelvűség nem kedvez a konzervatív jellemű Geleji iránti érdeklődésnek. Mikor személyisége ismét visszanyeri fényét, akkor már elsősorban mint nyelvészt ünneplik. Jancsó Benedek a 17. század nyelveműelő munkálkodásának képviselőjét és valódi közép-pontját látja benne. Kemény K. Kolombán bencés tanár ráruházza Tótfalusi későbbi kitüntető címét: ő a mai helyesírás atyja, aki, ha nem is olyan lángeszű, mint Pázmány, de fáradhatatlan és önfeláldozó munkásság, célratörő erélyesség tekintetében méltán sorakozik mellé. Brassay Károly tanár tanulmányában Gelejit kitűnő hittudósnak, ügyes nyelvésznek, de gyenge költőnek nevezi, aki vakbuzgóságában, ridegségében és szeretetlenségében Kálvinnak hű tanítványa. Nagy Ravasz László véleményével folytatja a sort, aki szerint a prédikátor nagyon következetes gondolkodású és fanatikus meggyőződésű ember, erdélyi kálvinista Pázmány, aki gyűlöli az eretnekeket.¹ Pintér Jenő irodalomtörténész szerint teológiai tudása mély, de stílusán nincsen dicsérni való. Hangja a moccanást nem tűrő iskolamesteré, aki a prédikátorok prédikátorának, csálthatatlan egyházfejedelemnek, minden embertársa felett álló bírónak érzi magát. Szerb Antal elismeri ugyan hatalmas szervező és kormányzó tehetségét, de hozzáteszi, hogy rideg, dogmatikus emberről van szó, aki a század életétől idegen teológiai spekulációt űz, végtelen című és végtelen terjedelmű műveket sző össze érvek és idézetek tízezreiből, majd irgalmatlanul összetöri az unitáriusokat és a szombatosokat. Nagy Géza e szakirodalombeli megítéléseket az „egyoldalú” jelzővel összegzi, majd hangsúlyozza, hogy ezekkel szemben újra kezd visszatérni Geleji személyiségének tekintélye. Ennek igazolására Tavasz Sándor tanulmányára² hivatkozik, aki Gelejit kora legalaposabb, legtanultabb, legfelkészültebb és legmélyebb lelkű teoló-

¹ Lásd bővebben Ravasz 1915. Ravasz szerint Geleji az erdélyi *high church* legkeményebb képviselője, aki ok nélkül egy lépést sem tesz, s egyszer megállapított elvéhez egy életen át ragaszkodik, legyen az egy jelentéktelen ortográfiai szabály vagy történelmi fontosságú egyházpolitikai kérdés.

² Lásd bővebben Tavasz 1926. Erdély és Királyhágómelléke egész 17. századi történelmének egyik legnagyobb és legkomolyabb személyisége volt. Százada legnagyobb szabású egyházpolitikusa, az első nyelvújító, az egyházi éneklet első reformálója. Teológus, politikus, szónok, nyelvész, művész. Rettenthetetlen, kíméletlenségig őszinte harcos. Tavasz azt is látja, hogy mindezekért el is vette munkájának jutalmát, hisz a szakirodalomban a róla szóló jelzők: erőszakos, ellenvéleményt nem tűrő, önkényeskedő.

gusának tekinti, a magyar társadalmi élet szigorú és komoly vezéregyéniségének. Nagy Géza Gál Lajossal zárja bemutatását, aki szerint Geleji a 17. század nemzeti viharaiiban vezérlő prófétai személyé finomult.³

A kutatástörténeti áttekintés során azonban elengedhetetlen, hogy Gál Lajos művével részletesebben is foglalkozzunk, hisz Geleji latin és magyar nyelvű prédikációinak együttes teológiatörténeti elemzését ő végezte el 1939-ben *Geleji Katona István igehirdetése* című művében. Gál korának kimagasló egyéniségeként mutatja be őt, akinél tanultabb, buzgóbb, hűebb püspöke a református egyháznak aligha volt. Püspöki tevékenységében viszont keménykezű vezetőnek láttatja, aki ha kell, be is börtönözteti a vétkeket, amelyekre a fejedelem részéről mandátuma is van. Rögtön kiegészíti viszont, hogy ugyanakkor Krisztus hűséges szolgája, aki óriási szaktudását Urának szolgálatába állította, aki mellett hűségesen és makacsul kitartott. (Gál 1939: 16–17)

Geleji Katona István egyházkormányzó püspök, énekügyrendező, igehirdető, nyelvújító és a református ortodoxia erdélyi őre. Pokoly József egyháztörténész is úgy emlékezik meg róla Erdély aranykorának bemutatásakor, mint tanárról, udvari papról, íróról, költőről, teológusról és filológusról, aki igen nagy tekintélyt élvezett Bethlen Gábor, majd I. Rákóczi György fejedelem udvarában. Egyháztörténeti szempontból vizsgálva a szerepét, Pokoly kijelenti, hogy az erdélyi református egyháznak sohasem volt magasztosabb, fényesebb szerepe, mint ezen püspök idején, aki tehetségét, erejét teljesen anyaszentegyháza felvirágoztatására szentelte. (Pokoly 1904: 122–127) Szabó Géza *A magyar református ortodoxia. A XVII. század teológiai irodalma* című művében Geleji Katonát a református ortodoxia legkiválóbb képviselőjének, legelszántabb harcosának, Erdély Pázmányának tekinti. Szabó szerint kiváló szónok és egyházkormányzó, akinek egész élete küzdelem az igaz hit védelmében. Szabó a világos értelmű szónok szerepét kiegészíti annak túlzó fanatikusságával is, aki az egyszer megállapított elvéhez egy életen át szigorúan ragaszkodik. Zoványi Jenő 1911-ben megírt művében – *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban* – bár a puritanizmus eredetét és hazai útját követi nyomon, a satmárnémeti zsinat intézkedéseiben kiemeli Geleji Katona szerepét is. Az 1646. június 10-re összehívott nemzeti zsinat nyitóbeszédében

³ A részletes áttekintést lásd bővebben Nagy művének 1–3. oldalán (az oldalak általam számozottak). Nagy 1940: 1–3.

Geleji Katona nagy hatással értekezett azokról a sokféle mesterkedésekről, amelyekkel az ördög meg szokta támadni az egyházat. Nagy Géza a 17. századi református igehirdetés és igehirdetők főbb jellemzői kapcsán, szembe-
menve az eddig elterjedt értékítéletekkel, kijelenti, hogy az intellektualizmus ridegségétől Gelejit megóvjá az ő Krisztusból táplálkozó, élő kegyessége, s a Szentlélek bizonyágtételén felépülő személyes hite. (Nagy 2008: 230)

A protestáns hitvitázó-teológiai irodalom határain belül Pirnát Antal Geleji Katona Istvánt a református egyházi irodalom legmarkánsabb egyéniségének tartja. Az erdélyi államegyház teljhatalmú vezetőjeként elismeri érdemeit nemcsak az egyház, hanem az egész erdélyi közművelődés szervezésében, ugyanakkor megjegyzi, hogy egyház- és műveltségépítő munkájánál sokkal inkább jellemzi ténykedését a legmerevebb ortodox gondolkodás, a felekezeti, teológiai türelmetlenség. Az *Öreg Graduál*⁴ előszava kapcsán pedig kijelenti, hogy rendkívül jellemző rá a református ortodoxia sivár prakticista, művészetellenes beállítottsága. (Pirnát 1964: 65–66)

Geleji Katona István prédikációit Tarnóc Márton értékelte irodalom- és művelődéstörténeti szempontból *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi korában* (1978), valamint *Kettőstükör* (1988) című műveiben. Tarnóc Márton Bethlen Gábor és a két Rákóczi művelődéspolitikájának bemutatása kapcsán kitér Geleji Katona szerepére és műveinek jellemzőire is. Eddigi kutatásaim alapján az irodalomtörténetben az ő műveivel kapcsolatban Tarnóc értékelése az elterjedt: „Vaskos prédikációs kötetei – első benyomásként – riasztóan hatnak a korszak kutatójára. Úgy érzi, sivatagban jár és hatalmas, szürke sziklatömb emelkedik előtte, de megmászása nem ígér oly szép kilátást termékenyebb földekre, mely indokolhatná a vele járó vesződést.” (Tarnóc 1988: 100) Szerinte ez az oka annak, hogy Geleji Katona művei irodalomtörténeti-esztétikai szempontból nem érdeklik a kutatókat, a róla készült tanulmányok nyelvészeti, egyháztörténeti vonatkozásúak. Pedig őt megkerülve, szerinte, nem írhatjuk meg a 17. századi próza történetét. Műveinek vizsgálata, stílusának elemzése igen fontos feladat, mert személye határárkó jellegű a magyar irodalom fejlődésében. Tarnóc Geleji Katona műveinek jellemzése mellett nem hallgatja el a „reformata religio” püspökének döntő szerepét sem

⁴ Az előszót lásd bővebben GELEJI KATONA István, *Öreg Graduál*, Gyulafehérvár, 1638, *Régi Magyarországi Nyomatványok* (a továbbiakban RMNy) 1643.

az ország szellemi életében, az erdélyi református művelődés színvonalának emelésében. A magyar művelődés történetének szerinte kevés olyan alakja van, akinek sorsában személyiség és történelmi szerep a feladatok megoldásához szükséges feltételekkel oly szerencsésen egybeesett volna, mint Geleji Katona életében. Nagy formátumú egyéniségnek tartja, aki a kortársak közül egyedül Pázmányhoz hasonlítható. Művei óriási könyvtudásról árulkodnak, tartalmi tekintetben enciklopédikus gazdagság és sokrétűség jellemző rájuk. Stílusát vizsgálva mégis kijelenti, hogy alapjaiban intellektuális, száraz, okfejtő, helyenként a fenséges régióba emelkedett, majd a népiesbe, triviálisba váltó, egészében mégis nyomasztó prózájának stílusát aligha lehetne egy terminus technicus-szal jelölni.

Mindezekből kiindulva igaznak fogadhatjuk el a kezdő problémafelvetésünket, mely szerint Geleji Katona István szakirodalombeli megítélése erősen ellentmondásos, s személyével kapcsolatosan nem perújrafelvétel szükséges, hanem érdembeli odafigyelés. Nyilvánvalóvá vált, hogy egyházszervezői tevékenységét a református kutatók is ambivalensen kezelik: egyrészt elismerik a református egyház megszilárdításában végzett szolgálatát, másrészt ők is szemére vetik hitvitázó indulatát. Irodalomtörténeti értékelése még elmarasztalóbb. Prédikációit hosszú időn át áthatolhatatlan, megmáshozhatatlan szürke sziklatömböknek tekintették, amelyekről aligha nyílik kilátás termékenyebb irodalmi mezőkre. Csupán nyelvészeti tevékenysége élvez osztatlan elismerést.

Az ortodoxia közlésrendszere

Geleji Katona István a 17. századi Erdélyben a református ortodoxia őre. Ahhoz azonban, hogy pontosan megérthessük prédikációírásának koncepcióját, értékelhessük azok gondolati, retorikai megformálását, tisztában kell lennünk az ortodoxia fogalmával, jellemzőivel. Ezért a következőkben vázolom az ortodoxia fogalmát, történetét.

Az ortodoxia fogalmának jelentése egy oppozícióban teremődik meg, igazhitűséget jelent, recta fides, szemben a falsa fides-szel. (Szabó 1943: 7) Kettős vonatkozásban tölti be az igaz hit mivoltának kritériumát: egyrészt a kereszténység igaznak nyilvánított tanrendszerét jelenti, másrészt viszont magában foglalja e helyesnek tartott tanhoz való viszonyt. Szabó Géza e témában megírt művében kiemeli, hogy az ortodoxia abból az elvből indul ki, hogy

a kereszténység egy befejezett tudományos tanrendszer, amely tiszta tudományosságra törekedve a kereszténység igazságait precíz tudományos meghatározásokkal adja vissza. (Szabó 1943: 8) Ebből kifolyólag a teológia minden, még a legbonyolultabb kérdéseire is megoldásokat, válaszokat keres. E kitűzött cél elérése érdekében átlép a kijelentés bibliai határain, és merészen él az értelem nyújtotta lehetőségekkel. Innen magyarázhatók azok a vádak, amelyek az ortodoxiát túlzott intellektualizmussal vádolják. Az ortodoxnak nevezett teológia a felismert igazsághoz, a tiszta tanhoz mereven ragaszkodik, nem tűr semmiféle újítást vagy ellentmondást, mert az általa igaznak tartott rendszer megbontásától fél. Innen származtatott konzervatív jellege ellenére sem zárkózik el azonban más hitrendszerektől, sokszor összehasonlítja saját tanrendszerét más felekezetek, egyházak felfogásával. E párhuzamosság fényében az a teológiai gondolkodásmód, amely az övével megegyezik, az igaz vallás, amely pedig attól eltér, az mind hamis és tévelygő. E felfogás végső konklúziója a felvázolt gondolatsor értelmében eleve adott: a kereszténységnek csak egy igaz formája van, és ez az ortodox. Minden más eleve elvetendő és kiirtandó. (Szabó 1943: 9)

A tiszta tan birtokosát egy belső ösztön hajtja, hogy az ellentétes felfogás helytelenségéről mindenkit meggyőzzön és saját igazságára eljuttasson. Ehhez járul az eszkatológiai motívum is, hogy az ortodox teológia szilárd meggyőződése szerint egyedül és kizárólagosan az ortodox tanrendszer követése által lehet az örök üdvösséget elnyerni, úgyannyira, hogy akik e szabály ellenére netán üdvözülnének, azok üdvössége kivételes, de nem szabályszerű. E kettős tudat ösztönözi az ortodox teológust arra az ádáz küzdelemre, amely azért folyik, hogy mindenkit elvezessen az igaz hitre, s ezáltal az üdvösségre. Ez adja e szellemi irányzatnak a polemikus és offenzív jellegét. (Szabó 1943: 9)

Az ortodoxia fogalmának általános meghatározása ismeretében érthetetlen azoknak a negatív konnotációknak a sokasága, amelyek az utóbbi időben körülvesszik ezt a szellemi irányzatot. Ma e fogalom melléknévként való interpretációja a jelentéshez kapcsolt „szigorú” és „merev” jelzők (Csábi 2003: 1018) hangoztatásával a pejoratív megítélés irányába sodorja el ezt az irányzatot. Holott eredeti koncepciója mentes volt minden negatív túlkapástól. Ahhoz, hogy ezt jobban megérthessük, szükséges megismernünk az ortodoxia rövid történetével is.

Az ősegyház a keresztény vallás igazságait egyszerű formában, élő személyeken keresztül, közvetlen történetekben és nem tudományos fejtegetésekben vagy kicsiszolt formájú tanrendszerekben tárja elénk. A kereszténység terjedésével azonban növekszik nemcsak a követők tábora, hanem az ellenfelek serege is. Szabó szerint ez utóbbiak nagyrészt képzett, tudós pogányok voltak, akik a kor tudományának fegyvereit fordítják a kereszténység ellen. Ha a kereszténység védői, az apologeták e harcban sikeresen akarnak helytállni, kénytelenek hasonló fegyverekkel nemcsak a saját igazságukat védelmezni, hanem az ellenfél tévelygéseit is kimutatni és megsemmisíteni. Ennek érdekében először saját tanaikat foglalják tudományos rendszerbe. A hit és a tudomány összefonásából egy keresztény gnoszisz, a keresztény teológia alapjait állítják fel. Így születik meg a keresztény vallástudomány, a teológia, amelynek alapja Krisztus egyszerű tanítása, és segítőtársa a pogány filozófia. (Szabó 1943: 10–11) Lényege szerint a kereszténység nemcsak vallás, hanem egyház is. Mint ilyen azzal az igénnyel lép fel, hogy ő, az egyház, Isten népe, az igazság letéteményese és annak őrzője. Ez arra ösztönözi, hogy sorain belül ne tűrjön meg olyanokat, akik megkérdőjelezzik, elvitatják vagy relativizálják a birtokolt isteni igazságot. Sokan azonban mégis vállalják az ellentmondás minden következményét, s kialakulnak a különböző herezisek, egyházszakadások. A tanbeli eltérések által létrejött harcoknak az egyetemes zsinatok vetnek véget, amelyek leszögezik az igaz, ortodox tant, amelyet az egyház hivatalos álláspontjául fogad el.

A protestáns ortodoxia fogalmát a reformátorok halálát követő tanrendszerbeli építkezés időszaka hívta életre. A reformáció lényegének megőrzése érdekében a reformáció utáni korszakban a teológia erőteljesen skolasztikus irányban fejlődik tovább. Kialakul a konfesszionalizmus jelensége, melyet a dogmatikus pontosságra való törekvés jellemez. Alapja valamelyik reformátor tanrendszere, amelyet kutat, rendszerez, elmélyít. Forrása a reformátori tanokat tartalmazó hitvallási iratok (confessio) összessége. A hit immár hit-tételek sorát jelenti. Kálvin halálát követően újfajta érdeklődés támad a módszeresség iránt, aminek lényege a gondolatok, tanítások rendszeres elrendezése és összefüggő levezetése. Mindebben az arisztotelészi filozófia válik segédeszközzé, melyet még Kálvin gyanakodva szemlélt.

A protestáns ortodoxia egyik ágának tekintett kálvini irányt, a református ortodoxiát egy sajátos történeti tény hívta életre: az antipredesztinációs irányzatokkal szemben megvívott teológiai harc. A kálvini teológia fundamentális

tételét, a predestináció tanát ugyanis már a reformátor életében sokan kétségbe vonták, halála után azonban mind többen támadták. A döntő tekintélyt képviselő kálvini teológia, az *Institutio*,⁵ valamint a kálvinizmus által hivatalosan elfogadott hitvallások tanítására épülő református ortodoxia sajátossága, hogy érdeklődési köre túlmegy a csak dogmatikai vonatkozású területeken, és más tudományágak iránt is érdeklődik. A múlt felé fordulva alapos kutatásaikkal megvetik az egyháztörténelmi tudományok alapjait. Bár a református ortodoxia is az igazhitűség elvével lép fel, de sohasem ölti magára a túlzó intellektualizmus jellegét. (Szabó 1943: 15–16)

A protestáns ortodoxia a meginduló ellenreformáció és az egymástól egyre távolabb kerülő protestáns irányzatok küzdelmének szükségszerű következménye, hiszen a református teológusok mind a katolikus, mind a lutheránus ellenfelekkel szemben kénytelenek megvédeni saját igaznak vélt tanrendszerüket. Mindezeket figyelembe véve nem hallgathatjuk azonban el azokat a túlzásokat sem, amelyekről a protestáns ortodoxia nem mentes: erősen intellektuális, racionális jelleg, túlzó formalizmus, skolasztikus ultraprecizitás, a hitvallásokhoz való túl szigorú ragaszkodás, türelmetlen polemizálási hajlam. (Révész 1995: 34–35) A túlzásoknak a szakirodalomban megjelenő abszolutizálása nem válhat zsinórmértékké a protestáns ortodoxia megítélésében, hiszen áldásokkal is ugyanúgy rendelkezik: az ortodoxia mélyebbre hatol az evangéliumi igazságok feltárásában és hirdetésében, mint a reformátori kor, ez a kor emeli a dogmatikát az őt megillető helyre, neki köszönhető, hogy az evangélium igazságát a köznép is megismerheti, s ez az a korszak, amikor a protestantizmus világtörténelmi tényezővé válik. (Révész 1995: 34–35)

Ortodoxia és puritanizmus Geleji Katona István prédikációiban

A kutatástörténeti áttekintés kapcsán világosan látható volt, hogy Geleji Katona István szakirodalombeli megítélése nem csupán ambivalens, hanem túlnyomórészt elmarasztaló. Tevékenységét merev, megcsontosodott ortodox vonásai alapján értékeli, élesen kontrasztba állítva a korszak másik nagy teológiai irányzatának, a puritanizmusnak az eszmeiségével. Az eddig áttanulmányozott szakirodalmi apparátus mélyen hallgat az esetleges közeledési

⁵ A kálvini teológia tanait lásd bővebben: Kálvin 1536.

szándékokról, vagy netalán a határátlépésekről. Csupán két kutatónál fedeztem fel eddig, hogy a két egymásnak feszülő irányzat képviselőinek szerzői munkásságát elemezve kijelenti, hogy a Geleji és Medgyesi közötti ellentétek irodalomtörténeti szempontból való kiélezése nem helytálló. Bartók István a Medgyesi Pál által írt első magyar nyelvű egyházi retorika⁶ elveit párhuzamba állítja Geleji prédikációs köteteiben fellelhető retorikai elveivel, majd kettejük munkásságának jelentőségét összegezve kijelenti: „a Geleji Katona István és Medgyesi között egyéb területeken fennálló ellentéteket nem célszerű abszolutizálni; irodalomelméleti szempontból fontosabb az alapvető egyezés, a két szerzőnél elméletben és gyakorlatban egyaránt megmutatkozó retorikai igényesség. Az ideológia, a politikai pártállás és a lelki alkat különbözőségéből nem következik olyan jellegű eltérés, ami prédikációelméleti szempontból érdekes lehet.” (Bartók 1981: 8) Bartók a két korszakalkotó prédikátor munkásságának értékelésekor szakít a hagyományokkal, amikor úgy láttatja őket, mint két, prédikációelméleti szempontból értékes és érdekes, hasonló retorikai igényességgel alkotó szerzőt. A „fennálló ellentétek” megjegyzéssel történő, korábbi irodalomtörténeti megítélésre való utalással elismeri ugyan ezek jelenlétének abszolutizálását, de utat nyit egy árnyaltabb értékelés felé is. A két szerző méltányolásában történő új útmutatási irány azonban egyelőre csak annyit ismer fel, hogy Geleji és Medgyesi munkássága a művekben, elméletben és gyakorlatban megjelenő retorikai igényesség miatt külön-külön és egymáshoz viszonyítva is értékes. Hallgat viszont arról, amit pár évvel később Oláh Szabolcs jelent ki szintén Medgyesi egyik művének elemzése kapcsán. Oláh a kegyességgyakorlás nyelvét vizsgálva⁷ a *Praxis pietatis* és a *Doce nos orare* című szövegekben kitér a *Doce nos orare* előljáró beszédében megjelenő Geleji-vádakra adott Medgyesi-válaszokra is. A Geleji-vádakra reagáló, pontokba szedett apologetikus válaszokból árad Medgyesi meggyőződése: ígéhirdetése az Igéről tesz tanúbizonyságot, minden egyes mondata visszavezethető a Szentírás szavaira és azokra a kanonikus iratokra, melyeknek tekintélyét a Biblia adja. Oláh Medgyesi ezen kiolvasható válaszai kapcsán teszi fel a kérdést, hogy „vajon a puritánusokkal vitázó Geleji Katona István ne lett volna

⁶ Az első magyar nyelvű egyházi retorika elveit lásd bővebben: Medgyesi 1650.

⁷ Bővebben lásd a teljes tanulmányt: Oláh 2007.

híve az Ige által megelevenített igehirdetési gyakorlatnak, a tervszerű neveléssel szorgalmazott, a gyülekezeti szempontot hangsúlyozó lelki életnek?” (Oláh 2007: 188) A feltett kérdésre adott válaszában kiegészíti, árnyalja Bartók korábbi kijelentését: a Bartók által megfigyelt ideológiai, politikai pártállásbeli különbség kiegészül azzal, hogy „a homiletikai vita – és annak stílusa – nem független az egyházszervezési, egyházpolitikai ügyekben (a presbiteri egyházigazgatási rendszer kapcsán) 1648 óta nyilvánvaló súlyos nézetkülönbségektől.” (Oláh 2007: 188) Eddigi kutatásaim során először hangzik el az, hogy a két vezérszónok munkásságában tapasztalt, egymásra szórt szidalmak háttérében alighanem az egyházszervezetről vallott nézetkülönbségek állnak. A puritánus életformát, az egyéni kegyesség gyakorlását hirdető Medgyesi-prédikációk a lelki élet megjobbításának útját a Szentírás szavaira alapozzák. A nyomtatott prédikációk ismeretében Geleji ortodox teológusként a hitvallásszerű igazságok hirdetésére törekszik, mindazonáltal ő sem szakad/szakadhat el a kora társadalmát érintő problémáktól, bűnöktől. Jelenti, jelentheti mindez azt, hogy a szakirodalomban évtizedek óta koncentrikusan ismétlődő nézetek újragondolhatók, esetleg újraírhatók? Vagy legalábbis árnyalhatók? Úgy vélem, hogy a válasz erre a kérdésre kategorikus igen lehet. A fentebb megnevezett tanulmányban Oláh Medgyesi szövegeire hivatkozva úgy jelenti ki bemutatott állításait, hogy egy időben Gelejire is utal különösebben megnevezett forrásszöveg nélkül. Dolgozatom további részében ezért az Oláh által felvetett kérdés mentén elindulva Geleji bizonyos szövegeinek ortodox és esetleges puritán vonásait vizsgálom meg.

Elemzésemet a *Váltság titka* című első prédikációs kötetéhez írt előljáró beszéd vizsgálatával kezdem, hiszen szakmai konszenzus tapasztalható a tekintetben, hogy egy-egy előljáró beszéd támpontokat nyújt a kötet helyes értelmezéséhez, további kutatásra sarkallja az olvasót, az értelmezőt. Olyan kijelentésekkel találkozunk bennük, amelyek által a szerző vall munkája céljáról, e cél elérésében használt munkamódszeréről, olvasmányélményeiről, vallási nézetéről, az olvasókhoz való viszonyulásáról. A *Váltság titka* első volumenjét Geleji Katona István az 1Kor 6,20⁸ bibliai ígihelyet magyarázva kezdi. Istent csak azok dicsőítik illendően, akik ismerik Őt az Írások szerint. Geleji Katona

⁸ „Mert áron vétettek meg: dicsőítsétek tehát Istent testetekben.”

szerint ebben az igében összefoglaltatik az egész kereszténység, azaz „az Isten felől való igaz keresztyéni tudomány, s’ mind a’ hoz illendő Istenes élet: a’ vagy mind a’ Theoretica, s’ mind a’ Practica Theologia, mind a’ hit, s’ mind a’ kegyesség”. (Geleji 1646: lapszámozás nélkül) Két fogalomra hívnám itt fel a figyelmet, amelyek kulcsfontosságúak a megértésben: „*theoretica*” és „*practica*”. Látszólag két egymásnak teljesen ellentmondó szó kerül egyazon mondatba: teória és praxis. A két kulcsfogalomként kiemelt szó mondatbeli jelentésmezejét nézve rövid összefoglalását olvashatjuk ki két eszmei irányzatnak: a teória az Isten felől való igaz keresztyéni tudomány, a hit; míg a praxis a kegyesség, az istenes élet. E szavak tömör és rövid meghatározását nyújtják azoknak a teológiai irányzatoknak, amelyek a 17. századi Erdély vallási életét áthatották: az ortodoxia hit és ismeret, a puritanizmus kegyes élet. Az előljáró beszéd exordiumát képező bibliai igeszakasz értelmezéseként meghatározott kereszténység e szerint kettős alapokon áll. A keresztyéni tudományt megerősítő és kiegészítő hit önmagában hiányos és ferde lenne, teljességéhez ugyanolyan rangú társra, a kegyességre épülő istenes életre van szükség. Geleji meghatározása szerint e kettő együttese alkotja a kereszténységet. A különböző teológiai irányzatok sajátosságaira utaló szavak egymáshoz való viszonyukban láthatóan komplementerek, nem oppozíciók. A tudomány szó konnotációjaként megnevezhető ismeret, tudás fogalmak e kor prédikációirodalmában egyáltalán nem ismeretlenek. A prédikációgyűjtemények és más egyházi írások előljáró beszédeiből sok olyan részletet lehet összegyűjteni, ahol a hitet a tudással, a prédikációt a tanítással azonosítják. A prédikátor elsődleges feladatává így a tanítás válik. Fontos azonban annak megvizsgálása, hogy hogyan értelmezi ez a kor a tanítás fogalmát. Gábor Csilla szerint a 17. századi homiletikai irodalomban a tanítás nem feltétlenül és nem elsősorban ismeretek átadását jelenti, hanem az istenes életre vezető tapasztalatok megosztását. Ezért a tanítás az üdvösség kérdéséhez kapcsolódik, s nem annyira intellektuális, mint inkább emocionális, azaz vigasztaló, bátorító, buzdító jellegűvé válik. (Gábor 2002: 212)

A teória és praxis egyenértékűségének gondolata nem elszigetelt jelenség, a *Váltság titka* mindhárom kötetének előljáró beszédében többször is megjelenik: „A’ hit pedig nem tsak szivbéli bizodalo’, hanem elme-béli értele’ is; mert a’ ki mit nem ért, a’ felől bizodalma mint lehet?” (1. volumen); „A’ theoria semmi praxis nélkül: szintén ugy a’ praxis-is haszontalan a’ theoria nélkül.” (1. volumen); „De a’ mint a’ Christus halálát, ugy fel-támadását-is, nem elég tsak historia szerént tudni, hogy meg-lett légyen, hanem a’ nak erejét,

használatját kinek-kinek személyjében, szív-béli bizodalomval meg-is kell fognia.” (2. volumen); „De én mivel láttam, hogy inkább mindenek tsak practicé, az erköltsökről prédikálnak [...] s’ a’ hit ágazatait pedig, és azok felől valo villongásokat tanításukban vagy telleségesen elmulatják, vagy tsak igen gyengén illetik, szánt-szándékval [...] magamat ki-vált-képpen a’ ra fogtam.” (3. volumen) A hit intellektuális és emocionális aktussá válik, a feltámadás csodája, a történeti ismeretek mellett, szívbéli átélés által tapasztalható meg, az erköltsökről való tanítás feltétlenül kiegészítendő a tanrendszerhez való ragaszkodással. A kötetek tartalmában való elmélyülés és előrehaladás alapján érezhetően polemikussá válik a hangvétel. A harmadik volumenből származó idézet erőteljes csipkelődő éle ellenére is látható azonban, hogy a puritanizmus eszméivel, képviselőivel latens formában vitázó Geleji elismeri, hogy az ellenfélnek tekintett táborban a hit ágazatairól való prédikálás is jelen van, még ha elhanyagoltabban is. Támadó jellegének oka, hogy ortodox biblikus-ságából kiindulva e kötetekben a református vallás igazságait akarja felmutatni. Saját erőfeszítésének bizonyításaként felhozott érvével azonban nem zárja ki a *practicé* való gyakorlatot saját munkásságára nézve sem. Így az egymás ellen felhozott vádak átfedéseket tartalmazva mutatják meg, hogy az ortodox prédikációkat is áthatja a pásztori felelősség, az útmutatás.

Geleji Katona István nagy jelentőséget tulajdonított prédikációi „*kezdeték-beszédei*”-nek, ügyelt arra, hogy a megpendített első gondolat érdekes, figyelemfelkeltő legyen, de vigyázva mindig arra, hogy az „*el-kezdés*” mindig a fő mondanivalóhoz kapcsolódjon. Geleji beszédei a kor homiletikai szokása szerint egy-egy ünnepélyes kezdőformulával indulnak, melyek vagy a természetből vett hasonlatot, vagy egy történeti eseményt, esetleg az ünnepnek eleven rajzát, vagy egy proverbiumot tartalmaznak a folyamatos bibliai citátumok mellett. Jelen dolgozatban nem térek ki a Medgyesivel folytatott homiletikai vita e sarkalatos pontjára, nem célom a bevezetések részletes elemzése, csupán annak megvizsgálására vállalkozom, hogy a művelődéstörténeti jelentőséggel bíró exordiumok tematikai részletességéből mit olvashatunk ki témánkat illetően.

Az antikvitas híres alakjainak élettörténetét vagy élettörténetének egy-egy mozzanatát középpontba állító bevezetések közé tartozik a *Váltság titka* második kötetének, a Krisztus szenvedéseiről szóló prédikációknak a XXI. darabja, ahol a prédikátor Salamon királlyal állítja párhuzamba azokat a tisztviselőket, akik az erősséget és az eszességet birtokolják. Salamoni bölcsességgel ruházza fel azt a hispánust, aki egy gyilkosság vádlottai közül az elkövetőt a

vádlottak szívére való kézrátétellel találja meg. Az eszeség szemléltetője pedig az a Philippus Macedo, aki bíróként egy Maches nevű ember perében a személyre való apellálás miatt tévesen meghozott ítéletét úgy teszi jóvá, hogy személyesen fizeti meg az általa okozott kárt. Hasonló igazságosságot jelképező történettel vezeti rá a hallgatóságot Krisztus emberekért hozott váltásának jelentőségére a fent megnevezett hely XXV. prédikációjában, Záleucus történetén keresztül. A Záleucus által hozott törvény értelmében minden parázñaság miatt elfogott személy büntetése a szemeinek kiszúrása. Ezen törvény értelmében saját fiának sem kegyelmezett, de „hogy (az) tellyességgel vak ne lenne, a' magáét tolyatá ki egygyiket a' fiának egygyik szeme helyett”. Záleucus döntésének bemutatása által vezeti rá a hallgatót/olvasót Istennek ama érdemes cselekedetére, hogy a bűnbe jutott emberekért még saját Fiának sem kedvezett. A második volumen II. prédikációjában Epikurosz értelme szerint magyarázza meg a szerencse és Isten kapcsolatát. A XXII. prédikációban Horatius „Bellua multorum est capitum populus. A' község sok fejű fene bestia” idézettel kezdi a gyülevész közösség jellemzőinek taglalását, megerősítve a használt példát Vergilius „Scinditur incertum studia in contraria vulgus” mondatával. (Geleji 1646: 350–351)

A bevezetések vizsgálata során fokozott figyelmet érdemelnek azok a szövegrészek, azok a rövidebb-hosszabb terjedelmű, történetekké kerekített kezdőformulák, melyekről sejthető vagy épp nyilvánvaló, hogy Geleji Katonától származnak, az ő gondolatait, érzéseit, meglátásait tükrözik. Ez figyelhető meg adventi első prédikációjában is, amikor az ember fogantatásának csodája kapcsán egy retorikai kérdéssel indítva részletezi a fizikai megtermékenyülés folyamatát: „Mert avagy nem nagy tsudaé, egy kis savo szabásu sűrű, (bötsületvel légyen mondva) sükeres mézgából, nedvességetskéből, ilyen tetemes, tsontos embernek lenni?” (Geleji 1645: 2) Az advent ünnepére írt XIV. prédikációban a nevekről értekezik, a nevek mint a dolgok „czégéri, avagy czi-meri” fontosságáról, a XII. prédikációban pedig az adósság–bűn–fizetés kapcsolatát fejtegeti. A XIII. prédikációban a vak, színeket fel nem ismerő és „fájós, tsipás szemű” ember viselkedését állítja párhuzamba a „természet szerint való okosság”-gal. Amint a vak ember nem látja a színeket, a fájós szemű ember nem tudja a nap fényét megtekinteni, úgy a természet szerint való okosság sem képes a mennyei titkok vizsgálására, az üdvösség elnyerésében is tompa, vak és oktalan.

Ortodox teológusként nemcsak az egyház sorsának alakulása érdekelte, hanem az országé is. Biblicitása nem csupán elméleti, a valóságtól elszakadt,

hanem kora társadalmának kritikája is. Az újvitre írt VII. prédikáció *kezdeté*-kében a lopás kérdését részletezi az igazsággal összevetve: az ország, a *respublica* legnagyobb erőssége az igazság, míg a lopás olyan ártalmas és veszedelmes véték, mely az igazság legnagyobb ellensége. Hasonló gondolat jelenik meg a második volumen XIV. prédikációjában is, ahol Krisztus szenvedése kapcsán Kajafás főpap viselkedését az igazság–hamisság–tudatlanság hármából vezeti le. Szerinte ugyanis nincs annál gyalázatosabb, mint mikor egy polgári társadalomban a hamisság által erőszakot szenved az igazság, mert „*a' nem ország, ha-nem orvság*”. (Geleji 1646: 214) A törvénytelenések és a hamisságok oka a vezető tisztviselők tudatlansága vagy kegyetlensége. Hogy mondanivalójának keretet is adjon, latin nyelvű mondásokkal erősíti meg azt: „*Rex sine sciencia. A' vagy illiteratus, est asinus coronatus. Az az: A' tudomány nélkül való, tudatlan, király nem egyéb, hanem koronás számár. Es imez: Homine inperito nihil injustius. A' tudatlan embernél nintsen semmi hamissabb.*” (Geleji 1646: 215) Ezt egészíti ki a második kötet IV., Krisztus szenvedéséről szóló prédikációja is. E prédikáció *el-kezdetésének* témája a vendégségek és lakodalmak során tanúsított emberi magatartás. Úgy vezeti be a hallgatókat/olvasókat Júdás árulásának történetébe, hogy előtte szemléletes leírását nyújtja egy korabeli összejövétel céljának, végkimenetelének. „*Noha a' vendégségeknek, és a' lakodalmoknak fő és ki-vált-képpen való végek volna, az ismeretségnek, barátságnak, és atyafi-szeretetnek meg-erősítése*” (Geleji 1646: 52), sokszor a tobzódás és a jóllakás mégis ennek az ellenkezőjét eredményezi: háborúságot, árulást és gyilkosságot. A Szentlélek kitöltetéséről szóló X. prédikációban, a Szentlélek tápláló és vigasztaló erejének bizonyítására az édesanya csecsemő gyermekéhez való viszonyulását használja fel. Ahogy az édesanya megvonja emlőjét a felcseperedő gyermekétől azért, hogy kemény eledellel táplálja, úgy vonta ki Krisztus magát fizikailag ebből a világból azért, hogy Szentlelkét adja helyette.⁹

Kitűnik ezekből is, hogy Geleji Katona a különböző ünnepi alkalmakon a perikopiális rendszer szerint felépített prédikációkban sem zárkózik el a Szentírás által megújított gyülekezeti élettől, az Ige hirdetése által formált új élet javallásától és annak gyakorlati alkalmazásától. Bár prédikációi túlnyomó

⁹ Ennek a képnek bibliai alapja (is) van, ez páli reminiscencia. Vö. Zsid. 5,11–14, 1Kor 3,1

többségében a hitvallásszerű igazságok igazolására és azok elfogadtatására törekszik, mindazonáltal nem vonul vissza a való élettől, rávilágít az Ige fényével a testi ember eltévelyedéseire, pogány bűneire (lopás, hamisság, tobzódás, árulás, gyilkosság) úgy, hogy szorgalmasan irtogatja azokat a maga eszközeivel, felmutatva egy istenes, emberibb életűtnak a lehetőségét (bölcsség, igazságosság, eszesség). A bibliai kegyesség példájaként, valamilyen dogmatikai igazság megerősítéseként jelennek meg az egyes ember fizikai és lelki életére alkalmazott képek, amelyek a tanítás és a tanács eszközei. Geleji keményen ostromozza korának bűneit, ezek a képek bizonyítják, hogy a prédikátor bibliai kegyességében sem szakadt el a mindennapi élettől, jellemző rá a realitás fele fordulás. Mennyire távol állnak ezek a fogalmak a merev dogmatizálástól, mennyire érzékeltetik, hogy ezeknek a kimondása nem elméleti tudásból fakadó, hanem a korabeli társadalmi gyakorlatok alapos ismeretéből!

Következtetés

Geleji Katona István ambivalens szakirodalmi megítélése összefüggésbe hozható ortodox vallási nézetével, amely tudományos ismeretekkel teletűzdelt, intellektuális síkon értelmezhető, dogmatikai fejtegetések fele hajló prédikációkat eredményezett. Ebből kifolyólag az ortodoxia irányzatához tapadt előítélet szorosan összekapcsolódott az ő munkásságának az értékelésével is. A ma pejoratívnak tűnő fogalom kicserélése helyett sokkal fontosabb ezen irányzat történeti szétszalazása, amelyből egyértelművé válik, hogy a Geleji korában használt fogalom mentes volt mindenféle rátapadt salaktól. Az előítélet sokkal inkább a későbbi korok interpretációjának az eredménye. Az ortodoxia fogalmának, eredetének, hátterének vizsgálata során nyilvánvalóvá vált, hogy a Geleji korabeli ortodoxia egyet jelentett a református hitvallásosság fogalmával. Ennek szerves alkotóeleme volt a megtisztított hit; a Bibliának mint a tanítás egyedüli forrásának használata; Isten kegyelmi elválasztásának tudata; az üdvbizonyosság és a mások megmentésének féltő ügye. Az ehhez társuló apologetikus jelleg eredményezte polemikus hangvétel az igaz tan őrzésének és továbbadásának kísérője.

A szakirodalomban kiélezett ellentét az ortodoxia és a puritanizmus irányzata között átjárhatatlan határokat jelez. Miközben a Gelejiről szóló legújabb irodalomtörténeti megjegyzések arra utalnak, hogy ezek a határok nem is annyira merevek. Ennek megvizsgálására a prédikátor kötetéhez írt előjáró beszédeit, a prédikációk bevezetéseit érintettem. Az előjáró beszédek kapcsán

rögtön szembetűnő volt a két, látszólag egymásnak ellentmondó irányzat kulcsszavainak az egyenértékű, egy mondatban való használata. A *teória* és *praxis* fogalmak prédikációkban való jelenléte tagadhatatlan. Az exordiumok témáit érintve kijelenthetjük, hogy Geleji intellektualizmusában sem szakad el a mindennapi élettől, olyan elemeket sző beléjük, amelyek megtörik a tiszta tan hirdetésének egyeduralmát.

Geleji műveinek alapos ismerete egyre inkább oldani látszik azt a sokszor hangoztatott ellentétet, amely közte és a puritanizmus képviselői között fennáll. A ráció által megragadott hitigazságok hirdetése, bármennyire is úgy tűnik a felületes szemlélés során, nem marad csupán elméleti, a valóságtól elszakadt, sok esetben a mindennapi élet realitásán nyugszik. A prédikációk nagy részét kitevő intellektuális elmélkedés mellett a személyes elem is felcsillan a prédikációk szövetének mélyrétegeiben.

Ahhoz azonban, hogy a Gelejiről kialakult kép továbbárnyalható legyen, szükséges a prédikációkban való mélyebb elmerülés, és ezeknek a részletes elemzése is. De a fent bemutatott szövegpéldák is bizonyítják, hogy mind személyének, mind munkásságának értékelése újragondolandó.

Irodalom

BARTÓK István

1981 Medgyesi Pál: Doce nos praedicare. Az első magyar nyelvű egyházi retorika.

Irodalomtörténeti Közlemények LXXXV. (1) 1–14.

CSÁBI Szilvia (szerk.)

2003 *Magyar értelmező kéziszótár*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

GÁBOR Csilla

2002 „...A’ lelkek javára igyeksztem egyengetni”. Az utilitas szempontjai a 17. század magyar irodalmában. In: Uő: *Religió és retorika: Tanulmányok a középkori, reneszánsz, barokk irodalomról*. Komp-Press, Kolozsvár, 206–218.

GÁL Lajos

1939 *Geleji Katona István igehirdetése*, Debrecen.

GELEJI KATONA István

1638 *Öreg Graduál*, Gyulafehérvár. HELTAI János [et al.] (szerk.), *Régi Magyarországi Nyomtatványok III. 1636-1655*, Akadémiai Kiadó, Bp, 2000, 1643. sz.

1645–1649 *Váltság Titka I–III*. Várad. HELTAI János [et al.] (szerk.), *Régi Magyarországi Nyomtatványok III. 1636-1655*, Akadémiai Kiadó, Bp, 2000, 2124. sz., 2197. sz., 2298. sz.

HELTAI János

2005 Geleji Katona István mint udvari prédikátor. In: SZABÓ András (szerk.): *Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század)*. Universitas Könyvkiadó, Budapest, 149–163. (Historia Litteraria 18.)

KÁLVIN János

1536 *Institutio Religionis Christianae. A keresztyén vallás rendszere*. Bázél.

MEDGYESI Pál

1636 *Praxis pietatis, Az az: kegyesség-gyakorlas*. Debrecen. HELTAI János [et al.] (szerk.), *Régi Magyarországi Nyomtatványok III. 1636-1655*, Akadémiai Kiadó, Bp, 2000, 1639. sz.

1650 *Doce nos orare, quin et praedicare etc. az az imadkozásra és praedicatio írásra s-tételre és a' nak meg-tanulására-valo mesterseges tablák*. Bártfa, Klöss. HELTAI János [et al.] (szerk.), *Régi Magyarországi Nyomtatványok III. 1636-1655*, Akadémiai Kiadó, Bp, 2000 2310. sz.

NAGY Géza

1940 *Geleji Katona István személyisége levelei alapján*. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Rt., Kolozsvár. (Erdélyi Tudományos Füzetek 115.) (általam számított oldalak) <http://mek.oszk.hu/07500/07562/07562.pdf> (letöltve: 2015. 11. 30.)

2008 *A református egyház története 1608–1715*. I. Attraktor, Máriabesenyő–Gödöllő. OLÁH Szabolcs

2007 „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd.” A kegyességgyakorlás nyelve. *Studia Litteraria* XLV. 163–189.

PIRNÁT Antal

1964 Protestáns hitvitázó-teológiai irodalom. In: KLANICZAY Tibor (szerk.): *A magyar irodalom története. II.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

POKOLY József

1904 *Az erdélyi református egyház története. 1605–1690*. II. Budapest.

RAVASZ László

1915 *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika)*. A Magyar Református Egyház Kiadása, Pápa.

RÉVÉSZ Imre

1995 *Egyháztörténelem II. Az ellenreformációtól napjainkig*. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, Budapest.

SZABÓ Géza

1943 A magyar református orthodoxia. A XVII. század teológiai irodalma. In: BUCSAY Mihály (szerk.): *A Középdunai Protestantizmus könyvtára*, 5. kötet, Budapest.

Bóné Éva_____

TARNÓC Márton

1988 *Kettőstűkör*. Magvető, Budapest.

TAVASZY Sándor

1926 Geleji Katona István személyisége. *Református Szemle* XIX. Minerva Irodalmi és Könyvnyomdai Műintézet R.-T., Kolozsvár, 3–12.

Gróf Teleki Samu indítékai afrikai expedíciójának szervezésében

Jelen dolgozat elsősorban a Teleki Samu korának sajtótermékeiben található tudósításokat, valamint az elmúlt évtizedek kutatómunkáinak eredményeit vizsgálva próbálja a sáromberki gróf afrikai útjának szervezése mögött álló okokat feltárni, személyes motivációjára fényt deríteni. Mint minden jeles eseménnyel, így a felfedezőúttal kapcsolatos hírek is kellő teret kaptak Magyarország sajtójában, ebben élen jártak a fővárosi lapok, melyek sokszor kétértelmű információknak, valamint találgatásoknak is helyet adtak. Ezeket az írásokat vette át rendre az erdélyi sajtó is, amely éppen szintén nagy érdeklődéssel viseltetett Teleki Samu expedíciója iránt. Első kézből származó információkat csupán hazatérését követően találunk a hazai (magyarországi) sajtó tudósításai között, ezek Teleki kísérőjének, Ludwig von Höhnelt sorhajóhadnagynak a beszámolóiból erednek, viszont nagy részük többnyire az elért eredményekről, a felfedezőút sikereiről szól. A gróf szűkszavúan és keveset írt kalandjairól, ezért a szaklapok is többnyire a Höhneltől származó, külföldi lapokban megjelent beszámolókra támaszkodva dolgozták fel a Kelet-Afrika vidékein tett utazását.

Az 1886-os esztendő tavaszának egyik estéjén az Osztrák–Magyar Monarchia trónörökösének az Adria partján, Lacroma szigetén tartózkodó hajója parancsnoka hozza a hírt, miszerint „egy magyar gróf érkezett ma a szigetre, trónörökösünk barátja. Búcsúzni jött. Afrikába készül.” (Halász 1993: 102) Így kezdődik Halász Gyula világhírű magyar utazók és földrajzi felfedezők életútját bemutató könyvében, az *Öt világrész magyar vándoraiban* a szóban forgó magyar nemesről – gróf Teleki Samuról – szóló fejezet. E különös erdélyi mágnás, aki 1845. november 1-jén látta meg a napvilágot, a könyvtárlapító, kancellár Teleki Sámuel utolsó egyenes ági leszármazottja. Személyéről a különböző lexikonok szerkesztői általában néhány sorban emlékeznek meg, ezekből ismerjük életének fontosabb állomásait. A fiatal gróf tanulmányait a kor híres iskoláiban – a debreceni, majd a berlini és göttingeni kollégiumokban – végezte, hazatérve katonai pályára állt, a honvédség kötelékében a huszár rangig jutott, ezt követően 1881-től országgyűlési képviselőként volt jelen a közéletben. Rudolf főherceggel annak első budapesti látogatása alkalmával ismerkedtek meg, a *Vasárnapi Újság* szerzője szerint: „a trónörökös

megszerette az egyenes, nyílt jellemű, szókimondó s kitűnő vadász hírében álló ifjú grófot, s teljes bizalmával és intim barátságával tisztelte meg.” (*Vasárnapi Újság*. 1889. XXXVI évf. 35. sz.) Közös szenvedélyük – a vadászat – tette szorossá kettejük barátságát. Teleki Samut ott találjuk a görgényi kincstári birtokon évente megszervezett vadászatokon a fiatal főherceg bizalmasainak körében, annak vendéglátó házigazdái között.

„Afrikában» ez a jelszó mai napság s Afrikának az egyenlítő alatt fekvő nyugoti és keleti részei egyszerre zsákmányai lettek az európai államoknak. A ki ezen gyarmatosítási lázat lényegében fontolóra veszi, okvetlenül fölmerül előtte az a kérdés: vajon honnan nyerte olyan egyszerűen a régi Afrika a nagyszerű jövővel kecsegtető és csábító varázsát?” – teszi fel a kérdést Vámbéry Ármin, a Magyar Földrajzi Társaság alelnöke ugyanazon év január 21-én, a közgyűlés előtt tartott beszédében. (*Földrajzi közlemények*. 1886. Tizennegyedik kötet.) Mert valóban ez az a korszak, amikor a fekete földrész meghódítása zajlott, lépésről lépésre hatoltak bátor felfedezőik, kalandos szellemű kutatók a partvidék felől a kontinens belsejébe. Livingstone, Barth, Speke, Grant, Burton, Du Chaillu vagy Stanley fölfedezéseiket sorra tették közzé, eredményeiket egyre szélesebb tömegek ismerték a sajtóból és az oly divatos úti leírásokból. A Földre vonatkozó ismeretek bővülésének időszaka ez, ahogy találóan fogalmazza meg a *Vasárnapi Újság* egyik rovatának címe. Ekkor indult gróf Teleki Samu kelet-afrikai expedíciójára, a kontinens még nagyrészt ismeretlen – egyben utolsó, felfedezésre váró – területére, melynek eredményeképpen felkerültek a térképre a Rudolf (ma: Turkana) és a Stefánia (ma: Chew-Bahir) tavak. Teleki Samu felfedezőútja során elsőként ért fel Afrika csúcsa, a Kilimandzsáró hórétegéig, első európaiként tett kísérletet a Kenya-hegy megmászására, nevét ma egy vulkán, valamint több növényfaj is viseli. Expedíciója, az elért földrajzi eredmények mellett, fontos a néprajzi eredmények szempontjából is. Általa ismerkedett meg a művelt világ Afrika számos törzsével, elsőként hozott jelentést a felfedezett vidékeken élő elmolo, turkána, burkenedzsi, resiát stb. népcsoportokról. Teleki kísérőjének, Ludwig von Höhnel tengernagynak köszönhetően megszülettek a térképek, valamint a naplószerűen megírt útikönyv mellett az addig mind a vadászkaravánok, mind a mohó rabszolgakereskedők által messzire elkerült vidék első fotódokumentációja is. A Telekiék által a hosszú út során gyűjtött tárgyak vetették meg később a Magyar Néprajzi Múzeum afrikai kollekciójának alapját.

Hunfalvy János a Magyar Földrajzi Társulat közgyűlésén már évekkel korábban számba veszi a földrajz javát szolgáló érdekeket. Felsorolása szerint

„emezt a tudományért lángoló lelkesedés, amazt kegyes hitbuzgóság, a harmadikat a kíváncsiság, a kedvtöltés, a szórakozás vágya, a negyediket a megélhetés gondja, a nyerekedés ösztöne sarkalja a távolies ismeretlen vidékek és népek felkeresésére.” (*Földrajzi Közlemények*. 1874. Második kötet.) Vámbery Ármin, az Afrika iránt megnövekedett érdeklődést – valamint a számos feltárására szerveződő expedíciót – látván, a kontinenst egyenesen a tudomány és a kalandkeresők Mekkájának nevezi. Hogy mi lehetett a sáromberki gróf elhatározása mögött, melyek lehettek valódi indokai, amelyek miatt elkötelezte magát erre a több mint két éves, nélkülözésektől sem mentes útra? Nehéz feladatra vállalkozunk, amikor erre a kérdésre keressük a választ, mivel a Teleki személyét kutatók nem nagyon találnak erre vonatkozó forrást, szinte csak a korabeli sajtóra kénytelenek hivatkozni. Osztva Gyáni Gábor véleményét, ilyen esetekben a legnagyobb gondot viszont az jelenti, hogy a „történetíró maradéktalanul ki van szolgáltatva a közvetlenül és jelenvaló módon számára megtapasztalhatatlan valóságot dokumentáló elszórt nyomoknak”. (Gyáni 2007: 189)

1886 tehát az az esztendő, amikor életének delén, negyvenegy éves korában Teleki Samu gróf meghozza a nagy döntést: afrikai felfedezőútra indul. „Hatalmas termetű, pocakos ember volt gróf Teleki Sámuel. Egy szép napon megunta a sáromberki életet, felkerekedett Afrikába, egy kicsit felfedezte a Rudolf- és Stefánia-tavakat, csak úgy megmászta a Kilimandzsárót, aztán hazajött, hazament Sáromberkére, kicsit még utazgatott, aztán nem törődött többé a világgal” – írja később a *Pesti Hírlap*ban dr. Kerekesházy József. (*Pesti Hírlap* 1941. LXIII. évf. 82. sz.) És valóban így él azóta Teleki személye a szélesebb tömegek emlékezetében, ez a róla kialakult általános kép. Ugyanakkor ismeretes vadászszenvedélye is, Cholnoky Béla az expedíció eseményeit feldolgozó könyvében így fogalmaz: „Teleki Sámuel gróf már az 1880-as évek elején foglalkozott azzal a gondolattal, hogy nagy vadászexpedíciót szerel fel. Afrika akkoriban még jórészt ismeretlen belsejében akarta ezt a szenvedélyét kielégíteni.” (Cholnoky é. n.: 5) A Magyar Földrajzi Társaság megalakulásának századik évfordulójára megjelent könyvében található írás szerint a dúsgazdag erdélyi mágnást eredetileg a vadászszenvedély hajtotta a távoli kontinensre, de „ismeretlen földek és népek felfedezését is hivatásának érezvén, útjára magával vitte Höhnél Lajos tengerészisztet, akire a földrajzi leírás, a tudományos gyűjtés és helymeghatározás feladatát bízta.” (Próbáld 1973: 115) Ugyanebben a kiadványban olvasható Futó József tollából,

hogy elsődleges úti célja a vadászat, „valamint egy bravúros sportteljesítmény, a Kilimandzsáró megmásítása”. (Futó 1973: 124)

Cholnoky továbbmegy, úgy gondolja, hogy Teleki gróf azon ritka gazdagok közé tartozott, akik mindig is tisztában voltak azzal, „hogy vagyonuk nem csupán saját kicsinyes szenvedélyeik és szeszélyeik kielégítésére való, hanem bizonyos mértékig tartoznak vele az emberiségnek és hazájuknak is.” (Cholnoky é. n.: 5) Hasonlóan vélekedik a *Vasárnapi Újság*ban a Dr. Sz. L. szignóval ellátott cikk szerzője, aki a következőképpen fogalmaz terjedelmes cikkében:

A tudás vágya, a tudomány szeretete és művelése kiváló tulajdona volt mindenkori a Teleki-családnak. [...] Alig van nemzedék, a melyben a család egyik – másik tagja ki ne tűnt volna a tudomány és művészet valamely ágában. Teleki Samu grófot is a tudás vágya, az új világok látásának és felfedezésének ösztöne vezette a mesés idegenbe, az egyenlítő tájékára, nem riadván vissza a fáradalmaktól, nélkülözésektől, a nagy anyagi áldozattól s egészségének, életének merész kockára tésztétől. (*Vasárnapi Újság*. 1889. XXXVI évf. 35. sz.)

Erdélyi Lajos szerint – akinek a hetvenes években megjelent könyve kétségkívül visszahozta Teleki nevét a köztudatba – a társadalmi sikereinek tetőfokán álló, életének ötödik évtizedébe lépő gróf „talán önmaga számára is váratlanul, meglepetésszerűen, 1886 első hónapjaiban elhatározza: Afrikába utazik. Nem rövid lélegzetű vadászkalandra, nem is egzotikus kicsapongások beható tanulmányozására, még csak nem is a piramisokat szemrevételezni – elmegy az Afrika-térképek egy fehér foltját (lényegében az utolsót!) berajzolni.” (Erdélyi 1977: 9) Erdélyi úgy véli, hogy nem is olyan magas ár ez a három év az „értelmet nélkülöző viveur életéből”, hiszen biztosítja számára a halhatatlanságot. Ugyanakkor ő is leltárba veszi az expedícióval kapcsolatos véleményeket, találgatásokat Teleki személyes motivációjával kapcsolatosan. „Az általában egymondatos magyarázatok a következőképp hangzanak: a dúsgazdag, kitűnő sportember már a nyolcvanas évek elejétől tervezett egy afrikai vadászexpedíciót, hogy megismerkedjék az ottani nagyvadak világával.” (Erdélyi 1977: 9) A *Hét* újságírója szerint mindenképpen különös, ahogy a nagy Afrika-utazók a kimondhatatlan veszélyek közepette járták be az ismeretlen kontinens egyik-másik pontját. „Teljesen megunták az európai fővárosok palotáit, kőszénfüstjét és csillogó boulevardjait”, s ez lehetett az oka, hogy nekiindultak a nélkülözésekkel teli afrikai útnak, kietlen pusztáknak

és ismeretlen őserdőknek, „mintha a vadság e különös romantikája jobban vonzotta volna őket, mint a civilizáció minden kényelme és tökéletessége”. (*A Hét*. 1890. I. évf. 2. sz.)

Erdélyi Lajosnál találjuk azt a felvetést is, miszerint a sáromberki gróf érdeklődése valójában az európai embertől még érintetlen területek felé irányult, ahol még ismeretlen állatfajokat sikerül találnia. „Vajon miért vállalkozott ez a gazdag főúr, élete ötödik évtizedében a kockázatos afrikai útra? Miért teszi ki egészségét, testi épségét olyan megpróbáltatásoknak, melyek könnyen életébe kerülhetnek? A vadászszenvedély nem ad elfogadható magyarázatot” – veti fel a kérdést Kubassek János, a centenárium alkalmából szervezett Magyar Tudományos Afrika Expedíció vezetője. (Kubassek 1989: 22) Véleménye szerint, amennyiben Teleki Samut kizárólag a vadászat és a különböző egzotikus vadak elejtése vonzotta volna Afrikába, akkor nyugodtan szervezhetett volna vadászatot a nagyvadakban gazdag és viszonylag biztonságos Kilimandzsáró és Meru hegyek környékén. Így már fél év után gazdag gyűjteménnyel térhetett volna haza, nem kellett volna eltöltenie majdnem három – nélkülözésekkel és nehézségekkel teli – esztendő Kelet-Afrika ismeretlen vidékein. Tehát lennie kellett egyéb okoknak is e merész elhatározás meghozatalának hátterében. A különböző könyveket, sajtótermékeket lapozva több véleménnyel találkozunk, aki ennek a kérdésnek ered a nyomába. Erdélyi Lajos könyvében egy, a „Jókai tollára illő romantikus pletykát” említ, mely szerint a századfordulót megelőző években „Sáromberkétől Görgényszentimréig minden parasztportán csakúgy beszéltek, mint a paplakokban és kastélyokban; bizonyára Kolozsvár és Bécs szalonjaiban is”. (Erdélyi 1977: 72) Erdélyi bevallása szerint a történetet véletlenül hallotta magától Kós Károlytól, aki szerint a grófnak nem volt választása, mennie kellett, mert rossz helyen udvarolt. Teleki, ez a megrögzött agglegény a görgényszentimrei vadászatokon részt vevő trónörökös feleségének, Stefániának „tette a szépet. A Habsburg-ház ezt nem tűrhette. Pontosabban, még ha nem is volt igaz, nem tűrhette magát a feltevést, a pletykát. A trónörökös barátja tehát persona non grata lett Bécsben. Az egyetlen udvarképes megoldás: tűnjön el huzamosabb időre az európai udvarok, a társaság látómezejéből. Jó vadász, szenvedélyes turista, miért nem utazhatna Afrikába?” (Erdélyi 1977: 72) Megjegyzi, ezt nyílt titokként kezelték, következőképpen írásban sehol sem jelen(het)et meg. Hasonló a báró Kemény János által közölt történet, melyet még bécsi diákévei alatt ismert meg. Szerinte sem szabad azt gondolni, hogy Teleki azért lett Afrika-kutató, mert valaha is erre vágyott volna életében.

Ennek hátterében egy kis udvari hecc állott. Tudott dolog, hogy Teleki Samu Rudolf trónörökös rendkívül bizalmas barátja volt, sokat mulattak, daloltak együtt, nemcsak vadásztak, sokszor alaposan fel is öntöttek a garatra. Egy ilyen alkalommal történt, hogy Teleki Sámuel többet ivott a kelleténél. És bizonyos vita és heccelődés közben azt mondta, ő olyan bátor ember, aki hajlandó még azt a rettenetes dolgot is vállalni, hogy a Monarchia legsúlyosabb asszonyát szájon csókolja. Hát ezen nagy kacagás, felfordulás volt. »Nem hiszem, hiszem« satöbbi, s akkor nyílt az ajtó, és belépett rajta valaki, egy szépnek valóban nem mondható hölgy. Teleki Sámuel felkelt, odament és szájon csókolta. Ez a valaki, ez a hölgy nem volt más, mint Stefánia hercegnő, Rudolf trónörökös felesége. Ott helyt ebből botrány nem lett, de a pletyka elszállt. Eljutott Ferenc Józsefhez, aki úgy intézkedett, hogy amíg a botrány körül lecsendesednek a kedélyek, addig el kell küldeni Teleki Sámuel a Monarchia területéről. És Teleki eltűnt, úgy tűnt el, hogy beállott Afrika-kutatónak. (Erdélyi 1977: 73)

Ezt a gondolatot követi Lázár István is, aki arra a kérdésre keresi a választ, hogy vajon „mi az ördögnek ment gróf Teleki Samu Afrikába, s töltött ott majdnem három évet. Nem volt s nem is lett tudós vagy kutató. Vadászexpedíciónak ez sok.” (Lázár 1986: 159) Az Erdélyi által közölt, szóbeszédén alapuló történeteket átvéve fogalmazza meg következtetését, miszerint egy nő az oka annak, ami „az elkényeztetett 41 éves, a vaskos férfioletet, a vadászatot, a mulatságot kedvelő erdélyi mágnást váratlanul útnak lendítette egy aszketikus alkatnak való feladattal”. (Lázár 1986: 159) Természetesen ezeknek a szájhagyományból építkező, megmosolyogtató történeteknek a valóságtartalmát ellenőrizni nem lehet, de különösebb hitelt sem érdemes nekik tulajdonítani. Hogy a fiatal trónörökös és a gróf jó kapcsolata nem szűnt meg a felfedezőút kezdetével, azt legjobban igazolja Telekinek az expedíció során Rudolf trónörököshöz írott levele, melyben az út részletes leírása, valamint a vadászélmények felsorolása mellett a következő ígéret szerepel: „sok de sok mindent lehetne még írni, de nem akarom fárasztani Fenségedet, ha haza visz az Isten, majd szóval elmesélek.” (Teleki Samu Rudolf főherceghez 1887. nov. 4-én írott leveléből) Másik levele végén pedig az alábbi sorokkal búcsúzik a főhercegtől: „És most utoljára Isten hozzádot mondok Császári Királyi Fenségednek. Ha élek jövő levelem a Rudolf és Stefanie tavakról fog tudósítást hozni. Melyek után vagyok és maradok Császári Királyi Fenséged Legálázatosabb és hivebb szolgája, Gf Teleki Samuel.” (Teleki Samu Rudolf fő-

herceghez 1887. nov. 4-én, valamint 1887. dec. 22-én írott leveléből.) Ismeretes, hogy a gróf megvalósította tervét, miszerint barátjáról és annak hitveséről, a Monarchia trónörökös párjáról nevezi el az általa felfedezett tavakat, ezeket valóban Rudolf és Stefánia néven ismerhette meg a világ.

Az okokat kutatva más szájhagyományokon alapuló történetet is találunk, ilyen a *Pesti Hírlap*ban megjelent *Régi magyar alakok* című írás is, amelynek szerzője – aki a gróffal való személyes ismeretségére hivatkozik – érdekes magyarázatot ad arra, hogy mi is indíthatta el Teleki Samut hosszú útjára. Úgy véli, hogy kicsi és kicsinyes dolgok befolyásolják rendre az ember életét, annak akarata ellenére. „Cselekedetekre bírnak, melyek nem állottak szándékunkban, vállalkozásokba kényszerítenek, amelyekre másként nem is gondoltunk volna. Ilyen csekélység adott gróf Teleki Samu életének fordulatot. Sohasem gondolt volna rá, hogy ő felfedező útra induljon valaha s a legnagyobb fáradalmak, sőt nélkülözések között hatoljon Afrika belsejébe.” (*Pesti Hírlap* 1923. XLV. évf. 69. sz.) Írásában feleleveníti, hogy a gróf szenvedélyes medvevadász hírében állt, szinte nélkülözhetetlen személy a Rudolf főherceg számára szervezett görgényszentimrei vadászatokon, ahol egyetlen hajtást sem szerveztek nélküle azokban az időkben. Úgy véli, Teleki története ezen vadászatok egyikén, a királyi birtokon, Görgényben kezdődik. „Ott történt azután vele valami, amit eleinte ártatlan tréfának vett mindenki.” Este, a tűz körül enyelegve Teleki – ahogy a vadászokra oly jellemző – néhány csípős megjegyzést tett barátjára, Salamon Gézára, aki egy adott pillanatban fenyegetésképpen egy rőzsevesszővel ütött Teleki hátára. Az esetet senki sem vette komolyan, kettejük barátsága változatlanul tovább tartott, e kis inzultus is a feledés homályába merült, mígnem „a bécsi jockeyklubban osztrák arisztokraták beszélgetvén egymás között, egyikük, aki részt vett a görgényi vadászon, azt a megjegyzést tette Telekiről, hogy őt vesszővel megütötték, és ő nem kért az inzultusért elégtételt.” Ez nagy kavarodásra adott okot, a hír eljutott a grófhoz, akinek hatalmas fejtörést okozott, hogy hogyan oldja meg ezt a szituációt.

Utoljára is ahhoz a kisegítő eszközhöz folyamodott, hogy ezentúl, ahol csak alkalma lesz rá, fokozott mértékben fogja kitenni magát a veszélynek, hadd lássák az osztrák urak, hogy ő bátrabb akármelyiküknél. Így p[éldának] o[káért] a legközelebbi vadászat idején elkerített helyre egy óriási vadkant eresztett be, s aztán bement hozzá pusztán egy vadászkéssel felfegyverezve, birokra kelt az állattal, s nem eresztette el, amíg le nem szúrta. Később pedig arra határozta el magát, hogy lemegy

Afrika belsejének tartományaiba, ahol legtöbb a vad, az oroszlán, az elefánt, a vadtulok és a többi, melyek próbára teszik a vadász bátorságát. Ám aki kétségbe vonja az ő bátorságát: jöjjön vele! Ebből a gondolatból támadt azután későbbi terve, hogy behatol Afrika belső vidékeire is s a vadászatot összeköti egy földrajzi felfedezőutazással. (*Pesti Hírlap* 1923. XLV. évf. 69. sz.)

Lázár István szerint az a legvalószínűbb, hogy a merész út terve mögött a fiatal főherceg „lázadása” állt volna. Kétségtelen, hogy az idős császár udvari rendjébe, gondolkodásmódjába beilleszkedni nem akaró Rudolfban sok fantázia és újítási kedv lobogott. „Álnéven politikai cikkeket írt, s ezekben a Monarchia apja által fenntartott rendjét igencsak megkérdőjelezte, korszerűbbre javasolta változtatni.” (Lázár 1986: 160) Krizsán László ezt az elméletet viszi tovább *Magyar utazók Afrikában* című könyvében. Úgy véli, a vadászat csupán álca, hiszen Teleki barátja, „a konzervatív udvari körökben gyökértelenül álló és mellőzött Rudolf pozícióját jelentősen módosította és megerősítette volna egy, a Monarchia alá tartozó afrikai gyarmat, amellyel a Habsburg-hatalom felzárkózhatott volna a külhoni birtokok szerzésében sikeres európai államok mellé.” (Krizsán 1994: 74) A kor sajtóját fellapozva szembetűnik, a közbeszéd folyamatosan napirenden tartotta a gyarmatszerzés kérdését, az abban rejlő gazdasági haszonszerzés lehetőségével együtt, ugyanakkor valószínű, hogy eleink nem, vagy ha igen, csak túl későn látták be ennek fontosságát. És ha meg is történt volna ez, ebbéli igyekezetükről nem nagyon lehet említést tenni. Vantsó Gyula évtizedekkel később így ír erről: „Tengerről, gyarmatról álmodoztak megdicsőült nagyjaink közül többen, ez az álmuk azonban soha nem vált valóra, illetve mindössze Fiume, a »separatum corpus« volt az a sovány eredmény, amit ébren is láthattak.” (*Köztelek*. 1931. XL. évf. 94. sz.) A „régí világ” egynéhány garabonciás diákját valóban messze idegenbe űzte a kalandvágy, a nagy vizeken túl, de később már csak az egzotikus vadászatok divatjának hódoló néhány főurat tudja felsorolni, akiket hobbijuk csábította el rövid hónapokra Afrika vadonjaiba. Ezek között említi Teleki Samu grófit is. Visszatérve Krizsánhoz, állítása szerint a bécsi udvarban a 19. század második felében már gyakran terítékre került egy afrikai gyarmatszerzés lehetősége. Mivel Teleki Samu útja ezt a célt szolgálta, semmiképpen sem kelthetett feltűnést, szerinte ezért bújt a felfedezőút álcája mögé. Azt is különösnek véli, hogy az expedíció vezetője jóformán semmit sem tudott a kontinensről, „melynek utolsó ismeretlen tartományait készült »tudományosan« feltárni”.

(Krizsán 1994: 76) Telekinek versenyt kellett futnia az idővel, mivel a kontinens utolsó „fehér foltja” feltárára, valamint gazdára várt, kellő igyekezet hiányában bizony nem maradt volna meghódítandó terület a Monarchia számára. Ezzel magyarázza, hogy Telekinek „az előkészületből csak egy rövid angliai tanulmányútra futotta”. Telekiéknek a Kilimandzsáró meghódítására tett, sikertelen kísérlete kapcsán vonja le következtetését: „alig képzelhető, hogy Teleki a hegymászás, a sport kedvéért ment volna Afrikába. A hegymászáshoz nem kellett volna ötszáz ember és háromszáz puská. Ámde annál több kitartás és idő. Ennek pedig híjával volt Teleki. Az első sikertelen kísérlet után – noha mindenkinél közelebb jutott a Kilimandzsáró csúcsához – hátat fordított a hegynek. Ilyet vérbeli hegymászó sohasem tett volna.” (Krizsán 1994: 76) Krizsán állítása a mai napig nem nyert bizonyítást, elmélete több szempontból meginogni látszik. Elég csak arra gondolnunk, hogy Teleki és Höhnél majdnem az egész 1886-os évet a felkészüléssel töltötték. „Teleki Sámuel látogatást tett a londoni Royal Geographic Society-nél, brit tudósokkal konzultált, térképeket és szakirodalmat tanulmányozott, igyekezett elsajátítani a geológia és a csillagászat tudományát és a szuahéli nyelvet. Höhnél a Gross Glockner falait mászta, mintegy edzéseként.” (Vojnits 1990: 12) Krizsán ugyanakkor szívesen teszi, hogy egy egyszerű vadász- és hegymászó-expedícióhoz nem kell több száz felfegyverzett ember. Ha megnézzük a Telekiéhez hasonló utakról szóló leírásokat, látjuk, hogy a kor felfedezői hasonló – ha nem nagyobb – seregek kíséretében szervezték expedícióikat. Néhány évvel korábban, a Nílus forrásvidékének feltárára készülődve írja Sass Flóra férje, az angol Samuel W. Baker, miszerint „kíséretül negyvenöt felfegyverzett emberre és negyven matrózra volt szükségem, s ezek a szolgálkával együtt kilencvenhat főre emelték az expedíció létszámát.” (Baker 1974: 40) A Telekivel majdnem egy időben Emin pasa kiszabadítására induló Henry M. Stanley karavánjának összetételéről hasonlóan cikkeznek a *Vasárnapi Újság*-ban: „1887-ben február 24-én indult el Stanley Zanzibárból a céljából. Kíséretében 9 európai, 61 szudáni, 13 szomali néger, 3 tolmács és 620 zanzibári teherhordó és katona volt, tehát egész hadsereg.” (*Vasárnapi Újság*. 1889. XXXVI. évf. 50. sz.) Ismeretes, hogy a felfedezőút költsége teljes egészében Telekit terhelte, ennek ismeretében nehezen elképzelhető, hogy az európai nagyhatalmak egyike, az Osztrák–Magyar Monarchia egy magányos expedíció által próbálta volna befolyását és hatalmát kiterjeszteni további területekre. Viszont az 1872-ben szerveződött, a nyílt sarki tenger felfedezésére induló és a

Ferencz József földet felfedező osztrák–magyar expedíción kívül nincs komolyabb anyagi támogatottságot élvező kutatóútról tudomásunk. Ahogyan Véber Károly is megfogalmazta, az alapvető feltétel hiányának okán lehetséges, hogy a magyar nemzet egyszerűen nem írhatott oly fényes lapokat a nagy földrajzi felfedezések történetébe, „mint a világhatalomra törő, hódító, gyarmatosító nagyhatalmak utazói, akiknél a tudományos út mögött sokszor gazdasági érdekek húzódtak, akiket tekintélyes összegekkel nagy múltú intézmények támogattak”. (Véber 1984: 340) Teleki Samuval való személyes ismerettségére hivatkozva ír terjedelmes cikkében Pázmándy Dénes, ebből kiderül, hogy a sáromberki grófban örökké dolgozott a vágy, hogy életét valamilyen hasznos, maradandó dolognak szentelhesse. „Nem szeszély, de eltökélt szándék vitte őt Afrikába. Régen törte ő már fejét egy felfedező úton. Éveken át gondolkozott, hogy hová menjen: az északi sarkhoz-e vagy az aequatorhoz? Végre az utóbbira határozta el magát. A Livingstone, Emin s Stanley-k képe lebegett előtte.” (*A Hét*. 1890. I. évf. 4. sz.)

Természetesen a felfedezőút híre a kor sajtóját sem kerülte el. A *Vasárnapi Újság* *Egy magyar főúr afrikai utazása* című cikkében hírt ad Teleki terveiről:

Egy bécsi lap híre szerint gr. Teleki Samu, az ismeretes vadász és országgyűlési képviselő, saját költségén afrikai expedíciót tervez. Kisérétében lesz Höhnél Lajos lovag tengerészhadnagy is, ki a kiszemelt területen már megfordult. Az expedíció már két-három hónap múlva indul s útját Zanzibarból kiindulva Mombas, s innét Kilimandsar és a nagy tavak felé veszi. Ugyanezt az utat tette meg egykor van der Decken hollandi utazó, kit azonban a benszülöttek meggyilkoltak. Az expedíció száz tagból fog állani. A trónörökös, kinek a gróf bizalmasb vadászkörnyezetéhez tartozik, szintén érdeklődik a vállalat iránt. A gróf már Bécsben nagyobb bevásárlásokat tett s a bécsi arzenálban fegyvereket gyártat, Pólában pedig két új rendszerű csónakot rendelt meg és Budapesten is fog bevásárlásokat tenni. A gróf terve szerint az egész expedíció még június hóban megérkezik Zanzibárba s onnan folytatja kutató útját, mely valószínűleg hódító is lesz. A társaságnak nagyobb fele magyarokból fog kitelni. (*Vasárnapi Újság*. 1886. XXXIII évf. 21. sz.)

Néhány hónappal később ugyanebben az újságban olvassuk, miszerint „e hó 18-án indult el Teleki Samu gróf Parisból Zanzibárba, hogy az afrikai terület még eddig ismeretlen vidékeit a tudománynak és a kereskedelemnek föltárni segítsen.” (*Vasárnapi Újság*. 1886. XXXIII évf. 30. sz.) Az *Egy magyar*

főúr afrikai utazása című cikk szerzője tudni véli Teleki terveit, valamint az expedíció teljes útvonalát is:

A Holdhegységen hatol keresztül s ez uton egész Afrika nyugati partjáig a Kongó, vagy Loango vidékre. Az expedíció a Zanzibár folyó partján halad s első sorban ennek eddig még ismeretlen forrását fogja keresni. A gróf Marseille-be 40 emberrel jul. 19-én délelőtt indult el hajón Alexandriába, hol benszülöttekből 120 főre egészíti ki csapatát, melyet ő maga fog vezényelni. Két tisztt, két őrnek, egy fényképész és egy orvos egészíti ki közelebbi környezetét. A gróf 4 hétig időzött Parisban, a hol nagy szorgalommal búvárolta a nyilvános könyvtárakat s több jeles tudóssal is értekezett. Az expedíció a legjobban van ellátva felszerelésekkel és tudományos eszközökkel s ezenkívül sok színes üveggyöngyöt és egyéb csecsebecsét visz magával, melyekért a benszülöttek élelmi szerrel fogják ellátni. (*Vasárnapi Újság*. 1886. XXXIII évf. 30. sz.)

A Marosvásárhelyen megjelenő *Marosvidék* 1887 májusában részleteket közöl Teleki Zanzibárról báró Aczél Bélához írott leveléből, ennek kapcsán jegyzi meg: „Gróf Teleki Sámuel sáromberki nagybirtokos, a trónörökös ismert vadásztársa ez idő szerint Afrikában időzik oroszlán-vadászaton.” (*Marosvidék*. 1887. XVII évf. 23. sz.) Teleki útítársa, az expedíció krónikása, Ludwig von Höhnelt könyvének első fejezetében, a zanzibári készülődésekről szóló részében tesz utalást arra, hogy mi vihette a grófot Kelet-Afrika ismeretlen vidékeire:

A sötét kontinens, azon földrész, amely átkutatásának legtovább állott ellen, végre feltárta titkait, amelyeket oly gondosan meg tudott őrizni. Századunk dicsősége, hogy ezen szfinx le van győzve, hogy ő küldötte ki azon vándorokat, akiknek végre sikerült rejtélyeit megoldaniuk. [...] De nem is csoda, mert milyen nagy az a varázserő, amely az ismeretlenhez vonz és milyen csábító inger fekszik azon gondolatban, hogy az ember tette vágyódását és kalandszeretetét, azokat szép és nemes célokkal összekötve, a tudomány szolgálatába adhatja. Ilyen vágyaktól eltelten tervezte széki Teleki Samu gróf, magyar mágán is ezen, a sötét földrész belsejébe irányuló felfedező utat. Mint vagyonos és független úr, vadászat és sport által a fáradalmak és egyéb káros behatások ellen megedzve, a gróf nagymértékben egyesítette magában azon személyes tulajdonságokat, amelyek ilyen vállalat sikeres végrehajtását biztosíthatták. (Höhnelt 1892: 3)

Az expedíció centenáriuma alkalmából az érdi Magyar Földrajzi Gyűjtemény, valamint az ELTE által szervezett Tudományos Gyűlésen elhangzott előadásokat összefoglaló Földrajzi Gyűjteményben szintén felvetődnek az afrikai utazás indítékai. Kubassek János szerint egyértelműen a közéleti pálya nyitotta meg Teleki számára az Afrikába vezető utat. Szó esett korábban a Rudolf főherceggel való szoros barátságáról, melynek kezdetét 1881-re datálják. Ezt követik a görögénszentimrén (és nemcsak ott) szervezett közös vadászatok, nem kizárt, hogy ezek során érlelődik a grófban egy hatalmas vadászexpedíció terve az egzotikus afrikai vidékeken. Kubassek szerint „minden bizonnyal Rudolf trónörökös adta az ötletet, hogy a tervezett vadász-utat Teleki Sámuel kösse össze Kelet-Afrika akkor még ismeretlen tájainak, a Baringótól északra elterülő vidékek felkutatásával”. (Kubassek 1988: 10) Ezen feltételezést elfogadhatónak tarthatjuk, különösen ha figyelembe vesszük a trónörökös ambícióit. A fiatal főherceg – aki egyben a tiszteletbeli elnöke is a Magyar Földrajzi Társaságnak – a vadászat mellett szívesen foglalkozott főleg néprajztudománnyal és természettudományokkal. Amellett sokat utazott, élményeit saját kezűleg írta meg két kötetben *Utazás a Keleten* címmel 1883-ban.

A *Vasárnapi Újság*ban a Teleki Samu halálát követő emlékezésben olvashatjuk a sort, amely minden eddig felsorolt feltételezett és vélt indok között ma talán a legvalószínűbbnek tűnik: „Az az érdeklődés, a mely a múlt század hetvenes éveiben Afrika ismeretlen területeinek felkutatása felé fordult, magával ragadta gróf Teleki Samut is.” (*Vasárnapi Újság*. 1916. 63. évf. 13. sz.) Hasonlóan vélekedik Alberto Moravia, aki a *Levelek a Szaharából* című könyvében a Teleki által felfedezett Turkana-tó felé tartó autózás közben megvevéssel idézi meg az „osztrák–magyar” grófot, véleménye szerint:

Teleki története nem olyan közismert, mint a Stanley-típusú nagy felfedezőké, de nem kevésbé tanulságos, sőt dekadens jellege miatt, amely elválaszthatatlan a fin-de-siècle osztrák kultúrától, még tanulságosabb is. Szóval Teleki, miközben Bécsben a kiváltságosok kényelmes életét élte, fejébe vette, hogy fölfedező lesz. Az egzotikum, a becsvágy, a dívat vonzotta-e, ki tudja. Mindenesetre nagyvonalúan intézte a dolgot. Elment Zanzibárba, a Kelet-Afrikának nekivágó utazók kiindulóhelyére, felfogadott hatszáz teherhordót, vezetőt, aszkari-t, aztán Mombasából útra kelt a kenyai fennsíkok felé. (Moravia 1986: 71)

Teleki Samu naplóját és afrikai útján írott leveleit olvasva sem találunk semmit, ami kapaszkodót nyújtana az expedíció szervezésének okait keresők

számára. Még a felfedezőútra készülve, Adenből küldött levelében írja Teleki Ágnesnek:

egy ajánlatot kaptam Afrikából kijöve dél Amerika hegysegeibe menni, de ez oly messze van, és megvalva az igazat, semmi kedvem sincsen azon helyekre, inkább mondtam, ha Grönlandba akarnak egy expedícióval küldeni (már nem az én költségemre), akkor inkább gondolkoznék, de ez még oly messze van, és minden esetre pár hónapra haza is akarok menni miután a hosszú utat megtettem, hogy most nem köteleztem le magam semmire [...], a válasz majd akkor lesz ha hazajövök. De láthatja hogy uti tervem imponál az embereknek. (Teleki Samu Teleki Ágneshez 1886. nov. 16-án írott leveléből.)

