319.508
26
2017

11

NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

Ethnographic Horizons

2017
1–4. szám

Ilyés Zoltán emlékszám

NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

A Györffy István Néprajzi Egyesület lektorált folyóirata
XXVI. évf. 2017. 1–4. szám

A folyóirat alapítói
BALASSA IVÁN és UJVÁRY ZOLTÁN (1992)

Alapítószerkesztő
VIGA GYULA (1992–2001)
KEMÉNYFI RÓBERT (2002–2012)

Szerkesztő
KEMÉNYFI RÓBERT – BICZÓ GÁBOR

A szerkesztőbizottság elnöke
UJVÁRY ZOLTÁN

A szerkesztőbizottság tagjai
FARKAS JUDIT (Pécs), GECSE ANNABELLA (Szolnok), KESZEG VILMOS (Kolozsvár), SÁRI ZSOLT (Szentendre), SZŐKE ANNA (Vajdaság)

Ezúton is köszönjük a lektorok áldozatos munkáját, szíves együttműködését!

Fordító és nyelvi lektor
CSONTOS PÁL

Technikai munkatárs
BIHARI NAGY ÉVA

A borítóterv
TÖRÖK JÓZSEF

A kötet megjelenését támogatta
OTKA NKFIH K115886 program
Debrecen Város Önkormányzata
MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport
Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék

Felelős kiadó
BARTHA ELEK, a Györffy István Néprajzi Egyesület elnöke

ISSN 1215-8097

Nyomdai munkálatok
Kapitális Kft., Debrecen
www.neprajzilatohatar.hu

26/2017
1107971
319.508
Tj
319.508
(26:1/4)

Tartalom

XXVI. ÉVF. 2017. 1–4. SZÁM

Emlékszámunkról (Keményfi Róbert – Biczó Gábor) 5
Ilyés Zoltán 7
Ilyés Zoltán publikációi 10

TEREK, TÁJAK

Biczó Gábor: Gyimesi „átváltozások": egy történeti-néprajzi mikrorégió kutatása Ilyés Zoltán életművében 21
Keményfi Róbert: A nemzeti táj képzete. *Mozaikok: értelmezési utak – kutatási keretek – példák* 33
A. Gergely András: Kontaktzóna és régió összefüggései Ilyés Zoltán munkásságában 63
Borsos Balázs: Sajátos-e Gyimes népi kultúrája, és ha igen, miért nem mutatkozik ez meg a Magyar Néprajzi Atlasz térképein? 70
Szabó József: A társadalmi felszínalakítás értékei és veszélyei. *Ilyés Zoltán antropogén geomorfológiai vizsgálatai kapcsán* 82
Tátrai Patrik: Asszimiláció vagy hibriditás? Értelmezési keretek a Zoborvidék etnikai átalakulásához 95
Dávid Lóránt – Remenyik Bulcsú: Gyimesi mozaikok – Ilyés Zoltán emlékére 113
Csíki Tamás: A természeti környezet változása és adaptációi a falusi társadalomban a két világháború között 128
Magyar Zoltán: Valóságelemek egy gyimesi csángó népmesében 155
Pusztai Bertalan: Diaszpóraturizmus, örökségesítés és helyszakralizáció a skót függetlenségi referendum kontextusában 165

EGYÜTTÉLÉS

Szijártó Zsolt: „A részvétel művészete". Kollaboráción alapuló projektek a társadalomtudományokban 187
Feischmidt Margit – Szerbhorváth György: Mezsgyevilágok helyett kerítések: felügyelet és biopolitika 206
Fedinec Csilla: Hány óra van Kárpátalján? 224
Povedák István: A szent szánkódomb, avagy székely himnusz a szegedi kurgánon. *Egy újnacionalista vernakuláris emlékhely elemzése* 236
Kotics József: A cigány–magyar együttélés lokális mintázatai 259
Kovács Nóra: A diaszpóra visszavándorlásának ideológiai vonatkozásai Közép-Kelet Európában: Badiny Jós Ferenc Magyarországon 284

„...a mi gyermekünk" – Ilyés Zoltán emlékére (dokumentumfilm) [Biczó Gábor – Szabó Henriett] 305

MTA KÖNYVTÁR ÉS INFORMÁCIÓS KÖZPONT

Contents

Volume 26 Number 1–4 (2017)

Special Commemorative Issue in Honor of Zoltán Ilyés (Keményfi Róbert – Biczó Gábor) 5
Zoltán Ilyés 7
List of Scientific Publications of Zoltán Ilyés 10

SPALES – LANDSCAPES

Gábor Biczó: "Metamorphoses" in *Gyimes*: The Research of a Historical-Ethnographical Micro-Region in the Life Work of *Zoltán Ilyés* 21
Róbert Keményfi: Filling/Charging the Land(scape) Symbolically: The Notion of a National Land(scape) 33
András A. Gergely: The Relationship between Contact Zones and Regions in the Works of *Zoltán Ilyés* 63
Balázs Borsos: Is the Folk Culture of *Gyimes* Special and, if It Is, Why Cannot This Be Seen in the Maps of *Magyar Néprajzi Atlasz*? 70
József Szabó: Assets and Hazards of Social Surface Formation Related to the Anthropogenic Geomorphological Investigations by *Zoltán Ilyés* 82
Patrik Tátrai: Assimilation or Hybridity? Interpretation Frameworks for Examining the Ethnic Transformation of the Region Called *Zobordidék* 95
Lóránt Dávid and Bulcsú Remenyik: Mosaics from *Gyimes*: In Memoriam *Zoltán Ilyés* 113
Tamás Csíki: Changing Natural Environment and Its Adaptations in Village Societies between the Two World Wars 128
Zoltán Magyar: Elements of Reality in a *Csángó* Folktale from *Gyimes* 155
Bertalan Pusztai: Diaspora Tourism, Patrimonialization and Place Sacralization in the Context of the Scottish Referendum on Independence 165

ETHNIC COEXISTENCE

Zsolt Szijártó: *„A részvétel művészete"* [pARTicipation]: Collaboration-Based Projects in Social Sciences 187
Margit Feischmidt and György Szerbhorváth: Fences instead Frontiers. Supervision and Biopolitics 206
Csilla Fedinec: What Is the Time in Sub-Carpathia? 224
István Povedák: The Holy Sledding Hill, or the Transylvanian Anthem on the *Kurgan* of *Szeged*: The Analysis of Neo-Nationalist Vernacular Memorial Place 236
József Kotics: Local Patterns of Gypsy-Hungarian Coexistence 259
Nóra Kovács: The Ideological Respects of the Re-Migration of the Diaspora in Central-Eastern Europe: *Ferenc Badiny Jós* in Hungary 284

"*...a mi gyermekünk*" [...our child]: In memoriam *Zoltán Ilyés* (a documentary) [Gábor Biczó – Henriett Szabó] 305

Ilyés Zoltán
(Budapest, 1968. szeptember 1. – Budapest, 2015. december 8.)

(A fényképet készítette Ilyés Áron, Gyimesközéplok, Bánd-pataka)

Emlékszámunkról

„Tájak, az én tájaim"
(Mándy Iván, 1981)

Ilyés Zoltán szerteágazó műveltsége a legnemesebb hagyományú emberföldrajz gyökereibe kapaszkodott. Egyetemi éveinek diákmunkái, majd doktori disszertációjának témája a vidéki térre koncentrált. Egy történeti táj tradicionális társadalma hagyományos (népi) kultúrájának a tájátalakító folyamatait elemezte. Nem másról volt e kutatásaiban szó, mint az antropogén geomorfológia tudományának kiszélesítéséről. Abban az értelemben, hogy munkáiban nem csupán formaelemezéseket végzett, hanem a néprajztudomány legszélesebb módszertani eszközkészletével a terepen gyűjtött dokumentumokkal, interjúkkal, illetve a legváltozatosabb források bevonásával (térképek, folyóiratok, naplók, helynévtárak, levelek, üzemtervek) igyekezett a felszíni formák kialakulásának folyamatát az adott hely közösségének kulturális hálójában láttatni. Ám ez a fajta komplex földrajz is csupán egy hatékony eszköz volt a kezében a fő célja megvalósításához, nevezetesen teljes, kerek életvilágok megismeréséhez, kicsiny közösségi és egyéni sorsok átéléséhez, mi több, közös megéléséhez. A táji kép számára a közösségi és egyéni élettörténetek természeti lenyomata volt csupán. Olyan antropogén relief, amelyet a történeti földrajz, a néprajz terepi módszertanával lehet megszólítani, és amelynek történetében ott van az általa megszeretett és egyben kutatott mikrotársadalom több generációjának megélt történelme.

Gyimes, Zoltán legkedvesebb terepe azonban nem csak a magyar nyelvterület keleti archaikus része, hanem egyben olyan kulturális kontaktzóna is, melyben nyelvek, felekezetek, eltérő életmódbeli formák keverednek, hatnak egymásra, illetve próbálják meg a folyamatos együttélési helyzeteket megoldani, a konfliktusokat elkerülni vagy legalábbis minimalizálni. Ilyés Zoltán antropogén geomorfológiai kutatásaival párhuzamosan sajátította el a román nyelvet és ennek az interetnikus világnak a kulturális formáit. Az innovációs centrumoktól messze húzódó többnyelvű peremvilágok megértésének célja vezette tehát a kutatót, aki aprólékos megfigyeléseivel hozott újat a tudomány számára e kis közösségek mindennapjairól, legyen akár szó a több felekezet által használt egyetlen templomról, annak folyamatos, az éppen az istentiszteletet tartó felekezetnek megfelelő átrendezéséről, vagy az eltűnő német közösségek önazonossági formáinak újrafogalmazásáról. Anyakönyvek, periratok, egykori dűlőtérképek Ilyés Zoltán kutatásaiban a közösségi tudás megértéséhez, a kollektív kultúra bonyolult szövetе-

nek a kibontásához, e munka elvégzésével a szintézisben látáshoz, a sok évszázados etnikai/felekezeti együttlét eredményességi formáinak a bemutatásához szolgáltattak lokális adatbázisokat.

Mindeközben Ilyés Zoltán kutatói érzékenysége felfigyelt a terepen arra a nemzetiesítési folyamatra, amelyben a magyarság – a legkülönbözőbb szimbolikus eszközökkel – megjelöli kiemelt, megkérdőjelezhetetlen nemzeti tájként a kárpáti koszorú keleti szakaszát. Értelmezte a csíksomlyói búcsú etnikus feltöltési mintáit, az „ezeréves határ" nemzeti zarándok- és az úgynevezett honvágyturizmushoz kötött jelenségeit. Ezekben az írásaiban már nem csupán az etnicitás barth-i mikroszintjét elemezte, hanem szélesebb kontextusban, a nagy, a makroszintű politikai folyamatokba beágyazott nemzetiesítési folyamatról beszélt. De nem csupán a nemzeti makroszintre emelte el apró, lokális megfigyeléseit, hanem eredményeit nemzetközi párhuzamok elemzésével is alátámasztotta Így szólt szintézist teremtő tanulmányában a Rajna-vidék nemzetiesítéséről, a svéd Dalarna etnicizálásról vagy a Fekete-Erdő nemzeti szimbolizációjáról.

Az Ilyés Zoltán emlékére, születésének pontosan a 48. évfordulójára (2016. szeptember 1.) szervezett konferencián barátai, kollégái, pályatársai egy-egy, a folyóiratunk jelen számában közölt tanulmányok alapját képező előadás keretében megidézték Zoltán kutatási eredményeit azzal a céllal, hogy az elhunyt geográfus/antropológus/néprajzkutató a betegség tragikus hirtelenségével lezárult életművét egyrészt elhelyezzék az általa művelt összetett diszciplináris paletta hálójában, másrészt ennek segítségével megjelöljék azokat a pontokat a tudományok elméleti rendszerében, amely területeken már most jól körülírhatóak Zoltán újító meglátásai, megállapításai.

Az emlékszámunk mellékleteként először itt közölt dokumentumfilm az Ilyés Zoltánra emlékező gyimesiek gyásznarratíváiból készült összeállítás. Az alkotás a néző számára bepillantást kínál a helyiek Ilyés Zoltán munkájával kapcsolatos elképzeléseibe és a „családtag", a „fogadott gyermek" elvesztését követő gyászmunkába. A filmben az elhangzó narratívák között számos, a természeti környezetben készített felvételekből összeállított montázs kapott helyet. Amint azt a helyiek Zoltánnal kapcsolatban sokszor megfogalmazták: szerette a tájat, aminek a szépsége minden bizonnyal a legtöbb idegent rögtön rabul ejti.

Keményfi Róbert – Biczó Gábor

Ilyés Zoltán

(1968–2015)

Munkahelyek

2002– MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, tudományos főmunkatárs

1993– Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék (utóbb Intézet):

másodállású tanársegéd 1993–2000,
főállású adjunktus 2000–2002,
főállású docens 2002–

1992–2008 Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola:

óraadó tanár 1992–1993,
tanársegéd 1992–1997,
adjunktus 1997–2002,
docens 2002–2008

Ösztöndíjak

2002. május 14–20. Kulturgeografiska institutionen, Uppsala, Svédország tanulmányút az SOCRATES/ERASMUS 2.2 akcióprogram keretében

2002. február 18 – március 10. – vendégkutató a lipcsei Institut für Länderkundé-ben

2001. szeptember 1. – 2004. augusztus 31. Bolyai ösztöndíj

2000. október 1–31. Herder Institut, Marburg, kutatói ösztöndíj

1999. szeptember 1. – december 31. DAAD kutatói ösztöndíj. Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Geographisches Institut, Lehrstuhl für Geographie Osteuropas (Prof. Dr. Horst Förster)

Részvétel kutatási programokban

2009–2012 Ilyés Zoltán – Szarka László – Tátrai Patrik – Papp Richárd – Szemet Éva: Etnikai egyensúlyhelyzetek, lokális együttélési modellek két vegyes lakosságú kisrégióban (Tövishát és Zoborvidék) (konzorciá-

lis OTKA pályázat a Miskolci Egyetem, Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézetével). Témavezető: Ilyés Zoltán

2008–2011 Részvétel a „Nemzeti turizmus a gyimesi »ezeréves határnál«" részkutatással Feischmidt Margit: Változó nemzet-diskurzusok: az azonosságról és a különbségekről magyar állampolgárok és kisebbségben élő magyarok viszonyában" c. OTKA kutatásában, témavezető: Feischmidt Margit

2005–2007 Papp Richárd – Bakó Boglárka – Szarka László – Ilyés Zoltán: A két Szeli. A szlovákiai Fórum Intézet által támogatott kutatás. Témavezető: Szarka László

2003–2006 Papp Richárd – Bakó Boglárka – Kovács Nóra – Ilyés Zoltán: Szórványkutatások a Kárpát-medencében.

Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete által támogatott kutatás.

2001 Ilyés Zoltán: A nemzeti, a regionális és a lokális identitás 19–20. századi változásai a mecenzéfi mántáknál. Pro Renovanda Cultura Hungariae – Dunatáji népek kutatása

2000–2004 Biczó Gábor – Ilyés Zoltán – Molnár Ágnes – Gulyás Gyula – Lágler Péter – Kotics József: Modernizáció a Kárpát-medence rurális térségeiben. Tematikus OTKA pályázat. Témavezető: Biczó Gábor

2000–2002 Ilyés Zoltán: Az etnikai öntudat feléledésének mikroregionális hatásai Szlovákia és Kárpátalja németek lakta falvai példáján. FKFP pályázat 0390/2000, Eszterházy Károly Főiskola, Földrajz Tanszék. Témavezető: Ilyés Zoltán

2000–2003 Tomisa Ilona – Magyar Zoltán – Berta Péter – Virt István – Ilyés Zoltán: Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdélyben. A hagyomány rétegzettsége a magyar–román nyelvhatáron fekvő Hárompatak népi kultúrájában. Tematikus OTKA pályázat, MTA Magyar Néprajztudományi Kutatóintézet. Témavezető: Tomisa Ilona

1999–2001 Keményfi Róbert – Szarka László – Ilyés Zoltán: Nyelvhatár az ezredfordulón. Az MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézete által támogatott kutatás. Témavezető: Szarka László

1998–2001 Gulyás Gyula – Kotics József – Biczó Gábor – Ilyés Zoltán: Az etnicitás problémakörének vizsgálata két multikulturális erdélyi régióban (Lápos-völgy, Teke). Tematikus OTKA pályázat, T 126508, Mis-

kolci Egyetem, Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, Témavezető: Ilyés Zoltán

1997–1999 Pozder Péter – Ilyés Zoltán: A tradicionális határhasználat és gazdálkodási minták újjáéledése illetve tájpotenciálfüggő agrártechnikai, üzemszervezeti innovációk három magyar és vegyes etnikumú erdélyi településen. FKFP pályázat, FKFP 0022/1997, Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszék, Témavezető: Pozder Péter

1995–1998 Biczó Gábor – Ilyés Zoltán: Egy gyimesi „pataka" szociál és filozófiai antropológiai feltárása. Ifjúsági OTKA pályázat F 018251, Miskolci Egyetem, Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, Témavezető: Biczó Gábor

1993 Ilyés Zoltán: Etnikum, vallás, identitás néhány Gyimestől délre levő havasi telepen (Magyarcsügés, Kostelek, Gyepece) „Pro Renovanda Cultura Hungariae" Alapítvány „Diákok a tudományért" szakalapítványa

Tanulmányok, képzések

1994–1997 Kossuth Lajos Tudományegyetem, Természettudományi Kar, Földtudományi PhD program
1987–1993 Kossuth Lajos Tudományegyetem, Természettudományi Kar, földrajz-biológia

Szakmai szervezeti és szerkesztőbizottsági tagságok, felelősségek

1994– Magyar Földrajzi Társaság
1998– Magyar Néprajzi Társaság
1999– Győrffy István Néprajzi Egyesület
2000– Magyar Kulturális Antropológiai Társaság (választmányi tag)
2013– Arbeitskreis für historische Kulturlandschaftsforschung in Mitteleuropa e.V

Díjak

2005 MTA, Bolyai János Kutatási Ösztöndíj Kuratóriuma, Elismerő oklevél
2004 Mestertanár Aranyérem (Országos Tudományos Diákköri Tanács)

Ilyés Zoltán publikációi

2014

1. Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése. In: Feischmidt Margit (szerk.): Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája. 290–340. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
2. A nemzetiesítés néprajza/antropológiája: Kutatástörténeti vázlat. Regio. XXII. 2. 66–113.

2013

3. A közép-európaiság dicsérete és kritikája. Pozsony: Kalligram Kiadó (szerkesztés; társszerkesztő: Fedinec Csilla, Simon Attila, Vizi Balázs)
4. A zoborvidéki magyarság politikai megosztottságának kulturális és etnikai identifikációs háttere. In: Bárdi Nándor–Tóth Ágnes (szerk.): Önazonosság és tagoltság: elemzések a kulturális megosztottságról. 243–258. Tér és Terep. 9. Budapest: Argumentum Kiadó (Tátrai Patrikkal)
5. Rekonstruktion und Repräsentation der ethnischenVergangenheit in Metzenseifen. In: Marinka, Melinda–Keményfi, Róbert (Hrsg.): Die heutige Konnotation des schwäbischen Phänomens. Ethnographica et Folkloristica Carpathica,18. 48–51. Debrecen: Debrecen University Press
6. „Ahogy a verést meg lehet szokni, ezt is meg lehet szokni": Pasztorációs konfliktus Nyitracsehin. In: Fedinec Csilla–Ilyés Zoltán–Simon Attila–Vizi Balázs (szerk.): A közép-európaiság dicsérete és kritikája. 399–422. Pozsony: Kalligram Kiadó
7. A gyimesbükki „ezeréves határ" politikai instrumentalizálása.1–15. Antroport.hu (Tél)
8. Ethnische Selbstrepräsentationen und kulturelle Revitalisierungsbestrebungen der deutschen Minderheiten aus vergleichenden Perspektive: Rumänien – Ungarn–Slowakei. In: Arens Meinolf–Kotzian Ortfried (Hrsg.): Zwei Jahrzehnte seit der Wende von 1989. 49–66. Die Deutschen im östlichen Europa: Band 1. München: INTEREG

2012

9. A facsonkolás hatása a lombkorona alakjára és a kultúrtáj mintázottságára: Recens példák Erdélyből. In: Tóth Arnold (szerk.): Néprajz – muzeológia: Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére. 552–559. Miskolc: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság: Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet
10. A kalászi színjátszók esete a szlovák nyelvtörvénnyel. In: Bárdi Nándor–Tóth Ágnes (szerk.): Egyén és közösség: Tanulmányok. 447–458. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet

2011

11. Geological and Geomorphological Problems Caused by Transportation and Industry. Central European Journal of Geosciences 3. 3. 271–286. (Dávid Lóránttal és Baros Zoltánnal)
12. „Ábránd telep": Egy társadalmi mobilitástörténet pillanatképei nagyapám fotográfiái apropóján. In: Danó Orsolya (szerk.): Bán András. Írások és képek Bán András 60. szüle-

tésnapjára. 171–196. A Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet könyvei, 9. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet

13. „...mentsük ki őket az oláh polip ölelő karjaiból": A hajdúdorogi görög katolikus püspökség szervezése Csík megyében. In: Vargyas Gábor (szerk.): Párbeszéd a hagyománnyal: A néprajzi kutatás múltja és jelene. 737–754. Studia Ethnologica Hungarica, 13. Budapest: L'Harmattan; Pécs: PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék
14. The Csángós of Moldavia. In: Bárdi, Nándor–Fedinec, Csilla–Szarka, László (eds.): Minority Hungarian communities in the twentieth century. 605–617. East European monographs. Boulder: Atlantic Research and Publications, Inc.

2010

15. Etnicitás és szimbolikus geográfia: A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén. In: Feischmidt Margit (szerk.): Etnicitás: Különbségteremtő társadalom. 114–125. Budapest: Gondolat; MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet.
16. Az 1940-es évek eseményei a két Szeli szimbolikus határképzési folyamataiban és kommunikatív emlékezetében. In: Szarka László–Tóth Károly (szerk.): Alsó- és Felsőszeli a 20. században: Társadalomrajz két magyarlakta településről Szlovákiában. 147–156. Lokális és regionális monográfiák, 6. Somorja; Komárom: Fórum Kisebbségkutató Intézet
17. Szülőföld, emlékezet, hagyományápolás: Mecenzéf kisebbségi ünnepkultúrája. In: Barna Gábor – Gyöngyössy Orsolya (szerk/eds.): Rítus és ünnep – Rite and Feast. 257–262. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár. 25. Szeged: SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék
18. Geomorphologia esoterica: Szempontok a „mitoarcheologikus" földrajz értelmezéséhez. In: Lóki József (szerk.): Interdiszciplinaritás a természet- és társadalomtudományokban.141–158. Debrecen: Debreceni Egyetem Természetföldrajzi és Geoinformatikai Tanszék. (Keményfi Róberttel)
19. Transportation and Industry. In: Szabó, József–Dávid, Lóránt–Lóczy, Dénes (ed): Anthropogenic Geomorphology: A Guideto Man-Made Landforms. 189–216. Dordrecht: Springer (Dávid Lóránttal és Baros Zoltánnal)
20. Military Activities: Warfare and Defence. In: Szabó, József–Dávid, Lóránt–Lóczy, Dénes (ed): Anthropogenic Geomorphology: A Guideto Man-Made Landforms. 217–232. Dordrecht: Springer

2009

21. A történeti települési tájak identitás mintázatai. Örökség. XIII. 10. 13–14.
22. Kecskézés a moldvai Lábnikban: Hónap képe 2009. szeptember http://www.mtaki.hu/-Kecskezes-a-moldvai-Labnikban/6/317/1

2008

23. Mezsgyevilágok: Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében. Kisebbségkutatás Könyvek. Budapest: Lucidus Kiadó.

24. A moldvai csángók. In: Bárdi Nándor–Fedinec Csilla–Szarka László (szerk.): Kisebbségi magyar közösségek a 20. században. 418–425. Budapest: Gondolat: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

25. Etnoturizmus, határturizmus Gyimesben. Debreceni Disputa VI. 5. 56–59.

2007

26. Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás. Kisebbségkutatás Könyvek. Budapest: Lucidus Kiadó. (Balogh Balázzsal és Bodó Barnabással)
27. A táihasználat változásai és a történeti kultúrtáj 18–20. századi fejlődése Gyimesben. Disszertációk az Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszékéről, 1. Eger: Eszterházy Károly Főiskola, Földrajz Tanszék
28. Előszó. In: Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás. 7–12. Kisebbségkutatás Könyvek. Budapest: Lucidus Kiadó. (Balogh Balázzsal és Bodó Barnabással)
29. A kultúrtáj mint társadalomtörténeti palimpszeszt és fejlesztési erőforrás. In: Balogh Balázs–Bodó Barnabás–Ilyés Zoltán: Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.191–197. Kisebbségkutatás Könyvek. Budapest: Lucidus Kiadó.
30. Kozsókosmefisztók és hazaszerető papok: A csíki görög katolikus papság igazodáskényszerei a Millenium évtizedében. In: A. Gergely András – Papp Richárd (szerk.): A szakralitás arcai: vallási kisebbségek, kisebbségi vallások. 167–178. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó

2006

31. Researching and Interpreting Diaspora – Remarks on Social Science Research into the Diaspora Communities of the Carpathian Basin. In: Balogh, Balázs–Ilyés, Zoltán (eds.): Perspectives of Diaspora Existence: Hungarian Diasporas in the Carpathian Basin – Historical and Current Contexts of a Specific Diaspora Interpretation and Its Aspects of Ethnic Minority Protection. 45–63. Budapest: Akadémiai Kiadó
32. A közlekedés és az ipar okozta geomorfológiai problémák áttekintése. In: Szabó József – Dávid Lóránt (szerk.): Antropogén geomorfológia. 202–230. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó (Dávid Lóránttal és Baros Zoltánnal)
33. Gyimes természeti adottságai, településtörténete, etnodemográfiája, kulturtáji értékei és örökségesítése. In: Neményi Ágnes–Bodó Barnabás–Ilyés Zoltán–Szász Alpár Zoltán–Veres Enikő: Társadalom és politika. Etnikai folyamatok Románia négy kistérségében. 83–155. Cluj-Napoca: Editura Risoprint.
34. Identity as resource in a small region: the example of Gyimes. In: Cholnoky, Győző (ed.): Minorities research. 8. 29–38. Budapest: Lucidus Kiadó
35. Gyimes példája. A történeti határvédelem infrastruktúrája, mint az örökségvédelem egy sajátos területe. Örökség. Műemlék–Régészet–Műtárgy. Örökség. X. 10. 13.
36. A hadászat és a honvédelem antropogén geomorfológiai emlékei. In: Szabó József–Dávid Lóránt (szerk.): Antropogén geomorfológia. 231–256. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó
37. Közeli idegenek, távoli ismerősök: A székelyek és a magyarországiak sztereotípiái a gyimesi csángókról. In: Bakó Boglárka–Papp Richárd–Szarka László (szerk.): Mindennapi előítéletek: Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák. 120–132. Budapest: Balassi Kiadó
38 A gazdasági stratégiák változása és a földhasznosítás átrendeződése 1989 után Gyimesközéplokon. In: Kertész Ádám – Dövényi Zoltán – Kocsis Károly (szerk.): III. Magyar Földrajzi Konferencia. Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet. (CD-kiadvány, oldalszámok nélkül)
39. Gyimes Természeti adottságai, településtörténetének etnodemográfiája, kulturtáji. Értékei és örökségesítése. Társadalom és politika. Etnikai folyamatok Románia négy kistérségében. 83–155. Cluj-Napoca: Editura Risoprint (Neményi Ágnessel, Bodó Barnabással, Szász Alpár Zoltánnal és Veres Enikővel)

2005

40. Földtani és felszínalaktani értékek védelme. Eger: Eszterházy Károly Főiskola, Földrajz Tanszék; Eszterházy Károly Főiskola Környezettudományi Tanszék (szerkesztés, társszerk. Dobos Anna)
41. Tanulmányok a szórványról. Magyar Világok. 2. Budapest: Gondolat: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet. (szerkesztés, társszerk. Papp Richárd)
42. Szórványkutatás, szórványértelmezés: Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományos vizsgálatához. In: Ilyés Zoltán–Papp Richárd (szerk.): Tanulmányok a szórványról. 64–77. Magyar Világok, 2. Budapest: Gondolat: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
43. Vérvád Gyimesben? A modernizáció diszkurzív konfliktusa egy erdélyi periférián: A gyimesi zsidóság a 19. század végén. Néprajzi Látóhatár XIV. 3–4. 437–449.
44. Identitás, kultúrtáj, örökségmenedzsment: Szempontok Gyimes kistérségi erőforrásainak értékeléséhez. In: Bakó Boglárka–Szoták Szilvia (szerk.): Magyarlakta kistérségek és kisebbségi identitások a Kárpát-medencében. 45–65. Budapest: Gondolat; MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
45. Az identitás mint kistérségi erőforrás – Gyimes példája. Kisebbségkutatás XIV. 4. 460–467.
46. Határország a Kárpátokban. In: Dobák Judit–R. Nagy József (szerk.): Határország a Kárpátokban: vizuális antropológiai esettanulmányok. 7–15. Látó ember könyvek. 4. Miskolc: Aldebaran Kutatóműhely
47. „Magyar lett most a mántából". Háttérrajz a felső-Bódva-völgyi németek hungarus tudatához. Fórum. VII. 3. 141–150.
48. A kulturális kontaktzóna történeti változásai a Székelyföld keleti peremvidékén az egykori Csík megyében. In: Klamár Zoltán (szerk.): Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében. 56–76. Aszód: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága
49. Etnikai kontaktuszóna (hozzászólás az Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében c. konferencia kerekasztal beszélgetéséhez 2004. augusztus 28-án) In: Klamár Zoltán (szerk.): Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a 20. század második felében. 264–266. Aszód: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága
50. „A Szepesség a szepesieké". Szepesi német autonómiatörekvések és lojalitáskényszerek a két világháború között. In: Kovács Nóra–Osvát Anna–Szarka László (szerk.): Etnikai identitás, politikai lojalitás: nemzeti és állampolgári kötődések. 193–206. Tér és terep. IV. Budapest: Balassi Kiadó.
51. A gyimesi „ezeréves" határ olvasatai. In: Feischmidt Margit (szerk.): Erdély-(de)konstrukciók: Tanulmányok. 35–49. Budapest: Néprajzi Múzeum; Pécs: PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
52. Szórványkutatás, szórványértelmezés: Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományi vizsgálatához. Magyar Tudomány 50. 2. 145–155.
53. Az antropogén geomorfológiai értékek védelme a tájvédelem komplex feladatrendszerében. In: Dobos Anna–Ilyés Zoltán (szerk.): Földtani és felszínalaktani értékek védelme. 61–77. Eger: Eszterházy Károly Főiskola, Földrajz Tanszék; Eszterházy Károly Főiskola, Környezettudományi Tanszék.

2004

54. Nyelvhatár/kontaktzóna -értelmezés a Székelyföld keleti peremvidékén. In: Kozma István–Papp Richárd (szerk.): Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-

medencében. 77–88. Kisebbségek Kelet-Közép-Európában. 9. Budapest: Gondolat; MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet

55. Szimbolikus határok és határjelek: A turisták és a helyiek határtermelő és -olvasó aktivitása Gyimesben. In: Biczó Gábor (szerk.): Vagabundus: Gulyás Gyula tiszteletére. 189–212. Miskolc: Miskolci Egyetem

56. A határfogalom változó tartalmai a geográfiától az empirikus kultúrakutatásig. In: Kovács Nóra–Osvát Anna–Szarka László (szerk.): Tér és terep. III. 9–16. Budapest: Akadémiai Kiadó.

57. Hadászati-védelmi objektumok rendszere és történeti rétegzettsége a Gyimesi-szorosban. In: Frisnyák Sándor–Csihák György (szerk.): Gyepük, várak, erődítmények és egyéb honvédelmi létesítmények a Kárpát-medencében (895–1920). 125–138. Történeti földrajzi tanulmányok, 7. Nyíregyháza; Zürich: Bessenyei Könyvkiadó, Nyíregyházi Főiskola Földrajzi Tanszék

58. A montániparok és az erdészet vízgazdálkodása a Kárpátokban. In: Füleky György (szerk.): A táj változásai a Kárpát-medencében. Víz a tájban. 42–48. Gödöllő: Környezetkímélő Agrokémiáért Alapítvány

2003

59. A nemzeti identitás és az etnikus tradíció változásai és szimbolikus megjelenítésük szintjei egy szlovákiai német közösségben. In: Kovács Nóra–Szarka László (szerk.): Tér és terep. III. 61–75. Az MTA Kisebbségkutató Intézetének évkönyve. 2. Budapest: Akadémiai Kiadó

60. Szakrális táj történeti szerveződése Gyimesben. Székelyföld -Terra Siculorum VII. 5. 109–122.

61. Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágyturizmus" mint tér- és identitásszervezés. In: Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in): A turizmus társadalomtudományos magyarázata. 51–58. Tabula könyvek. 5. Budapest: Néprajzi Múzeum; Pécs: PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

62. Hárompatak település-, népesség- és akkulturációtörténete. In: Tomisa Ilona (szerk.): Hárompatak. Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdély és Moldva határán. 7–53. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet

63. A meghittség narratívái: a költészet mint múltközvetítés és a lokális identifikáció eszköze egy szlovákiai német közösségben. In: Biczó Gábor–Kiss Noémi (szerk.): Antropológia és irodalom: Egy új paradigma útkeresése. 297–308. Debrecen: Csokonai Kiadó

2002

64. A történeti védelmi táj szerveződése Gyimes példáján. In: Füleky György (szerk.): A táj változásai a Kárpát-medencében. Az épített környezet változása. 130–135. Gödöllő: Környezetkímélő Agrokémiáért Alapítvány

65. A szakrális térszerkezet változásai a Keleti-Kárpátok egy vallási kontaktzónájában. In: Füleky György (szerk.): A táj változásai a Kárpát-medencében. Az épített környezet változása. 261–268. Gödöllő: Környezetkímélő Agrokémiáért Alapítvány

66. A hagyományos határhasználat továbbélő elemei az észak-erdélyi Domokoson (Dămăcuseni). In: Füleky György (szerk.): A táj változásai a Kárpát-medencében. Az épített környezet változása. 269–272. Gödöllő: Környezetkímélő Agrokémiáért Alapítvány. (Pozder Péterrel)

67. Az 1938-as határváltozás és a Felső-Bódva-völgyi németség (Mecenzéf, Stósz). In: Pásztor Cecília (szerk.): „ ... ahol a határ elválaszt": Trianon és következményei a Kárpát-

medencében.275–288. Balassagyarmat; Salgótarján; Várpalota: Nagy Iván Történeti Kör; Nógrád Megyei Levéltár; Szindbád Kht.

68. Veränderungen der sakralen Raumstruktur in einer religiösen Kontakztone der Ostkarpaten. Siedlungsforschung. 20. 187–202.

2001

69. A táj megértése felé: tanulmányok a 75 éves Pinczés Zoltán professzor tiszteletére. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék; Eger: Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszék. (szerkesztés, társszerk: Keményfi Róbert)
70. Történeti földrajz, tájvédelem, tájtervezés: (Alkalmazott történeti földrajzi megközelítés). In: Dormány Gábor–Kovács Ferenc–Péti Márton–Rakonczai János (szerk.): A földrajz eredményei az új évezred küszöbén. 1–25. Szeged: Szegedi Tudományegyetem TTK Természeti Földrajzi Tanszék.
71. Gyimesvölgyi piktorok: A gyimesközéploki Ferencke András és Mónus Berta művészete. Néprajzi Látóhatár X. 1–4.10. 389–400.
72. A csík-megyei görög katolikusok identitásváltozásai (1850–1944). Székelyföld – Terra Siculorum V. 7. 88–105.
73. Gazdálkodásfüggő tájmintázatok: Genetikai – kvalitatív tájszerkezeti analízis Gyimes egy példaterületén. In: Ilyés Zoltán–Keményfi Róbert (szerk.): A táj megértése felé: tanulmányok a 75 éves Pinczés Zoltán professzor tiszteletére. 185–202. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék; Eger: Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszék
74. Az állattartás és rétgazdálkodás hatása a történeti kultúrtáj mintázottságára és antropogén morfológiai elemeire. In: Hála József–Szarvas Zsolt–Szilágyi Miklós (szerk.): Számadó: Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére. 53–65. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet
75. Aromun népcsoportok a balkáni nemzetállami ideológiák erő- és vákuumterében. In: Hajdú Zoltán–Pap Norbert–Tóth József (szerk.): Az átalakuló Balkán politikai földrajzi kérdései: II. Magyar Politikai Földrajzi Konferencia. 189–198. Pécs: PTE TTK Földrajzi Intézet Kelet-Mediterrán és Balkán Tanulmányok Központja.

2000

76. A specializált háziipari tevékenység és a vallás szerepe egy allochton szórványközösség fennmaradásában. Erdélyi Múzeum 62. 3–4. 128–138.
77. Az etnikai kép változásai a Vingai-járás falvaiban a 18. század elejétől napjainkig. In: Frisnyák Sándor (szerk.): Az Alföld történeti földrajza. 153–183. Nyíregyháza: MTA Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Tudományos Testülete; Nyíregyházi Főiskola Földrajzi Tanszék
78. Gondolatok a Körmöcbánya és Németpróna környéki egykori német településterület nyelvszigetnéprajzi kutatása kapcsán. Néprajzi Látóhatár IX.1–2. 71–81.
79. Gyimes 18-20. századi földhasználatának történeti földrajzi értékelése. In: Boros László (szerk.): Erdély természeti és történeti földrajza: a Nyírségi Földrajzi Napok előadásai. 262–284.Észak- és Kelet-magyarországi Földrajzi Évkönyv. 8. Nyíregyháza: Bessenyei György Tanárképző Főiskola
80. Az ökomuzeális hasznosítás Gyimes hagyományos kultúrtáji képének megőrzésében. In: Cseri Miklós–Kósa László–T. Bereczky Ibolya (szerk.): Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. 291–300. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság; Szentendre: Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum

81. Antropogén morfológiai elemek történeti földrajzi szempontú értékelése és védelme. In: Keményfi Róbert–Ilyés Zoltán (szerk.): Tiszteletadás Szabó Józsefnek: Tanulmányok a földrajztudomány témaköreiből. 43–54. Debrecen: KLTE
82. Farm System and Landscape Pattern in a Traditional Rural Region in the Eastern-Carpatheans. In: Brandt, Jesper–Tress, Barbel–Tress, Gunther (eds.): Multifunctional Landscapes. 250. Roskilde: Roskilde University
83. Tiszteletadás Szabó Józsefnek: Tanulmányok a földrajztudomány témaköreiből. Debrecen: KLTE. (szerkesztés, társszerk: Keményfi Róbert)

1999

84. Pinczés Zoltán: Az Erdélyi-medence természeti földrajza. Földrajzi Értesítő 48. 3–4. 251–252.
85. „Magyarul beszélünk": Etnikai identitás, akkulturációs stratégiák a csíkszépvízi görög katolikus egyházközség hívei körében a 19. század közepétől 1948-ig. In: Borbély Éva–Czégényi Dóra (szerk.): Változó társadalom. 6–21. Kriza Könyvek, 1. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
86. Életmód, tájhasználat, gazdálkodás Gyimesben. In: Bán András (szerk.): Körülírt képek: fényképezés és kultúrakutatás. 9–16. Miskolci Galéria könyvei, 17. Budapest; Miskolc: Miskolci Galéria.
87. Kárpátalja németségének településtörténete. In: Boros László (szerk.): Kárpátalja: A Nyírségi Földrajzi Napok előadásai. 85–94. Észak- és Kelet-Magyarországi Földrajzi Évkönyv. 6. Nyíregyháza: Bessenyei György Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszék.
88. A XX. századi közigazgatási és egyházigazgatási változások etnikai háttere Csík megyében. In: Pap Norbert–Tóth József (szerk.): Változó világ, átalakuló politikai földrajz: Első magyar politikai földrajzi konferencia. 127–133. Pécs: Janus Pannonius Tudományegyetem Természettudományi Kar Földrajzi Intézet
89. Protection of the Historical Landscape. In: Lehoczky, László–Kalmár, László (eds.): 2nd International Conference of PhD Students: University of Miskolc. 133–141. Miskolc: University of Miskolc Innovation and Technology Transfer Centre
90. Gyimes településföldrajzi képe a 19. században. In: Füleky György (szerk.): A táj változásai a Kárpát-medencében. Az épített környezet változása. 325–330. Gödöllő: Szent István Egyetemi Kiadó

1998

91. Die Wirkung der Exogamie auf den Zustand der Muttersprache und die ethnische Identität. In: Bartha, Elek–Keményfi, Róbert–Kotics, József–Ujváry, Zoltán (eds.) Ethnographica et folkloristica Carpathica. 27–28. 84–98. Debrecen: Department of Ethnography Lajos Kossuth University
92. Pinczés Zoltán: Az Erdélyi-peremhegyvidék természeti földrajza. Földrajzi Közlemények 122. 1–2. 90–91.
93. Az exogámia hatása három román eredetű csík-megyei havasi telep anyanyelvi állapotára és etnikus identitására (1841–1930). Demográfia 41. 2–3. 299.
94. A görög katolikusok identitásváltásának különböző útjai az egykori Csík-megyében (19. sz. közepe –1948). Néprajzi Látóhatár VII. 3–4. 91–101.
95. A multietnikus gyimesi kultúrtáj: Életmód és természeti környezet. In: Eperjessy Ernő–Grin Igor–Krupa András (szerk.): Az együttélés évezredei a Kárpát-medencében: A Duna-medence népei együttélésének tükröződése a néphagyományban. A VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. 294–299. Békéscsaba–Debrecen: Magyar Néprajzi Társaság

96. Életmód, tájhasználat, kulturális mintakövetés a bars-megyei németeknél. In: Frisnyák Sándor (szerk.): A Felvidék történeti földrajza. 321–332. Nyíregyháza: MTA Szabolcs-Szatmár-Bereg M. Tudományos Testület – BGYTF

1997

97. Szempontok a gyimesi csángók etnikus identitásának értelmezéséhez. In: Szabó László–Keményfi Róbert (szerk.): Varia ethnographica et folkloristica: Ujváry Zoltán 65. születésnapjára. 72–80. Debrecen: Ethnica Kiadó
98. Az agrártáj változásai a gyimesi csángók településterületén a XVIII. századtól napjainkig. In: Füleky György (szerk.): A táj változásai a Honfoglalás óta a Kárpát-medencében. 415–424. Gödöllő: Gödöllői Agrártudományi Egyetem, Mezőgazdasági Szaktanácsadási és Kutatásszervezési Intézet

1996

99. Politikai, kulturális-etnikai és természeti határok a Székelyföldön: Kísérlet a XIX. század végi állapot rekonstruálására. In: Pál Ágnes–Szónokyné Ancsin Gabriella (szerk.): Határon innen – határon túl. 63–71. Szeged: JATE Gazdasági Földrajzi Tanszék; Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszék

1986

100. Katalog der Csoma von Körös Ausstellung. Földrajzi Múzeumi Tanulmányok. 2. 81–82.

Terek – Tájak

Biczó Gábor
Keményfi Róbert
A. Gergely András
Borsos Balázs
Szabó József
Tátrai Patrik
Dávid Lóránt – Remenyik Bulcsú
Csíki Tamás
Magyar Zoltán
Pusztai Bertalan

Gyimesi „átváltozások”: egy történeti-néprajzi mikrorégió kutatása Ilyés Zoltán életművében

BICZÓ GÁBOR

1999 júliusának közepén, a Magdolna napi búcsú hetében a kora reggeli vonattal, mint immáron akkor nyolc esztendeje már oly sokszor, Ilyés Zolival Tarkő megállónál leszálltunk a reggeli csíkszeredai vonatról. Gyimesközéplok első vasúti megállója, a régi faluközpontban a templomnál van. Tulajdonképpen nem állomás, egy apró kőépület, amely évekkel ezelőtt bezárt, a jegyet a kalauztól a vonaton lehet megvásárolni. A leszállás után, ahogy azt mindig is szoktuk, megvártuk míg a szerelvény lassan, szinte csak a pálya lejtésére hagyatkozva elgurult a nagyközéploki állomás irányába, hogy aztán folytassa útját Comanest felé, Moldvába. Bevált gyakorlat volt, ugyanis ez jó módja annak, hogy azok, akik az Antalok-patakára menvén rövidíteni akarnak, egy kis darabon a sínek mellet haladva közvetlenül ereszkedhetnek be a Tatros egyik legkisebb mellékvölgyébe. Így az ember szűk negyedóra alatt a patakon felfelé baktatva elérheti a kutatóházat. A megérkezés ide és ellentétben a vonatozás megszokott változatlanságával, teljesen más volt már akkor is 1999-ben, mint egy szűk évtizeddel korábban. A ház egykori tulajdonosa Demeter Erzsébet Nyicu már nem élt.

Demeter Erzsébet Nyicu és Varga Géza Balázs (1991) – Gyimesközéplok, Antalok-pataka, Ilyés Zoltán felvétele

Férje, Varga Géza valahol Csíkban pásztorkodott. A patakon lakó fiatalok egyre távolabb kerestek munkát, magyarba, vagy akár németbe is elutaztak és idős szüleiket, nagyszüleiket hosszú hónapokon keresztül magukra hagyták. A megfogyatkozó munkaerő biztos jele volt, hogy ekkortájt jelentek meg az első benzinmotoros fűkaszák, amelyek hirtelen, szinte az egyik évről a másikra a kaláka in-

tézményének eltűnését eredményezték. (Egy motoros kasza négy ember munkáját váltotta ki.) Már akkor is minden változóban, átalakulóban volt és a folyamat az elmúlt majd negyedszázadban a szemünk előtt teljesedett ki.

Arra is emlékszem, amikor Zolival először érkeztünk közösen Gyimesbe, 1991-ben, fiatalemberekként.[1] A hagyományos népi kultúra virulens gazdagsága, archaizmusa és a természeti környezet mindkettőnket lenyűgözött. Ekkor ismerkedtünk meg azokkal az emberekkel, akiket napjainkig barátainknak tekinthetünk, és akik ismereteikkel, a világukkal ajándékoztak meg bennünket. Többek között a Kutatóház mind a mai napig hű gondozójával, a szomszédban lakó Antal Péter Gazdával, aki 1999-es érkezésünkkor, amint egy pohár pálinkával rég nem látott jó ismerősökként üdvözölt, sommásan kommentálta az akkor már majd évtizedes barátság jegyében elmúlt időket. „*Az átváltozás óta minden más lett. Ez egy olyan nylon-világ.*" Hát erre ittunk!

Antal Péter Gazda és családja, a családfő édesanyjának házi ravatalánál (1994) – Gyimesközéplok, Antalok-pataka, Ilyés Zoltán felvétele

Az 1990-es politikai rendszerváltást egyszerűen és találóan csak átváltozásnak nevezte: *Metamorphosis Ghimesiae.* Az átváltozás Antal Péter nyelvhasználatában is többes jelentésű fordulat. Egyszerre utal arra a benyomásra, hogy a kommunista

[1] Ilyés Zoltán 1990-ben III. évfolyamos biológia-földrajz szakos hallgató korában utazott először Gyimesbe, majd a következő évtől módszeres gyűjtőmunkába kezdett. A Kezdeti gyűjtések tárgya főként az etnográfiai és tájföldrajzi jellemzők megfigyelésére terjedt ki. A kutatóutak és elsősorban az egyetemi oktatói tevékenységgel összhangban, jellemzően 1994-től váltak témaspecifikus antropológiai terepmunkákká.

diktatúra bukása utáni politikai úzus, köszönhetően a régi káderek szerepvállalásának, a hatalom és a kisemberek alá-fölérendeltségi kapcsolatviszonyát egyszerűen csak újramaszkírozta. Aztán az átváltozás pontos és tényszerű utalás arra, hogy nem egészen tíz év elég volt a hagyományos gyimesi kultúra évszázados intézményeinek és gyakorlatainak szinte teljes megszűnéséhez, amit a helyiek pontosan érzékeltek. Végül, de nem utolsósorban az átváltozás fogalmával kifejezett bejelentés pontos összefoglalása mindannak, amit az ember a mindennapi életének feltételrendszerében érzékelt hirtelen eseményekre reagálva tehet: alkalmazkodik.

Ilyés Zoltán Gyimesben folytatott és negyedszázadot felölelő antropológiai, tájföldrajzi, etnogeográfiai, vallásnéprajzi, ökológiai, szocioökonómiai kutatásai éppen ezt, az Antal Péter által csak átváltozásként aposztrofált és az életvilág teljes színterét átható komplex folyamat társadalomtudományi leírását, valamint értelmezését kísérelte meg. Tanulmányai, valamint a hátrahagyott és csak részben feldolgozott vagy éppen feldolgozatlanul rendelkezésre álló elképesztő adatgazdagságú ismeretanyag, dokumentált gyűjtés, a szövegvázlatok, a terepnaplók is azt bizonyítják, hogy Ilyés Zoltán korai halálával a magyar társadalomtudományi tudósközösség rendkívüli tehetségű tagját veszítette el.

1999 után még tizenhat évig jártunk Gyimesbe, hol együtt, hol az antropológus hallgatókkal, néha külön-külön, de Zoli sokkal nagyobb elszántsággal, illetve gyakrabban, mint én. A következőkben kísérletet teszek arra, hogy röviden áttekintsem egykori barátom és kollégám Gyimesben végzett kutatásait, bemutassam eredményeit, illetve rekonstruáljam azokat a terveket melyekről beszélt, vagy a hagyatékból nyilvánvalóan kiolvashatóak.

Ilyés Zoltán antropológus hallgatókkal a tanszéki kutatóháznál (2008) – Gyimesközéplok, Antalok-pataka, Ilyés Zoltán felvétele

Ha az életmű összesítő adataiból indulunk ki, akkor Ilyés Zoltán Gyimes-kutatásainak jelentőségével összefüggésben a fentiekben megfogalmazott mondatok cseppet sem tűnnek túlzásnak. A mikrorégió tanulmányozásának szentelt 34 önálló tanulmány, valamint a Mezsgyevilágok címmel publikált monográfia elemzéseinek tekintélyes része azt tükrözi, hogy Gyimes az életműben kitüntetett helyet foglal el. Ugyanakkor a megjelenési időpontok áttekintése arra is rávilágít, hogy a Gyimesről szóló publikációk túlnyomó többsége, 29 tétel 1997 és 2007 között látott napvilágot, míg az elmúlt közel tíz évben csupán néhány a kedvenc terepére vonatkozó tanulmány elkészítésére került sor. A publikációs tevékenységnek az életműben azonosítható látszólagos aránytalanságáról, illetve az okokról a későbbiekben még lesz szó.

Ha a Gyimes-tanulmányokat tematikai egységekbe soroljuk, akkor világosan elkülöníthető Ilyés Zoltán kutatásainak négy nagyobb tárgyterülete, amelyek között egyúttal szoros kapcsolat is fennáll.