Ami első olvasatra felkelti a figyelmet, hogy Teleki már elutazását megelőzően, mielőtt még Afrika földjére tenné lábát, máris egy ajánlatot kap Dél-Amerika hegysegeibe. Nem tudjuk, hogy ki vagy kik teheték az ajánlatot, ahogy azt sem, hogy milyen céllal indították volna a távoli kontinensre a vállalkozó kedvű grófot, aki megjegyzi, hogy semmiképpen sem vágna bele saját költségén a szervezendő újabb útnak. Márpedig, ahogyan arról korábban is szó esett, a 19. században frissen alakult magyarországi tudományos intézményeknek anyagi eszközök híján nem állt módjukban támogatni azokat, akiket a tudományos elhivatottság távoli, idegen földrészekre csábított, ezért az ilyen expedíciók szervezői és résztvevői többnyire a tehetőes nemesek soraiból kerültek ki. Az expedíció anyagi háttéréről a *Vasárnapi Újság* is említést tesz Teleki Samu hazaérkezése után: „Az expedíció mintegy 130.000 forintnyi költségébe került a grófnak, a miből 30.000 frt visszatért a bent szerzett és kereskedőknek eladott elefántcsontokból. Ő az egyedüli eddig, a ki maga költségén tett ily nagy felfedező utat Afrika belsejében.” (*Vasárnapi Újság* 1889. XXXVI. évf. 35. sz.)

Tény, hogy a Teleki Samu útját megelőző száz év alatt robbanásszerűen kezdődött el a nagy munka, a fekete kontinens feltárása. A teljes partvidék birtokba vétele után indultak el a különböző hatalmak tovább, a földrész belseje felé: közülük elsőként az egyiptomi birodalmát szinte az Egyenlítőig kiterjedő Muhammad Alit említjük, de szintén fontos mérföldkő a Samuel Baker nevéhez köthető út, melynek eredménye a Nílus forrásvidékének feltárása 1864-ben. Miután a Kongó torkolata körül szinte minden nagyobb európai hatalom gyarmattal rendelkezett, már Zanzibár is mint a rabszolgakereskedés fő helye vált ismertté. De a kontinens teljes feltárása a század második feléig

váratott magára, ebben a munkában kiemelkedő helyen említjük Heinrich Barthot a szaharai útjával. Ő volt az, aki nagyobb területet ismertetett meg a civilizált világgal, mint maga Európa. De szintén a legfontosabb pionírok közt említjük a több évtizeden keresztül Afrikában bolyongó David Livingstone-t, valamint Henry Morton Stanley-t, utóbbi nevéhez három nagy út fűződik. Ezen utazók sorában találjuk Teleki Samu gróft, aki a földrészt feltárásában az utolsó lépések egyikét tette meg a két tó vidékének feltárásával. A korabeli sajtót fellapozva láthatjuk, hogy a 19. század nagy volt a földrajzi tudományok különböző ágaiban elért eredmények tekintetében, amikor „milliókra menő költséggel megmérték az óceánok mélyeit; de nemcsak megmérték, hanem részben ki is kutatták; felhatolt az ember a havasok ormaira; hangyaszorgalommal összegyűjtötte a meteorológia és geográfia számtalan adatait; megkezdte az égboltozat fényképezését; kifürkészte a föld süllyedésének és emelkedésének titkait.” (*Vasárnapi Ujság* 1900. 47. évf. 2. sz.)

Mindezek ismeretében, ha összegezni próbáljuk mindazt, ami a Teleki felfedezőútja kapcsán eddig napvilágot látott, elmondhatjuk, hogy megoszlanak a vélemények arról, mi is lehetett az ok, amiért ez az erdélyi nemes, addigi kényelmes életét feladva, a közel háromszztendő, nélkülözésekkel és megpróbáltatásokkal teli afrikai útjára elindult. Hogy unalomból, vadászszenvélyből, kalandvágyból, becsvágyból, a tudomány iránti szeretetből, vagy egy rosszul sikerült vicc eredményeképpen, esetleg egy szerelmi affér következményeként, talán gyarmatosítási terv által vezérelve, vagy tényleg csupán a véletlen műveként vetemedett Kelet-Afrikába? Nem tudni. Mindenesetre, „Teleki Sámuel expedíciója egy korszak lezárását jelenti. Az újkor eleje a nagy felfedezések korszaka volt. Világtérképünk alapvonalai, az egyes szárazföldek, a nagyobb szigetcsoportok kontúrjai lassan felvették a mai térképeinkről jól ismert alakjukat.” (Vojnits 1990: 14) Tudhatta ezt Teleki Samu is, akiről a *Pesti Napló Marcia su Roma* című cikkének szerzője egy, a gróffal való múltbéli személyes találkozását felidézve az alábbiakat írja: „Rudolf trónörökös hadsegédétől, gróf Teleki Samutól kérdeztem egyszer, hogy tulajdonképpen mit keresett Afrikában, mert ez az útjáról Höhnelt kapitánnyal iratott könyvből semmiképpen sem derül ki? Teleki így felelt: Fel akartam fedezni valami ismeretlen hegyet, folyót vagy tavat, hogy a trónörökös-pár nevét örökre beírthassam Afrika térképébe.” (*Pesti Napló*. 1927. 78. évf. 76. sz.)

Irodalom

BAKER, W. Samuel

1974 *A Nílus rejtélye*. Gondolat, Budapest.

CHOLNOKY Béla

é. n. *Gróf Teleki Sámuel útja Kelet-Afrikában*. Franklin Társulat, Budapest.

ERDÉLYI Lajos

1977 *Teleki Samu Afrikában*. Kriterion, Bukarest.

FUTÓ József

1973 Teleki Sámuel kelet-afrikai felfedező útja. In: HAVASNÉ BEDE Piroska – SOMOGYI Sándor (szerk.): *Magyar utazók, földrajzi felfedezők*. Tankönyvkiadó, Budapest, 124–129.

GYÁNI Gábor

2007 *Relatív történelem*. Typotex, Budapest.

HALÁSZ Gyula

1993 *Öt világrész magyar vándorai*. Aqua Kiadó, Budapest.

HÖHNEL, Ludwig Ritter von

1892 *A Rudolf és Stefánia tavakhoz. Teleki Sámuel gróf felfedező útja Kelet-Afrika egyenlítői vidékein 1887-1888-ban*. Ráth Mór, Budapest.

HUNFALVY János

1874 Jelentés a földrajz körében 1873-ban tett munkálatokról. *Földrajzi Közlemények*. Második kötet. 1–55.

KEREKESHÁZY József, Dr.

1941 Hogy lett földrajztudós gróf Teleki Pál? *Pesti Hírlap*. LXIII évf. 82. sz. 5.

KRIZSÁN László

1994 *Magyar utazók Afrikában*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

KUBASSEK János

1988 Teleki Sámuel Kelet-Afrikai expedíciójának tudományos jelentősége. *Földrajzi Múzeumi Tanulmányok*. 5. sz. 7–16.

KUBASSEK János

1989 *Zanzibártól a Stefánia tóig*. Bembo, Budapest.

LÁZÁR István

1986 *Világjárók – világlátók*. Móra, Budapest.

1923 Régi magyar alakok. Gróf Teleki Samu. *Pesti Hírlap*. XLV. évf. 69. sz. 4.

MORAVIA Albert

1986 *Levelek a Szaharából*. Európa, Budapest.

PÁZMÁNDY Dénes

1890 A Telekiekről. *A Hét*. I. évf. 4. sz. 56–57.

PRÓBÁLD Ferenc

1973 A XIX. századi magyar expedíciók. In: HAVASNÉ BEDE Piroska – SOMOGYI Sándor (szerk.): *Magyar utazók, földrajzi felfedezők*. Tankönyvkiadó, Budapest, 113–116.

VANTSÓ Gyula

1931 A megváltozott Afrika. *Köztelek* XL. évf. 94. sz. 1682.

VÉBER Károly

1984 Teleki Sámuel kelet-afrikai felfedező útja. In: HÖHNEL Lajos: *Teleki Sámuel gróf felfedező útja Kelet-Afrika egyenlítői vidékein 1887-1888-ban*. Magvető, Budapest, 340–365.

VOJNITS András

1990 *Utazás a rejtelmes Kelet-Afrikában Teleki Sámuel nyomában*. Natura, Budapest.

1886 Megnyitó beszéd. A Magyar Földrajzi Társaságnak 1886. január 21-én tartott közgyűlésén felolvasta Dr. Vámbéry Ármin társulati alelnök. *Földrajzi Közlemények*. Tizennegyedik kötet. 5.

1886 Egy magyar főúr afrikai utazása. *Vasárnapi Újság*. XXXIII évf. 21. sz. 341.

1886 Egy magyar főúr afrikai utazása. *Vasárnapi Újság*. XXXIII évf. 30. sz. 489.

1887 Magyar főúr Afrikában. *Marosvidék* XVII évf. 23. sz. 109.

1889 Gróf Teleki Samu. *Vasárnapi Újság*. XXXVI évf. 35. sz. 1–4.

1889 Stanley új utazása. *Vasárnapi Újság*. XXXVI évf. 50. sz. 815.

1890 Gróf Teleki Samu. *A Hét*. I. évf. 2. sz. 32.

1916 Gróf Teleki Samu 1845–1916. *Vasárnapi Újság*. 63. évf. 13. sz. 196.

1927 Marcia su Roma. *Pesti Napló*. 78. évf. 76. sz. 8.

1900 A Földre vonatkozó ismeretek bővülése a XIX. században. *Vasárnapi Újság*. 47. évf. 2. sz. 18–20.

Levéltári források

Teleki Samu Rudolf főherceghez 1887. nov. 4-én, valamint 1887. dec. 22-én írott levele. Österreichisches Staatsarchiv, AT-OeStA/HHSTA HausA Selekt Kronprinz Rudolf 19-77, Zwei Briefe von Samuel Graf Teleki an Kronprinz Rudolf.

Teleki Samu Teleki Ágneshez 1886. nov. 16-án írott levele. Román Nemzeti Levéltárak Kolozs Megyei Osztálya [Serviciul Județean Cluj al Arhivelor Naționale ale României], Kolozsvár. Fond Familial Teleki de Dumbravioara 1574–1943, nr.inv.1167, 928. 1167.

Emberkép Aranka György írásaiban (előmunkálat)

Aranka György az erdélyi felvilágosodás mozgalmának kiemelkedő alakja, az ő nevéhez fűződik a Marosvásárhelyen létrejött Erdélyi Magyar Nyelv-mívelő Társaság létrehozása, illetve Erdély több fontos kulturális és tudományos terve. Ide sorolható a Kolozsvárott felállított színház megalapítása, különböző szótárak, enciklopédiák elkészítésének tervezete, a magyar nyelv alkalmazásának szorgalmazása az állami és nem állami intézményekben, és a sor még folytatható. Az eddigi Aranka-kutatások középpontjában az Erdélyi Magyar Nyelv-mívelő Társaság és Aranka viszonya állt (gondoljunk csak Jancsó Elemér¹ vagy Enyedi Sándor² Aranka-kutatásaira, újabban Dávid Péter³). Művelődéstörténeti szempontból minden kétséget kizáróan életművének ez a legfontosabb része. Ha életművét önmagában akarjuk vizsgálni, akkor sem vonatkoztathatunk el a Társaságtól, ugyanis az, hogy a Társaság éppen milyen kérdésekkel, problémákkal foglalkozott (pl. a magyar nyelv pallérozása, történeti források feltárása), Aranka irodalmi munkáira is nagy hatással volt. Aranka versszerzői ambíciójára a magyar nyelv-művelés és -pallérozás iránti igény is nagy hatással volt, hiszen a kor magyar szerzői közül sokan gondolták úgy, hogy a nyelvet csak úgy lehet művelni és csinosítani, ha folyamatosan írnak, mindegy, hogy miről, mindegy, hogy kinek, csak írjanak, erre biztatják egymást is. Ami Aranka irodalmi tevékenységét illeti, moralizáló, filozófiai-bölcseleti írásai érdekes módon jobban beépültek az irodalmi köztudatba, mint versei. Ez azzal is magyarázható, hogy nyomtatásban csupán egyetlen verseskötete jelent meg – meglehetősen későn – 1806-ban *Elme játékjai* címmel; költeményei javarészt kéziratokban lelhetők fel, ezeknek a kéziratgyűjteményeknek a szétszóródása is hozzájárult ahhoz, hogy költészete kevésbé ismert.

¹ JANCÓSÓ Elemér, *Az erdélyi magyar nyelv-mívelő társaság iratai*, Akadémiai Kiadó, Bukarest, 1955.

² ENYEDI Sándor, *Aranka György erdélyi társaságai*, Kriterion, Bukarest, 1988.

³ DÁVID Péter, „Itt van a legvégső oltára Pallásnak”: *Az Erdélyi Kéziratkiadó Társaság és az Erdélyi magyar Nyelv-mívelő Társaság története*, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2014.

A „fény évszázadának” költőit, filozófusait szinte kivétel nélkül foglalkoztatta az ember helye a természetben, az ember rendeltetése, természete, megismerhetősége, az emberek egymáshoz való viszonya. Ez alól Aranka sem kivétel, írásaiban jól megragadható emberközpontúság követhető nyomon. Érdekelte az ember természethez való viszonya, helye a természetben, az emberi lét célja, az emberi viselkedés, magatartásforma, a társas kapcsolatok mi-
benléte, az ember nevelhetősége, és nem utolsósorban az, hogy a földi boldogság hogyan, mi által érhető el. A dolgozat – tartalmi elemzés mentén – *Elme játékjai* verseskötetéből, *Ember, Világ, Isten* (Egy *philosophiai elmélkedés*), *A' Templom* (Egy *erköltsi elmélkedés*) és *Beszélgetések* című (morál- és erkölcs)filozófiai elmélkedéseiből, valamint a Románia Nemzeti Levéltárai Kolozs Megyei Fiókjában⁴ található kéziratos (vers)hagyatékból válogatva – a teljes életművet korántsem felölelve – kísérel meg ízelítőt adni Aranka György gondolataiból, az emberről kialakított képéről.

A klasszicizmus magyar viszonylatban nem klasszikus értékekkel jelentkezett, hanem először szerény próbálkozásokban, melyeknek legfőbb eredménye az, hogy alkalmazták és elterjesztették a klasszikus időmértékes verselést. Ez az eredmény tehát elsősorban formai jellegű, de ezzel egy időben újszerű tartalom, új érzéstípus és témakör is megjelent a magyar költészetben. Forma és (eszmei) tartalom viszonyáról a klasszicista elvek szerint írja Mezei Márta, hogy „az alkotás nagy mértékben szabályozott: emelkedett tárgy, szilárd műfaji keret, retorikus felépítés, fennkölt stílus a követelmény, a formának nincs jelentése, csak hordozója az eszmének. Az ókori klasszikusok, főként Horatius műveinek, tanításainak erős befolyása van, akárcsak Voltaire-nak. Az írói magatartásban a bölcs, a tanító vonásai a jellemzőek, de a problémák mély átélése, az átlelkesítés megnyitja az utat a személyesebb, érzelme-
sebb megnyilatkozás, az oldottabb formák felé.” (Mezei 2000) A klasszicizmus elvei szerint a művekben a képzelet vagy a részek elevensége nem fontos, hanem sokkal inkább az eszmék, a jelentés. Ha ezt a meghatározást Aranka költészetére vonatkoztatnánk, láthatnánk, hogy ilyen alapon Aranka költészete némiképpen eltér a hagyományos értelemben vett klasszicizmus-

⁴ Román Nemzeti Levéltárak Kolozs Megyei Osztálya [Serviciul Județean Cluj al Arhivelor Naționale ale României], Kolozsvár (a továbbiakban RNLtKol), Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó.

tól. A bölcs tanító szerepében Aranka nemcsak tudást, élettapasztalatot közvetít, hanem egyszersmind meg is fogalmazza elvárásait a helyes emberi magatartásformákat illetően, ugyanakkor megrajzolja az ideális ember- és (állam)polgártípus kontúrait. Mezei Márta az érzékenységből vezeti le a lírai költészet természetét: „A líra mint fogalom meglehetősen összetett, változó fogalom: jelenti a világ megismerésének, szépségének érzéki felfogását, s jelenti a nemes érzések kultuszát, a szív költészetét.” (Mezei 2000) A személyesebb megnyilatkozások tehát az érzékenységen keresztül teremthetők, s mint érzékenység-természetűt, állíthatjuk, Aranka a lírát kedveli. A lírai műfajokra jól meghatározott rangsorolás jellemző: általában a legtöbbre tartják a klasszikus példák szerint formált ódát és elégiát, nagyra becsülik a tanító (más szóval: didaktikus) költészetet, az epigrammát (Aranka ez utóbbi kettőből eléggé sokat írt), a dalt pedig csak könnyed, szórakoztató, gyönyörködtető műfajként aposztrofálják. A lírai művek szerkezetét jól meghatározott poétikai szabályok szerint formálják a szerzők. A téma megjelölését pontos sorrendű kifejtés követi: ellentétek, fokozások, hasonlóságok sorolása, a művet összegzés zárja, amely nyugvópont és eszmény, az ideális (etikus) magatartás, érzés hirdetése. Aranka verseinek tanulmányozásakor ezekre a jegyekre mind ráismerhetünk. A kor költői úgy tartották, hogy a formának nincs önálló értéke, csak szolgálja a költészetet.⁵ „Aranka versszerzői ambíciója egyszerre emberi vonások nyelvi-lélektani megragadása és a legszemélyesebb pillanatok (érzések, gondolatok, látomások) kivetítése” – írja Egyed Emese. (Egyed 1994: 33) Ez a kettősség, egyebek mellett, változatossá teszi Aranka versírásmódját. Játékszerűség és tételes filozofikum együttese valósul itt meg.

Elme és játék – e két fogalom köré szervezte Aranka ars poeticáját, én is ebből indulok ki a szövegek elemzésekor. Az elme a felvilágosodás korában az egyik leggyakrabban emlegetett és használt szó. Az elme mint fogalom különböző jelentésárnyalatokkal rendelkezett. Jelentett tudást, érzékenységet, mesterséget, ötletességet, így majdhogynem magától értetődően az elme művelése a felvilágosodás egyik legfontosabb követelménye. Elme és (tudatos)

⁵ „A költő általánosan érvényes eszmékről, igazságokról énekelhet, személyes élményei, érzései csupán ennek függvényében szólalhatnak meg. Ezt az elvont, klasszikus költészet-ideált a személyes problémaérzékenység, az intenzív átélés oldja és tölti meg fokozatosan egyéni színekké.” (Mezei 2000)

ember szorosan összetartozik. Az elme az embert is magába foglalja, leginkább az akaró, cselekvő és gondolkodó embert. Az embernek meg kell tanulnia megszerezni saját gondolatait, majd a gondolatot megragadni, kiemelni a káoszból és a homályból, végül egységbe rendelni. Ez a cselekedet örömet és megnyugvást jelent egyben – írja Aranka az *Elme játékjai* kötetének előszavában: „[...] egy Gondolatnak Egységbe, egy Egészbe való illendő öszverendélése, és mintegy teremtése által, magának örömet, és belső megelégedést szerez.” (Aranka 1806: XIX) Az elmélkedés célja nem lehet más, mint az emberi természet megismerése. Az embernek fel kell ismernie tehetségeit (képességeit), tudnia kell, hogy hol van a helye a természetben és a tökéletesedés melyik grádicsán áll. Az elme (és egyben Aranka) körültekint a világban, és próbálja meghatározni a helyét a természetben, viszonyát a külvilághoz. Érdeklődik a világ felépítése, az emberi mibenlét, az emberi természet, folyamatosan összefüggéseket keres, (rá)kérddez és kételkedik. Az elmélkedés nem mindig hoz megnyugvást, hiszen „az öntudatra ébredés a világosodás mellett nyomorúságot, gondot, önmérsztést hoz”. (Varga 1998: 42) Elmélkedései közben Aranka olykor „az arany idő” után sóhajtozik, amikor az ember gondtalanul élvezte a lét könnyűségét. Kétely és kérdés kettőssége jellemzi Aranka filozófiáját és poétikáját: hol állunk a természetben, miért élünk, mi a célunk a világon, hogyan lehetünk boldogak? Ezek azok a kérdések, amelyek később Madáchot is foglalkoztatták *Az ember tragédiája* című alkotásában, Aranka kortársai közül pedig Bessenyei Györgyöt vagy Csokonai Vitéz Mihályt. Bessenyei György magához című gondolati költeményéből idézzük az első három sort: „Ki vagyok? mi vagyok? merről s miből jöttem? / Hol voltam? s hogy esett; hogy világra lettem? / Érzek, gondolkodom, küszködöm, fáradok”. (Bessenyei 1999: 61) Csokonainak *Az én poézisom természete* című versében megfogalmazott költői hitvallásához képest *Az ember, a poézis első tárgya* című versében már szemléletváltás következik be, másféle eszmei és költészeti fordulatot állít a középpontba. Tudatosítja magában, hogy a könnyed, poétai játszadozások, kedvességek után filozófiai mélységű írásokkal fog áldozni Minerva oltárán. Szauder József írja, hogy „új képzelgések», sőt »büszke vetélkedés» vágyai fogták el korábbi ihletéhez képest, a felemelkedés és a gondolatok »tengere» egyértelműen filozófiai eszmélkedésre vallanak, amit a vállalkozás nagysága, majd tragikus kudarca is világossá tesz”. (Szauder 1969: 1) Idézzük Csokonai sorait: „Mérészt halandó! lelkesedett iszap! / Így zenge hozzám egy levegő hang, / »Szentségtelen létedre nem félsz / Angyali pitvarokat tapodni? / Ki vagy, miért vagy, hol lakol? és kinek / Számára mozgasz? s végre mivé

leszek? / Míg ezt ki nem vizsgálod, addig / Por vagy, az is leszek”. (Bánóczi 1905: 173)

A felvilágosodás időszakában az érdeklődés fokozott mértékben fordul a klasszikus filozófia tanulmányozása felé. A sztoicizmus ismételt felfedezése is ennek köszönhető. A sztoicizmus felújítása nem fogalmi természetű, inkább egy új életforma és személyiségtípus meghonosodását jelenti: a bölcs felbukkanását, ez olyan szerepkör volt, amelyet Aranka is szívesen „játszott” költeményeiben. Bíró Annamária megfogalmazásában: „Aranka filozófiai jellegű költeményeire jellemző az a sztoicizmusban gyökerező felfogás, amely az emberi szervezetnek nem egy transzcendens világra, teremtető Istenre utaló tökéletességét hangsúlyozza, hanem fizikai létezésünknek a természettel való koherenciáját, az anyavilágban való teljes feloldódás elkerülhetetlenségét.” (Bíró 2004: 76) Aranka szerint – hozzá kell tennünk, hogy Voltaire felfogása nyomán – az az ember következtet és ítél szabadon, egyszóval szabad ember az, aki rendelkezik a cselekvés képességével, bármi legyen is akaratának a meghatározója. Ez a gondolat Voltaire *A tudatlan filozófus* című művében jelenik meg, idézzük Penke Olgát: „A mű a tudás megszerzése érdekében kifejtett állandó tevékenységre sarkall (»az ember szabadsága abban áll, hogy cselekedni tud«), és bizonyítani kívánja, hogy csak a tudás képes megakadályozni a fanatizmust, az ostoba tévhiteket, amelyeket az emberiség ellen elkövetett bűnök hátterében fel lehet fedezni.” (Penke 2015: 313) A szabadon cselekvés lehetősége alkalmat ad az embernek arra, hogy alkosson. Ez nem csupán az ember tökéletesség iránti vágyából ered – amely tökéletességet az univerzum testesíti meg –, hanem egy belsőből származó, hajtó ösztönből, mely a világot nemcsak megismerni akarja, hanem alkotásai által lemásolni és utánozni. A *Beszélgetések*ben írja – feltételezhetően Spinoza nyomán –, hogy a szabadság természete, a szabadon cselekvés lehetősége az emberben nem az, hogy amit rossznak lát és ítél, azt akarhassa és cselekedhesse, hanem, hogy amit jónak lát és ítél, azt cselekedhesse minden akadály nélkül (vö. Dávid–Bíró 2007: 80). Aranka életszemléletében egy lehetséges forrása a boldogságnak a sztoikus életforma, a sorsba való beletörődés, a világ menetébe való belenyugvás, a szenvedélymentes élet, a szigorú erkölcsiség, a bölcs belátáson alapuló szilárdság: „Azért, ha türok, és szenvedek: Tudom hogy mi végre és kitől vagynak azok; és tudom hogy az a’ Fő Alkoto maga czéllját el nem véti” – írja *Beszélgetések* címet viselő írásában (idézi Dávid–Bíró 2007: 84).

Az *Elme játékjai* kötet *Egy Úri Szép Elméhez* című szerzeménnyel indít, a vers közlendője, hogy a boldogság elérésének feltétele az elme művelése.

(Aranka 1806: 1) Aranka számos esetben nyitva hagyja, kételkedve teszi fel a kérdést, és most sem tesz kivételt: boldoggá tehet-e az értelem, a bölcsesség? *Generális Gróf Feketének válasza* című költeménnyel folytatódik a kötet; Aranka továbbviszi a gondolat szálát, kételkedik az elme boldogító erejében és a bölcselkedések igazságértékében. A tudatra ébredés gondot és boldogtalanságot hoz. Az elmélkedésbe és az önemésztésbe belefáradt ember kérdése hangzik el, a járható út pedig: „Jövell hagyjuk menni Világot menttére, / Térjünk a Bölcsesség’ kedvesb ösvényére”. (Aranka 1806: 4) *Ember, Világ, Isten (Egy philosophiai elmélkedés)* című írásában Aranka az emberi tulajdonságok közül a legfontosabbnak az értelmet tartja, ennek műhelyében az emberi érzékenység, átlátás (belátás), az emberi okoskodás mesterségének (azaz a filozófia) zsengei egybeköttenek. (Aranka 1805: 46) *Gondolat Klamér Schmidt⁶ után⁷* című szövege elmélkedő, filozófiai jellegű költemény, az ember felsőbbrendűségét emeli ki az állatokkal, a növényvilággal szemben, hiszen az embernek, azon túl, hogy létezik, élete is van.⁸ Emellett egy olyan kivételes tulajdonsággal, képességgel rendelkezik, amellyel mindenek fölé emelkedik: ez az okosság, s így „Ezzel közte, ’s azok között a’ különbség / Akkora lett: mint a’ földhöz a’ magas Ég.” Aranka elbizonytalanodik a vers folytatásában és felteszi a kérdést: „De él-e ez? Ritkán még ez is: csak lehell / Míg gyermek; és ha megaggúlt, tsak pihécsell, / Mikor lankadt testét élesztvén nyúgoszik, / Élte’ fele részén nem él, csak aluszik.” Lét és élet különbségének értelmét kapjuk válaszul a folytatásban, ez a gondolat voltaképpen az ember felsőbbrendűségét emeli ki a többi létezővel szemben: „hogyan élne az, a’ ki nem gondol?” Aki gondol, az egyben ábrándozik is „egy képzelt boldogságra vásik” és „Széle hossza nincsen kívánságainak / Ébredten is rabja álmodozásinak”. Boldog-e az ember; van-e igazi boldogsága – elmélkedik Aranka: „Boldogsága csak a’ Boldogság árnyéka, / ’S Élete változó szerentse játéka.” Zárásként felteszi a kérdést ismét, és meg is adja a választ: „Ki él, azért ismét azt merem kérdeni? / Ki tudja e’ kényes kérdést megfejtteni. / Én okosb, ’s együgyűbb ezután lehetek. / De most ennél többre éppen nem mehetek: / Hogy

⁶ Német költő és újságíró (1746–1824).

⁷ *Klamér Schmidből Főjelt Fordítás* a levéltári kéziratok verzió címe. RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 147.

⁸ Az életről az uralkodó középkori elképzelés „a létezők nagy láncolata” – a gondolat magva Arisztotelészől származik. Az elmélet szerint a létra tetején az ember áll.

csak az él, a' ki azzal a' mint, 's hogy él, / Meg elégszik; többre nem vágyik, és nem fél". (Aranka: 1806: 15) Az ember a természeti tökéletesség legfelsőbb grádicsán áll, azonban nem ura mindennek, csupán annak, amit befolyásolni tud például a munka, pontosabban a szabad munka által, azaz el tudja dönteni, hogy az illető munka segíti-e vagy sem valamiben – írja *Ember, Világ, Isten* című filozófiai elmélkedésében. (Aranka 1805: 25) Aranka leválasztja az ember cselekedeteit az emberről, nem magát az embert ítéli el, hanem magát a cselekedetet: „Gyülölöm, de csak a' rosszat: nem az Embert. Haragszom; de csak a' rosza: nem Ember Társomra. Félek: de csak a' rossznak mocskától” – véli *A' Templom* című erkölcsi elmélkedésében. (Aranka 1805: 36) A *Hallerből Ford*⁹ elmélkedő költemény, amelyben Aranka feltételezi egy felsőbb erő vagy istenség létezését. A boldogságkeresés motívuma, mint sok más Aranka-költeményben, itt is megjelenik: „Pénz, kedv csömört hoz, és útálságot, / Csak Virtus szüli a' Bóldogságot / [...] Csak jó szív csendes” (Aranka 1806: 54); ugyanakkor ez a vers a belső egyensúly megtalálásáról is szól. Ez a gondolat Horatius morálfilozófiájában is megjelenik, idézzük *Ez volt csak vágyam...* (latinul: *Hoc erat in votis...*) kezdetű költeményének sorait: „[...] az embert vajjon a gazdagság teszi boldoggá vagy erénye, / és a barátságot mi teremti: haszon vagy a jóság, / és hogy a »jó« tartalma mi is, mi a csúcsa a jónak?” (Horatius 1959: 52–53) Aranka nézete szerint az, aki minden kötelességének eleget tett, csak azt cselekedte, amivel tartozott; ez még nem virtus. A virtus az, amikor az ember kötelességei felett cselekszik, azaz nem csak akkor segít embertársán, mikor a helyzet megkívánja – írja *Beszélgetések* című írásában (vö: Dávid–Biró 2007: 78). „A lelkiem, a virtus szinonimája a külvilággal egészséges összhangnak, ami után a neoklasszicizmus művésze és gondolkodója sóvárgott. Az elvont lényeg, eszmény, szellem, korlélek keresése a képzelőerő szabadságára ébreszti rá a szerzőket.” (Egyed 1991: 110) E sorok szerint Arankának a neoklasszicizmussal is van érintkezése. A természetet is, amely hatalmasabb az embernél, törvények vezérlik, ezeknek pedig, akárcsak az emberi törvényeknek, alkotójuk van: „ez a' nállamnál hatalmasabb nagy Természet-is, bizonyos, és fel oldozhatatlan Törvények alá vagon vettetve [...], egy hatalmasabb szerzője Fő alkotója, és Ura vagon.

⁹ Albrecht von Haller (1708–1777), svájci orvos és költő.

¹⁰ *Fordítás Hallerből* a levéltári kéziratok verzió címe. RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 147.

Az a' Halhatatlan: kinek imádandó színe előtt hunyaszkodva állok" – írja Aranka *A' Templom (Egy erköltsi elmélkedés)* című bölcséleti írásában. (Aranka 1805: 40–41)

Aranka saját költeményei mellé maga által fordított irodalmi szövegeket is beválogatott kötetébe. Bár egyik sem a saját szerzeménye (forrásaikat egyelőre nem ismerjük), úgy vélhette, hogy a kis epigrammák mondanivalójuk alapján helyet érdemelnek kötetében. A *Fordítás*¹¹ epigrammaszerű költemény. A világ tele van „bolondoknak számtalan seregével”; az egyik megoldás, hogy ne számláltassunk közülük: „Szúrd ki a szemed”, a másik, ha magányunkba vonulunk vissza. Ugyanakkor hiába minden, hiszen a sok bolond körébe tartozunk: „S Tüköröd' törd darabokra” (Aranka 1806: 76), hiszen önmagunkkal is szembe kell néznünk. A szintén *Fordítás*¹² címet viselő epigramma két verziója között szembetűnő a különbség.¹³ A kéziratos verzióban Aranka határozott névelőket használ, mintha pontosan tudná, miből, ki, mihez vonhat le következtetéseket. Ezzel szemben a kötetbeli verzióban már nem nevezi meg a bölcsöt (az elsőben mintha ő maga lenne), és az sem egyértelmű, milyen hazugságra utal, többféleképpen is lehet szó. (Aranka 1806: 85) Mint látjuk, a bölcs tanító szerepében elmélkedik Aranka ebben a rövid lélegzetnyi epigrammában:

I. fordítás. Souvent in pen veritére

Az árnyékból a' Bölcs valóságot
mérhet
's A' nagy hazugsághoz egy kis
igaz férhet.

II. fordítás

Árnyékból is egy Bölcs valóságot
mérhet
'S Nagy hazugsághoz is egy kis
igaz férhet.

A gyerekkori ártatlanságra utal az ugyanúgy *Fordítás*¹⁴ című, epigrammaszerű költemény; a madárka hasonlatával él, hogy érzékeltesse, mennyire várjuk mi, emberek, hogy elveszítsük ártatlanságunkat, és mennyire hajlamosak

¹¹ Szintén *Fordítás* a levéltári kéziratos verzió címe. RNLTkol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 111b.

¹² Szintén *Fordítás. Souvent in pen veritére* a levéltári kéziratos verzió címe. Uo. 176.

¹³ Ha az idézett vers két verziójának versrészlete kerül egymás mellé, mindig a kéziratos verzió az „I.”-el jelölt.

¹⁴ Szintén *Fordítás* a címe a levéltári kéziratos verzióknak. RNLTkol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 112b.

vagyunk az ártatlanság elvesztésére. (Aranka 1806: 86) Idézzük a teljes költemény mindkét verzióját:

I. fordítás

Egy furtsa elméjű Spanyol
Többi között eképen Szoll.
Hasonló a' Madárkához
Szüzesség de fiatskához
Alig várja tolla nőjjen
Azon jár hogy el repüllyen.

II. fordítás

Egy furcsa Elméjű Spanyol,
Többi között ekképpen szól:
Ártatlanság madárkához,
Hasonló, de fiatskához,
Alig várja pijhesüljön:
Azonn jár, hogy elrepüljön.

Ha megnézzük a két verziót, láthatjuk, hogy Aranka a szüzességet és az ártatlanságot szinonimaként használja. „Furcsa Elméjű” alatt ’furcsa gondolkodású’-t kell érteni mai szóhasználatban. *Egy Koporsó-Kőre való gondolat*¹⁵ a rezignált költő vallomása, aki nem akart életében többnek látszani, mint ami volt: „Mert Angyalt, Ördögöt nem játszott, Ember vólt. / Mint Ember élt, ’s mint egy Ember, úgy meg’ is hólt”. (Aranka 1806: 92) A sztoikus életforma, a sorsba, a világ menetébe való beletörődés lételeme Aranka boldogságkeresésének és létfilozófiájának, akárcsak a szigorú erkölcsiség vagy a szenvedélymentes élet. *Élet Régulája*¹⁶ című elmélkedő, didaktikai jellegű költeményben a bölcs tanító szerepében látjuk Arankát. Tanítása szerint az életnek a lelke a rend, ez a legfontosabb alapkö az élet rendjében. Első dolgunk legyen számba venni tetteinket, dolgainkat, és helyreigazítani őket, jobbítani rajtuk, hiszen így életünkön is könnyítünk: „Mert ki egyet-mását szokott helyre teszi, / Ott könnyen megkapja; ’s ha kell elővészi”. (Aranka 1806: 94) A két verzió kezdősorai eltérnek:

I. Az Életnek

Az Életnek Lelke a' Rend. Ez az
a kő,
Mely Élet Rendibenn, mint Épü-
letbenn, fő.

II. Élet Régulája

Az életnek Lelke a' Rend. Ez az
a' Kő
Mely mint fundamentum épü-
letbe fő

¹⁵ *Koporsó Kőre való Verseik* a címe a levéltári kéziratos verzióknak. RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 141b.

¹⁶ *Az Életnek* a címe a levéltári kéziratos verzióknak. Uo. 146.

A *Sándor' Napjára*¹⁷ című alkalmi vers a felnőtté válás, a tudatra ébredés, az ártatlanság elvesztésének allegóriajátéka. „Az ártatlan Ifjú' ideje folyása, / Fris, tiszta, pásintos, mint vizek' forrása. / Majd későre, 's akkor vészi csak eszébe, / Ha befolyt keserű Élet' Tengerébe, / Az Idő', és Világ' csalárd tündérségit: A' midőnn érzeni kezdi dühösségit”. (Aranka 1806: 94) A vers felkészítés is egyben az élet harcára, küzdelmeire, hiszen az ember sorsa folyamatosan leküzdeni az akadályokat, és felvenni a harcot az élet harcmezején: „Ez az Élet Sorsa! Erre kell készülni.” A *Valóságos Történet*¹⁸ az emberi pszichikumot teszi a vers tárgyává. Vidám, játékos, tréfás költemény, mely az „együgyü bolond” embert figurázza ki; az ember hangulatváltozásait, szeszélyességét domborítja ki. A cím is azt sugallja, hogy valójában ilyen az ember természete, a konklúzió pedig az, hogy nem érdemes bánkódni, hiszen az csak a bolondra jellemző. (Aranka 1806: 99) Idézzük a teljes költeményt:

I. Tréfa

Tudod é mi a' min igen tsudálkozom,

's magamban is néha rajta botránkozom

Hogy mint a kis gyermek el vágja az újját

's Egy fél ora múlva el felejtí buját.

Ugy még az értelmes ember is időre

El felejtí buját majdég nem későre.

Most meg jedsz; azt vélnéd kész magát meg ölni.

Majd egymásra tészi Lábát, 's kezd fűtyölni

II. Valóságos Történet

Tudod-é mi a' minn igen csudálkozom,

'S Magambann is néha rajta botránkozom?

Hogy mint a' kis gyermek megvágja az újját,

'S Egy fél ora múlva elfelejtí buját.

A nagy Emberek is kinek a' mar-kába,

Csak most vólt Élete, majd Ének szájába.

Most megjedsz, azt vélnéd kész magát megölni:

Majd egymásra teszi lábát, 's kezd fűtyölni.

¹⁷ *Sándor napjára 1786-ba* a címe a levéltári kéziratok verziójának. RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 89., illetve 146b.

¹⁸ *Tréfa* a címe a levéltári kéziratok verziójának. Uo. 101.

Ihon imént ugymond ¹⁹ bumba	Ihon úgymond imént búmba
Szinte halék	szinte halék;
Be egyűgyű Szegény bolond ember	Be semmire kellő bolond Ember
valék.	valék!

A lét végességének, az ember kiszolgáltatottságának, egy felsőbb erőtől függésének, voltaképpen halandó voltának a beismerése a *Panasz* című költemény; egyben az élet rendjének, folyásának az igenlése, amely minden élőlényre érvényes: „Ajándékit, ’s létemet is, / Míg adja, tartom becsbe, / ’S Viszszaadom Éltemet is, / Mikor hozza rosz kedve!” (Aranka 1806: 107) Aranka *Egy Nevetlennek*²⁰ című verse lírai mű, lélekvizsgálat, a belső én vizsgálata, ugyanakkor erős a filozófiai töltete is. Az okosság kételkedik, de mulandó is; Aranka szerint: „marandóság nincs benne; jött és mulo”, hiszen folyamatosan változik. A költő viszonya a rációhoz amolyan sem veled, sem nélküled viszony: „a’ legfőbb az, ez Valoba, / Nála nélkül hogy valoba, / Élek, és nem élhetek!” 25 *Apr 1807*,²¹ cím nélküli költeménye életbölcseletet összefoglaló alkotás. A hírnév Aranka értelmezésében és megfogalmazásában a jótettet jelenti, azt a jót cselekvő tettet, amellyel az ember önmaga és embertársai sorsán próbál segíteni. A „nagy szív” szent árnyékának mély titka ez, ahogyan Aranka fogalmaz. A *Nagy Méltóságu Losonczi Groff Bánffy György Erdélyi Királyi Gubernátor Úr Exllya’ Uri Neve Napjára* névnapra íródott köszöntővers, amely nem nélkülözi a fennkölt hangnemet és stílust. A műfajból adódóan (köszöntő), és az alkalmi költemények szabályai szerint az érdemek felsorolása, illetve a jellemrajz itt sem maradhat el: „jámbor igasság, és ártatlan, jo, de erőss Szív, ’s Munka kísérik éltit.” Hogy „álom a vagy Valo bár”, azt nem mondja meg Aranka, csak annyit, hogy „legyen ez most Bánffy igasság”, „tisza igasság, rend, Békesség.”²² *Sándornak*²³ című verse két verzióban is megtalálható, a második *Josefnek*²⁴ címmel; tartalmilag azonosak, címzettjük különböző. A Josefnek írt vers nem Aranka keze írása, ettől függetlenül az ő

¹⁹ Ugymond jav. ebből: tegnap.

²⁰ RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó , 36.

²¹ Uo. 40.

²² Uo. 48.

²³ Uo. 52.

²⁴ Uo. 53.

szerzeménye. A költemény nemcsak köszöntővers, hanem természetrajz is; Aranka az idő körforgását, ciklikusságát hozza összefüggésbe az emberi sors körforgásának képzetével, a sors pedig jót és rosszat vakon oszt. A ciklikusságot hangsúlyozza a cím is, hiszen a tavasz és egyben a meleg idő érkezését a néphagyomány szerint a Sándor, illetve József névnapok ünnepléséhez kötik. A vers konklúziója az Istenbe vetett bizalom: „ő enged jó napot érni.” A forgandó szerencse toposza szorosan köthető a jó és a rossz sors váltakozásához. Számos költőt lehetne felsorolni a magyar irodalomból, akik éltek ezzel a toposszal, elég csak Balassi Bálint (*Ki a szeretőjével való barátságában szerzett*), Rimay János (*A Balassi fivérek elszírása*), Zrínyi Miklós (*Szigeti veszedelem*) vagy Faludi Ferenc (*Forgandó szerencse*) nevét megemlíteni. Ehelyt Horatius egyik lírai versének (*Tyrrhena regum...*, magyar fordításban: *Tyrrhén királyok sarja...*) sorait idézzük: „Fortúna boldog, hogyha zavart kever: / játékot űz csak, csintalan és konok, / tisztségeket nyújt s visszavesz, hol / rám mosolyog kegyesen, hol elhagy. // Áldom, ha hozzám hű. De ha meglebeg / gyors szárnya, mindent visszaadok, s magam / erényeimmel fedve, élek / nélküle jámboran és szerényen”. (Horatius 1959: 100) Aranka a nyelvet organikus létezőként a természet körforgásához hasonlítja, a Horatiustól (*Ars poetica*) fordított sorok által, mintegy érzékeltetvén, hogy a nyelvújítás szele őt is megérintette: „Mint változnak az esztendőik folyó rendibe Erdők / Rügyei, ’s zöld Levelek: megavulnak a’ szok is a’ nyelvbenn / Jőnek elé ujjak ’s csinosabbak a’ vének helyekbe.”²⁵ Érdemes idéznünk Novák József fordításában Horatius sorait: „Mint a futó évvel levelét kicseréli az erdő / és az előbbi lehull, úgy hal meg a már elavult szó / és a minap született ifjan virul, életerős is”. (Horatius 1959: 143) *A’ Magyar Hírmondóhoz azért: Hogy a ...dik Levelében lett versek írásit az Elme betses nevezetére méltóztatta* című írásában Aranka a tanító bölcs szerepében fogalmazza meg a szépírói stílus esztétikai igényét; arra mutat rá, hogy miből áll az elme alkotványa: gondolatból, „mellyet Iz, ’s Illendő öltözet benn és kül”, azaz a gondolat igényli a megfelelően kiválasztott (poétikai) formát és a jó ízlést. Aranka egy kevésbé ismert oldalát is megvillantja, a kritikusét, aki megtrója azokat a versszerzőket, akik „ártatlan holtakat marnak”, sértegetnek, imitálnak úgy, hogy a „porba temetik” az elődöket. Ezeket nem

²⁵ RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 193.

tartja Elméknek, méregfullánkhoz hasonlítja őket, végül mégis elbizonytalanodik: „vagy ha az? Csak annak a’ visszás fonákja.”²⁶ Aranka versszemléletében nem kapnak helyet azok, akik nem az igazságról, a becsületről és a tiszteletről szólnak. *A’ T: P(ap) Fogarasi Halálával*²⁷ egyfajta sírató és epitáfium egyvelege, amelyet Fogarasi Pap József halálára írt, ehhez szorosan hozzátartozik az ezt követő, *Fogarasi válasza* című vers, melyet valójában Aranka írt Fogarasi nevében, és amit a Fogarasi halála körüli vita ihletett. Aranka elmarasztalja azokat, akik az elhunytat háborgatják. A lezárás az amúgy szelíd, jámbor Arankától szokatlan módon csípős: „Neuton és Leibnitz magos Lelkek voltak / Jobb ha magatokhoz hasonlokrol irtok.”²⁸ Egy versét Aranka Kendeffy Rákhelnek ajánlja, *Egy érdemes Grófnénak* címmel; ez jellemrajz, amelyben a szerző Kendeffy Rákhelt úgy idézi fel, mint kiegyensúlyozott személyiséget, aki az emberi virtus minden nemével fel van vértézve, aki egyszerre „Vigyáz, Lát, érzékeny; de tsendes halgató”,²⁹ egyszóval egy felvilágosodásbeli nőideál képe bontakozik ki Aranka szövegében.

Tanítani és gyönyörködtetni. Összegzés

Aranka Györgynek – a horatiusi *dulce et utile* szellemében – feltett célja volt egyszerre tanítani és gyönyörködtetni, mindezt sok esetben humorral, játékkal ötvözve, ugyanakkor filozofálgató költőnek is nevezhetjük, aki azon munkálkodott, hogy az emberi természetet és a jelenségeket megismerje. Az emberre elsősorban mint szociális, társas lényre tekint, hiszen morális tanításai révén viselkedésmintákat kíván nyújtani embertársai számára. A spiritualitás Arankánál – úgy vélem – az érzékenységen keresztül teremődik meg, s mint ilyen, a személyesebb érzések, gondolatok, vágyak versben való kivetülése. „Ujj igazságokat nem gondolt, nem tsinált” – írja *Apro munkáji* kötetének bevezetőjében. (Aranka 1805: 1) Az igazságokat az emberek nem szerzik, azaz nem alkotják, hanem feltalálják, vagyis Aranka értelmezésében készen adottak és csupán felfedezésre várnak. Ez a kijelentés ugyanakkor arra is vo-

²⁶ Uo. 94.

²⁷ Uo. 94b.

²⁸ RNLtKol, Aranka György gyűjteménye, Fond 258, 26-os csomó, 95.

²⁹ Uo. 100.

natkozhat, hogy filozófiai koncepciója voltaképpen nem sajátja, nem sok újdonságot hoz, hanem az általa forgatott műveknek, olvasmányoknak a lecsapódása saját írásaiban. Dolgozatomban nem volt föltétlen célom, hogy megtaláljam Aranka gondolatrendszerének összes forrását, előképét, hiszen a *Szentírás* éppúgy hatással volt rá, mint az antik államelméletek, ókori filozófusok művei, vagy éppen a *Spectator* című angol lap. Általában visszahúzódottan alkotott, sem verssel, sem filozófiai vagy politikai eszmével nem kívánt (vagy legalábbis csak nagyon kivételes esetekben kívánt) kora eseményeibe bekapcsolódni. Ez a mentalitás nem gőgből származott, hanem a klasszikusok imitációjának egy változatát jelentette. A szövegek énképe és a szerző személyisége között tükörszerű viszony van, életrajzírói is ilyennek láttatják Arankát: erkölcsösnek, megfontoltnak, bölcsnek. Feltett szándéka volt, hogy olyan poétikát hozzon létre, amely nem hermetikus, hanem amelyet minél többen képesek megérteni és amelyből képesek okulni, hiszen a tanító szándék gyakorlatilag végigkísérte költészeti tevékenységét és életpályáját.

Irodalom

ARANKA György

1805 *Apro munkái I. darab.* M. Vásárhelyen, Nyomtatott a' Refor. Kollegyom betűivel.

1806 *Elme játékjai.* Nyomtat: Szigethy Mihály' betűivel, Nagy-Váradonn.

BÁNÓCZI József (s. a. r. és bev.)

1905 *Csokonai Vitéz Mihály munkáiból.* Franklin-Társulat, Budapest (Magyar remekírók 8.).

BESSENYEI György

1999 *Időskori költemények.* PENKE Olga (s. a. r.), Balassi, Budapest, (Bessenyei György Összes Művei).

BIRÓ Annamária

2004 Aranka Ember Esmérete. Egy kéziratos filozófiai értekezés. In: EGYED Emese (szerk.): *Az emberarcú intézmény. Tanulmányok Aranka György köréről.* Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Kiadása, Kolozsvár, 73–96., (Erdélyi Tudományos Füzetek 249).

DÁVID Péter – BIRÓ Annamária (s. a. r.)

2007 „...tsekély vélekedésem szerint...” *Aranka György nyelvműveléssel és erkölccsal foglalkozó írásai,* Bev. DÁVID Péter, Fiatal Filológusok Füzetek XVIII-XIX. század, 2, Szeged.

EGYED Emese

1991 Neoklasszicizmus az erdélyi magyar irodalomban. *Erdélyi Múzeum* LIII. 1–4., 100–121.

1994 Poéta volt-e Aranka György? In: DÁVID Gyula (szerk.): *Az Erdélyi Magyar Nyelvművelő Társaság kétszáz éve (1793–1993)*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 27–34., (Erdélyi Tudományos Füzetek 218).

HORATIUS Quintus Flaccus

1959 *Versek*. RÉVAY József (vál.) – BEDE Anna (ford.) – NOVÁK József (ford.) – FÖLDY József (jegyz.), Európa Könyvkiadó, Budapest.

MEZEI Márta

2000 A magyar irodalom a felvilágosodás korában. In: SZENTPÉTERI József (szerk.): *Encyclopedia Humana Hungarica 06, Kétfejű Sas. A Habsburg-uralom Magyarországon (1699-1790)*. Enciklopédia Humana Egyesület, Budapest. <http://mek.oszk.hu/01900/01902/html/index3.html> (Letöltés 2015. december 21.)

PENKE Olga

2015 „Szökevény tünemények” Voltaire természetfilozófiájának néhány kérdése. In: LENGYEL Réka (főszerk.), CSÖRSZ Rumen István – HEGEDÜS Béla – KISS Margit – LÉNÁRT Orsolya (szerk.): *Amicitia. Tanulmányok Tüskés Gábor 60. születésnapjára*. reciti, Budapest, 304–320.

SZAUDER József

1969 *Az este és Az álom* keletkezése. *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXIII. (1) 1–32.

VARGA Zsuzsa

1998 Elme és játék – Aranka György poétikus filozófiája. *Erdélyi Múzeum* LX. 1–2., 41–49.

Farsangi bál Magyarózd

Bevezető

Az erdélyi Magyarózd a néprajzi és táncfolklorisztikai kutatások kedvelt helyszíne volt már az 1960-as években.¹ A falu századfordulós szokásaiba, (tánc)hagyományaiba Horváth István, a falu szülötte által írt falumonográfia (Horváth 1980) enged bepillantást, azonban a napjainkban még megtalálható szokásokról ezidáig csak néhány írás született. Doktori kutatási témám Magyarózd² társadalmának és táncagyományának a gender központú vizsgálata, koncentrálna férfi- és női szerepekre a mindennapi életben és a táncban egyaránt. Jelen tanulmányban a folyamatban lévő kutatás egy résztémáját, részeredményét, egy 2014-ben rendezett farsangi bál – gender-központú – elemzését végzem el.

Mivel az 1990-es évek óta a faluban nincsen rendszeres *tánc*, így teremtenünk kellett egy olyan táncalkalmat, ahol egyrészt bepillantást kaphattunk az aktuális tánckincsbe, másrészt elegendő anyagot gyűjthettünk egy komparatív vizsgálathoz. Tanulmányomban a közel száz év alatt végbement változásokat tárgyalom, melynek fő bázisa az általunk szervezett bál.

Megszervezésének fő motivációja volt, hogy általános képet kapjunk arról, hogy 2014-ben még milyen (tánc)hagyományok, szokások élnek a környéken, így törekedtünk arra, hogy a lehető legszorosabban kövessük a régi bálók³ „forgatókönyvét”. Azáltal, hogy a szervezők, a *kezesek*⁴ mi voltunk, részletesebb bepillantást nyerhettünk a bállokhoz kötődő szokásokba, íratlan

¹ Végvári Rezső 1962-ben filmezett Magyarózdon, Martin György 1969-ben. Utánuk Tímár Sándor, Varga Zoltán, Fodor Béla, Katona Ádám, Tötszegi András, Felföldi László és Fügedi János gyűjtött a településen. Vö. Fügedi 1990: 12.

² A 2015-ben általam készített, eddig még nem publikált faluszerkezeti felmérésből kiderült, hogy a 283 főt számláló településen 243-an magyarok, 34-en cigányok, 5-en románok és 1 fő arab. A falu felekezeti megoszlásáról elmondható, hogy jórészt reformátusok lakják, de ortodoxok és Jehova tanúi is találhatók.

³ Tanulmányomban a „régibál” kifejezést a 20. század második felének tánceseményeire értem.

⁴ A táncos élet irányítói a kezesek voltak, akik biztosították a tánc helyét, zenészt fogadtak, ügyeltek arra, hogy ne történjen semmi baj a táncon, belépőt szedtek (ha volt), és hogy a zenészek megkapják járandóságukat. Vö. Varga 2007: 91; Varga 2011: 134–170; Pálfi 1987: 271–272.

szabályokba. A bál előkészületeinek részletes bemutatására a 2. fejezetben kerül sor.

Fontos mindenekelőtt leszögezni, hogy ezen alkalom egy felújított, organizált bál volt, amelyet nem helyi lakosok szerveztek, hanem más kultúrából érkező kutatók.⁵ Mindennek azért van jelentősége, mert az egy kultúrában szocializálódott emberek ismerik az adott település íratlan szabályait, szokásait, használt szimbólumrendszeit, míg a „kívülről” jövő kutató(k) nem.⁶

Az elemzés szempontjai

Faragó József tanulmányában részletesen elkülöníti egymástól az organikus (szerves) és az organizált (szervetlen) folklórt. Előbbi alatt azt, a társadalom mélyén zajló jelenséget érti, amely kizárólag alkotóinak és fenntartóinak körében él, bármiféle külső vagy idegen hatás nélkül. Az organizált folklór megjelenését a folklóralkotások felfedezésétől datálja, amikor számos folklórmentő kezdeményezés indult útjára. Innen a folkloristák, a kutatók, az erre szakosodott intézmények munkatársai már tervszerűen gyűjtötték, tartották életben a népi alkotásokat. (Faragó 1979: 49–52) A fent leírt szerves és szervetlen folklór analógiáját átemelve elmondható, hogy az általunk szervezett bál egyértelműen az organizált bálók közé tartozik, amelyet az elemzés további részeinél nem hagyhatunk figyelmen kívül.

A 18. század közepétől datálható, polgárosult szokásokhoz köthető bálók Erdély egész területén elterjedtek (Tonk 1996), a katolikus településeken a bőjt előtt ez volt az utolsó alkalom a táncolásra, de éjfélkor, hamvazószerda kezdetével befejezték a táncot. (Barabás 1996) A falusi polgári társasbálókban már elterjedt a meghívó használata, a falu és a környező települések lakosait, rokonokat meghívón és/vagy plakáttal értesítették a bál időpontjáról, helyszínéről, zenekaráról. (Pozsony 1996)

Írásomban főleg Niedermüller Péter *A szokáskutatás szemiotikai aspektusai* című tanulmányában olvasott szempontokra támaszkodom, mert ezek, ki-

⁵ A bál lebonyolításában Csuri Szandra, a Szegedi Tudományegyetem néprajz–táncantropológia szakos hallgatója és Pál Sándor Attila, Szegeden végzett történelem–magyar szakos tanár segédkezett. Utóbbi amatőr táncos, aki nagy érdeklődést mutat a magyar hagyományok, táncok iránt.

⁶ Niedermüller Péter szokásperformanciának nevezte azokat a szocializáció során megtanult szervező- és rendezőelvetket, amelyek ismeretében a közösség tagjai az egyedi szituációkban a megfelelő elemeket és kapcsolódási szabályokat használják. Vö. Niedermüller 1981: 191–192. Hivatkozta Pozsony 2006: 66.

egészítve, alkalmasak arra, hogy egy farsangi bált mint kiemelkedő táncalkalmat elemezzek. Verebélyi Kincsó szerint a tánc jelenti népszokásainkban a legrendezettebb, legstrukturáltabb mozgásformát, amely zenével és énekkel kapcsolódik össze (Verebélyi 2005: 156., idézi: Pozsony 2006: 109), s ily módon támasztja alá, hogy a szokáselemzésből átvett szempontrendszer alkalmas egy táncesemény elemzésére is.

A bál résztvevői azok, akik ismerik és használják is az esemény kódrendszerét (Pozsony 2006: 67), így elemzésemet a megjelent egyénekkel kezdem. Ha elfogadjuk a tényt, miszerint az individuumok viselkedése, térhasználata, öltözete stb. soha nem volt véletlen (Pozsony 2006: 67), akkor azok vizsgálataival a kutató közelebb kerül az általuk meghatározott rendszer megismeréséhez.

A bál szubjektumait követően a verbális, nyelvi szövegekre térek át, hiszen egy esemény elemzésébe lényegében csak azokat a szegmenseket lehet bevonni, amelyek verbalizálhatók, nyelvi formába önthetők (vö. Niedermüller 1981: 178). A szokásesemények többségében megtalálható rituális beszédek⁷ a táncalkalmak verbális megnyilvánulásából hiányoznak, helyette főleg deskriptív szövegek, tánc közben használt kiáltások⁸ és a bábáskodók megjegyzései válnak az elemzés tárgyává.

Niedermüller a szokáselemzések egyik legfontosabb részének a kódok⁹ vizsgálatát tartja, melyek közül elemzésemben a tárgyi kódokra térek ki részletesen.

A népszokások térhasználata tükrözi a lokális társadalom belső struktúráját, kapcsolatrendszerét és értékrendjét is (Pozsony 2006: 110), ezért a táncalkalom vizsgálatakor releváns szemponttá válik a proxemika. Szakirodalma elkülönít nyilvános és privát tereket, az emberek közötti távolság szerint pedig bizalmas, személyes, társasági és nyilvános zónákat (vö. Hall 1987: 160–180). Egy táncalkalomban a zenész előtti tér áll kiemelt helyen, hiszen az itt

⁷ Egy szokásesemény szerkezetében, keretében pontosan meghatározott helyen és időben elmondott szövegek. Ilyenek például a beköszönések, az adományok megköszönése, a menyasszony búcsúztatása stb. Vö. Pozsony 2006: 73.

⁸ A táncszók funkcionális elemzését egy mezőszéki falu kapcsán Békési Tímea és Varga Sándor végezte el. Vö. Békési–Varga 2006: 291–310; Békési–Varga 2006b: 81–102.

⁹ Kód alatt minden olyan materiális eszközt és transzformációs szabályt ért, amelynek segítségével az egyének az elemek halmazából kulturális szöveget képesek létrehozni. Vö. Niedermüller 1981: 183–184; Pozsony 2006: 67.

táncoló pár kapcsolatot tud teremteni a zenésszel, így egymásra figyelve tudják befolyásolni az adott tánc/zene alakulását (vö. Varga 2007: 83–99).

A táncos és a zenész közti kapcsolatról a táncfolklorisztikai irodalomban több példát találunk (vö. Faragó 1946; Martin 1977; Pávai 1993; Varga 2007). Varga Sándor írásából tudható, hogy a táncos és a zenész soha nem lehetett egyenrangú, amit ő a zenészek szolgáltató szerepére vezet vissza, valamint arra, hogy a falusi zenészek általában cigányok voltak, akik a falu társadalmában soha nem válhattak egyenjogú taggá (vö. Varga 2007: 95). Elemzésem zárásaként a 21. század eleji bálban tapasztalt táncos–zenész kapcsolathoz nyújtok adalékokat.

Az angol nyelvből átvett revival fogalom egy már funkcióját veszített jelenség újjáéledését, aktualizálódását jelenti. (Gergely 2010: 312; Marót 2008: 422) A múlt elemei nem változás nélkül élnek tovább, hanem az éppen aktuális társadalmi és szociokulturális hatások mentén folyamatosan változnak, reprodukálódnak. (Marót 2008: 424) A néprajzban és kulturális antropológiában használt revival jelenség a bál elemzése során is relevánssá válik, hiszen a 20. századi bálók elemei is ennek mentén változtak, alakultak, reprodukálódtak.

Egy táncalkalom vizsgálata során a nemi szerepek szemrevételezését elengedhetetlennek tartom, így a fent tárgyalt szempontok mindegyikét a gender-elméletek alapján világítom meg. Natalie Zemon Davis fogalmazza meg a gender-kutatások célját: „A mi célunk az, hogy megértsük a *nemek*nek, a történeti múlt nemi csoportjainak jelentőségét. Célunk továbbá, hogy felfedezzük a nemi szerepek és nemi szimbólumok változatosságát a különböző társadalmakban és időszakokban, meghatározzuk a jelentésüket és meg tudjuk, hogyan működtek, hogy fenntartsák a társadalmi rendet, illetve elősegítsék annak változásait.” (Zemon Davis 1996: 88, idézi: Bokor 2013: 19)

Előkészületek

A bál előkészületeiben és lebonyolításában két segítségem volt: Csuri Szandra és Pál Sándor Attila.

Mivel a fő célunk az volt, hogy a hajdanán létező farsangi bálokat rekonstruáljuk, így a szervezési feladatokban az idősek segítségét kértük: meséljék el,

„hogyan volt régen”. A bál időpontjának kijelölésénél gyakorlatias okokra¹⁰ hivatkozva eltértünk a hagyományoktól, így a húshagyó kedd helyett szombati napot választottunk. A lakosok bár megemléstettek, hogy régen nem ekkor tartották a farsangi bált, mégis megfelelőnek tartották a kiválasztott napot.

A zenészek fogadásával kezdtük el a bál szervezését, Pál Sándor Attilával. Kezdetben helyi zenészeket akartunk megfogadni, de családi okokra hivatkozva elutasították kérésünket. A falu presszióját figyelembe véve jutottunk el Szászcsávásra, ahol Mezei (*Csángálló*) Ferencet és zenekarát kértük fel a bál zenei kíséretére. Ennek problematikusságára később térek ki.

A „régí forogatókönyvek” mintájára a kultúrház adott otthont rendezvényünknek, mivel a bálók másik állandó helyszíne, a kastély nagyterme jelenleg nem alkalmas erre a célra.

A mulatság nyitányára a marosludasi Hajdina Táncegyüttest kértük fel, akik örömmel fogadták el meghívásunkat, hiszen több magyarózdai fiatal is tagja az együttesnek és jó kapcsolatot ápolnak az ózdiakkal. A bál népszerűsítésére alkalmas plakátok elkészítését a Hajdina vezetője, Tóth Sándor vállalta, amelyet a környező magyar és román településeken¹¹ helyeztek el.

Egy egész estét felölelő bál szervezőiként gondoskodnunk kellett az elfogyasztandó ételről és italról. Ez vagy *kosaras bál*ként,¹² otthonról hozott fogyasztanivalókkal oldható meg, vagy egy büfét üzemeltető vállalkozó megkezesésével. A rekonstruált bálra Magyarózd polgármestere, Mihály Ferenc fogadott meg egy marosludasi férfit, akinél ételt és italt lehetett vásárolni az est folyamán.

A technikai felszereltségről szólva meg kell említeni, hogy három rögzített kamerával, egy mozgókamerával és három fényképezőgéppel dolgoztunk. A mulatság során próbáltuk a lehető legtöbb fényképet, villáminterjút készíteni a táncosokról, táncosokkal, névsort írtunk a jelenlévőkkel, táncoltunk adatközlőinkkel és mindhárman jegyzőkönyvet vezettünk, résztvevő megfigyelést végeztünk.

¹⁰ Mivel éjszakába nyúló mulatságról van szó, így meghatározó tényező volt, hogy másnap ne kelljen munkába és iskolába menni.

¹¹ Marosludas (Luduș), Cintos (Ațintiș), Gombostelke (Gâmbuț), Csekelaka (Cecălace), Istvánháza (Istihaza), Magyarbükös (Comuna Bichiș), Magyarózd (Ozd).

¹² Küküllőkegyénfalván a kosaras bálókba mindig a házaspárok vitték az ünnepi vacsorát, és egymást kínálgatva fogyasztották el a vitt süteményeket és italokat. Vö. Csergő 1996.

A bál menete

A bál kis késéssel, este negyed 9-kor kezdődött a marosludasi táncegyüttes műsorával, amiben vajdaszentiványi és felcsíki táncokat adtak elő, figyelmen kívül hagyva korábbi kérésünket, hogy táncolják el a repertoárjukban szereplő magyarózdi koreográfiát is. Műsorukat színesítették a farsangi ünnepkörben elterjedt alakoskodással, egy lakodalmat utánzó, parodizáló játékot adtak elő: beöltöztek papnak, vőlegénynek, menyasszonynak. Műsorukat farsangtemetéssel, Illés elégetésével zárták, ennek a szokásnak, bár a helyiek ismerték, de a településen nem volt hagyománya. „[...] *Nem volt semmi afféle. Mind abogyan a székelységben is. Csinálják a szalmabábut és elégetik és kerülük a falut, itt nem [...]*” (H. E., nő, szül. 1932)

Az eseményt két fő tartalmi részre oszthatjuk aszerint, hogy a zenészek mit játszottak: vagy hat zenész (három hegedű, egy brácsa, egy harmonika, egy bőgő) húzott hagyományos magyar vagy román népzene, vagy egy zenész játszott szintetizátoron „mulató, lakodalmas”, napjaink magyar és román popkultúrájában ismert, népszerű zenét. A két zenei stílus felváltva követte egymást az egész este során, összességében közel azonos hosszúságban.

A bál során törekedtünk arra, hogy a lehető legkevesbé szóljunk bele annak menetébe, célunk az volt, hogy a rendszer ismerő, használói alakítsák a bál eseményeit, tehát sem az egyes részek hosszát, sem pedig egymásutániságát nem befolyásoltuk.

Személyek, szereplők, szerepek

A zenészekkel és a szervezőkkel együtt 143 embert számláló mulatságon a környék szinte összes települése képviseltette magát. A többség (71 fő) helyi lakos volt, 14-en a legközelebbi városból, Marosludasról (Luduș) érkeztek, de Nagymedvésről (Medveș), Csekelakáról (Cecălaca), Nagyenyedről (Aiud), Istvánházáról (Istihaza), Kolozsvárról (Cluj-Napoca), Magyarbükksőrről (Comuna Bichiș), Mezőbodonból (Papiu Ilarian) és Magyarsúlyéből (Șilea) is voltak résztvevők. Legmesszebről, Csíkszeredából 4 fő érkezett. A nemeket tekintve 78 férfi és 65 nő volt jelen, közel azonos számban jelent meg a két nem. A generációkat ábrázoló diagramot (3. diagram) szemügyre véve gyorsan világossá válik, hogy a résztvevők közel fele fiatal felnőtt¹³ volt (72 fő),

¹³ A fiatal felnőtt kategóriába az 1971 és 1995 között születettek kerültek.

de a középkorú¹⁴ generáció is nagy számban képviselte magát (41 fő), a fiatalok¹⁵ 21-en, végül az idősek¹⁶ voltak a legkevesebben (9 fő).

A résztvevőkről összességében elmondható, hogy az életkort tekintve nagyon nagy volt a „szórás”, de a legtöbben fiatal felnőttek voltak, ugyanakkor a nemek közel arányosan oszlottak meg.

A távolmaradók említését azért tartom fontosnak, mert egyes események menetét az is meghatározhatja, hogy kik azok, akik nem jelennek meg. Esetünkben a hiányzók általában vagy *már nem arra valók, hogy bálba menjenek*, vagy gyászban voltak, esetleg mozgásukban korlátozottak stb.

A bál résztvevőinek számbavételét folytassuk a gyakorlatilag a büféshez hasonlóan valamelyest szolgáltató funkcióban jelen lévő zenészekkel, a szászcsávási cigányzenekarral. A falu híres zenésze, Ötvös János (*Csija*) bandája után a táncalkalmak zenei kíséretéről több zenekar gondoskodott a környező településekről (Magyarsülye, Nagymedvés stb.). (Pávai 2015: 8) Ahogy korábban már említettem, Szászcsávásra a magyarózd lakosok megkérdezése után jutottunk el. Bár néhány elbeszélésből tudni lehet, hogy több táncalkalmon, családi ünnepen fogadták meg a vízmelléki¹⁷ zenészeket, de nem vált általánossá az ő jelenlétük a falu tánceseményein. Itt merül fel a kérdés: vajon miért őket ajánlották a megkérdezettek, miért nem közelebbi, kevésbé ismert zenészeket? A hagyományokat háttérbe szorítva, javaslatukat főleg a zenekar népszerűsége befolyásolta.

A farsangi bál szervezése során egyértelműen kiderült, hogy a *kezesek* feladat körét csak a legények láthatták el, tehát ez egyértelműen a férfiak feladata volt. Engem nőként, annak ellenére, hogy ezt explicit módon nem közölték, nem fogadtak el kezesnek. Ez leginkább abból derült ki, hogy a zenészekkel való egyeztetések hosszadalmasak, bonyolultak voltak, első hallásra nem vettem engem komolyan. Azzal egyidejűleg, hogy Pál Sándor Attila átvette a szervezői feladatokat, a bonyodalmak, egyet nem értesek megszűntek, minden ment a maga útján, a korábban tapasztalt problémák megoldódtak.

¹⁴ A középkorú kategóriába az 1950 és 1970 között születettek kerültek.

¹⁵ A fiatalok kategóriába az 1996-ban és az utána születettek kerültek.

¹⁶ Az idősek kategóriába az 1950 előtt születettek kerültek.

¹⁷ Martin György 1982-ben három aldialektusra osztja a Maros–Küküllő-mentét: a nyugati rész Nagyenyed–Balázsfalva környéke, középen a Marosújvár, Marosludas, Radnót, Dicsőszentmárton között elterülő Száraz-, Vám-, Malozsa-völgye, illetve a Hegyemegetti terület, keletre pedig Vízmellék, tehát a Kis-Küküllő mintegy 70 km-es völgyszakasza található. (Martin 1982: 190–192)

A korábban részletezett két tartalmi egységet („hagyományos” és „modern”) alkotó kisebb részek külön-külön való szemrevételezése után induktív módon következtethetünk a nagyobb egészre. Ezt az elemzési módot használtam a Niedermüller nyomán tevékenységük szerint elkülönített aktív és passzív résztvevők elemzésekor is. (Niedermüller 1981: 183) Esetemben aktívként a táncolókra, passzívként pedig a bábéskodókra tekintek.

Öt, viseletbe öltözött csíkszeredai asszony bizonyult a legaktívabbnak, szinte minden táncban részt vettek különböző formákban (párban egy férfival, egy nővel, körben, szőlisztikusan).

A résztvevők aktivitását figyelve szembetűnő volt, hogy a bál első felében mindazok, akik a hagyományosnak nevezett résznél aktívak voltak, a modern zene alatt bábéskodtak és fordítva: a modern zenénél aktívak váltak passzívvá a hat zenész muzsikájára. A bál második felében (kb. az ötödik óra után) már nem lehet ennek alapján differenciálni a résztvevőket.

A bál első felében a hagyományos táncokban főleg az idős és a középkorú generáció volt aktív, míg a modern zenéknél a fiatalok és a fiatal felnőttek táncoltak. Kicsit olyan érzést keltett ez bennünk, megfigyelőkben, mintha két teljesen különböző táncesemény metszéspontján lennénk, amelyek egymás nélkül is életképesek lennének. Ez az érzés a bál második felére eltűnt, a „két” esemény résztvevői keveredtek egymással, táncudástól függetlenül a fiatal felnőtt generáció is táncolta a csárdást, illetve a kortárs román és magyar popkultúra zenéjét a középkorúak is ugyanúgy élvezték, mint a fiatalok, fiatal felnőttek.¹⁸

Tárgyi kódok

A öltözetek, viseletek bemutatása fontos részét képezi elemzésemnek, hiszen ezeket sohasem lehet önmagukban, az őket meghatározó kollektív normák vizsgálata nélkül értelmezni. Egy-egy ruhadarab az egyén társadalomban betöltött szerepét, generációját, egyházi, nemi, etnikai helyzetét mutatta, mutathatta. (Barthes 1982, idézi Tötszegi 2004: 215; Pozsony 2006: 83)

¹⁸ Ilyen tánc volt például a meneiato.

Általánosan elmondható, hogy generációs, nemi differencia nélkül mindenki ünnepi ruhában¹⁹ jött a bálba, ez is mutatja, hogy a bálók egy falu táncalkalmái közül mindig a legnevezetesebb mulatságok voltak, a lakosok a bálakat jobban megbecsülték, mint a nyári időszakban hetente rendezett *nyári táncokat*. (Karsai–Martin 1989: 44)

Ahhoz, hogy részletesebb képet kapjunk az öltözetről, annak betöltött szerepéről, funkciójáról, generációnként, nemenként kell megvizsgálni a résztvevőket.

Az idősebb férfiak, a mindennapi öltözettel szemben, inget viseltek öltönynadrággal vagy farmernadrággal, a fiatalabbak, a divat szerint, szűk szárú nadrágot és szintén inget.

A fiatal lányok a kortárs divatnak megfelelően öltöztek, igyekeztek csinosan, divatosan megjelenni az eseményen, volt ugyan, aki szoknyában érkezett, de inkább a nadrág dominált. Adatközlőim elmesélték, hogy amikor ők voltak fiatalok,²⁰ akkor gondosan ügyeltek arra, hogy minden lány, asszony a korának megfelelő színű ruhát viseljen. A fiatalok élénk színekben, zöldben, pirosban, sárgában, kékben jártak, majd ahogy idősebbek lettek, ruháik színe úgy sötétedett. Napjainkban a színekhez nem lehet életkort társítani, a bál színeit figyelve észrevehető, hogy a fiatalok többsége feketében, szürkében jelenik meg. A középkorú generáció tagjainál jellemzően élénkebb színek (piros, zöld) dominálnak, amelyet az idős generáció szerint már nem illene viselniük.

Az öltözetről szólva mindenképpen meg kell említeni, hogy 5 nő (1 idős, 4 középkorú) felvette a hagyományos viseletet, a *magyar ruhát*, közülük ketten magyarórádiak voltak, hárman pedig Csíkszeredából jöttek. Mivel rajtuk kívül senki nem vette fel a hagyományos viseletét, emiatt úgy gondolom, ez nem tekinthető a 21. században a bál természetes velejárójának. A résztvevők számára már a bál szervezésének kezdetén egyértelművé vált, hogy ezt a bált mi, magyarországiak szervezzük. Ennek azért van jelentősége, mert azáltal, hogy

¹⁹ Verebélyi Kincső elkülöníti egymástól a hétköznapi, az ünnepi, az ünnepélyes és a rituális öltözetet. Az ünnepi ruha, az én szóhasználatomban a hétköznapi ellenkezőjeként jelenik meg, tehát azok a ruhadarabok, amelyeknek megvan az ideje és a helye, hogy hova veszik fel őket. Míg a hétköznapi ruha lehet koszos, viseltes, „túlhordott”, addig az ünnepi nem. Vö. Verebélyi 2005: 132; Pozsony 2006: 83–85.

²⁰ Kb. az 1950-es, 1960-as évek.

a *magyar ruhát* bemutathatták, reprezentálhatták az „idegeneknek” az ő hagyományait, viseletüket.

A test előkészítése az eseményre, valamint helye, szerepe és használata

A résztvevők a mindennapihoz viszonyítva ünnepi öltözetben jelentek meg, amihez a test „előkészítése” is hozzájárul. Hozzá tartozik mindehhez a tisztálkodás, a férfiak borotválkozása, a fokozott parfümhasználat mindkét nemnél, a nők esetében látogatás a fodrásznál, műkörmösnél, illetve a sminkelés.

Marcel Mauss szerint a test használatát a társadalom, a nevelés, a közmegegyezés és a divat határozza meg, amelyek nem individuális jellegűek, hanem közösségiek. (Mauss 2000: 428–429) Egy táncos mulatság elemzésekor a lokális test-technikákat figyelheti meg a kutató. Mauss több éven át tartó megfigyelés után osztályozta mindezeket, generációk és nemek szerint klasszifikálva. (Mauss 2000: 433–434)

Egy bál test-technikáinak talán legfontosabb része, hogy a nemek hogyan használják testüket a különböző stílusú táncok közben. Ennek bemutatásához a proxemika által tárgyalt, emberek közötti távolságzónákat kell bevezetni.

Mind a csárdásra, mind a keringőre, mind pedig a többi páros táncra gondolva elmondható, hogy a partner a tánc közben az egyén körüli bizalmas zónába kerül. A hétköznapi ember csak a közeli hozzátartozóit, barátait engedi ilyen közel magához. A páros táncokban magától értetődik, hogy a másik fél belép a bizalmas szféránkba, egyúttal kilépve a hétköznapi normáiból. A tánc legitimál olyan mozdulatokat, érintéseket, amelyek a mindennapok során nem megengedettek.

A bál elemzésének kezdetén egyik hipotézisem úgy szólt, hogy az egy párt alkotók, élettársi kapcsolatban élők, illetve a házastársak még a fentebb leírt, tánc által lehetővé tett bizalmas zónába való belépéshez képest is intimebb módon érintkeznek egymással (közelebb húzódnak a másikhoz stb.). A hipotézis megválaszolása előtt el kell dönten, mennyire lehet a verbális nyelv kezei belől kifejezni a tánc társas viszonyait, tehát a tánc nonverbális szimbólumai lefordíthatók-e nyelvi rendszerekkel. Maga a hipotézis nem igazolódott be, de nem is tudtam megcáfolni egyértelműen, s ez elvezethet bennünket több problémagóchoz, kérdéshez is.

Könczei Csilla boncolgatja azt a kérdést, hogy a nonverbális rítusokat (esetünkben a táncot) le lehet-e a verbális nyelvre fordítani. Írása elején azt állítja, hogy „ha a leírt anyagon nem akarunk erőszakot elkövetni, akkor a rítusnak csak azokat a területeit próbáljuk szavakba fordítani, amelyek valamilyen módon eleve hasonlóságot mutatnak a nyelv struktúrájával”. (Könczei Csilla 2007: 70) Írása végén kifejti, hogy a tánc verbális értelmezése nem lehetséges teljes egészében a verbális nyelv analógiájának mentén. (Könczei Csilla 2007: 84)

Kérdés: mi az, ami a nonverbalitásból verbalításra fordítható, és mi az, ami nem? Milyen mértékben „poétikai” egy rítus, és milyen mértékben fejezi ki a társas viszonyokat ténylegesen? A táncoló felek közötti térköz, az érintések, a tekintetek iránya mennyiben árulkodó? Tehát milyen mértékben önmagáért való alkotói folyamat a tánc, amelyben pl. a férfi és a nő közösen, a tanultak szerint, a tánc logikáját követve, annak élvezetért gyakorolja ezt a tevékenységet, és mennyiben csapódik le benne, hogy teszem azt, bizalmas, egymással mindent megosztó viszony van a felek között, vagy éppenséggel a férj odahaza veri a feleségét (vö. Könczei Csilla 2007: 69–86).

A felvetett kérdések, problémák további, jóval specifikusabb vizsgálódást igényelnek, melyek jelen dolgozat kereteit szétfeszítenék.

Az esemény szövegei

A bál verbális kódjai közé főleg a leíró jellegű szövegek, a tánc közben használt kiáltozások, az esemény alatt zajló beszélgetések tartoznak, melyek közül az előbbire térek ki részletesen.

Magyarózd monográfiájában Horváth István *kátázás*nak nevezi a kiáltozásokat (Horváth 1981: 362), amelyek jelenlétéről a könyv kiadásakor is már csak emlékek voltak. Ahogy a szerző is említi: szerencséje volt, hiszen a – mára már közhelyszerű – 12. órában még lehetősége volt lejegyezni a korábban használt táncszókat (vö. Békési–Varga 2010).

A kiáltozások – a vőlegény, a menyasszony, az anyós, az após és a násznagy tréfás, de esetenként bántó kicsúfolásával – leggazdagabb, legváltozatosabb formáival a lakodalmakban találkozhattunk. (Békési–Varga 2010) Kürti László kalotaszegi csujogatásokról írt tanulmányában az aktív csujogatásokat a fiatal lányok lakodalmi feladatai közé sorolja, míg a férfiakhoz az aktív táncolást társítja. (Kürti 2003) A magyarózd lakodalmakból sem hiányoztak a nők kiáltozásai, melyek nagy része a szeretkezésre utalt, felkészítve ezzel az ifjú párt a nászéjszakára. (Horváth 1981: 156)

A településen szervezett nyári táncokon és bálokban történő *kéátázás* a múlt században hozzátartozott a táncesemény verbális kódjaihoz: Horváth még beszámol arról az első világháborúig létező szokásról, melynek során a legények a lány két vállára támaszkodva ugrások és dobogások kíséretében *kiáltoztak*. (Horváth 1981: 362)

A 21. század elején szervezett farsangi bál nyelvi megnyilvánulásaiból szinte teljesen eltűntek a fent említett táncszók. Egy rövid ideig tartó román rend alatt öt, viseletes asszony vált ki a báméskodók közül és kezdett el kis körben forogni, illetve magyarul *kiáltozni*. Ezen kívül az est során több táncszó használatára nem került sor. Az interjúkból kiderült, a lakosok ismerik még a *kéátázás* szokását, több szövegre emlékeznek, de funkciójuk szerint már nem használja őket egyik nem sem.