Az első és egyúttal az életműben a fiatal tudós természettudományi alapképzettségéhez, a kiemelkedő földrajztudományi és részben biológiai műveltséghez köthető kutatási irány a tájföldrajz, illetve ettől elválaszthatatlanul az etnogeográfia volt. Már a korai gyimesi tájföldrajzi tanulmányokban is feltűnő, de később Ilyés Zoltán szövegeinek szinte védjegyévé vált a rendkívüli alaposság és adatgazdagság. A mondhatni filológiai igénnyel felépített szövegek ismeretanyaga három forrásból táplálkozott. Gyimes megismerésének kétségtelenül legfontosabb módja a színtér alapos bejárása és a helyiekkel kiépített példaképszerű kapcsolatrendszer volt. A hosszú hetekig tartó komplex antropológiai terepmunkák során a táj bebarangolása és megfigyelése a gyimesiek figyelmét is felkeltette. Még ma is szinte büszkeséggel emlegetik, emlékeznek, hogy hát a „*Zoli jobban ismerte a vidéket, mint mi, akik itt élünk.*" Amint a hátrahagyott terepnaplók és jegyzetek bizonyítják megfigyelései során nem csak a részletgazdagságra koncentrált, hanem az összefüggések a helyszínen megvalósított értelmezésére is, amihez apró térképvázlatokat készített. A következetes eljárásként kidolgozott sajátos kutatási módszer lényege az volt, hogy a táj komplex szerkezetének elemzéséhez a geológiai adottságokat, az antropogén hatásokat és az ennek tárgyiasulásaként azonosított etnográfiai-kulturális tájalkotókat összefüggéseikben vizsgálta. Alaptétele szerint:

> „*Gyimes olyan tradicionális táj, ahol a viszonylagos izoláció (elszigeteltség) és autarkia (önellátás), a kollektivizáció hiánya és a megkésett polgárosodás miatt máig hatnak a hagyományos kultúrtáj formáló erői és fennmaradtak morfológiai, tájszerkezeti jellegzetességei. A gyimesi törté-*

neti kultúrtáj képét az antropogén morfológiai elemek, a jellegzetes területhasznosítási mintázat és az épített környezet, a településszerkezet együttese határozza meg"[2]

Sikye-tető (2009) – Gyimesközéplok, Ilyés Zoltán felvétele

A terepkutatásra és a helyiek kikérdezésére épülő kutatómunka mellett Zoli megszállott levéltár-látogató volt. Kivételes jártasságának egyik fontos forrását képezte a hangyaszorgalommal összeguberált adattömeg, amit hola bákói, hol a csíkszeredai levéltárban eltöltött magányos hetek terméseként adott elő hallgatóinak vagy olvasóinak. Emlékszem például, amikor egyszer külön érkeztünk Gyimesbe, hogy aztán a hallgatók kéthetes terepmunkáját közösen vezényeljük. Zoli már éppen egy Bákóban eltöltött hét után volt, ahol román nyelvű földbirtokbejegyzéseket tanulmányozott, és ami elementáris boldogsággal töltötte el. Igaz, amikor leszállt a vonatról, kicsit kimerült, fáradt volt, ahogy mesélte azért, mert valami romlott micstől gyomorrontást kapott, és olyan rosszul lett, hogy Moinestől Gyimesig csak az ablakon kitekert fejjel tudott utazni. Igaz, aztán ez sem akadályozta meg abban, hogy egy délután hosszúságú különelőadást tartson a sűrűn teleírt vastag jegyzetfüzeteiből és megmagyarázza, hogy a birtokaprózódás, a demográfiai szerkezet és a férfiak ingázó munkavállalási gyakorlata között milyen szoros összefüggések állnak fenn: szerencsés voltam.

Összefoglalva, a terepkutatás adatai és a forrásdokumentumok feldolgozása okkal vezettek oda, hogy Ilyés Zoltán gyimesi tájkutatásainak tágabb elméleti ho-

[2] Ilyés Zoltán: A gyimesi kultúrtáji örökség megőrzésének és továbbfejlesztésének lehetőségei. In. http://poganyhavas.hu/img/ilyeszoltanosszefoglalo.doc (internetes közlés a Pogányhavas kistérség honlapján)

rizontját a társadalomtudományokban népszerű dinamikus egyensúlyi modell képezte. Igaz a vonatkozó elméleti terminológiát részleteiben nem dolgozta ki, de kutatási eredményei arra hívják fel a figyelmet, hogy Gyimes – valamint a hasonló alapadottságokkal jellemezhető archaikus életvilágok – esetében a táj és a lokális szociokulturális közösség funkcionális interferenciái a történeti időben változékony folyamatként írható le. Ennek lényegét Gyimes esetében a transzhumáló autochton gazdálkodási gyakorlati keretei között értelmezhetjük. Az időszakos – téli és nyári – lakóhelyváltó mobilitás az alpesi legeltető állattartás ökonómiájához alkalmazkodik. Ez, valamint a gyimesi gazdasági tevékenység másik fontos alappillére, az erdőgazdálkodás, intenzív tájformáló tényezők: mondhatni a kultúrtáj egyfajta palimpszeszt, amely egymásra halmozódó rétegekben őrzi az elmúlt századok emberi tevékenységének nyomait. Ugyanakkor Ilyés Zoltán felfogásában és a kortárs tájvédelmi törekvésekkel összhangban fontos feladat az idők során létrejött tájörökség értékeinek fel- és elismerése, ami egyúttal a megőrzésért végzett tudatos tevékenységet is megköveteli.[3]

Magyarországi turistáknak szervezett táncalkalom, „Vak" Zoltimuszikál (2004) – Gyimesközéplok, Ilyés Zoltán felvétele

Ilyés Zoltán a gyimesi kultúra, és beleértve a tájkultúra egészének védelmét és lehetséges hasznosítását illetőleg többirányú kutatást folytatott. Az örökségesí-

3 *„A kultúrtáj-védelem és -gondozás fontos része a tradicionális emberi környezetek, az életmód és szociokulturális viszonyrendszer alakította tájszerkezetek, táj- és településarculatok esztétikai-rekreációs értékelése, megőrzése, hasznosítása."* Ilyés Zoltán: A gyimesi kultúrtáji örökség megőrzésének és továbbfejlesztésének lehetőségei. In. http://poganyhavas.hu/img/ilyeszoltanosszefoglalo.doc (internetes közlés a Pogányhavas kistérség honlapján)

tés, a táj-imázs turisztikai hasznosítása, az ökomuzeális turizmus álláspontja szerint olyan fejlesztésre váró területek, amelyek alkalmas eszközt jelentenek Gyimes történetileg létrejött értékeinek a megőrzésére. A sorolt témákban keletkezett tanulmányok megvilágító erővel mutatnak rá a holisztikus antropológiai ismeretek gyakorlati értékére. Ilyés Zoltán, tehát a tudós felelősségvállalását korszerű összefüggésben és az alapkutatáson túlmutató feladatrendszer részeként láttatja.[4]

Az életműnek a kultúrtáj különböző diszciplináris aspektusból megvalósított vizsgálatától elválaszthatatlan második nagy-témája az identitás kérdésköre. A gyimesi csángó identitás speciális, részben etnicizált lokális történeti identitásképződmény, amely elemi alkotóinak bonyolult rendszereként azonosítható. A magyar nyelvű, de számos archaizmust őrző és a felcsíki nyelvjárást beszélő gyimesiek többségében római katolikus vallásúak. Ugyanakkor, amint erre Ilyés Zoltán kutatásaiban rámutatott, a gyimesiek identitását döntően meghatározza a Székelyföld és Moldva közé történő beékelődés ténye, a lokális kitettség, ami egyúttal sajátos regionális hierarchiát eredményezett. Ennek lényege, hogy a székelyek csángóképe alapvetően sztereotip és történetileg konstruálódott elgondolás. A Tatros völgyének 18. századi benépesedésében fontos szerepet játszottak a kevéssé jómódú, kriminializált, a katonáskodás és a feudális terhek elől menekülő jobbágy- és zsellérrendűek. A „csángálók", ahogy a népnév eredet egyik lehetséges etimológiai magyarázata is utal erre, valójában perifériális és marginalizált népességelemek voltak. A devalváló székely csángóképet, ami egyébként a gyimesiek önértékelésének fontos elemét képezi, valamelyest ellensúlyozza saját státuszuknak a szomszédos, és kisebb részben a Gyimesekben együttélő románsággal szembeni felülértékelése.[5]

Ilyés Zoltán kutatásaiban nem csak a gyimesi lokális identitás köztes jellegét tanulmányozta, de fontos aspektusként a multietnikus térben érintkező kultúrák

---

[4] *„Ösztönözni kellene az erdészet által tiltott/nem szorgalmazott nagy faigényű kopgyilás (csapos vagy gyepű-) kertek létesítését, melyek a ritkább lombos fa- és bokorfajok számára biokorridorokat kínálnak. Ha kevesebb szénára van szükség az állatállomány fogyatkozása miatt, nem szükséges ezeket a nagyobb helyigényű, több árnyékot adó kerteket felszámolni!"* Ilyés Zoltán: A gyimesi kultúrtáji örökség megőrzésének és továbbfejlesztésének lehetőségei. In. http://poganyhavas.hu/img/ilyeszoltanosszefoglalo.doc (internetes közlés a Pogányhavas kistérség honlapján)
A kápolnák, keresztek, votív emlékek (képes fák) megújítása, fenntartása szerencsére biztosított, ezek az épített elemek nagyon fontos részei a gyimesi kultúrtájnak, hozzájárulnak táji individualitásához (egyediség). Javasoljuk, hogy az építkezéseknél a visszafogott, nem hivalkodó, a helyi hagyományokat és a rendelkezésre álló építőanyagokat felhasználó épületek szorgalmazzák helyi szabályozás, illetve ajánlások, tervezési segédletek formájában." Ilyés Zoltán: A gyimesi kultúrtáji örökség megőrzésének és továbbfejlesztésének lehetőségei. In. http://poganyhavas.hu/img/ilyeszoltanosszefoglalo.doc (internetes közlés a Pogányhavas kistérség honlapján)

[5] *„Ha mentünk béfelé [értsd: Moldva felé], mondták... magyar, azt mondta, ungur. Ha kifelé mentünk, azt mondták akkor, csángó isteneteket... gyülöletesebben lenéznek, mint a románok... Azt mondja, ez nem ember, aszondja, ez egy rossz csángó* [...] *Itt, Romániában az egész göbé, az egész, nem vagyunk..., lófaszok vagyunk. A magyarval szembe mü nem vagyunk rendes magyar emberek."* Ilyés 2008: 190–191.

kontaktfolyamatainak értelmezését is elvégezte. A kontaktzóna nyelvi, kulturális és nem utolsósorban vallási aspektusait külön tanulmányokban elemezte. Mint az közismert a kontaktzóna-elméletek az antropológia-tudományi kultúrakutatásban majd' százéves múltra tekintenek vissza, és a diffuzionizmussal vették kezdetüket. Ilyés Zoltán szövegeinek az elmélet sokszor vitatott kérdéseitől független megkerülhetetlen jelentőségét az képezi, hogy terepkutatásai, valamint a rendelkezésre álló dokumentumok alapján meggyőzően bizonyítja a térség zóna jellegét. Gyimes mikroregionális státuszát, az életvilág komponenseinek megszerveződését tekintve autonóm szociokulturális környezet, ami a nyugatra élő székely és a keletre található román kultúrától való megkülönböztetést hitelesen támasztja alá.

Mónus Berta, naiv festőművész alkotása (2004) – Gyimesközéplok, Setétpataka száda, Ilyés Zoltán felvétele

Az életmű harmadik nagy témája a vallási néprajzi, a népi vallásosságot és a vallási hitképzetek változásfolyamatait érintő kutatások. A gyimesiek vallásos gondolkodásának sajátosságait feltáró elemzések elsősorban a helyiekkel kialakított bensőséges, barátinak mondható kapcsolatok révén szerzett információkra épültek. Például, amint ennek magam is többször fültanúja voltam, Demeter Erzsi Nyicu, aki Ilyés Zolit egyszerűen csak a „fiamnak" szólította, sokszor mesélte el a Szűz Mária-jelenést, aminek maga volt a szemtanúja. A népi vallásosságra irányuló kutatások hasonlóan fontos forrása volt Mónus Berta, aki naiv festményeivel hívta fel magára a figyelmet és különös karaktere volt a 90-es évek gyimesközéploki kulcs-adatközlőinek. Ilyés Zoltánt a tételes és az egyházi pasztorizációhoz kapcsolódó, illetve az attól eltérő vallási jelenségek közötti eligazodásban ragyogó teológiai műveltsége segítette. Különösen mélyen foglalkoztatták a gyimesi és csíki görög katolikus népesség vallásváltásának és vallás identitásának kérdései. A témát több tanulmányban és nagy részletességgel tárgyalta. Az 1948-ban a román kommunista államhatalom rendeletileg betiltotta a görög katolikus vallást és felszólította a híveket, hogy vagy az ortodox vagy a katolikus gyülekezetekben keressenek maguk számára helyet. A cinikus intézkedés Gyimesben elsősorban a gyimesbükki görög katolikusokat sújtotta, akik közül sok magyar származású hí-

vő kényszerült vallási meggyőződésének engedve a román egyházba. Ilyés Zoltán a témát részben a kontaktzóna értelemtartalmának részeként dolgozta ki.

Végül térjünk át az életmű negyedik és főként az elmúlt évtizedben módszeresen kutatott témájára, a nemzetiesítés fogalmával körülírható bonyolult jelenséghalmaz rövid bemutatására. Zoli érdeklődése az ezredfordulót követően fokozatosan fordult a nemzet-paradigma kortárs aktualizálási gyakorlatainak elméleti, ideológiai kérdései, valamint konkrét gyakorlati megnyilvánulásainak tanulmányozása felé. Kíváncsisága, részben összhangban közeli munkatársai, többek között Feischmidt Margit és Szarka László kutatásaival, elsősorban annak a megértésére irányult, hogy kortárs közép-kelet-európai kultúrákban a nemzet-paradigma miként válik a mindennapiság szociokulturális gyakorlatainak egyik meghatározó konstitutív elvévé? Természetesen jelen rövid áttekintésben nincs mód az eredmények részletesebb táragyalására. Sőt témánk, a gyimesi kutatások összegzése csak részben, igaz nagyon fontos összefüggésben képezte színterét a nemzetiesítéshez kapcsolódó terepkutatásoknak. Miért?

Rákóczi-vár, a Magyar Királyság egykori határa (1994) – Gyimesbükk, Ilyés Zoltán felvétele

Gyimes határvidék, ami a nemzeti-ideológiai és a Zoli érdeklődését teljesen magával ragadó nemzetiesítési szimbolizációs gyakorlatok kimeríthetetlen tárháza. Például a Rákóczi-vár alatti gyimesbükki 30-as vasúti őrházban Bilibók Ágoston helyi illetőségű vasutas által felgyűjtött vasúttörténeti emlékkiállítás. Aztán Sebő Ödön, a Gyimesi-szorost 1944 őszén hősiesen védelmező 32. hegyi határvadász zászlóalj főhadnagya, illetve a személyének szentelt emléktúra. Vagy itt van a csíksomlyói pünkösdi búcsúra érkező „össznemzeti különvonatot" húzó

fellobogózott és a saját erejéből a lóvészi emelkedőt leküzdeni képtelen svéd gyártású Nohab dízelmozdonyt támogató craiovai Marfa villanymozdony ügye. Nagyon különböző kulturális jelenségek. Az életmű értelmezése, különös tekintettel a hátrahagyott töredékek és vázlatok feldolgozása szempontjából fontos tény, hogy mindezen önmagukban is bonyolult jelenségek között Ilyés Zoltán világosan kimutatható összefüggéseket tárt fel. Pontosabban megtalálta az értelmezésnek azokat a kereteit, ahol az első pillantásra inkongruens, gyakorlatilag összeilleszthetetlen kulturális alakzatokat tágabb összefüggésben szemlélhette. Munkája, tehát a nemzetiesítés néprajzi/antropológiai elemzése, aminek csak az egyik színtere volt Gyimes, éppen az elmúlt évben érett volna meg a szintézisre. Amint az elbeszélt terveiből és a hagyatékból is kiviláglik, a kivételes szorgalommal és a végtelen kitartással felhalmozott eredmények összegzése éppen a küszöbön állt. Tervezett habilitációs értekezésének munkatanulmányai elkészültek. A kutatás azonban már nem fejeződhetett be. A grandiózus vállalkozás, aminek előmunkálatai majd' egy évtizedet vettek igénybe megmagyarázza azt is, hogy a Gyimesre vonatkozó publikációk többsége miért 2007. előtt jelent meg. Ilyés Zoli a „nagy" műre készült. Mindnyájunk és a magyar tudomány hatalmas vesztesége, hogy ezt már soha nem olvashatjuk.

Ilyés Zoltán a témában írt fontosabb tanulmányainak jegyzéke:

1997 Az agrártáj változásai a gyimesi csángók településterületén a XVIII. századtól napjainkig. In Füleky György (szerk.): *A táj változásai a Honfoglalás óta a Kárpát medencében.* 415–424. Gödöllő: GATE MSZKI

1998 A multietnikus gyimesi kultúrtáj. (Életmód és természeti környezet) In Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András (szerk.): *Az együttélés évezrede a Kárpát-medencében* (A Duna-medence népei együttélésének tükröződése a néphagyományban –A VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai Békéscsaba, 1996 október 2–3–4.) 294–299. Békéscsaba–Debrecen: Magyar Néprajzi Társaság

1999 Gyimes településföldrajzi képe a 19. században. In Füleky György (szerk.): *A táj változásai a Kárpát-medencében.* 325–330. Gödöllő: GATE

2000 A földhasználat történeti földrajzi értékelése Gyimesben. In Boros László (szerk.): *Erdély történeti földrajza.* [Észak- és Kelet-Magyarországi Földrajzi Évkönyv 8.] 262–284. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola, Földrajz Tanszék

2000 Az ökomuzeális hasznosítás Gyimes hagyományos kultúrtáji képének megőrzésében. In Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón.* 291–300. Szentendre: Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum

2001 Az állattartás és rétgazdálkodás hatása a történeti kultúrtáj mintázottságára és antropogén morfológiai elemeire. In Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére.* 53–65. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete

2001 Gazdálkodásfüggő tájmintázatok. Genetikai – kvalitatív tájszerkezeti analízis Gyimes egy példaterületén. In Ilyés Zoltán – Keményfi Róbert (szerk.): *A táj megértése felé. Tanulmányok a 75 éves Pinczés Zoltán professzor tiszteletére.* 185–202. Debrecen–Eger: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék – Eszterházy Károly Főiskola, Földrajz Tanszék

2003 A szakrális táj történeti szerveződése Gyimesben. *Székelyföld.* 7. 5. 109–122. Internetes forrás: http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/ilyes_zoltan/szakralis_taj.doc

2004 Szimbolikus határok és határjelek. A turisták és a helyiek határtermelő és -olvasó aktivitása Gyimesben. In Biczó Gábor (szerk.): *[vagabundus] Gulyás Gyula tiszteletére.* 189–212. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék [A Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék könyvei 5.], Internetes forrás: http://inka.kvat.uni-miskolc.hu/doku/-irasok/ilyeszoltan/hatarvonal.pdf

2004 A hadászati-védelmi objektumok rendszere és történeti rétegzettsége a Gyimesi-szorosban. In Dr. Frisnyák Sándor – Dr. Csihák György (szerk.): *Gyepűk, várak, erődítmények és egyéb honvédelmi létesítmények a Kárpát-medencében (895–1920).* 125–138. Nyíregyháza–Zürich: Nyíregyházi Főiskola, Földrajz Tanszék internetes forrás: http://mars.-elte.hu/varak/aacikkek/378ilyesgyimes.jpg

2005 Az identitás mint kistérségi erőforrás – Gyimes példája. *Kisebbségkutatás.* 14. 4. 460–467.

2005 A gyimesi „ezeréves" határ olvasatai. In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély (de)konstrukciók.* 35–49. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

2006 Közeli idegenek, távoli ismerősök. A székelyek és a magyarországiak sztereotípiái a gyimesi csángókról. In Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László: *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák.* 120–132. Budapest: Balassi Kiadó

2006 Gyimes példája. A történeti határvédelem infrastruktúrája, mint az örökségvédelem egy sajátos területe. *Örökség. Műemlék–Régészet–Műtárgy.*

A Kulturális Örökségvédelmi Hivatal Tájékoztató Folyóirata 2006. október 10 10. 13.

2006 Gyimes természeti adottságai, településtörténetete, etnodemográfiája, kultúrtáji értékei és örökségesítése. In Neményi Ágnes – Bodó Barna – Ilyés Zoltán – Szász Alpár Zoltán – Veress Enik (szerk.): Társadalom és politika. Etnikai folyamatok Románia négy kistérségében. Cluj-Napoca: EdituraRisoprint

2008 Román–magyar interferenciák Csíkban és Gyimesben. In Ilyés Zoltán: Mezsgyevilágok. 190–191. Budapest: Lucidus Kiadó

Gábor Biczó

"METAMORPHOSES" IN *GYIMES*: THE RESEARCH OF A HISTORICAL-ETHNOGRAPHICAL MICRO-REGION IN THE LIFE WORK OF *ZOLTÁN ILYÉS*

Zoltán Ilyés's research conducted in *Gyimes* for a quarter of a century, covering the fields of anthropology, landscape geography, ethno-geography, ethnology of religion, ecology, and socio-economy, represented an attempt at the social scientific interpretation of the complex process of the almost complete cessation of the centuries-old institutions and practices of traditional folk culture in *Gyimes*. In this study, I will try to offer a brief overview of the research conducted by *Zoltán Ilyés* in *Gyimes*, introducing its findings and reconstructing the plans that either he talked about or that are clearly discernible by looking at his legacy. By breaking down the Gyimes-studies into thematic units, four major subject matters can be easily identified which are closely connected to one another at the same time: landscape geography and ethno-geography, identity, ethnology of religion, and nationalization.

A nemzeti táj képzete

Mozaikok: értelmezési utak – kutatási keretek – példák

KEMÉNYFI RÓBERT

A nemzeti táj lokális képei – A Györffy-Prinz vita

„a gazdálkodási rendszer döntő jelentőségű a településformák kialakulásában és morfológiai vizsgálatuk a [...] gazdaság és a településtörténetének ismerete nélkül csak üres tipológiai spekuláció"[2]
(Györffy István)

„A morfográfiai tipológia matematika [...] A tárgyi néprajz is okulhat belőle, ha elkerülni óhajtja szépirodalom jellegét, s nem akar cifraszűrben, rámáscsizmában tetszelegni
(Prinz Gyula[3]*)*

A geográfus Prinz Gyula (1882–1973) döbbenten olvasta Györffy István (1884–1939) az 1932/33-as egyetemi szemeszteren elhangzott előadásaiban az ellene irányuló szakmai támadást, amelyet a földrajzkutató csupán Györffy halála után, a fiú (Györffy György) által sajtó alá rendezett *Magyar falu, magyar ház* (1943) lapjain fedezhetett először nyomtatásban fel. A jeles néprajzkutató ugyanis egyetemi előadásaiban Prinz településosztályozási rendszerét kérdőjelezte meg. Györffy hiányolta többek között a geográfus *történeti távlatú* gondolkodását. Györffy a szimpla, jelen centrikus morfológiai rendszerezést kevésnek tartotta.

---

[1] © A tanulmány hosszabb változatának első, angol nyelvű, *Filling/Charging the Land(scape) Symbolically* című megjelenése: Martin Zückert – Heidi Hein-Kircher (ed.) Migration and Landscape Transformation. Changes in East Central Europe int he 19th and 20th Century. 2016, pp. 127–152. München: Collegium Carolinum, Vandenhoeck & Ruprecht. – A tanulmány egy részének magyar nyelvű jelen megjelenését a szerkesztők és a kiadók írásbeli engedélyével közöljük.

A tanulmány teljes, Münchenben megjelent kéziratát 2015 tavaszán Ilyés Zoltán lektorálta. A szokásához híven aprólékosan nézte át a szövegemet, számos, a mondandómat árnyaló, finomító észrevétellel gazdagította az írásomat. Ennek az alázatos, engem segítő, javító (sokszor óvó!) munkájának a hálás emléke itt van a mai napig velem.

[2] Györffy 1935: 231.

[3] Prinz 1943: 282.

Másrészt úgy látta, hogy Prinz a magyar települési viszonyok elemzésében túlzottan a *német* szakirodalomra támaszkodott.[4] Jóllehet Prinz 1943-as válasza, amikor először olvashatta Györffy nézeteit, természetesen magának Györffy Istvánnak már nem szólhatott (a néprajzkutató 1939-ben meghalt), de Prinz a szakmai meggyőződéséért a „fiataljaink becsületesen módszeres látása érdekében"[5] kiállt. A személyes sértettségen túl[6] a Györffy által felvetettekre Prinz részletesen válaszolt.

Habár Prinz elismerte kutatási módszere hiányosságait, hiszen azokat minden tudományos előzmény nélkül önmagának kellett kidolgoznia, viszont határozottan visszautasította a tudománytalanság vádját.

A néprajzos halála miatti felemás vitában Györffy úgy látta, hogy a településföldrajzi munkájában Prinz tévesen, *az etnikai karakter alapján* különböztetett meg falualkatokat:

> *„Ezeket a falvakat, melyek mindegyike egy-egy nemzetség vagy had lakóhelye volt, csoportos falunak nevezzük. […] Ezeket Prinz szintén halmaz falunak nevezi. Szerinte a moseli frank származású erdélyi szászok sem frank, hanem »kusza halmaz« faluban laknak, holott még határbeosztásukat is magukkal hozták."*[7]

A vita alapját Prinz 1922-ben megjelent településmorfológiai füzete adta, amelyben a geográfus tulajdonképpen hazai kutatási *előzmények nélkül* igyekezett a Kárpát-medence településeit rendszerezni.[8] Ebben az értelemben „jogos" volt Györffy fentebb már idézett kritikája, hogy Prinz helyzetében nem tett mást, mint saját alaktanához a német sémát vette csupán át. Prinz e megkésett összeütközésben arra hivatkozik, hogy ő látta azt, amit Györffy nem, azaz összehasonlító vizsgálatai számára Prinznek rendelkezésére álltak a magyar ősföldön, a Nagy-Turánon szerzett kutató tapasztalatai.[9] Ha tehát Prinz valamilyen tényt a településtségi karakterrel kapcsolatban kijelent, annak a turáni tájon szerzett ismeretei is a hátterében állnak. A geográfus az 1920-as évek elején még úgy látta, hogy jóllehet a falualkat szerkezetének változása nem követi az etnikai választóvonalakat, a *morfológiai jegy népi sajátosság*. Ekkor még más geográfusok, például maga Teleki Pál (1879–1941) is így vélekedett a település alakja és az ott élő etnikum összefüggéséről.[10]

---

4 Györffy 1943: 18–19.

5 Prinz 1943: 279.

6 „Tudományos értékű lehet az olyan munka is, amely szerény, csak negyedrészben »fajmagyar« koponyából ered, vagy akinek elődje elfelejtett magyar családnevet felvenni, mikor ez már divatba jött…" – Prinz 1943: 279.