1. kép

Az öt viseletes asszony kiáltozás közben²¹

²¹ Fényképezte: Kovács Dóra, 2014. február 22.

A táncrepertoár változása

A bálban megjelenő táncokat egyrészt a már többször említett két táncstílus (hagyományos, modern) mentén, másrészt pedig a formai jegyek alapján lehet szétválasztani, így csárdást, pontozót, szegényest, keringőt, modern lassút, kortárs divattáncokat különítik el egymástól. A következőkben főleg a hagyományosnak nevezett táncok változataira fókuszálók, röviden kitérve a kortárs jelenségekre.

A bál hagyományos részének túlnyomó többségében csárdás szolgált meg. A Maros–Küküllő vidékére jellemző csárdás, bár nevéből következően az új stílusú páros táncokhoz tartozik, motivikailag, felépítését tekintve inkább a régi páros táncok kategóriájába sorolható. A tánc elnevezésére egyértelműen hatott az új stílushullám, azonban annak formai egysége nem illeszkedik teljes mértékben a csárdáséhoz.²² Formakincse egyszerűnek mondható, a negyedes ritmikájú, fent hangsúlyos forgást a forgásváltó csoszogó-dobogtatások tagolják. Egy viszonylag állandó váll-derék fogás jellemzi a csárdást, melyet csupán a váltások során nyitnak ki. (Karsai–Martin 1989: 268)

A 21. század elejére a csárdás motivikájában változást figyelhetünk meg. A páros forgásra jellemző, viszonylag sűrűn alkalmazott irányváltások ritkultak, jóval többet forognak egy irányba. Megfigyelhető, hogy az óramutató járásával ellenkező irányú páros forgások végén a nő kiforgatása/kifordulása az évek során kikopott a tánckészletből, az idős generáció táncában sem látam rá példát a bál során. A székely táncokból jól ismert összerázás viszont bővítette a csárdás mozdulatvilágát. Az idősek táncát kivéve az összes generációnál észrevehető ez a bővítés.²³ Ez a motívum az 1990-ben készült, megrendezett filmfelvételen még nem jelenik meg. Kérdés, hogy azóta került-e be a magyarórádi tánckincsbe, vagy már korábban is megjelent, de a táncosok a táncfilmzések alkalmakor nem használták azt.

Azáltal, hogy a csárdás mozdulatai közé beékelődik az összerázás, a fent említett, viszonylag állandó váll-derék fogás jóval többször válik nyitottá, amely ezelőtt nem volt jellemző.

²² A Mezőség nagy részén sem vált uralkodó tánc típussá a csárdás. Vö. Varga 2011: 87.

²³ Martin György a Maros–Küküllő-mente keleti, Vízmellékként ismert részének bemutatásában említi, hogy itt a Székelyföld közvetlen szomszédsága eredményezi a tánckészletben megjelenő erős székely hatást. Martin azonban a Hegymegetti területnél nem említ ilyen erős székely hatást. Vö. Martin 1995: 36.

A következő példa jól szemlélteti, hogy az összerázás már beépült a magyarózdi tánckészletbe: egy 9 éves magyarózdi fiúnak egy kb. húszéves csekelaki lány próbálta megtanítani a csárdást.²⁴ A lány Marosludason, a Hajdina Néptáncgyűttesben tanult táncolni, a fiú nem táncolt táncgyűttesben. A tanítás során a csárdás alapvető mozdulatát, a *kétlépést*, a páros forgást és az abból következő kiforgatást (mindkét irányba), valamint az összerázást gyakorolták.

Az ugrós-legényes típuscsaládba tartozó pontozó legrészletesebb leírását a Karsai–Martin-könyvben találhatjuk. „A régi tánc típusok családjának legfejlettebb ága az erdélyi legényes, mely egyben a közép-kelet-európai táncdialektus legvirtuózabb, leggazdagabb formakincsű tánc típusa.” (Martin 1995: 36) A legtöbb esetben a pontozó mint tánc kezdő tánc jelenik meg általában rögtönzött, egyéni formában. Motívumkincse gyors forgatókból, lábkörzőkből, koppantókból, bokázókból, valamint dinamikus csapásokból áll össze. (Karsai–Martin 1989: 71–73) Fügedi János elemzéséből kiderül, hogy a magyarózdi pontozó három egységből épül fel, amely kötött sorrendű lábfigurákkal kezdődik, a középső részben a lábfigurák és a csapások vegyes, kötetlen használata jellemző, aztán egy kötött csapással zárul. (Fügedi 2007: 49)

Amennyiben a szünettől szünetig tartó részekre külön egységként tekintünk, elmondható, hogy a szegényes és az utána következő pontozó a tánc kezdő szerepét megtartotta, bár mindegyre a bál során csak egyszer került sor. Mindez azzal érthető meg talán jobban, ha részletesebben kitérünk a táncosokra.

A két szólisztikus férfitáncot négy fiatal legény kezdte, akik kiválva a bábásmészkodók közül, viszonylag hátul pontoztak. Táncukból, valamint abból, hogy a folyamat végéig viszonylag távol maradtak a zenészekről, kikövetkeztethető, hogy ez számukra minden bizonnyal a tánc tanulási folyamat része volt, hiszen napjainkban már nincsen rendszeresen *tánc*, így kevés alkalom adódik a gyakorlásra.

A négy legény után a zenész előtt táncoló marosludasi fiú mutatta meg tudását, akit a prímás követett. A falusi zenészek nem csak a *muzeikáláshoz*

²⁴ Ez a tánc tanulási folyamat harmadik szakaszára jellemző, amikor már tudatosan tanulnak. A táncban megjelenő nemi szerepek elsajátítása is ebben a fázisban kerül előtérbe. Vö. Varga 2011b: 202.

értettek, de jó táncosok hírében is álltak (Pávai 2013: 81), a zenei dallamok tökéletes ismerete elősegítette, hogy tánc tudásuk kiemelkedő legyen, táncszerkesztésük is bonyolultabb, fantáziadúsabb az átlagosnál. (Könczei Csongor 2011: 209)

Látható tehát, hogy a jelen lévő 78 férfiből csupán hatan táncolták a pontozót és négyen a szegényest. Arra vonatkozóan nincs adat, hogy ezen a hat egyéni személyen kívül más, jelen lévő férfiak birtokában voltak-e a szegényes vagy a pontozó tudásának, s ha igen, miért nem mutatták azt meg. Elbeszélésekből és korábbi gyűjtésekből tudható, hogy „régén” sem pontozott minden férfi egy táncsemmény alkalmával, de a filmfelvételekből és az elbeszélésekből arra következtethetünk, hogy számuk mégis jóval nagyobb volt, mint a 20. századi bálban.

A korábban dokumentált magyarózdai táncokhoz képest a táncrepertoárban bekövetkezett változásokra térek ki röviden. A fentebb részletezett hagyományos táncok csupán a bál felében volt megfigyelhető, másik felében a polgári társastáncok és a modern kori (társas)táncok jelentek meg.

A polgári társastáncok megjelenésével, elterjedésével Kavecsánszki Máté foglalkozik. Írásában részletesen kifejti, hogy a paraszti polgárosulásnak nevezett akkulturáció természetesen hatással van a tánc kultúrára is, amennyiben a lokális tánc a közösség identitásának kifejezőjévé válik, akkor az identitásban bekövetkező változások tetten érhetőek a tánc hagyományban is. (Kavecsánszki 2015: 75) A polgárosulás kezdetén (1800-as évek végén) a paraszti közösség hagyományaihoz igazította, folklorizálta az „idegen” táncokat, míg közel 40 évvel később olyannyira felgyorsult a változás folyamata, hogy a közösség már nem tudta integrálni a jövevénytáncokat (Kavecsánszki 2015: 76–77), a hagyomány átadásának kontinuitása megszakadt. (Ratkó 1996: 311) Varga mezőszéki kutatásaiból tudjuk, hogy a román média által „támogatott, folklorizált, színpadon megjelenő” népzenei és néptáncstílus, valamint a magyar lakodalmas rockhoz hasonlító, könnyűzenei és balkánias népzenei elemeket ötvöző ún. *populare*-stílus vált kedveltté”. (Varga 2011: 102–103)

A magyarózdai bál modern részének túlnyomó többségében a táncosok a hagyományosnak nevezhető váll–derék fogás helyett keringőfogást alkalmaztak, annak ellenére, hogy maga a tánc nem minden esetben volt keringő. Kutatásaimból kiderült, hogy a társastáncként aposztrofált keringő már a korábbi (1990-es évek) bálokban biztosan jelen volt, de kevésbé hangsúlyosan.

Általánosnak mondható az a folyamat, hogy az újabb táncok megjelenésével a hagyományos táncok népszerűsége csökken, a fiatalok fogékonyak az

újra, a „régí kultúra” elemeit pedig elutasítják (vö. Ratkó 1996: 257; Kavecsánszki 2015: 92).

Magyarozdi kutatásaim is alátámasztják az előbbi kijelentést, a fiatal generáció már nem tudja, pontosabban nem akarja megtanulni az idősebb, „konzervatívabb” generáció táncát, a televízió és az internet által sugárzott populáris kultúra a követendő számukra. A résztvevők aktivitását figyelembe véve is igazolható előbbi állításom, hiszen a fiatalok a bál kezdetén szinte kizárólag a modern résznél váltak aktívvá, csupán a bál második részében próbálkoztak a csárdással.

Térhasználat

Ahogy az elemzés szempontjainál, fentebb már említettem, a proxemikát tekintve a táncalkalom terének egésze szempontjából kiemelt jelentőségű zóna a zenészek előtti része a táncternek. Az egyes táncos részeknél megfigyelhető volt, hogy főleg az idősebb táncosok törekedtek arra a hagyományos szakaszoknál, hogy a zenész előtt táncolhassanak, illetve a marosludasi Hajdina együttes tagja/tánctanára használta ki maximálisan ezt a térszeletet.

Ez a térrész ily módon a bál túlnyomó részében kihasználatlan maradt, a tánc lokalizációja nem számított prioritási kérdésnek, sok esetben tűnt esetlegesnek: a báméskodók sávjából éppen csak kiválva, közvetlenül a bejárat mellett, illetve a falak mentén is táncoltak párok.

A tánc és a multság elsődleges tere mindvégig a kultúrház nagyterme volt. Ettől két említendő eltérés akadt a bál ideje alatt: az egyik a már említett szalmabábu égetése az utcán, közvetlenül a közösségi épület előtt, a másik pedig egy, már a multság vége felé az udvaron kialakult „nótázó kör”, amikor is körülbelül 15 ember, váll-váll fogásban kapaszkodott össze egy nagy körben, és különféle, más-más által elkezdett énekeket énekeltek. Előbbi tehát az elsődleges és kizárólagos közösségi és praktikus (eljutni egyik pontból a másikba) funkciója mellett egy rituális aspektussal gazdagodott, míg utóbbi értelmezhető ellen-multságként, de a benti multság térbeli kiterjesztéseként is.

A bál proxemikájának tekintetében is relevánssá válnak a nemi és generációs különbségek. Az idősebb asszonyok a táncter falai mellett elhelyezett székeken foglaltak helyet, amelyet az ott-tartózkodásuk ideje alatt csak ritkán hagytak el. Ezzel szemben a idősebb és középkorú férfiak jórészt a táncter szélén beszélgettek, vagy az udvaron található büfé környékén kis csoportokat al-

kotva *szívaroztak* és beszélgettek. A középkorú asszonyok, szintén kis csoportokban, a táncteremben társalogtak. Csak a fiatal generációra volt jellemző, hogy tartózkodási helyüktől függetlenül lányok és fiúk közösen beszélgettek, hiszen számukra a bál jó alkalom volt az ismerkedésre, az udvarlásra, mint ahogy az „régen” is volt.

Zenész–táncos kapcsolat

A táncos és a zenész közti kapcsolatra a táncfolklorisztikai irodalomban több példát találunk (vö. Faragó 1946; Martin 1977; Pávai 1993; Varga 2007; Könczei Csongor 2011). A falusi cigányzenészek etnikai szempontból kettős periférián voltak/vannak, saját etnikus közösségükben az elit réteget alkotják, míg a többségi társadalom csak „megtűri” őket, mint zenei szolgáltatókat. (Könczei Csongor 2011: 149) A táncos és a zenész közötti kapcsolat soha nem lehetett kiegyensúlyozott, amit ő a zenészek szolgáltató szerepére vezet vissza, valamint arra, hogy a falusi zenészek általában cigányok voltak, akik a falu társadalmában soha nem válhattak egyenjogú taggá. (Varga 2007: 95)

Nem szabad szó nélkül elmenni a bál első nótázásának befejezése mellett, ami jó adalék lehet a táncos/énekes és a zenész közti kapcsolathoz. Több mint 8 percen keresztül énekeltek a férfiak, aztán az egyik ének végén a zenészek belekezdnek a csárdásba. A nótázást kezdeményező férfi (K. J.) leinti a zenészeket – feltételezhetően azért, mert még énekelni akar –, a primás beszélgetni kezd a férfival, aztán a zenészek vezetője, Mezei Ferenc megérkezésével a beszélgetés megszakad, az énekesek szétszélednek, a zenészek pedig folytatják/újrakezdik a megkezdett muzsikát.

A táncos és zenész kapcsolatáról szóló szakirodalom szinte egészében arról olvashatunk, hogy a szőlisztikus férfitáncokban a táncoló férfi, kapcsolatot teremtve a primással (aki szintén az esetek többségében férfi), befolyásolni tudja a zene tempóját, dallamát, de arról, hogy a páros táncokban is előfordul-e hasonló, kevés ismeretünk van. Korábbi gyűjtéseim során arról kérdeztem az asszonyokat, hogy mi történt akkor, ha egy olyan fiú kérte őket fel táncolni, akivel nem szerettek volna táncolni.²⁵ „[...] *Vagy még ha itt a zenész és ott a fiú, és a fiú másfelé figyel, akkor motyorgott ott a zenésznek, hogy húzza bé*

²⁵ Magyarózdón *táncbávivásnak* nevezik azt, amikor a fiú felkéri a lányt táncolni. Ezt a lánynak nem szabadott visszautasítani, szégyen lett volna számára.

rövidesen. Miko' észrevette a zenészt, akkor bé is húzta. Úgybogy voltak ilyen kitolások azért [...]." (G. E., szül. 1945, nő) Látható, hogy bár többségében a zenésszel való kapcsolattartás a férfiakhoz köthető, de esetenként a nők is befolyásolhatták a folyamatot. Ezt a fajta kommunikációt a 2014-es bálban nem lehetett megfigyelni, feltehetően már nem használják.

Egy idős férfi (meglehetősen ittas állapotban) a bál során a színpad szélén ült, és a bál menetét próbálta rendezni. A felvételeken látszik, hogy sem a táncosok, sem a zenészek nem foglalkoztak vele, ami feltételezhetően több dolognak a következménye. Egyrészt ő a falu életében soha nem töltötte be a *kezes* szerepkört, így bár tudta azok feladatait, mégsem fogadták el, másrészt az ittas állapota is befolyásolhatta a résztvevőket abban, hogy őt figyelmen kívül hagyták.

A fent említett néhány eseten kívül a bál során kiemelkedő kapcsolatra a zenészek és a táncosok között nem figyeltem fel, ez a fajta kommunikáció még meg-megjelenik, de már nem szerves része a báloknak.



4.kép

Kommunikáció a zenészekkel²⁶

²⁶ Fényképezte: Kovács Dóra, 2014. február 22.

Összegzés, befejezés

	„régi bálók”	2014. február 22.
Résztevők	konfirmált fiatalok, fiatal felnőttek	konfirmálás előtti álló fiatalok, konfirmált fiatalok, fiatal felnőttek, idősök
Helyszín	kastély	művelődési ház
Kezesek	házasság előtt álló legények	a nőket nem fogadják el, házasság előtt álló legények
Tárgyi kódok	fiatalok: korosztálynak megfelelő színek, ruhák	divatnak megfelelő öltözetek, magyar ruha
Test előkészítése	ünnepi ruha előkészítése	fokozott parfümhasználat, fodrász, kozmetikus
Az esemény szövegei	táncszók használata	esetleges csujogatások
Táncrepertoár	főleg szegényes, pontozó, csárdás, később polgári társastáncok	csárdás, polgári társastáncok, modern popkultúra táncai
Térhasználat	zenész előtti tér kiemelt szereppel bír	zenész előtti tér kihasználatlan
Táncos–zenész kapcsolat	aktív interakció	minimális interakció

Tanulmányomban egy 2014-ben szervezett, organizált farsangi bál – gender-központú – elemzését mutattam be, melyben Niedermüller Péter szokás-elemzésénél használt szempontrendszerére támaszkodtam. Vizsgálódásom fókuszában egy táncalkalom és a hozzá tartozó íratlan szabályok megismerése, valamint a közel 100 év alatt bekövetkezett változások megismerése állt. A lehetőségekhez mérten sikerült rekonstruálnunk a táncalkalmat, a hajdanán

működő bálók „forgatókönyvét” megismertük, a kezesség intézményébe bepillantást nyertünk.

Egy táncos esemény megmozgatta a falu lakosságát, nagy számban képviseltették magukat a helybéliek, főleg a középkorúak. A faluban tapasztalható, falvakra jellemző szociológiai folyamat, az elöregedő tendencia természetesen tetten érhető a résztvevők esetén is, hiszen a falu lakosságát túlnyomó többségben idősek alkotják, *akik már nem arra valóak, hogy bálba menjenek*, így közülük csak kevesen vettek részt a tánceseményen. Látható a táblázatban, hogy míg a hajdani bálókban csak a konfirmálás után álló fiatalok és a fiatal felnőttek vettek részt, addig a 21. századiban az összes generáció képviseltette magát. A közel azonos számban jelen lévő férfiak és nők egyaránt aktívak voltak, az aktivitást tekintve nemi differencia nem állapítható meg.

Az év táncos eseményei között a bál kiemelkedő helyet foglal el, amelyet a résztvevők ünnepihez közelítő öltözeke is alátámaszt, azonban a kozmetikus, a fodrász és a manikűrös bál előtti felkeresése új jelenségnek mondható, a „régibálók” esetében nem volt jellemző.

A 21. századi bál szervezésének motivációja különbözik a „régibálókétól”, ugyanis esetünkben a szokások, a táncok megismerése volt a cél, míg mindez korábban pénzkeresési lehetőséget nyújtott a kezesek számára. A kezesek változatlan feladatait továbbra is csak legények láthatták el, nőként engem – bár ezt explicit módon nem fejezték ki – nem fogadtak el.

Az események szövegeinek bemutatásánál főleg a *csújogatók*ra koncentráltam. Bár ezek korábban szerves részét képezték egy bálnak, a 20. század elején használatuk meglehetősen esetleges, a korábbi többletfunkcióval (helyet kérők, dicsekvők, szerelemre csalogatók stb.) már nem rendelkezik.

A tánckészletet tekintve elmondható, hogy míg hajdanán a hagyományosként definiált zenék és táncok domináltak, addig napjainkban az aktuális divatos zenék válnak hangsúlyossá, a fiatal generáció számára a televízió és az internet által sugárzott adás válik követendő példává.

A tánc hagyományról összességében elmondható, hogy az archív filmekhez képest a csárdás mára motivikailag jóval szegényebb, jórészt páros forgásra, összerázásra korlátozódik, amelyből a kifordulások már szinte teljesen eltűntek, a szegényes és a pontozó is főleg már csak az emlékezetben maradt meg. A társastáncok és a román, illetve magyar popkultúra zenéi és táncai bővíti Magyarózd táncrepertoárját. Megállapítható, hogy mindezeknél főleg a fiatal generáció vált aktívvá, hiszen ők azok, akik a legfogékonyabbak az új jelenségekre.

A táncrepertoár bővülésével/változásával a nemi szerepek megfigyelése komplexebbé válik, hiszen mind a hagyományos, mind pedig az újabb tánc-kincs és a hozzájuk tartozó társadalmi szerepek, identitások pontos ismerete szükséges. Mindezek nélkül a társadalmi nemi szerepek értelmezése félrevezetővé válhat.

A táncos–zenész kapcsolatot tekintve is változás következett be az évek során. Míg korábban aktív interakció volt köztük, kölcsönösen figyelve a másakra, együtt alakították a táncot és a zenét, addig napjainkban ennek csupán nyomai fedezhetők fel.

Látható, hogy a hagyományos kultúra mellett már megtalálhatók a modern kultúra elemei, de talán fordítva helyesebb ez az állítás, a modern kultúrában még megőrződtek a hagyományos paraszti világ emlékei. Ennek ellenére a hajdanán létező tánc-kincs nyomai még felfejthetők a faluban, tetten érhetők a modern kor és a szomszédos táncok hatásai, melyek miatt a település a néprajzi és táncantropológiai kutatások megfelelő terepének bizonyul.

Irodalom

BARABÁS László

1996 Farsang a sóvidéken. In: BARABÁS László – POZSONY Ferenc – ZAKARIÁS Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/ro/kri-za_tarsasag_evkonyv_04/ (letöltés ideje: 2015. november 2.)

BÉKÉSI Tímea – VARGA Sándor

2008 Kiáltott rigmusok és használatuk Visában. *Folkszemle* 2008 június. http://folkradio.hu/folkszemle/varga_tancszok/index.php (letöltés ideje: 2015. április 1.)

2010 Kiáltott rigmusok egy erdélyi, mezősegi faluban. In: FELFÖLDI László – MÜLLER Anita (szerk.): *Hagyomány és korszerűség a néptánc kutatásban. Pesovár Ernő emlékezte*. MTA Zenetudományi Intézet, Budapest, 81–101.

BOKOR Zsuzsa

2013 *Téttörténetek. A nemzet és a nemi betegségek medicalizálása a két világháború közötti Kolozsváron*. Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.

CSERGŐ Bálint

1996 A farsang Küküllőkeményfalván. In: BARABÁS László – POZSONY Ferenc – ZAKARIÁS Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 213–216.

ERIKSEN, Thomas, Hyllans

2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálanropológiába*. Gondolat Kiadó, Budapest.

FARAGÓ József

1946 *A tánc a mezősegi pusztakamaráson*. Kolozsvár.

1979 A szerves és a szervetlen folklór. *Korunk* XXX. (1–2) 49–52.

FELFÖLDI László

2002 *Az egyéniségkutatás lehetőségei és perspektívái a magyar néptáncutatásban*. Doktori Disszertáció, ELTE (kézirat).

2004 Életrajzi módszer a magyar táncutatásban. In: ANDRÁSFALVI Bertalan (szerk.): *Az idő rostájában. II. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 63–68.

FÜGEDI János

1990 Tánciskola Magyarózd. *Táncművészet* 12. 12–14.

2005 Táncszerkezet és motívumhasználat Jakab József pontozóiban. *Zenatudományi Dolgozatok 2004-2005*. MTA Zenatudományi Intézet, Budapest, 259–318.

2006 A mozdulatpár, mint motivikus mikrostruktúra Jakab József pontozóiban. In: FELFÖLDI László – MÜLLER Anita (szerk.): *Hagyomány és korszerűsítés a néptáncutatásban. Pesovár Ernő emlékezte*. MTA Zenatudományi Intézet, Budapest, 37–46.

2007 Háromrészes pontozó. *Folkmagazin* XIV. (3) 48–49.

GERGELY András, A.

2010 Revial. In: GERGELY András, A. – PAPP Richárd – SZÁSZ Antónia – HAJDÚ Gabriella – VARGA Andrea (szerk.): *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*. Második, bővített, javított (on-line) kiadás. MTA PII Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, Budapest, 312. <http://mek.oszk.hu/10200/10291/10291.pdf> (utolsó letöltés dátuma: 2015. 10. 20.)

HALL, Edward, T.

1987 *Rejtett dimenziók*. Gondolat Kiadó, Budapest.

KARSAI Zsigmond – MARTIN György

1989 *Lőrincréve táncélete és táncai*. MTA Zenatudományi Intézet, Budapest.

KAVECSÁNSZKI Máté

2015 *Tánc és közösség. A társastáncok és a paraszti táncművelés kapcsolatainak elmélete bihari kutatások alapján*. Studia Folkloristica et Ethnographica 59. Press Kiadó, Debrecen.

KÜRTI László

2003 Szexualitás és csujogató Kalotaszegen. In: SZIKSZAI Mária (szerk.): *Kriza János néprajzi Társaság Évkönyve 11. Játék és kultúra*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/ro/kri za_tarsasag_evkonyv_11/ (letöltés ideje: 2015. november 2.)

KÖNCZEI Csilla

2007 *Táncelméleti írások. Writings in Dance Theory 1987-2004*. EFES, Kolozsvár.

KÖNCZEI Csongor

2011 *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálójáról*. BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, (Kriza könyvek 36.).

MAUSS, Marcel

2000 A test technikái. In: Uő: *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest, 425–444.

MARÓT Károly

2008 Survival és revival (részletek). In: KÉZDI NAGY Géza (szerk.): *A magyar kulturális antropológia története*. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 419–427.

MARTIN György

1977 A táncos és a zene. Tánczenei terminológia Kalotaszegen. *Népi Kultúra – Népi Társadalom*. A Magyar Tudományos Akadémia Évkönyve IX. Budapest, 357–389.

1982 A Maros–Küküllő vidéki magyar táncdialektus. *Zenatudományi dolgozatok 1982*. MTA Zenatudományi Intézet, Budapest, 183–204.

1970–1972 *Magyar tánc típusok és táncdialektusok*. I–III. melléklettel. S.l. Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.

NIEDERMÜLLER Péter

1981 A szokáskutatás szemiotikai aspektusai. In: HOPPÁL Mihály (szerk.): *Elő munkálatok a magyarság néprajzához*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 177–199.

PÁLFY Gyula

1987 Egy mezősegi falu táncélete. *Tánc tudományi Tanulmányok 1986–1987*. Magyar Táncművészek Szövetsége, Budapest, 261–287.

PÁVAI István

1993 *Az erdélyi és a moldvai magyarság népi tánczenéje*. Teleki László Alapítvány, Budapest.

2013 *Az erdélyi magyar népi tánczene*. Hagyományok Háza – Kriza János Néprajzi Társaság, Budapest.

2015 *Magyarórád népzeneje*. Horváth István gyűjtései tükrében. Hagyományok Háza, MTA BTK Zenatudományi Intézet, Budapest.

POZSONY Ferenc

1996 Farsangi szokások Háromszéken. In: BARABÁS László – POZSONY Ferenc – ZAKARIÁS Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyar-sag/2010/ro/kriza_tarsasag_evkonyv_04/ (letöltés ideje: 2015. november 2.)

2006 *Erdélyi népszokások*. Egyetemi jegyzet. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 1.).

RATKÓ Lujza

1996 „*Nem úgy van most mint vót régen...*” *A tánc mint tradíció a nyírségi paraszti kultúrában*. Nyíregyháza–Sóstófürdő.

TONK Sándor

1996 Régi erdélyi farsangok. In: BARABÁS László – POZSONY Ferenc – ZAKARIÁS Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok*. Kriza János néprajzi Társaság, Kolozsvár. http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyar-sag/2010/ro/kriza_tarsasag_evkonyv_04/ (letöltés ideje: 2015. november 2.)

VEREBÉLYI Kincső

2005 Szokásvilág. *Studia Folkloristica et Ethnographica* 46. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen, 211.

VARGA Sándor

2007 Táncosok és zenészek közötti kapcsolat a Mezőségen. In: BARNÁ Gábor – CSONKA-TAKÁCS Eszter – VARGA Sándor (szerk.): *Táncbagyomány: átadás és átvétel. Tanulmányok Felföldi László tiszteletére*. SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 83–99.

2011a *Változások egy mezőszéki falu XX. századi tánc kultúrájában*. Doktori Disszertáció, ELTE.

2011b A tánc tanulás és annak társadalmi háttere egy mezőszéki faluban. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Párbeszéd a bagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene*. L'Harmattan Kiadó, PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, 201–214.

ZEMON DAVIS, Natalie

1996 Women's History in Transition: The European Case. In: SCOTT, Joan Wallach (ed.): *Feminist and History*. Oxford University Press, Oxford, 79–104.

*Die Buchstaben. A szerző személye*¹

Bevezetés

Galánthai gróf Fekete János (1741–1803) egyike az irodalmi kánonon kívülre helyezett felvilágosodás kori szerzőinknek, akinek műveit a magyar irodalom a feledhető olvasmányok közé sorolta. Bár egyes irodalmi lexikonok említést tesznek költészetéről, műfordításairól, fontosabbnak tartott levelezéseiről, életművéről azonban csak igen kevés kutatási eredmény született. A köztudatban a nevéhez fűződő *Die Buchstaben* című kétkötetes kézikönyv pedig szinte teljesen feledésbe merült – 1903-ban még elveszteként tartotta számon Morvay Győző, Fekete életrajzírója: „Tárgyát, körét és irányát csak cziméből sejtethetjük; a munka maga egyetlen példányban sem ismeretes. Úgy látszik, teljesen elkallódott, s csupán a bibliografiai adatok őrizték meg emléket.” (Morvay 1903: 124) Kutatásaim elsődleges célkitűzésül a mű felkutatása szolgált: a könyvet – amely a szótárak műfaját követő szatirikus filozófiai „mélange” – a budapesti Országos Széchényi Könyvtárban találtam meg. Teljes címe: *Die Buchstaben: Bruchstücke über... was Sie wollen; kein A,B,C, weder für kleine noch für grosse Kinder; keine Wochenschrift, auch nicht ganz eine Satyre, gewiss kein Libell, ex omnibus aliquid.*² Az első kötet 1782-es impresszummal jelent meg kiadó és hely nélkül, a másodikon pedig a következő adatok állnak: *Dessau, 1784, Auf Kosten der Verlagskasse für Gelehrte und Künstler, und zu finden in Leipzig, in der Buchhandlung der Gelehrten.*

Névtelenül kiadott könyvről lévén szó, amelyről értelemzések szinte egyáltalán nem születtek, fontosnak tartottam szerzőazonosítási kérdésekkel foglalkozni. Minthogy korunk lexikonai és bibliográfiái is csak igen elvétve

¹ A tanulmány megírását a Domus Hungarica ösztöndíj tette lehetővé (2012. január). Külön köszönet illeti témavezetőmet, dr. Egyed Emesét, valamint Markó Lehel Csongort a francia nyelvű levelek átírásában és fordításában nyújtott segítségével.

² *A betűk: Töredékek arról... amit Önök akarnak; nem ábécé, sem kicsi, sem nagy gyerekeknek; nem betilap, szatíra sem egészen, biztosan nem vádirat, ex omnibus aliquid.* [A fordítások tőlem származnak – L. I.]

tartják számon ezt a művet,³ kellő bizonyítékok birtokában pótolni szerettem volna hiányosságukat. Mivel pedig a felvilágosodás időszakában (is) számos könyv címlapján hamis információk jelentek meg a kiadással kapcsolatosan – ennek okára a későbbiekben részletesebben is kitérek –, a *Die Buchstaben* impresszuma hitelességének is utána szerettem volna járni. Próbáltam kideríteni, melyek azok a források, amelyek cáfolhatatlanul bizonyítják Fekete János szerzőségét, valamint amelyek a kiadásra vonatkoznak. Recenziókat kerestem a műről, illetve korabeli könyvkatalógusok és írói lexikonok listáját tekintetem át, különösen figyelve arra, hogy a könyvcím mellett feltüntették-e az író nevét is, illetve, hogy a gróf műveként tartották-e számon a *Die Buchstaben*. Fekete János különböző folyóiratokban megjelent nekrológiára is rákerestem; ezenkívül át szerettem volna nézni Fekete levelezését is abban a reményben, hogy adatokat találok a könyvről, a kiadóról vagy a kiadás körülményeiről. Claude Michaud *Felvilágosodás, szabadkőművesség és politika a 18. század végén. Fekete János gróf levelezése* című tanulmánya, illetve Edith Rosenstrauch-Königsberg *Freimauerei im Josephinischen Wien* című könyve a Magyar Országos Levéltárba kalauzolt, ahol átnézhettem Fekete leveleit.

A szerzői név vállalása

A felvilágosodás korában igen gyakori eset volt, hogy egy könyv névtelenül vagy a kiadó feltüntetése nélkül, illetve hamis impresszummal jelent meg. Ez a jelenség a korábbi századokból hagyományozódik, és több okra vezethető vissza. A kódexirodalom korában a szerzők és szkriptorok alázatból névtelenségbe burkolóztak. (Madas 2003: 21) A könyvnyomtatás feltalálásával a nyomdászok egyre inkább kezdték feltüntetni kiadványaikon a mű közreadásában vállalt szerepüket – írja Soltész Zoltánné –, ám a nyomtatványok jelentős része a 15–16. században még mindig a kiadó neve nélkül jelent meg. Ennek egyik oka a korlátozott tulajdonjog, ami azt jelenti, hogy a művet nem saját költségen, hanem mecénás támogatásával kiadó nyomdászok nem vál-

³ A kevés kivétel közé tartozik az *RMK III./ XVIII. század bibliográfia* (2007), melynek második kötetében a *Die Buchstaben* Fekete műveként jelenik meg. A 20. században megjelent bibliográfiák közül csupán az 1912-ben megjelent *Bibliotheca Germanorum, erotica & curiosa* címűben találtam e könyvnek a Fekete János nevével való társítását.

lahatták a nevüket. A másik ok az egyházi és világi hatóságoknak az érdekeiket vagy az erkölcsöt sértő művek ellen tanúsított szigorú magatartásában keresendő. (Soltész 1980: 43) A cenzúra engedélye hiányában a könyvek kiadása és terjesztése igen veszélyes vállalkozás volt. A gyanús műveket – állítják a könyvtörténészek – határ menti nyomdákban vagy külföldön (főleg a liberálisabb szellemű Angliában, Hollandiában és Svájcban) publikálják, hogy aztán saját országukba becsempészhessék és terjeszthessék. Az ellenőrző és büntető szervek megtévesztése végett megszokottá vált az a jelenség, hogy a címlapon vagy nem tüntették fel a kiadó nevét és helyét, vagy pedig hamis információkat nyomtattak rá: kiadási helyként más vagy nem létező várost jelöltek meg, a kiadás évét pedig eltorzították. (Febvre–Martin 2005: 160; Réz 1981: 134–135, valamint Uő 1983: 481; ill. Fitz 1959: 101) A szerző védelmének érdekében gyakran annak kilétét is eltitkolták.

A szerzői névtelenségnek a korlátozott tulajdonjogon és a cenzúrán kívül más oka is volt: a publikumtól és a kudarctól való félelem. Egyes szerzők művük színvonalát illető kételyeik miatt publikáltak anonim módon. Az arisztokráciának pedig Európa-szerte mecénási szerepkör jutott; számára – az angol nyelvterületek kivételével – az írás sokáig nem volt megengedett és elfogadott tevékenység (Costadura 2006: 1; Joachimsthaler 2010: 437), mint ahogy például a hivatásos színjátszás sem. (Bartha 2010: 58–59) Ha egy arisztokrata mégis úgy döntött, hogy megpróbálkozik a tollforgatással, számíthatott a kortársak ellenvetésére. E problémát elkerülendő sokan közülük nem vállalták a kiadványon a nevüket. Labádi Gergely a felvilágosodás kori magyar költők levelezését vizsgálva világít rá arra, hogy többük számára igen komoly dilemmát okozott műveik publikációra bocsátása, illetve nevük vállalása. Besenyei György leveleiben olvasható érvelése a publikáció fontosságáról egyértelmű bizonyíték arra, hogy több kortársa nem a közönség számára írt, hanem csupán saját és levelezőtársai szórakoztatására, és csak unszolás révén volt hajlandó a nevét vállalva megjelentetni műveit. Besenyeinek az Orczy Lőrinc bátortalan magatartását bíráló, 1777-ből származó levele jól illusztrálja ezt a hozzáállást: „Meddig kell még, barátom, generális báró Orczy után lopóskodnunk, hogy elrejtett munkáit kezéből kilophassuk s nyomtatás alá adhassuk? [...] a Gondviselés a nemes és mély lelkeket nem azért teremti, hogy magokat elrejtsek, hanem hogy fényekkel magokat világosítván, tanításait földünkön halhatatlanná tegyék.” (Labádi 2008: 118)

Barcsay Ábrahám arra hivatkozva utasítja el 1776. február 20-án kelt levelében a publikálást, hogy versei nem tökéletesek: „Nékem a mi szüleményem

vagyon, az mind tökéletlen még; [...] Közönséges kézbe ne jusson”. A költő azzal érvel, hogy mivel a kifogásolható művek nem használnak az olvasóknak, nem érdemes őket sajtó alá bocsátani. (Labádi 2008: 126) Egy korábbi levelében (1772. április) pedig azt vallja, hogy nem ért egyet Bessenyeivel, feltehetően azért, mert a nevét vállalva minden művét publikálja. (Labádi 2008: 118)

A névvállalás problematikussága azonban nemcsak anonim publikációkat eredményezett: meglehetősen elterjedt az írói álnevek használata is (hogy csak a leghíresebb felvilágosodás kori szerzők vagy gondolkodók közül említsek néhányat: Defoe, Voltaire vagy d’Holbach; magyar vonatkozásban pedig Kazinczy és Verseghy nevét emelném ki). Egyed Emese rávilágít arra a tényre, hogy a kortársak a névtelenül vagy különböző álnevek alatt megbúvó szerzőt általában azonosítani tudták, a rejtélyeskedés és a leleményes névválasztás ezáltal az egyéniség kultuszát építette fel. (Egyed 2010: 296)

Arra a kérdésre, hogy a *Die Buchstaben* szerzője miért nem vállalta nevét a címlapon, több válaszlehetőség áll rendelkezésünkre. Véleményem szerint a legfőbb ok a mű tárgyában és szatirikus hangnemében keresendő: az író minden bizonnyal számított arra, hogy kíméletlen egyházkritikája és hatalomellenessége miatt könyvét a cenzúra nem fogja publikálásra bocsátani (a külföldi kiadás a hazai könyvcenzúra megkerülését is jelentette), sőt a tiltólistára fogja tenni. Ha áttekintjük a cenzúrahivatalnak a mű megjelenése után kibocsátott jegyzékeit, megbizonyosodunk arról, hogy valóban indokolt és megdöntött döntés volt a szerző nevét elhallgatni: a Bécsi Könyvvizsgáló-Főbizottság 1784-es katalógusában (*Elenchus Librorum a moderna Viennensis Censura Commissione Aulica partim admissorum, partim permissorum, partim toleratorum*), valamint a Magyar Királyi Helytartótanács Könyvvizsgáló Hivatalának ugyanez évi irataiban (*Verzeichniß Derjenigen Bücher, welche nach dem Betrage der k. k. Studien- und Bücher Censur Hofkom. im Monat September d. J. mittelst allerhöchster Genehmigung verboten worden; etc.*)⁴ a *Die Buchstaben* a tiltott könyvek listáján szerepelt. A későbbiekben a tiltólistát közrebocsátó jogi munkákban is fellelhető a könyvcím (lásd például Petzer 1794-es törvénykönyvének *Verzeichniß der von*

⁴ A Helytartótanács iratai a Magyar Országos Levéltárban találhatóak. Jelzetük: C 60, Departamentum Revisionis Librorum Iratok. Az 1784. évi engedélyezett és tiltott könyvek jegyzéke a 64. csomó alatt található, a *Die Buchstaben* cím a 316. fólio hátlapján szerepel.

1783. bis 1794. von der k. k. Hofbücherzensur verbotenen Bücher című jegyzékét). Az anonimitásba burkolózó író tehát elejét vette a műve publikálása miatti meghurcoltatásoknak – legalábbis mindenképp megpróbálta elkerülni azokat.

A névtelenséggel – vagy névválasztással – kapcsolatos írói attitűd vizsgálatakor egy rövid elemzés erejéig érdemes kitekinteni Fekete János életművére is. Egyrészt megállapíthatjuk azt, hogy cenzúrába ütköző tematikája miatt a gróf számos alkotásának még a szerzői név nélkül való publikálás lehetősége sem adatott meg, és csupán kéziratban terjedhetett. Morvay Győző Fekete-monográfiájában többször is kihangsúlyozza ezt: „[...] költeményei és fordításai [...] titokban, a baráti kör kellemes homályában készülnek, ki sem adhatók, mivel tárgyuk a társadalmi, a felekezeti és a hivatalos fölfogás ellen foglal állást.” (Morvay 1903: 217) Másrészt az is jellemző Feketére, hogy egyetlen alkotásához sem adta a nevét. Egyed Emese abban látja e magatartás magyarázatát, hogy a Voltaire-rajongó gróf az anonim vagy a metaforikus álnevek alatt történő publikációival is a francia filozófust követi: az 1781-es kiadású *Mes Rapsodies* „comte de...” (... gróf) név alatt jelenik meg, az 1788-ban közreadott *Esquisse d'un tableau mourant de Vienne* szerzője „un cosmopolite” (egy kozmopolita), az 1789-es impresszumú *Ma solitude sans chagrin* címlapján pedig „un comte Hongrois” (egy magyar gróf) megnevezés szerepel. A kéziratban fennmaradt, *Az Orleáni Szűz* című Voltaire-adaptációt ugyancsak álnéven szignálja: „Alethophilos. Isten haragjából régi káplár”. (Egyed 2010: 296) Ezekhez hasonlóan a *Die Buchstaben* névtelensége is lehet Fekete János Voltaire-i titokzatoskodó magatartásának az eredménye.

Ha pedig a korábban tárgyalt jelenséget vesszük figyelembe, miszerint az arisztokraták nem foglalkozhattak tollforgatással, úgy ez a korábban bárói, majd grófi rangú Fekete Jánosra is érvényes. Ő azonban társadalmi pozícióját nem tartotta írást akadályozó tényezőnek, és egyáltalán nem tartotta titokban írásszenvedélyét: már gyermekkorában verseket írt apja tiltakozása ellenére, később pedig még inkább hódolt e passziójának. Kereste a költők és írók társaságát, irodalmi levelezést folytatott velük – számos műve kéziratát is elküldte nekik véleményezésre –, és többet közülük barátjaként tartott számon. Morvay Győző szerint a bécsi udvar szívesen látta és felkarolta a szellemes poétát, aki

[h]ódítani és szerepelni kívánt mint költő. Naponta látta, mily szerep jutott egy Ligne hercegnek,⁵ egy Ayrenhoffnak,⁶ vagy Denis⁷ s Metastasio⁸ műveinek. Élénk vágygal kereste azokat az összekötő kapcsolatokat, melyek őt e férfiakhoz lánczolják. Írói ambíciója, bohém volta és nem mindennapi tehetsége a legelőkelőbb szellemi körökben keresett kielégítést. (Morvay 1903: 42)

Mind különönc magatartása és fényűző életmódja, mind pedig katonai és politikai pályafutása hozzájárult ahhoz, hogy neve a legszélesebb körökben is ismertté váljon. Írói munkássága külföldön sem volt teljesen ismeretlen: saját bevallása szerint különböző irodalmi társaságok kívánták a tagjukká választani: „[...] számtalan külső országbeli Tudós Társaságok Tagja már ez előtt sok esztendővel lehettem volna, de mindenkor kerültem az ily haszontalan hinvadászást.” (Idézi Morvay 1903: 204)

Ha főnemesi rangja nem is okozott Feketének problémát a szenvedélye felvállalásában, úgy vélhetnénk, hogy művei színvonalával kapcsolatos kételeyi inkább eredményezhették kiléte eltávolítását: nem egy esetben ugyanis amikor felvette a kapcsolatot egy általa nagyra tartott személyiséggel, és elküldte neki valamely munkáját, csak a többedik levélváltás után vállalta fel a nevét (lásd például a Voltaire-rel történő levelezését, amely 1767-től 1769-ig tartott), máskor pedig költői tehetségének közepszerűségét emlegeti. Voltaire biztatása azonban – melyet a gróf nem egyszer büszkén emleget – egy életre elkötelezte Feketét a költői pálya mellett. Baranyai Zoltán így jellemzi a francia filozófusnak Fekete Jánosra gyakorolt befolyását: „Voltairenek sokat köszönhet Fekete: bekapcsolta őt a fölvilágosodás irodalmi életébe, hasznos tanácsokkal látta el főleg verselési technikájára és a költői nyelvére vonatkozólag; buzdításainak eredménye az, hogy Fekete nem hagyta abba kísérletezéseit a francia költészet terén. Mesterének dicséretei nem tették ugyan elfogulttá

⁵ Charles Joseph de Ligne herceg (1735–1814): osztrák hadseregben szolgált katonatiszt és diplomata, író, Fekete János barátja.

⁶ Cornelius Hermann von Ayrenhoff (1733–1819): osztrák katonatiszt és színműíró, Fekete barátja. Drámaírt sokáig játszották főként Bécsben, de a német színpadokon is.

⁷ Johann Nepomuk Cosmas Michael Denis (1729–1800): osztrák költő és tudós, a bécsi Theresianumban az éстетika és irodalomtörténet tanára, a császári könyvtár igazgatója és udvari tanácsos. Fekete gyakran kigúnyolta írásaiban és leveleiben.

⁸ Pietro Metastasio (1698–1782): olasz költő, VI. Károly császár udvari költője, akit Mária Terézia is nagy becsben tartott.

önmaga iránt [...], de elismerése s biztatása volt mégis legerősebb indítéka annak, hogy Fekete nem maradt meg a pusztá amatőrködésnél, hanem franciául (és később magyarul) szorgalmas irodalmi tevékenységet folytat.” (Baranyai 1920: 51) Voltaire-en kívül a grófot író és költő barátai is alkotásra bátorították – írja Morvay. (Morvay 1903: 83) Nem véletlen tehát, hogy kiábrándulva a közszereplésből és a politikából, élete utolsó szakaszában visszavonultan, teljesen az írásnak élt. Céljával a magyar kultúra fellendítését és a magyar nyelv pallérozását tűzte ki, és be akarta bizonyítani, hogy ez utóbbi tökéletesen alkalmas az irodalom- és tudományművelésre: „Meg vagyok győződve, hogy tudós kézbe nyelvünk mindenre alkalmasos [...]”. (Idézi Morvay 1903: 181) Műveit, fordításait – miután megvitatta levelezőtársaival – kéziratban terjesztette. Írásaiból kiderül, hogy úgy érzi: kora méltatlanul mellőzi szövegeit, amelyeket a nagy tekintélyek közül sokan értékelték: „[...] nem irhatnám ide pirulás nélkül azon dicséreteket, a melyek hosszas pályám futásán bátorítottak.” (Idézi Morvay 1903: 232) *Az Orleáni Szűz* című munkáját pedig a meg nem értettek rezignáltságával a jobb jövőnek ajánlotta, azzal a meggyőződéssel, hogy az utókor méltóképpen fogja értékelni:

Jövő századokban elő fogsz vettetni,
Ők pedig még jobban, mint most, megvettetni,
Midőn Pap hatalom világból enyészen,
S józan emberiség egyszer erőt vészen.
Egy Tudós tenéked borostyánt fog fonni
S neveddel Nevemet, a porból kivonni.
Hogy költőddel együtt, betsben tartassanak,
Addig Bolondoktól, hadd piszkoltassanak.
(Idézi Egyed 2010: 305)

E vallomások arról tanúskodnak, hogy munkái színvonalasságát illetően Feketének nem voltak kétségei: értékesnek tartotta műveit, és tehetsége közepszerűségének ismételtetése csupán – a korban divatos – szerénykedő magatartás. Nem gondolom tehát, hogy művei névtelenül vagy álnév alatt való közrebocsátásában a kritikusoktól és a publikumtól való félelem közrejátszott volna.

Az imént bemutatott álláspontokat összegezve tehát azt állítanám, hogy a *Die Buchstaben* című könyv névtelenül való publikálásának okát egyrészt a cenzúráról és az ellenőrző szervektől való félelemben, másrészt pedig a szerző Voltaire-követő, titokzatoskodó magatartásában kereshetjük.

A névtelenül vagy álneven való publikálás problematikáját továbbgondolva, érdemesnek tartom, hogy röviden arra is kitérjek, hogyan utaltak ezekre a művekre a kor lexikonai, könyvkatalógusai vagy sajtója. A különböző ismerettárak vagy bibliográfiák csupán a művek címlapján megjelenő adatokat használták fel. Ha tehát ezeken hiányos vagy hamis adatok szerepeltek, akkor hasonlóképpen hivatkoztak rájuk. Ezért van az, hogy a könyvkatalógusok, lexikonok vagy recenziók bőven tartalmaznak szerzői név nélküli könyvcímeket, felfedetlen álneveket, hamis – akár nem is létező – helységneveket és kiadóneveket. Ha arra gondolunk, hogy lehetetlen vállalkozás lett volna minden egyes szerzősége és kiadásra vonatkozó adatnak utánajárni, ráadásul a cél nem a titkok leleplezése volt, hanem a publikumnak az egyes művek megjelenéséről való informálása, úgy érthetővé válik, hogy a korszakra miért annyira jellemző ez az eljárás.

Bibliográfiai adatok

Az alábbiakban azt vizsgálom, hogy a különböző korabeli lexikonok, könyvkatalógusok, illetve a sajtó mennyiben kapcsolja össze a *Die Buchstaben* című munkát a gróf nevével. Legelőször azokat a forrásokat említem meg, amelyek nem társítják a könyvet Fekete Jánossal.

Sulzer *Allgemeine Theorie der schönen Künste Lexikon*ának 1794-es második, bővített kiadásában a *sztátira* szócikk végén, hasonló műfajú irodalmi művek listáján a szerző megnevezése nélkül csak a *Die Buchstaben* cím szerepel. Fabri *Geographisches Magazin* című folyóirata negyedik kötetében (1785) találunk egy listát azon könyvek címével, amelyek a *Verlagskasse für Gelehrte und Künstler* nevű vállalkozás jóvoltából jelentek meg. Itt szerepel a *Die Buchstaben* is mindkét kötetével a szerző megnevezése nélkül. Heinsius *Allgemeines Bücher-Lexikon*ában (1812), valamint Kayser *Vollständiges Bücher-Lexicon*ában (1834) is csupán a könyvcím szerepel. Az 1784-es frankfurti és lipcsei vásári könyvkatalógusban, valamint a *Bücher-Anzeige vom Antiquar Alois Gschwendner in München* című könyvkatalógusban (1828) ugyancsak ez áll fenn. Schedius *Zeitschrift von und für Ungern zur Beförderung der vaterländischen Geschichte, Erdkunde und Literatur* című folyóiratának 1803-ban megjelent hirdetési lapjában, illetve az *Intelligenzblatt der Allgem. Literatur-Zeitung* című hirdetési lap 1804. április 14-i

számában olvashatunk Feketéről egy-egy nekrológot.⁹ A biográfiai adatok ismertetése után olvashatunk a gróf műveiről is, a kézikönyvet viszont egyik lap sem említi. A *Litteratur und Völkerkunde* című periodika 1784. augusztusi számának *Ankündigung einer Allgemeinen Literatur-Zeitung* című mellékletében publikált szövegbírálat ugyancsak nem nevezi meg a *Die Buchstaben* szerzőjét. Az 1785 áprilisában megjelent *Allgemeine Literatur-Zeitung*-ban talált recenzióban sem szerepel a szerző neve; a *Göttingische Anzeigen* című folyóirat 1785. április 23-i, 63. számában pedig a bíráló az ismeretlen szerzőt egyszerűen V.-vel (Verfasser, 'szerző') jelöli.

Más forrásokban viszont arra is találunk példát, hogy a szerzőt Fekete Jánossal azonosítják: Hamberger és Meusel *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller* című, 1796-ban megjelent írói lexikonában szerepel Fekete vezetéknéve, rangja és funkciója, és a *Mes rapsodies* mellett a *Die Buchstaben* is a műveként tüntették fel. Ezenkívül Baur *Neues Historisch-Biographisch-Literarisches Handwörterbuch* (1816), illetve *Allgemeines historisch-biographisch-literarisches Handwörterbuch* (1826) című lexikonában, valamint Wurzbach *Biographisches Lexicon des Kaiserthums Oesterreich* című, 1858-as kiadású lexikonában Fekete János életrajzi adatait követő műveinek listáján a *Die Buchstaben* is megjelenik.

A szerzőség kérdése

A Fekete szerzőségére utaló első apró fogódzót magában a *Die Buchstaben* első kötetében találtam. A könyv megírásának szándékát ecsetelve az író *Häuschen*ként (a Johann vagy Johannes név becézése) nevezi meg gyermekkori énjét: „da mußte das arme freylich unwillige, murrende Häuschen mitzoteln...”¹⁰ ([Fekete] 1782: 7)

Az igazi előrelépést a kutatásban Fekete leveleinek átlapozása jelentette. A Magyar Országos Levéltárban található több száz, különböző nyelveken író-

⁹ A hirdetési lap („Intelligenzblatt”) olyan német újságtípus, amely gazdasági hirdetések mellett értesítéseket, hivatalos rendeleteket, magán- és hatósági közleményeket publikált. Hírek csak elvétve jelentek meg benne. (Kókay 1979: 25)

¹⁰ „A szegény, minden esetre vonatkozó, zúgolódó Jancsinak oda kellett totyognia...”

dott levél közül több mint tízben találtam említést a műre: mindegyik Feketéhez íródott; egyetlen általa írt, a kézikönyvről szóló levelet sem fedeztem fel.¹¹

A levelek egy része adatszerű információkat közöl a mű megjelenésével vagy terjesztésével kapcsolatosan. Ezeket a különböző megbízottaktól vagy könyvkereskedőktől kapja a szerző. A levelek többsége viszont gróf Fekete Jánoshoz közeli, akár baráti viszonyban álló személyektől származik. E személyes hangnemű írásokban – amelyekben főként könyvekről és irodalomról, de akár politikáról vagy egyházzal szülő, nem egy esetben anekdotákkal fűszerezett eszmefuttatásokat olvashatunk – gyakran csak egy-egy rövid kérdést vagy észrevételt találunk a *Die Buchstaben*mel kapcsolatosan, ám olyan levélíró is akad, aki részletekbe menő kritikát ír.

Megfigyelésemet az alábbiakban példákkal szemléltetném, ezenkívül – a levelek alapján – a könyv példányait tartalmazó küldemények útját és történetét is feltérképezném.

Geisler 1782. április (?) 30-án írt, baráti hangvételű levelében az első kötet megjelenéséről érdeklődik: „Wann kombt [!] den das A.B.C. zum Vorschein? – müsse, den alle guten Sachen so lang ausbleiben? Vergessen Sie nicht Theuerster – Ihres Versprechens.”¹² (Geisler, Bécs, 1782. ápr. [?] 30., 391–392. fol) Max. de Lamberg a Johann Rautenstrauch ábécéje kíséretében küldött, 1782. március 10-i levelében – Feketének bókolva – a két mű egymás megértését szolgáló viszonyát emeli ki: „Vous voilà enfin à l' a,b,c, mon aimable ami, j'entens à celui de Rautenstrauch, auquel vous apprendrez son a,b,c par le vôtre.”¹³ (Lamberg, Brünn, 1782. márc. 10.)

Két évvel később Ayrenhoff érdeklődik a második kötet felől: „Vermuthlich arbeitest du fleißig an deinem ABC.”¹⁴ (Ayrenhoff, Kromerzsízs, 1784. márc. 25.) Lamberg és Fekete közös barátja, Lauber [?]¹⁵ 1784. június 25-i levelében a könyv megjelenésére való várakozását foglalja szavakba: „Je suis

¹¹ Fekete János levelezése a Magyar Országos Levéltárban az E 584 jelzet alatt található (52–53. csomó). Dolgozatomban a levelekre írójuk és a keltezés szerint utalok. Amennyiben a dátum vagy a szerző neve bizonytalanul olvasható, a főlírászámot is jelzem.

¹² „Mikor jelenik meg az Ábécé? – minden jó dolognak ilyen sokáig el kell maradnia? Ne felejtse el, legdrágább barátom, az ígéretét.”

¹³ „Végre Önnél az ábécé, kedves barátom, úgy értem, a Rautenstrauché, amelyet ön a sajátja [azaz a Fekete Jánosé] által fog neki megmagyarázni.”

¹⁴ „Feltehetőleg szorgalmasan dolgozol az Ábécédén.”

¹⁵ Feltevésem szerint a levél írója maga a pasztorálteológus és író Joseph Lauber.

fort charmé que Votre Alphabet avance et je brûle d'en voir l'impression.”¹⁶ (Lauber [?], Brünn, 1784. jún. 25., 493. fol)

Gehrisch, feltehetően a kiadásért felelős személy 1782. május 12-én Dessauból többek között arról tudósítja az író, hogy megkapta a mű új címét tartalmazó levelet, valamint arról is beszámol, hogy hamarosan megjelenik az első kötet: „Eur. Hochgebohrn. Brief, womit Sie uns unterm – 30 März beehrt, und den wir am 21. April zusammt dem Buchstaben C. und dem veränderten Titel Dero Descripts: *Die Buchstaben* richtig erhalten haben... [...] Die Buchstaben A. B. C. hoffen wir auf Johannis dies. J. wofern uns die Druckerey nicht aufhält, fertig zu liefern, und glauben so viel für dieses Jahr hinlänglich.”¹⁷ (Gehrisch, Dessau, 1782. máj. 12.)

A levél szerzője biztosítja Feketét, hogy a nyomtatásnál mindenben az utasításai szerint fognak eljárni, az aláírásból pedig megtudjuk, hogy Gehrisch a *Verlagskasse für Gelehrte und Künstler* munkatársi tisztségét tölti be.¹⁸ Két évvel később ugyancsak a *Verlagskassetől* értesítik gróf Fekete Jánost a második kötet megjelenéséről. (Hermann, Dessau, 1784. aug. 11.) Úgy vélem, ezek és a már korábban említett *Geographisches Magazin* melléklete alapján – amellyel a *Verlagskasse* által kiadott művek listáját tartalmazza – joggal állíthatjuk, hogy a *Die Buchstaben* mindkét kötete a Dessau-i *Verlagskasse für Gelehrte und Künstler* nevű vállalkozás jóvoltából jelent meg; valamint hogy a második részt valós impresszummal adták ki.¹⁹

Fekete János számított arra, hogy műve publikálása és terjesztése nem fog zökkenőmentesen zajlani. Ezt talán annak is köszönhet, hogy a könyvkiadás és -terjesztés megkönnyítése érdekében hozott jozefinista cenzúrarendelet gyakorlatban való alkalmazása nem működött gördülékenyen (Győrffy

¹⁶ „Lenyűgöz, hogy halad az Ön Abécéje, és hön várom a nyomtatást.”

¹⁷ „Méltóságod levelét, amellyel Méltóságod március 30-án megtisztelt bennünket, és amelyet mi április 21-én a C-betűvel és Méltóságod írásának megváltoztatott címével: *Die Buchstaben* megkaptunk... A Die Buchstaben abécét ez év szent Jánosra reméljük, hacsak a nyomda fel nem tartóztat bennünket, kiadni, és azt hisszük, ennyi ez évre elegendő is lesz.” [Kiem. az eredetiben]

¹⁸ „[...] ganz gehorsamster Diener d. Administr. d. Verlagskasse für Gel. und Künstler” „[a Verlagskasse für Gel. und Künstler igazg. alázasos szolgája”]. (Gehrisch, Dessau, 1782. máj. 12.)

¹⁹ Az *Allgemeine Buchhandlung der Gelehrten*, illetve a *Verlagskasse für Gelehrte und Künstler* nevű vállalkozást 1781-ben alapították Dessauban. A *Buchhandlung der Gelehrten* megszervezte a szerzők önkiadását (Selbstverlag), és érdekeiket képviselte a könyvkereskedelemmel szemben, a *Verlagskasse für Gelehrte und Künstler* pedig megelőlegezte a vagyontalan szerzők kiadói költségeit, így hozzájárulva számos mű megjelenéséhez. (Rahmede 2008: 58–62, 88–90)

2014: 178), az igazi ok azonban, úgy vélem, a mű antiklerikális és hatalomellenes mivoltában keresendő. A grófot barátai is figyelmeztetik a veszélyekre. Ayrenhoff az első kötetről – koruk társadalmára irányuló gúnnal – azt jósolja, hogy a cenzúra tiltani fogja: „Das ABC hofte ich, wirst du trotz dem scharfen Verbothe [...] muthig fortsetzen [...]. Ich glaube daß es bloß der Artikel wegen, worinn du unsern *Schreibern* die Wahrheit sagst, verboten worden.”²⁰ (Ayrenhoff, Kromerzsízs, 1783. júl. 30.)

A korábban idézett Lamberg pedig a második kötetrel kapcsolatosan vélekedik ugyanígy: „Notre second volume des Buchstaben que l'on désire et qui s'attend avec ferveur, paraîtra comme vous dites bientôt. Il sera bouclé à la censure [...]”²¹ (Lamberg, Brünn, 1783. szept. 7.)

Fekete János levelezéséből a könyvnek – főként a második kötetnek – az ellenőrző szervek kijátszását célzó, körülményes utazásáról is tudomást szerezhethünk. A már korábban említett levél szerzője, Hermann arról tájékoztatja a Triesztben levő grófot, hogy egy *G. v. F. n° X Libri* feliratú küldeményt a könyv példányaival eljuttattak Lipcsébe; onnan pedig Bécsbe, ahol Fekete további rendelkezését várják. Ezenkívül Frankfurtba is küldtek egy könyvcsomagot:

Laut untenangeführten Specification haben wir die bestehenden Exemplare nach Leipzig pr. [?] Lücks Wwe [Witwe] & Kunze untern 29 Jul bereits abgesandt in 1 Ballen in Packtuch emball. G. v. F. N° X Libri [...]. Von Lücks Wwe & Kunze haben wir bereits Nachricht daß der Ballen am 5^{ten} Aug schon nach Wien an Herrn Joh George Schüllen & Comp abgegangen ist. Herr Schullen [!] erwartet nun über der Ballen Ihre weitere Disposition. Hochwohlgebohren dürften nun an ihn mit Erster Post schreiben auf welche weise er diesen Ballen an Sie übermachen soll nach Triest. [...] Wir haben dann Befehl zu Folge 100 Exemp des erstes und 2^{ten} Theils übersandt und laßen uns gerne gefallen daß sie solche erst nach sechs Monaten nach Empfang bezahlen. Es stehen noch mehrere zu Befehl. Dies Exemp an Herrn Premier

²⁰ „Reméltem, hogy az Ábécét az erős tilalom ellenére [...] folytatni fogod [...]. Azt hiszem, hogy már csak amiatt a szócikk miatt is, amelyben az *íróink*nak megmondod az igazságot, be fogják tiltani.” [Kiem. az eredetiben]

²¹ „A Buchstabenünk második kötete, amelyre vágyunk és amely hön várat magára, amint mondja, hamarosan megjelenik. A cenzúra el fogja ítélni [...]”

Leutnant von Schöning ist untern 29 Jul nach Frankfurth a/ O abgesandt. Seinen Schein über den Empfang haben wir noch nicht erhalten und können solchen also auch noch nicht mitsenden.²² (Hermann, Dessau, 1784. aug. 11.)

Hermann a levél végére számlát mellékel az ingyenes és a kifizetendő példányszámokkal.

Ugyancsak egy Dessauból várt könyvcsomag történetéről számol be Fekete János barátja és szabadkőműves társa Bécsből, a cenzor és író Aloys Blumauer. Nem zárom ki teljesen annak lehetőségét, hogy az előbb említett küldemény további sorsáról szerzünk információkat, ám mivel Blumauernél a Hermann levelében szereplő egyének és vállalkozások egyikére sem történik utalás – sőt, a bécsi összekötő személy is más –, mégis inkább úgy gondolom, hogy egy másik csomag történetébe nyerünk betekintést. Bár Blumauer Feketéhez írt leveleinek a kor más forrásaival való egybevetésével Edith Rosenstrauch-Königsberg a cenzúra ellentmondásosságára összpontosít (Rosenstrauch-Königsberg 1975: 34–47), a könyvszállítmány történetének alakulását én inkább a mű meglehetősen kompromittáló jellegével magyarázom.

Az 1784. szeptember 8-án kelt levélből szerzünk tudomást arról, hogy a Bécsbe küldött csomagot, amelyet Blumauernek tovább kellett volna küldenie, az ellenőrző szervek lefoglalták:

Ihre Bruchstücke [!], mein Theuerster, deren weitere Versendung Sie mir anvertraut haben, sind einen schlimmen Weg von Dessau aus gegangen. Sie sind der Zensur in die Hände gefallen. Ich mußte bey Puthon, wo ich den Ballen übernehmen wollte, 4 fl 47 X. Spesen zahlen, und erfuhr, daß der Ballen auf der Zensur liege. Da nun der erste theil verboten und der 2^{te} noch nicht zensurirt ist, so konnt ich gegenwärtig nichts anderes thun, als daß ich den 2^{ten} Theil zensuriren

²² „A mellékelt részletezés szerint a meglévő példányokat 1 csomagban, csomagolászövetbe borítva júl. 29-én Lipcsébe Özv. Lückné & Kunze címére küldtük G. v. F. n° X Libri [...]. Özv. Lückné & Kunzetől értesítették, hogy a csomag már aug. 5-én megérkezett Bécsbe Joh George Schüllen & Társa urakhoz. Schullen [!] úr az Ön további rendelkezését várja a csomaggal kapcsolatosan. Méltóságod éppen neki írhatja meg az első postával, milyen úton-módon juttathatja el e csomagot Önnek Triesztbe. [...] Azután az utasítás következményeképpen az első és második rész 100 példányát elküldtük, és beleegyeznénk, hogy ön ezeket csak az átvétel után hat hónappal fizesse ki. Továbbiak [példányok] állnak még rendelkezésre. Ezeket a példányokat von Schöning főhadnagy úrhoz küldtük júl. 29-én Frankfurt a/O [an der Oder]-ba. Az átvételről még nem kaptuk meg az elismervényt, így tehát többet egyelőre nem küldhetünk.”

ließ, und dessen Schicksal abwartete. Indessen liegt der Erste förmlich en prison, und ich weiß kein ander Mittel ihn zu befreien, als daß Sie bey der Bücherkommission als Eigenthümer um dessen Erfolglassung einkommen.²³ (Blumauer, Bécs, 1784. szept. 8.)

Blumauer a továbbiakban közli a gróffal, hogy a könyvek kiszolgáltatásához nem fűz reményeket: „Sollte auch das nichts helfen, wie ich auch wirklich zweifle, so ist nichts anders zu thun, als die Ex, retour gehen zu lassen, und damit im Auslande weitere Vorkehrungen zu treffen.”²⁴ (Blumauer, Bécs, 1784. szept. 8.)

A példányok sorsáról, illetve a további tervekről Blumauer október elején így ír:

Ich habe Ihrer letzten Zuschrift gemäß, die Exemplare Ihrer bey der Censur liegenden Bruchstücke dem Hrn. v. Puthon wieder zur Zurücksendung übergeben wollen, allein man hat mir selbe in dem Comp-toir nicht angenommen, und sagte mir, daß der Freund, auf dessen Order die Bücher nach Wien gesendet worden, weder Rückfracht noch Mauth bezahlen würde, sie könnten daher ohne eine ausdrückliche Order von diesem Freunde oder von Ihnen in der Sache nicht vornehmen. Das Beste also meines Erachtens wäre, wenn Sie an die Dessauer schreiben, daß diese dem Hrn. v. Puthon Ordre gäben, die Bücher einstweilen Retour gehen zu lassen, und selbe sodann allenfalls Transito nach Triest zu schicken, welches sie gleich vom Anfang hätten thun sollen.²⁵ (Blumauer, Bécs, 1784. okt. 4.)

²³ „Az Ön Bruchstücke művének, legdrágább barátom, amelynek továbbküldését rám bízta, útja Dessautól rosszul végződött. A cenzúra kezébe esett. Puthonnál, ahol a csomagot át akartam venni, 4 forint 47 krajcár költséget kellett fizetnem, és megtudtam, hogy a csomag a cenzúráján van. Mivelhogy az első részt betiltották és a második még nincs cenzúrázva, a jelen pillanatig nem tudtam mást tenni, minthogy a második részt cenzúrázásra bocsájtottam, és ennek sorsára várok. Eközben az első hivatalosan le van foglalva, és én semmi más eszközt nem tudok a felmentésére, mint hogy Ön mint tulajdonos a Könyvvizsgáló-Bizottságnál ezek kibocsájtását kérelmezi.”

²⁴ „Ha ez sem segít, mint amiben én is igazán kételkedem, akkor nincs más mit tenni, minthogy a szállítmányt visszaküldetni, és külföldön további intézkedéseket tenni.”

²⁵ „Az Ön utolsó levelének megfelelően az Ön cenzúra alatt álló Bruchstücke művét át akartam adni Puthon úrnak visszaküldésre, de ezeket nem vette át az irodájában, és azt mondta, hogy a barát, akinek utasítására a könyveket Bécsbe küldték, sem a visszaküldés díját, sem a vámot nem fizetné ki, mindezenáltal a barát vagy az Ön határozott utasítása nélkül nem tudnak foglalkozni az ügyvel. Véleményem szerint az lenne a legjobb, ha Ön írna a dessauiaknak, hogy utasítsák Puthon urat, a könyveket egyelőre küldje

Nem sikerült tehát Dessauga visszaküldeni a könyveket, ám a közeljövőben mindenképp meg kell ennek történnie, hogy majd onnan küldhessék Triesztbe a példányokat.

Két héttel később Blumauer arról számol be, hogy gyanúja beigazolódott, és a cenzúra betiltotta a könyvet. Ismételten azt ajánlja, hogy a visszaszerzett példányokat Dessauga küldjék vissza: „Da von der Censur die Bücher nun einmal als verbotene Waare anerkannt sind, so würden sie von derselben auch als Transito Waare nach Triest schwerlich verabfolgt werden, weil auch Triest den kaiserlichen Censurgesetzen unterliegt. Ich halte daher das Zurücknehmen der Dessauer für das einzige schickliche Mittel.”²⁶ (Blumauer, Bécs, 1784. okt. 20.)

Talán ennek a bécsi küldeménynek az egyik példányára várt Johann Baptist Czepelak (vagy Széplaki) – a gróf fiának egyik nevelője –, aki valamivel korábban két levelében is a második kötet megjelenése, illetve olvasása iránti óhaját fejezte ki: „[...] erwarte ich mit einiger Sehnsucht den mir gütigst versprochenen 2^{ten} Theil der Bruchstücke, da ich mit so viel Vergnügen, und Belehrung den 1^{ten} gelesen habe”²⁷ (Czepelak, Bécs, 1784. máj. 26.). „Mit größter Dankbarkeit und Wißbegierde erwarte ich das versprochene Geschenk der Bruchstücke.”²⁸ (Czepelak, Bécs, 1784. aug. 20.)

Ha a kötet valaha Czepelaknak a birtokába is jutott, az egészen biztosan nem ebből a könyvsomagból származott, a küldeményt ugyanis visszairányították Dessauga. Blumauer tollából a december 28-i levélben olvashatunk utoljára a *Die Buchstaben* sorsáról: „Die Exemplare Ihrer Bruchstücke waren von der Censur bereits zur Rücksendung abgegeben worden, als ich Ihren Brief erhielt, sonst würde ich versucht haben, Ihnen noch einige Exemplare des 2^{ten} Thls derselben zu übermachen.”²⁹ (Blumauer, Bécs,

vissza, azután pedig jobb híján tranzitárúként küldjék el Triesztbe, amit Önnek már kezdetben tennie kellett volna.”

²⁶ „Mivel a könyveket tiltott árunak ítélte, a cenzúra tranzitárúként is nehezen engedi ezeket Triesztbe, mert Trieszt is a császári cenzúratörvények alatt van. Az egyedüli megfelelő lehetőségnek a dessauiak általi visszavétel tartom.”

²⁷ „[...] sóvárogva várom a Bruchstücke kegyesen megígért második részét, mivel oly nagy élvezettel és okulással olvastam az elsőt.”

²⁸ „A legnagyobb hálával és tudásvágygal várom a megígért Bruchstücke ajándékot.”

²⁹ „Az Ön Bruchstücke műve példányait a cenzúra már visszaküldésre továbbította, amikor megkaptam az Ön levelét, másképp megpróbáltam volna még a második rész néhány példányát Önhöz eljuttatni.”

1784. dec. 28.)

Nem tartom kizártnak, hogy ugyanennek a könyvcsomagnak a sorsát követhetjük egy másik útvonalon, két hónappal később ugyanis a *Job. Leop. Montags sel. Erben* nevű vállalkozás tagja a grófot a dessau, Hermanntól érkező küldeményről tudósítja, amelyet Salzburgba továbbítanak. Bár a levélíró a könyvek címét nem említi, a csomagfelirat (*G. v. F. N^o 10*), valamint a szállítás körülményeiről való tájékoztatás alapján azt a feltételezem, hogy a küldemény a *Die Buchstaben* (is) tartalmazza:

Es ist uns 1 Bälchen Bücher gezeichnet G. v. F. N^o 10. am Gewicht 1½ Centner aus Dessau von Herrn Hofrath Hermann zu gesandt worden, um solches an Ihrn. Excellenz über Salzburg befördern. Dieses ist auch heute sogleich am Tage der Ankunft aus Leipzig geschehen. Wir haben es Franco Salzburg an Herrn Sigmund Haffner, durch Fuhrmann Anton Wallmansberger aus Salzburg zu weitem Beförderung an Hrn. Excellenz abgesandt, und einer baldigen Spedition empfohlen.³⁰ (Montag, Regensburg, 1785. febr. 5.)

Hogy eljutott-e a küldemény a Triesztben tartózkodó grófhhoz, vagy hogy mi lett egyáltalán a könyvcsomag(ok) sorsa, egyelőre nem sikerült kiderítenem.

***A Die Buchstaben* visszhangja Fekete levelezőtársai körében**

Még a *Die Buchstaben* első kötetének kiadására vonatkozó előkészületek folytak, amikor a fentebb már említett Lamberg – a gróffal történt korábbi beszélgetésükre utalva – 1782. március 10-i levelében az „ábécé” koncepcióját dicséri. Bár Lamberg nem ismerhette részleteiben a művet, csodálattal tekint annak szerzőjére, és elismerése jeléül filozófusnak titulálja Feketét – aki nek minden bizonnyal hízelgett ez a megszólítás, mint bármi, ami Voltaire-rel hozta őt kapcsolatba:

³⁰ „Dessauból, Hermann udvari tanácsos úrtól 1. köteg G. v. F. N^o 10 jelzésű, 1 ½ mázsa súlyú könyvet küldtek hozzánk, hogy Salzburgon át Excellenciás Uramnak szállítsuk. Ez ma, nyomban a Lipcséből való érkezés napján meg is történt. Bérmentve elküldtük Salzburgba Sigmund Haffner úrhoz, Salzburgból pedig Anton Wallmansberger fuvaros által Excellenciás Uramoz való továbbjuttatásra, és meghagytuk a mihamarabbi szállítását.”

Recevez en même temps mes remerciements [?] très sincères sur l'information qu'il vous a plu de me donner relativement à votre nouvel ouvrage que vous avez confié à Dessau, les observations d'un philosophe qui connaît les hommes et le monde, qui a un cœur élevé et sensible, joint à un esprit juste et pénétrant ne peuvent être recues qu'avec applaudissement dans tout le cours de l'alphabet.³¹ (Lamberg, Brunn, 1782. márc. 10.)

E kötet legelső, hagyományos értelemben vett bírálata (még mielőtt a sajátban bármilyen recenziót közöltek volna) a korábban említett Geisler tollából ered, aki a pozitívumok kihangsúlyozása mellett a mű hibáira is részletesen kitér. Az 1783. február 13-án kelt levél majdnem teljes egésze Fekete kézikönyvéről szól. A néhány példány megszerzéséről és továbbadásáról szóló beszámoló után Geisler több oldalon át értekezik a műről. Kiemeli a szövegben található ellentmondásokat, a nyomdahibákat és a félreértésre okot adó kifejezéseket, valamint arra is utal, hogy mivel nem ért egyet Fekete eszmefuttatásában:

Das meinige hab ich schon durchlesen, und über die bestetenden Warheiten, auch sehr schöne und gründliche raisonnements, dann Vorzüglich launischen Stellen die iniglichste Freude empfunde. Ich bin selbst begierig, was die herrn Journalisten, und sonstige Critiquer darüber sagen werden. Ich par Exemple – habe wirklich schon 3 Anmerkungen, nebst viellen Druckfehlern, gefunden, die ich mir die Freiheit nehme gleich zu erinern [!].

Auf den 42^{ten} Seithen *aberglauben* klingt mir das bey wort [!]: *arme Sakramenten* zu spötisch, besonders da im ganzen Buch, das gute Christentum der Verfassers mit Nachdruck hervorleuchtet [!] [...]. Auf der Seith 69-206. 207 – und noch einig Seith sollte es, meines Erachtens heissen, *meine Buchstaben*, oder an den *Verfasser der Buchstab.* nicht aber mein a.b.c. oder Verfasser der a.b.c. den es ist entgegen des Titlblats ein schriebene Widerspruch [...]. Druckfehler fand ich nachfolgend

³¹ „Fogadja ugyanakkor az őszinte köszönetemet az információért, amit az új művéről kegyeskedett velem megosztani Dessauban; egy filozófus észrevételeit, aki ismeri az embereket és a világot, akinek magasröptű és érzékeny szíve van, amely igaz és átható szellemmel társul, tapssal kell fogadnunk a teljes ábécé során.”

Seithe 53. Statt Correggio – Carracio [!]

Ste 66 Statt Gardisten – Gradisten

107. Statt Heu – Hayd [!]

138 Statt Regimenter – Regimentententer

– Statt Cortex Peruvianus, Cortex Permiens [!].

Ich hofe Theuerster Sie werden mir die Freiheit vergeben, daß ich ihnen [?] so treu meine Bemerkungen niedergeschrieb, ja noch mehr – Sie werden mir noch mehr verzeihen müssen, wenn ich über 2. Chäpitel, die in Ihr Buchstaben vorkomen, anderer Meinung bin; diese Controverse behalte ich mir jedoch bevor, da es mir heuthe – als nur im Beth liegender Patient zu viell [!] würde.³² (Geisler, Bécs, 1783. febr. 13.)

Ami a levélben számomra feltűnik, hogy Geisler a kiemelt nyomdahibákat helytelenül idézi.

Ugyanezen kötet tartalmával kapcsolatosan fejt ki részletes véleményét Cornelius Hermann von Ayrenhoff drámíró a már korábban idézett, 1783. július 30-án kelt levelében. Amellett, hogy nagyrészt egyetért Fekete eszmefuttatásával, epésen kritizálja koruk társadalmát – mintegy rájátszva a könyvszatirikus hangnemére. Kifigurázza az általuk tehetségtelennek tartott írókat („Schreiber”);³³ az egyházra vonatkozó tömör, gúnyos megállapításával pedig erőtlen, haldokló, említésre sem méltó hatalomként jellemzi azt:

³² „Az enyémet már átolvastam, és a fennálló igazságoknak, az igen szép és alapos gondolatoknak is, aztán a különösen szeszélyes helyeknek őszintén örültem. Személy szerint kíváncsi vagyok, mit fognak erről mondani az újságíró urak és egyéb kritikusok. Én például már 3 megjegyzést találtam a sok nyomdahiba mellett, amelyekre bátorodom emlékezni. A 42-ik oldalon a *babona* számomra a *szegegy szentsége* szónál túl gúnyosnak hangzik, különösen, hogy az egész könyvben a szerző jó keresztény hite határozottan előragyog [...]/. A 69-206. 207 oldalon – és még egyes oldalakon, véleményem szerint a *Buchstabenem* vagy a *Buchstab. szerzője* kellene álljon, nem pedig az ábécém vagy az ábécé szerzője, ugyanis ez írott ellentmondásban áll a címlappal [...]. Az alábbi nyomdahibákat találtam/ 53. oldal Correggio helyett – Carracio [!]/ 66 old Gardisten helyett – Gradisten/ 107. Heu helyett – Hayd/ 138 Regimenter helyett Regimentententer/ Cortex Peruvianus helyett Cortex Permiens [!]/ Legdrágább Barátom, remélem, megbocsátja nekem a merészséget, hogy leírtam önnek a megjegyzéseimet, sőt mi több – még többet el kell nekem néznie, ha én a 2. fejezetről, amely az Ön Buchstabenében szerepel, más véleménnyel vagyok; ezt a vitás kérdést azonban megtartom magamnak, mert már mára ennyi – mint ágyban fekvő betegnek elég volt.”

³³ Az *író* szónak (*szerző* értelemben) a *Schriftsteller* a német megfelelője; a 18. században is ezt a kifejezést használták. A *Schreiber* tág fogalmába – az *író* mellett – beletartozik a *másoló*, az *írnok*, a *jegyző* stb. Fekete János könyvének szóhasználatát idézve Ayrenhoff azt érzékelteti, hogy – a grófhhoz hasonlóan – nem tart méltónak bizonyos tollforgatókat az *író* elnevezésre. Magyarul talán a *firkász* kifejezéssel érzékeltethetjük leginkább, mit fed a Fekete és Ayrenhoff által használt kifejezés.

Sollte denn dieses Geschmeiß [die *Schreiber*] nicht erkennen, daß du noch viel mehr Böses von ihnen hättest sagen können? Doch das wollen sie nicht erkennen [...]; und schreiben indeßen die Monarchie zu Grunde, wenn nur *hir* [!] für ihr elendes Geschmir gut bezahlt werden [...]. Wegen der Artikel, die Geistlichkeit betreffend, hat man gewiß kein Anathema auf dein Werk gelegt; denn über diesen Punkt kann man itzt schreibe was man will.³⁴ (Ayrenhoff, Kromerzsízs, 1783. júl. 30.)

Ugyanakkor Ayrenhoff szóba hozza azt is, amivel nem ért egyet Fekete művében. A levélben nem részletezi saját állásfoglalását; ehelyett arra bízta a szerzőt, hogy olvassa el egy drámájának Christoph Martin Wielandhoz intézett ajánlását:

Ich bin über dasjenig [?] so du von Theater sagst, nicht ganz mit dir einverstanden: doch danke ich dir für die vortheilhafti [!] Erwähnung so du von meiner geringen Person machest. Bey dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin [?], dir bekannt zu machen, daß ich meine Theatralische Laufbahn, nunmehr mit einer Tragödie in Versen, betitelt *Kleopatra und Antonius*, beschloßen habe. Das Stück wird dieser Tagen zu wien mit einer Zueignungsschrift an Wielanden, abgedruckt. So bald es fertig, werd ich trachten dir ein Exemplar davon zu übermachen. Aus der Dedicace wirst du, umständlich genug erfahren, was ich meines Orts, vom Theater denke.³⁵ (Ayrenhoff, Kromerzsízs, 1783. júl. 30.)