7 Györffy 1943: 86.

8 Prinz 1922.

9 Prinz 1943: 280.

10 L. Keményfi 2002: 93–108.

Ám megkésett, 1943-as Györffynek „írt" választanulmányában önálló bekezdésben hangsúlya Prinz, hogy ezt már akkor sem így gondolta, a kérdést árnyaltabban látta. De ma is meggyőződése, hogy jóllehet a táj hasonít (az életmódot), tehát egyazon tájban nincs hangsúlyos különbség a nemzetiségek falualakrajza között, ám – véli Prinz – területen távolabb annál inkább, azaz nemzetiségi fő karaktereket a települési morfológiai rendben ebben az értelemben felismerhetünk.[11]

Prinz 1922-es munkája kétségkívül nem elméleti, hanem csupán leíró/„rajzoló" tanulmány. Nem több tehát, mint elsődleges kvantitatív adatbázis, rövid, leíró településalaktani áttekintés. Györffy viszont, amint a fenti mottóban is olvasható, élesen fogalmazott: *„[...] a gazdálkodási rendszer döntő jelentőségű [...]" (l. fentebb).*

Amint azt egy korábbi munkámban több példával bemutattam, a huszadik század első felében a kifejezés – etnikai/nemzeti táj – (többé-kevésbé) „egy-egy nemzetiség tipikusan a saját etnikai jellegzetességeiben felismerhető tájformáló erő által alakított térfelszín" jelentéstartammal honosodott meg. A fogalom tehát ekkor még a nemzetet/etnikumot a tájat alakító *elsődleges* hatóerőként tételezte, amely felfogás mögött az adott nemzetiség/etnikum tájhoz kötöttsége, táji-történeti kontinuitása bizonyításának igénye, ideológiája állt. Ám az életmód, településtség, építészet mint etnikai/nemzeti karakter elv téves út volt a korszak földrajz és néprajztudományában, mivel a kutatók gyakran olyan tényezőket is beemeltek a terminus meghatározásába, amelyek nem etnikum/nemzetiség specifikusak (függőek), hanem „csak annak látszanak", és ezeket az összetevőket csak *másodlagos* etnikai jellegként írhatjuk (esetleg) le. Általában az *életmódbeli* sajátosságok tűnnek fel etnikus jegyekként. Az életmód térbeli megnyilvánulásai közül a legtöbbször a gazdálkodás és az építkezés formáit hangsúlyozták előszeretettel tipikus nemzetiségi módozatokként, holott ezeknél is elsősorban a *természeti környezethez való alkalmazkodás* mutatkozik meg. Néprajzi lokális vizsgálatok hozták felszínre, hogy a táj formálódását nem lehet egyik vagy másik nemzetiség szemszögéből láttatni, ugyanis nem etnikai határok mentén, hanem a megélhetés szükségleteinek megfelelően alakul a táj arculata. Ha fel is fedezünk a táj képén „etnikus jelleget", akkor az csak a döntő szerepű „életmód" *másodlagos* „hozadéka", és mindig meg kell keresnünk a konkrét okát annak, hogy az a bizonyos jellemvonás felfedezhető.

Ugyanígy vélekedett Prinz művéről Gunda Béla (1911–1994) néprajzkutató is az 1970-es évek elején a települési formákról tartott egyetemi előadásain, illetve az ehhez a tantárgyhoz összeállított stencilezett jegyzetében:

---

[11] Prinz 1943: 282.

„A magyar településkutatás úttörői is geográfusok voltak. A múlt század utolsó negyedében számos településföldrajzi dolgozat jelent meg a Földrajzi Közleményekben. 1922-ben Prinz Gyula az 1:75000-es térképlapok nyomán rendszerbe foglalta az egész Kárpát-medence településének alaprajzformáit. Prinz típusai azonban – s ez módszeréből, kiindulási alapjából következik – labilisak. Hiányzik a típusok genetikai megalapozottsága, Prinz halmazfalu, kusza halmazfalu stb. terminus technikusai nyelvileg is, tárgyilag is helytelenek, zavartkeltőek.

A településeket formájuk, eredetük, funkciójuk szerint számos módon lehet osztályozni, de nem szabad figyelmen kívül hagyni azt, hogy a forma az eredet és a funkció következménye. Györffy I. Prinzet bírálva rámutatott arra, hogy a magyar települések osztályozásában inkább eligazít a telekforma, mint az utcahálózat. A települések rendszerezésében az alaprajzi, formai tipológia nem fogadható el abszolút értelemben. Vitatható, hogy a bonyolult történeti, társadalmi folyamat eredményeképpen kiformálódó organikus egységet (t.i. a települést) helyes-e egyetlen külsőleges jellemvonás alapján rendszerezni. (Ezzel a kérdőjellel nem akarjuk a forma történeti értékét vitatni.)

Prinz forrásértékű anyagot közölt, vitára ösztönzött s ezzel segítette a további kutatást." [12]

A fentebb, a mottóban idézettekhez hasonlóan Györffy írása végén ismételt „üzenetet" küld Prinznek a német felületes települési elemzéseken keresztül:

„Itt említjük meg, hogy kétségtelenül magyar földművesek által alapított városokra is megpróbáltak német eredetet is rásütni, természetesen szintén településtörténeti vizsgálat nélkül, pusztán az alaprajz nyomán."[13]

Gunda a hatvanas évek végén megírt jegyzetében tehát már pontosan jelezte, hogy a nemzeti/etnikai tájképzetek árnyalt értelmezéseihez a két világháború közötti időszakban még nem voltak meg a mai, finoman kidolgozott elméleti keretek. Ha nem voltak még korábbi alapkutatások, akkor egy elsődleges, átfogó, magyar rendszertant is csak úgy lehetett készíteni, hogy Prinz a település-alaktani kutatásokban már eredményeket felmutató német rendszertant (tulajdonképpen hazai alapkutatásokat és vitákat indító szándékkal) alkalmazza térségünk morfológiai viszonyaira. Maga Prinz sem úgy gondolta, hogy a „végleges" és a „legjobb" osztályozást nyújtja a hazai településkutatások számára.[14]

---

12 Gunda é. n. 2. – Itt köszönöm meg tisztelettel Lukács Lászlónak, hogy Gunda Béla munkásságának e részére felhívta a figyelmemet.

13 Györffy 1943: 19.

14 Prinz 1943: 279.

Nemzeti táj mint képzelt jelenség – a tér nemzetiesítése

A „térbeli fordulat" paradigmaváltás folyamatában lezajlott ún. *memory-boom* az emlékezeti hely fogalmába beemelte a nem konkrét fizikai helyekhez köthető *nemzeti emlékezeti* narratívákat is. A *hely* az új megközelítésben inkább széles értelemben vett *mentális közeget* jelent mintsem objektív teret.[15] Az emblematikusan Nora személyével jelzett emlékezetkutatás központi motivációja éppen ezért a „felgyorsult történelemben"[16] a spontán, múló emlékezet megragadása.[17] Olyan „helyekhez" köthető kulturális mintákat, képeket igyekszik ez a nézőpont többek között a felszínre hozni, amelyek a (nemzeti) közösségek számára a nemzeti lét történetileg kontinuus folytonosságát, illetve az önazonosságot jelenítik meg. Pierre Nora *hely*-koncepciója az emlékezetkutatás összetett, többrétegű alapterminusává vált:

> „Ténylegesen helyekről van szó, annak mindhárom – anyagi, szimbolikus és funkcionális – értelmében egyidejűleg, ám különböző mértékben. Egy tisztán anyagi természetű hely, mint a levéltári raktár csak akkor *emlékhely*, ha a képzelet szimbolikus aurával ruházza fel."[18]

Pierre Nora (1931–) ismerte fel annak jelentőségét, hogy a nemzeti identitás természetes közegei (szokások, erkölcsök, hagyományok) fokozatosan jelentőségüket vesztették. Az eleven, generációról generációra öröklődő történelmi tapasztalat-átadási utakat a modernizáció felváltotta a tudományos, szisztematikus történetírással, archiválással megszabott emlékezeti renddel. Nora e nagyobb, a nemzeti emlékezet „hivatalos" kereteit meghatározó gondolataival szemben napjaink kritikai geográfiája viszont éppen a populáris kultúra jelentőségét, a mindennapi új (nemzeti) hagyományok folyamatos (spontán) termelődését hangsúlyozza. A nemzeti érzés „megtestesülése/kifejezése" komplex, helyszíneinek elemzésénél szerepe van a mindennapi „társadalmi interakciók, habitusok, rutinok és gyakorlati észjárás"[19] felismerésének, majd értelmezésének. A populáris kultúra a nemzet megvalósulásában, mindennapi gyakorlatában hangsúlyos szerepet tulajdonít a nemzet saját mitologikus tájainak, ikonikus fizikai helyeinek, illetve e pontok megjelölésének, folyamatos ideológiai telítésének, rítusokkal, prak-

---

15 Nemes Nagy 2009.
16 Nora 1999: 3.
17 Nora 1999: 3–10; Nora 2010. – Az emlékezeti helyek kutatásának historiografikus összegzését l. Jakab 2012: 19–74.
18 Nora 1999: 152. (Kiemelés az eredetiben.)
19 Feischmidt 2014: 13.

tikákkal történő állandó feltöltésének. Ám ezek az eljárások nem csak a tudatos szféra eszközkészletének használatát, kanonizált (iskolában elsajátított megnyilvánulási, emlékezési) praktikákat fogják egybe, hanem hangsúlyozottan a nem tudatos, a közkultúrában mindennapinak tekintett, magától értetődő, a mediális csatornákon közvetített, illetve a nemzethez tartozás sok-sok köznapiságában megélt belenevelődésével elsajátított, ezért természetes megidézéseket is magában foglalják. Azaz a nemzet szervezett politikai megjelenítésein túl a nacionalizmus tárgyiasításának jóval nagyobb szeletét jelentik a populáris megnyilvánulási formák.[20]

A hely, a táj e megközelítésben tehát – még akkor is, ha a konkrét fizikai térben van – alapvetően *mentális* tartalmakra, a hely/táj szimbolikus feltöltöttségeire utal. Minden lehet tehát „hely", ami azonosulási pontot jelenít meg a nemzet történeti tudatában (akár egy vers, zenemű, festmény). Nora koncepciójában az *emlékezés akarásának*, a hely – jelen esetben a táj – „szelleme" fenntartásának, újra és újra fogalmazása egyik lényegi eleme. Nora koncepciójában a történelemszemlélet linearitása megbomlik. A múlt megidézése nem az eseményláncolathoz, hanem a múltra vonatkozó kötődési pontokhoz, *reprezentációs formákhoz* kapcsoltan megy végbe. A fizikai tér (táj) a mentális feltöltésével, szimbolikus telítésével a nemzet kiemeli a homogén környezetből az adott térrészt, és *emblematikus önazonossági pontként* határozza azt meg.[21] Olyan relatív kulturális színterekről van ebben a felfogásban tehát szó, amelyek a nemzeti identitást fenntartó kollektív emlékezetet folyamatosan szervezik, áramlásban tartják és újra és újra (akár újabb és újabb tartalommal) aktualizálják. Nemzeti ünnepek, archívumok, könyvtárak, szimbolikus aktusok (pl. zászlófelvonások, harci játékok), épületek, dalok, rítusok, – és sorolhatnánk tovább – jelenítik meg a „nemzet szellemét".[22] A nemzet történetében a táj valamit „megélt", elszenvedett.[23] A teret tehát már nem passzív „konténer"-ként, hanem olyan közvetítőként kezdték látni, amely részt vesz a cselekvésben, és nem választható el tőle. A tér önmagában már nem jelentéssel bíró fogalom – csak ter*ek* vannak. A tér jelentései szubjektív dimenziót is magukban foglalnak, és nem érthetők meg a társadalmi tényezők szimbolikusan megalkotott életvilágaitól eltekintve.[24] A térbeli fordulat folyamata fokozatosan megkülönböztette az általános *tér* és a konkrét *hely* fogalmát. A puha társadalomtudományi felismerések mutatták fel, hogy a semmitmondó „tér" jelentésrétegei

20 Edensor rendszerét részletesen bemutatja: Feischmidt 2014: 13.
21 Nora 1999: 154–155; K. Horváth 1999: 132–141.
22 Nora 2010: 97–151; Assmann 2006; François–Schulze (Hrsg.) 2003: I–III.
23 Fendl (Hg.) 2006; T. Szabó 2008: 13–99; l. még Erdősi–Sonkoly (szerk.): 2004: 181–263. tanulmányait.
24 Tilley 1994: 7–11.

csak a „helyek szellemében" értelmezhető. A helyen a történések hátrahagyott jelei ismerhetők fel.[25]

A nemzeti önazonosság az adott tájban más és más rétegeket szólíthat meg, emelhet ki, tarthat emlékezetében fenn. Hiszen az adott helyen/tájon a „az emlékezetek, ellenemlékezetek, elfojtások, traumák és a tabula rasa, a felejtés önkéntelen emléknyomok"[26] sűrű szövetét tárhatjuk fel. Ezek az események tehát kitörölhetetlenül belevésődnek az adott hely, táj kulturális megidézhetőségébe annak ellenére, hogy az eszmei rendszerek érdekeinek megfelelően a magyar kulturális örökségből korszakokat és/vagy történeti régiókat igyekeztek teljes egészben kizárni.[27] A magyar történelem, kultúra és egyáltalán, a szellemi élet térkereteinek többszöri szétesése, a társadalmi berendezkedések és politikai ideológiák sűrű változása át- és átértékelte a fizikai és időbeli távolságokat, amely változások folyamatosan megteremtették a nemzet tájhoz/térhez kötött „hivatalos" emlékezeteit vagy éppen kényszerítették ki ezáltal ellenemlékezetek rítusait, akár az elhallgatás nyomasztó kényszerét. Ám ez nem jelenti azt, hogy a nemzet az aktuálpolitikai emlékezeti kánonok mellett (sőt akár helyett) ne teremtené meg a fizikai tér és saját etnikai közössége közötti szoros kapcsolatot, évszázados etnikai/nyelvi viszonyok kontinuus jelenlétét (folytonosságát), amely képzetekkel a nemzet a környezete otthonosságát újra és újrafogalmazza, illetve a tér (itt táj) mentális térszerkezetet a nemzeti feltöltés rítusaival élteti. A múlt történeteit ugyanis a homo narrans fenntartja, az egykori, általunk megélt időről szövegeket alkotunk, melyeket konkrét helyekhez rögzítjük.[28] Ugyanilyen módon, a nemzet emlékezetében a kollektív történeteinek, illetve a népszármazás homályos ősi magyarázatainak valósága igazán akkor nyeri el érvényességét, ha az elbeszélt esemény valamilyen objektív térben, konkrét hellyel, akár tájjal legitimálható. A nemzeti történetírás alapvető célkitűzése tehát, hogy a megélt kollektív múlt térkereteit is pontosan be tudja határolni.[29] Ám az objektív források hiánya nem jelenti azt, hogy a nemzeti emlékezet is „űrt" hagy a kérdéses és hiányzó helyek beazonosításában. A nemzet az egykori szállásterületeinek hollétét, majd államterének térbeli formálódását kontinuus magyarázó képzetekben hagyományozza generációról generációra tovább.

Az emlékezet és a tér összefüggésének az előző bekezdéstől némileg eltérő második vizsgálati útja *az emlékezeti tér jelentésrétegeinek változására* fókuszál. A hu-

---

25 Koselleck 2003: 147–162; Assmann 2009: 15–16. – Jóllehet a nemzetközi szakirodalomban a hely és tér különbsége napjainkban válik kanonikus gondolattá, a honi társadalomtudományban a *hely egyediségéről, tudati tartalmáról* Nemes Nagy József már két évtizede folyamatosan publikál.

26 György 2009: 93.

27 L. Gyáni 2007: 89–110, 208–219; Gyáni 2010: 239–257; Gyáni 2012: 257–375; Koselleck 2003: 201–237; Hartog–Revel (szerk.) 2006.

28 Keszeg 2002: 5–27.

29 Assmann 2006.

szadik század második felének európai egységesülési folyamatát értelmező társadalomtudományi írások éppen ezért tartják kiemelten fontosnak az elbeszélt, mentális „európai tér" tartalmi értelmezését. Kérdés, hogy milyen módon írja át a nemzeti emlékezeti helyek tartalmát például belső európai és az Európába irányuló nem keresztény népesség tömeges betelepedése?

Hogyan szövi bele tehát a migráns népesség saját identitását, saját történeteit a már emlékekkel megírt helyekbe?

Milyen egymás mellett párhuzamosan élő nemzeti és milyen közös európai térképzetek és megélt, ám főként *imaginárius* „hely-varációk" mozaikja rakja ki kontinensünk képét?

Az emlékezet e sajátossága, azaz folytonos terek köré rendeződése miatt, természetes, hogy Európa nemzetei számos, egymást átfedő, egymástól elszigetelt és egymástól akár teljesen eltérő térben/térképzetben él.[30] Az utóbbi évek kutatásai tehát e szimbolizációk értelmezése nyomán a *nemzeti táj* fogalmában „a tér nemzetiesítésének"[31] bonyolult szövetű folyamatát látja. Az objektívnak vélt kategóriák (mint például a jelen esetben a táj) fizikai rétegeitől tehát nem lehet el-, illetve leválasztani a kulturális rétegeket.[32] Számos példán bemutatható és az alábbi pontokban összefoglalt szimbolikus formaeszközön keresztül szemléltethető az a folyamat, amelynek keretében a 19. századtól a helyek, történelmi helyszínek/tájak jeles dátumokkal, eseményekkel és mítoszokkal, illetve képekkel és szimbólumokkal felruházva nemzeti *jelentéscentrumokba* szerveződtek.[33]

A táj mint szimbolikus entitás – A tér nemzeti átírása

A, A TERMÉSZETI TÁJ NEMZETIESÍTÉSE

A természeti tájak nemzeti „feltöltései", a nyers természeti tájak imaginációi a nemzeti történeti emlékezet adott tájhoz kötött kontinuus képzetét igyekeznek fenntartani.[34] Ebben a gondolatmenetben a humán kultúra szövetében ember által *érintetlen természeti táj sincs önmagában.* Csak táj*kép* van.

---

30 Buchinger–Gantet–Vogel (Hrsg.) 2009: 11, 15.

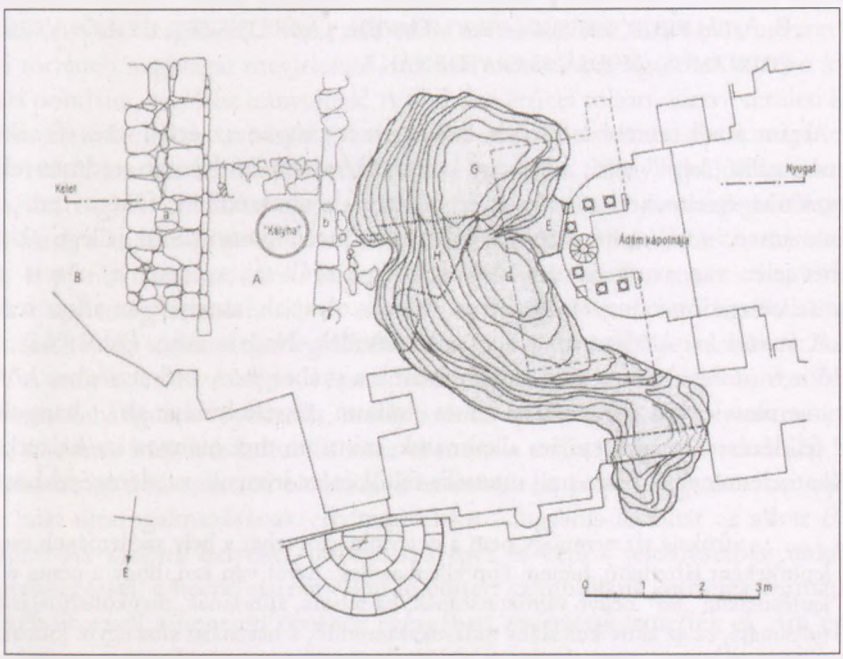
31 Takáts 2007: 137–151.

32 György 2009: 93.

33 Emblematikus kötet a nemzeti emlékezet lokális formáinak értelmezésére: Confino 1997.

34 A témakör egyre nagyobb szakirodalommal rendelkezik. A szakirodalmi háttér feldolgozásával (többek között Albert Réka [1997], Sinkó Katalin [1983: 185–202; 1989: 121–154], Hofer Tamás [szerk. 1996] munkái számba vételével) ad átfogó képet a kérdésről: Ilyés 2010; Ilyés 2014a: 66–113. – A néprajztudomány is felismerte, hogy a magyar nemzeti identitás szimbólumrendszerében megkerülhetetlenül értelmeznie kell az etnicizált tájképeket is: Voigt 2007: 597–604. l. ehhez még: Kapitány – Kapitány 2015: 11–32.

„Ugyanis míg az elmondható, hogy létezik önmagában vett, önfenntartó, semleges természet, addig ugyanezt a tájról már nem állíthatjuk. Önmagában vett táj nem létezik. A semleges természetből nem lehet semleges tájat alkotni, ebből következően nem létezik abszolút táj. [...] A táj természettől való fogalmi különbségének megértéséhez elengedhetetlen az ember szerepe, hiszen a táj alapvető jellemzője, hogy mindig valamiként mutatja be a természet egy részletét. Sosem képzelhető el a táj anélkül, aki azt tájnak látja, tájnak nézi és tájnak mutatja. Éppen ezért, és ez még fontos lesz a későbbi vizsgálódások során, a táj sosem lehet semleges, független és elválaszthatatlan attól a szubjektumtól, aki azt tájként értelmezi. [...] Nem létezik a természet objektív bemutatása, hiszen a művészi ábrázolás, a bemutatás automatikusan azt jelenti, hogy az érzékelő – és bemutató, azaz a bemutatás folyamatával bíbelődő – szubjektum a természet egy részét tájként látja, és ezt a tájat mutatja be."[35]



1. ábra: A Golgota sziklája (G) *(dolomit)* In: Kroll 1993: 471

Jóllehet semleges természettudományi szigorúsággal elemezhetjük tehát az adott fizikai táj geológiai felépítését, hidrológiai viszonyait, ám tudomásul kell vennünk, hogy ezek a pontok is „valahol vannak", azaz valamilyen egyetemes, közösségi vagy egyéni narratíva részei. A fizikai táj kulturális imaginációi, megjelenési formái tehát része a humántudományok érdeklődési körének. *Egyszerűen nem lehet például a Golgota sziklájának kőzettani felépítését a legszikárabb geokémiai képle-*

[35] Somhegyi 2011: 13–14.

tek ellenére sem Jézus szenvedéstörténetének beleírt emlékezete nélkül olvasni (1. ábra). Ezen egyetemes példa „másik végén", azaz a személyes emlékezet esetében sem igényel különösebb magyarázatot, hogy mit jelenthet, mondjuk hosszú emigráns létben, a véletlenül kezünkbe kerülő *Nature* című tudományos folyóiratban egy, a szülőtájunk, városunk, községünk miocénkori viszonyait leíró írásra bukkanni. Azaz „katasztrófákat csak az ember ismer, ha túléli őket; a természet nem ismer katasztrófákat."[36] Illetve: „[...] egy tájkép soha nem a természet *ajándéka*, hanem a „néző" hozza létre. [...] A természet, amely létében és mély értelmében tudomást sem vesz semmilyen egyediségről, átalakul az ember tekintetétől. (kiemelés az eredetiben)"[37]

B, A TÁJ FELTÖLTÉSEI – FESTMÉNYEK, TÁJÉPÍTÉSZET, ÚTIKÖNYVEK (TURIZMUS), MEDIÁLIS CSATORNÁK

Amint arról fentebb szó volt, a természet csupán az értelmezés/érzékelés nyomán válik „képi" tájjá, s lép egy kulturális/tanulási folyamat eredményeként az esztétika értelmezési mezőjébe. A magyar közbeszédben, főként mezo- és makroszinten, a táj építészete, gazdálkodása, területhasznosítási jellege alapján jóllehet jelen van az etnikumra utaló jelző (pl. sváb-táj, székely-táj). Az is igaz, hogy az elfogadott tájnevek között is vannak olyanok, amelyek az adott terület etnikai, nyelvi karakterére utalnak (pl. Vendvidék, Nagykunság, Palócföld). Ám ha elő is fordulnak ezek a kifejezések, inkább a svábsághoz, székelységhez köthető romantikus érzést keltenek, az adott etnikum „összkultúrájának", „hangulatának" felidézésre, imaginációjára alkalmasak, mintsem tudományos *etnikai* térkategóriákat jelentenek.[38] Azaz a táj mentális feltöltésére irányuló az elemzésekben

> „a »fizikai« tér nemhogy nem a determináció, tehát a hely szellemének megjelenítőjeként láttatható, hanem épp ellenkezőleg. Arról van szó, hogy a néma és jelentésnélküli „tér" hellyé változtatásának, ha tetszik, átírásának, megkonstruálásának folyamata, ez az aktív kulturális tudásokat teremtő, a használat által egyre jobban kifinomodó eljárás vizsgálata maga a művészet és a kulturális és művészeti földrajz elválaszthatatlan tárgya és terepe [...] A táj fogalmának keletkezés- és jelentéstörténete, illetve politikai használata önmagában véve is arra mutat, hogy milyen érzékenyen és óvatosan kell eljárnunk, amikor szét akarjuk választani például az otthon, a

36 Frisch 1992: 101.

37 Genette 2007: 194. Ez a gondolatmenet persze *csak* a természet kognitív felidézésre, kulturális képzeteire vonatkozik, és nem pedig arra, hogy léteznének valamiféle „nemzeti természettudományok". A társadalomtudományok esetében is igen ingoványos ideológiai talajon áll a „nemzeti tudomány" fogalma, ám a neokantiánusok bádeni iskolájának 19. század végi tevékenysége óta ez az elgondolás a természettudományokkal kapcsolatosan egyenesen elméleti tévedés.