A dráma kíséretében küldött levelében Ayrenhoff megismétli a korábban leírtakat: „Die Dedicace an Wieland mag der Stelle meines letzten Schreibens (wo ich sagte daß wir über den Artikel das Theater in deinem A. B. C. nicht

³⁴ „Nem kellene elismerje e söpredék [azaz a *firkászok*], hogy sokkal több rosszat írhattál volna róla? Hiszen nem akarja elismerni [...], és eközben tönkreírja a Monarchiát, ha már a nyomorúságos firkálmányaikért *itt* jól megfizetik [...]. A papságot érintő szócikk miatt egész biztosan nem átkozták ki a műved; ugyanis most erről a kérdésről bármit lehet írni.” [Kiem. az eredetiben]

³⁵ „Azzal, amit a színházról írsz, nem értek veled teljesen egyet: ám köszönöm az előnyös említést, amelyet csekély személyemről tettél. Ez alkalommal nem tudom megkerülni, hogy a tudomásodra hozzam, hogy színházi pályafutásomat egy verses tragédiával, *Kleopátra és Antonius* címmel végeztem be. A darabot ezekben a napokban nyomtatják Bécsben egy *Wieland*hoz intézett ajánlással. Mihelyt kész lesz, iparkodni fogok egy példányát eljuttatni hozzád. A dedikálásból részletesen megtudod, amit a színházról a magam részéről gondolok.” [Kiem. az eredetiben]

ganz einer Meynung sind) zum Comentar dienen.”³⁶ (Ayrenhoff, Kromerzsízs, 1784. márc. 25.)

A személyes kritikán kívül a szerzőt – természetesen – könyvének a tág közönség körében észlelhető visszhangja is érdekelte; valószínűleg kérte ismerőseit, hogy számoljanak be neki erről. Geisler egyik levelében megígéri Feketének, hogy a közeljövőben a publikum visszajelzésére összpontosít: „Über die Bruchstücke ist mir zur Zeit keine Critique vorgenommen; ich nehme mir aber vor nächster Tage wieder daß Lectur cabinet der wahren Eintracht zu besuchen, und bey dieser Gelegenheit noch zu sehen, ob in keinem Journal, derer fast alle da zu finden, über ihre Bruchstücke was enthalten seyn.”³⁷ (Geisler, Bécs, 1783. dec. 18.)

Ugyancsak a *Die Buchstaben* visszhangjára történik rövid utalás Christian August Clodius költő és filozófus – aki mellesleg Feketében nemcsak költő- és levelezőtársra, hanem támogatóra is talált – 1784. május 24-i levelében: „Noch einmal muß ich Ihnen sagen Gnädiger Freund daß mich meine überhäuftten Geschäfte seit einiger Zeit abgehalten haben, öffentliche Blätter zu lesen, aus Privat Urtheilen würdiger Männer weiß ich aber, daß man Aufmerksamkeit auf den Scharfsin der Bruchstücke gehabt hat.”³⁸ (Clodius, Lipcse, [1784.] máj. 24., 225–226 fol)

Ha Clodiusnak szándékában is állt a későbbiekben a mű visszhangjáról részletesen értesíteni a grófot, ez nem történhetett meg az ugyanez év őszen bekövetkezett halála miatt.

A második kötetről Fekete levelezőtársai részéről csupán egyetlen méltatást találtam. Blumauer egyik korábban idézett levelében elismeréssel szól a könyvről: „Ich habe den 2^{ten} Thl mit ungemein vielem Vergnügen gelesen, und kann Sie in der Qualität eines strengen Rezensenten versichern, daß er an innerem Gehalte dem ersten vollkommen entspricht. Ja nur Schade

³⁶ „A Wielandhoz intézett ajánlás utolsó levelém helyén (amelyben elmondtam, hogy a színház szóikkal nem értünk teljesen *egyet*) szolgáljon magyarázatként.” [Kiem. az eredetiben]

³⁷ „A Bruchstücke műről való kritikára még nem határoztam el magam; de a következő napokban újra ráveszem magam, hogy ellátogassak a *wahre Eintracht* olvasókabinetjébe [az 1781-ben alapított *Zur wahren Eintracht* bécsi szabadkőműves páholyról van szó – l. Rosenstrauch-Königsberg 1975: 48.], és ez alkalommal megnézzem, hogy a folyóiratok, mert itt majdnem az összes megtalálható, nem tartalmaznak-e valamit az ön Bruchstücke művéről.”

³⁸ „Még egyszer el kell mondanom Önnek, Nagyságos Barátom, hogy a zsúfolt feladataim egy ideje visszatartanak abban, hogy nyilvános lapokat olvassak, érdemes férfiak személyes véleményéből tudom azonban, hogy felfigyeltek a Bruchstücke éleselméjűségére.”

wäre es, wenn Sie nicht das ganze Alphabeth auf diese Art durchbuchstabilten.”³⁹ (Blumauer, Bécs, 1784. okt. 4.)

A *Die Buchstaben* sajtóvisszhangja

A *Litteratur und Völkerkunde* című periodika 1784. augusztusi számának *Ankündigung einer Allgemeinen Literatur-Zeitung* című mellékletében publikált szövegbírálat nagyon felértékeli a *Die Buchstaben*: a pozitívumait hangsúlyozza; hibáira, hiányosságaira éppen csak utal. Mivel a folyóirat is a *Verlagsskasse für Gelehrte und Künstler* jóvoltából jelent meg, akárcsak Fekete könyve, megkockáztatom, hogy a kritika e vállalkozás reklámfogásának az eredménye: a mű megvásárlására ösztönzi a publikumot; továbbá azt sem tartom kizártnak, hogy az ismertető a gróf egyik levelezőtársa tollából származik. Ezekre a feltételezéseimre azonban nem találtam bizonyítékot. A *Die Buchstaben* kapcsán a recenzió szerzője a dolgok erkölcsi-esztétikai szempontból történő elemzését méltányolja, ám – minden bizonnyal a cenzúra miatt – nem említi szatirikus egyházkritikáját, hatalomellenességét:

Der erste Theil dieser unterhaltenden und lehrreichern Schrift ist bereits länger als seit einem Jahre in den Händen des Publikums, und dieser zweyte kann sich mit Recht eben den Beyfall versprechen, den der erste erhalten hat. Nur um deren willen, die das Buch noch nicht kennen, bemerken wir, daß man hier, wie auch aus dem Titel schon erhellt, keine wissenschaftliche Abhandlungen über einzelne Theile der Gelehrsamkeit zu suchen habe, sondern wohlverdautes Raisonement über eine grosse Menge von Gegenständen, die wir bey weitem nicht alle namhaft machen werden, wenn wir auch das Verzeichniß aller abgehandelten Rubriken liefern wollten. Uebrigens ist der Verfasser, wie man bald sieht, kein eigentlicher Schulgelehrter; aber ein Mann von ausgebreiteter Belesenheit und mannigfaltigen Kenntnissen, ein Beobachter von richtigem moralischen und ästhetischen Gefühl, welches gegen das Eigenthümliche und Nachlässige des Schreibens hinlänglich schadlos halt. Der Gesichtskreis, im dem der Verfasser seine

³⁹ „A második részt rendkívül nagy élvezettel olvastam, és szigorú cenzori minőségemben biztosíthatom Önt, hogy tartalma alapján az elsőnek tökéletesen megfelel. Kár lenne, ha Ön nem betűzné át az egész ábécét ezenmód.”

Beobachtungen und Reflexionen angestellt und fixirt hat, ist die österreichische Monarchie; und wer für diese sich näher interessirt, wird das Buch gewiß nicht ohne Beyfall und Belehrung aus den Händen legen.⁴⁰ (*Litteratur und Völkerkunde*. Neunte Aufkündigung 1784: 7)

Az 1785 áprilisában megjelent *Allgemeine Litteratur-Zeitung*ban talált rövid könyvismertetőben a cikk szerzője többnyire pozitívan méltatja a második kötetet, majd abból egy részletet közöl: „Mancherley gute und mittelmässige, alte und neue Bemerkungen und Urtheile, unter ernsthaften und spashaften Titeln. Wir können hier nichts anders thun, als ein Paar Beyspiele geben [...]”⁴¹ (*Allgemeine Litteratur-Zeitung*. Ápril 1785: 4)

A *Göttingische Anzeigen* című folyóirat 1785. április 23-i, 63-as számában rövid, gúnyos bírálat jelent meg a *Die Buchstaben*ről:

Allem Ansehen nach war der Titel dasjenige, wobey der V. am längsten nachdachte u. es sich saurer werden ließ, als bey ganzem Buch; denn hier schrieb er hin, was ihm einfiel u. wie es ihm einfiel; Reflexionen, Anecdoten, Declamationen, Projekte. – Doch eben fällt uns eine Stelle in die Augen S. 99. »Erinnert euch, daß mich drückendes Elend, mehr als Hunger, schreiben läßt« [!] Dieses macht aller Beurtheilung ein Ende.⁴² (*Göttingische Anzeigen*. 23. Ápril 1785: 632)

⁴⁰ „E szórakoztató és tanulságos írás első része már több mint egy éve a publikum kezében van, és ez a második joggal néz pont akkorá siker elébe, mint amilyet az első kapott. Csak azok kívánságára, akik a könyvet nem ismerik, megjegyezzük, hogy itt, mint ahogy a címből is kiejlik, nem tudományos értekezéseket találunk a tudomány egyes részéről, hanem jól megemésztett gondolatmenetet temérdek dologról, amelyekből távoról sem nem fogjuk az összeset megnevezni, még ha az összes tárgyalt cím jegyzékét szeretnénk is nyújtani. Mellesleg a szerző, mint hamarosan látható, nem tulajdonképpeni tudós; hanem széleskörű olvasottsággal és sokrétű tudással rendelkező férfiú, aki ügyel a helyes erkölcsi és esztétikai érzékre, amely az írás sajátyszerűségével és hiányosságaival szemben megfelelően kárpótol. A horizont, amelyben a szerző a megfigyeléseit és reflexióit felállította és rögzítette, az osztrák Monarchia; és aki ez-iránt közelebbről is érdeklődik, biztosan nem fogja a könyvet elismerés és tanulság nélkül a kezéből letenni.”

⁴¹ „Különféle jó és középserű, régi és új észrevételek és vélemények komoly és tréfás címek alatt. Nem tehetünk itt mást, minthogy néhány példát adjunk [...]”

⁴² „Minden jel szerint a cím volt az, amely a legtöbb gondolkodásra indította a sz.-t [szerzőt], é. [és] többet vesződött ezzel, mint az egész könyvvel, ugyanis ebbe mindent beleírt, ami és ahogy eszébe jutott; elmékedéseket, anekdotákat, szónoklatokat, terveket. – Éppen egy részlet öltik velünk szembe 99. o. »Emlékezzetek, hogy gyötörő nyomorúság, az éhségnél gyötörőbb, serkent engem írásra« [!] Ez minden bírálatnak véget vet.”

A kritikus tehát nem méltányolta a könyv *mélange*-szerűségét, sokkal inkább hiányolta a szövegek homogenitását.

Összegzőképpen

Kiterjedt levelezése és több nyelven írt művei ellenére gróf Fekete Jánost az irodalomtörténet mint különcöt tartja számon, életműve csak töredékeiben ismert. Dolgozatom a Fekete műveként számontartott, névtelenül megjelent *Die Buchstaben* című kétkötetes kézikönyv szerzőségére vonatkozó kutatásaim eredményeként született, abból a meggondolásból, hogy korunk lexikonainak és bibliográfiáinak hiányosságait kiegészíthessük, valamint felhívjam a figyelmet egy magyar szerző tollából származó, ritkaságszámba menő, német nyelvű irodalmi munkára. Korabeli forrásokat (recenziók, könyvkatalógusok, írói lexikonok, valamint Fekete levelezése) dolgoztam fel abban a reményben, hogy adatokat találok bennük a műről, a szerzőről, a kiadóról vagy a kiadás körülményeiről. Egyértelmű bizonyítékok igazolják, hogy a könyv valóban a gróf alkotása, mint ahogy azt is, hogy a címlapon megjelenő impresszum hiteles. Ezenkívül a mű kiadásának és terjesztésének történetébe is próbáltam betekintést nyújtani; külön összpontosítottam a munka sajtóbeli és Fekete levelezőtársai körében történő visszhangjára. Kitértem olyan kérdésekre is, mint például az, hogy mennyire jellemző a korban a szerzői névnek a nyilvánosság előtt való eltitkolása vagy vállalása, illetve az álnév/ álnevek használata. Fekete János titokzatoskodó magatartásában egyrészt a cenzúrától való félelmet, másrészt a hasonló attitűdöt képviselő Voltaire iránti rajongást vélem megmutatkozni.

Források

Allgemeine Literatur-Zeitung vom Jahre 1785. Zweyter Band, April, May, Junius. Jena–Leipzig.

Allgemeines Verzeichniß derer Bücher, welche in der Frankfurter und Leipziger Michaelmesse des 1784 Jahres entweder ganz neu gedruckt, oder sonst verbessert, wieder aufgelegt worden sind, auch inskünftige noch herauskommen sollen. Bey Weidmanns Erben und Reich, Leipzig.

ARCHENHOLZ, Johann Wilhelm von

1784 *Litteratur und Völkerkunde*, ein periodisches Werk. Fünfter Band. Auf Kosten der Verlagskasse für Gelehrte und Künstler, Dessau.

BAUR, Samuel

1816 *Neues Historisch-Biographisch-Literarisches Handwörterbuch von der Schöpfung der Welt bis zum Schlusse des Jahres 1810*. Sechster Band. Im Verlag der Stettinischen Buchhandlung, Ulm.

1826 *Allgemeines historisch-biographisch-literarisches Handwörterbuch aller merkwürdigen Personen, die in dem ersten Jahrzehend des neunzehnten Jahrhunderts gestorben sind*. Erster Band. Im Verlag der Stettinischen Buchhandlung, Ulm.

DÖRNYEI Sándor – SZÁVULY Mária (összeáll.)

2007 *Régi magyar könyvtár. III/ XVIII. század. Magyarországi szerzők külföldön, nem magyar nyelven megjelent nyomtatványai. II. Kötet: 1761–1800. Országos Széchényi Könyvtár, Budapest.*

Elenchus Librorum a moderna Viennensis Censura Commissione Aulica partim admissorum, partim permissorum, partim toleratorum. [1784], [Viennensis Censurae Commissio Aulica], [Viennae].

FABRI, Johann Ernst

1785 *Geographisches Magazin*. Vierter Band. Heft 13–16. Auf Kosten der Verlagskasse für Gelehrte und Künstler, und zu finden in der Buchhandlung der Gelerten [!], Dessau und Leipzig

[FEKETE János]

1782 *Die Buchstaben: Bruchstücke über was Sie wollen; kein A,B,C, weder für kleine noch für grosse Kinder; keine Wochenschrift, auch nicht ganz eine Satire, gewiss kein Libell, ex omnibus aliquid. S. I.*

[FEKETE János]

1784 *Die Buchstaben: Bruchstücke über was Sie wollen; kein A,B,C, weder für kleine noch für grosse Kinder; keine Wochenschrift, auch nicht ganz eine Satire, gewiss kein Libell, ex omnibus aliquid*. Zweyter Theil. Auf Kosten der Verlagskasse für Gelehrte und Künstler, und zu finden in Leipzig in der Buchhandlung der Gelehrten, Dessau.

Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen unter der Aussicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. 1785 den 23. April. 63. Stück. Gedruckt bey Johann Christian Dietrich, Göttingen.

Intelligenzblatt der Allgem. Literatur-Zeitung. 1804. Num. 60. 14. April. Leipzig – Halle.

HAMBERGER, Georg Christoph – MEUSEL, Johann Georg

1796 *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller*. Zweyter Band. Im Verlage der Meyerschen Buchhandlung, Lemgo.

HAYN, Hugo – GOTENDORF, Alfred N.

1912 *Bibliotheca Germanorum, erotica & curiosa. Verzeichnis der gesamten deutschen erotischen Literatur mit Einschluß der Übersetzungen, nebst Beifügung der originale.* 1. Band. Müller Verlag, München.

HEINSIUS, Wilhelm

1812 *Allgemeines Bücher-Lexikon oder vollständiges alphabetisches Verzeichnis aller von 1700-1892 erschienenen Bücher.* Erster Band. Bey Johann Friedrich Gleditsch, Leipzig.

KAYSER, Christian Gottlob

1834 *Index locupletissimus librorum: Vollständiges Bücher-Lexicon enthaltend alle von 1750 bis zu Ende des Jahres 1832 in Deutschland und in den angrenzenden Ländern gedruckten Bücher.* Erster Theil. Verlag von Ludwig Schumann, Leipzig.

PETZER, Joseph

1794 *Systematische-chronologische Sammlung aller jener Gesetze, und allerhöchsten Verordnungen, die von ältesten Zeiten her, bis auf 1794. für die vord. östr. Lande erlassen worden sind, und itzt noch bestehen.* V. Band. I. Abtheilung. Politisch-bürgerliche Gesetze. Gedruckt mit zehnder'schen Schriften, Freyburg im Breisgau.

SCHEDIUS, Ludwig von

1803 *Zeitschrift von und für Ungern zur Beförderung der vaterländischen Geschichte, Erdkunde und Literatur.* Vierter Band, Erstes Heft. Bey Franz Joseph Patzko, Pesth.

SULZER, Johann George

1794 *Allgemeine Theorie der schönen Künste in einzeln, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden, Artikeln abgehandelt.* Vierter Theil. Neue vermehrte zweyte Auflage. In der Weidmannschen Buchhandlung, Leipzig.

WURZBACH, Constant von

1858 *Biographisches Lexicon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750 bis 1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern gelebt haben.* Vierter Theil. Druck und Verlag der typogr.-literar.-artist. Anhalt, Wien.

Irodalom

BARTHA Katalin Ágnes

2010 Színházi szerepvállalás és önzonosság (Ifj. Gr. Bethlen Miklós). *Székegyföld* XIV. (8) 58–70.

BARANYAI Zoltán

1920 Gróf Fekete János. In: *Uő: A francia nyelv és műveltség Magyarországon.* XVIII.

- század*. Pfeifer Ferdinánd (Zeidler testvérek) Nemzeti Könyvkereskedése, Budapest, 40–58.
- COSTADURA, Edoardo
2006 *Der Edelmann am Schreibpult*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- EGYED Emese
2010 Kolozsvárra tévedt Janka. A korai Voltaire-recepció történetéből. In: GÁBOR Csilla – KORONDI Ágnes (szerk.): *A fordítás kultúrája – szövegek és gyakorlatok* I. Verbum – Láthatatlan Kollégium, Kolozsvár, 281–305.
- FEBVRE, Lucien – MARTIN, Henri-Jean
2005 *A könyv születése*. Osiris Kiadó, Budapest.
- FITZ József
1959 *A magyar könyv története 1711-ig*. Magyar Helikon, Budapest.
- GYÖRFFY Gábor
2014 Könyvcenzúra Erdélyben a 18. század második felében. In: EGYED Emese (szerk.): *Irodalomértelmezések a felvilágosodástól napjainkig*. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 168–182.
- KÓKAY György (szerk.)
1979 *A magyar sajtó története*. I kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- JOACHIMSTHALER, Jürgen
2010 Doppelte Buchführung. Kurze geschichte adliger Modernisierungsliteratur. In: Jan Harasimowicz – Matthias Weber (Hrsg): *Adel in Schlesien. Band 1: Herrschaft – Kultur – Selbstdarstellung*. Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 437–467.
- LABÁDI Gergely
2008 *A magyar episztola a felvilágosodás korában. Műfaj- és médiatörténeti értelmezés*. Magyar Irodalomtörténeti Társaság és L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- MADAS Edit
2003 Írás, könyv és könyvhasználat a középkori Magyarországon, 1000–1526. In: MADAS Edit – MONOK István: *A könyvkultúra Magyarországon a kezdetektől 1800-ig*. Balassi Kiadó, Budapest, 11–88.
- MICHAUD, Claude
1983 Felvilágosodás, szabadkőművesség és politika a 18. század végén. Fekete János gróf levelezése. *Századok* CXVII. (3) 558–599.
- MORVAY Győző
1903 *Galánthai Gróf Fekete János*. A Magyar Történelmi Társulat Kiadása, Budapest.
- ROSENSTRAUCH-KÖNIGSBERG, Edith
1975 *Freimaurerei im Josephinischen Wien. Aloys Blumauers weg vom Jesuiten zum Jakobiner*. Wilhelm Braumüller, Wien.

RAHMEDE, Stefanie

2008 *Die Buchhandlung der Gelehrten zu Dessau. Ein Beitrag zur Schriftstelleremanzipation um 1800.* Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

RÉZ Pál

1981 *Voltaire világa.* Európa Könyvkiadó, Budapest.

1983 Utószó. In: VOLTAIRE: *Filozófiai ábécé.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 479–524.

SOLTÉSZ Zoltánné

1980 A 16. századi nyomdász-anonymitás okairól újabban meghatározott Peypus-nyomtatványok alapján. *Magyar Könyvszemle* 96. (1) 42–51.

Lelkészsnők és lelkészfeleségek a Kalotaszegi Református Egyházmegyében

A kalotaszegi református gyülekezetek köztudottan jó templomba járó, adakozó, lelkészüket tisztelő közösségek. Napjainkban a társadalmi normák relativizálódnak, versengő életstratégiák mentén alakulnak az egyéni sorsok, és ez kihatással van az egyház mindennapi életére is. Dolgozatomban egy olyan réteg mindennapjait, egyházi szerepvállalását elemzem, amelyik csak ritkán, esetleg egy-egy eseményhez kapcsolódva kap nyilvánosságot. A Kalotaszegen szolgáló református lelkészsnők és lelkészfeleségek közösségi integrációját elemezve a nyilvánosságelméletre, a szerepelméletre figyelek, szem előtt tartva a társadalmi nem irodalmának főbb témáit.

Értelmezési kísérletek

Jürgen Habermas nyomán haladva az egyházi közéletet olyan nyilvánosságnak tekintem, amely szemben a magánterülettel, a normák, érdekek konfrontációjának színtere. Az egyházi közéletben használt sokszínű kommunikációs lehetőségek következtében plurális és specifikus szerepek jöttek létre, teret nyitva az életvezetési stratégiák individualizálódásának. Így a közösségi kapcsolatok arculatát az egyéni helyzetek értelmezésére tett kiscsoportos kísérletek alakítják, melyek következtében számos belső közösség alakul a hasonló helyzetben levők között az egyenlőség jegyében, hogy aztán egy szegmentált egyházi nyilvánosságot hívjon életre. Ilyen értelemben elemzem a lelkészsnők és a lelkészfeleségek helyzetét a patriarchális jellegű egyházi nyilvánosság sajátos viszonyrendszerében. Ennek értelmében a nők egyházi szerepvállalása csupán a számukra fennmaradt területekre korlátozódik, mintegy szubkultúrát teremtve.

Magyarországi vonatkozásban Sáriai Szabó Katalin összegzése szerint csupán elvétve találunk elemzést a női egyházi szerepvállalásról. A múltba néző női életrajzok szerepe a „láthatóvá tétel és a példaképpállítás”. (Sáriai Szabó 2010: 12) A nevelés, a diakónia területén kiemelkedő egyének kivétel nélkül jómódú környezetből érkeznek, ahol összefonódik egy magasabb szellemi képzettség igénye és lehetősége. A két világháború között kibontakozó egyházi megújulás jegyében született irodalom is inkább előíró jelleggel beszél a

nők egyházi teendőiről. Egy 1939-ben napvilágot látott egyházi kiadvány, Ajtay Béláné *A református asszony lelki élete* a családi élet keretein belül, férje oldalán láttatja a korabeli nőt, akik hitükhöz való szigorú ragaszkodásuk által „férfiak” vonásokra tesznek szert. (Ajtay 1939: 8-10) Ez annak köszönhető, hogy az evangélium kincsei „nem a férfiaké és nem az asszonyoké, hanem a megváltott léleké” – mondja a szerző, majd Kálvinra hivatkozik, aki szerint „az Úrnak az asszonyokat éppen úgy tetszett meghívni az üdvösségre, mint a férfiakat.” (Ajtay 1939: 10) A történelmi példaként kiemelt Árva Bethlen Katát jellemezve megállapítja, hogy törekény egészsége ellenére olthatatlan tudásszomj és segíteni akarás vezette, aki a páli tiltást a nők gyülekezeti felszólalása tekintetében ezekkel a szavakkal utasította vissza: „Tagadom pedig azt, hogy reám ne bízott volna azon dolog azért, hogy asszony ember vagyok, mert én olyan igaz tagjának tartom magamat az Isten anyaszentegyházának, mint akármelyik férfiú is.” (Ajtay 1939: 17) Az imént vázolt önérzet teljesen összhangban van azzal, amit Fényes Balázs mond az ember teremtésének héber szövegéből kihámozva. Eszerint a „nem jó az embernek egyedül lenni; szerzek néki segítő társat, hozzá illőt” (1Móz 2,19 Károli) bibliai idézet magyar nyelven alig visszaadható szójátékot tartalmaz, melynek teljes jelentése a megfelelő segítőtárs. Ő viszont az a személy is, aki „vele szemben”, vagy „ellenére” adatott, ha a férfi nem érdemes rá. A földi uralkodást így bízta az „Ő-való” az emberpárra. (Fényes 2014: 16) Nagy Olga pedig éppen a teremtéstörténet és az azt követő bűneset szövegében látja a későbbi társadalmi nemre vonatkozó előítéletek csíráit, idézve a férfi uralmát legitimáló sorokat a nő büntetése gyanánt: „epekedel a te férjed után, ő pedig uralkodik te rajtad.” (1Móz 3,16 Károli) Ugyanakkor mérgezőnek tartja azt a fajta feminizmust, mely vitatja, hogy az anyaság és az önfeláldozás a női sors isteni rendeltetése lenne, hiszen „nem egyenlők, hanem mások vagyunk”. (Nagy 2010: 273) A női ideálkép megrajzolása koronként és társadalmanként változó lehet, így nem kis kihívás a lelkész nők és lelkészfeleségek számára, hogy felismerjék szolgálatuk helyén a közösség normarendszerét, sőt azt formálni is igyekezzenek.

A háztartás vezetése és a háztáji munka feladatkörét a szélesebb közösségi szolgálat irányába átlépő első női foglalkozás évezredekén keresztül a bábamesterség volt. Fogadtatása bár gyakran ellentmondásos volt a helyi közösségek részéről, mégis egyedülálló lehetőséget kínált a hagyományos női szerepek kiterjesztésére. Ez a mesterség önálló anyagi megélhetést biztosított, és

magas presztízzsel párosult. Deáky Zita szerint a bábáság a 18. század közepétől az első államilag elfogadott és támogatott női foglalkozás volt Magyarországon. Ez a foglalkozás teljesen átszötte a helyi közösség kapcsolatrendszerét: a bábák jelen voltak a családi életben, a különböző korosztályok számára tanácsadással vagy éppen titoktartással szolgáltak, hozzájárulva a közösség testi-lelki egészségéhez. Munkájuk révén az interetnikus kapcsolatokat is alakították. A 19. században már egyesületek és kiadványok is születtek a szakma tekintélyét hirdetve. Szolgálatuk a bölcsőtől a koporsóig kísérte az emberi életet, széleskörű egészségügyi ellátás mellett a közösségi élet számos rítusát, szellemi tevékenységét igazgatták. (Deáky 1999: 45-56) A nagycsalád bomlása a 19. század második felében indult meg. Az addig jól körülhatárolt női szerepek folyamatosan átalakultak. A fiatal családok leváltak a nagycsalád gazdasági és kapcsolati bázisáról, teret nyitva egy lazább életvezetési stratégiának. Ennek következtében csökkent a gyermekvállalás, megnőtt a válások száma. A női munka az otthon felügyeletére, a szűk család ellátására, nevelésére koncentrálódott. Ugyanakkor polgári értékrend és családmódelek születtek, melynek keretében felértékelődött a nők pénzszerző tevékenysége. A magyar családokban élesen elkülönültek a férfiak és a nők teendői, szemben a sváb modellel, ahol a munkamegosztást sokkal inkább a kölcsönös segítségnyújtás jellemezte, és így nem váltak el oly élesen a nemek szerinti feladatkörök – írja Nagy Janka Teodóra a Duna menti és sárközi reformátusok életét elemezve. (Nagy 1999: 61) A Pest megyei Ócsa 1945 előtti közéletét elemzi Piróth István, és megállapítja, hogy a kor egyesületeinek életében sem a paraszti, sem az iparos családok női tagjai nem képviseltették magukat számottevő arányban. Az egyesületek nőtagjai 90%-ban értelmiségi-hivatalnok-közalkalmazott réteghez tartoztak, vagy kereskedők feleségei voltak. Ők is többnyire háttérben maradtak a közélet nyilvánosságában. A hagyományos szerepek ebben a korban alig adtak esélyt a nők nyilvános szerepvállalására. Kapcsolatrendszerük a külvilággal férjeik vagy fivéreik hálóján keresztül artikulálódott. Az egyesületek tevékenysége nem hatott ki a nemi egyenlőtlenségek felszámolására, a keretükben kibontakozó tevékenységek megmaradtak a szűkösen meghatározott női szerepek közösségi megélésében. (Piróth 1999: 75-86)

A teológiai képzés a 20-as években vált elérhetővé a nők számára a magyar egyetemeken, ám alkalmazásuk elsősorban a belmisszió területére szűkölt. Bár kiszélesedtek azok a szolgálati területek, amelyek az egyházi nyilvánosság

felé vezető csatornákká lettek, a női hallgatók nem kérdőjelezték meg az egyházi keretek érvényességét. Sáriai Szabó Katalin ezt a folyamatot *normakövető emancipációnak* nevezi. (Sáriai 2013: 51) A norma az egész nyugati gondolkozást meghatározó férfiuralom markáns jegyeit mutatja. A férfit és nőt jellemző biológiai meghatározottságok teremtésbeli gyökerei mintegy kulturális univerzálisaként csapódnak le az emberiség történelmében.

A biológiai nem (sex) és a társadalmi nem (gender) megkülönböztetésében fontos felismernünk, hogy az utóbbi nem a biológiai, természetes tények meghosszabbítása a kultúra terén, hanem abból származik, hogy a nemiséggel kapcsolatos uralkodó kulturális ideológiák bizonyos módon értelmezik a biológiai különbségeket annak érdekében, hogy természetesként fogadtassanak el létező vagy éppen létrejövő társadalmi egyenlőtlenségeket

– mondja a feminista antropológia képviselője. (Magyari 2006: 92) A szociobiológusok például arra figyelmeztetnek, hogy a vadászat vagy a hadviselés minden kultúrában a férfiakhoz kötődik, míg a nők elsődleges feladata a gyerekneveléshez és így a háztartáshoz rendelt. Hasonló értelemben olvashatunk összesítést Séra László tanulmányában, aki megállapítja, hogy a „fegyverkezés és a vadászat a legkülönbözőbb társadalmakban szinte kizárólagosan a férfiak tevékenységi körébe tartozik”, ennek megfelelően térbeli tájékozódási képességeik jobbak, mint a nőknél, akik viszont a verbális képességekben, az észlelés pontosságában és gyorsaságában a finom kézmozgás terén dominálnak. (Séra 1999: 229–230) Mások viszont a nemi identitás tanult jellegére fektetik a hangsúlyt, igazolva, hogy a munkavégzés mechanikus hatékonysága azonos mindkét nem esetében. (Giddens 1995: 180) Lenore Weitzman kimutatta, hogy a nemi szocializáció a gyermekirodalom oldalain erősen maszkulin jelleget ölt, hiszen a szereplők 11:1 arányban férfiak, akik házon kívüli, kalandos életet folytatnak, a női alakok viszont passzív, házhoz kötött tevékenységek keretében jelennek meg. Ez a sztereotípia vonatkozik a rajzfilmek hőseire is. Nancy Chodorow az anyák által átadott viselkedésmintákban szintén felismerte a bináris oppozíciókra épülő előítéletet, amikor a lányokat kapcsolataik függvényében, affektivitásuk tükrében értelmezik, a fiúkat pedig sikereikkel, a világgal szemben tanúsított manipulatív attitűddel asszociálják. Carol Gilligan kutatásai is azt bizonyították, hogy a nők identitását, tradicionális társadalmi helyzetüknek megfelelően, a másokkal való törődés határozza meg leg-

inkább. Önképük nem a saját sikereik függvénye, hanem azt a másoknak felajánlott segítség alakítja. (Giddens 1995: 183–186) Bár az ipari társadalom lehetővé tette a nők számára a házhoz kötöttség feloldását, alapiában véve nem tudta fölülírni a régi sémákat, sőt újratermelte azokat. Az elnőiesedett szakmák alacsony fizetést és presztízst vontak maguk után, így az ipari termelés nemi alapú szegmentációja is megtörtént. A szakmai előrelépés lehetősége kompromisszum elé állítja a nőket, akik csak a gyermekvállalás és nevelés feladatának mellőzésével érhetnek el meghatározó eredményeket. Javadal-muk folyamatosan a férfiaké alatt marad, még az azonos munkakörben dolgozók esetében is, a magas presztízzsel járó munkakörökben pedig alulrep-rezentáltak. A szervezeti vezetésben továbbra is egy patriarchális modell ér-vényesül, melynek értelmében a nők alig kapnak helyet a legfelsőbb vezetés-ben. A tekintélyelvűség dominanciája ez a szervezeti kultúrában, mely nem kedvez a nők konszenzusra épülő csapatmunkát sürgető vezetői attitűdjének. Mégis, a nyugati demokráciákban a szervezeti vezetés már rég ebbe az irányba tett lépéseket. Lévai Katalin a magyar helyzet hátrányait a korai családi és iskolai szocializációban látja, amikor a fiúk esetén oly nyilvánvaló teljesít-ményorientált mintákat a lányok esetében az alkalmazkodás, a beleérző kész-ség fejlesztése váltja fel. Így ők a „puha szférában”, mint az egészségügy vagy a tanügy, alacsonyabb bérezés mellett töltenek be szerepet. „A foglalkozta-táspolitikai férfi-értékrenddel mér, ahogyan a családi munkamegosztásban is múlt századi felfogás érvényesül.” (Lévai 2000: 175–176)

Magyari-Vincze Enikő a szocialista és posztszocialista Románia gender-kérdését vizsgálva megállapította, hogy a különböző politikai és intézményes, így felülről jövő normatívák a mindennapi életben átértelmeződtek és diver-zifikálódtak. A háztartással asszociált női szerepeket az érintettek átértelme-zik, és változatos, kreatív stratégiákkal újradefiniálják azokat. A másik oldalon mind a nyilvános, mind a magánszféra pátriárkái a versengésen túl „egyfajta maskulin cinkosság” megvalósítói lesznek. Jürgen Habermas fogalmával élve a női szerepek struktúráképző funkciót töltenek be. Ha a szocialista be-rendezkedés a nyilvánosság *refeudalizációjával* jól jellemezhető, akkor egyházi viszonylatban a rendi társadalmi struktúrák szinte változatlan továbbélésének lehetünk tanúi. A rendszerváltás előtt a nők számára minisztériumi engedély-lyel lehetett teológiai végzettséget szerezni, ám az azóta eltelt negyed évszá-zad sem hozott szembe-tűnő változást a kérdésben. A női hallgatók sokkal nagyobb teljesítmény és verseny által nyerhetik el a számukra fenntartott egy-

két helyet. „Ennek ellenére el kell mondanunk, hogy igencsak el van nőiesedve a református egyház Kárpátalján is, mivel bár mintegy 78 lelkészünk, és ezek között 9–10 lelkész nő szolgál, rengeteg hitoktató, diakóniai munkás, lelképásztori munkatárs, vallástanár és nevelőtanár munkatársunk van” – olvashatjuk az egyházkerület honlapján. (<http://refua.tirek.hu/hir/mutat/48073/> 2015. dec. 2.) A 20. századi előzmények lassan változó tendenciát tükröznek: Magyarországon a Tiszáninneni Református Egyházkerület honlapja szerint 1981-től felszámolták a lelkészi szolgálatokban addig érvényesülő megkülönböztetéseket, ám ezt csupán 1985-ben mondta ki zsinati határozat. Kárpátalján egy 2005-ben született zsinati határozat leszögezte, hogy nem szentelnek fel lelkész nőket, és gyülekezeti szolgálatra sem alkalmazzák őket, ám ezt a határozatát azóta módosította a zsinat. Az Erdélyi Református Egyházkerületben nem volt olyan tiltás érvényben, amely a sákramentumok kiszolgáltatását nem engedélyezte volna, a lelkész nők teljes körű szolgálatot végeztek. Erdélyben a Protestáns Teológiai Intézetben a női hallgatók már az 1920-as évektől kezdődően kisebb megszakításokkal jelen voltak. Az egyházkerület tanácsosa szerint (Gy. J., 62) a Protestáns Teológiai Intézet 6:1 arányban vesz fel női hallgatókat, sőt még ez is csorbul, hiszen a jelenleg meghirdetett helyek száma 15 férfi és 2 nő számára teszi lehetővé a teológiai képzést. A férfihallgatók száma csupán a pótfelvételi alkalmával telik fel. Magyar Vincze Enikő nyílt levélben kérte a református és az unitárius egyház „döntéshozói”, hogy szüntessék meg a hátrányos megkülönböztetést a női felvételizők tekintetében. (<http://proteo.transindex.ro/> 2015. dec. 2.) Egyetemi tankönyvében a szerző így érvel:

Ha a nők jogai emberi jogok, akkor az embert (is) szolgáló egyházak számára miért ne lennének relevánsak az emberjogi (nő-jogi) kérdések? És ha már éppen azokkal az egyházakkal állunk szembe, amelyek elfogadták az egyetemes papság, és a kapcsolódó női ordináció eszméjét, akkor miért ne lehetnének legitímek azok a (nemcsak »belülről« jövő) eszmeifuttatások, amelyek az ennek életbeleptetése körüli problémákra, esetleg igazságtalanságokra mutatnak rá. Még akkor is, ha közben állami törvénykezésre (is) hivatkoznak. (Magyar 2006: 136)

A 2015–2016-os tanévre a Protestáns Teológiai Intézet 13 férfi és 11 női hallgatót vett fel. Felekezeti megoszlásban a következő adatokat találjuk: az Erdélyi Református Egyházkerületből 4 lány és 9 fiú, a Királyhágómelléki Református Egyházkerületből 3 lány és 4 fiú, míg a Magyar Unitárius Egyház

részéről 4 lány jutott be az akadémiai első évre (<http://www.proteo.cj.edu.ro/hu/hirek/7427/> 2015. dec. 2.).

Adatgyűjtés

Elemzésem során elsősorban a Kalotaszegi Református Egyházmegyében szolgáló lelkipásztorokkal készült interjúk anyagára támaszkodom, ezekből csupán a legszükségesebbeket idézem. Beszélgettem továbbá olyan személyekkel is, akik életük során kötődtek ehhez a vidékhez, vagy tágabb rálátást biztosítottak a református egyház mindennapjaira. Az adatgyűjtés egyedi helyzetet teremtett, hiszen kettős minőségem összefonódik a beszélgetés kapcsán. A kutató egyszerre kolléga is. Ennek tükrében a kérdezettek gondolatai olykor bizalmasak, ritka esetben viszont szüksézsavúságba zárkóznak vagy elutasítják a válaszadást. Az adatgyűjtés egy félig strukturált interjúvezető révén történt, ahol néhány kemény adaton túl, a válaszadók nagyobb témakörök mentén körvonalazták gondolataikat: családi háttér, gyermekkor, párválasztás, szakmai motiváció, sorsfordulók, különböző egyházi kérdésekre adott válaszok, illetve az egyénnel vagy intézményekkel ápolt kapcsolatok. Az így szerzett adatok az adott pillanat, az interjúhelyzet jegyeit hordozzák. A kérdezettek helyben építik fel mondandójukat a hosszas, utólagos racionalizáció helyett, olykor szívesen időznek a részleteknél, máskor pedig jelzik, hogy ezt *csak nekem* mondják. Tudatában vannak a szó hatalmának, hiszen munkájuk alapeszköze a szó. A visszafogottság esetünkben nemcsak az írott terméket illeti, mely „merevvé, megbélyegzővé” (Keszeg–Becze 2001: 10) teheti az oralitást, hanem a feldolgozásra kerülő adatközlést is. A további anyag a Kalotaszegi Református Egyházmegye irattárából származik: törzskönyvi lapok adatai, összesített évi jelentések. Így tudhatjuk meg, hogy az egyházmegyében 31 lelkész szolgál, átlagéletkoruk 45 év. (Modus: 40) Közülük csupán 6 végezte tanulmányait és kezdte meg lelkészi munkáját a rendszerváltás előtt, a többiek tehát szolgálati idejük felét sem érték el. A megfiatalodott egyházmegye, mint valamennyi az Erdélyi Református Egyházkerületben, lelkészeit az 1990 után végeztek közül kapta. Legtöbbjüknek 3 gyermeke van, de két esetben van 4, illetve 5 gyermek a családban. A lelkészfeleségek szülei három kivételével egyszerű munkásemberek. A lelkészek szülei között 6 esetben találunk értelmiségit. Bátran mondhatjuk, hogy a jelenleg szolgáló lelkészek első generációs értelmiségi réteget képeznek és magas, felfele irányuló, vertikális mobilitással jellemezhetőek. A lelkésznők száma 6, közülük egy végezte

tanulmányait a szocialista korszakban, és szintén egynek értelmiségiek a szülei. Származásuk tekintetében a következő adatokat nyújtják a törzskönyvi lapok: négyen érkeztek a Királyhágómelléki Református Egyházkerületből, azaz ketten Szilágy megyéből (Kraszna és Szilágyssomlyó), egy a bihari Margittáról és egy Nagyszalontáról, továbbá egy kézdivásárhelyi és egy marosvásárhelyi születésű. A férfilelkészek közül 8 született Kalotaszegen, szintén 8 Székelyföldön, 5 a Partiumban, 4 Kolozsvárról és 1 a Mezőségről származik. A Kalotaszegi Református Egyházmegye lelkési közössége folyamatosan változik. Vincze Minya István esperes adatai szerint 5 év alatt 17 változás történt a lelkipásztorok és a gyülekezeti tisztviselők alkalmazása terén.

Pályák, szerepek és attitűdök

Kalotaszeg már a megszólítás terén is jelzi, hogy a lelkésznők szolgálata némiképpen új és szokatlan a gyülekezetekben, hiszen őket is a lelkészek feleségéhez hasonlóan *tiszteletes asszonyoknak* nevezi. Sőt, a humorral feloldott férfiass lelkész imázs *szoknyás papként* tartja őket számon. A megszólítás lehetőségeit ekképpen vázolja a magyarországi egyházi protokoll: „Nálunk, reformátusoknál a lelkészt sohasem hívják papnak. Vagy lelkészt, vagy lelkipásztort mondanak. Megszólítása általában egyszerűen »Tiszteletes Asszony«, »Tiszteletes Úr«. Van, ahol a lelkész a »Nagytisztelő Asszony!« megszólításhoz ragaszkodik. A mi gyülekezetünkben lelkészünket »Tiszteletes Asszonynak«, vagy egyszerűen csak a keresztnévükön szólítják a tagjaink. Lehet-e tegezni őket? Általában igen, de a tegeződés már egyfajta személyességet és közelséget fejez ki. Ezért ez legyen közös megbeszélés tárgyal!” (<http://www.parokia.hu/lap/ref-szeged-petofi-telep/cikk/mutat/erdeklo-doknak/> 2015. dec. 2.). Amint az idézet is tanúsítja, a lelkésznők és lelkészfeleségek megszólítása azonos, ám teljesen hiányzik a lelkésznők férjének megszólítása. Esetünkben a 2015-ben érkezett mákói lelkésznő férje jelezte, hogy őt a nevében szólítsák, de semmiképpen sem „Tiszteletes Úrnak”. A megszólításokban mutatkozó következetesség az évszázados egyházi berendezkedés tükré. A lelkésznők egyházi jelenléte, bár szinte eléri a száz esztendőt, nem teremtett új megszólítást sem a maguk, sem férjeik vonatkozásában.

Ha megválasztásuk előtt vizsolyogva is fogadták a női lelkészt, néhány év tapasztalata után örömmel nyugtázzák az egykori kinevezést, és szívesen fogadják a szolgálatot. A lelkészférfi oldalán tevékenykedő lelkésznő számára a két szerep teljesen összefonódik, környezete olyan *tiszteletes asszonyt* lát benne, aki még prédikál is. Az egyedül élő lelkésznő esete sokkal bonyolultabb, a

hozzájuk való viszonyulás felerősíti a nemi előítéleteket. Figyelembe véve azt, hogy alig találunk női presbitert Kalotaszegen, az előljárók a lelkész nő egyházvezetői tekintélyét is könnyen megkérdőjelezzik. Ilyenkor az erőfitogtatástól a presbiterasszonyok féltékenységiig, mondhatni bárminek kiszolgáltatottja lehet a lelkész nő. *A gondnok esetét mondom, a feleség, aki benézett, Gyöngyi, nagyon féltékeny, betegesen féltékeny asszony, egy regényt tudnék írni, lelkészként és nőként, hogy élem meg.* (J. K., 45 éves)

A szerep Erving Goffman definíciója szerint „az a tevékenység, melyet bizonyos helyzetű ember akkor végezne, ha kizárólag a helyzetből adódó normatív követelmények alapján kellene cselekednie”. Továbbá kiemeli a szerepalkítás és a szerepmegvalósítás helyzetait, amikor az egyén a helyzetnek megfelelően cselekszik. A mások által képviselt szerepek összessége jelenti az egyén szerephálóját. Az egyén által megvalósított szerep-egész szerep-szektorokra bomlik, mely mások szerepéhez kapcsolódik. A társadalmi változások a szerepkörnyezet módosulásaként értelmezhetőek, amikor bizonyos szerepek kiesnek vagy hozzáadódnak az egyén cselekvési horizontjához. (Goffman 1981: 10–11) A szerepkonfliktusok tehát a szerepnyomás következményei a gyülekezeten belül, ahol az anyai, vezetői, igehirdetői funkciókat az egyháztagok kijátsszák egymás ellen, mondhatni ösztönösen, megnehezítve a lelkész nő mindennapjait. Az egyén, itt a lelkész nő „a szocializáció s majd a fejlődése során egyre tudatosabban azonosul, illetve fordul szembe az előtte álló alternatívákkal. Az egyén és a társadalom folytonos konfrontációjának eredménye az egyéni életpálya (ki)alakulása.” (Keszeg–Becze 2001: 22) A gyerekkorról beszélgetve megtudhatjuk, hogy a vallási nevelés nem jelentett prioritást a későbbi lelkész nő számára. Az istenkeresés családi gesztusai, mint az együtt imádkozás vagy az Igeolvasás teljesen hiányzik a kérdezettek életéből. Természetesen ezt a kor kontextusában, a szülőket ért ideológiai szocializáció tükrében kell látnunk. A templomlátogatásnak kulturális és közösségi funkciója van. Az édesapák csupán rendkívüli esetekben, az élet sorsfordulóit kísérő egyházi rítusok alkalmával vagy alkalomszerűen, többnyire a sátoros ünnepeken vettek részt az istentiszteletek családi látogatásában. Így a gyermekkorban már „nőies” viselkedésminta részévé lett a templomba járás. Fontos eleme ennek a korszaknak, hogy a szülők mintegy elnézték a gyerekek vallásos érdeklődését, és azt az általános erkölcsi nevelés keretei között értelmezték.

[...] édesanyám templomba járó volt és az is. Apu nem. Ez egy kicsit nehéz indítás volt, nem értettük, hogy anyunak miért fontos, apunak

miért nem. De édesapám nem szólt bele ezekbe. Mi minden vasárnap mentünk templomba, helyünk volt, úgymond örököltünk Szilágysonlyón egy helyet, fenn, nagyon élveztük és mindig ott voltunk. Érdekes, hogy mivel nem éltem, nem gyakoroltam a hitemet, csak jártam szokásból, hagyományból, szépségből a templomba, úgy nem bántott, hogy édesapám nem járt. Nekem se volt igazán kenyerem, de szívesen mentünk, ott voltunk mindenhol, nem volt gond. De amikor ugye ilyen szolgálatok voltak, a gyerekek énekeltek, ez-az, akkor eljött apu is, egy évbe egyszer-kétszer. (B. Cs., 39 éves)

A fordulópontot minden esetben az ifjúkor jelentette, amikor az egyházi ifjúsági csoportok révén a korcsoport átvette a fiatal egyén szellemi irányítását. A vallási érdeklődés vagy a személyes hit megélése ebben a korban jelzi leginkább a közösségi beágyazottság hatását. A közös éneklés, az amatőr színjátszás, a kirándulások, nyári táborozások, más csoportok látogatása, és nem utolsósorban a Szentírás feletti szabad elmélkedés és a róla való beszélgetés lehetősége olyan maradandó élményt biztosított, mely egy életre behangolta a későbbi egyházi alkalmazottak lelkiületét, közösségigényét. *Hát ma már laposabb. Gondolom, hogy a forradalom után ez a szabadság szelleme az nagyon jó volt. Annyi fiatal gyűlt össze, hogy 30-40-en voltunk egy-egy pénteken. S nekünk külön nehéz volt, mert Zilabra jártunk a tanítóképzőbe, minden hétfőn reggel mentünk Zilabra, pénteken délután jöttünk haza, de szusszantunk kettőt és mentünk ifire (ifjúsági bibliaóra – a szerző megj.), mert nagyon szerettük.* (B. Cs., 39 éves) Valamennyi interjúalanyunk a rendszerváltást követő vallási ébredést idézi fel, mely szinte spontán módon kisközösségek sokaságát hozta létre szerte a gyülekezetekben. *Fiatalkoromban az egy kicsit már más volt, egy jó kis ifis csapatunk volt és sok mindent csináltunk, emlékszem, hogy betegeket látogattunk, karácsonyi kántálásokra emlékszem, mondhatom azt, hogy szerves része voltunk a gyülekezetnek.* (L. M., 40 éves) Ugyanakkor a jelen értékelése a múlt közösségi élményének meghatározottja:

tehát van élet és összehasonlítási viszony ilyenként nyilván, hogy érzékelhetőbb itt is, ahol egy miniatűr kis gyülekezet, 100 lélek, ezen belül 10–14 gyerek össz-vissz, a konfirmándusok száma 1-2, legtöbb 3 volt 6 éve. Tehát a krasznai lelkiület nagyon pozitív és ebben elsősorban ezt látom, lelkesebbek, komolyan veszik a templomban való jelenlétet is, ezen belül a hitük megélését is. [...] Nádasdaróc ezen belül [Kalotaszeg] a legkisebb faluközösség, gyülekezeti közösség, én őket ismerem jobban, tehát rájuk is jellemző, hogy zárkózottabban, nem mindig az

Ige szavával lehet őket megfogni, megfogni, hanem lehet, hogy az élet-példa sok esetben fontosabb vagy együtt jár, karöltve jár az Igeszóval. (J. K., 45 éves)

A teológiára való felvételi motivációja kivétel nélkül isteni beavatkozásnak tudható, hiszen valamennyien csodaként élték meg azt, hogy bejutottak. Ez a szubjektív percepció hosszú évekre a szolgálathoz szükséges erőforrást jelentette.

Bukarestből volt egy inspektor és ő mondta, hogy ha már ez a négy leány ilyen közösen harcolt s olyan kicsi a médiakülönbség (a felvételi eredmények közötti különbség – a szerző megj.), hát akkor vegyenek fel négyet. Persze mondta a rektor, meg a püspök, hogy ez nem tőlünk függ, hanem a minisztériumtól függ, hogy adnak-e még egy helyet vagy nem adnak még egy helyet. De úgy, hogy maga az inspektor hívta fel Bukarestet és kérte a negyedik helyet. Nekem ez azért ilyen élmény, mert én ehhez igei útmutatást is kaptam. Na, úgyhogy nálam olyan különös indítással, tehát én vallom, hogy isteni indítással kezdődött az egész felvételi, kikerülés, minden. (M. I., 58 éves)

Siker- és gondviseléstörténet a következő eset is:

Amúgy nekem, úgy vettem észre, mikor tanítottam, hogy kevés volt az 1–4. osztály, szerettem volna kitágítani. És annyira örülök, hogy Isten megmutatta nekem, hogy lelkészként megkapom az egész stócot. Kapom születéstől egészen halálig az egészet. És ezért mai napig hálás vagyok, hogy nemcsak azt a cikket látom egy emberi életből, ami az 1–4. osztály, hanem úgy láthatom az egészet s követhetem szemmel-füllel, mindennel. Ahogy az emberi élet elindul s hova jut. Aztán most az öregekből nagyon sokat kapok, mert pont az van a gyülekezetben. (B. Cs., 39 éves)

A házastárs megtalálása szintén a csodával határos, mely megalapozza a későbbi küzdelmes életet és megvalósításokat.

Hát, a férjemmel a teológián háromszor beszélgettünk össz-vissz, tehát eszembe nem jutott és neki se jutott eszébe. De hát az Úristen. Egészen személyes, megkérdeztem a férjemet, amikor bejelentette, feleségül vesz, hogy minek alapján döntöttél így? S azt mondja nekem... felhívott telefonon, hogy menjek, virrasszunk együtt egy rokon néni mellett, és ígét olvastunk. Azt mondja, nem azt olvastuk együtt, hogy együtt szemléljétek az Isten dicsőségét? S azt mondja erre: én ezt úgy

vettem, veled olvastam, akkor együtt szemléljük. Na, tehát ilyen egészen személyes dolgok voltak az életemben. (M. I., 58 éves)

A lelkészházaspárok munkamegosztásban élnek, ahol különválnak a férfias és nőies lelkészi teendők. Kevesen számolhatnak be hasonló kölcsönösségről és segítségnyújtásról. Zakariás Erzsébet a családon belüli munkamegosztás komplementáris jellegére figyelmeztet, ezzel együtt a munka térbeli eloszlását is elemzi a tagok nemének megfelelően. (Zakariás 2000: 146) Esetünkben a közös szellemi háttérrel kiegyensúlyozott anyagi élet, magas gyermekvállalási kedv jár együtt.

Hát az első munkahely, ahol voltam, Farnas, az nekem nem volt egy nehéz helyzet, mert előttem 30 évig egy nő lelkészkedett ott, Ady Ilona, Ili néni. S nekem ő szépen kikovácsolta az utamat, nem kellett ilyen-olyan dolgokat megharcolnom. Mai napig úgy látom, hogy többet kell nekünk dolgoznunk, mint a férfi lelkészeknek. Nem tudom, hogy fogalmazzak. Valahogy többet kell bizonyítani, felmutatni, pedig nem hinném, hogy ez a dolgunk, hanem hogy egyszerűen csak végezzük, amit kell. De nekem nem volt nehéz, ha belegondolok, hogy más miket jár meg, nem volt nehéz. Aztán Kispetriben ugye Sz., a férjem volt előttem lelkész. Engem már többször hallottak, az ünnepeket együtt végeztük, sokszor beszolgáltam, a nők estjét én tartottam, engem ismert a gyülekezet. Rádásul nem én kértem, hogy válasszanak oda meg, hanem arra gondoltak, hogy na, elmegy most a lelkészük, jön egy új, lehet, hogy nem is fog itt lakni, akkor miért ne válasszunk a tiszteletes asszonyt, akit ismerünk, most jár le a GYES és akkor azt mondták, hogy nekik inkább egy ismerős lelkész kell. És nem probléma, de azért nem probléma nekem, mert egy lelkész férjem van. Nagyon sok esetben azt mondom, hogy Sz., kérlek, ezt te csináld meg, vagy az APIA dolgokat nem én járom, hanem ő. A könyvelést Kispetrinek is ő végzi, s ilyen kéz kezet mos alapon én meg végzem itt nála az ilyen lányosabb, lírikusabb dolgokat. Én írom a História Domust, az Aranykönyvet, tartom a vallásórát itt nálunk, kiegészítjük egymást. (B. Cs., 39 éves)

Amikor ott álltam, akkor azért dilemma volt, hogy egy lelkésznek az élete egy teljes embert kér, de ha családod van, az is egy teljes embert kér, egy adott ponton úgy voltam, hogy éppen a lelkész családok életébe többet láthattam be, s az volt a kérdésem, hogy tudom én mindkettőt egy emberként csinálni? [Akkor még nem volt arról tudomásod, hogy lelkész férjed is lesz?] Nem volt, erre nem gondoltam, hogy fér-

jem is lelkész lesz, de hogy én az leszek, azt igen, abban meg reménykedtem, hogy gyerekeim is lesznek. [És most, hogy látod a lelkésznők feladatát, akik kikerülnek, vannak, akik nagyon nehéz helyzetben vannak, hogy látod te ezt?] Nincs könnyű dolguk, nagyon úgy érzem, hogy duplán vagy triplán meg kell, azért dolgozzanak, amit egy férfi megkap vagy elér, vagy elismerik, azért ők kétszer-háromszor meg kell dolgozzanak. (L. M., 40 éves)

Esetünkben az egyházi ügyintézők és szolgálatok nemi töltetet kapnak. A kapcsolatháló szintén megsínyli a nemi előítéleteket. Az önkormányzattal ápolandó viszonyban, de a lokális közösség egyházmegyei vagy külföldi kapcsolatai révén, szintén előtérbe kerül a diszkrimináció. A lelkésznők olyan helyzetekről is beszámolnak, amikor az állami köztisztviselő a gyülekezete képviselőjében eljáró lelkészt nőként utasítja vissza. A hivatali ügyintézés, a pereskedések vagy a pályázások a női lelkészség próbakövei. Aki teheti, lelkész férjére bízva ezeket a teendőket. A lelkésznők legnagyobb sikertelenségüket ezen a téren élék meg. Fontos itt a nyelvi akadály, az ügyintézők kiskapuinak ismerete, a presbiterek mint munkatársak hozzáállása. A magyar polgármester egyháztámogató tevékenysége ezeket a terhelő „költségeket” képes feloldani.

Nagyon jó a kapcsolat, én úgy gondolom. A polgármester, maga az ember is, nagyon érdeklődik. Van úgy, hogy beül egy-egy imaheti szolgálatra, eljön ide Damosra is egy istentiszteletre, csak úgy adományozott énekeskönyveket, például minden évben egy-egy kis összeggel támogatta a parókiát, hogy ki lehessen cserélni egy ablakot. [Ezt kellett kérni pályázással?] Nem, nekik pénzük van erre, és ők ezt osztják le minden falunak, amelyik hozzájuk tartozik. Szerintem nagyon jó a kapcsolat, szemben Kispetrivel, ahol a román polgármester nem is érdeklődik, hogyha én be nem megyek, ő biztos nem. Ott egy román polgármester a reformátusok irányába, nem. Tehát azt érezzük, hogy igen, nincs távol egymástól az állam és az egyház, mint ahogy régen volt. De hát lejjebb, az Almás völgyében ott meg pont ellentéte van. Hogyha nem egy hívő, nem egy keresztyén ember a polgármester, akkor annyi, meghalt az egész. (B. Cs., 39 éves)

Jakab Attila elemzése szerint az egyházon belüli „kezdeményezés és megtartó erő többnyire személyhez kötött”. Amennyiben nem történik meg a kezdeményezés függetlenedése a személytől és intézményesülése, akkor félő,

hogyan elcsúszhat vagy meg is szűnik. (Jakab 2005: 35) Azokban az esetekben, ahol az önkormányzatok hiányában a kulturális tevékenységek megszervezése a lelkészre hárul, ott önkormányzatpótló szerepről beszélhetünk. Ez kiterjed a történelmi jellegű közösségi ünnepekre, a falunapok szervezésére, külföldi és belföldi kapcsolatok kiépítésére és ápolására. A legnagyobb és leglátványosabb eredményt a zsoboki lelkész érte el híveinek motiválása révén, de férje külföldi kapcsolatainak igénybevétele által is. Az elszigetelt közösség lépésről lépésre haladva teremtette újjá a falut és környékét. Előbb az iskola, majd a parókia, a Bethesda otthonok, valamint a farnasi öregotthon megépítése következett. Közben teljesen felújították a templomot, leaszfaltozták az utakat. Mindez a lelkészcsalád iránti bizalom jegyében, önkéntes munkával és külföldi támogatással történt. A lelkész meggyőző erejét mutatja az asszonyok munkája, akik varrottásaik által biztosították a pénzforrásokat. A nyugati intézmények támogatását ezekkel a kézimunkákkal igyekeztek törleszteni. „A nők akkor sikeresek a gazdasági életben, ha olyan család áll mögöttük, amely komoly gazdasági, kulturális és erkölcsi tőkével támogatja vállalkozásaikat” – írja Lévai Katalin. (Lévai 2000: 171) A kapcsolatháló terminusaival (Granovetter 1995: 371) azt mondhatjuk, hogy időtálló, kiterjedt vállalkozások akkor születnek, amikor mind a családi háttér jelenlétét kifejező erős kötések, mind pedig az ismerősök ismerőseit igénybe vevő gyenge kötések együttes hatása érvényesül. Ezekben a helyzetekben a lelkészek híd szerepet töltenek be a helyi és gyülekezeten kívüli, vagy külföldi erőforrások összehangolt és célorientált mozgósításában.

Az egyházi fegyelmezés lehetősége és szándéka koronként változik. Az emberi méltóság és intimitás tiszteletben tartásának igénye ma erősebb, mint az egyházi vagy közösségi fegyelmezés hatalma. Minél fiatalabb a lelkész, annál kevésbé vallja az egyházi fegyelmezés létjogosultságát. A legtöbb esetben eklézsiakövetésre nem kerül sor, az agresszivitás többnyire tabutéma marad a faluban. *Nem tudok családi agresszióról, és válásról se nagyon tudok. Viszont, amit örömmel mondhatok, hogy a mostani fiatal házaspárok élete szép házaselet. 95 százalékban szép házaseleteket tudok, békességben, szeretetben, hűségben.* (M. I., 58 éves) Egy vadházasságban élő, egyházát buzgón támogató presbiterasszony esete fényt derít az erkölcs és a kapcsolatok összefonódására:

Egyedül én akarom, hogy ekléziát kövessen, senki más nem. Senki másnak nem jutott eszébe, hát mi az? [...] Viszont mögöttem meg az van, hogyha ők elindítják ezt a lavinát, akkor lavina lesz belőle, mert mindenkinek van valamilyen mocskos ügye, olyan árnyékban tartott

dolga, amit félnek a napvilágra hozni, s ha Ilonkát megpiszkálják, akkor ők is piszkálhatók lesznek. Én inkább azt látom mögötte, hogy nem tiszták. Na, ki az, aki nem bűnös, az vesse rá az első követ! Na, ilyen úton-módon nem vetik rá, nem dobnak rá követ. Én nagyon szeretném őket összeházasítani. (B. Cs., 39 éves)

Összegzőképpen

Összehasonlítva a lelkész nők helyzetét, megállapíthatjuk, hogy az egyedül élő lelkész nő helyzete a legnehezebb, őt kezdi ki leginkább a nemi alapú sztereotípiák terhe. Az anyagiak előteremtése, az elérhető humán erőforrás, a gyerekvállalási kedv, illetve a gyerekek taníttatása, a hatékonyság és az önértékelés egyre jobb a férj képzettségének, kapcsolathálójának köszönhetően. A következő táblázat ezt foglalja össze:

Típus <i>Változó</i>	Egyedül élő lelkész nő	Lelkészcsalád, egyházi és civil munkában	Lelkész nő, férje gyülekezetén kívüli egyházi szolgálatban
<i>Humán erőforrás</i>	Alacsony igénybevétel	Közömbös, nem vesélyeztetti a munka sikerét	Képzett, hozzájárul a hatékonysághoz
<i>Kapcsolatháló</i>	Erős kötések	Inkább erős kötések	Az erős és gyenge kötések együttes hatása
<i>A lelkész nő megbecsültsége</i>	Alacsony	Magas	Magas
<i>A lelkész nővel szembeni előítéletek</i>	Magasak	Mérsékelték	Mínimálisak

Az adatfelvételek alapján a lelkész nők esetében két, a hivatáshoz kötött viszonyulási formát vélek felfedezni. Az elsőt hivatali lelkészségnek nevezem. Ebben az esetben a lelkészi teendők fókuszában, a szűkösen értelmezett hivatali kereten túl, alig marad valami. Itt a lelkészi státuszhoz való ragaszkodás a lelkész nő részéről a „női” mivoltából származó többlet rovására megy. Ennek következtében a lelkész nők szinte lehetetlenre vállalkoznak, arra, hogy a

falu patriarchális rendszerében és mentalitásában nőként kapjanak vezető szerepet. A női presbiterek hiánya is ennek a férfiközpontú közösség- és egyházértelmezésnek, valamint maszkulin nyilvánosságnak a beszédes bizonyítéka. A szakmai tudás biztosította szellemi fölény aligha képes versenybe szállni a közösség nemi jellegű előítéleteivel. Ha ez mégis megtörténne, a kis-család primátusára épülő társadalmi berendezkedés és nyilvánosság dekonstrukciója következne be. Más szavakkal, a közösség saját mentalitását a változás, a demokratizálódás és a tolerancia jegyében önmaga változtatná meg. A lelkész nő tehát egy instabilizációs faktor, akiben a férfiak nem képesek meglátni a képzett vezetőt, a nők pedig inkább vetélytársat látnak. A női lelkészség ellenzői éppen arra hivatkoznak, hogy a patriarchális jellegű vezetői szerepkör nem összeegyeztethető a családi élettel és háztartással asszociált női szerepekkel. Ennek a kognitív disszonanciának az elhordozására nincs felkészülve a vidéki társadalom.

A másik stratégia a lelkészi teendőkhöz kötött maszkulin jelleg dekonstrukcióján alapul. A lelkész nő, bár időnként palástban megszemélyesíti az egyházi tekintélyt, mégis inkább tanítóként, ápolóként, lelki gondozóként vagy anyaként él a köztudatban. Így közösségi integrációja nagyobb eséllyel alakul sikeresen, hiszen nem kérdőjelezi meg a közösség férfias lelkészideálját, nőiesnek bélyegzett teendőkhöz jelenik meg a nyilvánosság előtt, tehát nem vetélytárs. A lelkészcsaládok esete ez, ahol a lelkész nő inkább *tiszteletes asszony*, azaz lelkészfeleség.

A lelkészfeleségek

Az ő helyzetük megítélése sem kevésbé ellentmondásos. Fogadtatásuk, integrációjuk a helyi közösséghez való alkalmazkodási készségük által meghatározott. Bármennyire is igyekeznének az emberek megnyerésére, mindig vannak, akik csak annyit látnak, „hogy feszítenek az első padban”. Közismert a szólás, hogy „a parókia ablaka üvegből van”, ez állandó készenlétet feltételez, hiszen bárki, bármikor betoppanva ítéletet formál a látottak alapján. A vidéki parókiák berendezése nem mindig teszi lehetővé a családi tér és a gyülekezet fogadására alkalmas helyiség vagy iroda különválasztását, így nem ritka, hogy a hívek a nappaliba vagy a konyhába érkeznek, a családi élet intimitásába. Ha ezeket a helyzeteket a lelkészi család kellő rugalmassággal (olykor a család kárára) kezeli, akkor híveik megnyílnak, segítséget nyújtanak. El-

lenkező esetben az egész lelkészi munka megsínyli a kimért, távolságtartó viszonyulást. Az egyház jelenléte átszövi a helyi közösség életét. Az egyház olyan közeg, melyben az egyháztagek hétköznapi és ünnepei egységes értelmezési keretre lennek. (Pozsony 2003: 147) Ennek értelmében a *tiszteletes asszony* nem csupán a lelkész felesége, hanem szerepek sokaságát hivatott eljátni. Attitűdjei példaértékűek mindenki számára. Az íratlan szabályok és elvárások felismerése tehát vitális a lelkészfeleségek életében. Még akkor is, ha a közösség már fölmentette önmagát azok kényszerítő ereje alól, elvárja, hogy a lelkész felesége internalizálja azokat és maradéktalanul betartsa. A lelkészfeleség szerepe lokális vonatkozásban eltakar minden más közéleti szerepet (Keszeg–Becze 2001: 25), és integrálja az egyéb teendőket: irodai szolgálat, szervezői szerepkörök: pl. ünnepi szervezkedés, vendégek fogadása, falunap stb. Vezetői szerepben a nőszövetség élén áll. Hitvédő funkció alapján véleményt formál a közösség hitbeli identitása érdekében. Különböző ünnepeken ő is magára ölti a népviseletet, jelezve a hagyományápolás szándékán túl a közösséggel való azonosulást. (F. K. lelkész nő ünnepnapokon és meleg időben szívesen felveszi a helyi népviseletet, a példamutatás szándékával. Azt reméli, hogy a gyülekezet is előveszi az egyre ritkábban használt öltözetet. Ő kapott néhány ruhadarabot ajándékba a gyülekezettől, de igazán a falunapok és a kórustalálkozók alkalmával ölti magára a teljes „cifra” nádasmenti öltözetet. A „gyászos”, fekete, zöld és kék színű viselet ígéhirdetések alkalmával is használja, az egyszerű fekete-fehér lelkészi viselet alternatívájaként. J. K. szintén használ népi viseletet egyházi szolgálat alkalmával, a következők szerint: fekete szoknya, fekete kötény, melyben sötétlila és zöld csík szalad végig.) Minél kisebbé zsugorodik egy közösség, annál inkább felértékelődnek ezek a szerepek. Visszautasításuk az egész lelkészi munka kudarcát jelentheti, és közömbösségbe kényszeríti a híveket. Íme, néhány nyilatkozat a teendők és elvárások tömkelegéből:

Nehéz. Nagyon nehéz, mert ott is emberekkel dolgozok, és beteg, érzékeny emberekkel dolgozok. S hazajövök, a hívek is a papnétól ugyanazt várják el. Nem tudják, hogy én 12 órát ledolgoztam éjszaka vagy nappal, vagy adott esetben most 8 órát. És nem ettem, csak egy korty kávéval vagyok, s bejönnek a parókiára és elvárják, hogy a papné mosolyogjon és kedves legyen [...]. Mindig először a hiányosságot látja meg az ember; nagyon nehéz a másinak az egész életébe belelátni vagy esetleg figyelembe venni, hogy ő feleség is, meg munkahelye is van,

netalántán családanya is; ezt a gyülekezet nem tudja összerakni, ő a papnét csak úgy látja, mint papné. (Asszisztensnő, 41 éves)

Az egyházi vendégek ellátásának terhét a hívek visszautasítják, de elzárkózik a kérdezett is:

Mert úgy érzi, hogy ez kötelessége, a papnéságnak a velejárója. Én nem szívesen kérek meg idegeneket, hogy nekem besegítsenek. Semmibe, semmiféle munkába nem szeretem. Mivel nekem anyósom papné volt, neki nagyon sokat segített a gyülekezet, én ennek láttam a hátulütőjét; pletykálokodtak, én ezt nem akartam, én ezt ki akartam küszöbölni, ha nehezebb is nekem. Ha valakit megkérek, hogy nekem segítsen, az anyósom, mert ő itt van közel. Tehát mondjuk, egy süteménnyel be tud segíteni, én a főzést meg elszállásolást elvállalom. (Asszisztensnő, 41 éves)

Hát egy teljes embert várnak el, elvárják, hogy mindenben mellette lenni, minden egyházi munkában részt venni, elvárják, hogy a parókia rendben legyen és mindemellett még a munkahelyen is elvégezni. Én úgy vettem észre, hogy ez természetes a gyülekezetnek. Mivel régebb a papnék mindig a gyülekezet szolgálatában álltak, nem volt munkahelyük, otthon voltak, ez úgy beléjük ivódott, ez természetes. Most, hogy munkahelyünk is van, nem csökkentek az elvárások. Én a templomlátogatással úgy vagyok, hogy egyszer a margittai tiszteletes asszony azt mondta, hogy a papné is egy gyülekezeti tag, és ha úgy érzi, hogy nem menne templomba, mert fáradt, valami problémája van, rosszul érzi magát, akkor ne menjen, mert semmi értelme annak, hogy ott pózoljon az első sorban és ne figyeljen. Akkor inkább üljön otthon, és én ehhez tartom magam, és ha olyan a helyzet, hogy valami miatt itthon maradnék, csak azért mert elvárják, nem megyek. Soha nem vettem észre, hogy neheztelnének, soha nem kérdezték, hogy miért nem voltam. Bibliaórákra megyek, mert szeretem, ott nem is vetődik fel ilyen kérdés. [...] Nem érzem úgy, hogy bezárnak, én szerettem, minden gyülekezetben szerettem, s nem volt terhemre a gyülekezeti munka. Mert, ha történetesen nem vállalnék ennyi mindent, akkor sem lenne semmi probléma. [...] Én szeretem, egy öröm, ha bibliaórára sokan jönnek vagy egy öröm, ha meg tudunk szervezni egy gyülekezeti alkalmat. (Tanítónő, 38 éves)

A szabadon értelmezett kötelezettségek gyengébb helyi integrációt sejtetnek. A gondnok az, akire rá merik bízni a házat, ha több napra hiányoznak a

gyülekezetből, ám hogy ez mennyire a bizalom jele vagy kényszerű megoldás, nem tudhatjuk. Az egyéni szelektálás a papnéi teendők terén, a külső kapcsolatok felértékelődése, valamint a gyülekezeten kívül megélt szórakozási lehetőségek, a szereptávolítás beszédes példái. Feltűnő, hogy alig hallunk személyhez kötött konfliktusról. A kérdezettek vigyáznak arra, hogy megmaradjanak az általánosítások terén. Ugyanígy hallgatnak a saját betegségeikről vagy a családi, gyülekezeti agresszióról.

Az egyház jövőjére vonatkozó kérdésre inkább a lelkészsnők igyekeztek válaszolni. A lelkészfeleségek számára a kérdés távolinak és irrelevánsnak tűnt. A szolgálatuk delén levő kérdezettek inkább a jelenre koncentrálnak, a folyamatos gyülekezeti készenlét, a családi, gyermeknevelési feladatok a mára irányítják a tekintetet. Az életkor előrehaladtával a gondviselésbe vetett hit jelenti a választ; egy, a gyermekével együtt megkeresztelt felnőtt esetével szemléltetett jövőző konklúziója:

Ha az emberen múlna, akkor régen rossz lenne, de nem az emberen múlik. [...] Mert ez nem ember munkája, hogy valaki felnőtt korban elmondja, hogy kétszer elmegy naponta a templom mellett és nem tudja, hogy hol megy el, mert semmit nem jelentett neki a templom. S egy Ige után, család, Biblia, egy igeolvasás, megkeresztelkedik ő is, megkereszteli a gyermekét is. Tehát én így látom, hogy az Isten munkájának, de tessék nézni, Ceaușescu idejében lelkészeket elzárták, Duna-kanálíshoz vitték, emberileg mindent megtettek s nem ez volt az első, hogy elpusztuljon az egyház, kipusztítsák az emberek szívéből a hitet. (M. I., 58 éves)

A választott életstratégia a lelkészsnők esetében nem kérdőjeleződik meg, ám annál gyakrabban adják ennek jelét a civil munkában élő feleségek, amikor kimondva vagy kimondatlanul a bezártságra panaszkodnak. Egy esetben azt is megfogalmazta egy lelkészfeleség, hogy a teológiai képzés a lelkészeket nem készíti fel helyesen feleséget választani:

[...] a papot felkészíteni arra, hogy milyen feleséget válasszon magának, főleg hogyha ilyen világi munkahelye van, mint nekem, tehát nem kántor vagy egyházi beosztott vagy tisztviselő, aki gondolom, hogy több idővel rendelkezik, többet él a gyülekezetbe, több ideje is van. Meg jobban rálát a gyülekezeti dolgokra, és hogyha így választ magának, mint ahogy Zoli választott, szerintem lehetne pár tanácsot adni a teológián a papoknak, hogy válasszanak feleséget. (Asszisztensnő, 41 éves)

A Kalotaszegen szolgáló lelkésznők és lelkészfeleségek mindennapi élete és kapcsolatrendszere kettős befolyást tükröz. Életvitelükben egyfelől érvényesül az egyház és a helyi közösség összefonódásából kialakult lokális normarendszer, másfelől pedig a jelenkor számtalan kihívása. Az első helyi integrációt követel, melyben a közösség igényeire adott válaszként, vagy saját kezdeményezésre bontakozik ki a munka, a szerepek sokasága. A második nagyobb térbeli mozgást feltételez, a helyi közösség elhagyását a gyerekek taníttatása végett, a bevásárlás vagy a szabadidő vonatkozásában, de az egyházmegyei szintű rendezvények igénybevételében is. Feladatkörük teljesítése teljes embert igényel. Mégis, az egymásnak ellentmondó szerepek teljesítése, valamint az önmegvalósítás személyes igénye, eltérő életstratégiák kibontakozásához vezet.

Családi, egyházi és közösségi szerepek

Mivel a lokális egyházi élet frontvonalában a lelkészcsaládot fedezhetjük fel, így ma is igaz a megállapítás, mely szemben a nyugati egyházi berendezkedéssel, lelkészközpontú mivoltában ragadja meg a helyi viszonyokat. Azt is mondhatjuk, hogy vidéken alig van esély egy hangsúlyeltolódásra a presbitériumok irányába. Ennek mindkét oldal kárát látja. A lelkészek számára a meg sokasodott feladatok ellátása nem hoz kellő humán erőforrást „világi” vonatkozásban. Az egyéni életpálya a szekularizáció, racionalizáció következtében egyre inkább elveszti az önkéntességen alapuló, hitből fakadó cselekvés közösségi megnyilvánulásait. A saját családjukat, munkájukat rendező előjárók olykor hetekig elmaradnak az istentisztelekről, formálissá zsugorítva az egyházi vezetésben betöltött szerepüket. A lelkész így magára marad. Igehirdetői szerepét, melyet leginkább hivatalának ismer, az adminisztráció felelőssége szabja át. Ritka kivétellel kap csupán segítséget, főleg fizetett szakemberek részéről. A hangsúlyeltolódás aztán rányomja bélyegét valamennyi szolgálataira. A lelkészcsaládok esetén ez a munkamegosztás a lelkésznőnek kedvez, aki szívesebben foglalkozik a gyülekezeti oktatással, látogatással, igehirdetéssel, semhogy a pereskedések vagy politikai csatározások kereszttüzében vesztegelne. A lelkésznő, ha egyedül marad bármilyen okból, kénytelen lesz ezeket a feladatokat is vállalni. Legtöbb panasz ilyenkor fogalmazódik meg. A lelkész felesége viszont gyakran vállal részt az adminisztráció végzésében. Akár háztartásbeli, akár civil munkát végző, segítsége főleg ezen a téren nyilvánul meg, de a gyerekekkel való foglalkozás, a táborszervezés és annak lebonyolítása, a

nőszövetség megszervezése és éltetése terén is. A lelkész – lelkészsnő – lelkészfeleség tengelyen rá hárul a legnagyobb teher. Civil munkája mellett a közösség összefogása, a háztartás vezetése és a gyermeknevelés szintén rá hárul, mindez a *papnéval* szemben megfogalmazott szerepelvárásoknak megfelelően. Ha a lelkész számára egy hobbi vagy mellékállás a felüdülés lehetőségével kecsegtet, a felesége, hacsak nem lelkészsnő, alig élhet ilyen lehetőséggel. A lelkészsnő férje oldalán felmentést kap a *papnéi* szerepkörök alól. Ezen általános megállapítások után három területre bontva szemléltetem a szerepek sajátosságait: családi, egyházi és közösségi felbontásban a lelkészek, lelkészsnők és lelkészfeleségek szerepköreit mutatom be.

Családi vonatkozású szerepek

A lelkész: családfenntartó, hitves, nevelő. Kapcsolatai határozzák meg a család integrációját a rokonságba, a baráti körbe. A lelkészsnő háztartási teendők, gyermeknevelés, családi kapcsolatápolás terén kénytelen kettős terhet hordozni, hiszen megosztott erővel van jelen az otthonépítés és a hivatali teendők teljesítése között. A lelkészfeleség civil munkája révén kilép a helyi közösségből, gyerekek ingáztatását szinte kizárólagosan vállalja. Térbeli mobilitása a legtagabb a családban. Szerepcsere tanúi lehetünk, amennyiben a férfi (lelkészi) szerepek helyhez kötöttek, a feleség pedig kilép a helyi elvárások rendszeréből.

Egyházi vonatkozású szerepek

A lelkész egyházi vezetéssel kapcsolatos szerepei: igehirdetés, oktatás, közösségápolás. Adminisztrációs szerepkörök: pénzügyvitel, műszaki teendők, anyagi javak gondozása, közmunka. Kapcsolatépítés terén: a helyi presbitérium, az egyházmegyei hivatal irányában tanúsított kapcsolatépítő szerepek mellett az egész gyülekezet felé irányuló család- és beteglátogatás, külföldi kapcsolatok ápolása. Felsőbb egyházi hatóságok irányában: közegyházi szolgálat. A lelkészsnők számára az igehirdetés és a katekizáció, mint elsődleges feladatok körvonalazódnak, az adminisztrációt inkább másra bízák. Olykor egyedül állnak a férfiakból álló presbitérium élén, dacolva az előítéletekkel. Közegyházi szerepet ritkán töltenek be. A Kalotaszegi Egyházmegye tanácsában egyetlen női tisztségviselő sincs. A lelkészfeleség: helyi vonatkozásban

részt vállal a vallásos nevelésben, belmisszió megszervezésében, az adminisztráció terén megegyezés alapján segít. Szerepköre egyházi téren az igehirdetés kivételével olykor meghaladja a lelkészét is.

A helyi közösségben betöltött szerepek

A lelkész egy megfelelő szervezői attitűddel rendelkező közösségben alig kap ilyen feladatokat. Ám ennek hiányában rá hárul a kulturális események, emlékünnepek, sportesemények szervezése és lebonyolítása. Jelen van az önkormányzati projektekben, ahol a helyi közösség érdekeinek ad hangot. Egyensúlyban tartja a politikai pártok ténykedéseit, moderátori szerepeket kap, olykor észrevétlenül. A lelkész nő, ha teheti, a közélet intézését lelkész-férfjére bízva, visszaigazolja a nyilvánosság nemi polarizációját. Elváltként vagy egy közösségben egyedül szolgálva a többletterhekkel nehezen birkózik meg. A lelkészfeleség ezen a téren sokkal inkább, mint másutt, háttérbe szorul és csupán férje árnyékában bontakozik ki.