38 A kérdésről részletesen, példákkal, szakirodalommal l. Keményfi 2002: 93–108.

> Heimat iránt érzett lojalitás analízisekor a fizikai és kulturális rétegeket, hiszen a nacionalizmus, illetve a helytörténet lényege épp abban áll, hogy ezt a két dimenziót egynek, organikus egésznek lássa. Az egyik esetben, a nacionalizmus estében az elképzelt közösségek időben és térben megbonthatatlan virtuális és érzéki *egészét* tételezzük, véljük újra és újra felismerni egy-egy lokális szcénában, a nemzeti tájjá átírt, annak látott fizikai valóságban. A táj és legendája persze elválaszthatatlan [...]." [39]

Így tölti fel, jeleníti, illetve alkotja meg a nemzetépítés 19. századi folyamatában a festészet, a költészet, az irodalom a nemzet folytonosságát – azaz a nemzet „táji jelenlétét" – igazoló imaginárius térképzeteket.[40]

A táj nemzeti feltöltésének napjainkban egyre markánsabban elemzési útja a hazai kutatói palettán is megfogalmazott „honvágyturizmus" értelmezése.[41] Azon turisztikai formák, szinte szakrális „zarándoklatok", illetve ezt az igényt kiszolgáló útikönyvek vizsgálatáról van ezekben az esetekben szó, amelyek a nemzet egykori történeti nagyságát megjelenítő, ma már nem az országtérhez tartozó kitüntetett pontjaira, régióiba irányulnak. A politikai erővel töltött, illetve területi kiterjedést jelentő egykori „aranykort" megidéző turisztikai sztereotípiákra (pl. európai vezetői szerep, keresztény védőbástya, kulturális fölény) épülő, azaz az „eltűnt, ám vágyott" nemzeti nagyság megidézése sajátos táji *formaképződést* hoz létre.[42] Ezek a kutatások az épületek, tereptárgyak (hidak, utak, határkövek) obeliszkek, kopjafák, országzászlók, kőbe vésett térképek, mitikus nemzeti szimbólumok tárgyi megjelenítésének, és az ezekhez köthető rítusszerű használatnak, a nemzeti képek/történések megidézési formáinak értelmezésére irányulnak.[43]

A művészetfilozófia, művészettörténet idézi meg a történeti táj etnikai feltöltésének hangulati aspektusát, amely szerint a nemzetiesítés folyamata – minden, a jelenre irányuló kulturális rítus ellenére – szükségképen a veszteség megidézése is, így a táj nemzeti olvasatait a *melankólia* hatja át.[44] A genius loci – jelentése mai újrafogalmazásának eredményeként – ugyanis leválhat az adott fizikai térről.[45] Az *elfelejtett* helyeket/tereket szöveges és képi – jelen esetben térképi – átértelmezéssel, a homo narrans által teremtett szimbolikus képzetek formájában őrizték és ezzel a nemzeti örökség egészében *érvényesnek* ismerték el. Ám éppen ez a folyamat hordozza magában a táj megidézésének, azaz mentális tartalmának

---

[39] György 2009: 56; 140.

[40] A kérdésről számos példával és szakirodalmi kitekintéssel részletesen l. Ilyés 2010: 114–125.

[41] Szijártó 2000: 7–22.

[42] Tamáska 2011: 10–15.

[43] A kérdésről elméleti háttérrel l. Pusztai 2010: 3–18. A teljesség igénye nélkül további irodalom és példák: Ilyés 2004: 189–212; Ilyés 2005: 35–49; Ablonczy 2008: 507–533; Horváth–Michalkó 2014: 150–160.

[44] Földényi 1986; Simmel 1990: 99–118; Podoroga 2006: 171–182; Ritter 2007: 113–143; Keserü 2008: 215–231; Somhegyi 2008; Somhegyi 2011; Szabó 2014: 137–147; Eszik 2015: 75–96.

[45] György 2007a: 119; György 2007b: 254.

lényegét. Nevezetesen a *fragmentáltságot.* Hiszen ezek az átiratok (térképek, albumok, könyvek, filmek) a nemzet megélt történelme miatt természetesen töredékesek. Inkább egyfajta „gondolat-tájakról" van ez esetben szó, mely tereket az egyéni és közösségi elképzelések, fantáziák és vágyak/vágyódások töltenek fel.[46] Az elvesztett terek „táj képei" (festmények, rajzok, fényképek) így szükségképpen töredékesek. De ez a töredékesség, „be nem teljesültség" hordozza azt a feszültséget, amely kollektív emlékezetünkben fenntartja az egykori nemzeti tér emlékezetét:

> „A magyar nemzeti képzelet, mint minden ténykiegészítő lelki tevékenység, létrehozza (vagy újabban feleleveníti, revitalizálja) a nemzeti képzetekre épülő jelképeket, szimbólumokat, amelyeknek a hatása, dinamikus terjedése, mozgósító ereje éppen annyira független a keletkezésükre vonatkozó reális tartalmi tényektől, eseményektől és összefüggésektől, mint a lelki jelenségek során, amikor legtöbbször csak az eredményből próbálunk következtetni a kiváltó okokra.
>
> A nemzeti képzelet világát semleges fogalomként emlegetik és elemzése mindaddig inkább csak az esztétika szférájába tartozik, amíg a fogalom nem alakul át társadalmi jelenséggé, pártpolitikai programmá, vagy esztétikumot felhasználó nemzeti kényszerképzetté.
>
> Ekkor már tömegmozgató, hatalmi, állami, és nemzetközi politikát befolyásoló jelenségként, meg akarja határozni, át akarja »formálni« a társadalmat. Sajnos, akárcsak a többi lelki folyamatnál, nehéz éles határt vonni a képzet és a kényszerképzet között, éppen így nem lehet éles határt vonni az úgynevezett nemzeti »történelmi eseményeket« *kiegészítő képzelet* és a nemzeti kényszerképzetek világa között sem. Ezeknél a jelenségeknél általában csak a végeredményt tudjuk szemlélni, amikor már kialakultak, tömeghatásuk van, közös cselekedetekben robbannak ki és terjednek, nem akkor, amikor létrejönnek.
>
> [...] A nemzeti képzeletek közös elemei azok a fogalmak, amelyek azonnal elfogadható érzelmeket váltanak ki a hívekből. Ezek között első helyen vannak olyanok, mint a közös üldöztetés, ártatlanság, menekülés, az ellenség megszállottsága, bestialitása, brutalitása, kegyetlensége. A válaszok a frusztráció világából átvezetne a kompenzációba, a bosszú kategóriáját írják körül: a nemzet visszafizeti, eléri hajdani nagyságát, visszaszerzi, megtorolja, helyreállítja az igazságtalanságot, megszünteti az elnyomást, szenvedést, megaláztatást, kiűzi az idegeneket. Azt, aki kilép a nemzeti imagináció bűvköréből, vagy akár csak kétségbe vonja érvényességét, tényszerűségét, vizsgálja összefüggéseit, megpróbálják kizárni a nemzeti közösségből: »nemzetidegennek« tartják. A nemzet utolsó menedéke a képzelete – gondolják. Ha már azt is elveszik tőlük, vélik, akkor igazán beteljesedik a sors csapása: megszűnik a nemzet. Pedig a közösségek és így a nemzet létét sem fenyegeti jobban semmi más, mint az önbecsapásra épülő nemzeti képzelet. A nemzet végnapjai – mint minden közösségé – akkor kezdődnek el, amikor egyetlen menedékébe húzódik vissza, a képzelet világába. (kiemelés tőlem – K. R.)" [47]

---

[46] A fogalomról: Ilyés 2010: 119.

[47] Ágoston 2007: 16–18.

C, NEMZETI EMLÉKEZETI HELYSZÍNEK, RURÁLIS FORMÁK

Az emlékezethelyszínek (un. mnemotoposzok) kutatása – Maurice Halbwachs és Jan Assmann elméletei nyomán – az utóbbi években fokozatosan teret nyert a magyar társadalomkutatásban is.[48] A norai szimbolikus összefüggésben mutatott rá Jan Assmann a *fizikai* tér és emlékezet közötti átjárásra, lényegi kölcsönhatásra.

2. ábra: *A lakitelki keresztény panteon a történeti Magyarország virágkontúrjával. Népfőiskola (részlet)*
(Fotó: Keményfi Róbert, 2014.)

„Az emlékezőképesség művészete képzeletbeli terekkel dolgozik, az emlékezés kultúrája viszont a természetes térbe plántál jeleket."[49] A fizikai teret tehát már nem passzív háttérként, hanem olyan közvetítőként kezdték látni, amely *részt vesz a cselekvésben, és nem választható el tőle.* A nemzetépítés korai szakaszától kezdve a modernizálódó társadalmak ösztönösen felismerték a fizikai helyekhez, pontokhoz köthető „genius loci" nemzeti identitást szervező erejét. A nemzet számára fontos helyek megjelölése, e térszíneken emlékezeti rítusok szervezése a kollektív önazonosság megélésének folyamatát tartja fenn. Az emlékezetkutatás ebben a kontextusban értelmezi részben a jobbára vélt történetekre (inkább mondákra) alapuló, a nemzet számára *tudatos szerkesztéssel* (!) kiemelt helyek megalkotott ké-

[48] A legnagyobb szabású interdiszciplináris vállalkozás eredményeként l. S. Varga (szerk.) 2012; S. Varga–Katschthaler–Morse–Takács (ed.) 2013; S Varga–Száraz–Takács (szerk.) 2013. tanulmányait.

[49] Assmann 1999: 60.

peit (pl. Ópusztaszer – emlékpark[50]), illetve elemzi a fizikai helyhez ténylegesen köthető események nemzeti identitásban betöltött szerepét (pl. Mohács) vagy értelmezi (ma már a néprajztudomány is) a *mesterségesen*, kifejezetten *az emlékezet akarását* megjelenítő nemzeti panteonok, szoborparkok, „nemzeti kegyeleti helyek" (pl. Lakitelek – 2. ábra) jelentésrétegeit.[51]

A paraszti múlt táji kötődése, „természeti beírása"

A kultúra/társadalom térbeli beágyazottságának, tagoltságának kérdése, tér és kultúra/társadalom kölcsönös viszonyának értelmezése a magyar tudományosság mélygyökerű sajátossága, amely szemléletmódot a trianoni döntés tovább erősített. Az „elvesztett tájak" és az ott létező magyar kultúra megbonthatatlanságának elve az úgynevezett nemzeti tudományokat a huszadik század első felében lényegileg meghatározta. A táj és a kultúra, sőt a táj/tér és a történelmi/politikai események (népiségtörténet) összefüggésének elemzése központi tudományos magként volt jelen a humántudományok kérdésfeltevésében a két világháború között, és amely szemléletmódtól csak igen hosszú úton tudtak e tudományok megszabadulni.[52]

Fokozottan igaz volt ez az elméleti megkötöttség a kulturális jelenségeket, folyamatokat, kölcsönhatásokat elemző néprajztudományra. A paraszti életmód nagyfokú környezeti/térbeli beágyazottságának hangsúlyozását, elméleti kidolgozását nem az ismeretek bővüléséből adódó magyarázatok adták, hanem éppen ezeknek az értelmezéseknek a *hiánya* indokolta. Úgy értem, hogy a néprajz az első szintézisének időszakában sokszor az egyszerű környezeti háttér felvázolásával magyarázott olyan életmódbeli jelenségeket is, amelyeket a korszakban nem vagy csak szórványosan folyó társadalomnéprajzi kutatások pontosan (gondolok itt jelen esetben a táji kötöttség teljes mellőzésével is) és helyesen értelmezni tudtak volna. A környezet/tér-kultúra összefüggésének leírása tehát nem tölthette be a társadalmi folyamatokat magyarázó elméletek helyét. A népi műveltség, életmód abszolút táji meghatározottságától és a táji kötöttség helyett társadalomtörténeti szempontokat (pl. polgárosodás) előtérbe helyező kutatások csak az utóbbi évtizedekben honosodtak meg a néprajztudományban.[53]

---

50 Ópusztaszer történeti/nemzeti emlékhellyé válásának folyamatáról részletesen l. Kovács 2006: 15–113.

51 Kaschuba 2004: 147.

52 A népiségtörténetéről, a korszak tér és történelmi/etnikai folyamatok összefonódásáról összefoglalóan l. Csíki 2003: 93–100, 114–121; Erős 2005; Bolgár 2006: 43–72.

53 A néprajzi térbeliségről és az elméleti kérdések hiányának okairól részletesen l. Kósa 1990; Kósa 1998: 11–36; Szűcs (szerk.) 1998.

A tradicionális kultúra „tájba vésődöttségének" elvét tovább mélyítette az 1920-as békedöntés. Más összefüggésben már többször említettem Bibó István meglátását a néprajztudománnyal kapcsolatban. Bibó ugyanis úgy látta, hogy az etnográfiától az első világháború után a társadalom egyfajta szolgálatot várt el. Ezért az eszmetörténész politikus az akkor megkövetelt szerepnek megfelelően a néprajzot – a magyarságtudományok legfontosabbikaként – a magyar nép e reménytelen helyzetéből (1920) kiutat mutató „sorstudomány"-ként értelmezte.[54] Hiszen a „hamisítatlan, gyökeres magyar kultúra" letéteményeseként[55] e „sorsfeladatot" (a magyarság kiemelését) a parasztságot vizsgáló tudomány kapta osztályrészül:

> „A magyarságtudomány alapjául kifejezetten vagy hallgatólagosan felvenni szokott előfeltevést a következőkben foglalhatjuk össze: a magyar nemzet kultúrállapota valamiképpen válságban van, a maga sajátos jellegével, mélyebb alkatával, feladataival meghasonlásba vagy legalábbis bizonytalanságba jutott, és az ezekkel való normális kapcsolatát, zavartalan viszonyát, egyenletes beidegződését elvesztette; minthogy szükséges, hogy ezt megtalálja, és ehhez visszatérjen, tehát fel kell kutatni, meg kell ismerni az igazi, hamisítatlan magyarságot, a tiszta magyar alkatot, a gyökeres magyar kultúrát; ennek a felkutatásának a legfontosabb területe a parasztság, minthogy a parasztság a magyar jellegnek, a magyar alkatnak, a magyar viselkedés és alkotások spontán, sajátos útjának tisztább és zavartalanabb formáit őrzi, mint a nemzet kevertebb vagy zavartabb többi rétege; csak e kutatások lefolytatása után és azok alapján lehet a nemzet végső kulturális, sőt közösségi problémáinak a megoldásához sikerrel hozzáfogni."[56]

De nem csupán ez a feladat (azaz, valamiféle harmadik magyar kibontakozási út megfogalmazása) erősítette a tradicionális kultúra társadalmi felértékelését, hanem részben az objektív (tehát statisztikailag feldolgozható) társadalomszerkezeti adottságok, részben a néprajzi kutatások addigi jellege, részben pedig – nagy hangsúllyal – a nemzetépítésben, illetve a nemzeti műveltség egészében betöltött szerep is. A századfordulón (1910) az akkori ország lakosságának 62% (kb. 11 millió 328 ezer fő) tartozott a paraszti népesség körébe, amely arány Trianon után is 48/50% körül maradt.[57] Tehát a „nép", azaz a „nemzettest" fő tartópillére megkerülhetetlenül az agárnépesség volt és maradt. E népesség táji tagoltságának leírása, ezzel összefüggésben az életmód és a környezet szoros kapcsolatából kialakuló területi kulturális mintázat bemutatása, a kor néprajzának alapvető kutatási szála volt (l. fentebb).[58]

---

54 Bibó István kifejezése. Bibó 1986: 553.

55 Kósa 1989: 198–210.

56 Bibó 1986: 554.

57 Gunszt 1998: 183; Gyáni–Kövér 1998: 255–306.

58 A térbeliség kutatásáról a néprajzon belül historiográfiai összegzésként l. Borsos 2011. I: 21–111. – A táj és kultúra szoros kapcsolatáról a korban: Mendöl 1932.

A paraszti kultúra „tájba írtsága" fontos szerepet kapott a magyar nemzetépítés, a nemzeti kultúra képének 19. századi megszerkesztésében.[59] Ebben a folyamatban hangsúlyos elem volt a Kárpát-medence és a magyar tradicionális műveltség összhangjának felmutatása, a „csak itt (azaz e térben), csak így (azaz e kulturális alkattal)" elv – akár a parasztságra vonatkozó egyszerű sztereotípiákon keresztüli – érvényesítése.[60] Markáns, napjaink közkultúrájára is ható leglátványosabb példa a terület/műveltség szoros kapcsolatának bemutatására az a 19. század végén kibontakozó magas művészeti mozgalom, amely a „magyaros" művészet, „magyaros" ízlés, „magyaros esztétikai öröm" megalkotása, megteremtése, megtalálása érdekében nyúlt a tradicionális házipari (népművészeti) tevékenység szín, forma és tartalmi készletei felé. A „magyaros" szecessziót elemző, bemutató művészettörténeti munkák napjainkra a legkülönbözőbb nézőpontokból elemezték a honi tradicionális modernizmus művészet formáit.[61] A magas művészetbe a paraszti műveltség különböző tájairól származó, „átszűrt" díszítőelemekkel, formai eszközökkel az elit mintegy rögzítette, megalkotta a tradicionális alkotói tevékenység térkereteit, a nemzeti kultúrát e „népművészeti tájakon" keresztül rendelte a Kárpát-medence kiválasztott, egyben karakteres hagyományos formakinccsel rendelkező régióihoz. Fontos szerepet töltött be e folyamatban a Malonyay Dezső által szerkesztett *A magyar nép művészete I–V.* (1907–1922) című munka, amelynek térkerete a mai napig meghatározza a népművészeti kutatások fő területi mintázatát. A mű a későbbi korok számára a népi díszítőművészet emlékezetét teremtette meg az által, hogy egyrészt átfogó leltárt adott e műveltségi területről, másrészt kiállításának művészi minőségével. A kötet e két fő karaktere eredményeként a magyar nemzeti kultúra egyik reprezentatív ikonjává vált. Ha *A magyar nép művészetét* a kulturális felejtés/emlékezés bonyolult hálójába helyezzük, akkor a mű leszorítottságát nem csupán legfőbb *hatóereje*, azaz a *magyar* tradicionális művészet esztétikai/művészi kivitelezési értékének, színekben tobzódó megjelenítésének, önmagukban is egy-egy nemzeti ikonként szerepeltethető nagyméretű táblaképeinek, a kötetekben szereplő tárgykultúra rajzi kidolgozásának, a bemutatás (inkább *meg*mutatás) magas színvonalának, hanem e lefojtást az a *földrajzi tér* is eredményezte, amelyben e kötetek mozognak. Hiszen a századforduló célkitűzése az volt, hogy öt kötetben a *teljes* magyar nyelvterület népművészetét vegyék leltárba. Ám a kötetekben szereplő, a magyarság tradicionális díszítőművészetét karakteresen meghatározó népművészeti (szimbolikus) tájai, azaz a vállalkozás fő régiói, a békerendszerekben (1920, majd ismét 1947) megfogalmazott magyar *államhatárokon túli* területeken fekszenek. Ez az utó-

59 A kérdésről l. Paládi-Kovács (szerk.) 1980. tanulmányait

60 A folyamatról l. Hofer (szerk.) 1991, egyes tanulmányait. Legújabban: Csíki 2011: 59–79.

61 Jelen helyen csak a néprajzon belüli emblematikus írásokként: Kresz 1968: 1–36; K. Csilléri 1977: 14–30; Keserü 1977: 120–135; Hofer 1975: 398–413; Jurecskó 1992: 285–295; Hofer 2009: 167–177; Gellér–Keserü 1987.

lagos politikai földrajzi helyzet a mű öt kötetéből kettőt teljes terjedelmében, egyet felerészben érint. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a születésénél is már a nemzeti idea jegyében megvalósult mű eszmei feltöltődését az államterület változásából adódó nemzet–terület diszkrepancia, illetve ezen gondolat második világháború utáni elnémítása, tovább erősítette. Hiszen azon emblematikus kötetek, önazonossági pontok közé emelkedett a Malonyay-vállalkozás, *amelyekkel a nemzet a táj és nép között képzeletében fennálló egységének harmóniáját igyekezett mentálisan mégiscsak fenntartani, s ennek egyik karakterisztikus tartópilléreként, a megbomlottnak vélt, bár ebben a közölt formában soha nem létező, idealizált rusztikus magyar műveltség töredékességet emlékezetében kiegészíteni* („kikerekíteni").[62] A Malonyay-sorozat egyrészt felrajzolja a tradicionális művészeti tevékenység máig érvényes földrajzi térkereteit, azaz karakterisztikus népművészeti tájait, másrészt kijelöli azokat a fő tárgycsoportokat, amelyek tulajdonképpen ma is megszabják értelmezési rendjét, a tradicionális művészet áttekintésének didaktikai rendjét. Olyannyira, hogy az 1980-as években indult „Népművészeti örökségünk" című sorozat szerkesztői előszava is jelzi, hogy habár a Kárpát-medence tradicionális művészetének bemutatása megyei kötetekben valósul majd meg, ez a területi felosztás a témakör táji-történeti tagolódása szempontjából nem igazán szerencsés,[63] hiszen:

> „az egyes községek, illetve a népművészetükben hasonló úton járó községcsoportok fölött nagyobb egységként találjuk a nagytájakat (Erdély, Alföld, Dunántúl, Felföld), amelyeket sem pontosan körülhatárolni, sem a részletekbe menően egységesen jellemezni nem tudunk, a népművészet alakulásában, időzítésében, a formálás, díszítés alternatívái közti választásokban mégis közös tendenciákkal jellemezhetők."[64]

Jelen tanulmányban csupán jelzésként említem a népművészeti tájhoz hasonlóan nemzeti feltöltést is magában foglaló *szakrális táj* fogalmát. A nemzeti önazonosság számára is jelentős szerepet betöltő szent tájakon zajló népi vallásossági formák, megélési rítusok (zarándoklatok, búcsúk) elemzése markáns kutatást képvisel a néprajztudományban.[65]

Ugyancsak itt (a paraszti múlt tájba írásánál) említhetők a részben reliktumként, helyben fennmaradt, majd építészetileg gondozott *tájházak* nemzeti jellegének felmutatása, illetve a mesterségesen megalkotott, a tradicionális vidéki életmódot felmutató *skanzenek* nemzeti feltöltéseinek, a nemzeti táj („sűrített") rekonstrukcióinak értelmezése is.[66]

---

62 Hofer 1975: 398–413.

63 Hofer 1987: 5

64 Ortutay (főszerk.) 1987: 3. 745. – a kérdésről részletesen l. Keményfi 2012: 31–80.

65 Bartha 1992; Bartha 2006.

66 Fejős 2008: 108–124. A német skanzenek ilyen szempontú kritikai értékeléséhez l. Weber-Kellermann–Bimmer 1985: 136–137.

D, Hatalmi terek, térbeli kiszorítások, inadekvát tájak

„Ha jól emlékszem, Sztálin ekkor
Königsberget kereste, amit
Kalinyingrádnak kívántak
átkeresztelni, és közben a Leningrádot
körülvevő helységek ragadták meg
figyelmét, azok, amelyek Katalin óta még
mindig német nevet viseltek. […]
Kereszteljétek már át ezeket a helységeket!
Abszurdum, hogy még most is német nevük van!
(Milovan Đilas[67])

Amint arról fentebb már szó volt, régiónk nemzetiségi/etnikai története a tér elsajátításának (elbirtoklásának), kiszorításának módozataitól, hatalmi átírásaitól terhelt. Népek államtereinek szétesése, át-, be- és kitelepítések, lakosságcserék, illetve társadalmi berendezkedések változása folyamatosan átírta a tér imaginációjának lehetőségeit. Ám amint a térképi kódok is mutatták, a nemzetiségi történetek bevésődnek az adott hely szellemébe. Ha a norai *emlékezési szándék* megvan, akkor ezen „elfelejtett" (kiszorított) tértörténeteket a nemzeti közösség jelenvalóként, szimbolikus képzetek formájában – vagy akár fizikai maradványjelek segítségével reliktumtájakként, romokként, de mindenképpen megőrizendőként tartanak fenn. Hiszen a

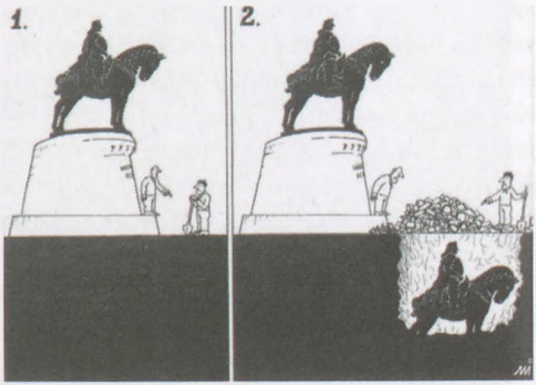
> „fogalomban – nemzeti táj – az elképzelt közösségek időben és térben megbonthatatlan virtuális és érzéki egészét tételezzük. És ebben a fizikai formában megjelenő valóságban véljük történeteinket újra és újra felismerni. […] A földrajzi táj és az épített környezet egyaránt alkalmas a korszellem reprezentációjára, s a jelentések rendje soha nem a természet által determinált. Minden táj, ahogyan az építészet kritikai földrajza által értelmezett ipari környezet is alkalmat szolgáltathat a nosztalgia, az otthonosság meglétének, elvesztésének metaforái számára."[68]

Ebben az összefüggésben nyer fontosságot a „megfogható" fizikai környezet, az abszolút tér (jelen esetben a tér mint konténer, mint jól leírható keret) birtoklása, hatalmi kisajátítása. Hiszen a haza, az otthon, a „saját", a „beélt táj" fogalma a 19. századi nemzetépítés folyamatában döntő szerepet játszott. Európa ezen régiója telített népek által elsajátított/kisajátított/elhagyott tájakkal, nemzeti jelentésüket vesztett vagy átírt (és akár újra átírt) helyek tömegével. Régiónk etnikai mozaikjában a táj/hely aktuális nemzetállami berendezkedése és szimbolikus tartalma gyakran nem harmonizál. A „tér által kiszorított tér" jelensége, az „in-

---

67 Đilas 1989: 136–137.
68 György 2009: 40, 140.

adekvát táj" fogalma (az egykori nemzeti múltak eltűntetése, láthatatlanná válása, más nemzet identitás-térelemeivel történő átírása), a mai etnikai térfolyamatokból mégis kitörölhetetlenül (reliktumokként, palimpszeszt rétegekként) bevésődött egykori nemzeti térfoglalások (9. ábra), azaz a nemzeti múltak egymásra írt rétegeinek, illetve az elfelejtett nemzeti helyek jelenvalóságának elemzése a néprajz mai kutatásainak szerves részét képezi.[69]



9. ábra: *Hócipő VI/16. 1994. VIII. 4. 18. (Rajz: Mező István) A nemzeti múlt keresése…: Román régészeti ásatások Kolozsvár főterén*

De nem csupán az eltérő nemzetállami uralmi viszonyok, államterület változások formálták/formálják a táj, a hely feltöltésének szimbolikus mintázatát, hanem az erőszakos politikai berendezkedések (nyugat: kolonializmus,[70] közép-kelet, kelet: totalitarizmus) is létrehozták/létrehozzák reprezentáns hatalmi tájképeit. A néprajz és a földrajz közös kutatási felületeként napjaikra egyre markánsabb kutatási területté vált az államhatártérségek, nyelvi és természetföldrajzi perifériális tájak szimbolikus hatalmi térfoglalásainak értelmezése, rítusainak elemzése.[71] Ugyanakkor sajátos kutatási irányt jelent azoknak a tájképzeteknek a feltárása is, amelyek *radikális* területpolitikai és népesedési célok megvalósításával párhuzamosan, minden részletében tervező asztalon átgondolt, és alaprajzok, akár háromdimenziós terepmodellek segítségével felvázolt, az „új, térfoglaló nép" számára elvárt megszállási/uralmi tájbeélési módokat fogalmazták meg.[72] Hiszen ezek, a nemzetiszocializmus meg nem valósult (vagy csak építészetileg megkezdett) tájtervei, az árja-táj típusai önálló traumatörténetek, melyek ma már – hasonlóan akár Albert Speer (1905–1981) vagy Hermann Giesler (1898–1987) vázlatokban maradt építészeti elképzeléseihez – ép-

---

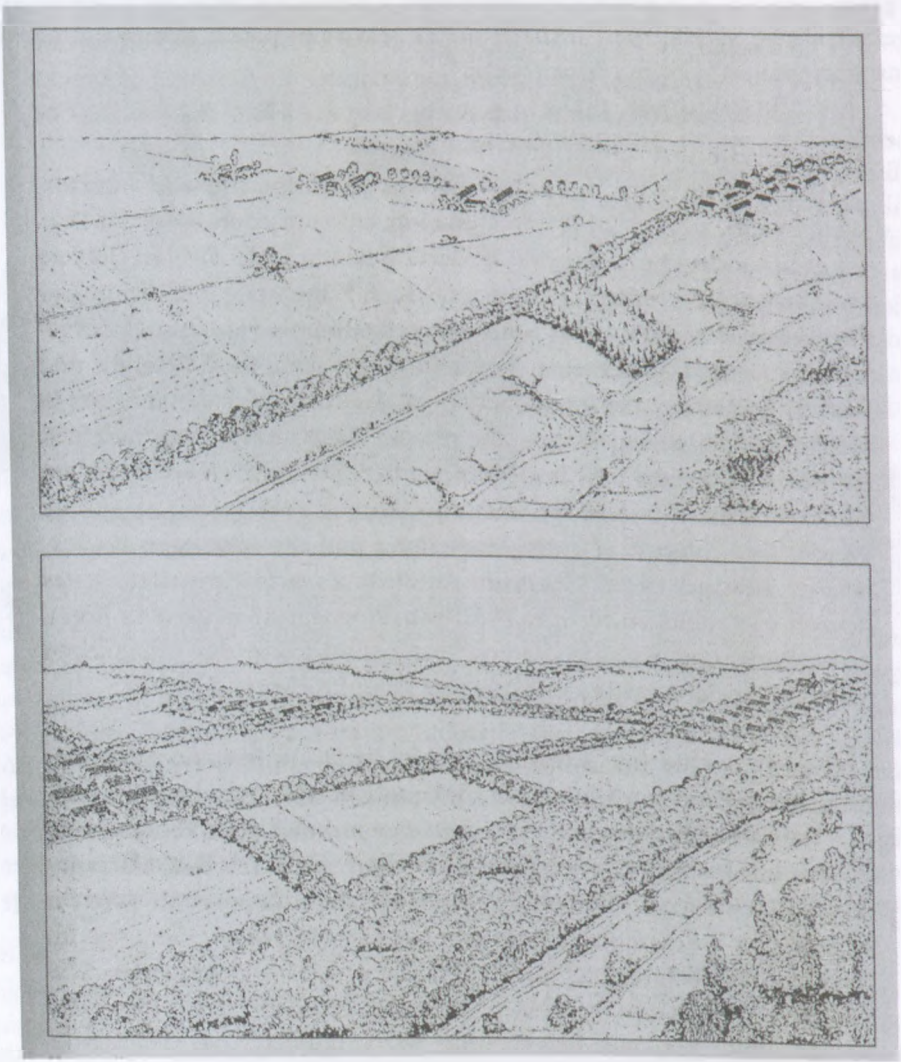
69 Kolozsvár ilyen szempontú részletes elemzésének példáján l. Szabó 2004: 87–113; Péter 2006: 21–39; T. Szabó 2007: 133–152; Ilyés 2010: 118. – szintézisként l. Jakab 2012: I–II.

70 Apró mozaikként – koloniális összefüggésben – egy magyar hatalmi tájszerkesztésről: Kékesi 2012: 62

71 Ilyés 2004: 189–212; Ilyés 2005: 35–49. szintézisként, magukra a rítusokra koncentráló írásként: Ilyés 2014b: 311–321.

72 Jól ismert, sok munkában idézett kép, amelyen Konrad Meyer (1901–1973), a *Generalplan Ost* egyik megfogalmazója, tartalmi kidolgozója Fritz Bracht (1899–1945), Felső-Szilézia körzetvezetője (Gauleiter) társaságában egy, a meghódított keleti területeken meghonosítandó falumodellt elemeznek. http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bundesarchiv_R_49_Bild_1731,_Kattowitz,_Fritz_Bracht_vor_Dorfmodell.jpg

pen úgy hozzátartoznak az adott (átalakítani kívánt) táj történetéhez, mint más, egyéb tájfeltöltési rítusok vagy akár reális tájelemek, objektumok. Hiszen a táj – különös figyelemmel magára az önálló természeti tájra is[73] – átalakítására irányuló



10. ábra: *Lengyel táj (felül) átalakítása rendezett német vidékké (alul). 1940*
In: Pelt–Dwork 1998: 175.

[73] Blackbourn 2008: 307–376.

ideákból ugyanolyan erejű képet kapunk a nemzetiszocializmus (német) egyeduralmi céljairól, a megvalósítani szándékozott világ táji berendezkedéséről, de főként e táji miliő eléréséhez *a rajzok és a tervek mögött kimondatlanul meghúzódó radikális eszközkészletről*, mint akár a ténylegesen létrehozott épületekből. Ezeket a terveket ugyanúgy átitatta több, részben a német történelemben, részben a német tudományos hagyományban gyökerező idea újbóli előhívása, részben pedig az ezeken a „talajtípusokon" megfogalmazott mitikus gondolatok, valamint a másik oldalról, a hidegen számító racionális gazdasági érdekek és hatalmi törekvések elegye.[74] A nemzetiszocialista berendezkedés radikalizálódása az ún. birodalmi területi tervezésben (*Raumplanung*) átfogó nép- és faji „rendezés" elgondolását fogalmazta meg. A *Generalplan Ost* keretében a nemzetiszocialista területi/települési politika több célt jelölt meg a meghódított szláv térségekre, amelyek egyik fő pontja az állam, a faj és a nemzet egységének megvalósítása volt. A tervezett Nagynémet Birodalom e keleti területei (Főkormányzóság, illetve Reichskomissariat-ok) germanizálásának változatos eszközkészlete a német mesterséges mintatelepülések (10; 11. ábra) tájak létrehozásától, a lakosság ki-, be- és áttelepítésen keresztül a legradikálisabb intézkedésig, a nem kívánatos, viszont ott élő népek kiirtásáig terjedt[75]: „Teret ugyanis csak úgy volt célszerű nyerni, ha azt – legalábbis részben – üres térnek, tehát betelepíthető és ezáltal „germanizálható" térnek lehetett tekinteni"[76]

E, Traumatikus tájak: áldozatok versus elkövetők

Az emlékezet kutatás azt is felismerte, hogy a „hely szellemének" megrajzolásában lényeges szerep jut a *traumatikus* eseményeknek.[77] Éles vonalakkal rögzülnek az emlékezetben a kollektív és egyéni traumák terei. Napjaink tudományosságában egyre hangsúlyosabb szerepet kap ebből a szempontból például a Holocaust kutatása.[78] Hatványozottan érvényes a tragédiák színtereinek megjelölése, e helyek kollektív emlékezetbe történő bevésődése egy olyan nemzet emlékezeti hálójába, amelynek történelmét a háborús vereségek, illetve e nemzeti katasztró-

---

74 Mosse 1991.

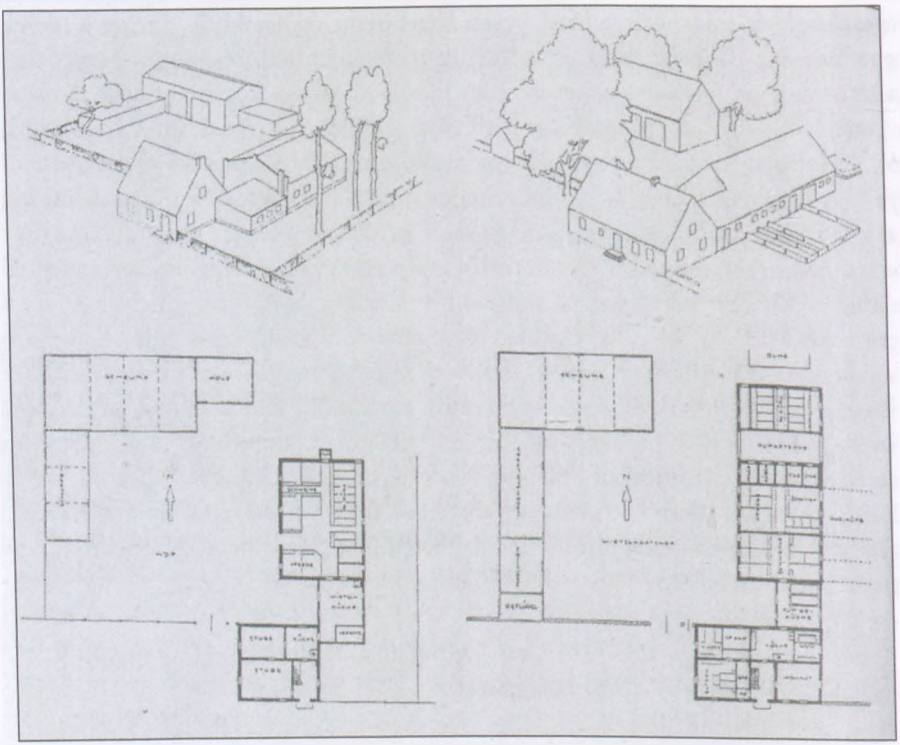
75 Pohl 1994: 175–182.

76 Ormos 1995: 33. – Wasser 1993 (számos térképpel); Heinemann 2003.
A fentebb szereplő egyes pontokat jól alkalmazható, kidolgozott keretként: Ilyés 2010: 114–125. nyomán és György 2009: 100–104. alapján vázoltam fel, de ezen említett tanulmányoktól a vázlatpontokat eltérő példákkal, tartalommal, hangsúlyokkal „töltöttem fel".

77 L. ehhez Takács (szerk.) 2011. tanulmányait; Assmann 2006.

78 Charlesworth–Addis 2002: 229–251; Foregger 1995: 687–696; Assman 2006: 217–234; György 2007a: 11–78. L. még a *Lettre* tematikus számát (2007/ősz, 66. szám), melyet az emlékezetkultúrának szentelt.

fák nyomán bekövetkezett államterületi/térbeli veszteségek viszonyrendszere határozza meg.



11. ábra: *Lengyel parasztporta (balra) átalakítása német udvarházzá (jobbra). 1943*
In: Pelt–Dwork 1998: 166.

A rendszerváltás megnyitotta a lehetőséget a vegyes etnikumú területeken a világháborúkhoz kötött erőszakos cselekedetek áldozatainak családjai számára, hogy az addig lefojtott gyászmunkát felvállaltan elvégezzék, az egyéni tragédiákat kibeszéljék, másrészt a helyi közösségeknek, hogy ezen elszenvedett traumákra irányuló emlékezeti rítusokat nyíltan · megszervezzék, az emlékezeti formákat megalkossák, harmadrészt pedig – szinte az emlékezeti formák kidolgozásával párhuzamosan – az erre a kérdésre irányuló szabad néprajzi terepkutatások részére is. Az átélt, elszenvedett traumák kiemelt jelenőséggel szervezik a lokális etnikai közösségek mindennapjait, szövik át identitásukat, határozzák meg a környezetükben élő, nem a nemzeti csoporthoz tartózó, azaz a „szomszéd néphez" kialakított viszonyát. Az erőszakos cselekmények, azaz a traumatikus események/katasztrófák helyszínei, tájai éles képekként rögzültek a helyi közösségek történeti emlékezetében. A történeti Bihar vármegye nem csupán a török hódolt-

ság alatt volt folyamatos ütközőterület, hanem sajátos zárt természetföldrajzi helyzete, igen tagolt etnikai mozaikja, a magyar–román számarányok egyensúlytalansága miatt a huszadik század két fegyveres világkonfliktusát kísérő lokális erőszakos cselekedeteknek, etnikai alapú atrocitásoknak is terepet nyújtott. A Fekete-Körös völgyében az elmúlt évtizedekben folyó helytörténeti és néprajzi kutatások számos élettörténetet, traumát, néma emlékezeti rítust, eddig el nem mondott, el nem mondhatott történetet hozott a felszínre, amelyek magyar áldozatai a két világháború időszakához köthető atrocitásokban vesztették életüket. A Köröstárkányban 1919-ben, majd második világháborúban Gyantán (1944. szeptember 24.), illetve Magyarremetén (1944. szeptember 24.)[79] történt vérontások térszínei az emlékezet előbb néma majd nyíltan megélt rítusain, formáin keresztül a táj nemzeti hegeivé, sebeivé váltak:

> „Azt hogy mi történt 1919. április 19-én és az utána következő napokban az eset kapcsán született kevés irodalmi és memoármunkák, és elsősorban a visszaemlékezések és az emlékezet alapján tudjuk rekonstruálni. Ami biztos tény, hogy 19-én a faluba bevonuló román félkatonai alakulatok, katonaruhába bújt civilek fosztogatni kezdték a falut és válogatás, indok nélkül gyilkolták az itt maradt tárkányi lakosságot. A rablás több napig tartott április 19–23. között, ami során teljesen kifosztották a falut, szinte, ahogy a visszaemlékezés írja »csak a csupasz falak maradtak«. A rendszertelen gyilkolásban 91 falusi esett áldozatul utánuk 204 árva maradt. Az áldozatok között volt nő, gyermek, öreg, fiatal, még vak és süketnéma is. Az is előfordult két esetben, hogy megcsonkították a halottat, vagy élve temették el az embert. […]
>
> A szimbolikus terek közül esetünkben a temető, fekvésétől, elhelyezkedésétől és a központtól való távolsága miatt sem játszhatja el a rítus helyszínének szerepét, bár három eredeti, 1919-es sírfelirat is őrzi a történtek emlékét. Ellenben, a falu főtere és templomkertje többszörösen is ellátja ezt a funkciót. Egyrészt a két helyszín szinte egybeesik, hiszen a templom a falu főterén áll. Ezért nem véletlen, hogy itt, a falu szimbolikus centrumában lett kialakítva az emlékmű helye. Másrészt, 1919. áprilisában a falu áldozatainak legnagyobb részét a templom előtt végezték ki. Ez külön kapcsolódási pont a múlt és a jelen között. Rámutat arra, hogy a rítus a múlttal való folytonosságot hangsúlyozza, szertartások, ünnepségek, gyűlések szervezésével, és új rituális terek teremtésével. Célja sokszor a nemzeti hősiesség ünneplése, ami a háborús áldozatok neveinek hangos felolvasásával a mi példánkban is megvalósul. […]”[80]

Végezetül ki kell térni e táji feltöltési típusnál, az áldozati narratívánál, a mártírok emlékének tájba írt formáitól jóval bonyolultabb, összetettebb, ma még csak *óvatosan* megfogalmazott felvetésre, nevezetesen az *elkövetői traumák feldolgozá-*

---

[79] Az Erdélyben történt magyarellenes atrocitások leírása és az elkövetés településeinek listája: http://tarsadalominformatika.elte.hu/tananyagok/dka/lecke25_lap12.html

[80] Köröstárkányban végzett néprajzi terepmunka eredményeként: Szalánczy 2016: 134–135.

sára. Az együttélés történetének azon pontjainak beemelésére – akár táji megjelölésekkel is – a nemzeti narratívába, amelyeken *tettesként* lépett fel a helyi etnikai közösséget is magában foglaló nemzet valamely hivatalos erőszakszervezete, és/vagy szabadcsapata (l. csupán példaként a szilágy megyei Ipp [1940. szeptember 13.] és Ördögkút [1940. szeptember 9.] községeit, amely településeken a második bécsi döntés nyomán bevonuló magyar katonák követtek el véres atrocitásokat a helyi román lakossággal szemben).[81]

Jóllehet a Györffy-Prinz ellentét nem tartozott a korszak fő tudományos kérdéseit tisztázó viták közé, ám a korabeli nézeteltérés jól mutatja, hogy a táj és etnikai karakter kapcsolatának értelmezési lehetőségét alapvetően az *abszolút* térben kirajzolódó (megfogható) *objektív* formák összefüggéseiben igyekeztek elhelyezni. Napjainkra a *nemzeti táj* fogalma az utóbbi évtizedek legszélesebben vett társadalomtudományi, művészetelméleti értelmező írásai nyomán a nemzeti lét sokszálú, mentális térbeli aspektust *is* magában foglaló szerveződésére utal, illetve a nemzet emlékezetének esetleges (szituatív), sűrű szövésű pszichogeográfiai térképét fejezi ki.

Irodalom

ABLONCY Balázs
2008 Védkunyhó. *Történelmi Szemle* L. 4. 507–533.
2011 *A visszatért Erdély 1940–1944.* Budapest: Jaffa Kiadó

ALBERT Réka
1997 *Tájak és nemzetek. Kísérlet a „nemzeti táj" fogalmának antropológiai megközelítésére.* Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Központ

ASSMANN, Aleida
2006 *Der lange Schatten der Vergangenheit.* München: C.H. Beck
2009 Geschichte findet Stadt In Moritz Csáky et al. (Hrsg.): *Kommunikations – Gedächtnis – Raum.* 13–27. Bielefeld: Transcript

ASSMANN, Jan
1999 *A kulturális emlékezet.* Budapest: Atlantisz.

ÁGOSTON Vilmos
2007 *A kisajátított tér.* Budapest: Európai Összehasonlító Kisebbségkutatási Közalapítvány

BARTHA Elek
1992 *Vallásökológia. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban.* Debrecen: Ethnica Kiadó
2006 *Vallási terek szellemi öröksége.* Budapest: Bölcsész Konzorcium

BIBÓ István
1986 *Válogatott tanulmányok.* II. Budapest: Magvető Kiadó

[81] Erdélyre vonatkozóan a magyar bevonulással párhuzamosan elkövetett katonai atrocitásokról l. Ablonczy 2011. Terepkutatás keretében készült interjúkra érintőlegesen l. Biczó 2013: 97–98.

BICZÓ Gábor
2013 Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzet elmélete. In: Biczó Gábor – Kotics József (szerk.) *„Megvagyunk mi egymás mellett."* 53–103. Miskolc: ME KVAI
BLACKBOURN, David
2008 *Die Eroberung der Natur.* München: Pantheon
BOLGÁR Dániel
2006 Asszimiláció a térben. *Sic Itur ad Astra* XVIII. 1–2. 43–72.
BORSOS Balázs
2011 *A magyar népi kultúra regionális struktúrája. I-II.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet
BUCHINGER, Kirstin – GANTET, Claire – VOGEL, Jakob (Hrsg.)
2009 *Europäische Erinnerungsräume.* Frankfurt/New York: Campus Verlag
CHARLESWORTH, Andrew – ADDIS, Michael
2002 Memorialization and the Ecological Landscapes of Holocaust Sites: The cases of PŁaszow and Auschwitz-Birkeanu. *Landscape Research.* Vol. 27. 3. 229–251.
CONFINO, Alon
1997 *The Nation as a Local Metaphor.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press
CSÍKI Tamás
2003 *Társadalomábrázolások és értelmezések a magyar történet irodalomban. (1945-ig)* Debrecen: DE Néprajzi Tanszék
2011 A parasztságról alkotott sztereotípiák a 19. század második felében. *Néprajzi Látóhatár* 3. 59–79.
ĐILAS, Milovan
1989 *Találkozások Sztálinnal.* Budapest: Magvető Kiadó
ERŐS Vilmos
2005 *Asszimiláció retorika. Szabó István: A magyar asszimiláció című munkájának rekonstrukciója.* Debrecen: Csokonai Kiadó
ERDŐSI Péter – SONKOLY Gábor (szerk.)
2004 *A kulturális örökség.* Budapest: L'Harmattan
ESZIK Veronika
2015 A magyar–horváth tengermellék mint nemzetiesített táj. *Korall.*16. (62) 75–96.
FEISCHMIDT Margit
2014 Előszó. In Feischmidt Margit – Glózer Rita – Ilyés Zoltán – Kasznár Veronika Katalin – Zakariás Ildikó: *Nemzet a Mindennapokban.* Budapest: L'Harmattan.
FEJŐS Zoltán
2008 A kánon felbomlása. Tárgyak, történetek és vizualitás a (néprajzi) múzeumokban. *Árgus* 1. 108–124.
FENDL, Elisabeth (Hg.)
2006 *Das Gedächtnis der Orte.* Freiburg: Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde
FOREGGER, Richard
1995 Two Sketch Maps of the Auschwitz-Birkenau Extermination Camps. *The Journal of Military History.* 59. 4. 687–696.
FÖLDÉNYI F. László
1986 *Caspar David Friedrich.* Budapest: Helikon
FRANÇOIS, Etienne – SCHULZE, Hagen (Hrsg.)
2003 *Deutsche Erinnerungsorte.* Bd. I.–III. München: C.H. Beck Verlag
FRISCH, Max
1992 *Az ember a holocénban jelenik meg.* Budapest: Európa
GELLÉR Katalin – KESERŰ Katalin
1987 *A Gödöllői Művésztelep.* Budapest: Corvina

GENETTE, Gérard
2007 Az esztétikai értékről. In Szávai Dorottya (szerk.): *Fejezetek a francia irodalomelméletből.* 182–200. Budapest: Kisjárat Kiadó
GUNDA Béla
é. n. *Település.* (egyetemi sokszorosított jegyzet)
GUNSZT Péter
1998 A magyar agrártársadalom 1850–1914 között. Gunszt Péter (szerk.): *A magyar agrártársadalom a jobbágyság felszabadításától napjainkig.* 163–209. Budapest: Napvilág Kiadó
GYÁNI Gábor
2007 *Relatív történelem.* Budapest: Typotex
2010 A tér nemzetiesítése: elsajátítás és kisajátítás. *Helikon.* LVI. 1–2. 239–257.
2012 Nemzet, kollektív emlékezet és public history. *Történelmi szemle.* LIV. 3. 257–375.
GYÁNI Gábor – KÖVÉR György
1998 *Magyarország társadalomtörténete.* Budapest: Osiris
GYÖRFFY István
1935 Telekformáink. *Földrajzi Közlemények.* LXIII. 9–10. 226–231.
1943 *Magyar falu, magyar ház.* Budapest: Turul Kiadó. (1987. Akadémiai Kiadó Reprint Sorozat)
GYÖRGY Péter
2007a Az emlékezet topográfiája. In György Péter: *A hely szelleme.* 11–78. Budapest: Magvető Kiadó
2007b Klinika és templom. In György Péter: *A hely szelleme.* 191–291. Budapest: Magvető Kiadó.
2009 *A Kalinyingrád-paradigma.* Budapest: Magvető Kiadó
HARTOG, François – REVEL, Jacques (szerk.)
2006 *A múlt politikai felhasználásai.* Budapest: L'Harmattan
HEINEMANN, Isabel
2003 *„Rasse, Siedlung, deutsches Blut".* Göttingen: Wallstein
HOFER Tamás
1975 Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX. századi történetében. *Ethnographia* LXXXVI. 398–413.
1987 Előszó. In Bellon Tibor – Szabó László (szerk.): *Szolnok megye népművészete.* 5–6. Budapest: Európa Kiadó
2009 A népi kultúra jelentésváltozásai a századfordulón. In Hofer Tamás: *Antropológia és/vagy néprajz.* 167–177. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék–L'Harmattan Kiadó
HOFER Tamás (szerk.)
1991 Népi kultúra és nemzettudat. Budapest: Magyarságkutató Intézet
1996 *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei.* Budapest: Néprajzi Múzeum–Balassi Kiadó
HORVÁTH Alpár – MICHALKÓ Gábor
2014 Az etnicitás turizmusföldrajzi értelmezése erdélyi példákon keresztül. *Földrajzi Közlemények.* 138. 2. 150–160.
ILYÉS Zoltán
2004 Szimbolikus határok és határjelek. A turisták és a helyiek határtermelő és -olvasó aktivitása Gyimesben. In Biczó Gábor (szerk.): *Vagabundus. Gulyás Gyula tiszteletére.* 189–212. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék
2005 A gyimesi „ezeréves" határ olvasatai. In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély-(de)konstrukciók: Tanulmányok.* 35–49. Budapest; Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

2010 Etnicitás és szimbolikus geográfia: A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén. In Feischmidt Margit (szerk.) *Etnicitás: Különbségteremtő társadalom.* 114–125. Budapest: Gondolat – MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

2014a A nemzetiesítés néprajza/antropológiája. Kutatástörténeti vázlat. *Regio* 22. 2. 66–113.