A különböző szerepeket összefoglaló táblázat:

	Lelkész	Lelkész nő	Lelkészfeleség/férj
Családi szerepek	Vezető, integráló Szűk térbeli mobilitás	Gyermeknevelés Házi és háztájéki munka	Gyermeknevelés Házi és háztájéki munka Legtágabb térbeli mobilitás
Egyházi szerepek	Vezető Adminisztratív, közegyházi teendők	„Puha” egyházi munka dominanciája	Legszélesebb szerepkör: a családi teendők kiterjesztése a gyülekezet felé
Közösségi szerepek	Szervező, moderátor, hivatalnok	Részlegesen váltalt lelkeszi szerepek	Férje/felesége segítője, nincs önálló szerepköre

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a lelkeszi szolgálat folyamatosan változik az egyházi hagyományok, helyi adottságok vagy éppen a korszellem hatására. Nem csoda, hogyha változatosak az egyéni attitűdök is. Mégis a református egyházban végzett szerteágazó munka az intézményes elkötelezettség és a hivatástudat jegyében történik. A lelkész nők gyülekezeti fogadtatása a kifejtett munka függvényében alakul. A lelkészfeleségek munkája gyakran láthatatlan,

hiszen közösségi integrációjuk egygyé formálja őket az egyháztagokkal. Jól érzékelhető szereptávolítással találkozhatunk ott, ahol a helyi elvárásokat elutasítva határozzák meg önazonosságukat. A vallási vagy közösségi előítéletek folyamatosan enyhülnek, visszaigazolv a kifejtett munka pozitív hatását.

Irodalom

AJTAY Béláné

1939 *A református asszony lelki élete*. A Királyhágómelléki Ref. Egyházkerület Irat-terjesztési Osztálya, Nagyvárad.

HÉDER János

2009 *A női lelkészség helyzete a Kárpátaljai Református Egyházban*. <http://refua.ti-rek.hu/hir/mutat/48073/> Letöltve: 2015.06.30

DEÁKY Zita

1999 Egy női szerep – közösségi feladatok és egyéni lehetőségek a bábamesterség tükrében. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek – Nők a populáris kultúrában és a folklórban*. Magyar Néprajzi Társaság Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, Budapest, 46–55.

FÉNYES Balázs

2014 Segítő-társ. In: GYÖNGYÖSI Orsolya – BARNA Gábor – KISS Endre (szerk.): *A család egykor és ma*. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék, OR – ZSE Kaufmann Dávid Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport, Szeged-Budapest, 11–16.

FERENCZI Zoltán

2003 Az elsőgenerációs értelmiség kialakulásának sajátosságai. *Statisztikai Szemle*, 81. évf., 2003. 12. szám, 1073–1089. http://www.ksh.hu/statszemle_archive/2003/2003_12/2003_12_1073.pdf Letöltve 2015.05.10

GOFFMAN, Erving

1981 *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Gondolat, Budapest.

GRANOVETTER, Mark

1995 A gyenge kötések ereje. In: ANGELUSZ Róbert – TARDOS Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett bálózata*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 371–400.

HABERMAS, Jürgen

1999 *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Osiris Kiadó, Budapest.

JAKAB Attila

2005 *A protestáns Erdély. Az erdélyi magyar protestáns egyházak és vallási közösségek társadalmi szerepe*. Műhelytanulmány, 11. EÖKiK, Budapest.

KESZEG Vilmos – BECZE Márta

2001 Előszó. In: NAGY Ödön – HERMÁN János – NYITRAI Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 5–26.

LÉVAI Katalin

2000 *A nő szerint a világ*. Osiris, Budapest.

MAGYARI-VINCZE Enikő

2004 A patriarkális rend – alulról és felülről. *Korunk* XIV. 3. 12–25.
<http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2004&honap=3&cikk=7472>
Letöltve 2015.05.10.

2006 *Feminista antropológia elvek és gyakorlat között*. Desire, Kolozsvár, 130–137.
http://www.desire-ro.eu/wp-content/uploads/feminista_antropologia_tankonyv_2006.pdf

NAGY Janka Teodóra

1999 „Ez férfi, ez asszonyi munka...” Szokásjogi és etnikai sajátosságok a nemek szerinti munkamegosztásban. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek – Nők a populáris kultúrában és a folklórban*. Magyar Néprajzi Társaság Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, Budapest, 56–62.

NAGY Olga

2010 *Vallomások*. Luna Könyvek, Budapest.

PIRÓTH István

1999 A nők szerepe a helyi társadalom önszerveződő folyamataiban. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek – Nők a populáris kultúrában és a folklórban*. Magyar Néprajzi Társaság Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, Budapest, 75–86.

POZSONY Ferenc

2003 A moldvai csángó-magyar falvak társadalomszerkezete. *Pro Minoritate* 2003. Nyár. 142–165.

SÁRAI Szabó Katalin

2013 Az egyházi „társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása”. Nők a református egyházban a 19–20. század fordulóján. *Médiakutató* 2013. tavasz. 41–52.

2010 *A református nő a 19. század végétől az 1930-as évekig – A belmissziói mozgalom hatása a nőek egyházi működésére*. Budapest, <http://doktori.btk.elte.hu/hist/sa-raiszabokatalin/tezis.pdf> Letöltve 2015.05.10

SÉRA László

1999 Diana és Szent Hubertus. Vannak-e nemek közötti különbségek a kognitív képességekben? In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek – Nők a populáris kultúrában és a folklórban*. Magyar Néprajzi Társaság Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, Budapest, 229–244.

Tiszáninneni Református Egyházkerület Honlapja

2005 Újra kérdőjeles a női lelkészség? *Tirek.hu*. LIX. 1. <http://www.tirek.hu/srl/cikk/361/> Letöltve 2015.06.08

ZAKARIÁS Erzsébet

2000 *Asszonyélet Erdővidéken*. Mentor, Marosvásárhely.

Jancsó Elemér felvilágosodás-konceptiója Módszertani kérdések

Jelen tanulmány része egy szociológiai szemléletű életrajzi monográfia-kísérletnek egy, a 20. században élt erdélyi irodalomtörténész, tudós és tanár életművéről. A kutatás egyediségét adja, hogy Jancsó Elemér életművének még nincs monográfia-szerű feldolgozása. Célom nem a Jancsó-szöveghagyaték rehabilitációja, hanem annak kontextusba helyezése. A Jancsó Elemérről szóló monográfia elméleti és módszertani alapjai azokhoz a lehetőségekhez igazodnak, amelyeket a források lehetővé tesznek. Az életmű értelmezése így az általa létrehozott alkotásokhoz igazodik, illetve ahhoz a kontextushoz, amely személyiségének társadalmi beágyazottságát megalkotta, így a nyilvánosság számára létrehozott alkotások révén megrajzolható a társadalmi státusz, a Jancsó-portré. A monográfia főszereplőjét – esetünkben egy 20. századi erdélyi irodalomtörténészt – főként a maga kulturális környezetével való társadalmi interakcióban kívánom megragadni, ezért lesz fontos az a társadalmi közösség, amellyel élete során kapcsolatba lépett, hiszen ez a mikroközösség alkotja a társadalmi kontextust. A közösség értelmezése, amellyel kapcsolatba lépett vagy konfrontálódott, azért is jelentős, mert kimozdíthatja a megszokásból a Jancsóról szóló ismertetések tradícióját. Giovanni Levi az életrajzírás kapcsán teszi föl a kérdést: „[...] hogyan határozzák meg magukat (tudatosan vagy nem) az egyének a csoporthoz viszonyítva vagy miképpen tartják magukat osztályhoz tartozónak?” (Levi 2000: 85) Egy közéleti személyiség életrajzának, hiteles képének a megrajzolásában figyelembe kell vennünk a társadalmi szerkezetek új megközelítéseit is, hiszen a „[...] társadalmi rétegződésre és szolidaritásra vonatkozó elemzési eljárások és elméletek megkérdőjelezése például arra indít, hogy kevésbé szematikusan ábrázoljuk azokat a mechanizmusokat, amelyeken keresztül a kapcsolathálók, társadalmi rétegek és csoportok létrejönnek.” (Levi 2000: 85)

A Jancsó-életmű egy kettős tükröt tár elénk, amelynek egyik fókusza Jancsó felvilágosodás-konceptióját tükrözi, a másik fókusz pedig önmaga, amint a kortárs erdélyi társadalomban megalkotja önmagát. Az a mód, ahogyan körvonalazódni látszik felvilágosodás-képe az egyes írói portrék, az irodalmi intézményesülés folyamatának a megírása (lásd a Nyelv művelő Társaság törté-

netének, a Kolozsvári Színház történetének a megírása, a korabeli önéletrajzok Jancsó általi sajtó alá rendezései stb.) által, mind-mind egyfajta öndefiníciós törekvésként is értelmezhetők.

Az irodalomtörténet-írás gyakorlatában a társadalomtörténeti nézőpontok vizsgálatát Jancsó mindvégig módszerének tekintette. *A felvilágosodástól a romantikáig* című tanulmányában így fogalmazza meg álláspontját:

Az irodalomtörténeti kutatók figyelme csak az utóbbi félszázadban terelődött az egyes korszakok irodalmi életét meghatározó társadalmi tényezők vizsgálata felé. Ezek közül rendkívül fontos az író és olvasó viszonyának, a könyvkiadásnak és a könyvterjesztésnek és általában minden olyan tényezőnek az ismerete, ami felfedi egy korszak irodalmi életének sajátos vonásait, művészi alkotásainak, ízlésformáinak és stílusirányainak társadalmi gyökereit. (Jancsó 1972: 415)

Szilágyi Márton Csokonai-biográfiája is ezt a módszert érvényesíti, és egy egész költői életművet vizsgál mikrotörténeti nézőpontból, Csokonait mint társadalmi jelenséget ábrázolja, fölhívja a figyelmet e módszer érvényesítésének aktualitására: „Az irodalom intézményesülési folyamatának a társadalomtörténeti elemzése a magyar irodalomtörténet-írás sürgető feladata lenne.” (Szilágyi 2014: 48)

A Jancsó-biográfia mint mikrotörténeti biográfia tehát túlmutat önmagán: egyrészt, mert az erdélyi felvilágosodásról szóló kutatásai a korszakra vonatkozó intézménytörténeti kutatások hagyományába illeszkednek; másrészt pedig azért, mert

[...] a kiválasztott személyek egy ilyen biográfiában nem elsősorban írói munkásságuk immanens értékei és hatástörténeti, vagy fejlődéstörténeti jelenség miatt lesznek érdekesek: írói, költői teljesítményük abból a szempontból válik fontossá, hogy a nyilvánvaló, hisz folyamatos irodalmi tevékenységgel és kiadott irodalmi művekkel hitelesített írói ambíció milyen életformával épült egybe. [...] Érdemes azonban arra törekednünk, hogy az egyén választásának tétjét, a szintén vonzerőt jelentő, mégis elhárított magatartásmintákat és életpályamodelleket is számba vegyük, s megpróbáljuk megérteni a biográfia főhősének identitásképleteit is. (Szilágyi 2014: 52)

Az egyéni életpályamodell számbavétele, a személyes életút, pályafutás és a családi háttér összefüggéseinek vizsgálata ezen írásnak nem tárgya, de a biográfia szempontjából azért lényeges, mert az egyén társadalmi szerepének,

Jancsó Elemér felvilágosodás-koncepciója Módszertani kérdések
társadalmi identitásának a kialakításához meghatározó mértékben járul
hozzá.

Jancsó felvilágosodás-koncepciója

Mezei Márta irodalomtörténész Jancsó Elemér *Irodalomtörténet és időszzerűség* (1972) című kötetének értékelésében fölhívja a figyelmet a Jancsó-életmű értékelésének aktualitására. „Az életmű véglegesen lezárult már, s a kritika feladata nem lehet más, mint hogy kiemelve Jancsó Elemér eredményekben gazdag munkásságának lényeges törekvéseit, kutatásainak alapvető jelentőségét és időtálló eredményeit.” (Mezei 1974: 255–256) A recepciótörténet mindezt idáig adós maradt a Jancsó-életmű feltárásával, így dolgozatomban ezt a tudománytörténeti hiányosságot kívánom pótolni.

Közel fél évszázados irodalomtörténészi pályája során több nagy témakör kutatásával foglalkozott. Az erdélyi irodalomtörténet kutatásával indul pályája, doktori disszertációja is a sajátosan erdélyi jelleget kutatja irodalmunk történetében, melynek címe: *Erdélyi jelleg a magyar irodalomban* (1926).¹ Részt vett a két világháború közötti erdélyi eszmélet történeti vitákban, de igazán nagy áttörést a felvilágosodás magyar irodalmának történetét megvilágító, *A magyar irodalom a felvilágosodás korában* (1969) című, több mint négyszáz oldalas korszak-monográfiája hozta meg. Az 1930-as évek elejétől egyik meghatározó alakja volt azoknak a törekvéseknek, amelyek a korszak kutatásának a szükségességét hangsúlyozták. A magyar irodalom felvilágosodás kori történetének kutatásaiban Jancsó Elemér sajátos helyét a felvilágosodás erdélyi jellegére irányuló kutatásai adják. A felvilágosodás kutatásának alapvető tanulsága

¹ Meglátásait és következtetéseit tanulmányok és tanulmányértékű kritikák termékeny sokaságában és több önálló kötetben, különböző folyóiratokban tette közzé. Az *Irodalomtörténet és időszzerűség* gyűjteményes kötetének sajtó alá rendezése még a szerző életében elkezdődött, ő állította össze a kötet anyagát képező tanulmányokat, az esetleges javításokat is elvégezve, a tartalomjegyzék kialakulása is a szerző jóváhagyásával készült el. Posztumusz kötet lett viszont az életmű második gyűjteményes kötete, a *Kortársaim* című, amely a *Romániai Írók Sorozat* köteteként jelent meg. E második kötet írásai a romániai magyar irodalomtörténet vitatott kérdéseire reflektálnak, gondolunk itt az erdélyi irodalom–magyar irodalom fogalmát övező kérdésekre, az 1918 utáni irodalomtörténet-írás helyzetére, valamint magának a kortárs irodalom értékelésének problémakörére. Jelen dolgozatban az első kötet témaköreit tekintem át, és vizsgálom Jancsó Elemér felvilágosodás-koncepcióját, kiterjesztve *A magyar irodalom a felvilágosodás korában* (1969) című korszak-monográfiára is.

Jancsó Elemér szerint az, hogy: „Erdélyben [...] nem beszélhetünk olyan értelemben a felvilágosodásról, mint Nyugat-Európa polgárisult országainak esetében. Sokféle ok – elsősorban a félgymarmati helyzet s az ebből következő elmaradottság – magyarázzák meg azt, hogy miért oly későn és annyira leszelídített formában jelentkeznek a kor haladó eszméi az erdélyi felvilágosítók legradikálisabbjainak műveiben is.” (Jancsó 1972: 407)

Jancsó Elemér felvilágosodás-kutatóként a társadalomtörténet-írás hagyományához igazodva művel irodalomtörténet-írást, hiszen a magyarországi társadalomtörténet-írás két világháború közötti szakasza olyan meghatározó egyéniségeinek kutatási módszereit alkalmazza, mint Hóman Bálint, Szekfű Gyula, Mályusz Elemér. Jancsó *A szabadkőművesség és a magyar polgárság* (1936) című tanulmányában felhasználja Hóman Bálint és Szekfű Gyula 1928-1934 között megjelent *Magyar történetét*, valamint Mályusz Elemér *A magyarországi polgárság a francia forradalom korában* (1931) című művét. Mályusz Elemér „politikai” társadalomtörténet-írást végez munkáinak egyik csoportjában (Bódy-Kovács, Ö. 2006: 216), s Szekfű Gyulával ellentétben a köznemesség történeti szerepét pozitívan ítélte meg. Jancsó Elemér átveszi ezt a gondolatot (Jancsó 1972: 88), amikor a szabadkőművesség szerepét tárgyalja: „A magyar szabadkőművesség szerepét a magyarországi polgárság létrejöttében nem érthetjük meg, ha nem vesszük közelebből szemügyre a XVIII. századi Magyarország társadalmi rétegződését. A Nyugat nagy nemzeteivel szemben itt a nemesség száma, politikai befolyása sokkal nagyobb volt, mint azt egy újonnan feltörekvő társadalmi osztály, a polgárság meg tudta volna semmisíteni.” (Jancsó 1972: 88)

Használja továbbá Mályusz Elemér 1927-ben megjelent *Geschichte des Bürgertums in Ungarn* című írását, „[...] melynek – a szerzőhöz legközelebb álló barát Hajnal István szerint – alapvonása, hogy a polgárság kutatásával nem a városok külső történetét adja, hanem a magyar középosztály múltját, gyengeségeinek előzményeit keresi.” (Bódy-Kovács, Ö. 2006: 217) A középosztály történetének rekonstrukciójában Jancsó egy további – szintén a szellemi-történet eszköztárát alkalmazó – alapművet is használ, Szekfű Gyula *Három nemzedék* (1920) című munkáját.

Pályája elejének erős elméleti érdeklődését tükrözik a *Társadalomtudományi szempontok a magyar irodalomban* (1934), *Az irodalomtörténet-írás legújabb irányai* (1934), *Nyelv és társadalom* (1939) című tanulmányai. Ez utóbbi tanulmány „Gombocz Zoltán emlékének” ajánlással jelent meg, alcíme *A nyelvészociológia feladatai és lehetőségei a magyar nyelvtudományban*. Jancsó szerint ahhoz, hogy a

szociológiai módszer a nyelvtudományban alkalmazható legyen, szükség van az azt megelőző társadalomtudományi kutatások eredményeire. A magyar társadalomtörténet ismerete a legrégebbi időktől napjainkig tudományos szempontból még feldolgozatlan, szükség lenne tehát a politikai viszonyoktól független részletes társadalomismeretre. (Jancsó 1972: 120–121)

Jancsó korai pályaszakaszának elméleti érdeklődését párizsi éveit jelentősen meghatározták. „A doktori cím megszerzése után ugyanis Jancsó Elemér – két éven át – ott folytatta tanulmányait. Leckekönyvének tanúsága szerint 1926. november 9-én iktatták az egyetem polgárai közé [...]” (Cseke 2011: 71) Leckekönyve azt is igazolja, hogy társadalomtörténetet is hallgatott. „[...] Az 1926/27-es tanévre az alábbi előadásokat is meghirdették: középkori francia irodalom, Balzac, a francia romantika, a középkor filozófiái, társadalomtudomány, francia nyelvtörténet, szövegmagyarázat, a francia vígjáték története, La Fontaine, a Parnasse költői mozgalma, a francia költészet a romantikától a Parnasse-ig, a francia festészet története, a firenzei festészet Michelangelo után, a 18. századi esztétikátörténet és a francia nyelv.” (Cseke 2011: 72–73) Ezekre az évekre tehető a francia társadalomtörténet két világháború közötti korszakának egyik meghatározó eseménye, az *Annales* születése. Lucien Febvre (1878–1956) és Marc Bloch (1886–1944) történészek 1929-ben alapították az *Annales de l'histoire économique et sociale* folyóiratot. (Bódy–Kovács, Ö. 2006: 115) „Szerkesztői azt képviselték, hogy a jelen és a múlt megismerési módszerei nem különböznek alapvetően, a múlt ismerete nélkül a jelen nem érthető, a történész kérdései pedig a jelenben fogalmazódnak meg, s a történelmet gyakran olvassuk visszafelé, a jelenből kiindulva.” (Bódy–Kovács, Ö. 2006: 115–116) Jancsó Elemér a *Társadalomtudományi szempontok a magyar irodalomban* (1934) című tanulmányában pontosan ezt fogalmazza meg:

Az irodalomtörténésznek tehát akarva nem akarva tudomást kell a másról vennie. A ma befolyásolja tudatosan vagy öntudatlanul látásmódját, témaválasztását és módszerét. De magától értetődő, hogy a közönségnek és tudósnak egyaránt a múlttal is foglalkoznia kell, csak hogy ez a múlt már a mai irodalomtudomány összes jelentős eredményeinek, módszertani vizsgálódásainak teljes felhasználásával megírt és felelevenített élő valóság kell hogy legyen. (Jancsó 1972: 54)

Az életműben elhatárolható módszertani jellegű tanulmányai egyenként foglalkoznak a társadalomtörténet-írás kérdésfelvetéseivel, és a későbbiekben

is kitart a szociológiai módszer alkalmazása mellett: *Az összehasonlító irodalomtörténet-írás új útjai és módszerei* (1963) vagy a *Közös hagyományok kutatása* (1963) című későbbi írásai is ezt igazolják. Az összehasonlító irodalomtudomány módszere Jancsó számára abból a meggyőződésből fakadt, hogy „A közös történelmi sors az egyik kiindulópont a kelet-európai népek irodalmának összehasonlító kutatásánál”, amely „[...] csak akkor lehet gazdag és konkrét, ha a sok évszázados együttélés egyes történelmileg és társadalmilag meghatározott jelenségeit tesszük beható elemzés tárgyává, s minden korszak kapcsolatainak a sajátos jellegét határozzuk meg. Különösen hálás kutatási terület e tekintetben a XX. század irodalma.” (Jancsó 1972: 344) Jancsó Elemér az irodalmi kapcsolatok vizsgálatát nem szűkíti a 18. századra, hanem a 19., 20. századra is kiterjeszti, kiemelésre érdemes az *Emil Isac és a modern magyar irodalom* (1964), *Román-magyar művelődési kapcsolatok a XVIII. század második és a XIX. század első felében* (1956).

Szintén a társadalomtörténet-íráson belül, de a tudományközösség jegyében sorolnám ide művelődéstörténeti írásait, amelyek a Jancsó-életmű egyik sajátos területét jelentik: *A szabadkőművesség és a magyar polgárság kialakulása* (1936), *A jakobinus mozgalom hazai hagyományai* (1957), *A kolozsvári magyar színház útja a romantikától a realizmusig* (1963). Ezek a témák jól tükrözik az irodalomtörténet és társadalomtörténet összefüggéseinek vizsgálatát a Jancsó-életműben, ugyanakkor azok aktualitására hívnám föl a figyelmet: „Az irodalmi intézményrendszer történeti-szociológiai elemzése is a magyar irodalomtörténet-írás sürgető feladata lenne: amikor néhány éve felvetődött egy új, több kötetes irodalomtörténet elkészítésének a terve, a főszerkesztői koncepció alapvetően az intézménytörténetet kívánta vezérfonalknak tekinteni.” (Szilágyi 2014: 572)

Jancsó Elemér egyes íróportréi, mint például Aranka György, Mikó Imre, Bölöni Farkas Sándor, Báró Jósika Miklós, Gyarmathi Sámuel, Madách Imre, Barcsay Ábrahám, Vörösmarty Mihály, Arany János, Csokonai Vitéz Mihály és Berzsenyi Dániel portréja is azt igazolják, hogy Jancsó Elemér elsősorban a felvilágosodás korának kutatója. Felvilágosodás-kutatóként nem szorítkozik csupán egy korszak tanulmányozására, hanem kiterjeszti a korszak határait, és mind az előzményekre való figyelésben, mint a romantika korszakának kutatásaiban a felvilágosodás eszméinek előzményeit, illetve eszméinek továbbbélését vizsgálja, ennek módszertanát pedig az összehasonlító irodalomtudomány adja. Megmutatkozik ez a Vörösmarty-portréban vagy a Madách-

tanulmányban. „Jancsó Elemért most is a kelet-európai romantikák sajátosságai érdeklik elsősorban. Az itt élő népek történetének, műveltségének és a helybeli adottságoknak együttes hatásából magyarázza a magyar és az erdélyi romantika társadalmi érzékenységét, az írók vátesz-szerepét, az egyes műfajok jelentőségét.” (Mezei 1974: 256) *Madách és a világirodalom* (1964) című írásában a társadalomtörténeti szempont érvényesítését látjuk. „[...] A közös társadalmi tendenciák alapján állítja *Az ember tragédiája* mellé Victor Hugo *Számadok legendáját* és Eminescu *Memento mori* c. művét.” (Mezei 1974: 256)

Az alkalmazott módszer

Jancsó Elemér írói arcának megrajzolásában az alkalmazott módszerek vizsgálata elsődleges szempont kell hogy legyen. Az eddigiekből is körvonalazódni látszik, hogy nem riadt vissza a filológiai aprómunkától, ezt az óriási kézíratos anyag sajtó alá rendezése, valamint számos forrásközlése is bizonyítja a pozitivista módszer jelenlétét. Sokoldalú művelődéstörténeti munkássága a szellemtörténeti módszer jelenlétét igazolja, az összehasonlító irodalom módszertanának jelenlétét az említett portrék megrajzolásában tapasztalhatjuk, az irodalomszociológia alkalmazását a *Társadalomtudományi szempontok a magyar irodalomban* (1934) című elméleti jellegű írásában indokolja. Mindezek fölvetik az életmű megközelítésének módszertani bonyolultságát, illetve annak a lehetőségét, hogy esetlegesen több irodalomelméleti módszer együttes alkalmazásával rajzolható ki a Jancsó-portré.

Módszertől függetlenül elmondható azonban, hogy kutatásaiban a tényyszerűség elve nagyon meghatározó, a dokumentatív jelleg mindvégig érvényesül.

Jancsó felvilágosodás-képének feltárásában a szövegekőzpontúság módszerét tartom alkalmazhatónak abból a megfontolásból kiindulva, hogy irodalomtörténészként nem kényszeríthetem a szövegeket ismeretelméleti állásfoglalásra részben azért, mert nem célom a Jancsó szövegek ideológiai olvasata. Azt gondolom, hogy a szövegek újraolvasása által elhelyezhetővé válik a Jancsó életmű e területe is a kor irodalmi ízlésének alakulástörténetében. Jancsó felvilágosodás-képének kontextusba helyezése jól érzékelteti a 18. század végének periodizációs problémáit, sajátossága egy regionális felvilágosodás-kép megalkotása.

A felvilágosodás korának magyar irodalma (1969) című korszak-monográfia meghatározó Jancsó Elemér felvilágosodás-koncepciójának értelmezésében.

A kontextus részét képezik a kortársak Jancsóról szóló reflexiói. Kovács Győző szerint Jancsó Elemér a hagyományokat tárta fel (Kovács 1971: 749–750), ugyanakkor kiemeli a kötet koncepciójának újszerűségét:

Tartalmilag az általános s a felvilágosodásra vonatkozó bevezető után, világosan kivehetően Jancsó Elemér elsősorban az *irodalomszervező* irodalmár *magatartástípusát* tárgyalja, amely módot nyújt neki arra, hogy – rejtett és nyílt célkitűzéseinek megfelelően – a magyar felvilágosodás határait kitágítsa, kitolja – »felfelé«. Vagyis: saját koncepciójának eszmekörén belül maradván – nem a hagyományos portrészorrendet alakítja ki. Ily módon követheti Bessenyei Györgyöt – Kármán József, s ilyenképpen kapcsolódhat a magyar jakobinusok mozgalmának történetéhez a Batsányi életmű, másfelől az erdélyi jakobinusok, Barcsay Ábrahám stb. (Kovács 1971: 749–750)

A korszakhatárok felfelé való kiterjesztése Jancsónál tehát a romantika és realizmus koráig terjed, és „az irodalmi megújulás” korába helyezi Berzsenyi Dániel, Kisfaludy Károly, Katona József, Kölcsey Ferenc, Döbrentei Gábor és az Erdélyi Múzeum, Bölöni Farkas Sándor és a kolozsvári magyar színház történetének vizsgálatát. A felvilágosodás kora magyar irodalmának vizsgálatát Bessenyei György, Kármán József, a magyar jakobinusok, Batsányi János, Kazinczy Ferenc, Csokonai Vitéz Mihály, Fazekas Mihály, Barcsay Ábrahám, Aranka György és az Erdélyi Magyar Nyelvművelő Társaság, és az erdélyi színház kibontakozása fejezetei adják. Kovács Győző e Jancsó-kötet újszerűségét abban látja, hogy „[...] a korábbi dokumentatív jelleget kiegészíti a magatartás-történet következetes felvázolásával”. (Kovács 1971: 749–750) Az irodalmi kapcsolatok vizsgálata tehát nemcsak az összehasonlító irodalomtudomány területeinek a vizsgálatát jelenti Jancsónál, hanem az irodalom-szociológia módszerének érvényesülését is a magatartás-történet vizsgálaton keresztül. Jancsó Elemér az irodalom-szociológia módszerét tartja korának legjellegzetesebb tudományának, és elhatárolja magát a módszer világnézeti elköteleződésétől: „A szociológia módszer és életszemlélet sokak szerint egyoldalú világnézeti lekötöttséget és állásfoglalást jelent [...] Holott a szociológia csak eszköz, módszer, de az irodalomban való felhasználása nem vezet szükségképpen világnézethez, csupán a tények objektív és teljes megmagyarázása vonhat maga után ilyen vagy amolyan világnézeti állásfoglalást.” (Jancsó 1972: 64) E módszer magyar hagyományait Szerb Antal és Lukács György munkásságában látja gyakorlatba ültetve Jancsó.

Jancsó Elemér felvilágosodás-jegyzetében érvényesíti a mikrotörténet-írás egy sajátos szegmensét, és magatartástörténetet ír akkor, amikor az egyes író-portrék megalkotása során főként az *irodalomszervező, intézményszervező* irodalmár típust rajzolja meg. Gondolhatunk itt elsősorban a Kazinczy-, a Döbrentei-, az Aranka- vagy a Bessenyei-portréra, de a Jakobinus-mozgalom bemutatása, vagy a kolozsvári színészet kialakulása is ebbe a körbe sorolható. Ezeket az íróportrékat a Giovanni Levi-féle modális életrajzként is értelmezhetjük. „Ez az életrajztípus, amit modálisnak nevezhetnénk, amennyiben az egyéni életutak csak a tipikus viselkedésformák vagy státuszok illusztrálására szolgálnak, számos analógiát mutat a prozopográfiával: itt valójában nem egy személy, hanem inkább egy olyan egyén életrajzáról van szó, aki egy csoport minden jellemzőjét magába sűrítve hordozza.” (Levi 2000: 86) Ugyanakkor egy másik Levi-féle életrajztípus erőteljesebben érvényesül Jancsónál: az életrajz és kontextus típusú. Itt ugyanis

[...] az életrajz megőrzi sajátos vonásait. A korszak, a milió, a környezet ugyanakkor igen erős hangsúlyt kap. Ezek a tényezők képesek meghatározni egy léggört, amely magyarázatul szolgálna a személyes sorokra a maguk egyediségében. A *kontextus*nak tulajdonított szerep alapján tulajdonképpen két megközelítést különböztetünk meg. Az egyik esetben az események történelmi és társadalmi hátterének rekonstrukciója [...]. A másik megközelítésben a kontextus a dokumentumok hiányosságainak pótlására szolgál. (Levi 2000: 86-87)

A kontextust jelentik Jancsó szerint az „[...] író és olvasó viszonyának, a könyvkiadásnak és a könyvterjesztésnek és általában minden olyan tényezőnek ismerete, ami felfedi egy korszak irodalmi életének sajátos vonásait, művészi alkotásainak, ízlésformáinak és stílusirányainak társadalmi gyökereit”. (Jancsó 1969: 13)

A kontextus elemzésével vonja le a korszakra vonatkozó általános következtetéseit, ugyanakkor az egyén szempontjából is vizsgálja a társadalmi meghatározottság szerepét akkor, amikor az egyes írók és tudósok foglalkozásait áttekinti, vagy az írói hivatástudat társadalmi beállítottságát vizsgálja. Kiemeli, hogy a felvilágosodás korában az írók meghatározó része tanár, jogász vagy pap volt, kevés birtokos, orvos vagy műszaki értelmiségi. Az irodalmi intézményesülés folyamatának e korai szakaszában az írói tevékenység nem jelentett megélhetést, tehát az írók a társadalmi státusukat biztosító foglalkozásuk mellett végeztek alkotói tevékenységet. A könyvek megjelentetése a korabeli

cenzurális viszonyok mellett problematikus volt, vagy a cenzor akadályozta meg a kiadást, vagy a szerzők maguk féltek a cenzúrától és nem is próbálkoztak a megjelentetéssel. Ez azonban azt eredményezte, hogy sok szöveg kéziratban maradt. Bessenyei megfogalmazásában a hivatástudat kiegészül egy személyes, erkölcsi tartással: „inkább maradok írásban igazság, mint nyomtatásban hazugság.” (Jancsó: 1966: 16) Jancsó ezt a kézírtos hagyatékot tartja – önmaga és a jövőbeli kutatónemzedék számára – kötelességének sajtó alá rendezni, amelyet munkásságában az ismert *Erdélyi Ritkaságok* sorozat fémjeléz.

Az írói és tudósi hivatástudat és sors alakulását Jancsó szerint több társadalomtörténeti tényező alakította ki és/vagy befolyásolta. (Jancsó1966: 16) Szilágyi Márton is fölhívja a figyelmet Csokonai monográfiájában, hogy a korszakra vonatkozó szövegek kontextuális olvasatait is be kell vonni a korszakról való irodalomfogalom kialakításába. „Az irodalmiság mibenlétének itt egy olyan változata áll az elemzés előterében, amely az irodalom társadalmi létmódját az írói szerep kialakításának és megszilárdításának folyamatában kívánja megragadni.” (Szilágyi 2014: 37) Az írói hivatástudat és írói sors mint életpálya kutatása azért lesz releváns a korszakról való gondolkodás számára, mert: „[...] írói, költői teljesítményük abból a szempontból válik fontossá, hogy a nyilvánvaló, hisz folyamatos irodalmi tevékenységgel és kiadott művekkel hitelesített írói ambíció milyen életformával épült egybe.” (Szilágyi 2014: 52)

Az írói életformák kutatásának a felvilágosodás korában a legrelevánsabb műfaja – a diáriumok, útinaplók mellett – az önéletírás. Jancsó Elemér Bod Péter önéletírásának az *Erdélyi Ritkaságok* sorozatában való kiadása, vagy Bölöni Farkas Sándor útinaplójának a sajtó alá rendezése is mind ezt a kontextust kívánják értelmezni, de Döbrentei Gábor portréjának megalkotásában is nagy jelentőséget tulajdonított a Gyulay Lajos naplójában megalkotott személyiségképnek.

Az írói ambíció vagy hivatástudat és életforma összefüggéseit Jancsó Bod Péter önéletírásából vett idézettel szemlélteti, majd megállapítja: „Ilyen körülmények között kezdett tanulni Bod. Télen iskolába járt, tavasszal és nyáron – idézi Bod Pétert – »tavasszal és nyáron kénytelen voltam ugyanis vagy marhákat legeltetni, vagy más mezei munkát végezni«, de »a legnagyobb hévvel viseltetem a tudományok iránt.«” (Jancsó 1966: 26) Ez az elhivatottság juttatja el a nagyenyedi kollégiumba, majd Hollandiába. A naplók, önéletírás-

sok mint sajátos források, az írói hivatástudat kontextusának a vizsgálata mellett még egy nagyon fontos műfaj történeti kérdést bontanak ki. Jancsó szerint a nem nyomtatásra szánt műfajok sokkal szubjektívebbek lehettek, hiszen szerzőjét nem korlátozták a cenzurális viszonyok, sokkal kötetlenebb stílus igénye valósult meg ezekben a szövegekben, amely így az elbeszélés és a regény 19. századi megjelenésének az irányába mutat.

A korszakolás kérdése

„A fény századát”, a felvilágosodás korát Jancsó Elemér az emberiség történetének egyik legszebb fejezeteként értékeli, amely korban a reneszánsz törekvések folytatását látja: „A járható utat, amelyen a magyar felvilágosodás – a közép- és kelet-európai népek rokon mozgalmaihoz hasonlóan – kibontakozott, elsősorban a nemzeti irodalom megteremtéséért vívott küzdelmek jellemzik.” (Jancsó 1969: 7) Jancsó Elemér álláspontja szerint a felvilágosodás korszakának kutatásában azt kell elsősorban megvizsgálni, hogy ezt a sokszínű és új irodalmat milyen történeti-társadalmi fejlődés hozta létre. Világossá teszi azt is, hogy az irodalomtudomány sokat vitatott korszakolás kérdésében ő milyen álláspontot képvisel, amelyben megfelelés mutatható ki Szauder József az *Irodalomtörténeti Közlemények* 1969/2-3. számának programadó tanulmányában – *A XVIII. századi magyar irodalom és a felvilágosodás kutatásának feladatai* – leszögezett álláspontjával, amely szerint a felvilágosodás határait „lefelé”, illetve „felfelé” is ki kell tágítani. (Szauder 1969: 13)

Jancsó tehát szemléletében alkalmazkodik az érvényben lévő kánonhoz, mely szerint magyar felvilágosodás törekvései három szakaszra oszthatók, de módszerében mégis sajátos tud maradni, az erdélyi társadalomtörténet kutatása számára elsődleges szempont, írásai a mikrotörténeti kutatások sorába illeszkednek.

Az első szakasz a Rákóczi-szabadságharc leverésétől Bessenyei fellépéséig tart. Jancsó Elemér vizsgálja a polgári irodalomtörténet-írás azon álláspontját, miszerint ezen félszázad irodalma valamiféle hanyatlást mutat a létrejött irodalmi művek tekintetében. Ez a hanyatlás szerinte akkor mutatható ki, ha a 16. és 17. század irodalmához hasonlítjuk e korszak irodalmát, ugyanis az irodalmi élet körülményei mostohábbakká váltak: „A Rákóczi vezette függetlenségi harc összeomlása, majd azt követően a Habsburgok elnyomó gyarmati politikája kétségkívül megnehezítette az irodalom fejlődését. Az írók

nagy része külső emigrációba kényszerül (Rákóczi, Mikes), más részük önként vonul otthoni belső emigrációba (Apor, Cserei, Hermányi). Részben a közöny, részben az elnyomó politika miatt az irodalmi művek jelentős része kéziratban maradt.” (Jancsó1969: 8)

Jancsó Elemér e félszázad magyar irodalmának jelentőségét a napló- és emlékirat-irodalom fellendülésében látja, amely a 18. század utolsó két évtizedében kibontakozó elbeszélő- és regényirodalom kibontakozásának lehetőségeit tartogatták. Egy korszak jellegzetességeinek meghatározásánál szerintem nem a létrejött művek számát kell figyelembe venni, hanem azt, hogy „[...] az irodalmi élet jelenségei tükrözik-e a társadalmi haladást. Vajon nevezhető-e a korai felvilágosodásnak e korszak magyar irodalma? Vannak-e már a felvilágosodásnak – akár bölcséleti, akár szépirodalmi vonatkozásban – olyan alkotásai, amelyek e nagy szellemi áramlat jegyeit magukon hordják?” (Jancsó 1969: 8) Jancsó megállapítja, hogy a kor Voltaire- és Montesquieu-fordításai által a racionalizmus eszméinek a terjedése Bessenyei nemzedékének fellépését készíti elő. Ezen írónemzedék olvasmányait a francia enciklopédisták adják, így közvetlen szálak kapcsolják a magyarországi írókat a nyugat-európai felvilágosodás – francia, angol vagy német – eszmerendszeréhez. Jancsó Elemér a polgári irodalomtörténet-írás azon megállapítását, mely szerint Bessenyei fellépésétől számítható a legújabb kori magyar irodalom kezdete, és amely minden előzmény nélküli, kiegészíti a kortárs filológiai kutatások azon eredményeivel, amelyek szerint a korai felvilágosodás előkészítette a talajt Bessenyei nemzedékének fellépéséhez. Jancsó álláspontja a felvilágosodás korának kijelölésében a következő: „A magyar felvilágosodás legértetesebb, legtudatosabb szakasza Bessenyei fellépésétől a jakobinus mozgalom vérbefojtásáig tart. Azonban ennek a negyedszázadnak felvilágosító törekvései is két kisebb szakaszra bonthatók.” (Jancsó 1969: 9)

Az egyik ilyen szakasz Bessenyei György, Kármán József, Orczy Lőrincz, Barcsay Ábrahám, Báróczi Sándor, Baróti Szabó Dávid, Ráday Gedeon, Révai Miklós, Gyarmathi Sámuel tevékenysége köré szerveződik. Bessenyei nemzedékének nagy érdeme az ország műveltségben való elmaradottságának a felismerése volt, így az írók legfontosabb feladatuknak az anyanyelvű műveltség megteremtését tartották. Az írók feladata az elméleti írásokkal (röpiratok, tanulmányok) a kételkedők meggyőzése volt az anyanyelv szükségeséről, illetve annak alkalmasságáról a művészi kifejezőmód tekintetében.

A második szakasz a jakobinus mozgalom vérbefojtását követő évek írói tevékenységének más jelleget ad. „Az elnémított országban, megfélemlítve és

elszigetelve, csak egy maroknyi író maradt hű a haladás ügyéhez.” (Jancsó 1969: 19) Egyikük volt Csokonai, aki miután szemtanúja volt a tragédiának, a következőt jegyezte fel: „Visszabuktunk az éjszakába.” (idézi Jancsó 1969: 19) Kazinczy jelmondata ismert: „Mivel tehát példát nem adhatunk, / adjunk tanítást: Fény! ha jól lehet, jól, / Ha nem lehet jól, úgy amint lehet.” (Kazinczy Ferencz *Gróf Dessenffy Józsefhez*. Idézi Jancsó 1969: 20) Jancsó Kazinczyt idézve tesz utalást saját korára: „Kazinczy szerint nem az a kérdés, hogy »merni szabad-e, hanem, hogy merni mit szabad.«” (Jancsó 1971: 17) Verseghy *Teremtés* című versében Jancsó a francia materialisták gondolatait véli felfedezni, és amely gondolatokat más írók, tudósok munkáiban is tapasztalhatónak vél: elsősorban Martinovics, Bessenyei, Csokonai, Szacsvey írásaiban, de főként Holbach² bölcséleti munkáira gondol. „Határozott és éles különbség választja el Martinovicsot a többi írótól és tudóstól. Közülük egyedül Martinovics az, aki a *Mémoires philosophiques* című művében nemcsak összegzi a francia materialisták tanításait, hanem itt-ott meg is kísérli azok továbbfejlesztését. A magyar felvilágosítók közül Martinovics az egyedüli következetes ateista, a többiekre alapvetően a deista álláspont jellemző.” (Jancsó 1969: 19) Ez a deizmus Jancsó szerint megmarad a jakobinus-mozgalom összeomlása után is, mivel a 18. század végén, a 19. század elején egyfajta egyházellenességet képviselt.

A magyar felvilágosodás harmadik szakasza – a késői felvilágosodás – a 19. század második évtizedével zárul. Ezt az időszakot Jancsó szerint akár Kazinczy fogsága utáni éveinek sikertörténeteként is olvashatjuk: ő az, aki ujjaszervezi az irodalmi életet, a nyelvújítási harcban az irodalmi ízlés kialakítójaként – ami a szépségkultusz megteremtését is jelentette –, sajátosan nemzeti programot valósított meg. Jancsó értelmezésében Kazinczy a felvilágosodás író- és tudóstípusának reprezentatív alakja, az enciklopédikus tudós, de nemcsak író és tudós, hanem irodalomszervező, és a gyakorlat felé fordulás is jellemvonásai közé sorolható. Jancsó tehát a korszak íróinak portréit úgy alkotja meg, hogy a személyiség köré szerveződő kapcsolati hálót rajzolja meg. Az enciklopédikus tudós és irodalomszervező típus kialakulását a korban Jancsó szerint az ország elmaradottságából fakadó hiányosságok hozták

² Holbach (Paul Henry Thierry, 1723–1789): *Système de la Nature*. Megjelenés éve: 1770. Magyar nyelven ld.: Holbach: *A természet rendszere*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978.

létre. Az írói vátesz-szerep költői megfogalmazását Batsányinál olvashatjuk: „Mint az égő fálya, mely setétben lángol, / S magát kioltva másoknak világol.” (Batsányi: *A magyar író*. Idézi Jancsó 1969: 25) Csokonai is felveti az írói vátesz-szerep kérdését több helyen, s a huszadik századra tett utalás hamar megteremtí a kapcsolatot Petőfi, Ady vagy József Attila költői világával.

A felvilágosodás három szakaszáról Jancsó összességében a következő állításokat fogalmazza meg: az írókra mindvégig a nagyfokú tudatosság jellemző, „szimbólumuk a fény, mely a jövőt jelentheti, a múltat jelképező sötétséggel és babonassággal szemben. Mindnyájan racionalisták.” (Jancsó 1969: 23) A racionalizmust a francia felvilágosítóktól átvett ideológiai fegyverként is értelmezték. A racionális világnézet úgy hat a szépirodalmi alkotásokra, hogy műfajtól függetlenül a művek valamilyen bölcséleti vagy más igazság bizonyítására szolgáltak. Egyértelművé válik Jancsó a felvilágosodás irodalmának hasznosság elve: „A 18. századi magyar irodalomszemlélet alapvetően hasznosságelvű, a korabeli szerzőket többnyire jobban érdekelték a költészet hasznai, mint a költészet maga.” (Szajbély 2001: 32) Megállapítható továbbá egyfajta egységességre való törekvés az irodalom és a tudományok területén: műfajtól függetlenül ugyanazok a világnézeti kérdések fogalmazódnak meg az egyes szerzők műveiben. Az episztola, az epigramma, a röpirat, a pasquillus azért válhatott oly népszerű műfajj, mert alkalmasak voltak bölcséleti, társadalmi, esztétikai, stilisztikai, nyelvészeti, politikai kérdések megfogalmazására. Európai mintákhoz hasonlóan a szerelmi lírának a háttérbe szorulását a gondolati költészet határozottabb jelenlétével magyarázza. Csokonai szerelmi költészete ezért is lehet oly sajátos a korszak irodalmában. Jancsó megállapításai műfajtörténeti kérdéseket is tisztáznak tehát, amelyek szintén a társadalmi jelenségek, folyamatok mentén válnak értelmezhetővé.

Irodalom

BENDA Gyula

2006 A francia társadalomtörténet intézményeinek története. In: BÓDY Zsombor – KOVÁCS József, Ö. (szerk.): *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Osiris Kiadó, Budapest. 113–125.

BÓDY Zsombor – KOVÁCS József, Ö.

2006 *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Osiris Kiadó, Budapest.

CSEKE Péter

2011 *Védjegyek. Íróportrék-ellenfényben*. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.

JANCSÓ Elemér

1955 *Az Erdélyi Magyar Nyelvművelő Társaság iratai*. Akadémiai Kiadó, Bukarest.

1966 *A felvilágosodástól a romantikáig. Tanulmányok*. Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest.

1972 *Irodalomtörténet és időszerűség. Irodalomtörténeti tanulmányok 1929-1970*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

JANCSÓ Elemér (szerk.)

1962 *Mint égő fáka, mely setétben lángol. Szemelvények a felvilágosodás irodalmából*. Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest.

JANCSÓ Elemér – ROHONYI Zoltán (szerk.)

1971 *A barokktól a romantikáig. Válogatás másfél száz év magyar irodalmából*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

KOVÁCS Győző

1971 A magyar irodalom a felvilágosodás korában. *Irodalomtörténeti Közlemények* 75. évf. 6. 749–750.

LEVI, Giovanni

2000 Az életrajz használatáról (ford. Czoch Gábor). *Korall* 2. 81–92.
<http://epa.oszk.hu/00400/00414/00002/pdf/glevi.pdf>

MEZEI Márta

1974 Irodalomtörténet és időszerűség. *Irodalomtörténeti Közlemények* 78. évf. 2. 255–256.

SZILÁGYI Márton

2014 *A költő mint társadalmi jelenség. Csokonai Vitéz Mihály pályafutásának mikro-történeti dimenziói*. Ráció Kiadó, Budapest.

SZAJBÉLY Mihály

2001 „Idzadnak a’ magyar tollak” *Irodalomszemlélet a magyar irodalmi felvilágosodás korában, a 18. század közepétől Csokonai haláláig*. Akadémiai Kiadó – Universitas Kiadó, Budapest.

SZAUDER József

1969 A XVIII. századi magyar irodalom és a felvilágosodás kutatásának feladatai. *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXIII. évf. 2–3. 5–49.

A jobbágytelki kollektivizálási kísérlet időszaka Visszaemlékezések és beszédmodok

Elemzésemben arra keresem a választ, hogy az általam kutatott jobbágytelki kollektivizálással kapcsolatban milyen narratívumok fogalmazódnak meg, melyek a kialakult (kollektív és/vagy individuális) narratív identitás motívumai és stratégiái, illetve az események miként jelennek meg a falubeliek visszaemlékezéseiben, hogyan mesélnek erről a korról, mit mesélnek el, és milyen nézőpontot képviselnek egy ilyen narratív helyzetben.

A jobbágytelki kollektivizálási kísérletet vizsgáló kutatásomban arra keresem a választ, hogy miért nem sikerült ezen a településen megalakítani a termelőszövetkezetet. Elemzésem arra is kitér, hogy a kollektivizálás elmaradása milyen hatással volt a falu kulturális és gazdasági életére. Kutatásom során igyekeztem az adott kor eseményeiben aktívan résztvevőkkel interjút készíteni, így adatközlőim többsége jelenvaló tanúja volt a kollektivizálásnak, illetve annak jobbágytelki elmaradásának is. Ehhez kapcsolódik ezen elemzésem, melyben a kollektívból való távolmaradás, megszabadulás helyi narratívát mutatom be és értelmezem.

A falu első ismert írásos említése (*Jobagijtelke*) egy 1567-es adóösszeírásból maradt fenn. (Szabó 1876: 218) Az évszázadok során a falu Székelyhodos filiája volt. Orbán Balázs mint Marosszék végfaluját említi, és nevének eredetét lakóinak egykori várjobbágyi szolgálatával magyarázza, akik az 1562-es felkelések alkalmával kerültek a görgényi vár fennhatósága alá. (Orbán 1870: 87) Végül visszakapták szabadságjogaikat, de a felkelésben részt vevők hűtlennek ítéltettek, ezért javaik a kincstárra szálltak. (Demény 2001: 204–207) Ezt követően többször gazdát cseréltek a jobbágytelki és hodosi fejedelmi birtokok, melyeket az uralkodók különböző személyeknek ajándékoztak. (Szabó 1895: 68–71, 114–118; Fejér–Rácz–Szász 2003: 102; Bogdándi–Gálfi 2006: 107; Orbán 2006: 134–136) Később a falu gyalogpuskásai és századosai is mentesültek a görgényi vár őrzése alól, és az érintettek a vajdának és századosaiknak lettek alárendelve. (Fejér–Rácz–Szász 2005: 341) Azonban különböző törvényszegések miatt egyes jobbágytelkiek újra jobbágyi sorba kényszerültek. (Szabó 1895: 112–114; Fejér–Rácz–Szász 2005: 378, 443) A 17. századi katonai összeírások is említést tesznek a falu különböző jogállású

lakóiról. (Demény 1997: 125, 145–146, 237; Demény 1999: 5, 396–399; Demény 2000: 42, 54, 292; Demény 2004: 262) A falu 18. századi gazdasági erejére következtethetünk az 1701 és 1722 között keltezett összeírásokból, melyek a legapróbb részletekig feljegyzik a földek hasznosításának megoszlását, az állatállomány és a megtermelt javak változatosságát is. (Pál-Antal 2007) Az itt felsorolt forrásokból is látható, hogy Marosszék többi székely településéhez hasonlóan a jobbágyfelszabadítás előtt Jobbágytelkét is többnyire szabad székelyek lakták, akik saját tulajdonban levő földön gazdálkodtak. A szántóföldeket és a kaszálókat magántulajdonként, a legelőket és az erdőket köztulajdonként használták. A szabad földművesek mentesek voltak a feudális jellegű szolgáltatásoktól, telkükért csak az államnak, az egyháznak és a községnek adóztak, és ennek a rétegnek a belső szerkezetét a vagyoni viszonyok határozták meg, nem pedig a feudális jog. (Egyed 2010: 16) Jobbágytelkén és a szomszédos Székelyhodoson is igen alacsony volt a jobbágyok és a zsellérek száma. (Egyed 1981: 111) A székely társadalom jogai és az öröklött társadalmi szerkezet két alkalommal is csorbult a Habsburg-hatalom erőszakos beavatkozása miatt.¹ Mivel Marosszéken nem szerveztek határőrezredek, a vidék eltérő módon fejlődött a katonailag szerveződőkhöz képest. A marosszéki szabad székely földművesek a korábbi katonai rendek (gyalogok és lófők) leszármazottai voltak, és ők adták a faluközösségek magját. Egy részük zsellért vagy szolgát is tartott az elszegényedett székelyek köréből. A falvakon belül is erős tagoltság jelentkezhett, a nemesi rend mellett a szabad földművelők, a jobbágyok, a zsellérek és a szolganép is megtalálhatóak voltak. (Egyed 2010: 16–17) Az udvarhely- és marosszéki szabad székelység a birtokát ugyan magántulajdonként bírta, földesúri szolgáltatásokra nem kötelezték, azonban adót és egyházi járulékot kellett fizetnie, ami az egyre szaporodó népesség és a családi birtokok elaprózódása miatt komoly terheket rótt rájuk. Az 1848-as forradalom előtti évtizedekben felduzzadó szegény réteg aránya meghaladta a közepes és jómódú rétegét. (Csetri–Imreh 1997: 176) Az adózás miatt elégedetlen földművelő szabad székelység nehezen viselte azt is, hogy a nemesi rendek nem vesznek részt a közteherviselésben, és a székely középrendek tudatában voltak annak, hogy szabadságjogaikat a Habsburgok vették el,

¹ A hatalom 1711-ben eltörölte a székelység kollektív szabadságjogát biztosító hagyományos katonai rendszert, majd 1764-ben felállította a határőrkatonai rendszert.

ezért támogatták a magyar nemesség által elindított nemzeti mozgalmat, amelynek a nagyobb önállóság kivívása volt a célja. Ugyanakkor Marosszék szabad székelysége is minden alkalmat megragadott, hogy számon kérje a közterhektől mentes nemesi rétegektől a régebbi nemesi egyenlőség tiszteletben tartását. (Egyed 2010: 17–18) Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc eseményeiben jobbágytelki honvédek is részt vettek. (Pál-Antal 2001: 323–412) Orbán Balázs korában a falu házainak száma 181 volt (Orbán 1870: 87), és munkájában már ő is szót ejt a kalapkötésről, a kalapszalma fonásáról, mely a 19. század óta a falu egyik jellegzetes tevékenységének számít. Szabó Enikő a jobbágytelki kalapkötés eredetével kapcsolatosan megjegyzi, hogy pontos adat nincs a tevékenység helyi kialakulásával kapcsolatban. A néphagyomány egyik változata úgy tartja, hogy ősidők óta jelen van, másik változat szerint pedig 1831-ben Bocskor Lajos plébános hozta magával a tudást Bözödrről, hogy a szűkös megélhetést biztosító mezőgazdaság mellé kiegészítő kereseti forrás legyen a falubelieknek. (Balla et al. 1961: 3–5; Szabó 1998: 34) Igen kiterjedt gazdasági kapcsolathálóval rendelkezett a helység; nem csak a környékbeli falvakat látták el a szükséges fejedőkkel, hanem termékeikkel nagyobb városokra (Marosvásárhely, Szászrégen, Beszterce, Kolozsvár, Nyárádszereda) is eljutottak. (Orbán 1870: 87; Kós 1976: 364) A kalapok mellett nagy szerepe volt – és van napjainkban is – a szalmából készült különféle tárgyaknak is, amelyeket a kommunizmus évei alatt egy segesvári gyár számára készítettek, és gyakran külföldi piacokra is eljutottak, öregbítve a falu kézműves iparának hírét. (Balla et al. 1961: 3–5) Az első világháború és a trianoni békediktátum utáni évek a falu lassú gyarapodását hozták magukkal, majd a második világhégest követően berendezkedő kommunista hatalom a szocialista termelési módszerek meghonosításán fáradozott. A második világháború után több fejlesztésre és átalakításra is sor került, így új művelődési ház, ideiglenes jegyzőség, szövetkezeti bolt jött létre, illetve villamosították a falut, autóbuszjáratot indítottak Marosvásárhelyre, és az 1910-ben épült, korábbi egyházi iskolát államosították. (Balla et al. 1961: 3–5) A kommunista hatalom faluban való berendezkedésekor az országos szervezetek helyi csoportokat hoztak létre.² A mezőgazdaság átalakítása érdekében a pártvezetés

² Magyar Népi Szövetség, Romániai Demokrata Nők Szövetsége, Ifjúsági Szövetség, Vöröskereszt, Román–Szovjet Baráti Társaság, Békeharc-bizottság; ezek egyik fő feladata a mezőgazdaság szocialista átalakításának szorgalmazása és az ideológiai nevelés volt. (Balla et al. 1961: 3–5)

kezdetben társas gazdaságot alapított, majd igyekezett a falu teljes kollektivizálását megvalósítani. Ez azonban a folyamatos ellenállásnak, a helyi vezetők kiűtkereséseinek tulajdoníthatóan kevés sikerrel járt. A falubeli földek rossz minőségére, a dimbes-dombos határ összevont, gépesített művelésre alkalmatlan mivoltára hivatkozva a falu előjáróinak (köztük Balla Antal tanácsbíróknak) sikerült elérniük, hogy Jobbágytelkét elkerülte a mezőgazdaság szocialista átalakítása, és nem alakult meg a kollektív gazdaság. Az 1962 után is magántulajdonban maradt földeken tovább folytatódott az addigi gazdálkodás, ami mellett a gazdák állattartásból, kalapfonásból és (illegális) pálinkafőzésből szereztek kiegészítő jövedelmet, és ezáltal viszonylagos anyagi jólétet a környező kollektivizált falvak lakóihoz képest. Mind a mai napig tartja magát az a vélemény, hogy a szocializmus ideje alatt Jobbágytelke egy gazdag, virágzó falu volt, melyet a környékeliek csak „kicsi Amerikának” neveztek. Mivel a földek továbbra is magántulajdonban maradtak, a fiatalabb generációknak is lehetőség maradt a mezőgazdasági munkára, és nem hagyták el akkora tömegekben a települést, mint tették azt más, kollektivizált és kevés munkalehetőséget nyújtó falvakban. Ez csak az 1989-es év után változott meg, amikor a határok megnyitásával lehetőség nyílt a külföldi munkavállalásra is, így a fiatal, munkaképes lakosság nagy hányada települt át hosszabb-rövidebb ideig Magyarországra. A kollektivizálás elmaradásának jótékony hatása mind a mai napig érezhető Jobbágytelke társadalmi, gazdasági és kulturális életében, és annak ellenére, hogy a falu lassan előregedik és népessége csökken, sokkal jobb gazdasági és szociális helyzetben van, mint az egykoron kollektivizált szomszédos települések. A fiatalok helyben maradása lehetővé tette, hogy élénk kulturális élet bontakozzon ki a faluban, így Balla Antal szervezőmunkájának köszönhetően tánccsoport jött létre, amely bel- és külföldi fellépések során képviselte a település folklórját, szokáskultúráját. Mindemellett a faluban szervezett csoportok Marosvásárhely és Kolozsvár színházaiba is rendszeresen eljártak, illetve vendéglőadókat fogadtak. (Balla 1977: 18–20; Balla 1984: 11) Ennek a kulturális pezsgésnek volt köszönhető az 1998 óta minden évben megrendezésre kerülő *Marosszéki népzene- és néptáncfőverseny*, amely a falu egyik legjelentősebb éves eseményének számít. A törés nélküli kulturális életnek köszönhetően sokáig fennmaradt a népviselet, a farsangolás, az aratókaláka és a szüreti bálozás szokása is. (Balla et al. 1961: 3–5; Balla 2012: 26–31)

A mezőgazdaság szocialista átalakítása a kommunista blokk országainak egyik prioritása volt. A különböző gazdasági ágazatok államosítása után már

csak vidéken volt magántulajdon és egy, a kommunista államtól független termelői réteg, melynek függetlenségét a magántulajdonú termőföld biztosította. A társadalom homogenizációja érdekében fontos volt a falusi társadalom gazdasági és társadalmi autonómiájának felszámolása és átalakítása. Az úgynevezett agrárforradalmat két szakaszban valósították meg: előbb földreformra került sor, amikor a földnélküli paraszti rétegek mezőgazdasági területekhez jutottak (Oláh 2001: 12–14), majd megkezdődött a gazdák kollektív gazdaságokba szervezése, a magántulajdon megszüntetése, a kuláknak és gazdagparasztoknak tartott réteg felszámolása, a szegény rétegek felemelése, illetve a kialakuló ellenállás megszüntetése is. (Bárdi–László 2008: 234–235) A romániai kollektivizálás 1949 és 1962 között zajlott le, első időszaka 1949. március 3–5-től, a Román Munkáspárt plenáris ülésétől kezdődött, melyen meghirdették a kollektivizálást, melyet a tervgazdálkodás, a legkisebb részletekig előírt termelési feladatok jellemeztek. (Bottoni 2008: 230–231) Ez az első időszak négy fontosabb részre osztható. Az elején a hatalom viszonylag erőszakmentesen igyekezett a kollektív gazdaságok megalakítására, de a békés módszerek és az óvatosság, illetve a parasztok ellenállása miatt viszonylag kevés kollektív gazdaság alakult meg. 1950-ben kidolgozásra került az első ötéves terv, amely előírta, hogy 1955-re az ország termőterületeinek 70%-a kollektív tulajdonba kell hogy kerüljön. Az ekkor kezdődő újabb szakaszt már a gyors és tömeges kollektivizálás érdekében alkalmazott erőszakos eljárások jellemezték. A cél elérése érdekében a karhatalmat is bevetették, így kényszerítették a gazdákat a termelőszövetkezetekbe való belépésre. A hatósági erőszak miatt ellenállási gócok alakultak ki az országban, ami az erőszakos kollektivizálás leállításhoz vezetett. A harmadik szakaszban az addig megalakult termelőszövetkezeteket próbálták megerősíteni, illetve az erőszakos téjesztés nyomán keletkezett problémákra kerestek megoldást. 1950 őszén leállították a folyamatot, és a törvénytelenségek megszüntetésére összpontosítottak, emiatt csak kevés új kollektív gazdaság alakult. Ekkor az államvezetés TOZ-típusú³ mezőgazdasági társulások alakítását javasolta, melyeket később könnyebben kollektív gazdaságokká tudnak alakítani. Az intézkedések miatt a romániai kollektivizálás annyira lelassult, hogy 1952 elején Romániában volt

³ Az orosz *Товарищество по совместной обработке земли*, TOЗ megnevezésből, ami a föld közös művelésére létrejött szövetkezetet takar.

a legkisebb a kollektívek tulajdonában levő föld mennyisége a többi kommunista országhoz képest. Az erőszakos kollektivizálást leállító Ana Pauker 1952. évi májusi kizárása a pártból a kollektivizálásban is új szakasz kezdetét jelentette: a korábbiakhoz képest kisebb mértékben ugyan, de újból erőszakot alkalmaztak a cél érdekében. Sztálin 1953-as halála után irányváltás következett a moszkvai gazdaságpolitikában, amit a román vezetés is követett: a túlzottan nagy beszolgáltatási kötelezettségeket, a túlzottan alacsony szerződéses felvásárlási árakat és az irreális vetésterveket, illetve a kollektívek elégtelen támogatását és a működési hiányosságok miatti alacsony terméseredményeket is elismerték, majd a meghozott augusztusi határozatok hatására újra lelassult a kollektivizálás folyamata. Ettől a párthatározattól számítható a kollektivizálás második időszaka, amely a Román Munkáspárt II. kongresszusáig (1955. december 23–28.) tartott. Az időszakra jellemző lassú kollektivizálás két éve alatt az egész országban csupán 155 új kollektív gazdaság létesült. A kollektivizálás utolsó időszaka az említett kongresszussal vette kezdetét, melyre az 1956–1960. évi, második ötéves tervet is kidolgozták. A nem megfelelő mezőgazdasági növekedés okaként a falusi kisárutermelés túlsúlyát és a mezőgazdaság szocialista szektorának alacsony növekedését nevezték meg, ezért 1960-ig újabb kollektívek létesítését tűzték ki célul. Az új egységek megalkotása mellett fejlesztették a korábban már megalakultakat is, és támogatták az új, egyszerű mezőgazdasági társulási formák létrejöttét is. 1956 júliusában hirdették meg az országos kollektivizálás újbóli beindítását. A hatalom ugyanakkor új típusú mezőgazdasági termelőszövetkezetek létrehozását is javasolta, melyekben az elvégzett munka (75%) és a gazdaságba bevitt saját földterület nagysága (25%) szerint oszlott meg a jövedelem. Az 1956-os magyarországi események hatására rövid ideig visszafogták a kollektivizálás folyamatát, de még az év decemberében folytatták a mezőgazdaság gyökeres átalakítását. Módosult a mezőgazdasági politika is, ugyanis a beszolgáltatási rendszert felváltotta a szerződéses felvásárlási rendszer, melynek a szövetkezetek és az állami kereskedelmi szervek voltak a lebonyolítói. Emellett a mezőgazdasági termékek szabad forgalma is könnyebb lett. Az 1956–1958 közötti időszakban 876 kollektív és járadékos mezőgazdasági termelőszövetkezet, illetve 4618 mezőgazdasági társulás alakult. A Munkáspárt Központi Bizottságának 1958. november 26–28-i plenáris ülésén Gheorgiu-Dej ismertette az addigi eredményeket, és a folytatást, illetve a gépesítés növelését tűzte ki célul. Az 1960-as III. pártkongresszuson az ország vezetője ismertette az ötéves terv eredményeit, miszerint a mezőgazdaságban a terület és árutermelés

szempontjából már 1959 végén túlsúlyba került a szocialista szektor, és nagyvonalakban befejezettnek nyilvánította a mezőgazdaság szövetkeztetését. Ezt követően a mezőgazdasági társulások kollektív gazdaságokká alakítására koncentráltak. A Központi Bizottság 1961. június végi plenáris ülésén a kollektivizálás folytatásáról döntöttek. Ebben a korszakban újra erőszakosabbá vált a kollektivizálás. Végül az 1962. április 27-én tartott Nagy Nemzetgyűlés alkalmával befejezettnek tekintették a romániai kollektivizálás folyamatát. (László 2009: 58–63) Ekkor az ország mezőgazdasági területeinek 94%-a volt a kollektív illetve az állami gazdaságok tulajdonában. (Bárdi–László 2008: 235–236) A kollektivizálás idején, helyi szinten a községi néptanács számított a legfontosabb állami intézménynek, melynek felügyelete alá tartoztak a tanügyi, egészségügyi és kulturális intézmények. Az adminisztratív funkció mellett a gazdasági elvonás és az osztálypolitika érvényesítése is fontos feladatuk volt. A néptanácsok szervezték meg és bonyolították le a megtermelt javak állami beszolgáltatását, illetve propagálták az új ideológiákat és társadalomképet. Emellett a tanács kategorizálta a falubeliek társadalmi helyzetét, politikai nézeteit és rendszerrel szembeni viszonyulásukat is. (Oláh 2008: 291–292)

Ebbe a történeti keretbe illeszkedik a jobbágytelki kollektivizálási kísérlet is, melyre az adatközlők is visszaemlékeznek. A faluban több ízben is próbáltak állami gazdaságot vagy szövetkeztet létesíteni, de a parasztok ellenállása és a beiratkozások halogatása miatt ez évről-évre meghúszult. Végül a helyi tanácsnál dolgozó Balla Antal tanácstítkár közbenjárásával sikerült elérni a falunak a kollektivizálásból való kihagyását, arra hivatkozva, hogy a földek tagosítása nem lehetséges, mert a falu határa dombos terület, ami a gépesített mezőgazdaságnak sem kedvezne.

Látható tehát, hogy egy egységes, többségében katolikus székely magyarok által lakott faluba kívánt az 1950-es és 1960-as években egy, a mikrokörnyezettől idegen rendszer berendezkedni. A korabeli eseményeket, a kollektív gazdaság szervezésének kísérleteit, a mezőgazdaság államosításának elmáradását, az azt követő viszonylagos jólétet különböző egyének és csoportok másként élték meg és másként beszélnek róluk visszaemlékezéseik során.

Jelen elemzésben hat helybéli lakossal készített interjút használtam fel. A megkérdezett személyek közül csak egyikük nem élte át személyesen a korabeli időszakot, ugyanis a kollektivizálás után született.

Első interjúalanyom, Mosoni Benedek 1929-ben született Jobbágytelkén, ahol a katonáskodás idejét leszámítva egész életét töltötte. Meglátása szerint

a földek magánkézben maradása kedvezően hatott a falu kulturális és gazdasági életére, mivel a gazdák továbbra is saját földjeiket művelhették, és a fiatalok sem hagyták el a falut, hogy más megélhetés után nézzenek. A szalmakötést ő is meghatározó jelentőségűnek tartja visszaemlékezéseiben, mely tevékenység a mezőgazdaságból származó jövedelem fontos kiegészítőjének számított a kommunizmus idején is. A faluhoz való tartozás kifejezése, a lokális történelem részei a pálinkafőzésről tett visszaemlékezései, amelyekben a diktatúra alatt tiltott pálinkafőzési stratégiákról beszél. Mivel a hatalom tiltotta a szeszestital főzését, a falu lakói különböző stratégiákat kellett hogy alakítsanak a büntetések elkerülése végett. Adatközlőm elbeszéléséből kitűnik, hogy egy jól működő faluközösségről van szó, amelyben percek alatt tudtára adták egymásnak, ha a település végén megjelent a rendőr, így volt idejük a pálinkafőző eszközök elrejtésére.

Miklós Lázár 1925-ben született Jobbágytelkén, 28 évig Vajdahunyadon dolgozott gyári munkásként. Annak ellenére, hogy a falu megmenekült a szövetkezetesítéstől, ipari munkát választott. Visszatérése után azonban folytatta a mezőgazdasági munkát, beleértve a kalapszalma feldolgozását is.

Az 1934-ben, Jobbágytelkén született Simó Zsigmondot egy gyermekkori szemsérülés miatt nem vitték el katonának, így már fiatalon otthon gazdálkodott. A faluban apaállat-gondozással foglalkozott, amiért állami nyugdíjat is kapott. Házasodása után lehetősége nyílt egy bányában dolgozni, de szemsérülése miatt nem engedték, hogy Petrozsényban kapjon munkát. Gyári szezonmunkát csak 1982 után vállalt a marosvásárhelyi cukorgyárban. Mindezek mellett a szalmafonásból szerzett kiegészítő jövedelmet. Fiatalon tagja volt a helyi szintársulatnak és a tánccsoportnak is.

Negyedik adatközlőm, Bereczki József 1942-ben született, Jobbágytelkén. A kollektivizálási kísérlet idején fiatal volt, de ennek ellenére jól emlékszik a korabeli eseményekre. A mezőgazdaság szocialista átalakításának elmaradása miatt a faluban maradt, megházasodott, házat épített és tovább gazdálkodott a megmaradt földeken. Állatokat nevelt, melyeket az államnak adott el, illetve szalmafonással szerzett kiegészítő jövedelmet. Fiatalkorában tagja volt a helyi táncegyüttesnek is.

Kiss Zsigmond 1935-ben született Jobbágytelkén, ahol mezőgazdasággal foglalkozott. A növénytermesztés mellett szerződéses alapon bikaborjakat tartott, melyeket az államnak értékesített. 1982-től egy cséplőgépet is beszerezett, mellyel még a környékre és távolabbi vidékekre is járt csépelni. Fiatalon a helyi tánccsoportban is tevékenyen részt vett.

A legfiatalabb adatközlő, Orbán (szül. Balla) Veronka 1961-ben, a kollektivizálás hivatalos befejezése előtti évben született, így a szóban forgó eseményekről csak hallomásból értesülhetett, és ennek köszönhetően más rálátása van a történetekre. A korabeli események központi alakjával, Balla Antallal való rokoni kapcsolata révén azonban számos információval rendelkezik az időszakról.

Az interjúk kapcsán megjegyzendő, hogy

a narratívum terminussal a konkrét – egyszerű vagy komplex, rövid vagy hosszú, orális, írott vagy képi megjelenítésű – történetet, elbeszélést nevezzük meg. A narratíva ezzel szemben a konkrét történetek, elbeszélések, valamint általában az emberi létezés integráló, egy korszakban, egy kultúrában, egy mentalitásban megragadható kerete, kontextusa. Általában jelenti az elbeszélést, a narratív megjelenítést. Formái az ideológia, a történelem, a művelődés- és társadalomtörténet, kimenetel szempontjából a fejlődés- és hanyatlástörténet stb. Egy narratíva számtalan narratívumban válik explicitté. (Keszeg 2011a: 31)

Tehát az itt elemzett narratívumok mind részei egy terjedelmesebb narratívának, egy élettörténetnek, illetve egy közösség történetének is. A lokális történelmek a helyi múltat korszakokra osztják, és a település számára sorsfordító eseményeket jelölnek ki. Ezeket a korszakokat helyi eseményekkel töltik fel, helyi szereplőkkel népesítik be, vagyis háziasítják a történelmet. (Keszeg 2010) Az általam kutatott lokális történelem is sorsfordító eseményről szól, és korszakhatárként működhetne, azonban a kollektivizálástól való megmenekülés eredményeképpen a falu élete a megszokott mederben folyt tovább. Ebben az esetben is fontos szerepük van a helyi szereplőknek (mindenekelőtt Balla Antal tanácsitkárnak) és a történelem háziasításának (az országos szinten végbemenő mezőgazdasági átalakulás helyi lecsapódása).

Jan Assmann felteszi a kérdést, hogy mi az, amit nem szabad elfelejtünk? Szerinte az emlékezés kultúrája a társadalmi kötelezettségek betartása körül forog, vagyis a csoport ügye, és a feltett kérdés áll a középpontjában. Ez a kérdés központi szerepet kap és megszabja a csoportok identitását, önértelmezését, és így kialakul egy úgynevezett emlékezetközösség. (Assmann 1999: 30) Az emlékezés kultúrája a múlthoz való viszony formáin nyugszik. A múlt azáltal jön létre, hogy az ember viszonyba lép vele, vagyis önmagában nem létezik. (Assmann 1999: 31) Assmann alapján elmondható, hogy a múltat az emlékezés rekonstruálja. Maurice Halbwachs szociológus szerint az

emlékezet társadalmi meghatározottságú, vagyis anélkül az egyén emlékezete nem jöhet létre, és nem maradhat fenn. Az ember a szocializálódás folyamán tanul meg emlékezni, és az emlékezőképesség, annak ellenére, hogy az egyén rendelkezik vele, egy kollektív produktum. A legszemélyesebb emlékeknek is csak társadalmi csoportok keretei közt zajló kommunikáció és interakció útján jöhetnek létre. Nem csak a személyesen tapasztaltakra emlékszünk, hanem arra is, amit mások nekünk mesélnek. Az egyén élményeit pedig mások vonatkozásában, „a jelentések társadalmi veretű összefüggésének keretei közt” gyűjti össze, vagyis „észlelés nélkül nincsenek emlékek” – állapítja meg Jan Assmann Halbwachs alapján. (Assmann 1999: 36)

Adatközlőim közül ötön éltek át személyesen a szóban forgó korszakot, a hatodik személy pedig a kommunikációs folyamatokban való részvétellel (társadalmi csoportokban való működés, eseményekben való részvétel) tud az eseményekről mesélni. Gyáni Gábor az emlékezés kapcsán megjegyzi, hogy nem a múltból bennünk tárolt nyomokat vagy nyomok sorozatát idézzük fel egy emlékezés során, mivel a memória nem retrospektív jellegű. Az emlékezés inkább konstrukcióra épít mint pusztá reprodukcióra. A személyes érintettség döntő módon hat arra, mit észlelünk, és hogyan emlékezünk. (Gyáni 2000: 131) Így a kollektivizálást átélők jóval árnyaltabb képet tudnak festeni az események menetéről, míg fiatalabb adatközlőim csak nagyvonalakban tud erről beszélni. Az emlékezés mindig a jelenből íródik, konstruálódik. „A konstruálás logikáját a szövegszerű szerkesztés biztosítja: az emlékezés maga is narratív rendszerező és megjelenítő aktus, úgy emlékezünk, hogy emlékeinket egy összefüggő történet keretében rendszerezzük.” (Gyáni 2000: 133) Ez az emlékezés, mely a narratív struktúrákban nyilvánul meg, retrospektív jellegű, nem a múlt narratív módon feldolgozott tapasztalatát, hanem a jelen horizontjából élénk táruló múltat beszéljük el ilyenkor. Ez segíti az identitás megteremtését. Az ilyen folyamatosan újraszerkesztett élettörténet biztosítja az én kontinuitását, egységét és integritását. (Gyáni 2000: 134) Gyáni Gábor megállapítja, hogy az orális történet a múlt olyan olvasatához segíthet, mely elsősorban nem a múlt magyarázata, hanem annak megértése szempontjából fontos. (Gyáni 2000: 136) Az orális történeti interjúk kapcsán Gyáni Gábor kiemeli, hogy az ilyen forrásanyagok ötvözik a mítoszt és a valóságot. Egyszerre szólnak a múlt és a jelen tapasztalatába beleágyazódó mítoszról és a való világ történeiről. (Gyáni 2000: 144) Jó példa erre a Gheorghiu-Dej-ről szóló monda, miszerint a falu annak köszönhette megmenekülését, hogy a párttitkárnak megtetszettek a falubeliek által készített szalmatárgyak.

Keszeg Vilmos a *Homo narrans* című művében írja, hogy az elmesélt történetek emlékeket tárolhatnak, emlékezést könnyíthetnek, eseményeket, eszméket tehetnek kézzel foghatóvá, friss élményeket tehetnek közzé. De az elbeszélések intézményeket, gyakorlatokat, törvényhozásokat, gondolkodásmódokat, értékrendeket teremtenek, tartanak fenn és tesznek legitímmé egy adott közösségben. Ezek a történetek „élnek, változnak, elfelejtődnek. A rendszer-, de az életkorváltozások is alakítják a történet státusát. Az új kor embere új történetekkel, a régi történetekhez való másfajta viszonyulással fejezi ki a maga identitását.” (Keszeg 2002: 7–8) A lokális történelmek és identitás fontos részét képezik az egyéni élettörténetek és a családtörténetek is. A lokális történelem felidézése, újraszervezése és kiegészítése nyilvánosan és ritualizálva történik, és az egyének emlékeit, fordulópontokat, generációk közti viszonyokat tudatosítanak. (Keszeg 2002: 25) Hermann Bausinger szerint az egyén önmagát, vagyis jelenlegi helyzetét és múltját a többi emberhez viszonyítja, amikor élettörténetét megalkotja. A másik személy azonban apró jelekkel adja az egyén tudtára, hogy mit gondol erről az élettörténetről, illetve milyennek kell annak lennie. Ez nagyban befolyásolja az élettörténet megkonstruálását. Amikor az élettörténet létrejön, kinyúlik a jövőbe, és befolyásolja a jövőbeli életet is. (Bausinger 1988: 482–483)

A korabeli kollektivizálási kísérlet eseményeiről való mesélés során adatközlőim kiemelik, hogy milyen nehézségekbe ütközött a helyi termelőszövetkezet megalakítása, miképpen igyekeztek a gazdák és a helyi előljárók kivonni magukat és településüket az állam követelményei alól. Az elbeszélések többféle magyarázatot adnak arra, hogy Jobbágytelke miképpen kerülhette el a kollektivizálást.

Úgy volt valami hatszáz valamennyi hektár szántó, s akkor több család dolgozott, s ha mindegyiknek kiosztották volna a 30 árit, akkor nem volt, hogy hol dolgozzanak, mert ugye milyen hegyes itt a hely. S a traktorok hol dolgozzanak? S ugye már ő [Balla Antal tanácselnök] beszélt, s ezek megértették, s aztán maradt, maradt, s így kimaradt Jobbágytelke. (M. B.)

Akkor már aztán kezdték a kollektivizálást mindenütt, hogy csinálják meg. Aztán azután jöttek s, de bé kell állni, de így, de úgy... S akkor mind azt mondták, ha nem, társast kell csinálni. S akkor mi mentünk, s mérdegéltük fel a földet, s nem oda ahol az enyim volt... Megkezdtek a határnak egyik részit, s akkor ott kezdték osztani a földet. Kié volt, kié nem, az nem számított. Az kellett volna az enyim legyen. Ez öt

kerek évig, mértük a földet. Minden tavasszal, amikor már késett meg a vetés, azt mondták, mindenki vessen, ahol van földje. Így aztán örökké tolódott a menet tovább. Akkor itt ez a szalmamunkával... Volt egy fehérnép a falu végén, aki értette ezt a csipkéből széket, asztalt. Valahogy a lábat, mindent befontak szalmával. S akkor Gheorghiu-Dej-nek volt víve fel a minisztériumba, hogy igenis itt a szalmamunkáért nem tudunk a kollektívbe menni belé, mert itt a búzát haza kell vinni. Mert a szalmát ki kell szedni. A búza feje levágódik, s akkor a szalma kiszedődik, aztán abból a szalmából készítik a kalapfonást, minden félit. Akkor aztán, mondom, öt évig így tolták-nyomták, s azután aztán azt mondták, hogy Jobbágytelke kimarad a kollektivizálásból a szalmamunka feloldozásáért. (M. L.)

Azt mondták, de tényleg, hogy rossz is a föld itt. Erősen rossz föld van. De nekem édesapám ennyit mondott, hogy elmentek Bukarestbe. [Balla Antal titkár] Fogott egy pár embert, vittek szilvapálinkát s borjűhúst, s elrendezték, hogy ne legyen kollektív. Elég irigység volt, a hodosiak a mai napig irigylik. (O. V.)

Hát akkor a pártbizottságtól jöttek és hívogatták az emberek, csak itt nálunk nem foglalkoztak vele, Jobbágytelkén. [...] Nagy volt a falu és gyöngye volt a területje. S hegyes. Hegyes-völgyes a területje, és gyenge föld... (K. Zs.)

A korszak eseményeit taglaló narratívák középpontjában természetesen a mesélő egyén áll, de ezeknek a történeteknek még van egy központi alakja: Balla Antal, akkori tanácsitkár. Az adatközlők egyetértenek abban, hogy ő volt a kollektivizálás elmaradásáért folyó küzdelem központi alakja, aki politikai pozíciójából adódóan átláthatta a rendszer működését, ismerhette a jogi kiskapukat és befolyását latba vetve sokat tett a falubeli hagyományos gazdálkodás fennmaradásáért. A hozzá kapcsolódó visszaemlékezésekben ugyan-csak fontosnak tartják elmondani, hogy milyen szerepe volt a helyi társadalmi és kulturális élet fellendítésére, ami a táncsoport megszervezésében teljessé vált ki.

[Balla Antal] sok mindent csinált. Ő volt a tanácselnök, és akkor betartotta a törvényt. Ő ha végigment az úton, bekiáltott: Este táncpróba! Minden háznál majdnem valaki volt, mert 80-an voltunk akkor a táncsoportban. Kicsiktől házas emberekig. Két busszal mentünk mindig, ha valahova kellett menni... Akármilyen fáradtan jöttek az aratóból, a

kapájukat támasztották a kútra, mentek próbára. Nem az volt, hogy el vagyunk fáradva. (O. V.)