2014b Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése. In Feischmidt Margit (szerk.) *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája.* 290–340. Budapest: L'Harmattan Kiadó

JAKAB Albert Zsolt

2012 *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat.* I–II. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

JURECSKÓ László

1992 Koronghy Lippich Elek a népművészet felhasználásáról. In Mohay Tamás (szerk.): *Közelítések.* 285–295. Debrecen: Ethnica

K. CSILLÉRI Klára

1977 A magyar népművészet változása a XIX. században és a XX. század elején. *Ethnographia* LXXXVIII. 1. 14–30.

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor

2015 Az ember és a táj szemiotikája. In Balázs Géza – Pölcz Ádám (szerk.): *Tájszemiotika.* 11–32. Budapest: Magyar Szemiotikai Társaság

KASCHUBA, Wolfgang

2004 *Bevezetés az európai etnológiába.* Debrecen: Csokonai Kiadó

KEMÉNYFI Róbert

2002 Az „etnikai táj" kultúrnemzeti mítosza. *Regio.* 13. 4. 93–108.

2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban.* Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó

2008 „Kulturális hatóerőnk" mitikus történeti földrajzi háttere. *Korall.* 9. 31. 101–131.

2012 Malonyay: „A magyar nép művészete". A gödöllőiek. In Bartha Elek (szerk.): *„A burgonyától a szilvafáig". Tanulmányok a Hetvenéves Kósa László tiszteletére.* 31–80. Debrecen: DE Néprajzi Tanszék.

KESERŰ Katalin

1977 A népművészeti motívum metamorfózisához a képzőművészetben. *Ethnographia* LXXXIII. 1. 120–135.

2008 Hegyek és mítoszok, avagy a hegyek változó jelentése a magyar művészetben. In Pap Levente – Tapodi Zsuzsa (szerk.): *Közösség, kultúra, identitás: Válogatás a Kultusz, kultúra identitás.* 215–231. Kolozsvár: Scientia Kiadó.

KESZEG Vilmos

2002 *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* Kolozsvár: Komp-Press–Korunk Baráti Társaság

KÉKESI Zoltán

2012 Kicsiny hasonmásaink. *Lettre* 86 (ősz). 62.

K. HORVÁTH Zsolt

1999 Az eltűnt emlékezet nyomában. *Aetas.* 3. 132–141.

KOSELLECK, Reinhart

2003 *Elmúlt jövő.* Budapest: Atlantisz

KOVÁCS Ákos

2006 *Kitalált hagyomány.* Pozsony: Kalligram

KÓSA László

1989 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest: Gondolat Kiadó

1990 *A paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* Debrecen: KLTE Néprajzi Tanszék.

1998 *Parasztpolgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon.* Budapest: Planétás Kiadó

KRESZ Mária
1968 A magyar népművészet felfedezése. *Ethnographia.* LXXIX. 1. 1–36.

KROLL, Gerhard
1993 *Jézus nyomában.* Budapest: Szent István Társulat

MENDÖL Tibor
1932 *Táj és ember.* Budapest: Magyar Szemle Társaság

MOSSE, George L.
1991 *Die völkische Revolution.* Franfurt am Main: Verlag Anton Hain

NEMES NAGY József
2009 *Terek, helyek, régiók.* Budapest: Akadémiai Kiadó

NORA, Pierre
1990 *Zwischen Geschichte und Gedächtnis.* Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
1999 Emlékezet és történelem között. *Aetas.* 3. 142–157.
2010 *Emlékezet és történelem között.* Budapest: Napvilág Kiadó

ORMOS Mária
1995 *A „barna" birodalom.* Budapest: Antifasiszta füzetek.

ORTUTAY Gyula (főszerk.)
1987 *Magyar Néprajzi Lexikon 3.* Budapest: Akadémiai Kiadó

PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.)
1980 *Előmunkálatok a magyarság néprajzához. 7.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport

VAN PELT, Robert Jan – DWORK, Debórah
1998 *Auschwitz von 1270 bis heute.* Zürich–München: Pendo

PÉTER László
2006 „Feltalálni a múltat!" – etnikai közösségek mediatizált megjelenítése a Kolozsvár főterén végzett archeológiai ásatások példáján. *Erdélyi Társadalom.* 2. 21–39.

PODOROGA, Valerij A.
2006 A táj metafizikája. *Vulgo.* 1–2. 171–182.

POHL, Dieter
1994 Grossraumplanung und NS-Völkermord. *Historisches Jahrbuch.* 114. 175–182. Freiburg/München: Verlag Karl Alber

PRINZ Gyula
1922 *Magyarország településformái.* Magyar Földrajzi Értekezések 3. Budapest: Hornyánszky
1943 Visszapillantás a magyar emberföldrajz negyven évére. *Földrajzi Közlemények.* LXXI. 4. 278–288.

PUSZTAI Bertalan
2010 A nemzeti és turisztikai táj kapcsolata. Turizmusszemiotikai megfontolások a látványosság és a táj jelentésének konstrukciójáról. *Tabula.* 13. 3. 3–18.

RITTER, Joachim
2007 A Táj. In Ritter, Joachim: *Szubjektivitás.* 113–143. Budapest: Atlantisz

SIMMEL, Georg
1990 táj filozófiája. In Simmel, Georg: *Velence, Firenze, Róma.* 99–118. Budapest: Antlantisz

SINKÓ Katalin
1983 A nemzeti emlékmű és a nemzettudat változásai. *Művészettörténeti Értesítő* 32. 4. 185–202.

SINKÓ Katalin
1989 Az Alföld és az alföldi pásztorok felfedezése a külföldi és hazai képzőművészetben. *Ethnographia,* 100. 1–4. 121–154.

SOMHEGYI Zoltán
2008 *A tájkép útjai.* Budapest: Vince Kiadó
SOMHEGYI Zoltán
2011 *„A kifürkészhetetlen Túlnan": a tájkép a német romantikában.* Budapest: Kijárat Kiadó
S. VARGA Pál (szerk.)
2012 Emlékezethelyek. *Studia Litteraria.* LI. 1–2. 1–192.
S. VARGA Pál – SZÁRAZ Orsolya – TAKÁCS Miklós (szerk.)
2013 *A magyar emlékezethelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai.* Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó
S. VARGA, Pál – KATSCHTHALER, Karl – MORSE, Donald E. – TAKÁCS, Miklós (ed.)
2013 *The Theoretical Foundations od Hungarian 'lieux de mémoire' Studies/Theoretische Grundlagen der Erforschung ungarischer Erinnerungsorte.* Debrecen: Debrecen University Press
SZABÓ Á. Töhötöm
2004 Látható és láthatatlan terek Kolozsváron. *Néprajzi Látóhatár.* 13. 3–4. 87–113.
SZABÓ Júlia
2014 Antik romok a 19. századi magyar tájfestészetben és rajzművészetben. In Szabó Júlia: *Utak és tanulságok.* 137–147. Budapest: Balassi Kiadó
SZALÁNCZY Gábor
2016 A köröstárkányi vérengzés emlékezete. In Keményfi Róbert – Bartha Elek (szerk.): *Táj és kultúra 2.* 119–169. Debrecen: DE Néprajzi Tanszék
SZIJÁRTÓ Zsolt
2000 A turizmus mint menedék. Képek és elképzelések a Káli-medencében. In Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.) *Turizmus és kommunikáció.* 7–22. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék
SZŰCS Alexandra (szerk.)
1998 *Hagyomány és modernitás a kultúrában és a néprajzban.* Budapest: Néprajzi Múzeum
TAKÁTS József
2007 A tér és az idő nemzetiesítése és az irodalmi kultuszok. In Takáts József: *Ismerős idegen terep.* 137–151. Budapest: Kijárat Kiadó
TAKÁCS Miklós (szerk.)
2011 A trauma alakzatai. *Studia Litteraria.* L. 3–4. 1–195.
TAMÁSKA Máté
2011 *A vidéki tér emlékezete.* Budapest: Martin Opitz Kiadó
TILLEY, Christopher
1994 *A Phenomenology of Landscape Places, Paths, and Monuments.* Oxford–Providence, USA: Berg
T. SZABÓ Levente
2007 Egy tárgy nemzetiesítési kísérlete: stratégiák, kontextusok és határok egy értelemadási folyamatban. *Regio.* 18. 1. 133–155.
2008 *A tér képei: tér, irodalom, társadalom.* Kolozsvár: Komp-Press
VOIGT Vilmos
2007 Beszámoló egy fontos kézikönyv tervezetéről: A magyar identitás jelképei. In Ujváry Zoltán (szerk.): *Tanulmányok a 60. esztendős Novák László Ferenc tiszteletére.* 597–604. Nagykőrös–Debrecen: Pest megyei Múzeumok Igazgatósága
WASSER, Bruno
1993 *Himmlers Raumplanung im Osten.* Basel–Berlin–Boston: Birkhäuser
WEBER-KELLERMANN, Ingeborg – BIMMER, Andreas
1985 *Einführung in die Volkskunde/Europäische Ethnologie.* Stuttgart: Metzler

Róbert Keményfi

FILLING/CHARGING THE LAND(SCAPE) SYMBOLICALLY: THE NOTION OF A NATIONAL LAND(SCAPE)

The memory-boom taking place during the paradigm shift of spatial turn has also elevated into the notion of memorial places the *national memory* narratives that may not be connected to specific physical locations. According to this new approach, a *location* stands for a *mental medium* in the broader sense of the term rather than an objective space. This study gives an overview of the complex and elaborate mental layout and current layers of meaning of the national landscape.

Kontaktzóna és régió összefüggései Ilyés Zoltán munkásságában

A. GERGELY ANDRÁS

Röviden: előadásom Ilyés Zoltán megannyi tematikája közül a kontaktzóna és régió, kultúrtáj és életvezetési miliő Általa fölhasznált és föltárt tézisei között keres helyet Zoltán válaszainak. Köteteiben, előadásaiban és térség-tanulmányaiban a területi igazgatási/önkormányzati, etnospecifikus/kulturális, etnikai/szakrális kistáji identitások szemlézése mindig kiemelt szerepet kapott, erős kontrasztban a térgazdaság vagy térségfejlesztés uralkodó szempontjaival, a földrajzi és tájnéprajzi környezet, a történeti változás-univerzum módosulásaival. Vagyis az ember, a táj interaktív, azaz nem szimplán mint földrajzi egység vagy lakó„tér" kérdése kerül képbe, s ennek lakosai sem mint pusztán „térhasználó" szereplők jelennek meg szemléletében, hanem mint a mindenkori élményközösségi partnerek és reflexív személyiségek meghatározó vonásainak univerzuma, melynek sajátosságait Zoltán a kutatói habitusát jellemző kérdésekre adott mindmegannyi válaszban is megfogalmazta. Erről mint folyamatról, szemléleti másságról és fogalmi térről kívánok rövid áttekintést adni, másképp persze azokról a meggondolásokra késztető kihívásokról is, melyek munkásságában mint antropológiai vagy interetnikus problematikák mutatkoznak meg...

Interetnikus mezsgyék és érintkező kultúrtájak

Ilyés Zoli műveinek java többsége közvetlenül is elérhető a Kisebbségkutató Intézet weboldalán,[1] tehát ismerhetők és olvashatók, s minthogy e konferenciakötetben vélhetően megannyi opuszára sok tucatnyi utalás történik majd, nem kétlem, hogy vagy ismerősek ezek, vagy megismerhetők valamiképpen. Épp ezért korántsem vállalnám magamra, hogy valamiféle „kizárólagos" olvasatot adjak. Amit itt a magam régió- és regionalizmus-kutató optikáján át próbálnék fölidézni,

[1] http://www.kisebbsegkutato.tk.mta.hu/adatbazis/a-kisebbsegkutato-intezet-kiadvanyai?keyword=Ily%C3%A9s+Zolt%C3%A1n&f_318=&f_323=

az néhány jellegzetes toposz talán, vissza-visszatérő reflexió, melyeket terepkutatásai közepette a település- és térségkutatásokban fölismert jelenségekről fogalmazott meg. Emlékezetes ezek közül is az az aszódi konferencia,[2] amelyen a kisebbségkutatók, történészek és földrajzosok közössége előtt *A kulturális kontaktzóna történeti változásai a székelyföld keleti peremvidékén* címmel tartott impozáns ívű összefoglalót.[3] Mint más munkáiban is,[4] Ilyés Zoltán a kulturális antropológia komplex kutatási és szimbolizációs szféráiban *a táji adottságok közötti etnikai és nemzeti identitást* lelte meg a Kárpát-medence multietnikus térségeiben, s nemegyszer ezek párhuzamba állított, összehasonlító verzióival lepett meg mindannyiunkat. S túl azon, hogy a mecenzéfi svábokról, mántákról, gyimesi falvakról, a Csíkba betelepült román, valamint az örmény és zsidó népesség akkulturációs és asszimilációs folyamatairól készített seregnyi résztanulmányt és önálló interetnikus kutatást, s ezekben nemcsak személyes hitelű portrékat, családtörténeteket, egyházközösségi dokumentációkat jelenített meg, de mintegy „ráadásképpen" ábrázolta a hitélet, a szakrális néprajz, a lokális vallási miliő teljesebb körképét is. Megannyi helyen megfogalmazza a turizmus és az örökségesítés kapcsolatrendjét és kutatási példáit, a történeti földrajz keretei között tárja föl a kultúrtáj, a tájhasználat jelentőségét a Kárpátokban és Gyimesben, eközben az antropogén geomorfológia és etnikai földrajz, vallásföldrajz és lokális kapcsolatrendek számos szférája foglalja le figyelmét.

Sőt: a földrajzi körvonalak, tájak és terek, határok és történetiség változáshagyományai kerítik körbe eszmehorizontját: *A tájhasználat változásai és a történeti kultúrtáj 18–20. századi fejlődése Gyimesben* című disszertációja[5] a magyar nyelvterület perifériáján elterülő, izolált és polgárosodásban igen megkésett mikroregionális egységet veszi antropológus-földrajzos-társadalomtörténész nagyítója alá. A „nagyító" itt némi eufémiával formált kifejezés, hisz a Keleti-Kárpátok

---

2 *etnikai kontaktzónák a kárpát-medencében a 20. Század második felében.* Nemzetközi tudományos konferencia. 2004. augusztus 26–28. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága – Petőfi Múzeum, Budapest / Aszód, 2005. 260 oldal. ISBN 9639590126. http://www.museum.hu/program/5220/Etnikai_kontaktzonak_a_Karpat-medenceben_a_20_szazad_masodik_feleben_-_Konferencia

3 A kulturális kontaktzóna történeti változásai a Székelyföld keleti peremvidékén, az egykori Csík megyében. Készült az F 018251. számú OTKA program támogatásával és az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet „Nyelvhatár az Ezredfordulón" c. programja keretében. *Antroport*, http://www.antroport.hu/ilyes-zoltan-a-kulturalis-kontaktzona-torteneti-valtozasai-a-szekelyfold-keleti-peremvideken-az-egykori-csik-megyeben/

4 *Szimbolikus határok és határjelek. A turisták és a helyiek határtermelő és -olvasó aktivitása Gyimesben* /2003/ http://www.uni-miskolc.hu/~btkvat/doc/pub/konyvek/vagabundus.pdf; *A gyimesi „ezeréves" határ olvasatai* /2005/; *Etnicitás és szimbolikus geográfia: A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén* /2010/; *A nemzetiesítés néprajza/antropológiája. Kutatástörténeti vázlat* /2014/ stb.

5 Disszertációk az Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszékéről, 1. Eger, 2007. 191 oldal.

földrajzilag izolált, önfenntartó (autark) termelésre berendezkedett, hagyományos paraszti üzemszervezeti módokat még látszólag változatlanul fenntartó közösségi mintázata épp az „egykor és most" dimenziói között mutat tájhasználati módokat és tájformáló hatásokat. Teszi mindezt Ilyés olyan történeti ökológiai, kultúrakutatási és ökológiai antropológiai késztetettséggel, amellyel a Tatros felső vízterületét mintegy „leltárba" véve a természeti keretek, a tájformáló kolonizáció, a román és magyar megtelepedőket jellemző tájbeélés alapján például birtokjogi, területhasznosítási, szociokulturális és antropogén morfológiai jegyek alapján írja körül, magát a térbeliséget a régi birtokegységek, az erdőpusztítás, a földművelési módok és teraszformáló stratégiák, ökológiai folyosók és sáncok, közös legelők és privát adóviszonyok, pásztorkodás és népességnövekedés dimenziói között felmutatva. Doktori disszertációjának egésze éppen a szociodemográfiai és antropogén morfológiai sajátosságok miatt bekövetkező kultúrtáji veszélyeztetettséget hangosítja föl a záró fejezetben, melyben a folklórturizmus, a tájesztétikai képre sokszor negatívan ható magánosítási cselezések, a gazdálkodást veszélyeztető tájlerablás és erózió, az életformaváltást követő új értékszemlélet eluralkodását és károsító hatásait mutatja ki imponáló aprólékossággal. Kimutatja, hogy ha a hagyományos gazdálkodás elemei (így az állattartás, erdőhasználat, tejfeldolgozás, szántóművelés stb.) és a tájszerkezetben elemi egységekként korábban még megvolt, de ma megritkuló lakófunkciók (belsőségek, esztenák, szakrális emlékek, kerítések, nyári szállások, közösségi terek) átadják helyüket a traktoros művelés biodiverzitást csökkentő hatásának, továbbá ha a nyugati stílusú fogyasztóiság és turizmus-érzékeny szolgáltatások pusztíthatatlan hulladékhegyeket termelnek ki, s ha a tájvédelem nem képes tudatos, közösségi értékrendre épülő kollektív cselekvésre építve a kultikus szokásokra és belső kapcsolatrendre érzékeny beavatkozásra – akkor a kultúrtáji univerzum egykönnyen „szociális ugarrá" változhat át. Az értekezés egésze izgalmasan képviseli az ökomuzeális szemléletet, és a tradíciók változásával együtt járó kényszermodernizációs folyamatokat átlátni, értékelni, kezelni még lehetséges racionalitást, beleértve a tájváltozások gazdasági, esztétikai, funkcionális, közlekedési, turisztikai, talajtani, növényzetkutatási, állattenyésztési és birtokviszonyokban kifejeződő életmód-változatokat is, de szinte „mellesleg" a helynevek, tájszerkezeti változások, kulturális-politikai-szimbolikus határok és határhasználatok szinte teljes környezetrajzát is adja. A kulturális antropológia területén, melynek csupán igen megritkult érdeklődési terébe (és szinte csak véletlenül) kerül be mostanság a paraszti táj vagy a kultúrtáj, az ekképpeni ráközelítéssel Ilyés azt a kivételes szemléletmódot mutathatja fel, melyet jószerivel egyedül képvisel ezzel a komplexitás-követéssel. Szótárában az érintkezési- vagy kontaktzóna olyan sávokat (és nem határokat) jelöl „*a néprajztudomány történeti bázisán tájékozódva és a humánföldrajz aspektusából, ahol két egymással határos nyelvterület, népterület vagy kulturális terület kölcsönhatásai különösen erősek*". Ezek tesznek ki

olykor nem is egyetlen regisztrálható régóit, hanem inkább interferáló köröket, makrotájakat és mikroközösségi vagy kölcsönhatás-térségeket, rövidebben *mentális identitás-alakzatokat.*

Jelzett témaköröm közelebbi szemlézése nem könnyű feladat Ilyés Zoltán munkásságát tekintve. A *régió* fogalmának és (időben változó, eltérő tudásterületeken részben szűkített, részint sok irányba táguló) értelmezési mezőjének annyiféle körülírása van, hogy összességük regionális szótárba illenék. Ilyés ezt a valamelyest „makropolitikai" vagy „igazgatástudományi" (gyakorta csupán statisztikai, adminisztratív) fogalmat a legtöbb esetben kétféleképpen használja: tekintettel van a térségszemlélet kortárs narratíváira (lásd európai unionizáció, fejlesztési övezetek, nemzeti adminisztráció, egyházmegyei térfelosztások, gazdasági-tervezési egységek, stb.), ugyanakkor tudatosítja azt is: bár „*az egyes kultúrelemek elterjedéséről nagy számban készített néprajzi térképek és a nyelvjárási atlaszok is fontos adalékkal szolgálhatnak az akkulturáció/asszimiláció területiségére*", sőt a kulturális mikrouniverzumok „*területi szórásáról, a megyei közéletről nagy terjedelemben tudósító helyi lapok áttanulmányozása során kapunk képet*"..., de ami a történeti adatsorokon túl más indirekt bizonyítékokkal szolgálhat, azt épp „*a nem feltétlenül etnikumhoz kötődő* lokális identitásokat, *a közjogi, birtokjogi helyzet identitásképző, identitásalakító erejét*" figyelembe vevő szemlélettel, a területi finomításokkal teszi hitelessé. Azt illusztrálja ezzel is, hogy (például Csíkban)

> „*a 19. században kibontakozó nacionalizmus óta a mindenkori etnikai-politikai-kulturális elit igyekezett a 'lebegő', ide is/oda is tartozó,* kettős identitású, *az akkulturáció különböző fokán álló közösségeket a maga nemzeti oldalára csábítani vagy kényszeríteni. Tették ezt változatos eszközökkel: települések adminisztratív átsorolása, szolgabíróságok, körjegyzőségek 'optimális' kialakítása, adminisztratív izoláció, egyházközség szervezések, egyházigazgatási átsorolás, papi államsegély megvonás/megadás, névelemzés alapján történő egyházi átsorolás, állami tannyelvű iskolák létesítése, a felekezeti iskolák tanítói államnyelv tudásának ellenőrzése, az 'államvallás' preferálása a munkahelyeken, kulturális szervezetek (EMKE, ASTRA) missziói, olvasókörök szervezése, név- és helységnévváltoztatási kampányok, gazdasági kényszer...*",

stb. S azt is érvelés útján jelentheti ki, hogy a térségi tagoltság, a strukturális beavatkozások és ezek interpretációi miképpen teszik mintegy átláthatatlanná a helybeliek hovátartozását, illusztrálva az „*akkulturáció kulturális antropológiától kölcsönzött definíciójának bevezetése*" révén, mellyel egyértelművé teszi, hogy az

> „*adott kisebbségi etnikum – esetünkben a Csík-székre zömmel a 17–18. században betelepülő románság* – kulturális kontaktusok *révén kapcsolatba került a többségi etnikummal, amelytől különböző értékeket, szokásokat, viselkedési normákat, nyelvi elemeket, kézműves- és agrártechnikákat, intézményeket, mentalitást vett fokozatosan át, és beépítette azokat saját struktúrájába. Ez még nem jelent teljes beolvadást, de elvezethet az asszimilációhoz. Bár az etnikumok közötti 'határok' nem egyformán 'átjárhatók', az akkulturáció legtöbbször kölcsönös, a többségi népcso-*

port is vesz át kultúrelemeket a kisebbségtől, amit vizsgált területünkön jól bizonyítanak a székelyek román kölcsönszavai, az állattenyésztés technikái és terminusai, vallási és temetkezési szokások, babonák. Ez a kölcsönös folyamat különösen erős a hagyományosan nyelvhatároknak nevezett, példánkban inkább kulturális kontaktzónáknak *tekinthető területeken, amelyeket igyekszünk földrajzilag elkülöníteni*".[6]

A földrajzi, etnopolitikai és kulturális rétegek torlódására, mentális régészeti feltárásának, izgalmas kalandjának alapos vázlatára vállalkozik Ilyés Zoltán másik korszakos munkájában is: a *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében* című kötetével az utóbbi idők monografikus feldolgozásai között is kiemelkedő súlyú elméleti közelítésben tárgyalja a Kárpát-medencei kutatások egy sajátlagosan „kultúrföldrajzos" aspektusát.[7] Ilyés munkásságára régóta a kulturális antropológia, az etnikai kutatások és a földrajzi-gazdasági-megélhetési szemléletű kölcsönhatás-elemzések voltak jellemzőek, e kötetében pedig kifejezetten körüljárja, és a történeti Magyarország mentálisan konstansnak tekintett világaiban is térképészi pontossággal regisztrálja mindazon eltéréseket, melyek a köztes szférákat, áthatásokat, etnikus interferenciákat kínálják az empirikus megismerés számára. A Szerző kartografikus precizitása a teorikus térből indulva, de azt minduntalan az empirikus lokalitás-kutatásokban tesztelve építi ki a maga mintázatait, melyek (erőteljesen hangsúlyozva itt a minősítő jelzőt) *korszakos* alapjaiként szolgálnak mindazon felfogások mai állásának és jövendő esélyeinek, melyek a régió mikroközösségi terében a lehetséges rajzolatokat körvonalazzák. Műve fontos szemléleti irányok foglalata, egyúttal disputáló olvasata és empirikus tesztje is, melyre nemcsak a kutatóknak-kutatásoknak, hanem a tárgyalt mezsgyék lakosainak, életteli életvilágaiknak is komoly szüksége van. Nem elsősorban a területpolitikai régió, hanem az identitásrégió, az átélt közösségi tartomány szempontjából.

A könyv címének varázslatos túltengése szakkifejezésekben és a legkülönbözőbb tudásterületeken is sokszor vitatott-átértelmezett tartalmakban láttatja a régió eltérő dimenzióit és interpretációit, ezek összességének sugallata pedig mégannyira igazolja, hogy a „multi-sited" etnográfia jegyében sokterű, sokágú, szétágazó tartalmú gondolat-ívekkel él Zoltán. A három nagyobb fejezet földrajzi terekben is strukturálisan tagolt vidékek, eltérő szubkultúrák és etnikai csoportkultúrák együttélését tükrözi: 1) *román-magyar interferenciák* Csíkban, a görög katolikus papság helyzete a milleniumi hazaformálás idején, székelyek a csángókról és

---

[6] A gyimesbükki „ezeréves határ" politikai instrumentalizálása. *Antroport*, http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=340 – kiemelések az eredetiben.