Hát, igen. Megvolt a tudása. Megvolt a tudása, járt be gyűlésekbe. Ott megmondták, hogy hogy kell csinálni, s csinálták... Jó volt ő ebből a szempontból. Aztán, hogy olyan vezető ember nincsen, hogy mindenkinek jó legyen. Már lehet, hogy hallotta maga is, tudja... hogy mindenkinek jó legyen aztán. De ritka, hogy neki olyan haragosa legyen... [...] Hát nem igen volt. Hát, ha volt, lehet hogy volt, de nem mutatták ki. [...] 50-ben, vagy mikor? Nem tudom, hogy mikor fogott neki ennek. A tánccsoportot, hogy tanítsa. Jaj, az annyit járt a fiatalokhoz, este indult meg... (M. B.)

A kollektivizálási kísérletről szóló visszaemlékezések során a rendszer erőszakos voltát bizonyítandó, gyakran szóba kerül a közeli Vadadon történt eset, amikor a termelőszövetkezetbe belépni nem akaró falubelieket egy helyi, köztisztvisletben álló gazda kivégzésével győzött meg a hatalom. (László 2009: 58–63) A gyilkosság híre a környékbeli falvakba is eljutott, így a jobbágytelkiek is tudomást szereztek a megfélemlítési kísérletről.

Nálunk nem volt olyan. Hát Vadadon ott meg Kiss Pista bácsit vagy valakit kivégeztek... a falu végén meglőtték. (K. Zs.)

A porba le volt hintve, már ott volt az alvadt vér... Úgy hallottam én, hogy a kocsi után kötötték, elesett, és akkor húzatták a kocsi után. Egy embert meg kellett ijesszenek, hogy álljanak be a kollektívbe a többiek. S aztán utána mind beálltak. (S. Zs.)

Mert ő volt a legnagyobbik gazda. [...] S mindenki azt mondta, ő ha nem áll bé, akkor nem áll senki bé. Jöttek, s éjjel elhozták. Beültették a ponyvás kocsiába – mert avval jártak ők –, s meghordozták a faluban, mindenütt ki... S ahogy az út megyen le Szereda felé, tér el Vadadba, s ott megyen le Szeredába, ott volt egy földje neki. Kihozták oda, s lapátot s ásót, s megásatták a sírt, s ott meglőtték és el is temették, hogy ne tudja senki, hogy hova van téve. [...] Hát már aztán így, hogy kezdték meglőni, másikat elvették kényszermunkára, a nagyobb gazdákat, így aztán beálltak. Nem érdemes akkor, hogy kínoztassák magukat. (M. L.)

Jobbágytelkén ugyan nem volt hasonló erőszakos eseményre példa, de a helyi plébános kollektívizálásellenes tevékenységét nem nézte jó szemmel a hatalom. Az adatközlők is fontosnak tartják feleleveníteni a pap letartóztatásának történetét, akiről azt is megjegyzik, hogy neki volt köszönhető, hogy segített a falubelieknek a megfont szalmára vevőt találni. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy a plébános letartóztatásának története és a vádakról szóló visszaemlékezések többféle variációban léteznek, egyesek szerint a fonott szalma értékesítése körül kialakult elszámolási rendellenességek miatt került a jobbágytelki pap börtönbe. A levéltári dokumentumok azonban csak a rendszerellenes tevékenységet említik, mint vádat.

Még ő segített, a plébános úr, nem hogy ellene legyen a rendszernek, a népeknek. Csak ezeknek nem tetszett, mert inkább jobban hallgattak a papra, mint az elvtársakra. Azért nem tetszett nekik. (S. Zs.)

Hát, itt akkorjában történt, hogy még itt a papokat is úgy üldözték. Jobbágytelke úgy kiállt a... Volt egy mikházi születésű pap itt. Ide jött, merthogy közel a szülőfalujához, mert valahogy úgy osztották be, hogy ide helyezték... S úgy megvédte, hogy ő nem került azért börtönbe. Aztán azután börtönbe került, mert beléfogott valami ilyen fonatba, van ez a fonat Jobbágytelkén. És Segesvárról jött valami szedő, felvette a kapcsolatot, s ott valami zűrzavar az elszámolással, összezavarták... [...] Emlékszek reá, még a harangot is megkongatták, amikor jöttek a Securitate. Tóth Zolinak hívták azt a szekus főnököt, s Sós Jóska... Soha nem felejttem el, csak gyermek voltam... S azok jöttek, s ahogy észrevette a nép, abban a helyben meghúzták a harangot, minden, s futott össze... Sokan voltunk. (B. J.)

Akkor már nem tudom aztán, mert itt volt ítélve el. De azért, hogy itt volt egy, aki a kalapot szedte. S akkor az itt a kalapot a papnál gyűjtötték össze, s ő kocsival, nagy kocsival vitte Segesvárra a gyárnak. Akkor közben, itt hogy nem kaptak annyi kalapot... Akkor volt a papnak aszszonyok s emberek, akik mentek Kőszvényes, Remete, s mentek Selyébe, Márkodba s ide-oda, ahol még kötötték ezt a kalapot. Csak gyenge kalapot kötöttek. S azt tették össze olcsón, s hozták ide, s aztán bétették itt a jobbágytelki kalap közli. S akkor aztat... utána a gyár rájött, hogy nem egyféle a kalap, s akkor egy csomót visszaküldtek ide. S akkor aztán a pap nem tudta igazolni, hogy honnan van az a gyenge kalap. S aztán ezen keresztül volt ő bészárva, hogy becsapta az államot. (M. L.)

Amikor a falu kollektivizálásáról beszélnek, a jobbágytelki emberek magukat szembeállítják a szomszédos településekkel, melyek áldozatul estek a földek államosításának. Ez mai napig is meghatározza a falvak közti kapcsolatot, adatközlőim szerint a szomszédok irigykedve figyelték Jobbágytelke ki maradását a kollektívból.

Hát akkor azt mondták, hogy ez kicsi Amerika. Irigyek voltak, akkor jobban ment. Nem szabadott borjút vágni, nem szabadott pálinkát főzni. Olyanok voltak az emberek, és mai napig is olyanok, hogy az alsó faluvégén a rendőr megjelent, akkor öt perc múlva a felső faluvégén tudták. (O. V.)

Hát, jobban járt [a falu], mert ugye, mindenki dolgozta az ő sajátját, amennyi volt, egy hektár, két hektár, négy... [...] Jobb volt. Hát persze. Ha kollektív lett volna, innét sok el kellett volna menjen, mert itt nem tudta volna megkeresni, a normát megcsinálni. (M. B.)

Mivel a kollektivizálás elkerülte a települést, a helyi kulturális élet sem indult hanyatlásnak, ahogy az a kollektivizált falvak többségében történt. A megalakuló néptáncgyűttes számos helyi fellépése és vendéglőadása lehetővé biztosított a jobbágytelki fiatalok számára, hogy hagyományos táncok, szokásaik ne merüljenek feledésbe, és azokat másoknak is megmutathassák. Ugyanakkor a tánccsoport távoli vidékekre és külföldre is eljutott, ami csak keveseknek adatott meg a kommunizmus ideje alatt.

Hát minden második vasárnap bál volt. Öt évig a komámmal ketten csináltuk a bált, minden második vasárnap. Most nincs. Nem is tudnak táncolni most párban a mostani fiatalok. Alig van... [...] Akkor nem a zenészek mulattak, hanem a nép mulatott egy lakodalommal kapcsolatban. A vendégség énekelt, most a zenészek mulatnak, s a dob akkor menyen. [...] Hát akkor meg volt abban az időben a szép cigányzene, muzsika, cimbalom, bőgő, más nem volt. Kontra... volt, amelyiknek még kontrás, de volt amelyiknek... Hát, Péterlakán hét csoport volt, zenekar. Primás, cimbalom, gardony... A cimbalmot Péterlakáról gyakran hozták a hátukon. Hét kilométert volt mit cipelni. (K. Zs.)

Keszeg Vilmos megállapítja, hogy a generációk közötti kölcsönös függőség felborult a 20. században. Korábban a szülők, a család, a közösség a neveléssel, a hagyományokba való beleneveléssel, személyes példamutatással, az anyagi javak beszerzésével és szakmai tudás átadásával döntően befolyásolták

és korlátozták az utódok jövőjét, melyet a fiatalok elvártak és elfogadtak. A függőség megváltozásával az életpályák differenciálódtak, individualizálódtak. (Keszeg 2011b: 15) Az említett tanulmány kitér arra, hogy a 20. század eseményei jelentősen kihatottak a pályaválasztási stratégiákra, ugyanis az individuális és tradicionális választási lehetőségek mellett meghatározó szerepük volt a világháborúknak, a kisebbségi sorsot előidéző politikai döntéseknek, kollektív bűnösség elvét alkalmazó törvényeknek, rendelkezéseknek, melyek az egyén életpályáját fordulatokban gazdaggá, változatossá és előre láthatatlan kimenetelűvé változtatták. Mindez az elsőgenerációs szakmák számának növekedésében nyilvánult meg, melynek eredményeképp a generációk között mentalitás- és életvitelbeli távolodás következett be. Új foglalkozási opciók váltak tömegessé, a tömegeket érintő fordulópontok sorseseemény jellegűvé váltak, egyre inkább teret hódított az új életter választása, a tömegeket mobilizáló eseményekben való részvétel, és az intézmények életpálya-modellezési szerepe is megnőtt. (Keszeg 2011b: 15–16)

Mint azt Keszeg Vilmos is megemlíti, az oktatás és a képzési szint is befolyásoló hatással volt a 20. században, de a területmódosítások, a többségi nemzet immigrációja és a kisebbségi intézmények felszámolása, illetve a magántulajdontól való megfosztás is maradandó változásokat hoztak. (Keszeg 2011b: 16) Kutatási területemre vetítve ezeket a megállapításokat, érdekes képet kapunk. Azzal, hogy a településen nem alakult meg a kollektív, a fiatalok elődöktől való függősége csak kis mértékben változott, csak nagyon kevesen hagyták el a falut, hogy ipari szakmák után nézzenek. A földművelés továbbra is megélhetést biztosított számukra. Az intézmények életpálya-modellezési szerepe minimális volt. A narratívákból is látható, hogy a generációk közötti kölcsönös függőség lassabban alakult át, és csak az 1989-es változások után következett be gyökeres változás, mint ahogy azt adatközlőim is megemlítik:

Mind el vannak húzódva... Hát nincs megélhetés [...] [a fiam] is kénytelen volt kimenni Magyarba. Ott dolgozik a gombánál, ott élnek, és most vettek egy jószágot... kertet, csak kicsi ház van rajta, s minden. Meg lehet élni benne, s aztán... (M. L.)

[1989 után] aztán, akkor kezdődött a kivándorlás. Főleg a fiatalok... [...] Óh, erősen kevesen, hárman-négyen, ha visszajöttek. Hát Gyál és Törökszentmiklós, Budapest... Ejsze Gyálra mindjárt írassák ki, hogy Jobbágytelke, annyian elmentek. Úgy kezdték, hogy elment az apa

vagy az anya egy-két hónapig dolgozni, aztán visszajött, és vitte a családot. (O. V.)

Csak már itt is, nincs, ki dolgozza a földet. A fiatalok, s nincsen annyi nép, el vannak menve. [...] Aztán, már most nem is dolgoznak a mezőn. Máskor örök hétig. De kit lát? Senkit se lát. Hány vetés van? Mind takarmánynak van hagyva. (M. B.)

Jan Assmann alapján Keszeg Vilmos arra is felhívja a figyelmet, hogy „az élettörténetek szerkesztésének egyik stratégiája a múlttal való intenzívebb azonosulás, a jelent megelőző személyes tapasztalatok hangsúlyos exponálása, vagy szándékos elhallgatása, rejtése. A *long durée* érvényesítése, a múlt történetekben való fenntartása kontraprezentikus eljárás, gyakoribb a méltatlan körülmények közé sodródott egyének esetében.” (Assmann 1999: 49-86, idézi Keszeg 2011b: 17) Ezzel szemben a hatalom igyekezett a múltat felszámolni, annak elhallgatását tartotta fontosnak, a történetmondást pedig cenzúrázta. „A múlttól való elszakadás (a róla való kényszerű vagy önkéntes lemondás), akárcsak a múlt felvállalása (programszerű felelősegtétel) a különböző társadalmi státusokra érvényes adaptációs narratív stratégia.” (Keszeg 2011b: 17) Jó példa erre, amikor a jobbágytelki táncscsoport tagjainak egy része egy bukaresti fellépés után ételmérgezést kapott. Az országos kultúrverseny után kórházba került jobbágytelkiek mai napig a hatalom bosszújaként értelmezik az eseményt, és szándékos mérgezőként tartják azt számon. A narratívák szerint minderre azért került sor, mert magyar csoportként megnyerték az országos versenyt.⁴ A hatalomtól való vélt vagy valós félelem miatt azonban csak a 89-es változások után beszéltek erről.

Bukarestbe, mikor elmentek [...] innen is a jobbágytelkiek voltak, s ezek nyerték meg táncal. Akkor aztán, hogy ezek nyertek, magyarok, jobbágytelkiek, megmérgezték úgy, hogy szinte meghaltak az egészen. Az ételbe tettek valamit, aztán úgy ment a gyomruk... [...] S abban sokan el is mentek. Még egy páran éltek, de kevesen. A testvére is... [...] Mai napig szenved, tönkretette a gyomrot. Na, itt a probléma. Nyertünk a jobbágytelkiek mozigépet, s minden félt nyertünk... Mit

⁴ Kutatásaim során nem találtam levéltári adatokat az eseménnyel kapcsolatban. Adatközlőim elbeszéléseiben a kultúrverseny összekeveredik az először 1976-ban megrendezésre kerülő *Megéneklünk, Románia!* című fesztivállal.

csináljunk? Az irigység meg volt örökké, és meg is lesz, amíg két ember lesz a földön. Mind mondhassuk, testvérek. Testvérek vagyunk, és nem szabadna. Mind Isten teremtményei vagyunk... Csak ez a baj, hogy benne meg van a bosszúság, hogy miért vagy magyar. Ezért haragsz-nak... (M. L.)

59-ben voltam Bukarestben, amikor a banda megmérgeződött. Szinte meghaltunk. Olyan gyomormenésünk volt, hogy azt hittük, hogy belé-halunk. Azt mondták, hogy romlott récetójást ízelték a salat de boeuf... Én akkor kiálltam, azt mondtam kimaradok belőle. (B. J.)

Én azt is elfelejtettem, hogy ott voltunk. Hogy meg is mérgeztek. Csak a húgom mondta... [...] Mikor mondja a húgom, hogy megmérgeztek, hát akkor jut eszembe, s még eszembe jutott hírtelen, hogy „Cantina Nr. 2 Buzești”. Abban a kintinban ettünk. Az már a... még nem volt feleségem, csak udvaroltam neki, a legelső mentővel vitték el. Nem egyedül, már vittek másokat is. Egy pillanatra megmérgezték a... Ott alig maradtunk. Nekem semmi bajom nem volt, pedig mindent meget-tem, én nem tudom... Most is olyan, a gyomrom az jó. Akármit ehe-tek-íhatok, össze-vissza, avval baj nincsen. (K. Zs.)

1959. augusztus [...] 23-án fel kellett a tribün előtt vonuljunk, aztán akkor valami boeuf-öt, vagy mit mondtak... a boeuf-be volt valami beletéve... Aztán, mert az udvarhelyiek is ott voltak, magyar csoportok mi voltunk... Udvarhely. Azok az udvarhelyiek el is indultak, s aztán a vonaton érte el. Minket este, délután... Kezdett fájni a gyomrunk, mire felmentem én is... [...] Aztán jöttek a mentők, s elvittek. Aki betegnek mondta, érezte, hogy olyan súlyos beteg... Nagy volt a láz, aztán jött a nagy láz vele. Aztán ott voltunk vagy három-négy napig... Aztán nem tudom, szárított kekszet adtak, valami tablettákat adtak [...] hogy múl-jon el a lázunk, de nem akart lejönni a lázunk... (...) Aztán kellett be-menni tárgyalásra, vásárhelyre, hogy hadd lám, aztán... [...] azt a ven-déglistát, azt mondták, megbüntették. Aztán ki tudja? Mire bejöttünk Vásárhelyre, azt mondták, már késő, le vagyunk maradva. A milicista jött, szedte össze, hogy a buszra ülünk fel hamar, menjünk be Vásár-helyre, de lekéstünk már a tárgyalásról. Hát már nem is kellett. Aztán, amikor jöttünk haza, mondták... vártak virágcsokorral. Óh, mondjuk, nem kell virágcsokor nekünk, most már egészség kell. Hallgassunk, azt mondja, ne mondjuk senkinek el. Nem kellett volna, mer úgy is tudta már mindenki, hogy mi volt. Pedig akkor még nem volt ez a mobilte-lefon, mégis tudták. Ezek voltak akkor így... (S. Zs.)

Azt nem tudom, hogy hányban volt, akkor lehet nem is voltam megszületve, amikor megmérgezték a táncsoportot. Olyan is volt. De nem csak a magyarokat, mert Lövérd az mindig velünk szerepelt, a táncsoport. Már így, ha kellett menjünk a *Megéneklünk Románia!* fesztiválra, vagy versenyek voltak. Ők voltak a románok közül a versenyzők, és mi, a magyarok közül. Mindig együtt szerepeltünk. Meg akarták őket is mérgezni. [...] Akkor Anti bácsi azt mondta, ha valamelyik meghal, abban a helyben a vonat alá fekszik. Akkor be voltak feküdve a kórházba egy hétig. [...] Aki a böfföt nem szerette, a francia salátát... hárman voltak, akik nem ettek belőle, azok nem lettek betegek. (O. V.)

A bukaresti ételmérgezés története jól példázza a hatalom és az egyén szembenállását és eltérő narratív stratégiáit, illetve azoknak motivációit. A hatalom és a mikroközösség, a hatalom és az egyén ebben az esetben is szembefordul egymással, ami a történetek értelmezésében és múltbeli, illetve jelenbeli lecsapódásában nyilvánul meg.

Látható, hogy az adatközlők visszaemlékezése ugyan eltér, de hasonló irányt követnek. Ezek a narratívumok fontosnak tartják megemlíteni a hatalom erőszakosságát, korrupciót és bosszúálló jellegét. Ezzel szembeállítják a falu leleményességét, összetartását és a hagyományokhoz való ragaszkodását. Ugyanakkor Jobbágytelke és a kollektivizált falvak szembeállítása is megtörténik, rámutatva az termelősövetkezettől való megmenekülés előnyeire. A történetek nagy száma és változatosságuk pedig azt bizonyítja, hogy a korszakról való beszélés közösségi szinten is fontosnak számít, élő repertoárral rendelkező tevékenység.

Elemzésemben rámutattam arra, hogy az általam kutatott jobbágytelki kollektivizálással kapcsolatban különböző korosztályokban hasonló narratívumok forgalmazódnak meg. Az Assmann-féle narratív identitás motívumai (a kollektivizálás elmaradásának kedvező hatása a falura nézve) és stratégiái (hatalom és paraszti társadalom szembeállítása) is jól meghatározhatóak vizsgált példa kapcsán. A múltat itt is az emlékezés rekonstruálja, mely Jobbágytelke esetében is társadalmi meghatározottságú. A narratív struktúrákban megnyilvánuló emlékezés retrospektív jellegű, a kollektivizálás narratív módon feldolgozott tapasztalatát a jelen horizontjából meséli el az adatközlők. Keszeg Vilmos megállapításaihoz hasonlóan a kutatás színhelyén megfogalmazott történetek is emlékeket tárolnak, megkönnyítik az emlékezést, illetve

az eseményeket és az eszméket kézzelfoghatóvá teszik. A kollektivizálás elkerülését taglaló elbeszélések gondolkodásmódot, értékrendet teremtenek és tartanak fenn a közösségben. A korabeli események széles rétegben ismertek, gyakran megfogalmazódnak, forgalmazódnak, ami azt jelenti, hogy a jobbágytelki identitásnak fontos részévé váltak, tehát identitásformáló és -megőrző szerepük van. Mindezek felgyűjtése, elemzése és megértése fontos részét képezi a korabeli események és motivációk jobb megértésének, és ezáltal árnyaltabb képet kaphatunk a jobbágytelki kollektivizálási kísérlet éveiről.

Irodalom

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Kiadó, Budapest.

BALLA Antal

1977 Együttesünk élete. *Művelődés*. XXX. évf. 11. sz. 18–20.

1984 Színházi levél Jobbágytelkéről. *Művelődés*. XXXVII. évf. 4. sz. 11.

BALLA Antal et alii

1961 Jobbágytelke falu keletkezése. In: *Székelyhodos község monográfiája*. Székelyhodosi Polgármesteri Hivatal Archívuma, 2/1961, Instrucțiuni și circuli organe superioare, Székelyhodos, 3–5.

BALLA Lóránt

2012 Jobbágytelki táncos-aratókalála. *Művelődés* LXV. évf. 6. sz. 26–31.

BÁRDI Nándor – LÁSZLÓ Márton

2008 A kollektivizálás és a falu átalakítása. In: BÁRDI Nándor – FEDINEC Csilla – SZARKA László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 234–241.

BAUSINGER, Hermann

1988 Constructions of Life. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Life History as Cultural Construction. Proceedings of the IIIrd American-Hungarian Folklore Conference Held in Budapest, 16-22 August, 1987*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 477–490.

BOGDÁNDI Zsolt – GÁLFI Emőke

2006 *Az erdélyi káptalan jegyzőkönyvei I. Erdélyi Történelmi Adatok VIII*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

BOTTONI, Stefano

2008 Az ötvenes évek a kelet-közép-európai kommunista államokban. A pártállami nemzetiségi politika alakváltozatai. In: BÁRDI Nándor – FEDINEC

- Csilla – SZARKA László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században*. Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 230–233.
- CSETRI Elek – IMREH István
- 1997 Társadalmi rendek, rétegek Erdélyben 1848 előtt. *Erdélyi Múzeum* LIX. (1-2) 121–181.
- DEMÉNY Lajos
- 1997 *Székely oklevéltár IV. Új sorozat IV. Székely népesség-összeírások 1575–1627*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- 1999 *Székely oklevéltár V. Új sorozat V. Székely népesség-összeírások 1635*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- 2000 *Székely oklevéltár VI. Új sorozat VI. Székely népesség-összeírások 1635–1653*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- 2001 Székely szabadság, katonáskodás és fejedelmi politika (1562–1648). In: EGYED Ákos – MAGYARI András (szerk.): *A székelység története a 17–19. században*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 197–236.
- 2004 *Székely oklevéltár VII. Új sorozat VII. Székely népesség-összeírások 1654–1680*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- EGYED Ákos
- 1981 *Falu, város, civilizáció. Tanulmányok a jobbágyfelszabadítás és a kapitalizmus történetéből Erdélyben 1848-1914*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- 2010 *Erdély 1848-1849*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.
- FEJÉR Tamás – RÁCZ Etelka – SZÁSZ Anikó (szerk.)
- 2003 *János Zsigmond Királyi könyve 1569–1570*. Erdélyi Történelmi Adatok VII. 1. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- 2005 *Báthory Zsigmond Királyi könyvei 1582–1602*. Erdélyi Történelmi Adatok VII. 3. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- GYÁNI Gábor
- 2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- KESZEG Vilmos
- 2002 Homo narrans. In: Uő: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. KOMP-PRESS Kiadó – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 5–27.
- 2010 Lokális történetmek. In: *Romániai Magyar Lexikon*. (Forrás: <http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=10>, utolsó elérés: 2015. május 15.)
- 2011a *A történetmondás antropológiája*. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
- 2011b A történetmondás funkciói a 20. században. In: KESZEG Vilmos – SZALMA Anna-Mária (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 19. A*

20. század (biografikus) története. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 15–25.
- KÓS Károly
1976 A nyárádszeredai nagyvásárok. In: Uő.: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 362–365.
- LÁSZLÓ Márton
2009 A kollektivizálás menetrendje és modelljei a Székelyföldön. *Korall* X. (36) 55–84.
- NIEDERMÜLLER Péter
1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia* IC. (3-4) 376–389.
- OLÁH Sándor
2001 *Csendes csatátér. Kollektivizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949–1962)*. TLA Közép-Európa Intézet – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
2008 Társadalmi konfliktusok egy székely falu kollektivizálása idején. In: Uő.: *Kivizsgálás. Írások az állam és a társadalom viszonyáról a Székelyföldön*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 283–310.
- ORBÁN Balázs
1870 XIV. A Nagy-Nyárad völgye. In: Uő.: *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismereti szempontból*. IV. kötet. Ráth Mór Kiadása, Pest, 83–87.
2006 *Kiegészítések a Székelyföld leírásához II. Csíkszék, Marosszék, Aranyosszék*. Charta Kft., Sepsiszentgyörgy, 131–136.
- PÁL-ANTAL Sándor
2001 *Marosszék és Marosvásárhely az 1848-1849-es forradalom és szabadságharc idején. Korabeli iratok, jegyzőkönyvek, lapjstromok*. Haáz Rezső Alapítvány, Székelyudvarhely.
2007 *Marosszék 1701-1722 között. Az 1701-1703., 1710-1713., 1715-ös és 1721-1722-es összeírások*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
- SZABÓ Enikő
1998 Kalapkötés Jobbágytelkén. *Néprajzi Látóbatár* VII. (3-4) 32–49.
- SZABÓ Károly (szerk.)
1876 *Székely oklevéltár. II. kötet, 1520-1571*. Magyar Történelmi Társulat kolozsvári bizottsága, Kolozsvár.
1895 *Székely oklevéltár. IV. kötet, 1264–1707*. Székely történelmi pályadíj-alap felügyelő bizottsága, Kolozsvár.

Nagy Anna

Metamodernizmus és intermedialitás a kortárs magyar irodalomban¹

Kívül vagy belül? Bevezető

Az utóbbi évtized szakmai diskurzusa nyilvánvalóvá teszi a posztmodern hanyatlását, illetve annak szükségességét, hogy új megnevezést találjunk az azt felváltó korszak jelölésére. A metamodernizmus nem tekinti lezártnak a posztmodern tendenciákat, de rámutat arra, hogy azok miként értelmeződnek újra a jelenkori esztétikákban. Dolgozatom azt vizsgálja, hogyan működ-tethető ez a modell a kortárs magyar irodalomban, illetve hogyan értelmezhető a metamodern az intermedialitás jelenségeinek kontextusában.

A metamodernizmus fogalmának kidolgozásával Timotheus Vermeulen és Robin van den Akker olyan modellt próbál felállítani, amely érzékeltet új irányokat és problémaköröket, de nem von szigorú határokat, hanem éppen a finom átmenetekre figyel. A szerzőpáros nem jelöl ki időbeli választóvonalat, de több példával is illusztrálja, hogy a kultúratudomány a 21. század elején a posztmodern kifulladását érzékeli, átértékelését javasolja, s új irányok fel-térképezésére törekszik. (Vermeulen–Akker 2010)

A megnevezésnek a görög metaxis szóból származtatott előtagja a modern lelkesedés és értelemadás, valamint a posztmodern ironia és kételkedés közötti oszcillációra utal. A holland szerzőpáros többtényezős jelenségnek tekinti a metamodernizmusra jellemző új érzékenységet, mely nem eredeztet-hető egyetlen technológiai, gazdasági vagy politikai változásból; a kortárs mű-vészetek új stratégiáit éppen a sokféle aktuális világtapasztalat összhatásából vezeti le.

A válságok, a geopolitikai instabilitás, a klimatológiai bizonytalanság a gazdasági rendszer reformját tették szükségessé. A politikai közép szétbomlása világ- és nemzeti szinten egyaránt (a keleti gazdaságok felerősödése, az etnikumok, társadalmi csoportok polarizációja, valamint a blogoszféra jelentős

¹ A dolgozat elkészítése idején a szerző Domus Hungarica csoportos szülőföldi ösztöndíj-támogatásban részesült.

befolyása) a beszédmodok újragondolását hívta elő. Hasonlóképpen az anyagi környezet is átalakul(t) az alternatív energiák decentralizált termelése, az urbánus életmód fenntarthatóságának igénye folytán. Mindezen folyamatok szignifikáns reakciókat hívnak elő a kultúra különböző területein. (Vermeulen–Akker 2010)

Egyik tipikusnak mondható reakció a bizakodás visszatérő narratívája,² mely a politikai megnyilvánulásoktól az irodalomig új hangokat teremt, s amely túllépve a modern idealizmuson és a posztmodern kiábránduláson, pragmatikus idealizmusként vagy tájékozott naivitásként azonosítható. A metamodern irodalom sajátos megnyilvánulása a performativitás. Raoul Eshelman egy újfajta esztétikai érzékenység feltűnését mutatja meg. A posztmodern narratíva folyton kimozdítja az olvasói azonosulást, elidegenít, állandó szkepticizmust és bizonytalanságot eredményez. Ezzel szemben a performatív irodalom a szkepticizmus újraértékelését javasolja, szabad választást biztosít az elfogadás és a kételkedés között, s ezzel egyféle pozitív metafizikai illúziót teremt. A szöveg itt olyan fikciós keretet jelent, amely a történeteket esztétikai tapasztalatként értelmezi, miközben explicit módon reflektál önmaga megalkotott mivoltára. Eshelman ilyen performatív narratívát azonosít Yann Martel *Pi élete* (2001), Arundhati Roy *Apró dolgok Istene* (1997) vagy Bernard Schlink *A felolvasó* (1995) című alkotásaiban. (Eshelman 2006) Ahogy a performatizmusra, úgy az újromantikára, az új őszinteségre vagy új komolyságra vagy a többi metamodern viszonyulásmódra is elsősorban az állandó oszcilláció jellemző: ironia és őszinteség, a hétköznapi és a különös, a bizakodás és szkepticizmus nem egymást kioltva, hanem egyszerre érvényesül. Az igazság, a teljesség posztmodern kritikájának tudatában a metamodern műalkotás megpróbál valami általánosan érvényeset találni. Ennek a vágynak a megvalósulása a modern utópiák és a posztmodern disztópiák után csakis valamiféle időn és téren kívülségben jöhet létre, így lesz a metamodernizmus alapvető sajátossága az a-topikus metaxis – ahol az a-tópia (gr. *atopos*) egy furcsa, paradox és rendkívüli nem-helyet jelöl. A posztmodern közönyből kilépő egyén ennek a szürreális világnak az állandóan távolodó horizontjait kívánja elérni vagy legalább megpillantani. (Vermeulen–Akker 2010)

² Lásd pl. Barack Obama kampánymondátát: „Yes we can!”

Vermeulen és van den Akker tanulmánya áttekinti a legjelentősebbnek tartott sajátosságokat és attitűdöket, amelyek a kortárs esztétikákat jellemzik. Christian Moraru éppen azt látja a metamodernizmus-koncepció egyik korlátjának, hogy elsősorban formális (műfaji-stilisztikai), másodsorban tematikus-filozófiai modellként érvényesül, s ezzel csupán újfajta, illetve újraértett művészeti, poétikai stratégiák gyűjtőneveként szolgál, mely sikeresen prezentálja a posztmodern hanyatlását. (Moraru 2013: 4) A metamodernizmus háttereként felvázolt gazdasági-környezeti-politikai mátrix mindazonáltal, úgy vélem, átfedéseket képez azokkal a szemléletmódokkal, kulturális közegekkel és konfigurációkkal, amelyeket már a 20. század végén meghatározónak és korszakalakítónak érzékelt a tudományos diskurzus. W. J. T. Mitchell 1992-ben Amerikában, Gottfried Boehm 1994-ben Svájcban talál kifejezést a humántudományok új irányultságának megjelölésére,³ amely próbál átlépni a logocentrikus filozófiák korlátain, tudatosítva a vizualitás fokozott jelentőségét nem csupán episztemológiai, de társadalmi szempontból is. A vizuális fordulat szemléletmódja fokozott önreflexivitást tesz lehetővé politikailag, retorikailag, történetileg egyaránt, s lépést tesz a diszciplínák közötti határok átlépése felé is. (Hornyik 2002) Hasonlóképpen megkerülhetetlen a hálózati társadalom fogalma, melyet Manuel Castells dolgozott ki a digitális kommunikációs csatornák megjelenése által átformálódott társadalom leírására. (Castells 2005) A hálózati társadalom formálódásának kezdeteit az 1960-as évekre datálja. A társadalmi, politikai és kulturális hatások első hulláma Castells szerint csak mintegy 15-20 évvel később válik érezhetővé, a 21. századi gondolkodásmódokat és közegeket pedig már szinte teljességgel ez a struktúra határozza meg.

Feltevésém szerint a metamodernizmus nem pusztán új tendenciák leírására szolgálhat, hanem a változó mediális közegben a művészetek, az irodalom megváltozó létmódjaira is reflektálni képes koncepciót kínál. A továbbiakban azt vizsgálom, hogy ez a modell hogyan működtethető a kortárs magyar irodalom esetében, illetve hogyan értelmezhető az intermedialitás fogalma felől tekintve. Bár vizsgálódásaim az irodalom felől tekintenek a jelenségre, az alábbi példa illusztrálhatja, hogy ugyanez a vizualitás irányából is megközelíthető.

³ *Pictorial turn* – Mitchell 1992; *iconic turn* – Boehm 1994.

Tihanyi Anna fotográfus magyar írók Berlinhez kapcsolódó novelláiból kiindulva teremt rejtelmes képi világot. (Tihanyi 2014) A kísérlet jóval több pusztá illusztrációnál, a képek inkább hangulatiságában próbálják megragadni azt a Berlin-élményt, amelyet egy-egy novella vagy vers közvetít. Tihanyi Anna nem pusztán ihletet merít, lefordít vagy újraalkot, hanem sajátos világot kreál, mely több perspektívát összevon. Az éles színek és formák által kirajzolt belső terek tulajdonképpen a hétköznapi környezet már-már sterilitásig esztétizált képei. Mindig van valami szokatlan, oda nem illő elem ezekben az egyébként rendezett terekben, ami félelmetessé és titokzatossá teszi a látványt. A megjelenő emberi alakok közönyös-melankolikus arckifejezése tovább fokozza ezt a feszültséget. A nézői figyelem a precízen, részletgazdagon megkomponált kép egésze és a harmonikus kompozíciót ellenpontoszó furcsa részlet között ingadozik.

Minden pixel? A digitális és az intermediális

A digitális technológia elterjedése a könyvnyomtatás megjelenéséhez mérhető átalakulások forrása a kultúrában; olyan új médiumot képez, mely alapjaiban kérdez rá az összes többi, eddig létező művészeti és kommunikációs forma hatáira. A posztmodern utáni kor jellemzésére Alan Kirby ebből a forradalmi változásból vezeti le a digimodernizmus fogalmát, s ennek a radikális közegváltásnak a szöveg létmódjára gyakorolt hatását tekinti át. (Kirby 2009) A digimodernizmus nem csupán egy új formája, rendszere a szövegnek, hanem tartalmi, értékbeli újdonságot is hordoz, és maga után vonja az újfajta felhasználói gyakorlatok, kulturális rendszerek és jelentésadás kialakulását is. (Kirby 2009: 3) A szövegek komputerizációja, a digitalizálás nyomán keletkező új textualitás az egyéniség, az igazság, reprezentáció, az idő kérdéseit is új perspektívába helyezi, s ezáltal a posztmodernizmust meghaladó, de abból logikusan következő korszakot reprezentál. Alan Kirby fogalomhasználatára szerint ilyen hibrid, átmeneti szövegek például a Big Brother-típusú, nézői szavazással befolyásolható tévéműsorok, tehetségkutatók és kvízzjátékok, a felhasználók által módosítható online lexikon, a Wikipédia, a szociális hálózatok vagy akár az SMS üzenetek is. Az efféle szövegeket elsősorban a véletlenszerűség, az illékonyság és a folyamatos (át)alakulás jellemzi. A megváltozott körülmények között, a felhasználói aktivitást is lehetővé tevő szövegek megjelenésével átértelmeződik az író/olvasó szerepe, gyakori a szerzői anonimitás vagy az álnevek használata, illetve a többszerzős szövegek meg-

jelenése. A digimodern szövegnek nincsenek kijelölhető határai, létrejöttében, folyamataiban érzékelhető, és ellenáll a szekvencialitásnak. (Kirby 2009: 63) A digitális szövegek, az internet nem csupán a szövegek létmódját alakítják, hanem az érzékelést, az olvasást és az értelmezést is befolyásolják, viselkedve ezzel az egyébként hagyományos médiumok struktúrájára. A weboldalak vizuális szerkesztésmódja például látványosan visszaköszön a tévéképernyőkön, a korszerűsége törekvő tankönyvek oldalain. A fragmentált képszerkesztés, a nem-lineáris haladási irány az olvasási gyakorlatot is módosítja.⁴

Kirby nem üdvözli kétely nélkül a digitalizáció forradalmát. Felhívja a figyelmet például az interaktivitás korlátozott voltára, és arra, hogy az interaktivitásnak ezt az illúzióját hogyan használja ki a szórakoztatóipar. Rámutat arra, hogy a korlátlan lehetőségek miatt csökken a (digitális) publikációk presztízse, ugyanakkor tartalmilag minden digimodern szöveg kétes lehet, az eddigieknél sokkal nehezebb ellenőrizni a hitelességet, fogódzót találni a minőséghez. Ez egyszerre jelent szabadságot, erőt és manipulálhatóságot, védtelenséget, egyszerre jelentheti a lehetőséget a megnyilvánulásra és a felelősségtudat eltompulását. Az SMS-t hozza végső példaként arra, hogyan degradálódnak az emberi interakciók a „hároméves gyermek mechanikus, haszonelvű, töredékes és csonka közlésekből álló kommunikációs szintjére”. (Kirby 2009: 70) A szerző itt már végletekig kiterjeszti negatív elképzeléseit a digimodern szövegről és annak a kommunikációra gyakorolt hatásáról, holott nyilvánvaló, hogy bármilyen típusú szöveg minősége és hitelessége megkérdőjelezhető, s nem feltétlenül és kizárólag a tömör szöveges üzenet műfaja butítja le az emberi interakciókat.

Bár Kirby disztópikus korrajzára könnyen találunk ellenérveket, mégis jelentős feltáró munka, mely szétszálazza a digitális szöveg alapvető jellemzőit, s azt vizsgálja, hogyan alakítják ezek a sajátosságok a kultúrát. Kirby szerint a digimodernizmus irodalma még nem létezik, mert a digimodernizmus közegeiben nincs kiemelt státusa a befejezett, lezárt szövegeknek, ugyanitt olyan technológiai meghatározottság érvényesül, amely a filmet és a televíziót ré-

⁴ Arról, hogy a hagyományos médiumok formai konvenciói hogyan élnek tovább a digitális közegben, lásd Müller 2010.

szesíti előnyben egy profitorientált, állandóan megújulásra készített rendszerben. (Kirby 2009: 218) A digimodernizmus technikai determinizmusa, illetve Kirby szövegkoncepciója az irodalmat nem tudja a fogyasztói társadalom s a végletesített posztmodern síkján kívül értelmezni, néhány észrevétel mégis kiemelhető a brit kutató munkájából, és igen jól hasznosítható a továbbiakban. A digimodernizmusban, s ezzel együtt a hálózati társadalomban az olvasás a szocializáció egyik formájává válik a világszerte megjelenő, rajongótáborokat és kultuszt teremtő tömegirodalom népszerűsödésével, s annak könnyű, gyors terjedésével. Így a szövegek jelentését a hozzájuk kapcsolódó kulturális gyakorlatok is befolyásolják. Ugyanígy változik a kritika státusa is, amely a szűk professzionális elit kezéből az átlagemberek tömegének véleményformáló ereje felé mozdul el az internetes fórumok, online szavazások és adatbázisok segítségével.

Egy másik észrevétel szerint pillanatnyilag úgy tűnik, hogy a hipertext, bármilyen ideálisnak is mutatkozik, s bármilyen izgalmas kutatási témát kínál az innovációra éhes tudósoknak, nem lesz a digimodernizmus irodalmának ideális formája, bár struktúrája és lehetőségei nagyban hozzájárulnak a kortárs irodalom közegének és létmódjának formálásához. Míg Alan Kirby a szöveg fogalmát a digimodernizmus minden médiumára kiterjeszti, addig az intermedialitás kutatói éppen azt vizsgálják, hogy a mindent magába olvasztani képes új médium megjelenése hogyan értelmezi újra a médiumköziség fogalmát.

Jürgen E. Müller kiemeli, hogy a digitalizálással a médiumok elvesztik anyagságukat. A virtualitás diemenziójába kerülve új formákat és kombinációkat hoznak létre. Mindez mégsem jelenheti az intermedialitás fogalmának értelmetlenné válását, hiszen egyetlen médium sem redukálható pusztán materiális sajátosságokra (Müller 2010: 27). Hasonlóképpen Irina Rajewsky is a médiumkoncepciók konstruált jellegére figyelmeztet. Egy médium definícióját, más médiumoktól való elkülöníthetőségét mindig meghatározza a történeti-diszkurzív kontextus, és a megfigyelő szubjektum, az aktuális technológiai körülmények és egy adott időpillanat teljes mediális környezete. (Rajewsky 2010: 54) A műfaji sajátosságokhoz hasonlóan a mediális sajátosságok egy részét is konvenciókon alapuló szabályok határozzák meg, amelyek tetzés szerint megszeghetők, kimozdíthatók, hogy az efféle kísérletezések aztán újabb formákat, műfajokat hozzanak létre. Rajewsky gondolatmenete rámutat a médium fogalmának képlekenységére és a médiumok közötti határok

dinamikájára, melyet nem csupán a materialitás befolyásol, hanem a mindenkor kulturális gyakorlat is. A szerző a táncszínház példáján mutatja meg, miként jön létre két elkülöníthető médium eszközeinek kombinációjából egy teljesen új, önálló művészeti kifejezőmód, amely korunk alkotásaiban gyakran von játékba további technikai médiumokat, mint például a digitális projekciót. Ebben az esetben a médiumok a maguk anyagságában, direkt módon vesznek részt az új konvenciók, új határok és jelentéskonstrukciók kialakításában. A fotórealista festészet egyetlen, könnyen elkülöníthető médium materialis megnyilvánulása, mégis, indirekt módon, mediális referenciaként a fénykép sajátosságait idézi fel a szemlélőben. A kétféle forma konvencióinak ilyen oszcilláló helyzetbe hozása új jelentésrétegek feltárulása felé vezethet. (Rajewsky 2010: 57–58)

Jürgen E. Müller is leszögezi, hogy az intermedialis folyamatok nem oldódnak fel a materialitás virtualizálódása során, viszont szükségszerűen új kontextusban érvényesülnek. A remedializált vagy reciklált műfajok, műformák és funkciók immár fogalmi szinten, a digitális kód színterében lépnek egymással produktív kapcsolatba, és teszik próbára a felhasználók imaginatív képességeit. (Müller 2010: 27–28)

A léptékváltás prózapoétikája: Tóth Krisztina: *Pixel*

Tóth Krisztina kötetének címe sokrétű intermedialis utalás. A cím reprezentálja a könyvben érvényesülő poétikai stratégiát, melyet a fülszöveg explicít módon meg is fogalmaz:

Tóth Krisztina új könyvében a fejezetek önálló pixelkockákként működnek: önmagukban is egyedi színűek és izgalmasak, de ha észreveszszük közöttük a kapcsolatok összetett rendszerét, vagyis, ha hátrább lépünk egy lépéssel, valami új és lenyűgöző, nagy történetté állnak össze. Állandó közelítés és távolítás, kicsinyítés és nagyítás váltakozása rajzolja meg szemünk előtt ezt a sajátos és időközben nagyon is élővé váló szövegtestet. (Tóth 2011)

Az önmagukban is értelmezhető fejezetek töredékek, jól elhatárolhatóan kiragadott részletek emberi életek összetett folyamatából. A legtöbb szereplő több történetben is feltűnik, de mindig más nézőpontból láthatjuk. A 12. fejezetben megjelenő férfi épp a szeretőjével vásárol karácsonyfát, a 20. fejezetben halott anyja házat próbálja felszámolni s közben saját öregedésével vet számot. A 22.-ben már felesége nézőpontját ismerjük meg, aki kiüresedett,

elfojtásokkal terhelt életének arcán ironikus mosollyal vet véget. A 24. fejezetben a férfi egy eladó lakás elhízott, kopaszodó tulajdonosaként jelenik meg, aki nem veszi észre, hogy az éppen beugró potenciális vevők a ház egykori lakói voltak. A szereplők szinte véletlenszerűen felbukkannak egymás életében hol érintőlegesen, hol sorsdöntő szereppel bírva. A találkozások hálózatot alkotva teszik egyetlen stabil, de nem merev struktúrává a könyvet, melynek szerkezete így akár az észlelés, a megismerés egy új metaforájaként is érthető. A rendelkezésünkre álló pixelkockákból, csomópontokból próbálhatjuk meg kirakni, feltérképezni azt, ami számunkra valóság lehet. A digitális médium sajátosságai szerint formálódó gondolati modell esetében nem a valamikori nagy egész széttöredezettségének kiábrándulása vagy apátiája lesz irányadó. Az apró részletek és a nagy felületek, a kis és a nagy történetek értelmezéséhez itt főként nem a kétségbeesett archiválás és gyűjtés, hanem a folyamatos léptékváltás, a közelítés és távolítás állandó váltogatása nyújt lehetőséget.

A *Pixel*-ben sokféle emberi élet, sokféle sors és nézőpont felvillan: feleségét megcsaló mérnök, elvált anyja és lánya konfliktusa, első szexuális élmény, férfiszerelem, mellműtét utáni heg drámája, az implantátum-kereskedő szerelmi kalandja, halálra vert cigányfiú, eltitkolt Down-szindrómás gyerek, társ-keresőnél saját apjára ismerő fiatal nő. A történetek mindenkiről és bárkiről szólnak. A buszon látott drogozó cigányfiúról, a haját bordóra festő tanárnőről, a trolivezető lúdtalpas fiáról, a Németországba emigrált Editről vagy a homoszexuális médiaművészről. A történetek eltávolítják azt, ami ismerős, hogy új, átfogóbb perspektívát adjanak, és drámaian közel hozzák azt, ami eddig idegennek és távolinak tűnt.

A szöveg nyelve szintén a mindenkié. Egyszerű, rövid, tűpontos mondatok, melyek a maguk szenvtelenségével nagy érzelmi mélységeket és eltávolító iróniát is képesek teremteni. *Az orr történetében* szinte észrevétlenül váltja egymást Kovaljov Mihály, az elhízott biztonsági őr szarkasztikus életrajza és haladoklásának leírása, az őt újraélesztő medikus izgatott kapkodása, az orvosi szaknyelv könyörtelensége. (Tóth 2011: 151) A *Pixel* nem csupán több nézőpontból mutatja meg a történeteket, de többféle nyelvet is keres hozzájuk.

A hálózati struktúra azt is lehetővé teszi, hogy a pillanatokat, életképeket kiragadó novellák szereplőinek minden döntésében és tetteiben megvillanjon a múlt és a jövő távlata. *A térd történetében* mintha egyszerre sűrűsödne majdnem minden előző konfliktus és karakter – de ez tulajdonképpen a kerek, lezárt történetek ideáljára vágyó olvasói túlértelmezés is lehet, hiszen a könyv

szereplői többnyire nem nevek, hanem néhány lényegjelzővel vagy viselkedésmintával azonosítható nők és férfiak. A hétköznapi ember esendősége, a hétköznapiak elfojtott, elhallgatott drámái válnak ebben a könyvben láthatóvá olyan szociális érzékenységgel megragadva, ami nem csap át szánakozásba, hanem megmutat, hangot ad.

A narrátor metafikciós kiszólásai nem dekonstruálják a felépülő szerkezetet, csupán átrendezik annak csomópontjait, érzékeltetik a narráció megkonstruált voltát, de nem tagadják az elbeszélés lehetőségét: „Tévedtem, tévedtem. Nem Treblinkában hal meg. És nem kisfiú, hanem kislány. [...] Őszszeviszsa beszélek, mert mindent egyszerre szeretnék elmondani.” (Tóth 2011: 6) A narrátor elidegenítő gesztusait az indító fejezetben egy olyan szimbolikus mozzanat ellenpontozza, amelyben akár a posztmodern és metamodern viszonyok metaforája vagy a performatizmus metafizikus optimizmusa is felfedezhető: „A krétás kísérlet például elméletben megvalósítható, hiszen a vonalnak van kiterjedésük. [...] Ha az ember végtelen hosszú ideig köröz ugyanazon a felületen, akkor a rajz egy idő után kúp formában kiemelkedik az asztallapból, és tapintható domborulatot alkot, ami nem azonos a fán található csomóval. Papíron is ki lehet próbálni, ám a világon még soha senkinek nem volt türelme hozzá, hogy elegendő ideig csinálja.” (Tóth 2011: 8)

A borítólapon sorakozó teafilteket apró pixelekként értelmezhetjük, melyek *A térd történetéhez* kapcsolódnak. Itt egy ősz hajú, csontos, idős férfi teafiltekből készít monumentális műalkotást: „A Mű első pillantásra alakatlan halomnak tűnik, szabálytalan domborulatok halmazának. Aztán, ha többször körbejárjuk, lassan kibontakoznak előttünk a formák. [...] A Mű egy hason fekvő férfitest ábrázol térdtől fölfelé. [...] Ha közelebbről megnézzük, az emberi bőrszín minden létező árnyalatát fölfedezhetjük rajta, az összhatás azonban valami meghatározhatatlan, bársonyosan sötét testszín.” (Tóth 2011: 151) Tóth Krisztina könyvének borítóján azonban nem valódi teafiltek vannak, de még csak nem is azok fotográfiája, csupán apró pixeleket látunk, elektronikus adatokat, melyek mintázata és nyomtatott formája teafiltekre emlékeztet bennünket, ha megfelelő távolságból szemléljük őket.

Láthatatlan rétegek: Térey János: *Átkelés Budapesten*

Térey János könyve szerkezetében és tematikájában igen közel áll Tóth Krisztina *Pixeléhez*. Az egymástól különálló verses novellák tetszőleges sorrendben olvashatók, kapcsolatot közöttük az egymás életébe időnként véletlenszerűen besétáló szereplők teremtenek. A közös hátteret a sokarcú város

képezi, ahová a történetek szemlélődő, lírai érzékenységgű sétára viszik az olvasót. A szövegek Budapest egy-egy jellegzetes helyszínéhez kapcsolódnak, melyek nem feltétlenül reprezentatív városrészek, sokkal inkább periférius, elhagyatott vagy ismeretlen zónák. A periférius mezőváros, a lakótelep, az elhagyott Háros-sziget vagy a budafoki kiskocsmá figurái sosem lépnek ki szűk környezetük ragacos gravitációjából, észrevétlenül beleolvadnak, láthatatlanná válnak. Ezeket a rejtőzködő helyeket és a hétköznapi banalitásába vesző embereket mutatja meg az *Átkelés Budapesten*. Olyan tereket látunk, amelyek mindig egy csoport, egy réteg sajátjai, s a kívülálló számára legtöbbször észrevétlenek: külvárosi pincekocsmá, munkásszálló, olcsó kifőzde, underground koncertterem a kilencvenes évekből, gázgyári negyed, bölcsészek filmklubja a nyolcvanas években, lakótelepi parkok. Minden novellát egy fekete-fehér fénykép indít, amely a Fortepan privátfotó-gyűjteményből származik. A képek mindig kapcsolódnak valamiképp a szövegek egyik eleméhez, de leginkább hangulatiságukban árnyalják azok világát. A történetek a nyolcvanas-kilencvenes évek közelmúltja és a jelen között mozognak, bár ez nem minden esetben határozható meg pontosan. A fényképek legtöbb esetben a hatvanas-hetvenes évek világát idézik, kibillentve így a szövegekben körvonalazódni látszó időbeli kereteket. Ahogy a legtöbb történet, úgy maga a város és a szereplők is valamiféle üvegmögötti időtlenségben léteznek. A leírások egy sebész érzékenységgel tárják fel különböző koroknak és korszakoknak a város testén lerakódott rétegeit: „Ez a városi táj egy darab megmaradt, / Túlérett szocializmus. Sűrű, mint a méz. A kopott, dülöngélő és bizonytalan kerítésű parkokkal, / Leharcolt, valaha színesnek álmodott panelekkel [...] A fű alatt talán egy hajdani / Óvóhely szellőzője vagy lóállomás betonsapkája lehet? [...] A zeneszerző szobrának orra letörve.” (Térey 2014: 67)

A narráció, a párbeszédek és a belső monológok azonosulni engednek a városi kisember nézőpontjával – megvillannak félelmeik, konfliktusaik, be nem teljesített vágyaik. A különböző szituációkban fel-feltűnő figurákat több perspektívából is megpillanthatjuk. Francit, a kezdő kalandort először a nála húsz évvel idősebb, frissen elhagyott Natasa szemszögéből ismerjük meg az „*Ab! Perfido!*” című novellában. Később, az *Elfordulás*ban már magának Francinak és új szerelmének, Auróranak a nézőpontja is kirajzolódik. A különféle látószögek ellenpontozzák és kiegészítik egymást. Hasonlóképpen, az elbeszélő finoman ironikus megjegyzései is kimozdítják az olvasói azonosulást, rámutatnak egy-egy figura kisszerűségére, de nem semmisítik meg a szereplők beszéde alapján kirajzolódó narratívákat sem. A *Partraszállás*ban megjelenő

Bárány „kifinomult tanárembernek” tartja magát, aki úgy dönt, kiszabadul a városból, és kivonul egy elvadult, elzárt hajógyári szigetre. A novella elején az „özvegy énektanár” bukdácsolva köt ki egy rozsdás vascölöp mellett, később az elbeszélő már szökevény énekmasternek nevezi, akit egy idegszál-becsípődés akadályoz meg a civilizációtól való titkos elvonulás megvalósításában. (Térey 2014: 26–29)

Hosszabb-rövidebb ideig belekerülünk a figurák életébe, válságaikba, hétköznapijaikba. Kisserű gyötrődések és nagy tragédiák válnak láthatóvá ezen a nem szokványos budapesti sétán, mely mégsem ébreszt szánakozást vagy balladisztikus fájdalmat. Térey János olyan nyelvet teremt, amely segítségével meghallunk eddig nem hallott hangokat, találékony leírásaiban meglátunk sosem látott részleteket. A hétköznapi regiszter néhol közhelyekbe csap át, máshol a lírai feszültség vagy az ironikus élcelődés kerül túlsúlyba.

A könyv gyakran utal zenei művekre. Ezek a korszak, a korhangulat illusztrációjaként („Akárhová ülték be, az egész városban / Állandóan a *Starlight* szólt a Muse-tól...” Térey 2014: 63), máshol mottóként (*Kigyóverem*), vagy akár az olvasáshoz ajánlott háttérzeneként is előfordulhatnak (*Aki élő, zújjal jár*).

A kötethez egy speciális Google Maps oldal is készült, melyen be vannak jelölve az egyes novellák helyszínei. A fejezetekhez külön felugró ablak is tartozik, ahol rövid idézetet találunk, s a szövegben említett vagy más zeneszámok linkjeire kattinthatunk. Ugyanitt további képeket és egyéb információkat találunk az adott városrészrel kapcsolatban. A műholdas térképbe tetszés szerint belenagyíthatunk. Ez a virtuális átkelés Budapesten újabb idősíkot rendel a történetekhez, hiszen a Google képei a kétezres évek végének állapotát örökítik meg. A könyv semmilyen formában nem utal a weboldalra, hogyha az olvasó mégis fölfedezi azt, akkor sem az értelmezés új perspektívái tárulnak fel előtte. A digitális közeg, a multimedialitás inkább egyféle játszótérre válik, amely további kalandozásokra nyújt lehetőséget a Térey által megrajzolt világban.

A kortárs művészetre jellemző metamodern oszcilláció és a posztmodernre jellemző köztesség különbsége leginkább az olyan művészek munkájában érzékelhető, akik a hétköznapi élet, a közhelyek, a banalitás világával foglalkoznak. (Vermeulen–Akker 2010: 10) Térey János és Tóth Krisztina köteteiben egyértelműen azonosíthatónak vélem az állandó ingadozásnak ezt az attitűdjét.

Hétköznapi tárgyak instant költészete: Simon Márton: *Polaroidok*

Simon Márton könyve rég nem látott módon népszerű a tizenéves fiatalok körében. Külön fórum nyílt, melyben a szövegek értelmét és értékét vitatják meg, Tumblr-oldalakon jelennek meg képekkel kombinált idézetei.⁵ A könyv fotósokat és filmeseket készített továbbalkotásra – kisebb léptékben ugyan, de érvényesül benne az Alan Kirby által megfogalmazott közösségteremtő olvasás hatása.⁶ Népszerűségének oka bizonyára soktényezős – a szerző slam poetryhez köthető ismertsége vagy a Facebook oldal mégis mellékesnek tűnik a kötet sajátos szerkezetéhez képest, mely a Kirby-féle digimodern szövegnek szinte minden sajátosságát magán viseli. A rövid, sokszor egyszavas töredékek azonnali élményt kínálnak, a könnyű és gyors fogyaszthatóság ígéretével kecsegtetnek. A véletlenszerű számozás felborít mindenféle linearitást, tesszöleges hozzáférést és nyomvonalat biztosít az olvasónak. Állandósága, lezártága is bizonytalan, hiszen olyan sora is van, amely egy Youtube-linket ír le. A fenti mediális markerek éppen azokat a jellegzetességeket hordozzák, amelyek a digitális szövegeknek egyszerű hozzáférhetőséget biztosítanak, s így az könnyen vonzóvá válhat a digitális bennszülötteknek is nevezett korosztály számára. Azonban a könyv nem feltétlenül váltja be az instant élmény ígéretét. A közhelyesség, hétköznapiság, poénszintű gegek, ön(ironikus) gesztusok mellett Simon Márton kötetét valódi mélység, érzékeny líraiság, reflektált nyelvszemlélet jellemzi.⁷

A könyv egy olyan fotográfiai formát emel játékba, amely sok közös jegyet mutat a digitális szöveggel. A polaroid kép nem csupán pillanatnyi időt rögzít, de ugyanennyi idő alatt készül el. A képeket egyszerűség és illékonyág is jellemzi, hiszen a felvételeket nem lehet sokszorosítani, minőségük pedig gyorsan romlik, a fotópapír hamar kifakul, tönkremegy. A címadás nem egyszerűen metaforaként, de műfajteremtő gesztusként is értelmezhető. Nem is

⁵ http://www.gyakorikerdesek.hu/szorakozas_konyvek_5276896-mi-a-lenyege-simon-marton-polaroidok-cimu-konyvek-velemeneyek (2014. 03. 24.)
<https://www.tumblr.com/search/simon-marton-polaroidok> (2014. 03. 24.)

⁶ <http://polaroidokfilm.tumblr.com/post/101996619836/polaroidok-polaroids-reszlet-excerpt> (2014. 03. 24.)

⁷ Sok fórumozó éppen azt emeli ki, hogy bármennyire is trendi a *Polaroidok*-at olvasni, neki bizony nehézségei akadtak a megértésben.

rendkívüli eset ez a médiumok történetében, elég csak a fotóriport, a fotó-esszé műfajára gondolni.

Simon Márton polaroidjai nagyon sokfélék, mégis azonosítható bennük néhány meghatározó tematikus csoport. Az egész kötetet átszövik a hétköznapi élet otfelejtett tárgyait, apró részleteit megörökítő képek. A szanaszét hagyott tárgyak banalitását lírai érzékenység, esztétizáló leírás ellenpontozza. Az embernek a maga mögött hagyott nyomait őrző képek csendje szemlélődő, melankóliába hajló hangulatot teremt.

170. A pulton az üres borospoharak,
a tenyered nyoma,
meg a reggeli fény. (Simon 2013: 27)

205. Fonnyadt kaliforniai paprika
a rézsútosan beeső, szürke fényben. (Simon 2013: 18)

006. Tízéves pókhálóban
Marlboro-csikk. (Simon 2013: 71)

További csoportot képeznek az első személyű, vallomásszerű megnyilatkozások, melyek főként a húsba vágó szorongás, a halálfélelem mondatai. Ezekben a mondatokban néhol Pilinszkyhez fogható ünnep-értékű csend, néhol a hétköznapi nyelv kijózanító-lesújtó durvasága köszön vissza. (103. Álmomban is tériszonyom van. 211. Ez mind múltékony. / Legalább hasonlít rám. 126. Kurvára félek. 322. Mekkora poén lenne, / ha tényleg lenne feltámadás. 490. Ahogy a kútba esett macska / minden pohár vízben.) A szövegeket behálózó feszültség a kimondhatóság, az (ön)megmutatás nehézségeivel találkozik olyan képekben, ahol a nyelven túl az emberi test is a közlés közegévé válik. (469. Azt várják, hogy beszéljünk róla; / elkezdem a bőrt tépdetni a számról, / de nem értik, hogy ez már az. 235. Nem vers, / csak tanítom beszélni a / szorongásaimat.) A verbalitás korlátait, a nyelv materialitását megmutató sorok önreflexív szöveget teremtenek. (312. Egy szerelem hány mondat? 465. Elvittet a jelentéseket. 364. A part mentén bezárt vendéglők. / Mától nem gondolok a személyes / névmásokra.) A digitális technológiára, az internet közegére vonatkozó intermedialis utalások a médiumok átlátszatlanságára irányítják a figyelmet, ugyanakkor a mediális különbségek ütköztetése révén további jelentésrétegeket teremtenek. Az elírt *meghalok* (405. Mgehalok.) kifejezés például a pátosz és nevétségesség közötti labilis határvonalon mutatja meg a megszólaló esendőségét.

Vannak olyan sorok, melyek üres ikonikus jelekké válnak, vagy nem tudjuk visszakeresni a jelöltet. Epizód egy filmsorozatból (485. S3X01), Youtube-link, egy digitális fénykép fájlcíme – valaminek a hiányát, elérhetetlenségét reprezentálják. A 036. anya001.jpg – a József Attila-i harminchat fokos láztól az „Anyá csak egy van.” közhelyéig sűríti magába a jelentéseket. A távolság, a megfoghatatlanság drámája, hogy nem egy képet látunk, csupán a kép címét: digitális jelekké kódolt képmás digitális jelekké kódolt jelét.

A könyvben megközelítőleg azonos arányban fordulnak elő aforizma jellegű életbölcsségek és az infinitívusz segítségével elidegenítő, személytelenítő, mégis a legemberibb lélekmozzanatokat feltáró sorok. (337. Az élet legfontosabb mondatait / fekvé mondják. 383. Csak állni a horzsolódásban.) A közhelyek súlytalansága talán épp azáltal nyerhet jelentéstartalmat, hogy kontextusukból kiragadva fordulnak elő: 148. A vége a legjobb. 177. Van az a dolog. A magukra hagyott sorokat a szöveg önreflexivitása ellenpontozza: 168. [két tucat érzelmes közhely helye.]

A könyv szerkezete lebontja a regiszterek és médiumok hierarchiáját, de nem eredményez kölcsönös megsemmisítést. A szövegek egymást értelmezve és egymástól függetlenül is olvashatók. A sokféle polaroid egymásmellettiségéből mégis kirajzolódni látszik egy szemlélődő-szorongó, nyelv-érzékeny szubjektum, aki megnyilatkozásaiban a zsigeri őszinteség és az eltávolító (ön)íronia, a banális és az elvont között ingadozik. Az intertextuális utalások azt is szépen körvonalazzák, milyen hagyományból táplálkozik a megszólaló: Bodor Ádám, József Attila, George Orwell, Weöres Sándor szavai mégsem válnak egy posztmodern kollázs darabjaivá. Aki ebben a könyvben megszólal, az tudja, hogy lehetetlen, amivel próbálkozik, mégis elindul:

311. Elmesélhetném csak idézetekkel.

Megúszhatnám, hogy beszélni kelljen róla. (Simon 2013: 50)

533. Ezt is megírod? (Simon 2013: 80)

Gyász kamera-perspektívából: Szőcs Petra: *Kétvízköz*

Szőcs Petra kötetének legszembevetőbb sajátossága egyedülálló hangneme. Az implicit beszédmód egy különleges belső világba enged betekintést, melynek központi figurája Tata, az elvesztett nagyapa. A személyes tragédia egy visszafogott, szigorú, tömör, lényegre törő nyelv rövid mondataiból épül fel, melyek mintha egy kamera mögött álló csendes megfigyelő mondatai len-

nének. Ezekben a versekben a gyász melankóliája, a hiány drámaisága természetes összetartozásában kerül egymás mellé a hétköznapiak materiális valóságával: „A házat el kell adni, mert nagy gótikus és diófaillatú, [...] Tatának olyan sírkövet választottam [...] / amilyen a kályha volt a nagyszobában...” (*Drága gyerekeim*. Szócs 2013: 42) Mint egy kamera, mely lassan, egyenletes ütemben mozogva végigpásztázza a terepet: hierarchia nélkül mutat meg mindent, ami látószögébe kerül. A hiány itt nem csak a lélek hiánya, hanem a test zsigeri valóságának hiánya is: „Amikor ott feküdtél a koporsóban, / és megsimogattalak, kezem beleakadt a füledbe. / A hajadból akartam levágni egy tincset / [...] Januárban én vágtam a hajad.” (*Háromkor a kápolnában*. Szócs 2013: 36) A halál, a test felbomlása épp olyan magától értetődő ebben a világban, mint az angyalok, a fekete hattyúként szánkózó nagyapák vagy az égbe gyalogló diakonisszák. A személyest, a rendkívülit, a varázslatost időnként szatirikusan keserű mondatok ellenpontozzák: „*Kétvízközben* / nincsen pestis járvány, / mégis sokan meghalnak.” (*Kétvízköz*. Szócs 2013: 27) „[...] Jól élünk, csak néha gondolok arra, / hogy elmegyek valahova, / ahol van fűtés, és nem úsznak férgek a kamillateában, / de aztán körülnézek, és mégis maradok.” (*Gyakorlat*. Szócs 2013: 46)

Az elbeszélő időnként belehelyezkedik Tata nézőpontjába, az ő pozíciójából mondja újra első személyben az oroszországi emlékeket. A prózaversek finom részletességgel mesélnek, szorosan kapcsolódva az alapvető testi érzékeléshez: „A pókok, ha orosz szobatársaim véréből falatoztak, / szabálytalan, rücskös hálót szőttek.” (*Leningrádi kollégium*. Szócs 2013: 30) A nagypa halálát feldolgozó gyázmunkaként is értelmezhető versek a Tatához kapcsolódó tárgyakról írnak (*Zacc, Feltárás, Lakók, Este van, Drága gyerekeim*). A ház, az ágy, a kávéscsésze, az ing új értéket nyer, utolsó kapocs lesz, ami összeköthet, ami emléket őriz. A fénykép itt az emlékezés hagyományos médiumaként jelenik meg. Az élettörténet, amit a verseknek nem szándéka elmondani, rajta van ezeken a képeken, melyektől érzéketlen könyörtelenséggel szakít el az anya figurája („Csak azt visszük magunkkal, ami egy taxiba befér.” Szócs 2013: 43), s ez kimondatlanul is mélyebbé teszi a fájdalmat: „Jó lett volna a terhek egy részét áthárítani anyámra, / észrevétlenül / de ő csak lomnak nevezte apja ágyát, s benne az ingeit. [...] Azt mondom, csomagolok, anyám szeret, / de minden nap új lakót hozok, / és lekaparom a falakat, hogy még nagyobb legyen a ház, / és szépen elférjenek.” (*Lakók*. Szócs 2013: 37)

A leírások hangulata valamiféle megkocsonyásodott, hűvös melankóliát áraszt. Amikor az ember csak befelé tud figyelni, kint mechanikusan végzi a

dolgát, észleli csupán, ami vele történik, de nem fogja fel. Ez a kimért, szinte tárgyilagos beszéd takarja a meredt csendet, a kimond(hat)atlan megrendültséget, amit a halállal való találkozás okoz. A hiányt az ismétlődő megszólítás próbálja kitölteni: „Pedig egyedül voltál, / oroszországi képeket nézegettél az ágyban.” (*Visszahívó*. Szócs 2013: 31) A felidézett emlékek, az elképzelt jövő egyetlen jelenben egyesül, a rá gondolás és a kimondás pillanatában, amely jelenvalóvá tesz: „Azt beszéltük, ha kisfiam lesz, / majd benne születesz újjá. [...] Mindent megveszek, amit akarsz, / csak kérlek, ismerd fel a Kremlt. / Nem beszélek hozzád oroszul, / csak szeresd a csillárokat.” (*Egyezség*. Szócs 2013: 51)

A nagyapa elvesztésének traumájához kapcsolódó szövegeken túl furcsa, groteszk, néhol már-már félelmetes világokba vezetnek a szövegek (*Dilemma, Etetés, Önbizalomhiány, Lemondás, Felelősség*). A felmelegíthető gyerek, az evés közben eltűnő félnyelvű, balladai formában megszólaló halott, a szíami ikrek, a gyilkos gyerek felkavaró természetességgel jelenik meg ezekben a versekben, s emiatt nem ébresztenek szánakozást. A megmutatás mögött azonban néhol átsejlik valami titokzatos, kísérteties humor: „Bal szomszédomnak nagyfejű gyereke született. [...] ő az első vörös, akit szeretek. / De fél éves. / Huszonhat év különbség – főleg / ebben a korban, azért sok.” (*Lemondás*. Szócs 2013: 21)

A posztmodern maszkok és alakmások lírája helyett Szócs Petra versei egyetlen személyes trauma-tapasztalat köré épülnek. A prózai forma, a szabadvers, a megfogható hiánnyá avatott tárgyak a modernség poétikája felé közelítenek. A kötetzáró vers a hallstatti koponyafestő monológja. A magashegyi városban nincs elég hely a temetkezésre, ezért egy idő után kiássák az elporladó halottakat, és festett mintákkal díszített koponyájukat egy kápolnában helyezik el. A koponyafestő számára a halál gondolata a mindennapi munkához kötődik: „Hála a csökkenő gyermekhalandóságnak / egy parányi veteményeskertem is van a gyermektemetőben.” (*Festék, költőzés*. Szócs 2013: 54) Az utolsó szöveg új nézőpontot ad a gyász versei mellé – kívülről, eltávolítót –, de nem dekonstruálja azokat.

Egyszer kint, egyszer bent. Összegzés

A fentebb bemutatott négy kötet olyan poétikai stratégiát működtet, olyan nyelvet teremt, amely már nem egyeztethető fenntartások nélkül a posztmodern paradigma kategóriáival. Úgy tűnik, hogy a metamodernizmus koncepciója képes körvonalazni azokat a tendenciákat, amelyek meghatározzák a

kortárs irodalmi folyamatokat, poétikákat, s amelyek a magyar irodalom közegeiben is érzékelhetőek. A *Pixel* narrációs léptékváltásai úgy tárnak fel többféle perspektívát, hogy közben a metafikciós eljárások nem leépítik az addig létrejött narratívákat, hanem szabad választást kínálnak az olvasó számára a behelyezkedés és az elidegenedés tudatossága között. A posztmodernre jellemző állandó köztességet a végletek közötti állandó oszcilláció s a választás lehetősége váltja fel.

Tóth Krisztina könyvét már a címe, s a cím nyomán létrehívott poétikai stratégia egyértelműen a digitális modernség közege fele közelíti. A műfajteremtő *Polaroidok* s annak működésmódja a nyilvánosság terében egyértelmű példája lehet a digimodern szövegnek, ugyanakkor a banális és az elvont, az őszinte és az ironikus között ingadozó hangnem a metamodern attitűd sajátosságai felé közelítik Simon Márton kötetét. Térey János úgy teremti meg a szociális érzékenység szövegeit, hogy azok nem csapnak a keserűség hangnemébe, de a fel-felvillanó ironia sem oltja ki érvényességüket.

Ezek a kötetek úgy válnak autentikus műalkotássá, hogy túllépnek a posztmodern logocentrizmusán. A Térey-szövegekhez éppoly szervesen kapcsolódnak a képek, a térkép, ahogy a *Pixel* címlapján szereplő teafilterek is beleíródnak a novellákba. A *Kévízköz* rezzenéstelen kameraperspektívájából vagy a groteszk fanyar távlatából szóló nyelv, a fényképek nézegetése, a történetek újramondása csak végtelen próbálkozás lehet az elmúló és visszahozhatatlan testi valóság hiánya mellett.

Végeredményben az esettanulmányként bemutatott szövegek vizsgálata rávilágít arra is, hogy a digitális kultúra átértelmezi az intermedialitás jelenségeit, és egyik alapvető tényezője a kortárs gondolkodási mintáknak, amelyek az olyan új paradigmákat határozzák meg, mint a metamodern.

Források

- SIMON Márton
2013 *Polaroidok*. Libri, Budapest.
SZÓCS Petra
2013 *Kévízköz*. Magvető, Budapest.
TÉREY János
2014 *Átkelés Budapesten*. Libri, Budapest.
TIHANYI Anna

2015 *Berlin Bhf.* Kiállítás, (02. 03.–03. 14.) Robert Capa Kortárs Fotográfiai Központ, Budapest. http://galeria.index.hu/nagykep/2014/10/21/tihanyi_anna_-_berlin_bhf/ (2014. 02. 25.)

<http://capacenter.hu/kiallitasok/tihanyi-anna-berlin-bhf/> (2014. 02. 25.)

TÓTH Krisztina

2011 *Pixel.* Magvető, Budapest.

Szakirodalom

BOEHM, Gottfried

1994 Die Wiederkehr der Bilder. In: Uő: *Was ist ein Bild.* Fink, München, 11–38.

CASTELLS, Manuel

2005 [1996] *Az információ kora: Gazdaság, társadalom és kultúra.* I. kötet: *A bálói társadalom kialakulása.* Gondolat–Infonia, Budapest.

ESHELMAN, Raoul

2006 After Postmodernism: Performatism in Literature. *Anthropoetics*, Vol. 11., Nr. 2. <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap1102/perform05.htm> (2014. 03. 24.)

HORNYIK Sándor

2002 *A képi fordulatról.* <http://exindex.hu/print.php?page=3&id=417> (2014. 03. 24.)

KIRBY, Alan

2009 *Digimodernism: How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture.* Bloomsbury, New York–London.

MITCHELL, W. J. Thomas

1992 The Pictorial Turn. *Artforum* 3. 89–94.

MORARU Christian

2013 Thirteen Ways of Passing Postmodernism. *American Book Review.* Vol. 34. Nr. 4. 3–4.

MÜLLER, Jürgen E.

2010 Intermediality and Media Historiography in the Digital Era. *Acta Univ. Sapientiae. Film and Media Studies* 2. 15–38.

RAJEWSKY, Irina O.

2010 The Problematic Status of Media Borders in the Current Debate about Intermediality. In: ELLESTÖRM, Lars (szerk.): *Media Borders, Multimodality and Intermediality.* Palgrave Macmillan, New York, 51–68.

VERMEULEN, Timotheus – AKKER, Robin van den

2010 Notes on Metamodernism. *Journal of Aesthetics and Culture*. Vol. 2.
<http://www.emerymartin.net/FE503/Week10/Notes%20on%20Metamodernism.pdf> (2014. 03. 24.)

Az átmeneti rítus fogalmának útvessztői

Bevezetés

Dolgozatom tárgya azoknak a modernizációs folyamatoknak a vizsgálata, amelyek meghatározták az ördögösfüzesi lakodalmat a múlt század elejétől máig. Az első fejezetben áttekintem a lakodalom néprajzi megközelítéséhez szükséges fogalmakat, amelyek mederbe helyezik a kutatást, keresem azokat a tudományos paradigmákat, amelyek közelebb visznek a mezőszégi ember és társadalom minél pontosabb megismeréséhez. Kísérletet teszek azoknak az elméleti fogódzóknak a megállapítására, azoknak a módszereknek a kidolgozására, amelyek alapját kell hogy képezzék a terepmunkának, illetve lehetőséget biztosítanak a gyűjtött anyag néprajzi feldolgozására.

Ha a lakodalom szokását/rítusát vizsgáljuk, megkerülhetetlen annak a tisztázása, mi a rítus és a szokás közötti kapcsolat/különbség, milyen szokáskategóriába sorolható a lakodalom, mit tudunk az átmeneti rítusokról/az emberi élet szokásairól és azoknak az eddigi kutatások során felállított mozzanatai mennyire fedezhetők fel az általunk vizsgált szokásban. Helyszűke miatt jelen dolgozatban csak az átmeneti rítus kérdéskörével foglalkozom.

Az átmeneti rítus fogalma

Az átmeneti rítus fogalmának tisztázásakor nem lehet megkerülni a van Gennep által kidolgozott fogalmi apparátust, ám ahogyan ezt már többen megfogalmazták, fontos tudományos feladat ezeknek a bő száz évvel ezelőtt kidolgozott fogalmaknak az újragondolása. A jelen kutatás egyik célja túllépni ezen a problémán, és körüljárni az esküvő rítusát egy másfajta/kiegészített megközelítésből.

A lakodalom is, mint minden szokás, azt szolgálja, hogy a társadalmat összetartsa, szervezze, így célunk nem lehet csak a rítus struktúrájának vizsgálata (ahogyan ezt van Gennep tette), hanem az is, hogy megállapítsuk, milyen társadalmi okai vannak a rítusokban bekövetkező változásoknak, a rítusokat hogyan alakítja a változó társadalom.

Magyar vonatkozásban Balázs Lajos munkássága az, amely kiindulópontként szolgál majd számunkra, hiszen ő sorra vette az átmeneti rítusokat a

keresztelőtől a temetésig, és megvizsgálta ezeknek a szokásköreit is, ám *A vágy rítusai – rítusstratégiák* (Balázs 2006) című kötetében maga is átértelmezi a van Gennep-féle elméletet.

Arnold van Gennep átmeneti rítusoknak nevezte az emberi sorsfordulókat, és három fontosabb egységre tagolta őket. Ezeket a francia terminusokat – *rite de marge*, *rite de separation*, *rite de agregation* – sokféleképpen fordították, így beszélhetünk: 1. elválasztó/preliminális fázisról (elválasztás) 2. eltávolító/liminális fázisról (átmenet) 3. beépítő/posztliminális fázisról (visszafogadás). (Gennep 1996)

A fogalmat sokan használták megjelenése óta, és szinte elképzelhetetlen úgy beszélni az emberi élet fordulójáról, hogy e kategóriákat figyelmen kívül hagyjuk. Honko Lauri finn kutató volt az, aki az átmeneti rítusok fogalmát szűkítve, azt kizárólagosan az élet fordulóihoz kapcsolta, és elválasztotta a naptári szokásoktól. Az átmeneti rítusok olyan közösségi hagyományok által meghatározott, kötelező érvényű ceremóniák és szokások, melyeknek segítségével az egyén az egyik státusból a másikba jut. Ugyanakkor fontos szerepet játszanak abban is, hogy a tradíció által meghatározott, jól kimunkált cselekvések elvégzésével, a pszichológusok által alkalmazott foglalkozásterápiához hasonlóan levezetik az egyén és kisebb csoportjának szorongását, bizonytalanságát, biztosítják az egyén zökkenőmentes alkalmazkodását az új szituációkhoz vagy környezethez. Az átmeneti rítusok tehát az egyén (kulturális és szociális szempontból szigorúan meghatározott) értékrendjének, identitástudatának, valamint régebbi kapcsolatrendszerének kisebb vagy nagyobb mértékű változását intézményesített formában jelzik és legalizálják. (Honko 1997: 35)

Az erdélyi mezőségi társadalomban a születést/keresztelést, a konfirmálást, az esküvőt (vagy a szökés nyomán bekövetkező egybekelést) és a temetést is ilyen átmeneti rítusnak tekinthetjük, de az alapvető probléma a van Gennep-i modell alkalmazhatósága, módszerként való hasznosíthatósága esetében abban ragadható meg, hogy a társadalom ennél sokkal gazdagabb, az átmeneteknek számos más változatát tapasztaljuk, illetve a három fázis nehezen azonosítható be a lakodalom szokáscselekményeiben.

Miért van szükség van Gennep újraértelmezésére?

A fogalmak körüli problémák

Vargyas Gábor az *Átmeneti rítusok* magyar kiadásának előszavában összegzi azokat a problémákat, amelyek miatt van Gennepet nem fogadta el

saját korának szaktudományos elitje. (Vargyas 2007: 8–31) Legkomolyabb vitája Durkheimmal volt, aki az akkori antropológiai tudományosság jelentős alakja volt. Több tekintetben sem egyeztek álláspontjaik, ezeket fogjuk vizsgálni a továbbiakban Vargyas Gábor tanulmánya segítségével.

1. Genneper száz évvel ezelőtt alkotta meg az átmeneti rítus fogalmát, amely azóta módszerré vált, azonban a módszer újragondolására és árnyalására is születtek kísérletek a szociológusok részéről. Victor Turner átértelmezi a liminalitás fogalmát és nagymértékben árnyalja azt. Genneper csak három átmeneti rítust mutat be (születés, házasság, temetés), ám az élet jóval gazdagabb, a kutatók tehát kiterjesztették az átmeneti rítus fogalmát más rítusokra is. (Turner 2002)

2. Emellett a módszer szakemberek által felfedezett hiányossága abból ered, hogy az átmeneti rítusok különböző fázisai a preliminális (elválasztó, elkülönítő), liminális (eltávolító, marginális, küszöb) és posztliminális (beépítő, egyesülő) modellként kezdtek működni a kutatások során, olyan modellként, amelybe sokszor nem lehet belekényszeríteni a terepen látottakat. Legtöbbször a liminalitás fázisát látják problémásnak, ugyanis ekkor – van Genneper szerint – a sem ide, sem oda nem tartozás állapotát éli meg a beavatandó.

3. A van Gennepet ért kritikák legtöbbször a példák sokrétűségét kifogásolja, hiszen nem valós terepélményről számol be, hanem különböző területekről, különböző kultúrákból származó rítusokat vizsgál és helyez egymás mellé. Nemcsak a példák problémásak a módszert illetően, hanem az is, hogy a szerző nem a társadalomban betöltött szerepükre koncentrál, hanem a rítusok mechanizmusára.

Nemcsak Vargyas Gábor, hanem Verebélyi Kincső is összefoglalja a van Genneper-elmélet körüli problémákat, a kutatásban megmutatkozó buktatókat. Alapjában véve egyetemes érvényűnek ismeri el van Genneper elméletét az átmeneti rítusokról, de különböző olyan szerzőket említ, akik eredményesen gondolták tovább az átmeneti rítus fogalmát.

Az átmeneti rítusok modelljét sikerült a szerzőnek úgy megfogalmazni, hogy miközben az átlátható, mégis képes érzékelteni azt, hogy meghatározott alkalomkor az emberi cselekvések gazdagságában, rétegzettségében és látszólagos összevisszaságában hogyan jön létre a rendezettség! A rítusok azért hatékonyak, mert nemcsak kifejeznek, jelölnek állapotokat, hanem maguk is közrejátszanak a változások létrehozásában. Azok a kategóriák, amelyeket van Genneper használ – szentség,

tabu, beavatás stb. – maguk is az anyag rendezését és nem a társadalmi jelenségek sémákká való lecsupaszítását eredményezték. (Verebélyi 2009: 79–80)

A pozitív kritika mellett azonban a tanulmány hangsúlyozza az elmélet továbbgondolásának fontosságát is. Douglast idézve állítja, hogy van Gennep elképzeléseit ki kell terjesztenünk, ugyanis

nem csak a marginális társadalmi állapotokat, de minden margót, azaz társadalmi tapasztalat elrendezésekor használt határvonalak peremeit veszélyesnek és szennyezőnek szokták tekinteni. Az átmeneti rítusok nem megtisztító, hanem megelőző jellegűek. Nem újradefiniálnak és visszaállítanak egy korábbi elveszett állapotot, vagy megtisztítják azt a szennyezés hatásaitól, hanem definiálják az új állapotba való belépést. Ezen a módon válik hangsúlyozottá a társadalom minden részét magában foglaló osztályozások állandósága és értéke. (Verebélyi 2009: 82)

Verebélyi maga is kitágítja a van Gennep-i fogalomkészletet, és a mai modern életben lezajló rítusokra alkalmazza azokat. Megállapítja, hogy az emberi élet fordulói ma is rítusokban gazdagok, ám megszűnt a rítusok szakralitása, átértékelődött azoknak a vallásos jellege és sokkal hétköznapiabbá váltak. „Van Gennep átmeneti rítusainak hatékonysága a társadalomban betöltött szerepükben rejtett, de azok megőrizték a szentséggel való kapcsolatukat is. A modern rítusjellegű cselekvések vizsgálatai azt állapították meg, hogy ez a kapcsolat megszűnt, a szimbolikus cselekvésformák társadalmi jelentősége viszont megmaradt.” (Verebélyi 2009: 86)

A liminalitás mint fő kérdés

Az átmenet a menyasszonyoknak volt nehezebb, mert kiléptek az apai családi kötelékből, a szülői ház védettségéből, és szó szerint átmentek, beléptek jövődj férjük házába. Életüket azontúl új családjukban és családjukért éltek, apósuk és anyósuk parancsára kellett hallgatniuk, és minden erejükkel az új család javát kellett előmozdítaniuk. Szüleik ezért kímélték és igyekeztek mindent megadni nekik, hogy jó párra találjanak, hiszen a férjhezmenetellel véget ért gond nélküli életük. A paraszti társadalomban a „nagyleány” érték, a családnak kétirányú felelőssége van: előkészíteni a hozományát és minél jobb helyre férjhez adni. A nagylánysorba, eladósorba lépett leányoknak így volt néhány szép évük, szívesen emlékeztek rövid lánykodásukra.

A mi esetünkben a legalapvetőbb ellentmondás a liminalitás problémáját illetően mutatkozik meg. van Gennep fogalmait a mezősegi lakodalomra vonatkoztatva nem tartom teljes mértékben relevánsnak. A szülés esetében például világos, hogy a preliminarális fázisban a nő készül a szülésre, próbál mindent megtenni a sikeres szülés és az egészséges gyermek születése érdekében. A szülést követően valóban liminális fázisba kerül, hiszen már sem ide, sem oda nem tartozik még. Ha a hiedelmek felől közelítünk, akkor a nő, amiatt, hogy a szülés által a „másik” világgal érintkezett, tisztátalan addig, amíg el nem megy a templomba, és ezáltal vissza nem épül a társadalomba. Ugyanilyen liminális helyzetben van a csecsemő is addig, amíg meg nem keresztelik. Elcserélhetik, megigézhetik, más szóval több veszély leselkedik rá, mert még nem lépett át a keresztelői beavatáson.

A házasság esetében viszont az esküvőt megelőző időszakot nem látom ennyire kiélezetten krízishelyzetnek, határhelyzetnek, amelyből ki kellene lépni. A preliminaritás fázisa az esküvő esetében az az időszak, amikor a majdani menyasszony és a vőlegény még ifjúkorát éli. Ezt a néhány évnyi időt a konfirmálástól a kikérésig eltelt idő képezi, amely alatt a lány és a legény szabadon válogathat. A liminalitás ideje lehet az, amely a kikéréstől a templomban elmondott esküig telik el, majd ezt követi a beépítő posztliminális fázis, amelyet a lakodalomban zajló különböző rítusok határoznak meg, illetve az esküvőt követő hétre is kiterjed ez a fázis, amikor a menyasszonynak kijárási tilalma van. Ha szűkebb időt fogunk át, és így vizsgáljuk a szokáscselekményeket, a struktúra változik: a készülődés ideje, illetve a hérisz képezi az elválasztó fázist, a két menet külön indulása képezi az átmeneti fázist, az anyós fogadása pedig a beépítő fázist. De maga a lakodalom ennél sokkal bonyolultabb, a rítusszegmenseknek nem mindegyike illeszkedik valamelyik kategóriába, illetve a fázisok nem szabályosan követik egymást.

Ezt a problémát tudatosítva arra is figyelniünk kell, amit van Gennep is hangsúlyoz, hogy az egyes rítusok esetében nem fedezhető fel az átmenet összes fázisa: bizonyos rítusok esetében erőteljesebbek az elválasztó rítusok, más esetekben a küszöb elem az erőteljesebb és van olyan eset is, amikor a beépítésre helyeződik a hangsúly. Csonka-Takács Eszter a születési rítusok vizsgálata kapcsán állapítja meg van Gennep elméletéről:

A monográfia egyik tanulsága, hogy bár kétségkívül felfedezhető a hármasság törvényszerűsége ezekben az eseményekben, a séma nagyon rugalmas, mert nincsenek minden periódusra egyforma módon alkalmazható kategóriák. Valójában van Gennep is felismeri, hogy vigyázni

kell a kategóriák merev használatával, mert minden osztályozási rendszer relatív, ha a jelenségeket nem önmagukban, hanem összefüggésében vizsgáljuk [...] (Csonka-Takács 2006: 25)

Liminalitás, communitas, struktúra – Turner kritikája

Turner, a brit szociálintropológia képviselője munkáiban van Gennep elképzeléséből kiindulva lépett tovább.

A rituális folyamat című írásában Turner a liminalitás fogalma kapcsán tesz különbséget communitas és struktúra között. (Turner 2002) Az átmeneti rítusok esetében (itt sajnos nem beszél részletesen a házassághoz kapcsolódó rítusokról) communitasnak nevezi az átmenet előtti állapotot, amikor a beavatandó megszűnik a társadalmi struktúra alávetettje lenni, és a communitasban azt az ember-ember közti egyenlőséget tapasztalja meg, amelyet Turner egyaránt felfedez a törzsi társadalmak esetében, de a beat-nemzedék hippici csoportosulásaiban is.

A liminalitás vagy a liminális personae (»küszöbemberek«) jellemzői szükségképpen bizonytalanok, hiszen ez a helyzet és ezek az emberek kicsúsznak vagy átfolynak az osztályozások azon hálóján, amelyek rendes körülmények között meghatározzák a kulturális térben elfoglalt állapotokat és pozíciókat. A liminális személyek sem itt nincsenek, sem ott, a jog, a szokás, a konvenció és a szertartás által kijelölt és elrendezett pozíciók köztes területén helyezkednek el. Mint ilyenek bizonytalan és meghatározatlan jellegzetességeiket igen gazdag szimbólumkészlettel fejezik ki azokban a társadalmakban – s ilyenek igen számosan vannak – amelyek ritualizálják a társadalmi és kulturális átmeneteket. Így a liminalitást gyakran kapcsolják össze a halállal, az anyaméhbeli állapottal, a láthatatlansággal, a sötétséggel, a biszexualitással, a vadonul és a nap- vagy a holdfogyatkozással. A liminális személyeket, például a beavatási vagy pubertásrítusok résztvevőit sokszor úgy ábrázolhatják, mint akik nem rendelkeznek semmivel sem. Szörnynek maszkírozzák őket, csak egy kis darab ruhát viselnek vagy egyenesen meztelenek, hogy kifejezzék: liminális lényként nincs státusuk, tulajdonuk, megkülönböztető jegyük, világi öltözetük, amiből kiderülne rangjuk vagy társadalmi szerepük, pozíciójuk a rokonsági rendszerben. Röviden semmi olyasmivel nem rendelkeznek, ami megkülönböztetné őket a többi beavatandótól. Viselkedésük általában passzív és alázkodó, engedelmesen követniük kell instruktoraik utasításait, szó nélkül el kell fogadniuk az önkényes büntetést. Mintha egy uniformizált állapotra re-

dukálnák, vinnék vissza őket, hogy azután újra formázzák és új képességekkel ruházzák fel őket, amelyek lehetővé teszik számukra, hogy képesek legyenek megbirkózni életük új szakaszával. (Turner 2002: 108)

Beszélhetünk-e communitasról és struktúráról a lakodalom esetében? Véleményem szerint a mi esetünkben a helyzet nem ennyire kiélezett, mint ahogyan azt Turner bemutatja, mert a beavatandóra, a mi esetünkben a házasulandókra (az „utazóra”, ahogy Turner nevezi) nem jellemzőek teljes mértékben azok a jellemvonások, amelyeket ő meghatároz. A beavatandó egyedül van, míg a communitasban többen vannak azok, aki a beavatásra várva elkülönülnek a társadalomtól, és ebben a helyzetükben megszűnnek a társadalom tagjai lenni a szónak abban az értelmében, hogy semmilyen a társadalom által előírt szabály nem vonatkozik rájuk. Ebben a társadalmon kívüli állapotban kerülnek közel egymáshoz a beavatandók, és válnak struktúra-mentessé. Turner szerint antistruktúra jön létre az ünnep alatt, mert a résztvevők kiszakadnak az addigi struktúrából, és amíg újra státust nyernek, védtelenek.

Milyen megközelítésből beszélhetünk liminalitásról a lakodalom esetében?

A menyasszonyt és a vőlegényt – mert ők a beavatandók – annyiban különítik el, amennyiben már nem járhatnak a táncra, nem udvarol(tat)hatnak kedvükre a többi fiatalnak. Kiszakadásuk sokszor eredményez krízishelyzetet, hiszen szakítaniuk kell addigi életformájukkal, szimbolikusan „meghal” fiatalságuk, amelyet – amint a népdalok is jelzik – a paraszti életsors legértékesebb időszakaként tartanak számon. Gráfik–Turbéký széki lakodalomról szóló könyvében találunk arra utalást, hogy Széken például a házasulandó fiatalokat „kibúcsúztatták” a táncházból, ők pedig traumaként élték meg ezt a végleges elszakadást, hiszen ettől kezdve már csak a ritkábban megszervezett bálókra járhattak el, de táncházakba már nem. (Gráfik–Turbéký 2000: 17)

Azokból az ellentétpárokból, amelyeket Turner felsorol a struktúra (státus) és communitas ellentétének a meghatározásakor, helyzetükre csak néhány (az idézetben dőlt betűvel jelzett) vonás jellemző:

átmenet/állapot, totalitás/részlegesség, homogenitás/heterogenitás, communitas/struktúra, egyenlőség/egyenlőtlenség, névtelenség/elnevezések rendszere, tulajdonnéküliség/tulajdon, státusnéküliség/státus, meztelenség vagy egyforma öltözet/különböző öltözet, *nemi önmegtartóztatás/nemiség*, a nemi különbségek minimalizálása/a nemi különbségek maximalizálása, rangnéküliség/rangbeli különbségek, alázat/a

pozícióból fakadó jogos büszkeség, a személyes megjelenés elhanyagolása/törődés a személyes megjelenéssel, a vagyon szerinti megkülönböztetés hiánya/vagyon szerinti megkülönböztetés, önzetlenség/önzés, teljes engedelmesség/csak a fölötteseknek történő engedelmesség, szentséges-ség/világiasság, szent utasítások/technikai tudás, csönd/beszéd, a rokonsági jogok és kötelességek felfüggesztése/rokonsági jogok és kötelességek, állandó hivatkozás a misztikus hatalmakra/időnkénti hivatkozás a misztikus hatalmakra, ostobaság/okosság, egyszerűség/bonyolultság, a fájdalom és a szenvedés elfogadása/a fájdalom és a szenvedés kerülése, heteronómia/bizonyos fokú autonómia. (Turner 2002: 119–120)

Vannak azonban olyan ellentétpárok is, amelyek egyenesen ellentétesen jelentkeznek a házasságkötés kapcsán, olyan különbségek, amelyek valószínűleg a terep másságából adódnak (pl. a nemi különbségek minimalizálása/a nemi különbségek maximalizálása). A fentiek bizonyítják, hogy a mi esetünkben egyértelműen másfajta liminalitásról beszélhetünk, ezek a fogalmak nem alkalmasak teljes mértékben az általunk terepen tapasztaltak leírására.

Az átmenet fázisai – Leach

Edmund Leach is megfogalmazza van Gennep kritikáját azáltal, hogy újraértelmezi, kibővíti a használt fogalmak körét.

A szertartások mint olyanok, és különösen a szakrális rítusok az erkölcsi lény státusát a profánból a szakrálisba és a szakrálisból a profánba helyezik át. Ebből a durkheimi nézőpontból tekintve egy ilyen folyamat egésze négy elkülöníthető szakaszból áll, melyeket más szóval a »morális lény négy állapotának« is neveznek: A állapot: a felszentelés vagy elkülönítés rítusa. A morális lényt a szekuláris-profán világból a szakrális világba emeli át, »meghal«. B állapot: marginális állapot. A morális lény szakrális állapota egyfajta felfüggesztett animáció. A társadalmi idő megáll. C állapot: a megszenteltetés vagy aggregáció rítusa. A morális lényt a szakrális világból visszavezetik a profán világba, »újjaszületik«, a szekuláris idő ismét megkezdődik. D állapot: a normális földi élet szakasza, két egymást követő ünnep közti intervallum. (Leach 2000: 99)

A házasságkötés szokásában ezek az időszakok a házasulandók életének a szegmentált voltát írják le. Az átmenet egy előzetes elkülönítés, marginalizálás nyomán következik be úgy, hogy a profán időt felváltja a szakrálisan megélt idő. A fiatalok ekkor társadalmi vonatkozásban kiváltságos helyzetben vannak,

már nem tartoznak a falu fiatalságához, de még nem léptek át a házasemberek körébe sem. Az aggregáció rítusa során vezetik majd vissza őket a profán szférába. Leach ezekhez a rítusokhoz különböző magatartásformákat is társít, amelyeket a „formalitás”, „álarc” és „szerepcsere” fogalmaival ír le. Az esküvőt Leach az első fogalommal jellemzi, ugyanis itt a formalitás jelentkezik: a rítusban résztvevők az elvárásokat követve cselekszenek, magatartásukra nem jellemző a kicsapongás, az álarc viselése vagy a szerepcserébe csapó duhajkodás. Leach is elismeri, hogy „bár ezek fogalmilag megkülönböztethetők mint különböző viselkedési formák, a gyakorlatban mégis szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Egy szertartás, amelyet eredetileg a formalitás jellemez (pl. esküvő), könnyen álarcosbálban végződhet, és viszont: egy álarcosbállal kezdődő rituális ünnep (pl. a szilveszter vagy a farsang) könnyen formálissá válhat.” (Leach 2000: 101)

Jelen kutatásunkban segítségül szolgálnak majd ezek a fogalmak, hiszen az esküvő változásainak vizsgálatakor éppen ezek a magatartásformák változnak: a hagyományos esküvő esetében a formalitás a meghatározó tényező a rítus egészére vonatkozóan, a későbbi formákban azonban tapasztalhatjuk a többi magatartásforma jelentkezését is: a liminalitás fázisában a duhajkodás, a kicsapongás is lehet meghatározó tényező, ha a leány- és legénybúcsúztató mulatságokat nézzük. A szokáskör rítuselemeit tekintve a hérisz jó példát szolgáltat erre. A hagyományos esküvőt megelőző napon a menyasszony násznépe egy bús hangvételű estével búcsúztatta a menyasszonyt lányságától és családjától. Szomorú dalokat énekeltek és tánc nélkül jelezték a rítus elválasztó jellegét. A mai esküvő esetében a hérisz helyét a duhajkodással jellemezhető leány- és legénybúcsú veszi át. Ekkor a lány/legény még egy utolsót mulat leány-/legénybarátaival. Ez a tény is bizonyítja a rítusok változását, a szokásokat létrehozó tradícióalkotó elemek átminősülését az időben.

A vágy szerepe az átmeneti rítusokban – Balázs Lajos

A szociálintropológusok által (igaz, később¹) megfogalmazott kritika ellenére a magyar szakirodalomban Balázs Lajos a van Gennep-i modell segítségével elemzi a keresztelőt, a konfirmálást, az esküvőt és a temetést.

¹ Turner *A rituális folyamat* című munkáját 2002-ben publikálják magyar nyelven, Balázs Lajosnak a lakodalomról írt könyvét pedig 1996-ban. A 2006-ban megjelent, *A vágy rítusai* című könyvében már Turner is szerepel hivatkozásként.

Saját felismerése szerint, ám az őt ért kritikák hatására is, legutóbbi munkájában, *A vágy rítusai – rítusstratégiák* megpróbálja átértelmezni munkamódszerét.

Kutatásaim egyik alapvető rendezőelve az volt, hogy a felgyűjtött, a kultúra, a népi tudás mélységeiben is minél több felgyűjtött adatot, ismeretet elemezni, interpretálni kell. Ezért a korábbi idők adatfeltáró szemléletével szemben nézőpont korrekciót alkalmaztam. Ennek a lényege pedig egyszerűen az, hogy következetesen arra kerestem a választ, hogy – társadalmi és kulturális lényként, ugyanabban az emberi közösségben – hogyan fogamzik és születik a gyermek, hogyan keres párt magának és házasodik a fiatal, hogyan készül az elmúlásra és hal meg az egyén? (Balázs 2006: 11–12)

A korrekció nemcsak a módszerekre vonatkozik, hanem a szemléletre is. Korábbi köteteiben Balázs Lajos mindvégig a közösséget vizsgálta, itt, ebben az írásában viszont az egyén felől közelít a rítusokhoz, és keresi azoknak a működési mozgatórugóit az ember gondolkodásmódjában, értékrendjében, világképében:

[...] az átmeneti rítusok, szokások (ma egyértelműen így látom) művelődéstörténeti jelentősége nem csekély, ugyanakkor lélektanilag is fontosak, hisz minden átmenetelt, sorsfordulót pszichikailag is megél és átél *az egyén* (kiemelés tőlem, Sz. M.), megél és átél a hozzá tartozó közösség. A szokáskultúra, akár általános, akár emberi, akár etnikai közösségi szinten, a biológiai eseményeket humanizálja, szocializálja, eszmeiséggel tölti fel, a humánus és az istenség behatárolta lelki-szellemi mozgástérbe helyezi. (Balázs 2006: 11–12)

Az átmeneti rítusokhoz a vágy fogalma felől közelít, ugyanis úgy véli, a vágy megjelenése mozdítja ki az egyént a régi állapotából és vezeti át az újba. Ezúttal nem csak a lokális sajátosságokat keresi, hanem az egyetemesség jeleit: „keresem az egyetemes világ és egy lokális világ mitikus és szertartásos rendszereinek, gondolkodási reflexeinek, érzésvilágának, jelképeinek megfeleltetéseit, a képi megjelenítés és jelentéstartalmai analógiáit, anélkül, hogy képtelen összehasonlításokat és eredeztetéseket végeznék.” (Balázs 2006: 14)

A továbbiakban ennek a vágy-fogalomnak a körülhatárolását végzi el a szerző, hiszen erre vezeti vissza az átmeneti rítusokat, és innen próbálja elindítani a van Gennep-i struktúra kritikáját.

A vágy közösségi lelki energia, amelyből minden tagja részesül és minden tagja tartozik hozzáadni. [...] Míg a spontán, egyéni, egyszemélyes

vágy alig válik köztudottá, és akkor is csak szűk körben, elérését pedig inkább a passzív várakozás övezi, keveseket aktivizál, és éppen ezért rítustalan (!), addig a születés, házasság, halál által gerjesztett vágyak és remények közösségre determináltak, követettek, a közösség támogatását élvezik, közösségi szolidaritás övezi és kíséri, a siker elérésébe az isteni támogatás megnyerésének szándéka kollektív akarattal. A vágy minden bizonnyal szerepet játszik a közösségi mi-tudat alakításában, ébrentartásában, mi-tudat, amely a társadalmilag létrejött közösséget konszolidálja, és lélektanilag megerősíti. (Balázs 2006: 19)

Az átmeneti szokásokat „meder”-nek tekinti, amelybe a rítusok ágyazódnak. „[...] a pszichológiai sokféleség ellenére az emberek hozzáigazítják válaszaikat, vágyaikat a hosszú idők folyamán kialakított és szervezett szokás- és rítusrendszerekhez.” (Balázs 2006: 19–20)

Ha az így megközelített vágy fogalmát vizsgáljuk, a népi kultúra működésének ismeretében számtalan ellentmondásba ütközünk. A vágy fogalmának jelentésköre ennél sokkal tágabb: ha azt mondjuk, vágy, ezen az ember bármely és bármire irányuló megvalósítható vagy megvalósíthatatlan álmait értjük, azt, amivel az egyén még nem rendelkezik, ám szeretné elérni. A népi kultúra normarendszere az egyén vágyait illetően legtöbbször korlátozó tényező. A közösséghez való igazodás elvárása kizárja az egyén saját vágyait és hozzáigazítja azokat a közösség által kínált lehetőségekhez, megszokott és bevett, ősidők óta gyakorolt szokásokhoz.

Ebből kiindulva megkérdőjelezhető Balázs Lajos elképzelése, miszerint a vágy lenne az, amely az egyént arra sarkallja, hogy kilépjen addigi státusából és egy új élethelyzetbe kerüljön az átmeneti rítus során. Bár a szerző az egyén szintjén keresi az átmeneti rítusban való részvételre a magyarázatot, összemossa az egyéni vágyat a kollektív akarral, a mi-tudattal. A vágyat az egyéntől eredezteti, ám az egyén vágyai szerinte a közösség által determináltak. Ezzel ellentétben állíthatjuk, hogy a népi kultúra zárt rendszerében az egyéni vágnak nincs tere és kibontakozási lehetősége. Azt teheti, amit a közösség formaként kínál számára, és ritkán valósíthatja meg egyéni vágyait.²

² A filozófia is foglalkozik a vágy fogalmával, és bár eltérő fogalmi apparátussal dolgozik, itt mégis érvekkel segíthet a jelen kutatás számára. Tengelyi László *A vágy filozófiai felfedezése* című írásában áttekinti azokat a forrásokat, amelyek a vágy fogalmának definiálására tesznek kísérletet. „Ősrégi és mélyen meggyökeresedett morálfilozófiai elképzelés, hogy az erkölcsi öntudat és a gyakorlati ész szembenáll a vágyakkal és a

Másrészt azt is elfogadhatatlannak vélem, hogy az egyén pontosan arra vágyakozna, amit a közösség normarendszere kínál. Bármennyire is jól szocializódott egyénről legyen szó, számtalan példát tudunk arra felhozni, hogy a norma inkább korlát, mint lehetőség. A házasság esetében ez történik például a „szökéskor”: a lány/legény nem akar ahhoz hozzámenni, akit a szülei kinéztek számára, tehát megszegi a normát, mert az számára nem kínál boldogulási lehetőséget, nem elégíti ki a vágyait.

Egyetérthetünk azonban Balázs Lajossal abban a tekintetben, hogy a van Gennep-i krízis-koncepciót hibásnak véli.

Arnold van Gennep úgy is értelmezi az átmeneti szokásokat, hogy azok életkrízist, határozottan negatív visszahatást eredményeznek az egyén és közösség számára, melyeket aztán a beavató, beintegráló rítusok hivatottak helyreállítani. A házasság két családi közösséget bont meg azáltal, hogy két fiatal kiválik belőlük, ugyanakkor a családi közösségek számát közösségi szinten szaporítják. De megbontják, tulajdonképpen gyengítik a leány-, legényközösségeket is. Ezt az állapotot azonban krízisnek nevezni, illetve csak ebből a szempontból értelmezni az átmeneti állapotot, egyoldalú és eltúlzott látásmód lenne.

A magyar paraszti társadalomban, a Székelyföldön az átmeneteket, az emberi sorsfordulók megvalósulását maga a közösség is kívánja, nem tiltakozik ellene, ellenkezőleg, segíti. Az egyensúlybontás kisközösségi szinten jön létre, nem terjed ki az egész közösségre. A közösség érdekelt az egyensúlyállapot fenntartásában, megőrzésében az egész közösség szintjén, tehát a legkisebb közösségi egységek, így az egyén szintjén is. (Balázs 2006: 44–45)

A krízis tehát nem annyira az átmenet szerves velejárója, inkább akkor következik be, ha az egyén nem kívánja az átmenetet rítus által megvalósítani, hanem kibújik alóla, megszegi a normát. Az ilyen esetet a közösség devianciának tekinti, és bünteti. Az esküvő esetében ez történik akkor, amikor a pár nem lakodalommal kívánja megvalósítani az átmenetet, hanem a közösség

hajlamokkal. Ezt az elképzelést kérdőjelezzük meg azok a gondolkodók, akikkel foglalkozni fogunk. Nem tagadható azonban, hogy a vágy gyakran önös szerkezetet mutat: nyers szükségletből fakad, önérdeket szolgál vagy éppen semmire sem tekintő szenvedélyt takar. A kérdés ezért így vetődik fel: Van-e egyáltalán olyan vágy, amely erkölcsre ösztönöz?” <http://www.c3.hu/scripta/thalassa/98/0203/01teng.htm> Letöltés ideje: 2013. 06. 13.

normáinak ellentmondva megszökik. Ezt a közösség az eklézsiakövetéssel bünteti, amely azt jelenti, hogy a párnak nem adatik meg a közösség előtti megmutatkozás, nem „játszhatja el” a falu előtt a lakodalommal járó szokásokat, hanem titokban, a presbiterek előtt történik meg az eskü, a menyasszony nem öltözik fel menyasszonyi ruhába, és konttyal megy a pap elé. Ezt a helyzetet Balázs Lajos is krízishelyzetnek látja:

Kutatásaim arról győznek meg, hogy a krízisállapot kisebb mértékben keletkezik abból, hogy az egyén társadalmi pozíciója megváltozik, sokkal inkább abból, ha a változást, az átmenetelt nem rituálisan, nem a hagyományok, és nem az erkölcsi normarendszer szerint hajtják végre, ha az egyén »a társadalmi pubertás« tekintetében éretlen. [...] A közösség fenntartásokkal, hűvösen, rosszállóan viszonyul a rituális átmeneteket mellőző egyénnel szemben. Bizalmi válság következik be, amit a közösségi memória akkor is ébren tart, ha az egyensúlyzavar feszültsége lecsillapodni látszik. [...] Az egyensúlyállapotok megőrzése, az arra való törekvés a népi műveltség vezérelve volt, és még devalválódó állapotában is regulatív szerepet játszik. (Balázs 2006: 44–45)

Keszeg Vilmos recenziót írt *A vágy rítusairól*, amelyben ugyanazt a fogalmat véli problémásnak, mint amit itt a korábbiakban kifejtettünk.

A rítus tehát olyan keret, amely folyamatosan életük adott eseményével szembeállítja az egyéneket, szubjektív viszonyulásokat, attitűdöket aktivizál, döntéseket kényszerít ki. Ezek egyik része a szertartásos szerepek rendszerében is formalizálódik. Ez az, amivel a könyv olvasója egyetérthet, amit továbbgondolhat, személyes vagy gyűjtői tapasztalattal igazolhat. Vagy makacsul újra felteszi a kérdést, hogy vajon tényleg kulturális jellegű-e a vágy, vagy ahogyan eddig tudtuk, lelkiállapot, lelki törekvés. S ennek megfelelően az etnológia vagy a pszichológia területére tartozik-e. (Keszeg 2008: 129–132)

Azt is megállapítja Keszeg Vilmos, hogy a munka, a kutatás megépíttessége nagy értéke a könyvnek. „A szerző operatív terminológiarendszert állít össze és azt következetesen alkalmazza (vágy, rítus, motivációk, forgatókönyv, éntudat), kifogástalan s ugyanakkor tapintatos empátiával felszínre hoz egy impozáns vallomásanyagot, ezt tematikusan csoportosítja, a dedukció módszerével levonja a következtetéseit.” (Keszeg 2008: 129–132)

Balázs Lajos arra a következtetésre jut, hogy nem a krízishelyzet (a liminalitás fázisa) a gyökere az átmeneti rítusnak, hanem a vágy, ám azt gondolom, hogy itt sem állhatunk meg, még az sem hoz teljesen újat az átmeneti rítus fogalmának újraértelmezésében. Éppenséggel a korábban bemutatott szökes példázza ezt a legjobban, hiszen az egyén – amint ezt már elmondtuk – nem mindig a normához alkalmazkodva cselekszik. A belső készítés és a közösség, a társadalom által kínált cselekvési stratégia sokszor tér el egymástól.

Ami mégis óriási jelentőségű az átmeneti rítus fogalmának továbbépítése szempontjából az, hogy Balázs Lajos kitágítja az átmeneti rítus mozzanatainak körét. Egy egész fejezetet szán a rítusok további típusainak elkülönítésére. Van Gennep modelljéből indul ki, és szintén funkcionális szempontok alapján tagolja a rítusokat: 1. közelítő, ráhangoló, 2. elengedő, 3. eltakarító, 4. hárító, védő rítusok, 5. békítő, egyesítő, rehabilitáló rítusok, 6. késleltető, játékos, várakozó rítusok, 7. vágyrontó rítusok.

A finn kritika és ennek megoldásai

A liminalitással foglalkozva a finn kutatók azok, akik a van Gennep-féle modellt az európai kultúrára alkalmazták. Anttonen van Gennep finn recepcióját foglalja össze, és újraértelmezi Honko Lauri kategóriáit. Tanulmányában (Anttonen 1992: 16–52) Juha Pentikainen *Oral Repertoire and World View* (Pentikainen 1978) című munkáját elemzi, de utal más finn kutatásokra is, amelyek van Gennep modelljét alkalmazták a finn házassági rítusokra. A vizsgált anyag tekintetében az észrevétele az, hogy akkor, amikor a finn lakodalmat megpróbálták a van Gennep által kidolgozott modellnek megfeleltetni, a rítus elveszítette addigi struktúráját. Nem felel már meg egymásnak a rítus valódi formája és az a struktúra, amit a modell nyomán leírnak, hiszen ahhoz, hogy a modell érvényes legyen, kihagynak bizonyos rítusokat. Másrészt a házassági rítus eseménymozzanatait vizsgálva rájön, hogy a házasság esetében az elváltasztatás, a liminalitás és a beépítés fázisai nem feltétlenül ebben a sorrendben követik egymást. „A házassági rítusnak megannyi eseménymozzanata van, azonban itt tulajdonképpen egy állapotról/fázisról³ van szó, az át-

³ Ang. *stage*.

menetéről, amely egyaránt tartalmazza az elválasztást és a beépítést. Az elválasztás és a beépítés egyaránt átmenet.” (Anttonen 1992: 41) Az alapgondolatot abban látja, van Gennep átmeneti rítuselméletéből kiindulva, hogy a társadalmi életünk egy folyamatos átmenet, amelyben „az átmenetiség átmeneti”. (Anttonen 1992: 49) Egy mozzanat vége egy másik szempontjából liminálisnak számít és csak perspektíva kérdése, hogy éppen mit tekintünk átmenetnek és mit státusnak. A lakodalmi szokáscselekmények sorában kutatói nézőpont kérdésévé válik, hogy egy rítuselem éppen elválasztó vagy beépítő elemnek számít.

Döbbenetesek a finn anyaggal való egyezések a liminalitás kérdésének problematikusságát illetően, hiszen a finn lakodalomban is többször tapasztalható elválasztás is, átmenti állapot is. Jelen dolgozat esetében ugyanezek a tapasztalatok fogalmazódnak meg. Hiába próbáljuk ugyanis a van Gennep-i kategóriáknak megfeleltetni a terepen tapasztaltakat, mert a liminalitás kérdését illetően akadályokba ütközünk. E tekintetben elmondható, hogy a lakodalom komplex szokáscselekményeiben több ponton is találunk elválasztó, átmeneti és beépítő rítusokat. Ha egy táblázatban próbálnánk az ördögös-füzesi lakodalom szokáscselekményeit szemléltetni, azt tapasztaljuk, hogy a preliminalitás, liminalitás, és posztliminális fázisok váltakoznak:

1930–1960 közötti időszak	1960–1989 közötti időszak	1989–2015 közötti időszak
A fiatalok egyezsége	A fiatalok egyezsége	Facebook: x eljegyezte y-t
Leánykérés	Leánykérés	Leánykérés
Egyezés	-	-
Jegyváltás/polgári esküvő	Jegyváltás	Eljegyzés polgári nélkül
-	-	A terem kibérlése, előleg
A zenészek megfogadása, jelentés a papnak	A zenészek megfogadása, jelentés a papnak	A zenészek megfogadása, jelentés a papnak
-	Fényképész megfogadása	Fényképész megfogadása
-	-	Virágkötéssel szerződés
-	Az esküvői meghívó elkészítése/megrendelése	Az esküvői meghívó elkészítése/megrendelése
Hirdetés a templomban	Hirdetés a templomban	Hirdetés a templomban

Hívogatás a vőfélyek által	Hívogatás meghívóval és vőfélyek által	Meghívó átadása/postázása
Készülődés otthon	Készülődés a kultúrházban	Készülődés otthonra, mert a vendéglő mindent elkészít
Hérisz	-	Leánybúcsú, legénybúcsú
A vőfélyek elmennek a koszorúslányokért	A vőfélyek elmennek a koszorúslányokért, akik süteményt, bokrétát és pántlikát adnak át	A vőfélyek és koszorúslányok találkoznak a két lakodalmas háznál
-	-	Megérkezik a fotós
A vőfélyek és a koszorúslányok elmennek a zenésztér	A vőfélyek és a koszorúslányok elmennek a zenésztér	Megérkezik a zenész a lakodalmas házhoz
A vőfélyek és a koszorúslányok elmennek a násznagyért	A vőfélyek és a koszorúslányok elmennek a násznagyért	-
Megérkeznek a koszorúsok a menyasszonyos és vőlegényes házhoz	Megérkeznek a koszorúsok a menyasszonyos és vőlegényes házhoz	Megérkeznek a koszorúsok a menyasszonyos és vőlegényes házhoz
-	A vőlegény „búcsúztatása”	A vőlegény „búcsúztatása”
Tyúk-/kakasküldés	Tyúk-/kakasküldés	-
Ajándék a papnak	-	-
-	A vőlegény násznépével megérkezik a menyasszonyos házhoz	A vőlegény násznépével megérkezik a menyasszonyos házhoz
Viccelődés a kapuban (álmenyasszony)	Viccelődés a kapuban (álmenyasszony)	Viccelődés a kapuban (álmenyasszony)
-	A bokréták feltűzése	A bokréták feltűzése
-	A menyasszony búcsúztatása	A menyasszony búcsúztatása
Indul a két menet	Indulnak együtt a polgármesteri hivatalba, onnan a templomba	Indulnak együtt a polgármesteri hivatalba, onnan a templomba
-	Hozományos szekér indul	-
Találkozás a templomban	-	-
Eskü	Eskü	Eskü

Búcsúztatás	-	-
Indul a menet és a hozományos szekér	-	-
A násznép megérkezik a vőlegény házába, az anyós fogadása	A násznép megérkezik a kultúrotthonba, az anyós fogadása	A násznép megérkezik a vendéglőbe, a pincér pezsgővel fogadja
A lakodalom elbomlása	-	-
-	-	Pezsgőbontás, pohártörés
A násznép visszajön – asztalülés 2.	Asztalülés: a násznagyné tortája	Az előétel elfogyasztása
-	-	Menyasszonytánc, amely indítja a mulatságot, innen kezdve lehet táncolni
-	-	Menyasszony- és vőlegénylopás Különböző játékok
-	-	Tánc
-	-	A sült díszes behozatala
-	-	A torta behozatala
Ajándékozás	Ajándékozás	Ajándékozás
Kontyolás	Kontyolás	A menyasszony átöltözik (?)
Tánc	Tánc	Tánc
A násznagy hazakísérése	A násznagy hazakísérése	-
A zenész hazakísérése	A zenész hazakísérése	-
Kijárási tilalom	-	-
Az újasszony felmutatása	Az újasszony felmutatása	-
A menyasszony elajándékozta szalagjait	-	-

Elválasztó rítusok (preliminális fázis): hérisz, legény-leánybúcsú. Eltávolító rítusok (liminális fázis): egyezés, búcsúztatók, menet, kijárási tilalom. Beépítő rítusok (posztliminális fázis): eskü, az anyós fogadja menyét, kontyolás, az újasszony felmutatása.

Innen közelítve elmondhatjuk, hogy igenis bonyolult kérdés a liminalitás vizsgálata a lakodalom esetében, és Anttonennel egyetértve mondhatjuk,

hogy egy kiterjesztett határról van szó, ahol a folyamat a lány státussal kezdődik és az asszonyi státussal ér véget. Ebben a folyamatban a lány többször is átéli a liminalitás tapasztalatát.

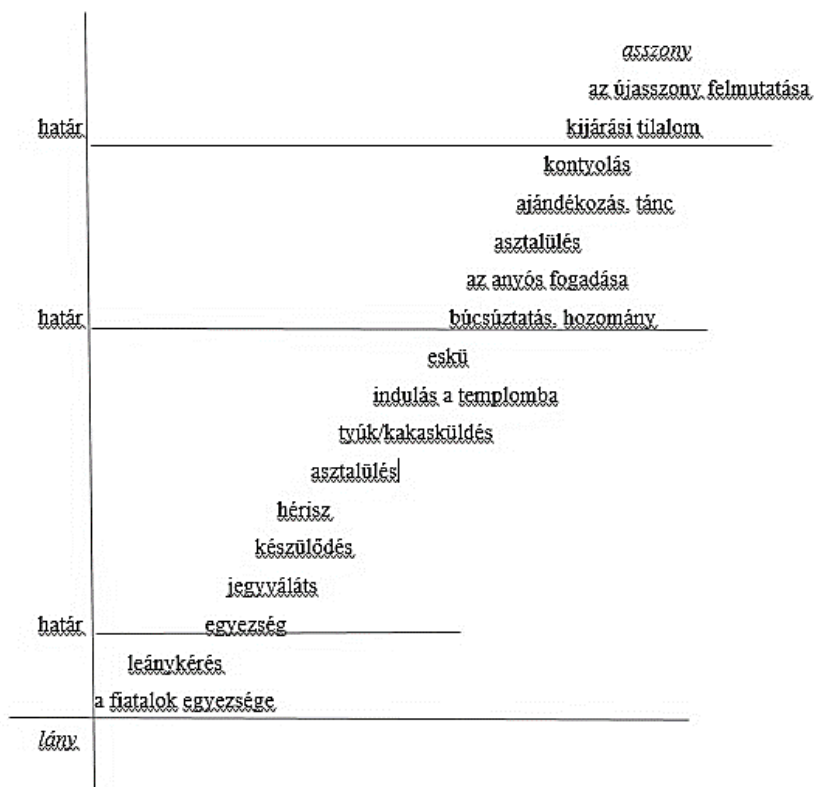
A továbbiakban csak az első korszak rítusait vizsgáljuk a liminális mozzanatokot követve. Az első liminális rítus, amin átmegy a lány, az *egyezség*. Amiután szóban megegyezett választottjával, hogy egybekeljenek, a fiúnak el kell mennie a leányos házhoz, és meg kell kérnie a lányt az apjától. Ekkor még egyedül megy, társ nélkül, és ez számára igazi próba, hiszen szembe kell nézni, fel kell vállalni az új helyzetet. Mégsem ez az a mozzanat, amely a kapcsolatra, a majdani házasságra nézve legjelentősebb – hiszen ekkor általában a szülők rábólintottak a fiatalok döntésére –, hanem az egyezség. Az egyezség rituális, vallásos jellege szinte minimális, erősebbek a gazdasági vonatkozások, mégis határnak tekinthető. Amiután a lányt megkérte a fiú, eldöntötték, hogy mikor lesz az egyezség, ami abban állt, hogy a fiú – most már egy férfi hozzátartozóval – újból meglátogatja a leányos házat, és megegyeznek az anyagi javak tekintetében. Az adatközlők verbális kommunikációja szintjén e pillanat jelentősége abban is megmutatkozik, hogy amikor a lakodalomról kérdeztem őket, szinte kivétel nélkül az egyezséggel kezdték a „történetet”. A megállapított javak lajstromát nem vetették papírra, a becsület és a kimondott szó garantálta, hogy az apa valóban odaadja lányával a megígért földeket, állatokat, tárgyakat. Azért, hogy minél komolyabb hozományt tudjon megszerezni, a fiú egy olyan hozzátartozóval ment, akinek „jó a beszélőkéje”, tehát jól tud alkudozni, ugyanis sok esetben meg kellett győznie az apát, hogy olyan földterületet adjon, amely a vőlegény családjának kellett. A mozzanat liminális jellege abban mutatkozik meg, hogy ha nem tudtak megegyezni, és ez gyakran megtörtént, akkor a fiatalokat szétválasztották, a házasság nem jöhetett létre. A liminalitás utáni beépítés abban áll, hogy az új pár ezután már rendelkezett azzal az anyagi háttérrel, amely biztosíthatta számukra a megélhetést.

Ugyanígy liminális mozzanat a lány eskü utáni búcsúztatója, a hozomány elvitele és az anyós házába való érkezése közötti időszak is. Ekkor is a menyasszony reprezentációs értékei, a kelengyéje kerül közszemlére a falu előtt. A násznép a templomból a menyasszonyos házhoz ment vissza, és ott szekekre rakták a párnákat, ládákat, lepedőket, egyéb tárgyakat, amiket a menyasszony magával vihetett a szülei házából. Innen a vőlegény házába indultak, ahol a menyasszonyt a kapuban az anyósa várta. A liminalitás abban ragadható meg, hogy a lány itt is határhelyzetben van. Ha esetleg megtörténne, hogy az anyósnak nem tetszik a hozomány, vagy nem találja megfelelőnek a

menyasszonyt – hiába esküdt meg a vőlegénnyel korábban –, házassága nem lesz boldog. Soha nem történt meg az, hogy a menyasszony a szokáscelekményeknek erről a pontjáról lépett volna vissza, azonban az anyós szimbolikus fogadása ezt a lehetőséget sem zárja ki, és éppen ebben ragadható meg a határhelyzet. A beépítése azzal a rituális étkezéssel folytatódik, amely a vőlegényes háznál zajlik.

Az asszonnyá válás folyamatában egyetlen olyan időszak van még, amelynek a liminális jellege nagyon erős. A lakodalom napja utáni egy hétben a menyasszonynak kijárási tilalma van, nem hagyhatja el az új családja házát, sokszor a kapun sem mehetett ki. Szalagjait és gyöngyeit elajándékozta, mert ezekre nem volt már szüksége, a kontyra nem való a szalag. Nézőpont kérdése, hogy ezt a mozzanatot elválasztásnak vagy határnak tekintjük, azonban a határ jelleg abban ragadható meg, hogy a közösségtől és a régi családjától való elválasztás révén köztes állapotba kerül. Próbatételnek is tekinthetjük, hiszen valódi kihívás ez számára: nem mehet a régi otthonába, szoknia kell új helyzetét, szabad a szexualitás gyakorlása, meg kell felelnie anyósa elvárásainak. Teljes asszonyi státusába akkor lép, amikor a lakodalmat követő vásárnap anyósa és násznagyasszonya kíséretében elmegy a templomba, ahol felmutatják. Az asszonyok padjában azt a helyet kapja, amit az anyósa kijelöl neki. Régen nemcsak Ördöngösfüzesen, hanem más mezőégi falvakban is nemzetségek szerint foglaltak helyet a templomban, így minden családnak megvolt a saját helye. Az anyóst követve most már az új családjába épült be a menyasszony.

Három olyan helyzet fordul elő tehát a lakodalmi szokáscelekmények körében, amely liminális rítusnak nevezhető, tehát beigazolódni látszik az általam vizsgált anyag esetében is az, amit Anttonen a finn példák alapján megállapít: a van Gennep-féle három fázis (elválasztás, liminalitás, beépítés) nem egymást követően jelenik meg a lakodalom esetében, hanem a menyasszony többször is kerülhet liminális/határhelyzetbe az események során. Az elválasztó rítusoknak (hérisz, búcsúztató) valóban az események kezdetén van nagyobb jelentőségük, a beépítés (az anyós fogadása, kontyolás, az újasszony felmutatása) pedig inkább a lakodalom végén hangsúlyos. Ezen az ábrán hiába keresnénk a preliminális, liminális, posztliminális fázisát, mert ebben a sorrendben nem találhatók meg, hanem az elválasztás, a határ és a beépítés több mozzanatát is felfedezhetjük.



Összegzés

Az első liminális periódus után a lányból kiválasztott, jegyes lesz, aztán az eskü után a jegyesből menyasszony lesz, de igazi státusába csak akkor lép, amikor az anyós is befogadja az új családba. Ez a két elem, a két átlépés egyforma fontosságú a lány életében. Egyik jelzi az egyház jóváhagyását a frigyre, a másik jelzi a közösség szavatolását. Az eskü semmit sem ér, ha a vőlegény családja nem hajlandó elfogadni a lányt. Igazi asszonyi státusba azonban a lány csak akkor lép, ha elkezdődik szexuális élete férjével, tehát egy hétig az ő házában lakik. Felmutatása annak a jele, hogy beépült új szerepébe. A státusváltás nemcsak a menyasszonyt és a vőlegényt érinti, hanem a lakodalom több résztvevőjét is. A násznagynak és a násznagyasszonynak érett férfinak,

illetve nőnek kell lennie, ebben a státusukban erősítik őket meg a rítusok során. Az örömszülők is szintén státust váltanak, hiszen anyóssá, illetve apóssá válnak, szavukat adják, hogy ajándékokat, földet adnak a fiataloknak, és ezért felelősséggel tartoznak.

A szokásban sok az évek során beállt változás, amelynek társadalmi, gazdasági és egyéb okai vannak, itt csak néhány változástípusra térünk ki. Az egyezés például azért esik ki a szokáselemek közül, mert a kollektivizálás nyomán bekövetkező gazdasági változások megfosztották az embereket földjeiktől, így irrelevánssá vált a földadományozás szokása, hiszen nem volt már mit adni. A hénisz a mai lakodalomban a leány- és legénybúcsú váltják föl, amelyeknek azonban teljesen más a struktúrája is az indíttatása is, ez a változás pedig a világkép változásában a társadalomban bekövetkezett szabadabb elvűségnek tudható be. A régi lakodalomban a hénisz arra szolgált, hogy a menyasszony új státusába lépése előtt búcsút vegyen rokonaitól, és felkészüljön az új szerepre, amelyben a szexualitás szabad gyakorlása megengedett. A mai leány- és legénybúcsú mintha csak egy utolsó nagy dévajkodást szolgálnának, amely után a fiatalnak már meg kell elégednie a férjével, feleségével. A tyúk- és kakasküldés szokásának az eltűnése is világképi változásokkal magyarázható, hiszen valószínűleg azért tűnt el a szokás, mert az állatalakok szimbolikáját ma már nem ismerik. A világban bekövetkező technikai fejlődés is alakított a lakodalom szokáskörén: míg korábban, a 30-as években esetleges volt, hogy készült-e esküvői kép a fiatal párról, hiszen nem mindenki ment be a városba azért, hogy készíttessen ilyet, addig a mai lakodalomban a fényképész érkezése előtt el sem kezdődhet a menyasszony vagy a vőlegény öltöztetése.

Mi változott meg valójában a lakodalom esetében? A szokás maga is, ahogyan ezt a fentiekben néhány példa által szemléltettük is, de változott a szokás elmélete, modellje is. A kettő csak részben függ össze, ugyanis nem a szokásban bekövetkező változások teszik szükségessé a modell átértelmezését, hanem maga a legrégebbi formában is tapasztalhatóak összeférhetetlenségek a modell alkalmazhatóságát illetően.

Konklúzióként tehát megállapíthatjuk, hogy a finn példa nyomán lazítanunk kell a modell merevségén, a kutatónak hozzá kell az igazítania a terepen tapasztaltakhoz.

Irodalom

ANTTONEN, Pertti J.

1992 The Rites of Passage Revisited. A New Look at van Gennep's Theory of the Ritual Process and Its Application in the Study of Finnish-Karelian Wedding Rituals. *Temenos. Studies in Comparative Religion*. Volume 28. Helsinki. 15–52.

BALÁZS Lajos

1994 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

2006 *A vágy rítusai – Rítusstratégiák*. Scientia Kiadó, Kolozsvár.

2012 *Rituális szimbólumok a székely-magyar jelképkultúra világából*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.

CSONKA-TAKÁCS Eszter

2006 *A születési rítusok és hiedelmek szerepe a közösség kapcsolatrendszerében Gyimesközépleken*. Doktori disszertáció. doktori.btk.elte.hu/folk/csonkata-kacs/diss.pdf. Letöltés ideje: 2015. 04. 15.

FEJŐS Zoltán

1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* XC. (3) 406–414.

FIRTH, Raymond

1983 A szimbólum jelentése. In: HOPPÁL Mihály – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 187–197.

GADAMER, Hans Georg

2003 A játék mint az ontológiai explikáció vezérfonala. In: Uő: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Második, javított kiadás. Osiris Kiadó, Budapest, 133–164.

GENNEP, Arnold van

1996 *Riturile de trecere*. Editura Polirom, Iasi.

GRÁFIK Imre – TURBÉKY Dénes

2000 *Széki lakodalom*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

HONKO, Lauri

1997 A rítusok osztályozásához. In: BARNA Gábor (szerk.): *Folklorisztikai olvasmányok* I. Szeged, 31–44.

KESZEG Vilmos

2008 Egyének és rítusok: az átmeneti rítusok új értelmezése. BALÁZS Lajos:
A vágy rítusai – rítusstratégiák. A születés, házasság, halál szokásvilágá-
nak lelki hátteréről. *Erdélyi Múzeum* LXX. (1–2) 129–132.

LEACH, Edmund

2000 Két tanulmány az idő szimbolikus ábrázolásához. In: FEJŐS Zoltán
(szerk.): *Idő és antropológia*. Fordítások gyűjteménye. Osiris Kiadó, Buda-
pest, 85–112.

PENTIKAINEN, Juha

1978 *Oral Repertoire and World View. An Anthropological Study of Marina Takalo's
Life History*. Suomalainen Tiedeakatemia. Helsinki. (FF Communications
No. 219.)

TENGELYI László

1998 *A vágy filozófiai felfedezése*.

<http://www.c3.hu/scripta/thalassa/98/0203/01teng.htm> Letöltés
ideje: 2013. 06. 13.

TURNER, Victor

1983 Szimbólumtanulmányok. In: HOPPÁL Mihály – NIEDERMÜLLER
Péter (szerk.): *Jelképek, kommunikáció, társadalmi gyakorlat. Válogatott tanul-
mányok a szimbolikus antropológia köréből*. Tömegkommunikációs Kutató-
központ, Budapest, 173–186.

2002 *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. A Rochesteri Egyetemen
(Rochester, New York) 1966-ban tartott Lewis Henry Morgan-előadá-
sok. Osiris Kiadó, Budapest.

VARGYAS Gábor

2007 Arnold van Gennep és az *Átmeneti rítusok*. Előszó. In: GENNEP, Ar-
nold van: *Átmeneti rítusok*. MTA Néprajzi Kutatóintézete. PTE Néprajz-
Kulturális Antropológia Tanszék. L'Harmattan Könyvkiadó, Budapest,
8–31. (Kultúrák keresztútján 9.)

VEREBÉLYI Kincső

2009 Átmenetek. In: LAJOS Katalin – TAPODI Zsuzsanna Mónika (szerk.):
A hagyomány burkai. Tanulmányok Balázs Lajos 70. születésnapjára. Kriza Já-
nos Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 77–92.

Lokális hiedelmek és népszokások leépülése egy lelkesz tanításai révén

1. A kutatás körülményeiről

A vallásos mentalitás és életstratégiák összefüggései Kalotaszentkirály-Zentelkén témájú kutatásom keretében fontosnak tartottam megvizsgálni, hogyan módosul a vallásos mentalításában megváltozott református közösség viszonyulása a helyi hagyományokhoz, szokásokhoz, hiedelmekhez a változást előkészítő lelkeszük „babonaságokról” és „nem református szokásokról” szóló tanításai nyomán – ugyanis a hiedelem mint értelmezési és mint cselekvési rendszer alkalmazásának legrelevánsabb területe az egyéni életvezetés. Öt bibliaórás csoport egy-egy alapemberével (80 év körüli asszonyok) készített interjút használtam fel a kutatáshoz: korábbi félig strukturált beszélgetések részleteit, amelyek kapcsolódtak, valamint későbbi, célzott, tematikus beszélgetéseket.

A kérdésfeltevés meg a válaszadás is egyformán problematikus ebben a témakörben, mivel a hiedelmek közösségi előírások, utasítások, tilalmak, magyarázatok formájában adódnak át és vannak jelen, nem rendszerbe foglalva jön létre a tudáshalmaz, hanem az élet folyamán, aktualitások mentén – fogalmazza meg Dömötör Tekla *A magyar nép hitvilága* című kötetében. (Dömötör 1981: 11–12) Ugyanitt megjegyzi: legkönnyebb a halált kíséző előírásokat, tilalmakat észlelni – beszélgetőtársaim közlései is túlnyomóan erre a területre koncentrálnak –, amikor a kutató azokról az elméletekről, praktikákról faggatja őket, amelyeket lelkipásztoruk ellenzett, és amelyekről éppen ezért ők is már másként gondolkodnak. Vagyis ebben az esetben a hiedelem kifejezés nem csak külső nézőpontú meghatározás, hanem sajátjuk is, természetesen ettől még áll a Keszeg Vilmos jegyzetében olvasható kijelentés, hogy „hiedelme csak a másik embernek van”. A bibliakörösök esetében a másik ember számukra a még másként gondolkodó régi énjük. Érzékelhető azonban a falubeliekkel szemben is egy aszimmetrikus viszony, hiszen ők már számos hiedelemről lemondtak, de jelzik, hogy van, aki még gyakorolja azokat. „Minden kor, minden csoport, minden egyén identitása részben a hiedelemről való

tudás alapján szerveződik” – írja Keszeg Vilmos. (Keszeg 2013: 11) A biblia-körösök számára új identitásuknak – egyénként és csoportként is – meghatározó része az, hogy a hiedelmekről hiedelmekként gondolkodnak.

Kalotaszentkirály-Zentelke (az egyszerűség kedvéért a továbbiakban: Szentkirály) ikertelepülés már a középkorban egyesült közös egyházszervezettel bír. (Fülemile 2011: 75) A 2011-es népszámlálás az 1073 lelkes településen 991 magyar nemzetiségű lakost vett nyilvántartásba, 2015 decemberében a református egyházközség lelkésze 806 reformátust számolt, tehát Szentkirály körülbelül 90 százalékban magyar és ugyanennyi százalékban református falu.¹ Mihály János 1990 és 2011 közt volt lelkipásztor a faluban a haláláig, és a lelki ébredés híveként a megújulás elősegítésén munkálkodott több szinten.² Például evangelizációs heteket tartott,³ ahogy 1998-ban is, amikor az esemény záróaktusaként szomszédságok szerint házi bibliaórás csoportok jöttek létre a gyülekezetben. Ez kezdetben tíz csoportot jelentett. Mára összesen öt helyen maradt meg az alkalom, a résztvevők száma is csökkent: eleinte mindig tíz fölötti létszámban voltak, mostanában legtöbbször kevesebben vannak, a tagok pedig nagyrészt 1950 előtt született asszonyok.

2. 1. Lelkészek harca a babónak ellen

Az egyházak viszonya a népi hiedelmekhez történeti korok szerint változott: kezdetben igyekeztek a pogány elemeket krisztianizálni, amit viszont nem sikerült integrálni a keresztény hitrendszerbe, vallásgyakorlatba, az óhatatlanul babónak minősült, és az ellen az egyház hol szigorúbb, hol szelídebb fegyverekkel vette fel a harcot. A magyar reformáció vitairataiból és prédikációirodalmából a néphittel kapcsolatban kibontakozó kép Dömötör Tekla szerint igencsak ellentmondásos, ami azonban közös elem, hogy egy-

¹ A számok a Kalotaszentkirályi Református Egyházközség 2013. évi Jelentéséből és a 2011-es népszámlálás internetes adatbázisából származnak. www.recensamantromania.ro

² A magyar egyháztörténet-írásban egymás mellett él az ébredés fogalmának tágabb és szűkebb értelmezése. Szűkebben a belmisszió idejét értik rajta, a kapitalizmus nagyvárosi viszonyai között létrejött vallási-egyházi megújulási törekvéseket. Tágabban: az ébredés konkrét történeti korszakoktól függetlenül jelölhet vallási jelenséget. (Kiss 2006: 1344)

³ A belmisszió egyik alapvető eszköze kezdetektől az evangelizáció, mely ébresztő jellegű, szabad formájú igehirdetés, vagyis amellet, hogy a lelkész a megtérés fontosságáról prédikál hangsúlyosabban, laikus hívő is bizonyosságot tehet az istentiszteleten. (Horváth 1948: 112)

behangozón szólaltak fel a „pápista” vonások ellen (Dömötör 1981: 46), nevetségessé téve azokat (ereklyetisztelet, búcsúk anyagiassága, papi nőtlenség következményei stb.). A mai erdélyi református egyházban is ütközhetünk ellentmondásos felfogásba a hiedelmekkel kapcsolatban. Igen széles skálán helyezkednek el a vélemények arról, hogy a népi szokáselemek mennyire összeegyeztethetők a keresztény értékrenddel – a lelkési szerep hol nemzetvédő, hagyományápoló szerepkörrel kapcsolódik össze, bibliai szempontú felülvizsgálás nélkül, hol pedig kultúraellenességgel vádolják azokat az irányzatokat, amelyek kevésbé toleránsak. „Azért azt tanítjuk, hogy a szokás mindig tartozik engedni az isteni igazságnak, sőt, hogy az igazsággal ellenkező hagyományok és szokások kárhoztatandók [...]” – áll Méliusz Juhász Péter *Confessiójában* (Dömötör 1981: 48), és ezt az elvet vallhatta Mihály János is, aki számára Kalotaszeg szülöttjeként nem volt idegen, sőt kedves volt a helyiek szokásvilága, gondolkodásmódja, kultúrája, mégis jó néhány hiedelemmel kapcsolatban rámutatott azok „bűnös” voltára vagy „nem református” jellegére.

Mivel a reformáció kezdete Magyarországon egybeesett az egyházak által is támogatott boszorkányüldözéssel, ezért nem csoda, ha a kor egyik legműveltebb humanista prédikátora, Bornemisza Péter minden *babonáságot* az ördög személyes közreműködésének tulajdonít. (Dömötör 1981: 46) A felvilágosodás szele a 17. század elején érkezik meg olyan formában, hogy immár a tudományos magyarázatok terjesztésén fáradoznak, próbálják szétválasztani a tudománnyal és a vallás tételeivel megmagyarázható jelenségeket attól, ami „oktalan hit, amit se a tudomány, se a vallás tételeiből nem lehet igazolni.” (Dömötör 1981: 64) Tehát amellett, hogy a tudomány bizonyos hiedelmeket a maga rendszerébe illesztett, másokat pedig elvetett, a vallás is bizonyos képzetektől elhatárolódott, másokat vallásos mezbe öltöztetett. (Keszeg 2013: 401) Később a tudomány a vallást is próbálta megvétőzni több-kevesebb sikerrel, viszont sem a keresztény hitnek, sem a népi hiedelmeknek teljes felszámolása nem következhetett be, lévén hogy ezek nem egymást követő fejlődési szakaszok, hanem eltérő funkciókkal bíró tudatformák, amelyekre éppen ezért egymással párhuzamosan szükség van – ahogy ezt Bronislaw Malinowski is megállapította. (Malinowski 1948: 17–92)

„A szellemi irányzatok, amelyek a prédikációkból sugároznak a hallgatóság felé, nagy hatással vannak a templomi szertartásokra, a keresztelésre, esketésre, temetésre, az úrvacsoraosztásra, és ezen keresztül a falvak életmód-

jára, gondolkodására is” – írja Szacsvey Éva Budai Pál babonaellenes prédikációgyűjteményének utószavában. (Szacsvey 2005: 394) Szilágyi Miklós – aki a feudális viszonyok közt vizsgálja a kérdést – megállapítja, hogy bár a helyi lelkész „tekintélye s prófétai indulata” hozzájárulhat egy-egy szokás hátterbe szorulásához, eltűnéséhez, nem lehetünk viszont bizonyosak abban, hogy az összefüggés minden esetben ok-okozati. (Szilágyi 2000: 707)

Budai Pál 1824–25-ben írott, „a köznép babonái és balvélekedései ellen való” prédikációin érezhető a német pietizmus hatása: igehirdetési jobbító szándékúak, normatívak, funkcionálisak, élethelyzeteket értelmeznek, a kitűzött didaktikai célhoz alkalmaz igei idézetet, nem a hitről értekeznek, hanem a mindennapok bajaira, gondjaira reagál, gyakorlati kérdésekhez igazodik. Ahogy Szacsvey Éva nem föltétlenül kanonizált, alternatív szellemi útként mutatja be azt, amelyen a prédikátor járt, úgy ma sem teljesen elfogadottak, inkább csak megtűrtek a pietizmusra visszavezethető ébredési irányzatok.⁴ Magyar vonatkozásban a pietizmus ismérvei leginkább a belmisszió időszakában mutatkoznak meg, a cél a gyakorlati hitélet megreformálása, hogy összhangban legyen a hitelvekkel. (Horváth 1948: 100) A csupán névleges egyháztagok felé meginduló belső misszió legerőteljesebben az 1940-es években bontakozik ki, de már az első világháború után jelen van, felvirágzó eszközei a bibliaórák, imaórák, ifjúsági egyesületek, nő- és férfiszövetségek, gyermekfoglalkozások, iratterjesztés, evangelizáció.

2.2. A megújulás szorgalmazása Szentkirályon

A szentkirályi egyházközség levéltárában található helyi éves lelkészi jelentésekben is nyomon követhetők a változások. 1927-től egészülnek ki a jelentési ívek belmissziói jelentő lapokkal, miután 1926-ban Makkai Sándor lesz az új püspök. Ekkor jelenik meg a bibliakör fogalma, és beindulnak a különböző csoportokat megszólító tevékenységek. 1927-től egyértelmű növekedés figyelhető meg a templomlátogatók számában is, 1940-ben viszont robbanás-

⁴ A rendszerváltás után a legismertebb erdélyi református lelkiségi irányzatot a CE Szövetség képviselte, ez a mai napig így van, emellett azonban más ébredési mozgalmak is megjelentek, ezek lappangó voltára és elterjedésének csekély mértékére magyarázat az egyházi vezetés elutasító viszonyulása, illetve a lokális szinten megjelenő ellenállás is. A középpontba az „autentikus reformátusság” meghatározása kerül, és az értelmezési hangsúlyeltolódásokból adódik a külön utak választása.

szerűen megugrik a szám. A belmisszió a társadalmi problémákra is igen érzékeny, ezt tükrözi az alkoholizmussal való szembenézés is: a hívek erkölcsi életére vonatkozó kérdésnél Polgár Gyula akkori lelkipásztor 1926-ban és utána több éven át megjegyzi, hogy „van vagy tíz megrögzött iszákos”. Kapcsolódhat ez egy másik problémához, ami témánk szempontjából inkább releváns: arra a kérdésre, hogy a hívek gyakorolnak-e a református hitelvekkel ellenkező szokásokat, a lelkész a halotti torozást említi meg többször – először 1924-ben. Hogy miben ellenkezik a torozás szokása a református hittel, a részegeskedéssé fajulás miatt volt-e gond vele, vagy egyéb miatt, azt a lelkész nem részletezi.

Az 1929-es jelentés bevezetőjében megjelenik egy rövid leírás *A lelkipásztor élete* címmel, ez közli: kötelessége a lelkésznek naponta olvasni a Bibliát, családjában házi istentiszteletet tartani, tudományos teológiai témákkal foglalkozni, és imádkozni, hogy eredményes legyen a szolgálata. Az 1927-es jelentés szerint a lelkész öt családról tudja, hogy tartanak családi áhítatot.

Egy későbbi keltezésű jelenség feleleveníthet korábbi időszakokból származó gondolatokat, gyakorlatot. A megújulás a leggyakrabban úgy megy végbe, hogy korábbi, feledésbe merült hagyományokhoz fordul vissza – írja Sándor Ildikó tanulmányában. (Barna–Küllős–Molnár 1997: 394) A későbbi ébredési mozgalmak is a belmisszió eszközeit veszik igénybe, hiszen hasonló célokat tűznek zászlajukra.

Így Mihály János is, amikor 1990 nyarán a gyülekezet lelkipásztora lett, fokozatosan vezetett be olyan tevékenységeket, amelyek a belmisszió idején voltak igazán népszerűek. Egészen pontosan 1990. július 1-jén felkerült a palttára az ifjúsági bibliaóra, ami 1991-ben megháromszorozódik: hetente három, korcsoportok szerinti ifjúsági és egy vegyes bibliaóráról ír a lelkészi jelentésben, 1996-ban bevezetik a házasság bibliaóráját, 1998-ban 14 bibliakör jön létre lakókörzetek szerint. Bár a kommunizmus időszaka után erre minden lelkész szabad kezét kapott, mégis ritka volt a környéken, de Erdély-szerte is, hogy alig tíz év alatt minden napra legalább egy lelki alkalom jusson: „az év minden napján bibliaórát tartunk: imatermekben és családnál” – írja 1999-ben beszámolójában. Ritkábban, de rendszeresen tartott még nőszövet-ségi és presbiteri bibliaórákat is, az egyetemes imahétre vendéglelkészeket hívtott, evangelizációs hetet szervezett (1995 és 1998 között évente), és fellen-dült az iratterjesztés is. Az iratmisszióhoz tartozónak tekinthetjük a fából fa-ragott plakettek értékesítését is, amelyekre a körösfői származású lelkész saját

kezüleg vésett fel egy-egy igeverset – ezek sok család lakását díszítik. A gyülekezeti tagokat is sikerült bekapcsolnia a következőkbe: templomi bizonyítgatás, csendes nap szervezés, szeretetvendégségek, diakónia, dalárda.

2001-től a lelkési jelentőív utolsó pontja javaslatokat kér a lelkipásztortól, a presbitériumtól a gyülekezet lelki, erkölcsi, szellemi, anyagi életének jobbítására. Mihály János ismételtén csak ennyit ír röviden: „Több buzgalom az ige megélésében.” Ez jól tükrözi lelkési programját. Belmissziós lelkületét, elkötelezettségét az ébredés beindítása mellett még jobban láttatja az 1998-as evangelizációs hét után készült esperesi vizitációs jegyzőkönyv pár sora:

[...] helybéli lelkipásztor örömmel újságolja el a gyülekezetben beindult lelki ébredést. Hosszú évek alatt kifejtett munkálkodása, valamint a gyülekezetben 10-12 napja tartott evangelizációs hét eredményeképpen a gyülekezetben kialakult egy olyan közösség, amely most 14 körzetbe szerveződve összegyűl és bibliaórákat tart. Olyan egyháztagok közösségéről van itt szó – mondja a helybéli lelkész –, akik az Ige hatására megtértek, átadták életüket Krisztusnak, akik lelki igénye nagyobb a többiekénél [...].

Ugyanez a jegyzőkönyv magában foglalja azoknak a presbitereknek a véleményét is, akik szerint megbotránkoztató volt a Magyarországról meghívott lelkész megtérésre felszólító prédikációsorozata,⁵ és tiltakoztak a házaknál tartott kiscsoportos bibliaórák ellen, amelyeket az evangelizáció utolsó napján hoztak létre a vendéglelkész és a helyi lelkipásztor biztatására szomszédságunként (presbiteri körzetek szerint). Az ő véleményüket osztó gyülekezeti tagok nyilván teljesen másként emlékeznek Mihály Jánosra, mint a házi bibliakörösök, akikhez bensőségebb kapcsolat fűzte már a kiscsoport jellegének és a bibliakör műfajának köszönhetően is, így természetesen nagyobb fogantatja volt közöttük javaslatainak. Sőt, nem csak hogy könnyebb volt őket

⁵ Zimányi József meghívott lelkipásztornak újszerű és meglepő volt az istentiszteleteken alkalmazott ige-hirdetői stílusa, valamint visszahívásos módszere (felszólította az istentiszteleten jelen levőket: aki komolyan gondolja, hogy megbánta bűneit, és ezután csak Isten törvényei szerint akar élni, Jézus Krisztust állítja élete középpontjába, az áldás után is maradjon bent a templomban, hogy együtt imádkozzanak a változásért). A gyülekezet egy része meghozta a döntést, amire a prédikátor buzdította, másik része viszont megbotránkozott a tapasztaltakon – a két tábor álláspontjának részletesebb bemutatását egy korábbi tanulmányomban végeztem el. ZSIGMOND Júlia: Narrációk egy kalotaszentkirályi emlékezetes evangelizációs hétről. *Erdélyi Múzeum* LXXVI. (2014) 1. 44–56.

lebeszélni bizonyos szokásokról, hiedelmekről, hanem egyenesen hálásak voltak a felvilágosításért: *nagyon sokat tanultunk tőle; áldom annak az embernek a szavait, még a porát is áldom, még a földet is rajta, csodálatos ember volt.*

Mihály Jánost elkötelezett lelkészként kizárólag azok a szokáselemek és hiedelmek zavarták, amelyek szöges ellentétben álltak a Biblia tanításaival, különben támogatta a helyi hagyományápoló tevékenységeket. Célja a gyülekezet világnézetének megváltoztatása volt, hogy a Szentírás szűrőjén át vizsgáljanak meg mindent, és amit a szűrő nem enged át, attól váljanak meg. A párhuzamos különidejűség (Kaschuba 2004: 151–152) ugyanis a legtöbb népegyházi gyülekezetben megfigyelhető: egymásnak ellentmondó eszmék, kulturális habitusok, világképelemek egymással párhuzamosan, kortársi viszonyban élnek, vannak használatban – ez ellen lépett fel a lelkész, aki McGuire tipológiája (McGuire 1992) szerint a virtuóz és diffúz vallásosságot képviselte, azaz a hit megélésében a tökéletességre törekvést (virtuozitás) és a keresztény identitás prioritását minden helyzetben (diffúz magatartás). Ennek tükröképe a „normál” és szegmentált vallásosság, amely a népegyházi gyülekezetek tagjaira leginkább jellemző: nem szükséges az erkölcsi mércét feljebb emelni a többség számára elérhető átlagos szintnél, illetve csak bizonyos alkalmakra koncentrálódik a vallásos identitás elsődleges megélése.

A lelkész kitartó munkájának következtében a bibliakörösök magukévá is tették ezt a gondolkodásmódot, mentalitást, illetve az evangelizáció hatására, amely robbanásszerű változást hozott a közösségben. Erre Jurij Lotman nézőpontjából is tekinthetünk: a robbanás momentuma egy újabb szakasz kezdetét jelenti, ez az áttörés pillanata azon folyamatok számára, amelyek a tudati mechanizmusok aktív részvételével valósulnak meg, a tudat mintegy visszahatol a robbanás előtti állapothoz, és retrospektív nézőpontból értelmezi a történeteket (Lotman 2001: 27). Szintén Lotman fogalmazza meg, hogy egy külső kultúra külsődlegettségének meg kell szűnnie ahhoz, hogy betörhessen világunkba, tehát igazán belsővé kell válnia valaminek ahhoz, hogy változás következzen be: „Az emberi gondolkodás számára csak az válik létezővé, ami bekerül valamelyik általa használt nyelvbe.” Az is megtörténhet, hogy a betörés annyira erőteljes, hogy egy egész kultúra (Lotman nyelvnek nevezi) kerül be általa, s ez a kultúra (esetünkben vallásos kultúra) akár ki is szoríthatja a befogadó kultúrát, vagy összetett, hierarchikus viszonyba léphet vele. A betörés divatszerű is lehet, vagyis miután megjelenik, beavatkozik, hódít, utána nyomtalanul eltűnik. (Lotman 2001: 183–185) Erre is, arra is van példa a gyülekezetben.

Egy-egy új eszme belsővé tételéhez jó eszköz lehet a négy szemközti, de legalábbis kevesebb résztvevős párbeszéd is. Ha valamilyen hiedelem(cselekvés)ről Mihály János úgy gondolta, hogy nem fér össze a református hitélettel, azt az események után családlátogatáskor közölte az érintettekkel, valamint aktualitásuk apropóján megbeszélte a bibliaórákon. Itt visszakérdezésre, alaposabb magyarázat igénylésére is lehetőség van. A házi bibliaórák a lelkész számára is jó alkalmak voltak a kérdésfeltevésnek, elbeszélések szerint Mihály János sokat is faggatta az embereket: *Mindig érdeklődött, mindig kérte, s nagyon sok mindent eltörölt.* A bibliaórák ezt pozitívan értelmezik, viszont akad, aki számára az érdeklődése nyomozásként, kémkedésként csapódott le. A házi bibliakörösök ugyan örültek a lelkész útbaigazításainak, mégis volt, amit nem osztottak meg vele saját hiedelemcselekvéseikről – vallják be a kutatónak, akivel minden bizonnyal ugyanúgy nem osztottak meg mindent.

3. Ellenzett hiedelemcselekvések

Amint azt bevezetőmben is említettem, a holtak körüli tevékenységekkel kapcsolatban idéztek fel a legtöbb praktikát, hiszen a lelkész is inkább ezek ellen hadakozott: *A halottak körül volt sok mozgalom.* De szóba kerülnek olyan specialisták is, mint a néző, a jós, az ortodox/román pap, az utóbbihoz kapcsolódva a „megcsináltatás”, „csinálmány”, „imádkoztatás”, „ráböjtölés”, és nem föltétlenül specialistához kapcsolódva az ártásnak az a módja, amelyet „megboszkonyálásnak” neveznek; ez nem egy bizonyos eljárásmodot fed, hanem a rontás szinonimája. Az ezek mögött álló gonosz erő hol személytelenül, nem láthatóan, csak érezhetően, hol pedig testet öltve jelenik meg az elbeszélésekben, működéséről való gondolkodásukat is befolyásolták a lelkész kijelentései. Miközben a bibliakörösökben legintenzívebben élő hiedelem-reformokat mutatom be, megpróbálom láttatni, hogy mennyire gyakorolták és hitték mindazt, amiről később lemondtak, és mi győzte meg őket a változtatás helyességéről.

3.1. „A halottak körül volt sok mozgalom”

Az 1970-es években Szentkirályon gyűjtött adatok közt, amelyeket Vasas Samu és Salamon Anikó publikáltak (Vasas–Salamon 1986), olvashatunk olyan szokáselemekről is, amelyek már eltűntek, de olyanokkal is szembesülünk, amelyek kifakulása a közeljövőben sem valószínű. A településről 2003-

ban megjelent egy ismertető kiadvány, *A Kalota partján* (Péter 2003), amely adataival szintén érdemes összevetni a mostani kutatási eredményeket.

A temetés előestéjén a halottas háznál lévő virrasztóba Mihály János – szemben az új lelkésszel – nem járt el, de kérdésem nyomán nem bólintanak rá arra, hogy a lelképásztor ellenezte volna ezt a szokást, annak valamely aspektusát, egyszerűen személyes döntéseként fogadták el, egyesek „kényelmességgel” magyarázzák, mások szerint viszont a túlzásba vitt alkoholfogyasztás ellen tiltakozott ekképpen. A kántor által vezetett gyászzénekek és az ugyancsak általa tartott bibliai igemagyarázatot követően ugyanis kenyérrel és pálinkával kínálták az egybegyűlteket.

A lelkész nem szólalt fel emlékezetesen a házban felállított ravatal körülményei ellen sem – talán éppen ezért, mert nem kellett szembesülnie vele. Beszélgetőtársaim egyszerűen a gyász kifejezésének tartják, hogy a halál beálltakor megállítják a házban az órát, a ravatal előtt a tükröt bevonják feketével, és amíg ott a ravatal, addig nem viszik ki a szemetet – ezeket mai napig gyakorolják.

A Kalota partján című kötet vonatkozó tanulmányának szentkirályi szerzője az órák megállításának szokását azzal a magyarázattal indokolja, hogy „még az idő is gyászol”. Illetve állítja: a tükröt azért kell leteríteni, hogy a halott meg ne lássa magát benne. (Péter 2003: 99–100) Egy adatközlő viszont nem a hiedelemre világít rá, más magyarázatot talál: *Ez csak olyan, hogy ne látszódjon végig a koporsó s a minden [...]. Ez nem babonya.*

A temetés körül már akadt egy és más, amivel kapcsolatban a lelkész határozottan kifejezte nemtetszését. A legdrámaibb mozzanatnál, amikor a halottat kihozták a házból, a ravatalt gyorsan szétbontották, hogy a halottnak ne legyen hová visszatérnie, és az udvaron két székre állították fel a koporsót, úgy, hogy a halott lába az utcaajtó felől legyen – ez szintén azért fontos, hogy vissza ne térjen az elhunyt, ezeket a hiedelemmagyarázatokat azonban a beszélgetőtársaim nem említik, csak a helyi kiadású kötetben szerepelnek. (Péter 2003: 99–101) Adatközlőim azt a jelenetet emelik ki, amely a lelkész prédikációját közvetlenül követi: amint a szertartás véget ért, és a koporsót megemelték, az alatta lévő székeket fellökték, a mellette lévő asztalt pedig, ahonnan az igemagyarázat szólt, arrébb mozdították. Mihály János a hívek szerint több helyen kijelentette: amelyik asztalra ő a Bibliáját teszi, azt ne mozgassák, mert arra az asztalra ő többet nem teszi a Bibliáját. Ettől függetlenül helyenként

finomított változatban fennmaradt még a szokás (nem borogatják fel a bútorokat, csak enyhén meglökkik, vagy csak megérintik), de akik bibliaórára jártak, azok semmiképp nem csinálják, *mert mondta, hogy az vétek, hogy az pogány szokás.*

Pogány szokásnak tartotta azt is, hogy a koporsóba pénzt tettek: *tessék, ki vagy fizetve, többet itt nincs mit keress.* A pénz mint halotti melléklet már az ókori Európában, sőt Egyiptomban is ismert volt, a magyarság körében is az Árpád-kortól kezdve folyamatosan jelen van. Tették a pénzt a nyelv alá, a halott mellé, esetleg kezébe, néhol a szemére helyezték a szemlezáráshoz használt pénzt (Szentkirályon leginkább mellé, néha szemre), a magyarázat ugyanaz rá: a legáltalánosabb nézet szerint a halott ezzel fizeti meg a túlvilági vámot.

A lelkész erős ellenkezését váltotta ki az is, mikor a koporsót eresztették volna le, és valaki hasítani akart a szemből. Következő lépésként ugyanis az következett volna, hogy temetés után az illető otthon meggyújtsa azt, hogy könnyebb legyen elfelejteni a halottat, illetve a halott hazajáró lelke se háborgassa a hozzátartozókat. Ezek a hiedelmek viszont ma már nem élnek, és a szokást sem gyakorolják, mint ahogy a sír megkerülésével is felhagytak. Vasas Samu még feljegyezi, hogy a közeli hozzátartozók lassú, apró, topogó lépésekkel körüljárták a sírt. (Vasas–Salamon 1986: 246) A néprajzkutatóéhoz hasonló hozzáértéssel magyarázzák ezt a szokást a bibliakörösök, amint azt lelkészüktől hallották: a sír körüljárása a pogányok „halottas táncának” csökevénye. Szentkirályon háromszor kerülték meg a befedett sírt.

A koporsó melletti siratást is ellenezte a lelkész, elsősorban azért, mert úgy ítélte meg, hogy értelmetlen, sokan mérhetetlen ostobaságokat, *semmilyen szavakat* mondanak. Ezt a szokást sem folytatja ma már senki. Egyik adatközlőm szerint talán részben azért, mert féltek, hogy valami helytelen szalad ki a szájukon, és fennmarad a falu emlékezetében, mint ahogy erre már volt példa:

Én nem sirattam egyet se, mert én nem tudom, mit is mondjak. Mert sokszor mondta a másik tiszteletes [Mihály János], hogy miket mondtak, mert neki is a fülibe ment sok minden. Hát, az nem helyénvaló, amiket ott mondtak – azt mondja. Olyan semmilyen szavakat mondtak. Mondták, hogy volt itt egy asszony – de ez már régen volt – és elment az ura az erdőre és felakasztotta magát. Mikor temették, siratta: „Jaj – azt mondja –, miért mentél oda, volt itt lánc is, volt itt kötél is, itt is felakaszthattad volna magadat, nem kellett volna az erdőre mennél.” Na most ez milyen beszéd?! Mikor az uram meghött, ott volt egy mérnök, jött az is a temetésre. Na, azt mondja: hallottam most egy rendes temetést. Mert – azt mondja – eddig annyit ordibáltak, annyit

virnyákkoltak, hogy nem is lehetett hallani a tiszteletes úrnak a beszédjét. Mer itt aztán nem sirattuk jajszóval. Én, mint ahogy mondom, nem is tudom, mit tudjak mondani, még attól is féltém, hogy valamit mondok, s mindig fennmarad. Aztán lehagyták. Most nem sirat senki. Már: siratja, mert bánják, de nem kiabálnak összevissza mindent.

Mióta a kereszténység hadakozik a siratással, tulajdonképpen a túlzó megnyilvánulásokat és extázisszerű sikoltozásokat kifogásolja benne, mivel a halálra az örök élet felől tekintve nem méltó cselekedet ez. A reformáció ugyan egyenesen betiltotta a siratást, az újítást csak fokozatosan vezethették be. Méliusz Juhász Péter a reformáció korai szakaszában papírra vetette (Confessio, 1562), hogy temetésnél „kerüljük a fölöttebb való jajveszékeltét”. Szentkirályon is lehetett erre vonatkozó tiltás. A félresikerültként felemlegetett siratószövegek, a tartalomra vonatkozó tanácsalanság a szokás fokozatos kifakulására, funkcióvesztésére enged következtetni.

Méliusz – reformátori elveket megfogalmazva – azt is előírta: „a holtakért semmi lakomákat, könyörgéseket, alamizsnákat nem csinálunk; hanem kegyes énekekkel, a nép rövid oktatása mellett elrejtjük az ő sírjokba – a port a porhoz.” (Confessio, 1562. Idézi Dömötör 1981: 51)

A halotti tor mint írásban is feljegyzett helyi probléma 1924-ben kerül be Polgár Gyula lelkészi jelentéseibe a református hitelvekkel ellenkező szokásként. Mihály János is szorgalmazta a torozás eltörlését, de a bibliakörösök szerint ez inkább gazdasági kérdésként tétéleződött, azt az egyenlőtlenséget hivatott volna feloldani, hogy a szegényebbek csak nagyon nagy áldozatok árán közelíthették meg a gazdagabbak által felállított mércét a kínálmációban. A lelkész azt is indítványozta, hogy fizessen minden egyháztag halotti tor alapot, és ebből az egyház mindenki számára ugyanúgy megszervezi a tort, de a tehetősebbeknek nem tetszett az ajánlat. Ma viszont egységesen mindenki ugyanott (tehát nem a halottas háznál) tartja a tort, és a kínálmáció is minden esetben nagyjából ugyanaz, és sokkal inkább szól arról, hogy az elhunyt hozzátartozói megvendégelik a végtisztességet tevő ismerősöket, mintsem hogy hiedelmekben gazdag lakomát ülnének, vagy maguk a hiedelmek tartanak fenn a szokást.

Az elhunytakról szeretteik haláluk évfordulóján és a halottak napján emlékeznek meg, a reformátusok csak szokásjog alapján, a templomon kívül. Napjainkban a református lelkészek is több településen élnek az igehirdetés

lehetőségével a temetőben halottak napján, viszont Szentkirályon nem gyakorolják ezt a szokást. A hozzátartozók virágot visznek a sírra; gyertyát azonban nem mindenki gyújt. *Van, aki így csinálja, van, aki úgy csinálja, a régi szokást nem hagyja, mert azt mondja, hogy nincsen abba semmi bűn. Hát nincsen bűn, mert nincs bűn benne, de nem a mi vallásunkhoz tartozik a gyertya.* A hagyományosnak tehát a gyertyagyújtást tartják, amely valóban szorosan összefügg az emléknap kialakulásával: az első ezredforduló közeledtével a világvégétől rettegve próbáltak „jóban lenni” a halottakkal, a sírokon ezért gyertyákat gyújtottak, hogy a túlvilági lelkek ne fázzanak. Más hiedelmek is kapcsolódnak a gyertyagyújtás szokásához, de Szentkirályon egyik sem élő. Az esztétikai funkció miatt viszont fennmaradt.

Míg az evangélikusok és az unitáriusok hivatalosan is elismerik, addig a reformátusoknál a halottak napja nem egyházi ünnep, ezáltal a reformátusok intézményileg elhatárolódnak a katolikus halottkultusztól; erről Mihály János és a jelenlegi lelkész is felvilágosította híveit. *Mihály tiszteletes úr is eléggé tiltakozott ezért, s ez a tiszteletes se örül neki. Nem hangsúlyozza ő ki tudja, hogy, de nincs is a temetőben már élet. Ott halott van, nem élet.* A bibliaóráskor éppen ezért nem tesznek a sírra gyertyát, de ha valaki már odatette az elhunyt szerettük sírmelegére, otthagyják. Ők csak virággal díszítik a sírt, de némelyiküknek a gyermekei már mécsessel érkeznek a megemlékezés napján.

Ilyefalvi Emese egy tanulmányában a belmisszió virágkorában Kidében szolgáló lelkész pasztorációs levélsorozatát elemzi, amelyeket gyülekezeti tagjainak írt. A második levélben rögtön a világítás – a halottak napi gyertyagyújtás – szokását tárgyalja. Kérdésével („tudod-e, hogy mit mond a mi Hitvallásunk a halottaknak való világításról?”) rámutat az aktuális, hivatalos református álláspontra, miszerint „ha hisszük, hogy a hívők a testi halál után azonnal Krisztushoz költöznek, annál fogva teljességgel nem szorulnak az élőknek a halottakért való tisztességtételére.” Ezután pedig felszólítja az olvasót: „Tartsd ehhez magad!!!” (Ilyefalvi 2013: 308–350) Mihály János ugyanennek a református lelkiségi irányzatnak a követője.

3.2. Jövendőmondás

Amikor a 19. század derekán Jankó János végzett néprajzi gyűjtőmunkát Kalotaszegen, feljegyezte, hogy nem talált egyetlen magyar *néző asszonyt* sem, valamennyien románok, de ez persze nem jelentett akadályt a magyar lakosság számára akkor sem, mint ahogy ma sem. Egy beszámoló szerint azonban

Magyarókerekén például magyar anyanyelvű és férfi volt a 20. század derekán az a néző, akinél egy bibliakörös is megfordult fiatalágának nehéz korszakában, és ámulva tapasztalta: *úgy elmondott mindent, hogy én itt voltam benne, s nem tudtam volna úgy elmondani. Mindent elmondott. Mindent a világon, hogy milyen rossz-jélék, mennyi bajt csinálnak* [a férje családja, miattuk szenvedett]. Pedig a nézőnek még hazudott is a bemutatkozáskor, mivel tudta, hogy jóban van a férje családjával, ezért másnak adta ki magát. Mikor a néző helyette mondta el, hogy milyen szerencsétlen helyzetben él, és felfedte, hogy mit terveznek elene, ő is elmondta, hogy valójában kicsoda. Ezután a néző már semmi egyebet nem volt hajlandó elárulni.

Szóba került a kártyával jóslás jelensége is, de ez iránt már nem tanúsított különösebb érdeklődést fiatalasszonyként sem ez a bibliáórás nő, akinek ugyanaz a néző ajánlotta fel ezt a fajta szolgáltatást is, amelynek határfoka az előzőhöz képest nagyon csekély mértékű volt: *Azután még jött ide többször anyósomékhöz, s béjött ide hozzám is. Azt mondja: vetek kártyát. Há én nem mondtam soha, hogy vessen vagy ne vessen. Na leült – de többet nem mondott semmi érdekeset. Semmit a világon többet nem mondott.*

A néző tehát a bibliakörös asszony szerint rendelkezni rendelkezett különleges képességekkel, hiszen látta az emberek sorsát mindenféle eszköz nélkül is, azonban bizonyos helyzetekben társadalmi kapcsolatai miatt visszatartott fontosabb információkat.

Más bibliakörösök, főleg akik gyerekkorukban sokat jártak a baptista imaházba (nem elszigetelt jelenség, legalábbis míg nem került a faluba 1958-tól egy, ez ellen vehemensen harcoló új lelkipásztor), hallottak ugyan róla, hogy egyesek jártak más faluba nézőhöz, de az ő érdeklődésüket ez nem keltette fel: [...] *én azt nem szeretem, s én nem is voltam soha. De még ha mondták, akkor se hittem. Én ihesmiben nem hiszek.*

Mihály János mindenesetre egyértelműen felvilágosította híveit, hogy nézőhöz menni bűn, volt is olyan, aki nem tudta: *Azt se tudtam, hogy vétek, ha mennek a nézőhöz. Én nem szoktam menni, de azt mondták, miért izé az, ha megtudják, hogy mi van vele vagy mi nincs vele. De a másik, aki meghött, nagyon sokat tanultunk tőle. Elmagyarázta.* A lelkész valószínűleg a Szentírásból vett igékkel támasztotta alá érvelését, és biztathatta híveit, hogy maguk is nézzenek utána a Biblia álláspontjának (különben folyamatosan biztatta őket bibliaolvasásra), így saját felfedezésként, meggyőződésként mondják el: *Én olvastam a Bibliából, hogy az milyen bűn. Saul meg Sámuel mind kiírtatták a javasasszonyokat, mert az bűn. Nem szabad abban bízni, mert az nem Isten szerinti. Az az ördöggel vetekedik.*

A szerelmi jóslások nem estek ilyen kemény megítélés alá a bibliakörösök részéről, inkább játékokként emlékeznek ezekre, mintha akkor sem vették volna egészen komolyan. A hiedelemcselekvés tükrözi azonban, hogy amire vonatkozott, az valódi problémát jelentett. Így a férjhez menés kérdése: a bibliakörös asszonyok a világháború idején voltak fonóba járó lányok, éppen amikor nagyon kevés volt a faluban a legény, és nem volt ritka, hogy valaki még 35 évesen is leány legyen. Természetesen sokan szerettek volna párra lelni, és a kifürkészhetetlen kérdésre, hogy vajon meddig kell még várniuk, jóslások útján próbáltak választ keresni. Kézenfekvő volt például a fonóban a guzsalyból szöszöt tépni, és *bábicskót* készíteni: *megpörgettük kereken, s akkor téptünk le négy kis csomót, átköttük keresztiesen, s akkor meggyújtottuk a középit, s akkor amerre szaladt a láng [...]. Meg volt nevezve mindenik csomó, hogy kié, kik azok. S amehyikre szaladt: az mejen hamarabb férjhez.* Ez a szerelmi jósolgatás nevezhető egyszerűen kedvelt fonóházi szórakozásnak is, Mihály Jánosról azonban azt is elmondják, hogy a jóindulatú füllentést sem tűrte el, azt tanította, hogy a keresztyén ember számára nem létezhet a nagy bűnnel szemben kicsi bűn, ami megengedhető; a bűn az bűn, és minden formáját kerülni kell. Ennek tudatában érthető, hogy az ilyen történeteket is pironkodva mondják el. A pironkodás és legyintés ugyanakkor a letűnt ifjúkornak s „bolondságainak” is szól.

3.3. Rontás

Azokat az eseteket, amikor valaki nem érte be azzal, hogy tudakozza a jövőt, hanem befolyásolni is akarta azt, ráadásul eközben más(oka)t megkárosítva, látható haraggal, iszonyattal mesélik el a bibliakörösök. A rontás módjára a *megboszkonyál*, *megcsináltat* igéket használják – az utóbbi az ortodox papok rontó tevékenységére vonatkozik, a másik egyebet is takarhat.

Jankó János és Wlislöcki Henrik gyűjtései közt találunk leírásokat, amelyek mágiára alapozó szerelmi varázslásokat mutatnak be. Wlislöcki úgynevezett „megcsináló nénékről” is ír, akiket főleg szerelmi ügyekben kerestek fel a fiatalok. Kapcsolódó adat, hogy a specialista minőségét meg nem nevezve említette egy bibliakörös asszony, hogy sógornője (férjének testvére) azzal vádolta, hogy a fivérét biztosan *megcsináltatták*, hogy elvegyen feleségül egy olyan lányt, akinek szinte semmi vagyona; sehogy sem tudott belenyugodni a frigyebe, és később ő ment el román papokhoz, hogy elválassza valamiképpen egymástól a házastársakat, így fivérét visszanyerje a családba.

Nem volt idegen tehát a szentkirályiaknak sem, hogy kétségbeesett tehetetlenségükben, vagy irigységtől, bosszúvágytól hajtva elmenjenek Bánffyhuynyadra román paphoz. A szolgáltatások, amelyeket igénybe vettek, a *megcsinálás* mellett a *rámádkozás* volt, illetve megfogadták a tanácsokat például *böjtölés* kapcsán. Természetesen mindezért busásan fizettek: *Elment a papokhoz, hogy csináltasson meg. Azt mondta: 600 lejt fizettem, ilyen sokba került [...] (az 1950-es években).*

Évtizedekkel Mihály János érkezése előtt történt, hogy ilyen praktika áldozatául esett egy a későbbiekben bibliakörös asszony. Rosszakarói nem csak *megcsináltatták*, de egyéb rontásokkal is megkísérelték bántani: *Járták a papokat, böjtöltek, mindent elkövettek. Hát, ide a küszöb alá tette a málét. Ki tudja, mit bosszúkonnyált, hogy én kelek fel hamarább, s akkor lépjek belé, nem tudom.* Rajta végül semmi nem fogott, mintha védőpajzs vette volna körül (a rontás elhárításáról lásd a 3.5. alfejezet).

Számon tartanak azonban fájdalmas kimenetelű, halált okozó rontás-történeteket is. Álljon itt egy történet példaként arra, ahogyan a viszonzatlan szerelem miatti rontás egy párkapcsolatot tönkretesz, és egy család életét gyászba borítja:

Volt itt Zentelkén egy család, volt egy lánya, s volt Szentkirályt egy legény: szerette a leányt. De ott a legényt szerette egy másik leány is, nem akarta, hogy elvegye eztet a zentelkit. Hanem azt a fiút megbosszonyálta. Hogy hogy, mit csinált, ő tudja. Ez a legény elvitte a hátán Szentkirályra haza a leánt. [...] Csak elvitte a fiú, mert szerette. De nem tudott élni véle. A másik leány megcsináltatta. Nem volt nyugta. Felkölt az ágyból éjjel, s ment a leányhoz. Aztán közbe ez a zentelki leány eljött haza, áttért baptistának és betegségben meghött. S akkor elvette a legény a másikat.

Hanem azt is mondták, hogy mikor volt a temetése a zentelkinek, azt a ruhát, ami volt rajta, megfogták, s bélökték a szekrénybe alul. Hogy felöltöztessék. S akkor volt egy fekete macska. Hiába kergették el, mind csak ott nyávogott a koporsó körül, a fekete macska nem ment el. S mikor kivitték a koporsót az udvarra, a szobában kinyílt a szekrény ajtaja, kicsapódott, s az egész rongy, ami volt benne, a ház közepébe mind kiomlott. S a tükör fentről leesett a ház közepire, de nem tört el. Nem láttak senkit. Aztán azt mondták, hogy a szellem járt ott. Annak a leánynak a szelleme, aki megcsináltatta. Én nem láttam, nem tudom. Amikor eltemették, azt mondta a baptista pap, hogy csinált valami imádságot, hogy menjen el a háztól a rossz szellem.

Az asszony beleborzongva meséli a régi történetet, aki azonban értelmekbe nem bocsátkozik. Továbbadja a hallottakat, ő maga viszont nem foglalkozik állást, csak hangszínén érzékelhető hol a sajnálat, hol a düh, amikor viszont a végső konklúziót kellene megfogalmazni, akkor semleges álláspontra helyezkedik, azt üzenve ezzel, hogy a tényeket, történeteket hajlandó elhinni, de a magyarázatokról nem tudja, mit gondoljon. Legalábbis a temetés körüli események indoklásairól, mert korábban a megcsináltatást elfogadja mint magyarázatot a legény hűtlenségére, a házasság boldogtalanságára.

3.4. A gonosz erő megjelenése

A jövőmondás kapcsán is elhangzik, hogy *nem Istentől való, az ördöggel vetekedik*, de az is eszünkbe juthat, hogy a bibliai próféták szintén rendelkeztek a jövőbelátás képességével, ami a Szentírás szerint az ő esetükben Istentől kapott ajándék volt, és szigorúan Isten akarata mentén használták, nem bocsátották áruba. A Szentírás a Sátánt úgy mutatja be, mint a tökéletesen jó Isten ellenpólusát, aki azon munkálkodik, hogy az emberek lelkét eltávolítsa Istentől, azáltal, hogy ráveszi őket Isten kinyilatkoztatott akaratával (pl. a szeretet parancsa, a tízparancsolat) ellentétes cselekedetekre. A Sátánról való gondolkodás nem egységes a mai református egyházban sem – amit a szentkirályi bibliaórák megtanultak Mihály János lelkipásztortól: *az ördögnek is van ereje s hatalma; van rossz szellem, és tudnak rosszat is csinálni*. Vagyis komolyan lehet venni azokat az elbeszéléseket, amelyek mögött természetfölötti negatív erő sejthető, és óvakodni kell tőlük – értették meg azok is, akik sokszor csak legyintettek egy-egy furcsa történetre. *Hallottam, hogy volt olyan fonóház, ahol végeztek asztaltáncoltatást. Én mondtam Mihály tiszteletesnek, hogy én azt nem hiszem s nem is szeretem. S ő erre azt mondta: csak tessék binni, mert az ördögnek is van ereje s hatalma*.

A negatív erő akár testet is ölthet, és vélt megjelenése a fentebb vázolt reakciók szerint változhat. A felsorolt példák közt megfigyelhettem, hogy ugyanazon megtestesülés kontextustól függően mennyire más érzéseket kelt: az úton előttünk átszaladó fekete macska láttán határozottan *babonáságnak* és *bűlyeségnek* tartják, hogy van, aki szerencsétlenséget hozónak tartja, és *megcsavarja a kabátja gombját* – kacagnak rajta, legyintenek rá. Amikor viszont egy összetett, tragikus történet legszomorúbb pontján, egy fiatal lány temetésén a koporsó körül folyton ott ólálkodik és nyávog egy fekete macska, és

nem lehet elkergetni, ugyanakkor egyéb furcsa események is zajlanak a halottas házban (ahogy fentebb olvashattuk) – erre már nem lehet legyinteni, csak esetleg elhatárolódni a magyarázattól: *Én nem láttam, nem tudom.*

Előkerül más olyan történet is, amely az „ördöggel cimborálás” komolyságára, veszélyes voltára hívja fel a figyelmet: egy asszony annyira nem tudott beletörődni fia halálába, hogy az ördögöt kezdte segítségül hívogatni.

Édesanyám mesélte, ő jákótelki volt, hogy náluk amikor meghalt a bírónak – nagy gazdaember volt – a fia, s erősen sokáig siratta az anyja. Azt mondta egyszer: nem bánám, ha ördög képébe is, csak láthatnám meg. S egy kis idő múlva hallotta, hogy a padlón kereken jár valami, mind futkos. Úgy megrémült, nyitva hagyta az ajtót, s átment a szomszédba. De nem mondta, hogy miért. Csak ott ült egy darabig. Közben, akik voltak az éjjeli őrsegekben, mentek, hogy jelentkezzenek a bírónál. Hát hogy, hát hol, minden nyitva van, nincsen senki ott, hallottak valami mozgást, de hogy mit, ők se tudták. Az emberek leültek oda, várták. Aztán ment az asszony haza, s hallotta a beszédet, hogy valaki van a házban. Nem mert bemenni. Nem tudom aztán, hogy később milyenkorra került haza. Na, aztán nem mondta soha, hogy látná ördög képébe is. De hogy is kellett, hogy olyasmit mondjon?! Isten őrizzen!

A történet nem szentkirályi, viszont a hozzá való viszonyulás az, egy bibliai körös asszony beszéli el és kommentálja. A távolságtartás itt is érzékelhető: *valami futkos, valami mozgás*, nem jelenti ki határozottan, hogy az ördög a hívásra meg is jelent, az üzenet viszont egyértelmű: aki a sötét erőket, a gonoszt szölongatja, ne lepődjön meg, ha választ is kap.

Az egyik asszony saját látomásáról számolt be. Nemrég eltemetett férjét látta viszont, amint a házukba lép, pedig ő nem kérte sem Istentől, sem ördögtől, hogy újra láthassa. Nagyon ijesztő jelenés volt számára: [...] *itt az asztalnál imádkoztam, mielőtt fekiüdtem volna le. S ahogy le voltam hajolva, bé volt hunyva a szemem, láttam, hogy jű bé mezítláb, ingbe s gatyába, s olyan mérgesen. Megrémültem. Ezt láttam nem csak egyszer.*

3.5. Védekezés

Mindenkivel történnek kellemetlen dolgok, viszont ahány ember, annyi féleképpen magyarázhatja ezeket, és ennek függvényében másképp reagálhat, másképp próbálja elhárítani a bajt. A bibliaórásoz az áldásokért, minden jóért

Istennek adnak hálát, ahol pedig igazságtalanságot, ártó szándékot, gonosz-ságot tapasztalnak (tehát nem a szenvedésről, fájdalomról, szomorúságról van szó, amelyek nem föltétlenül a gonoszság következményei), akkor azt állapítják meg, hogy a Sátán is munkálkodik. Mihály Jánostól idézi az egyik bibliakörös azt a képet, hogy míg zűrzavar van, míg nem Isten akarata szerint működnek a dolgok, addig *az ördög ott ül a focipálya szélén*, de ha már kezdenek rendeződni a dolgok, akkor az ördög nem tud nyugton ülni. Aki viszont tudja, hogy kivel van dolga, könnyebben felvértezheti magát.

Mielőtt Istennel szorosabbra vonták volna a kapcsolatukat, a bibliaóráson is kipróbáltak különböző módszereket a rontás elhárítására. Az egyik asz-szonyt egy idősebb férfi tanította ki titokban, mert megsajnálta:

Nekem volt aztán egy öregember, apósomnak erősen jó barátja, s akkor az az öregember jött ide, s apósom mindent elbeszélrt annak [hogy az asszonyok, a felesége s a leánya hogyan akarják éppen megkeseríteni a menyé életét, voltak a román papnál Hunyadon, hogy megcsináltas-sák, és böjtölni is fognak], s az az öreg, mikor nem voltak otthon, min-dig bejött, s megmondta nekem. De nehogy meglássák, fiam, hogy bé-jöttem hozzád. Mert akkor már mindjárt nem bíznak bennem. Ő mondta azt, hogy mindig valamit fordítva vegyél magadra. Bugyit, vagy blúzt – nem blúzt, mert az már látszik –, egy majot⁶ vagy valamit.

A fordítva felvett ruhadarab tehát képes elhárítani a rontást: *Ő is [a férje] a gatyáját, alsónadrágját mindig fordítva vette. S akkor se a böjt, se semmi csinálmány nem fog rajta, ha fonákul veszi. [...] Itthon a surcomat⁷ vagy a bugyimat, valamit mindig fonákul vettem.* Kiderül az is, hogy valóban, mintha működött volna, mert tudta, hogy a rosszakarói megcsináltatták, de nem fogott rajta semmi átok.

Mégis ezt – legalábbis jelenleg – nem egészen a *fonákul vett* ruhadarabnak tulajdonítja: *Az is, de inkább az Isten. Mert Isten nem hallgat meg mindent.* Tehát inkább Mihály János magyarázatát hiszi el, aki szerint a sorsa Isten szuverén döntésén múltott: *Én mondtam a tiszteltes úrnak, mer itt elbeszélrt mindent vélem, ő pedig azt mondja: van rossz szellem, és tudnak rosszat is csinálni, de – azt mondja – a jó Istennek terve volt magával, s nem engedte.* Sok mindent elmesélt az asszony a lelkésznek, de kiderült, a fordítva vett ruhadarabokról nem tett említést, pedig

⁶ Trikó.

⁷ Munkavégzéskor használt kötény.

e bajelhárító módszer erejét sem tagadta, csak mellékesnek tartotta, a lelkész előtt pedig szégyellhette is, ugyanakkor a látomásos példa kapcsán is kiderül, hogy már mielőtt Mihály János került volna oda lelkésznek, szokása volt es-ténként imádkozni. Nem úgy imádkozott, mint később, amikor megválto-zott, szorosabb kapcsolatba került Istennel, de akkor is hitte, hogy létezik mint legfelsőbb hatalom.

A fohászkodás tehát igen erős fegyver: a legnagyobb Jósághoz könyö-rögve elhárítható az ártó gonosz, az ima ilyenként nem csak a kegyes ember bensőséges kommunikációja a transzcendenssel, hanem eszköz, szómágia, az isteni erő igénybevételének útja. Az előző alfejezetben említett látomás a ha-lott férjről úgy szűnik meg visszatérni, hogy az özvegy minden alkalommal, amikor látja, imádkozik: *Azonnal Istenhez fohászkodtam. Drága jó Atyám, távolítsd el tőlem! Ezt láttam nem csak egyszer. De aztán imádkoztam, s aztán már nem láttam többet egyszer se.*

Az egyház képviselőinek imádsága különösebb erővel bír: a román pap imádsága lehet rontást előidéző és rontást feloldó is, de Szentkirályon volt példa arra is, hogy a baptista lelkészt kérték meg, hogy imájával űzze el a gonoszt: *csinált valami imádságot, hogy menjen el a házról a rossz szellem.*

A személyes hit az imádságot elsősorban kapcsolatápolásra használja, ez pedig egy általánosabb védőburok-tudatot biztosít, amit talán ez a mondat fejez ki érzékletesebben: *Én nem hiszek az ilyesmiben. Én azt hiszem, hogy van Isten, olyan erős, mint régen volt, s ő ha akar, megvéd és meg is szabadít.*

4. Összegzés

Az ébredési mozgalmak célkitűzése a népegyházakon belül, hogy tudato-sítsák az egyes emberekben: kereszténynek lenni nem csupán néhány alap-vető szabály betartását jelenti, hanem kapcsolatápolást a személyesen megta-pasztalt Istennel, és őszinte elköteleződést iránta. Az első esetben a keresz-tény identitás mellett megférnek a Szentírással össze nem egyeztethető hie-delmek és szokáselemek is, amelyek utóbbi esetben kihullnának a rostán. Mi-hály János az Igének ezt a szűrőjét igyekszik elhelyezni a gyülekezeti tagok-ban, amikor felhívja figyelmüket a református hitelvekkel ellenkező jelensé-

gekre – a párhuzamos különidejűséget ilyen értelemben próbálja megszüntetni, különben értéknek tekinti és támogatja a sajátos kulturális vonások megőrzését, ápolását, népszerűsítését.⁸

Két csoportba osztottam a megítélt praktikákat elutasításuk indoka szerint: bűn vagy nem református. A bűn kategória azt jelenti, hogy a Bibliában olvasható rá vonatkozó tiltás; ami pedig nem református szokás, ahhoz olyan jelentésű fogalmak társulnak magyarázatként, mint pogány, nem méltó, értelmetlen, fölösleges – ezekhez az eljárásokhoz azonban adott esetekben megengedőbben viszonyulnak. Az első csoportban sorakoznak a jóslás, a jövődömondás, a nézőhöz fordulás, illetve a rontás minden formája – tehát a gonosz erőket igénybe vevő cselekvések; a halottakhoz kapcsolódóan megemlített tevékenységek viszont a második kategóriába tartoznak.

Az általam vizsgált bibliakörös csoport egyes tagjainál élesebben látható a szemléletváltás, hogy amit rendjén valónak tartottak és gyakoroltak is, arról belátták, hogy bűn (pl. nézőhöz menni), illetve magukévá tették lelkipásztoruk magyarázatát, másrészt még mindig vannak olyan cselekvések, amelyek háttérben kereszténység előtti hiedelmek húzódnak, és gyakorolják őket a bibliakörösök is, természetesen átértelmezve szimbolikáját (pl. óra megállítása, tükör letakarása a halott mellett).

A lelkipásztor tanításaira nyilván fogékonyabbak azok, akikben végbe ment már a belső mentalitásváltás, amely nyomán vallásosságuk hasonló irányultságot vett, azaz keresztény identitásuk elsődleges és minden helyzetben domináns lett. Ők nem veszik rossz néven, sőt hálásak az útbaigazításokért, számukra ez segítség az úton, amelyen eldöntötték, hogy járni szeretnének.

A bibliaórák családi légköre lehetőséget teremtett kérdések felvetésére, megbeszélésére, ezen kívül az bizonyult hatékonynak, amikor a lelkész családlátogatáskor, négy szemközt érvelt a változtatás mellett. A hatékonyság a személyes párbeszédnél túl annak is betudható, hogy a szóban forgó hiedelmecselekvések már különben is kifakulóban voltak, kiüresedtek (pl. a sír körüljárása, az asztal és székek elmozdítása), ami viszont nem veszítette funkcióját (ha az módosult is), azt nem sikerült nagymértékben megváltoztatni (pl. halotti tor).

⁸ Ezt például újságcikkek bizonyítják.

A lelkész által szorgalmazott intenzív vallásosság és a korábban a közösségekben élő hiedelmek között észlelhetünk bizonyos hasonlóságot, ami az irracionálissal vagy a transzcendenssel való kapcsolatot illeti, de a konfliktust gerjesztő különbség mégiscsak a kapcsolat morális előjelében van. Nem azért utasítja el a bibliaórás közösség a mágikus praktikákat vagy a halotti szokásokat, mert hiábavalók, üresek vagy tartalmatlanok lennének, és nem húzódná meg mögöttük semmilyen valóság, hanem azért, mert ellenkeznek a Szentírás általuk értelmezett tanításával: rontásra és nem gyógyításra valók, vagy emberi cselekvéssel helyettesítik az Istenbe vetett bizalmat.

Irodalom

FÜLEMILE Ágnes

2011 Történeti idő és emlékezés egy kétnemzetiségű kalotaszegi községben.

Kalotaszentkirály és Zentelke. In: BUZÁSI Pál (szerk.): *Kalotaszegg. Antológia (1997–2008)*. Művelődés, Kolozsvár, 74–85.

DÖMÖTÖR Tekla

1981 *A magyar nép hiedelemvilága*. Corvina Kiadó, Budapest.

HORVÁTH Jenő

1948 *A belmisszió lényege. A belmisszió református teológiai alapvetése*. Kolozsvár.

ILYEFALVI Emese

2013 „Ha levelem elolvastad, add tovább” Egy református lelképásztor sajátos kommunikációja a két világháború közötti Kideben. In: BÁRTH Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*. ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest.

KASCHUBA, Wolfgang

2004 *Bevezetés az európai etnológiába*. Csokonai Kiadó, Debrecen.

KESZEG Vilmos

2013 *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák. Néprajzi egyetemi jegyzetek 8*. BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

KISS Réka

2006 Református ébredés Budapesten. In: KÓSA László (szerk.): *Reformátusok Budapesten. Tanulmányok a magyar főváros reformátusságáról I–II*. Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest, II. 1343–1367.

LOTMAN, Jurij

2001 *Kultúra és robbanás*. Pannonica Kiadó, Pécs.

MALINOWSKI, Bronislaw

1948 *Magic, Science and Religion*. In: *Magic, Science and Religion and Other Essays*. (Selected, and with an Introduction by Robert Redfield.) The Free Press, Glencoe, Illinois, 17–92.

McGUIRE, Meredith

1992 *Religion. The Social Context*. Trinity University, San Antonio, Texas.

PÉTER Mónika Mária (szerk.)

2003 „*A Kalota partján*.” Kalotaszentkirályi Önkormányzat – Ady Endre Kulturális Egyesület.

SÁNDOR Ildikó

1997 A kegyességgyakorlat történeti formái egy paraszt-ecclesiola tevékenységében. In: BARNA Gábor – KÜLLŐS Imola – MOLNÁR Ambrus (szerk.): *Vallási néprajz 9. Kárpátaljai tanulmányok*. Budapest, 393–405.

SZACSVAY Éva – SZALÁNSZKI Edit (közreadásában)

2005 *Budai Pál: A' köznép babonái és balvélekedései ellen való prédikációk*. L'Harmattan, PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest.

SZILÁGYI Miklós

2000 A központi irányítás és hatása. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 707.

A tanulmányok szerzői, rezümék

Edit BAKÓ

S-a născut în 1984 la Miercurea-Ciuc. Și-a terminat studiile la Universitatea Babeș-Bolyai, secția maghiara–română, după care a absolvit masteratul *Literatură și societate*. Începând din 2009 predă limbă și literatură maghiară în Școala Generală „Márton Ferenc” din Păuleni-Ciuc. În cadrul Școlii Doctorale de Hungarologie (2009–2015) a studiat istoria presei ardelenene în a doua parte a secolului al 19-lea.

She was born in 1984 in Miercurea-Ciuc. She finished her studies at the Babeș-Bolyai University, specialized in Romanian–Hungarian language and literature, after that she obtained a master's degree in Literature and Society. From 2009 she has been teaching Hungarian language and literature at the „Márton Ferenc” General School in Păuleni-Ciuc. At the Doctoral School of Hungarian Studies (2009–2015) she studied the history of the Transylvanian press in the second half of the 19th century.

Un ziarist „renegat” la *Magyar Polgár* (Atitudinea ziaristică a lui Grigore Moldovan)

Grigore Moldovan (1845–1930) publică în ziarul politic *Magyar Polgár* din anul 1871. Prezentul studiu analizează primii săi ani petrecuți la ziar din punct de vedere al obstacolelor întâlnite, respectiv al problemelor ivite din cauza conștiinței sale etnice. Studiul urmărește imaginea lui Grigore Moldovan ca ziarist, vehiculată de către contemporanii săi, argumentele pentru care a fost considerat un „renegat”.

A „Renegade” Journalist at *Magyar Polgár* (The Journalist Attitude of Grigore Moldovan)

From 1871 Grigore Moldovan (1845–1930) collaborated with the political newspaper *Magyar Polgár*. In her paper the author analyzes Grigore Moldovan's early years at the newspaper in terms of obstacles encountered by the personality, because of his ethnic conscience. Focusing on the relationship between *Magyar Polgár* and other newspapers, the author examines his evaluation as a journalist, the bases and arguments for the name „renegade”.

Emőke Erzsébet BERECKI

A absolvit în anul 2011 specializarea de jurnalistică la Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Științe Politice, Administrative și ale Comunicării, iar în 2013 a obținut diploma de masterat. Din 2014 este student-doctorand la Școala Doctorală de Hungarologie, cu temă de cercetare vizând gastrodiplomația din Transilvania contemporană.

In 2011 she finished her studies in journalism in Cluj-Napoca, at Babeș-Bolyai University, Faculty of Political, Administrative and Communication Sciences. In 2013 she obtained a master's degree at the same institution. Her thesis' title was „The presence of Transylvanian gastronomic culture in contemporary European cuisine”. Since 2014 she has been a PhD-student at the Doctoral School of Hungarian Studies. Her research field is gastrodiplomacy in contemporary Transylvania.

Gastronomie în diplomație

Studierea artelor culinare a devenit actuală, având în vedere că în zilele noastre gastronomia este în renaștere. Puține domenii ale culturii se leagă atât de profund de cultură, de istorie, de geografie, ca și gastronomia. Diplomația gastronomică este forma de transmitere a patrimoniului cultural al unei țări prin nutriție.

Gastronomy in Diplomacy

Studying our culinary arts is timely, important from both theoretical and practical point of view, taking in consideration that nowadays is the renaissance of gastronomy. There are just a few aspects that are connecting more deeply and in a unique way to culture, history and geography, such as gastronomy. Gastrodiplomacy is the medium to share our country's cultural heritage through food.

Éva BÓNÉ

(1983) Și-a terminat studiile în 2006, în cadrul Universității Babeș-Bolyai, specializarea Teologie reformată didactică – Limba și literatura maghiară. Din 2012 urmează cursurile Școlii Doctorale de Hungarologie. Aria de cercetare: predicile din epoca modernă timpurie, analiza predicilor lui István Geleji Katona.

(1983) Graduated in 2006 from Babeş-Bolyai University, with a specialization in Didactic Reformed Theology – Hungarian Language and Literature. Since 2012, she has been a PhD student at the Doctoral School of Hungarian Studies. Her main research interests are early modern sermons, in particular the analysis of Istvan Geleji Katona's sermons.

Ortodoxie şi puritanism în predicile lui István Geleji Katona

Catalogarea lui István Geleji Katona (1589–1649) ca predicator ortodox devine marcantă odată cu opoziția sa față de puritanism. Prezentul studiu ridică întrebarea: cât de relevantă este aprecierea lui István Geleji Katona în mediul academic, având în vedere predicile și prefețele volumelor. În ce măsură este corectă afirmația, că în cazul predicilor celor două curente nu trebuie amplificată antiteza dintre acestea, existentă indiscutabil în alte domenii, deoarece cele două discursuri nu diferă în construcția lor retorică.

Orthodoxy and Puritanism in István Geleji Katona's Sermons

Classifying István Geleji Katona (1589–1649) as an orthodox preacher becomes emphatic when he is put in contrast with Puritanism. In this paper the author would like to find an answer to the question considering how relevant his appreciation is in the specialized literature, based on his sermons and forewords to his volumes. The author analyzes how well-founded is the statement saying that in case of the sermons written by the representatives of the above-mentioned tendencies, the contrast with other fields should not be highlighted, because there is no difference between the two speeches considering their rhetorical construction.

László CSIBI

Este absolvent al Facultății de Teatru și Televiziune al Universității Babeş-Bolyai din Cluj. Pe lângă numeroasele producții de televiziune este realizator și producător de filme documentare.

He studied Film and Media at the Faculty of Theatre and Television, at the Babeş-Bolyai University in Cluj, Romania. He authored documentary films and worked in various television productions.

Motivele organizării expediției din Africa al contelui Samu Teleki

Explorator al Africii Centrale, magnatul transilvănean Samu Teleki (1845–1916) nu poate fi considerat un reprezentant de seamă al vreunei discipline științifice. Întâmplarea face însă ca expediția sa din Kenia să-l propulseze pe un loc proeminent între savanții renumiți ai științelor naturii. Preocupările autorului se concentrează asupra motivelor organizării expediției pe „Continental Negru”, utilizând date din presa vremii, din scrierile biografice și personale ale contelui.

The Rationale behind Count Samuel Teleki's Expedition to Africa

Explorer of Central Africa, Transylvanian magnate Samuel Teleki (1845–1916) cannot be regarded as a major representative of any scientific field of study. However, in the wake of his expedition to Kenya, count Teleki is given a prominent position among the distinguished natural scientists of his time. The present research focuses on the circumstances of count Teleki's trip to Africa and aims to unfold the rationale behind his decision to explore "the Dark Continent" by using information from the newspapers of the time, biographical works and the count's own autobiographical writings.

József KERTI

(1982) Student doctorand al Școlii Doctorale de Hungarologie al Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca. Cercetează literatura maghiară din secolul al 18-lea, opera poetică a lui György Aranka.

Since 2014 he has been a PhD student of the Doctoral School of Hungarian Studies at the Babeș-Bolyai University. His main research area is the 18th century Hungarian literature and the poetic work of György Aranka.

Imaginea omului în poeziile lui György Aranka

Termenul „natură” este des folosit de György Aranka (1737–1817) în poezii și în alte opere. Autorul nu este preocupat numai de natură ca și ambient, ci și de natura omului, de conexiunea dintre natură și om. Poetul dă dovadă de un interes deosebit și față de structura lumii, insistă asupra unor teme ca: ce este ființa umană, care este scopul vieții, care este locul omului în natură. Lucrarea aflată la hotarul dintre poetică și istoria ideilor, încearcă

să răspundă la aceste întrebări parcurgând un număr mare de texte ale poetului György Aranka.

Human Image in the Writings of György Aranka

The term „nature” is often used by György Aranka in his reflections and writings. He is not only concerned about the nature that surrounds us, humans, but human nature as well, and also, the connection between nature and humans. In his writings he’s also interested in the structure of the world. He continuously asks and has doubts in different topics: what is a human being? What is the purpose of human life? What is the place of humans in nature? This paper tries to answer these questions along Aranka-writings at the bound of poetry and the history of ideas.

Dóra KOVÁCS

(1989) Este absolventă a Universității din Szeged, specializare de etnologie cu masterat în antropologie a dansului. Din anul 2014 este doctorandă a Școlii Doctorale de Hungarologie al Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca.

She graduated from the University of Szeged, specialization in Ethnology, and obtained a master’s degree in Anthropology of Dance. From 2014 she is a student of the Doctoral School of Hungarian Studies.

Balul carnaval în Ozd (jud. Mureș)

Balurile organizate cu prilejul sărbătorilor calendaristice sunt legate în mod organic de evenimentele de dans ale anului. Prezenta lucrare este analiza unui bal de carnaval organizat la la Ozd în anul 2014. Aceasta încearcă să elaboreze o imagine generală asupra motivațiilor organizării balului, asupra tradițiilor de dans care mai sunt viabile în acel an în împrejurimile satului, asupra scenariului balurilor de odinioară.

Carnival Ball in Ozd

The dance events, which were organized at calendar holidays belong to the years dance events organically. In 2014 the author with the help of others organized a carnival ball in Ozd, whose analysis has been presented in this paper and presentation. The main motivation of the organization was to get a general view of which kind of (dance)traditions in the area are still alive, so they tried to follow the old balls „transcript” as closely as possible.

Éva-Ildikó LOKODI

(1985) Din 2008, este licențiată a Facultății de Litere, specializarea Limba și Literatura Maghiară – Limba și Literatura Germană din cadrul Universității Babeș-Bolyai. Este doctorandă la aceeași facultate și profesoară de limba germană la Liceul Teoretic Apáczai Csere János din oraș. Efectuează cercetări în domeniul contactelor culturale germano-maghiare din epoca Iluminismului.

She was born in 1985, graduated in 2008 from the Faculty of Letters, Babeș-Bolyai University of Cluj, specialization in Hungarian and German Linguistics and Literature. Currently she is a PhD student at the same university, and teacher of German language at Apáczai Csere János High School of Cluj. Research fields: German–Hungarian cultural relations in the age of Enlightenment.

***Die Buchstaben.* Identitatea autorului**

Lucrarea în două volume cu titlul *Die Buchstaben*, atribuită contelui János Fekete (1741–1803) a fost considerată mult timp pierdută. Deoarece este vorba despre o lucrare publicată fără numele autorului și care nu conține aproape deloc bibliografie, este justificată cercetarea problemelor referitoare la identitatea autorului. Studiul conține analiza diferitelor surse din epocă (recenzii, cataloage de cărți, enciclopedii și corespondența lui Fekete), precum și date legate de publicarea și distribuția volumului.

***Die Buchstaben.* Identification of the Author**

The two-volume handbook entitled *Die Buchstaben*, attributed to count János Fekete (1741–1803), was considered lost for a long time. The book was published without mentioning the author and references are almost completely absent, therefore it is important to treat the issues regarding the identification of the author. The study includes the analysis of some sources from that time (reviews, book catalogues, lexicons and Fekete's correspondence), as well as elements regarding the publication and distribution of the book.

István MÁTÉ

(1974) Absolvent al Institutului Teologic Protestant din Cluj-Napoca (1997) și al Facultății de Sociologie și Asistență Socială, specializarea antropologie socială la Universitatea Babeș-Bolyai (2008), cu masterat în Managementul ONG-urilor (2012). Preot reformat, din 2013, este doctorand al Școlii Doctorale de Hungarologie.

He was born in Cluj at 15 June 1974. He graduated at the Reformed High School in Cluj-Napoca in 1999, and in the same year he was admitted to the Protestant Theological Institute, which he graduated in 1997. Between 2004 and 2008, he took the courses of the Babes-Bolyai University, Faculty of Sociology and Social Work, specialization in Social Anthropology. This was followed by a master's degree in Applied Sociology for the Management of Public Institutions and NGOs between 2010 and 2012. Since 2013, he has been a PhD student at the Babes-Bolyai University, Faculty of Letters, Doctoral School of Hungarian Studies. Currently serves as a pastor at the Reformed Church of Liteni, Cluj.

Femei preoți și preotese în Protopopiatul Reformat Călata

Atmosfera tradiționalistă a Bisericii Reformate nu este întotdeauna favorabilă serviciului religios feminin. În această lucrare autorul încearcă să descrie rolurile femeilor preoți și a preoteselor din zona Călata, precum și măsura în care acestea reușesc să internalizeze aceste roluri.

Clergy women in the area of Călata

The traditionalist atmosphere of the Reformed Church is not always favorable to female religious service. In this paper the author tries to describe the role-expectations to clergy women in the area of Călata, and the extent to which the affected ones internalize it.

Ildikó MOLNÁR

Este profesoară de limbă și literatură maghiară și germană la Gimnaziul și Colegiul Evanghelic Petőfi din Aszód, Ungaria. Între 2000–2004, a absolvit Facultatea de Litere, Catedra de Literatură Maghiară a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca. Din 2009 este doctoranda a Școlii Doctorale de

Hungarologie. Aria cercetărilor sale cuprinde literatura iluminismului maghiar, mai ales cea transilvăneană, opera lui Elemér Jancsó, analizând-o din prisma recepției scrierilor sale.

Ildikó Molnár is a teacher of Hungarian and German language and literature at the Petőfi Evangelical Gymnasium and College from Aszód, Hungary. In 2004 she obtained a BA degree at the Department of Hungarian Literary Studies of the Faculty of Letters at the Babeș-Bolyai University from Cluj, with the thesis entitled: *Aranka György: The Collection of Some Poems*. Since 2009 she has been a PhD student at the Doctoral School of Hungarian Studies of the same university. Her researches are focused on the literature of the Hungarian – mainly Transylvanian – Enlightenment. Her main field of interest is the life-work of Elemér Jancsó, and the reception history of his writings.

Concepția despre iluminism a lui Elemér Jancsó

Născut cu 110 ani, în urmă Elemér Jancsó a fost o personalitate emblematică a istoriei literaturii transilvănene din secolul al XX-lea. Lucrarea de față își propune să contureze concepția sa despre iluminism, și în paralel, să traseze locul său ca cercetător al iluminismului în istoria cercetărilor epocii. În concepția lui Jancsó cercetările privind epoca iluminismului trebuie îndreptate asupra analizei acelor evoluții istorico-sociale, care au generat literatura atât de diversificată și modernă a epocii. Studiul detaliază de asemenea și punctul de vedere al lui Elemér Jancsó în dezbaterile atât de intense privind periodizarea literaturii.

Elemér Jancsó's Conception about the Enlightenment

Born 110 years ago, Elemér Jancsó was a determinant figure of the Transylvanian history of literature-writing from the twentieth century. The present study tries to determine his role as a researcher of the Enlightenment in the history of the epoch-researches, and to outline his conception about the Enlightenment. In his opinion, the research of the Enlightenment has to focus at first on the study of those historical and social developments that triggered the new and diverse literature of the epoch. Furthermore, the study analyzes his point of view in the intense debates concerning the periodization of the literature.

Ákos NAGY

(1986) Absolvent al specializării de etnologie la Departamentul de Etnografie și Antropologie Maghiară, în prezent student-doctorand al Școlii Doctorale de Hungarologie. Tema de cercetare: epoca colectivizării în Transilvania.

Graduated from the Faculty of Letters, at the Babeș-Bolyai University of Cluj, specialization in Ethnology of the Hungarian Ethnography and Anthropology Departement, currently is a PhD student at the Doctoral School of Hungarian Studies of the same university. His main field of interest is the epoch of collectivization in Transylvania.

Epoca colectivizării în Sâmbriaș. Amintiri și discursuri

Prezentul studiu prezintă narațiunile, motivele și strategiile identității narative și modurile de reprezentare ale amintirilor legate de tentativa de a colectiviza satul Sâmbriaș, sat care a reușit să evite transformarea socialistă a agriculturii.

The Epoch of Collectivization in Sâmbriaș. Memories and Discourses

The present paper intends to analyze the narratives, the motives and strategies of the developed narrative identity, and the ways of representation of the reminiscences on the collectivization period. These all are related to the main subject of the author's doctoral thesis, which analyzes the effects of the failed collectivization attempt in Jobbágytelke (Sâmbriaș).

Anna NAGY

(1987) Este student-doctorand la Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Litere, specializarea Hungarologie. A terminat studiile de masterat la aceeași facultate la programul de masterat Studii de Lingvistică și Litaratură Maghiară (2009–2011). Domeniul de cercetare: literatura maghiară contemporană, intermedialitate, relații text și imagine, relațiile fotografiei cu literatura.

PhD-student at the Babeș-Bolyai University, at the Doctoral School of Hungarian Studies. She also followed an MA course in Hungarian linguistics and literature at the same faculty (2009–2011). Fields of research:

contemporary Hungarian literature, intermediality, image-text relations with a special focus on photography.

Metamodernism și intermedialitate în literatura contemporană maghiară

Tendențe contemporane în teoria literaturii declară sfârșitul postmodernismului, și sunt în căutarea unor definiții și descrieri proprii a paradigmei culturale care definește secolul al 21-lea. Conceptul metamodernismului studiază procesul prin care se redefinesc diferite fenomene, strategii și idei ale postmodernismului literar. Lucrarea este o analiză a strategiilor metamoderniste în literatura contemporană maghiară.

Metamodernism and Intermediality in Contemporary Hungarian Literature

Emerging tendencies in contemporary literary criticism discuss the disappearance of postmodernism and try to find definitions and descriptions for the new cultural paradigm that defines our century. Metamodernism does not claim the final end of postmodernism, rather emphasizes new meanings and directions that restructure the previous, often contradictory discourses and sensibilities known as postmodernism(s). This paper aims to unfold metamodern strategies in contemporary Hungarian literature and to study the phenomenon of intermediality in the context of metamodernism.

Melinda SZÉKELY

A absolvit specializarea de etnologie la Departamentul de Etnografie și Antropologie Maghiară. Din 2000 este profesor de literatură la Liceul Teoretic Petru Maior din Gherla, din 2013, student-doctorand al Școlii Doctorale de Hungarologie.

Graduated from the Faculty of Letters, at the Babeș-Bolyai University of Cluj, specialization in Ethnology of the Hungarian Ethnography and Anthropology Departement. Since 2000 she has been teaching Hungarian literature at the Petru Maior High School in Gherla, and from 2013 is a PhD student at the Doctoral School of Hungarian Studies at the same university.

Conceptul riturilor de trecere

Lucrarea are ca scop problematizarea termenului de rit de trecere, propus de Arnold van Gennep în anul 1909. Cele trei etape ale trecerii sunt utilizate de aproape un secol în cercetările de specialitate. Dacă analizăm nunta din Câmpia Transilvaniei, nu regăsim toate aceste etape. Lucrarea încearcă reformularea acestor probleme, și caută soluții noi pentru o descriere mai precisă a structurii nunții din Fizeșu Gherlii.

The Concept of the Rites of Passage

This paper focuses on the problematization of the term 'rite of passage', first used by Arnold van Gennep as an ethnographic terminology in 1909. The three stages of transition are used for almost a century in the literature, but if we use this term to describe a wedding on the Transylvanian Plain, more specifically, Fizeșu Gherlii, we cannot find all these stages. The paper tries to reformulate these problems, and seeks for new solutions for the most precise description of the wedding in Fizeșu Gherlii.

Júlia ZSIGMOND

(1986) A obținut licență în etnologie, după care a frecventat cursurile masteratului în specializarea comunicare socioculturală. Este student doctorand al Școlii Doctorale de Hungarologie. Efectuează cercetări comparative asupra mentalității religioase din regiunea Călata.

She was born in 1986, and graduated high school in 2005 at Sfântu Gheorghe. She obtained a BA degree in the field of Hungarian Ethnology at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology, after that she obtained the MA degree in Sociocultural Communication. Presently she is a PhD student in the field of Ethnology at the Doctoral School of Hungarian Studies. Her every research challenges comparing the different religious mentalities among the same confession.

Modificarea credințelor și obiceiurilor populare locale în urma activității unui preot

Dacă într-o comunitate preotul începe să reformeze viața spirituală a credincioșilor conform propriilor convingeri, într-o oarecare măsură el va

avea efect și asupra evoluției datinilor și credințelor locale. În Sâncraiu, jud. Cluj, sub influența preotului s-au format mici grupuri religioase, membri cărora au urmat explicațiile și sfaturile personale ale preotului, schimbându-și oarecum convingerile lor anterioare. Lucrarea de față dorește să prezinte tipurile de credințe și obiceiuri, care au fost abandonate de către membrii acestor grupuri.

Deconstruction of Local Beliefs and Folk Customs Trough a Pastor's Teachings

If the pastor of a village starts to reform the spiritual life of the congregation according to his own convictions, that will also have an effect over the evolution of the local habits and beliefs. In the village of Sâncraiu, Cluj County, Romania, a community, proud of their own traditions, after small bible study groups being formed, listened to the explanations and advices of their pastor as messages worth following, and these somehow changed their mentality. This paper presents all the elements of beliefs and traditions that the members of the bible study groups abandoned.

Disszertációk, tézisek

Bakó Edit

Az erdélyi magyar sajtó a 19. század második felében (A *Magyar Polgár* és a *Kolozsvár* című lapok tükrében) (2015)

Szerző: Bakó Edit; a disszertáció irányítója dr. Cseke Péter egyetemi tanár; a védés éve: 2015; opponensek: dr. Bányai Éva egyetemi docens (Bukaresti Tudományegyetem), dr. Buzinkay Géza professor emeritus (Eszterházy Károly Főiskola, Eger), dr. T. Szabó Levente egyetemi docens (Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár).

Kutatásom két korabeli vezető sajtóorgánum, a *Magyar Polgár* és a *Kolozsvár* köré épül, e lapok segítségével igyekeztem a 19. századi erdélyi sajtó működését láttatni. E korszak publicisztikai vonulatát a disszertáció kétféle módon jeleníti meg: egyrészt a konkrét szerkesztők, újságírók felmutatásával (Petelei István, K. Papp Miklós, Bartha Miklós, Hindy Árpád, Moldován Gergely), másrészt az összkép a lapokban megjelenő leírásokból konstruálódik. Elsődleges forrásként a két politikai napilapot és melléklapjaikat (*Jónás Lapja*, *Történeti Lapok*, *Hölgyfutár*) használtam. Ugyanakkor olyan erdélyi, kolozsvári (*Erdélyi Híradó*, *Ellenzék*, *Kelet*, *Kolozsvári Közlöny*) és fővárosi lapok (*A Hét*, *Vasárnapi Újság*, *Pesti Napló*) is bekerülnek a kutatott anyagba, amelyek kiegészítik a primér forrásokat. A disszertáció a sajtó által érvényesített viszonyulási módot igyekszik megragadni. A kutatás elsődleges célja annak feltárása, miként lehet az erdélyi újságírói szerepeket, értelmiségi karriertörténeteket láttatni, és ezek előhívása milyen általános megállapításokat hoz felszínre az erdélyi sajtótörténet kontextusában. Tehát bizonyos események, specifikus történések kiemelése révén hogyan ragadható meg az erdélyi sajtó szerepe. Ilyen kiemelkedő mozzanatnak tartom a sajtó intézményesülésének folyamatát, a lapvállalkozások üzleties kezdeményezéseit, az újságírói professzionalizáció kérdését, illetve a nemzetiségi ügyek megjelenítését. Ezek a mozzanatok nem erdélyi sajátosságként jelennek meg, csupán a róluk szóló diskurzusok mikéntje hordoz egyfajta erdélyi jelleget. Azáltal, hogy ezeknek az – összmagyar sajtóra is jellemző – kérdéseknek a feldolgozása erdélyi narratívába ágyazódik, másfajta

színezetet kapnak, s így értelemszerűen más publicisztikai viszonyulást is generálnak.

Presa maghiară din Transilvania în a doua parte a secolului al 19-lea (în lumina ziarelor *Magyar Polgár* și *Kolozsvár*)

Cercetarea mea se construiește în jurul a două organe de presă lidere din perioada respectivă, *Magyar Polgár* și *Kolozsvár*, încercând să prezinte funcționarea presei transilvănene în secolul al 19-lea cu ajutorul acestor cotidiene. Disertația prezintă jurnalistica maghiară din două perspective: pe de o parte prin prezentarea a unor personalități de redactori și jurnaliști (István Petelei, Miklós K. Papp, Miklós Bartha, Árpád Hindy, Gergely Moldován), iar pe de altă parte prin textele apărute în ziare. Sursele primordiale sunt cele două cotidiene politice, *Magyar Polgár*, publicațiile secundare ale acestuia (*Jónás Lapja*, *Történeti Lapok*, *Hölgyfutár*) și *Kolozsvár*. Totodată au fost cercetate și alte ziare din Transilvania, din Cluj (*Erdélyi Híradó*, *Ellenzék*, *Kelet*, *Kolozsvári Közlöny*), precum și din capitală (*A Hét*, *Vasárnapi Ujság*, *Pesti Napló*), care completează sursele primare. Disertația încearcă să surprindă atitudinile practicate de presă: cum pot fi evidențiate și prezentate rolurile de jurnalist transilvănean; ce tipuri de cariere intelectuale au fost urmărite de jurnaliști; ce fel de modele generale devin vizibile în contextul istoriei presei din Transilvania. Poate fi surprinsă presa transilvăneană pe baza anumitor evenimente specifice? Un astfel de moment proeminent ar fi procesul de instituționalizare a presei, caracterul economic-comercial al întreprinderilor de presă, profesionalizarea jurnalistului, respectiv prezentarea problemelor legate de naționalitate. Aceste momente nu apar ca și particularități în exclusivitate transilvănene, dar discursurile referitoare la aceste probleme poartă și un anumit caracter transilvănean. Datorită faptului că abordarea și soluționarea acestor aspecte – care sunt prezente în întreaga presă maghiară – este încorporată într-o narațiune transilvăneană, ea va primi o altă nuanță și, prin urmare, va genera o altă atitudine publicistică.

The Transylvanian Hungarian Press in the Second Half of the 19th Century (in Light of *Magyar Polgár* and *Kolozsvár*)

My research was built around two leading press outlets of the time, *Magyar Polgár* and *Kolozsvár*, and I have tried to present the functioning of Transylvanian press in the 19th century with the help of these newspapers. The

dissertation presents the Hungarian journalism in two ways: on one hand by showing the particular personalities of editors and journalists (István Petelei, Miklós K. Papp, Miklós Bartha, Árpád Hindy, Gergely Moldován), and on the other hand by capturing the descriptions that have appeared in the newspapers. I shall consider the two political newspapers, *Magyar Polgár* with its side publications (*Jónás Lapja*, *Történeti Lapok*, *Hölgyfutár*), and *Kolozsvár* as primary sources. At the same time other newspapers from Transylvania, Cluj have also been included in the research material (*Erdélyi Híradó*, *Ellenzék*, *Kelet*, *Kolozsvári Közlöny*), as well as certain papers from the capital (*A Hét*, *Vasárnapi Újság*, *Pesti Napló*), which complement the primary sources. The dissertation tries to capture the attitude presented by the press. The primary proposition of the research would be to state, how could we highlight and present the Transylvanian journalist roles and intellectual career stories, and what kind of general arguments would that bring to the surface regarding the history of press in Transylvania. So, the describing the Transylvanian press could be captured along certain events, by highlighting specific happenings. In my opinion, such a prominent moment would be the institutionalization process of the press, the business character of the press, the issue of the journalist's professionalization, and the course of nationality causes. These moments do not show up as Transylvanian particularities, but simply the nature of the discourses on this subject carries some kind of Transylvanian character. By the fact that the processing and solving of these aspects – which expand upon the entire Hungarian press – is incorporated into a Transylvanian narrative, it will get a different tint, and clearly will generate a different publicistic attitude.

Dóczy Örs

Literatúra a 17. századi erdélyi helvéthitű oktatásrendszerben (2015)

Szerző: Dóczy Örs; a disszertáció irányítója dr. Gábor Csilla egyetemi tanár; a védés éve: 2015; opponensek: dr. Balázs Mihály egyetemi tanár (Szegedi Tudományegyetem), dr. Bartók István habilitált egyetemi docens (Pécsi Tudományegyetem, MTA Irodalomtudományi Intézet, Budapest); dr. Sípós Gábor habilitált egyetemi docens (Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár).

Dolgozatom az önértelmezés, az egyéni bizonyosság hiányának problematikáját elemzi a 17. századi erdélyi helvéthitű oktatásrendszerben. Megállapításaimat, következtetéseimet a helvét hitvallású oktatási intézmények keretében megjelenő oktatásszervezeti koncepciók, így Amesius *Technometria* című műve által kizárólag a puritán individuum számára kanonizált *disciplinák* rendszere, illetve a Tolnai Dali János, Apáczai Csere János és tanítványa, Fogarasi Mátyás pedagógiai elképzelései, órarendjei által előírt *christianizált* irodalom (*Virgilius Evangelizans* és *Terentius Christianus*) mint primér források, illetve Michiel Verweij megállapításaira alapuló elemzés alapján fogalmaztam meg. Ugyanilyen léptékkel a „második reformáció” körébe tartozó kegyességi-intellektuális áramlatok bemutatására tettem kísérletet, a röelli coccejánus–kartezianus ismeretelmélet Felfalusi József franekeri disputációjának első magyar nyelvű literátori recepciója alapján.

A irodalom a puritán egyén számára közvetítő elem: a bűnbeesés utáni kegyelmi szövetség, a kinyilatkoztatás ismereteinek megértését és megismerését szabályozó amesiánus idea *disciplinaszervező* közvetítője, ezért az általa közvetített istenkeresés az individuum életében valósul meg. Ez a puritán oktatás eszménye és célja. A kinyilatkoztatás amesiánus módszerét az erdélyi puritán pedagógiában is a kartezianizmus egészíti ki azáltal, hogy az akademiták értelmezésében elutasítja a tekintélynek számító praeceptumokat, a megismerhetőség imperatívuszával, az ítélőképesség kételkedő elevációjával, a *disciplinák* haszonelvűségének ismételt hangsúlyozása révén önmagáról mint gondolkodó, ható és tevékeny szubjektumról szeretne megbizonyosodni.

Rolul literaturii în sistemul educațional reformat transilvănean din secolul al 17-lea

Disertația are ca obiectiv tratarea în cadrul sistemului educațional transilvănean din secolul al 17-lea a problematicei incapacității autodefinirii, a lipsei de certitudini de sine. Răspunsurile date la această problemă sunt redactate în disertație în primul rând prin prisma conceptelor organizatorice ale sistemului educațional helvetic, prin analiza operei *Technometria* a lui Amesius, operă canonizatorică de discipline numai pentru puritani, prin cercetarea planurilor pedagogice ale lui János Tolnai Dali, János Apáczai Csere, respectiv orarul și literatura cristianizată a lui Mátyás Fogarasi (*Virgilius Evangelizans* și *Terentius Christianus*), analiză bazată pe manuscrise și ediții primare, respectiv pe concluziile lui Michiel Verweij. Tot pe această scară au

fost prezentate conceptele din cadrul spiritului meditativ-intelectual al epocii *reformațiunii târzii*, prin prezentarea pentru prima oară în limba maghiară a ontologiei cocceiano-carteziene a disputei susținute de József Felfalusi la Franekera.

Literatura este un mijloc de mediere pentru individul puritan: ea constituie uniunea divino-omenească de după cunoașterea păcatului, este mijlocul de transpunere al ideii amesiene, care clasifică cunoștințele declarate și cunoscute, astfel căutarea dumnezeiască din partea omului se înfăptuiește în viața individului. Aceasta este ideea de bază și obiectivul sistemului educațional al puritanismului. Metodologia amesiană a cunoștințelor declarate sunt completate în pedagogia puritană transilvăneană de către cartesianism, prin faptul că în analiza academiilor se refuză acceptarea preceptelor autoritare, dorind să se evidențieze prin posibilitatea imperativă a cunoașterii, prin elevarea discernământului cu capacitatea de înțelegere, prin evidențierea repetată a utilitarismului disciplinelor se dorește să se definească ca persoană gânditoare, activă și eficientă.

Study of Letters in the 17th-Century Calvinist Education in Transylvania

Our paper dissects the issues of self-interpretation and the absence of individual certainty in the 17th-century Calvinist education system in Transylvania.

Our findings and conclusions are formulated with due consideration of the education organizational concepts appearing within the Calvinist educational institutions, thus covering: the system of disciplines exclusively canonized for the Puritan individual through Ames's *Technometria*; an analysis – first of all based on primary sources and Michiel Verweij's findings – of János Tolnai Dali's, János Apáczai Csere's, and his disciple's, Mátyás Fogarasi's, pedagogical ideas as well as their Christianized literature (*Virgilius Evangelizans* and *Terentius Christianus*) as prescribed by their timetables. In the same vein, we made an attempt at presenting the devotional-intellectual trends that fall into the 'Second Reformation,' which we carried out by the first Hungarian-language literary 'reception' of József Felfalusi's Franeker disputation on Röell's Cocceian–Cartesian epistemology.

Literature functions as a mediating element for the Puritan individual: it is the mediator of the covenant of grace following the Fall, the discipline-

organizing ambassador of the Amesian idea in control of understanding and knowing everything there is to know about the Revelation; therefore, the quest for God mediated through literature is attained in the individual's life, it is compulsorily progressional/forward-looking and, subject to this, it is to materialize. This is the ideal and goal of Puritan education. In Transylvanian Puritan pedagogy, too, Cartesianism complements the Amesian methodology of Revelation knowledge by refusing in the graduates' reading the regulations/teachings considered as authorities and by the individual's will to establish themselves – through the imperative of cognoscibility, the incredulous elevation of good sense, and by re-emphasizing the utilitarian nature of the disciplines – as a thinking, influential, and active subject.

Furu Árpád

Táji tagolódás Erdély népi építészetében (2015)

Szerző: Furu Árpád; a disszertáció irányítója: dr. Pozsony Ferenc egyetemi tanár; a védés éve: 2015; opponensek: dr. Kósa László egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja (az Eötvös Loránd Tudományegyetem professor emeritusa, Budapest), dr. Kovács András egyetemi tanár (Babes-Bolyai Tudományegyetem); dr. Murádin Katalin egyetemi tanár (Kolozsvári Műszaki Egyetem).

Doktori értekezésem tárgya Erdély népi építésze táji formáinak, ezek időbeni változásainak, egymással és a magasépítészet elemeivel való kölcsönhatásának vizsgálata. Céлом annak megállapítása volt, hogy a teljes történeti Erdély, azaz nem csupán a magyar nyelvterület erdélyi részének népi építésze a 18. század derekán hogyan tagolódott. Mi volt ennek a tagoltságnak az oka? Továbbá, hogy a 18. századi nagy- vagy középtájak hogyan, milyen időrendben és milyen tényezők által befolyásoltan szakadtak további kistájakra. A kutatás területe a történeti Erdély, tehát a Keleti- és Déli-Kárpátok, valamint az Erdélyi-szigethegység gerince, a Meszes és a Kővári-szoros között húzódó egykori Erdélyi Nagyfejedelemség területe. A népi építészet változását a 18. század közepétől a 20. század közepéig követtem nyomon.

Kutatásom során népi építészet alatt a falu, azaz a teljesen vagy részben mezőgazdasághoz kötött életforma által meghatározott kisebb települések építészetét értem. Ide tartozónak vélem a lakással és termeléssel kapcsolatos, magántulajdonban (kivételes esetekben közösségi tulajdonban) álló épületek

összességét. Értelemszerűen a népi építészet épületanyaga szorosan kapcsolódik ezek térben elfoglalt helyzetéhez, ezért vizsgáltam a telkek udvarelnrendezését, illetve egyes településen belül a telkek és épületek helyzetét, azaz a települések szerkezetét. A doktori értekezésem kutatástörténeti bevezetőjét, majd hipotéziseit rövid módszertani bemutatás követi. Ezt követően a dolgozat tartalmi része két nagy egységre bomlik. Több fejezeten keresztül a népi építészet egyes meghatározó jelenségeit tárom az olvasó elé. A településrendszerek és telekhasználat bemutatását az alaprajzi felépítés és tüzelőhasználat, majd az épületek szerkezeti elemeinek, végül homlokzati kialakításának ismertetése követi. Részletesen bemutatom az udvar épületeit, majd a porta lezárásához használt kapuk területi típusait. A második, nagyobb tömb a dolgozat címében is ígért részletes elemzés, melyben Erdély népi építészeti tájegységeit mutatom be.

Zone de arhitectură rurală din Transilvania

Scopul principal al tezei de doctorat este analiza zonelor de arhitectură rurală din Transilvania, regiune care a fost patria comună a mai multor grupuri etnice și religioase. Doresc să identific atât natura și cauza diferențelor arhitecturii rurale, cât și etapele apariției diferitelor micro- și macrozone ale acestei arhitecturi, respectiv factorii principali care au determinat aceste schimbări și interferențele cu fenomenele socio-culturale generale. Teritoriul care se află în vizorul cercetării este regiunea Transilvania, teritoriul înconjurat de Carpații Orientali, Meridionali și Occidentali, deci centrul țării, fără teritoriul aferent Banatului, Crișanei și Maramureșului. Doresc să analizez schimbările arhitecturii rurale de la mijlocul secolului al XVIII-lea până la mijlocul secolului al XX-lea.

Obiectul cercetării este arhitectura satului, cea creată de populația rurală cu ocupație preponderent agrară. Structura tezei de doctorat este următoarea: după capitolul introductiv sunt prezentate rezultatele cercetărilor legate de arhitectura rurală din Transilvania; după enunțul ipotezelor urmează un capitol dedicat metodologiei aplicate. De aici conținutul lucrării se împarte în două părți mari dedicate analizei și sintezei. Sunt prezentate factorii determinanți ai arhitecturii rurale în capitole succesive. După analiza structurilor de localitate și a aranjamentelor de lot, trei capitole sunt dedicate casei de locuit: este dezbătută structura funcțională și planimetrică, constituția structurală, respectiv ornamentală a locuințelor țărănești. Sunt de asemenea

prezentate diferitele clădiri anexă. Un amplu capitol se ocupă cu porțile țărănești, elemente cu semnificații multiple, chiar simbolice. Aceste capitole preced cea mai importantă parte a lucrării, care este tratatul sintetic al diferitelor macro- și microzone ale arhitecturii rurale.

Zones of Transylvanian Rural Architecture

The main objective of this thesis is to analyze the rural architectural zones of Transylvania, a region that historically was populated by several ethnic, social and religious groups. I wished to identify the nature of architectural differences, the way these differences can be evaluated, the process of fragmentation in macro and microzones of rural architecture. However, I was interested most in the main factors that determined these changes, and in the relationship between change and the general socio-cultural factors and influences.

The area covered by this analysis is Transylvania, a territory surrounded by the Eastern, Southern and Western Carpathians. This comprises the north-western part of Romania only and therefore excludes the Banat, Crișana and Maramureș regions. This study investigates the changes in rural architecture between the mid-17th century and the mid-20th century.

The subject of this analysis is the architecture created by people that lived in rural villages and were mainly employed in agrarian based industries.

The thesis has the following structure: after the presentation of the results of previous research activities and the hypothesis, there is a chapter dedicated to the methodology of the research. From this point the content can be divided in two major parts, dedicated to the analysis and the synthesis. The main constitutive elements and factors of rural architecture are discussed in several chapters. The analysis of settlement structures is followed by a presentation on courtyard arrangements. Three chapters are dedicated to the dwelling-house, one each on the layout and heating systems, one on the structural components and one on formal characteristics: proportion and decoration. A chapter focuses on the ancillary buildings that served the different agricultural-related purposes within the plot, followed by a large chapter on traditional gates and features with multiple, even symbolic, significance. The analysis of the constituting elements of rural architecture provided, forms the framework for their contribution to the differences between the various architectural zones. These chapters introduce the most

important part of the work: the synthesis dedicated to the different rural architectural macro and microzones.

Gergely Zoltán

**Karácsonyi kántálás a mezősegi magyarságnál
(2014)**

Szerző: Gergely Zoltán; a disszertáció irányítója: dr. Pozsony Ferenc egyetemi tanár; a védés éve: 2014; opponensek: dr. Szenik Ilona egyetemi tanár (Babeş-Bolyai Tudományegyetem), dr. Péter Éva egyetemi docens (Babeş-Bolyai Tudományegyetem), dr. Szalay Zoltán egyetemi docens (Transilvania Egyetem Zenei Kara, Brassó).

Dolgozatomban a mezősegi magyar közösségekben élő karácsonyi kántálás interdiszciplináris, néprajzi és zenetudományi elemzésére vállalkozom. Úgy vélem, hogy a dallamok, a szövegek és a szokás szerves egységben való kutatása, elemzése és értelmezése új eredményeket hozhat a mezősegi kántálás vizsgálatában. Az eddig nyomtatásban megjelentetett vagy különböző archívumokban őrzött 180 változatból és az általam gyűjtött 113 kántáló énekből összeállított dallam- és szövegtárgyat adatbázist kiegészítettem 60 olyan interjúval, amit összesen 19 településen, 84 személlyel készítettem. Ezek a szövegek, beszélgetések a Mezősegen élő kántálás 20. századi életének lényegesebb változását tükrözik. A szokás működésével kapcsolatos információk összegyűjtését leginkább kötetlen jellegű beszélgetések formájában próbáltam megvalósítani. Niedermüller Péter, Pozsony Ferenc és Verebélyi Kincső eddigi eredményeire támaszkodva tekintettem át, hogy a kántálással kapcsolatos szokásrendszer hogyan változott a mezősegi falvakban 1945 és 2013 között.

A kántáló énekeket a magyar népzene és az egyházi népdalok kutatása alapján soroltam be a megfelelő stíluskategóriákba. A népi eredetű szövegek tipologizálásában több kutató szempontjait is figyelembe vettem, de elsősorban a Monica Brătulescu és Pozsony Ferenc által használt típusrendszert hasznosítottam. Egyes énekek eredete egészen a 16. századig vezethető vissza, majd a kántálás dalkészlete attól kezdődően egészen a 19. századig folyamatosan újabb és újabb dallamokkal bővült. A mezősegi kántálás szerkezetében szinte napjainkig régies dallam- és szöveganyag maradt fenn, elsősorban az

idősebb személyek ragaszkodnak korábbi hagyományaikhoz. Mivel a magyarság ebben a nagyrégióban már évszázadok óta románok és cigányok szomszédságában él, a mezősegi magyarság kántálásában számos sajátos román elem (dallam, elem, motívum, szöveg), hatás is kimutatható. A kántáló szövegek megtanulása, felelevenítése és előadása, az új énekek dallamának megtanulása vagy a régiék áthagyományozása mind a mai napig a szájhagyományozódás útján történik.

Colindatul la maghiarii din Câmpia Transilvaniei

Teza propune analiza interdisciplinară, etnografică și muzicologică a colindelor maghiare de crăciun din Câmpia Transilvaniei. Am considerat, că analiza și interpretarea unitară, interdisciplinară a melodiilor și a textelor în contextul organic al obiceiului de iarnă poate aduce noi rezultate în cercetarea colindelor. Scopul principal a fost, ca prin această analiză, să dau o imagine de ansamblu a performării colindatului din secolul al 20-lea. Baza de date, ce conține pe lângă 180 de variante (melodii și texte), regăsite în diferite publicații sau arhive, și 113 colinde culese de autorul tezei, este întregită de textele transcrise și redactate ale celor 60 de interviuri, efectuate cu 84 de persoane, înregistrate pe parcursul cercetării în 19 localități. Culegerea de date cu privire la performarea obiceiului de iarnă cercetat a decurs, cel mai frecvent, sub forma unor conversații cu caracter informal. Trecerea în revistă a schimbării acestui obicei popular în perioada dintre 1945 și 2013 se bazează pe rezultatele unor cercetări teoretice și empirice anterioare, efectuate de Péter Niedermüller, Ferenc Pozsony și Kincső Verebélyi. Clasificarea colindelor în categoria stilistică adecvată s-a efectuat pe baza rezultatelor cercetării muzicii populare maghiare și a cântecelor religioase de comunitate. În tipologizarea textelor de proveniență populară am luat în considerare mai ales criteriile Monicăi Brădulescu și ale lui Ferenc Pozsony. În structura colindatului din Câmpia Transilvaniei s-a păstrat aproape până azi un material melodic și textual arhaic. Unor cântece le poate fi atribuită o origine veche, datând încă din secolul al 16-lea; începând cu acea perioadă și până în secolul al 20-lea, repertoriul de colinde s-a îmbogățit continuu cu noi melodii. Deoarece, în această regiune, maghiarii conviețuiesc de secole în vecinătatea românilor și a rromilor, în colindatul maghiar se pot identifica nenumărate elemente comune (melodie, motiv, text). Din analiza bazei de date reiese că cei din generația mai în vârstă sunt familiarizați cu cântecele mai vechi, dar, chiar și în cazul acestor persoane unele piese arhaice se regăsesc doar în

repertoriul pasiv. De remarcat este faptul că în procesul de învățare, reanimare și prezentare/performare a versurilor colindelor, transmiterea cântecelor mai vechi și însușirea melodiilor noi se bazează încă pe tradiția orală.

Carol Singing at Hungarians in Transylvanian Plain

In my paper I undertook the task of an interdisciplinary – that is ethnographic and musicological – analysis of the Christmas carol singing, a custom still alive in the Hungarian communities of the Transylvanian Plain. I consider that an organic research, analysis and interpretation of tunes, texts and customs all in one can bring new results to the research of the carol singing. My basic aim is to offer a more adequate image of the life and functions of the carol singing in the 20th century in the Transylvanian Plain. My database of tunes and texts include 180 variants from publications or different archives, 113 Christmas carols collected by myself, and it is completed with 60 interviews taken in 19 different settlements, from 84 different persons. These texts and conversations reflect the most important changes in the life of the carol singing during the 20th century. I was trying to gather the information related to this custom mostly through non-structured conversations. The changing of the custom is based on the results of Péter Niedermüller, Ferenc Pozsony, and Kincső Verebélyi. In the structure of the carols from the Transylvanian Plain – based on results of the research of Hungarian folk music and religious folk songs – survived an old material of tunes and texts. The origin of some songs dates back as far as the 16th century, and from that period to the 19th century the set of songs had been enriched with more and more tunes. In the typology of the texts of popular origin I took into consideration the viewpoints of several scholars, but I followed mainly the system used by Monica Brătulescu and Ferenc Pozsony. As in this region Hungarians have been living in vicinity of Romanians and Gypsies for centuries, the natural economic, social, religious and cultural relations and gradual passages of everyday life or of the holidays resulted that similarly to other layers of local culture (e.g. material culture, folk music, folk dance), in the Hungarian Christmas carols can be identified numerous Romanian elements and influences (tune, element, motif, text). The analysis shows that the old songs are known mostly to the members of the elder generation; however, there are some pieces which are retreated into the passive repertoire even in the case of the elders. I have to mention that

even if the written or printed forms still have their role in the learning, remembering and singing of Christmas songs, the learning of new tunes or the passing of the old ones to the new generation happens by the well-known oral tradition.

Korondi Ágnes

A misztika a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban. Misztika-recepció avagy irodalmi és kegyességi gyakorlat a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexek devocionális szövegeiben (2014)

Szerző: Korondi Ágnes; a disszertáció irányítója: dr. Gábor Csilla egyetemi tanár; a védés éve: 2014; opponensek: dr. Madas Edit egyetemi tanár (Pázmány Péter Katolikus Egyetem; MTA levelező tagja, MTA–OSZK Res Libraria Hungariae Kutatócsoport); dr. Imre Mihály egyetemi tanár (Debreceni Tudományegyetem); dr. Egyed Emese egyetemi tanár (Babes-Bolyai Tudományegyetem).

Dolgozatomban a nyugati keresztény misztika szövegeinek recepcióját vizsgálom a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban. E kéziratokat a 15. század utolsó és a 16. század első évtizedeiben másolták nagyrészt az obszerváns reform szellemében megújult ferences és domonkos apácakolostorok lakói számára, s túlnyomó részt népszerű latin művekből fordított épületes irodalmat tartalmaznak. Módszertani szempontból munkám a variáns fontosságát központba helyező új filológia talaján áll, ugyanis a szövegvariánsok e korpuszban is kulcsfontosságúak. A válogatási szempontok, fordítási technikák, kompilatorikus eljárások funkcióira, illetve a feltételezett célközönség lelkeségi igényeire a szöveghasználat felől világítok rá. A kódexszövegeket visszahelyezem abba a gazdag devocionális kontextusba, amelyben a késő középkorban használták őket. A kontextualizáláshoz az utóbbi évtizedek főként angolszász és francia történeti antropológiai és spiritualitástörténeti kutatásaira alapoztam.

A regulákról az elmélkedési segédletnek szánt szövegeken át a legendáig és imádságokig terjedő, elég terjedelmes és változatos anyag vizsgálata alapján

arra a következtetésre jutottam, hogy ezekből a többféle szövegtípusba tartozó, különböző századokban keletkezett forrásokból származó írásokból egységesnek tekinthető szempontrendszer, devocionális gyakorlat és a misztikával szembeni álláspont rajzolódik ki. Az Istennel való egyesülés és az ahhoz vezető szerzetesi gyakorlatra a mértéktartás és óvatosság jellemző. Elragadtatások, víziók helyett inkább a helyes szerzetesi életre alapozott lelki úton, s a szenvedő Krisztus testi és lelki követése a hangsúlyos.

Mistica în codicele monastice maghiare din evul mediu târziu.

Recepția misticii sau practică literară și devoțională în textele devoționale ale codicelor monastice în limba maghiară din evul mediu târziu

Disertația analizează recepția textelor misticii creștine apusene în codicele literaturii monastice în limba maghiară din evul mediu târziu. Aceste manuscrise au fost copiate în ultimele decenii ale secolului al 15-lea și în primele decenii ale secolului al 16-lea, în majoritate pentru călugărițele unor mănăstiri observante franciscane și dominicane, și conțin literatură edificatoare tradusă din latină. Din punct de vedere metodologic teza se bazează pe filologia nouă, care acordă rol central variantei, deoarece variantele de texte sunt cruciale și în literatura monastică în limba maghiară. Lucrarea recurge la o abordare funcțională analizând selecția textelor, tehnicile de traducere și de compilare, ca și exigențele spirituale ale publicului cititor ținută din perspectiva folosirii textelor. Plasează textele codicelor în contextul devoțional variat în care au fost folosite în evul mediu târziu. Pe parcursul contextualizării folosește rezultatul cercetărilor recente din literatura de specialitate anglo-saxonă și franceză de antropologie istorică și de istoria spiritualității.

Analizând un material destul de vast și variat, începând de la reguli, prin instrumente de meditație, până la legende și rugăciuni, disertația ajunge la concluzia, că din aceste texte de diferite tipuri, traduse din surse compuse în diferite secole se conturează o practică devoțională și o atitudine față de mistică uniformă. Tema unirii cu Dumnezeu și a practicii călugărești care duce la acesta se caracterizează prin prudență și moderație. În loc de extaze și viziuni se recomandă o cale spirituală bazată pe viața monastică corectă și pe imitarea sufltească și trupească a Mântuitorului suferind.

Mysticism in the Late Medieval Hungarian-language Monastic Codices. Reception of Mysticism or Literary and Devotional Practice in the Devotional Texts of the Late Medieval Hungarian-language Monastic Codices

My thesis analyzes the reception of western mystical texts in the late medieval Hungarian-language monastic codices. These manuscripts were copied in the last decades of the 15th and the first decades of the 16th century mainly for the use of observant mendicant cloisters. They contain almost entirely edifying literature (sermons, legends, treatises, meditations, prayers, rules) translated from popular Latin works. From a methodological point of view my dissertation is based on the New Philology that emphasises the importance of the variant, since the textual versions are crucial in the Hungarian-language monastic literature. My thesis uses a functional approach, pointing out the function of the main lines of selection, the translation and compilation techniques, and the spiritual needs of the presumed public. It resituates the codex texts into the rich devotional context of the late Middle Ages in which they were used. This contextualization applies mostly the results of the Anglo-Saxon and French research in historical anthropology and the history of spirituality.

The analysis of the varied and extensive material (religious rules, aids of mediation, legends, and prayers) led me to the conclusion that in the background of these texts belonging to various text types and translated or compiled from writings originating from different centuries lies a more or less uniform devotional practice and attitude towards mysticism. The topic of the union with God and the monastic practice by which it can be attained are characterized by prudence and moderation. Instead of ecstasies and visions a spiritual path based on the correct monastic life and the spiritual and bodily imitation of the suffering Christ is emphasized.