[7] Ilyés Zoltán: *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében.* Lucidus Kiadó, Kisebbségkutatás könyvek, Budapest, 2008. 200 oldal. On-line: http://www.kisebbsegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvasoszoba/intezetikiadvanyok/Mezsgyevilagok.pdf

magyarországi sztereotípiáink, a gyimesi „ezeréves határ" szimbolikus rekonstrukciója és a nemzeti turizmus, 2) *Kárpát-medencei német identitások* szepességi, szlovák, nemzeti és etnikai keretek, autonómiatörekvések és lojalitáskényszerek helyzetképeivel, s elméleti keretként a kötet kezdő blokkja 3) a *régi fogalmak és változó kontextusok* terében. A határ, a kontaktzóna, a szórvány, a peremvidék, a nyelvsziget-néprajz és a honvágyturizmus székelyföldi, körmöcbányai, bánáti, csehérdei terepeken… – olyan fogalmi univerzumok mindezek, melyek szűkös szótára is monografikus alapmű lehetne már. Ugyanakkor reménytelenül komplex tudások, s még reménytelenebb feltárási szorgalom, földrajzi és néprajzi tudás, antropológiai érzékenység jellemzi ez előadásokat-tanulmányokat egyenként is, amelyek együttese valaki invenciózus egyetemista számára egy kiadós és hosszú életút termékének tűnhet, és kortárs kutatótól ugyancsak a legtiszteletreméltóbb respektust követeli meg. Ilyés Zoltán azonban még csupán életútja delén járt, mégis egészen kétségbeejtően egyedi a maga felkészültségével, terepkutatói helyismeretével, érdeklődésének a Kárpát-medencei kisebbségek sorshelyzete iránti maximális nyitottságával, szakmai precizitásával is. Aligha ismerhető olyan szakmai érv, mely ellene szólna, ha vitatkozni kellene Vele – de nem kell, mert lenyűgöző pompájú és részletességű érvelése, retorikai attrakció-számba menő előadásai azt a tudományos emberfőtől nemcsak elvárható, hanem ritkaságát tekintve roppant sokra becsülendő perfektséget képviselik, melyet nehéz „jogosabb-okosabb" érvekkel elvitatni. De nem is kell. Ehelyett tisztelni és szeretni, élvezni és magasztalni annál inkább lehet. Könyvei részletesebb ismertetésére persze örömmel vállalkoznék, de nem itt, s nem mostanság, hisz akkor munkái szerény elismerő kritikai értékelésére majdnem annyi helyet illene szánni, mint amennyit ez előadásokból és tanulmányokból összeállított *Mezsgyevilágok* kötetében Ő maga összerendezett. Csupán sajnálni lehet, ha ezek a művek nem igazán juthatnak el azokba a miliőkbe, ahol a kortárs kutatók figyelme és fókuszáltsága megvan ugyan, de áttekintéseikből talán épp e szikrázó egyértelműségű fogalmi keret, részletekbe menő történeti és mikrokulturális mintázat, vagy emberléptékű figyelem hiányzik sokszor. Ezzel ugyanis főképpen azok veszítenek, akik számára pótolhatatlan forrás és élvezetes tudományos csemege lehetne az etnicitás hazai szakirodalmában és határokon túli értelmezései között is folytonos elismertséget kivívó Ilyés Zoltán munkássága.[8] Fontos, nem múló értékek ezek, kedvére és okulásul a

[8] Lásd például: „Kozsókos mefisztók" és „hazaszerető papok" – A csíki görög katolikus papság igazodás-kényszerei a Millenium évtizedében. *Antroport*, http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=76; Balogh Balázs, Bodó Barna, Ilyés Zoltán szerk. 2007 *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* Kisebbségkutatás könyvek, Lucidus Kiadó, Budapest, 289 oldal. On-line: http://www.kisebbsegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvasoszoba/intezetikiadvanyok/Regionalis_identitas.pdf; Ilyés Zoltán – Papp Richárd szerk. 2005 *Tanulmányok a szórványról.* Magyar Világok 2. Gondolat Könyvkiadó – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 129 oldal. On-line: http://www.kisebbsegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/olvaso-

Kárpát-medencei identitások, térségi kultúrák, etnikai közérzetek és üdvtanok kutatói vagy értői számára is… Régiókon innen és túl, fölöttük és bennük akár…

András A. Gergely

THE RELATIONSHIP BETWEEN CONTACT ZONES AND REGIONS IN THE WORKS OF ZOLTÁN ILYÉS

In the works of Zoltán Ilyés, the analysis of regional, ethnic, cultural, and sacral identities was always in a central position, in a sharp contrast with the dominant aspects of regional economy or regional development, as well as with the changes in the geographical-historical and ethnographical environment. In these works, there is a regular recurrence of the topoi that he identified during the course of his fieldwork concerning the phenomena he had recognized in settlement and regional research. In the complex research and symbolizational spheres of cultural anthropology, Zoltán Ilyés discovered the specific ethnic and national identities inherent among regional conditions of the multi-ethnic regions of the Carpathian Basin, and he repeatedly presented the parallel and comparative versions of these in his writings. In his case studies focusing on processes of acculturation and assimilation, he routinely discussed the issues of heritagization and tourism, explored the significance of cultural landscape and the utilization of landscape within the framework of historical geography, while his attention was also attracted by several spheres of anthropogenic geomorphology and ethnic geography, as well as those of geography of religion and local systems of connections.

szoba/intezetikiadvanyok/Tanulmanyok_a_szorvanyrol.pdf; *Tér és Terep I-II-III.* Letölthető: http://www.kisebbsegkutato.tk.mta.hu/adatbazis/a-kisebbsegkutato-intezet-kiadvanyai?keyword=Ily%C3%A9s+Zolt%C3%A1n&f_318=&f_323=

Sajátos-e Gyimes népi kultúrája, és ha igen, miért nem mutatkozik ez meg a Magyar Néprajzi Atlasz térképein?

BORSOS BALÁZS

A címben feltett kérdés első felére ott a címben a válasz, és ezt minden bizonnyal nemcsak Gyimes egyik legjobb ismerője, Ilyés Zoltán[1] fogadná el, hanem az a számtalan kutató és diák is, akik az évtizedek során Gyimesben megfordult és az itt tapasztaltakról cikket, szakdolgozatot, disszertációt írt. Épp ez a sajátos kultúra lehet Gyimes roppant népszerűségének oka, hiszen – tegyük szívünkre a kezünket – a néprajzkutatót, antropológust ugyan kiképezik arra, hogy bármilyen közösség esetében végre tudja hajtani a kutatási tervet, mégis azt a kultúrát tudja igazán elmélyülten kutatni, amelyhez valamilyen érzelmi kötődése is van. Egyetemi éveim alatt jelent meg a Hungaroton magyar hanglemezkiadó vállalatnál az a lemez, amely Kallós Zoltán legkedvesebb dalait tartalmazza: a gyűjtő előadásában. A sercegősre hallgatott bakelitkorong számos kitűnő dala közül az előadó szívéhez különösen közel állt az, melynek szövege Gyimest név szerint is megidézte.

> „Tegnap a Gyimesben jártam, bolondgombát vacsoráztam, úgy megbolondultam tőle, megszerettem, aki főzte. Ha szerettem, el is vettem, jaj, de jó életet éltem, sokszor mondtam én azóta, nem is volt az bolondgomba."

A Gyimesben járt kutatókat az akár képletes „bolondgomba" úgy megfogta, hogy azóta is tömegével járnak a Kárpátok bércei közé.

Gyimes kultúrája tehát sajátos és különleges, ezt én is készségesen elismerem. Ám ezt a különlegességet az a kutatás, amely a magyar népi kultúra regioná-

[1] Itt hadd utaljak csak a két legnagyobb lélegzetű publikációjára: Ilyés 2007, 2008.

lis struktúráját a Magyar Néprajzi Atlasz térképeinek számítógépes feldolgozása (klaszteranalízise és matematikai statisztikai vizsgálata) alapján igyekezett meghatározni, nem igazolta. Erre az ellentmondásra igyekszik ez a dolgozat valamilyen választ adni.

A tanulmány első felében mindazonáltal szükségesnek látszik röviden összefoglalni a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása és elemzése során alkalmazott módszertant. A Magyar Néprajzi Atlasz 634 térképlapon közel ennyi kulturális jelenség helyi változatait mutatja be elméletileg 417 kutatóponton. Az adatok kódolása és digitalizálása után egy klaszterező program[2] az elemeket (településeket) az őket jellemző változók (kulturális jelenségek) értékei (helyi változatai) alapján összehasonlítja. Az egymásra leginkább hasonló két települést összevonja egy csoportba, jellemzőik alapján egy közös „súlypontot" képez, s a továbbiakban ezt veti össze a többi kutatóponttal. Az elemzés kezdetén mindegyik elem egy, csak önmagából álló csoportot képez, a végén mind a 417 elem egyetlen csoportba tömörül. Az elemzés folyamán (ott, ahol a program nagyon különböző csoportokat von össze) tipikus eloszlásokat állapíthatunk meg. A néprajzi nagytájak, középtájak és kistájak száma (Kósa László [1998] összefoglalását követve rendre 5, 26, ill. 90) nagyságrendjében számítógép meghatározta kulturális nagy-, közepes és kis területi egységeket mutathatunk ki. Ezen egységekre – itt nem részletezhető okfejtés eredményeként – a kulturális nagy-, közepes, kis- /és mikro-/ régió elnevezést találtam a legalkalmasabbnak.[3]

Az elemzés során figyelemmel kell lenni arra, hogy az atlasz 634 lapja között sok olyan akad, amely nagy mennyiségű 0 adatot tartalmaz, egyes lapok csak a kulturális jelenségek elnevezéseiről szólnak, ezért nyelvi-nyelvjárási jelenségekkel foglalkozó lapoknak tekinthetők (180 lap), illetve az atlasz alapvető időmetszetén (19–20. század fordulója) kívüli időszakot, vagy egyes jelenségek időbeli változásait mutatják be (összesen 81 lap). Ezért ún. szűrt klaszterezéseket is végre kell hajtani, vagyis olyan elemzéseket, amelyekben a 180 nyelvi lap, a 81 időmetszeten kívüli lap nem szerepel. Az adathiányok hatását úgy ellenőrizhetjük, ha egyrészt kiszűrjük azt a 10 + 12 gyűjtőpontot, amelyeknél az adatfelvételi problémák miatt hiányoznak az adatok,[4] illetve kiszűrjük azokat a lapokat, amelyeken 200-nál, il-

---

[2] A klaszteranalízis elvi alapjaival és gyakorlati buktatóival kapcsolatban hadd utaljak korábbi publikációkra: Borsos 2003: 33–34; Borsos 2006: 145–146; Borsos 2007: 174; Borsos 2011: I. 61–64.

[3] Erről részletesen lásd Borsos 2002.

[4] Az atlasz adatgyűjtése (1960-as évek) idején létező politikai problémák miatt 8 + 12 romániai gyűjtőpont esetében hiányosak az adatok. Ezek közül az első csoportét egyáltalán nem, 12 kutatópontét csak korlátozottan lehetett figyelembe venni. Ugyancsak ki kellett szűrni Kecskemét és a felföldi Óvár adatait.

letve 50-nél több helység adatai hiányoznak (ezek száma rendre 267, illetve 429).[5] Figyelembe kell azonban venni, hogy ebben az esetekben a vizsgálatba bevont lapok tematikai egyoldalúsága nő, -200-as elemzésben az atlaszban bemutatott 85 témakör közül 11, a -50-es klaszterezésben pedig már 28 teljesen kimarad. Ráadásul ezek elsősorban a nem anyagi kultúra területét mutatják be, a -50-es elemzésben az ilyen témákat bemutató 167 lapból csak 20 marad a mintában.

További vizsgálati lehetőséget nyújt, ha az atlasz adatainak alapelemzését és az így rajzolt tagolódási képet szembesítjük a kultúra térbeli szerveződését befolyásoló, nem elsődlegesen kulturális tényezők alapján kialakított területi struktúrával (közigazgatási, földrajzi, nyelvészeti tagolódás, demográfiai, agrárstatisztikai adatok), valamint az egyes kulturális aspektusoknak az atlaszon kívüli adatok (zene, tánc, és részben építkezés), illetve az atlasz adatai alapján (azaz tematikus lapcsoportok klaszterezése révén) fölállított területi struktúrájával. Az összehasonlítás legkézenfekvőbb módon úgy végezhető el, ha ezeket a kiegészítő adatokat az atlasz alapszerkezetében a 417 gyűjtőponthoz kötve rögzítjük. Így megalkothatjuk a Magyar Néprajzi Atlasz virtuális 10. és 11. kötetét.[6]

A 10. virtuális kötet információs és kiegészítő lapokat tartalmaz. A közigazgatási tagolódást vármegyei és járási szinten mutatja be, amelyet kiegészít az agráradatok értelmezéséhez szükséges becslőjárási osztályozási vidékek szerinti beosztás. A demográfiai és agrárstatisztikai adatok két időmetszetben (1900, 1910, illetve 1895, 1910), illetve települési és (becslő)járási szintet képviselve jelennek meg. Ez utóbbi állítható igazából párhuzamba az atlasz többi lapjával, hiszen a gyűjtőpontokat úgy határozták meg, hogy teljes környezetük kultúráját reprezentálják, és ez a tágabb környezet statisztikai adatok esetén szükségképpen a (becslő)járást jelenti. A demográfiai jellemzők közül a nemzetiségi és felekezeti eloszlás adatai három részletezettségi szintben készültek: 1. az összetétel százalékos aránya, 2. a többség (kizárólagos, abszolút, relatív) 3. domináns felekezet/nemzetiség. Készültek lapok a települések lakosságszámáról 3, illetve 7 kategóriaosztásban. Ugyanebben a kétféle bontásban került térképre a járást alkotó települések átlagos lakosságszáma is. Az utolsó demográfiai lapcsoportba a települések és a járások népsűrűségét, valamint a járást alkotó helységek átlagos területét mutató lapok sorolódtak. A mezőgazdasági adatok közül a térképekre került az egyes művelési ágak (szántó, kert, rét, szőlő, legelő, erdő, nádas, terméketlen) százalékos aránya, kataszteri tiszta jövedelme, valamint a birtokok átlagos mérete a teljes területre és a szántóterületre vetítve egyaránt. Az agrárstatisztikai lapok esetén a kategóriák meghatározása azt az elvet követte, hogy míg számuk áttekinthető

[5] A számszerű határokat a klaszteranalízis matematikai jellegzetességei határozták meg. Részletes indoklásukat lásd Borsos 2011: I. 84–85.

[6] A virtuális 10. és 11. kötetben a tematikus klaszterezések eredményei nem szerepelnek. Ez utóbbiak megtalálhatók: Borsos 2011: II. 58–121.

maradjon (6-8), mindegyikbe egyforma nagyságrendben kerüljenek elemek, és az egyes kategóriák közel azonos intervallumot fogjanak át.[7]

A 11. kötetbe a szakirodalom feldolgozása által készített, a különböző aspektusokra vonatkozó tagolódási térképek kerültek. Három lap mutatja be az eddigi kutatás által feltárt, és viszonylagos konszenzust jelentő néprajzi tagolódási képet nagy, közepes és kistájak szintjén. Két lapon szerepelnek a földrajzi nagytájak és középtájak, és ugyancsak két lapon a nyelvjárási régiók, illetve a kisebb méretű nyelvjárási csoportok. A kulturális részterületek közül az irodalom alapján készült térkép az építkezés, a zene (és ennek nyomán a szokások), valamint a tánc aspektusa tagolódási képéről több részletezési szintben. Térkép mutatja a piacok számarányát (hány fő és mekkora terület esik egy vásárhelyre) a kenderfeldolgozás területi típusait, a fazekas-központokat és a díszítőművészetben kiemelkedő területeket.[8]

A számítógép a klaszteranalízis mellett az ún. kulturálishasonlóság-vizsgálatot is elvégzi.[9] Ennek segítségével megállapítható, hogy egy adott település hány térképlapon, illetve mennyi változóértékben (súlyozott attribútum-értékben[10]) tér el a többi kutatóponttól. Tehát a sorban minél kisebb az eltérést mutató szám, annál közelebbi a rokonság. Az így alkotott lista a klaszterezés eredményét bizonyos fokig ellenőrzi is, mert míg a csoportelemzésben az első összevonások után már közös súlypontokat vesz figyelembe a számítás, ebben az esetben mindig az egyes gyűjtőpontok eltérését vizsgálja az összes többitől. Ha tehát az egyes területi egységeket képviselő kutatópontok egymás listájában az élen szerepelnek, a csoport összetartozása bizonyítható. Ez a módszer elsősorban a kisebb (maximum 10-15 gyűjtőpont által képviselt) területi egységek meghatározásában lehet segítségünkre.

---

7 A felhasznált adatok a következő forrásokból kerültek ki: Magyar 1902, 1912; Zentai 2001; Magyar 1897; MM 1913–1914. A virtuális 10. kötet járási adatokat bemutató térképei megjelentek Borsos 2011. II: 199–283. A 701, 712, 714, 716, 718, 720, 721, 722, 730, 736, 739, 743, 745, 764, 771, 791, 793, 799. térkép megjelent: Borsos 2008: 208–229.

8 A térképek a következő források alapján készültek: Kósa 1998; Hajdú-Moharos 2000; Hajdú-Moharos–Hevesi 2002; Juhász 2001; Barabás–Gilyén 1979; Harkai 1995; Tátrai 2002; Sárosi–Németh 1993, 1995; Vargyas 1990; Martin 1990; Prinz–Teleki é. n.; Kresz 1991; Szolnoky 1972; Domanovszky 1981. A virtuális 11. kötet említett térképei megjelentek: Borsos 2009: 275–287; Borsos 2010: 185–220, illetve Borsos 2011: II. 287–338. A számítógépes elemzés alkotta, illetve a tudományos szintézis eredményeképp rajzolt területi tagolódási térképek (831–833, illetve 834–837. térkép) megjelentek: Borsos 2011: II. 339–354.

9 Ennek részleteiről lásd Borsos 2006: 148–149; Borsos 2007: 176; és Borsos 2011: I. 213–214.

10 A kulturálishasonlóság-vizsgálat leghatékonyabb változatának az ún. súlyozott attribútum-érték vizsgálat bizonyult. Ebben az esetben nemcsak azt vesszük figyelembe, hogy egy adott település adatai hány térképen térnek el egy másiktól, hanem azt is, hogy ha egy adatban el is térnek, van-e olyan adat a térképen, amelyben egyeznek. A súlyozás jelen esetben azt jelenti, hogy ha a települések egy adatban eltérnek, de kettőben egyeznek, az nagyobb hasonlóságot jelent, mint ha egy eltérés mellett csak egy adatban egyeznének az adott lapon.

A kutatás eredményeképp a magyar népi kultúra szintetikus tagolódási képe 5 nagyrégiót (Nyugati, Északi, Középső, Átmeneti és Keleti), 18 középrégiót és ezeken belül 103 kisrégiót, illetve 31 mikrorégiót mutat. Ebben a struktúrában kell elhelyeznünk és megvizsgálnunk Gyimes népi kultúráját.

Gyimest a Magyar Néprajzi Atlaszban egyetlen gyűjtőpont, Gyimesközéplok képviseli. Valójában azonban a gyűjtés nehézségeit is mutatva a gyűjtőfüzetben Gyimesközéplok és Gyimesfelsőlok együtt szerepel helyszínként és a gyűjtő helyett is összeállító neve áll a füzetek elején (Vincze Ildikó és Dienes Anna). A kézírás helyett használt írott nyomtatott betűk is azt jelzik, hogy az itt meglevő adatokat különböző gyűjtők feljegyzéseiből egységesítették az összeállítók. (A továbbiakban mindazonáltal az atlaszhoz híven a Gyimesközéplok nevét használom). Ez a pont az 5 kulturális nagyrégió közül a Moldva és Erdély alkotta Keleti nagyrégióban, azon belül pedig a Keleti középrégió Északkeleti kisrégiójába osztható be Gyergyó és Csík többi településével együtt.

Az Északkeleti kisrégió a Kászon nélkül vett Csík vármegye területét fogja át. A Keleti középrégió összes térképlapjának klaszterezése során a 3. lépésben jelenik meg, ahogy ekkor válik ki az időtényező kiszűrése után és a -200-as elemzésben is. A tematikai elemzésekben viszont egyszer sem mutatható ki. Az atlaszban Gyergyóból Gyergyótölgyes, Ditró és Gyergyócsomafalva, Felcsíkból Csíkszentdomokos, Alcsíkból Csíkménaság és Kozmás, valamint Gyimesből az említett Gyimesközéplok – Gyimesfelsőlok együttes képviseli. Ez a 7 település 1900-ban 4, 1910-ben 5 járás területén, illetve 2 becslőjárásban található. Észak-Gyergyó görög katolikus román lakossága miatt demográfiai adatai nem egységesek, csak a – kis – népsűrűség jellemző az egész területre. A szántó mindkét időmetszetben csekély arányú, és egységes a területére eső átlagos birtoknagyság is. 1910-ben a szőlő és a nádas hiánya is általános. A természeti környezet egységesen kevéssé termékeny voltát jelzi, hogy mindkét becslőjárásban mind a 7 művelési ág, valamint a teljes termőterület jövedelme is azonos, és – a kert kivételével – a legalacsonyabb kategóriába esik. A Keleti-Kárpátok földrajzi nagytájban levő kisrégió 3 földrajzi középtáj területére esik: Észak-Gyergyó a Gyergyó–Békási-hegyvidék, Gyimes a Tatros menti hegyvidék, míg az Olt és a Maros felső völgye a Székely-medencesor földrajzi középtájon található. A nyelvtudomány a kisrégióban összesen három csoportot: Gyergyói, Felcsíki (Gyimes ide tartozik) és Alcsíki nyelvjárást különít el. Gyergyót Szolnoky Lajos már nem osztja be a kendermegmunkálás Székelyföldön jellemző 9. területi típusába. Csík vármegye az egy vásárhelyre eső népességszám kivételével mindegyik vásárhely-sűrűségi lapon elválik környezetétől. Hasonló a helyzet a zene területén is, a *Magyar Népzenei Antológia* szerkesztői zenéje régiessége okán egész Csík megyét elkülönítik a többi székely megyétől. Népművészetét illetően Domanovszky György leválasztja Gyimest, szerinte itt a viselet a kiemelkedő művészeti ág, míg a Székelyföldön ál-

talában mind az 5. Gyimest népzenéje és táncai miatt szinte minden részletes beosztás elkülöníti. A kulturális hasonlóságvizsgálat igazolja a kisrégió összetartozását. Gyergyótölgyes és Ditró rokoni sorának 1-4. helyén csíki falvak állnak, Gyergyócsomafalva esetében az 1-5. helyen 4 (és a 4. is csíki: Kászonimpér). Gyimesközéplok rokoni sorába az 1-7. helyen mind a 6 kisrégiós társ megtalálható, a 3. helyezett Szentegyházasfalu a hasonló hegyi környezet miatt kerülhetett ide. Érdemes megjegyezni, hogy a gyimesiek moldvai kapcsolatai ellenére[11] az első moldvai falu (Külsőrekecsin) csak 10. a sorban. Csíkszentdomokos kulturális rokonai közt az 1-6. helyen 4 kisrégiós társ található. Alcsík kissé már távolabb áll, Csíkménaság esetében már csak az 1-8. helyen van 5 további Csík megyei település, Kozmás esetében pedig az 1-8. között már csak 3. Ennek ellenére a Csík–Gyergyó kisrégió releváns területi egységként fogadható el, amely a következőkben kifejtettek értelmében 3 mikro-régióra: Gyergyó–Felcsík, Alcsík és Gyimes bontható.

A néprajzkutatás Gyimest, mint a történelmi Magyarország legarchaikusabb kultúrájú vidékét, külön kistájként tartja számon, amely önmagában középtájat is alkot.[12] Az atlaszban ábrázolt kulturális jelenségek alapján ez a jellegzetes elkülönülés nem bizonyítható, Gyimes Kelet-Erdély 28 települése közül csak a 23. lépésben válik önálló, egytagú klaszterré. Az egyes kulturális aspektusok alapján végzett vizsgálat gyakran még később különíti el, például a település–építkezés, vagy a lakóház-építkezés lapcsoportok elemzése során csak a 27-28. lépésben lesz önálló. A 15. lépésben, vagy annál hamarabb csak a legtradicionálisabb aspektusok esetén jelenik meg: a nem-anyagi kultúra összesített (15.), a viselet (14.), a táplálékkészítés (12.), illetve a szokás–hiedelem lapcsoport (11.) elemzése. Az anyagi kultúra természeti meghatározottságára utal, hogy általában a másik csíki hegyi közösséggel, Gyergyótölgyessel tart együtt, kettejük klasztere már a 7. lépésben elválik Csík–Gyergyó többi településétől. Kulturális hasonlósági sorában is Gyergyótölgyes (46) áll az élen, Alcsík egyik legmagasabban fekvő faluja, Csíkménaság (49) követi, és a 3. helyen a szintén hegyi Szentegyházasfalu (54) áll. Láthatjuk, az 1-2. helyezett súlyozott attribútum-értéke sem nagy, vagyis ez sem utal Gyimes kulturális egyediségére (pl. kisebb, mint pl. az erdővidéki Vargyas távolsága legközelebbi szomszédjától). Ugyanakkor a néprajzkutatás, különösen a viselet, zene és tánc miatt hangsúlyosan elkülöníti, nemcsak a területi csoportok, hanem a dialektusterületek szintjén is. Gyimest ráadásul a népzenekutatás alkalmanként nem is Erdélyhez és Bukovinához, hanem Moldvához sorolja.[13] Mind-

---

[11] Vargyas 1990: 89.

[12] Kósa 1998: 338.

[13] Vargyas 1990: 89. Ezenkívül Pávai 2005: 32; ismerteti az Olsvai Imre – Rudasné Bajcsay Mária – Németh István szerkesztésében megjelenő *„Hallgassátok meg magyarim…" Keresztmetszet a magyar népzenéről.* Hungaroton 1998. CD hasonló tagolását.

ezeket figyelembe véve fogadhatjuk csak el Gyimest önálló kistájként. Ebben az esetben Gyergyótölgyest (Ditró rokoni sora miatt is, ahol ez a település áll az élen) a Gyergyó–Felcsík kistájba sorolhatjuk be.

Mi okozhatja tehát Gyimes népi kultúrájának besimulását a Magyar Néprajzi Atlasz térképein a tágabb kelet-erdélyi környezetbe? Okozhatja elsősorban az adathiány: a sok 0 adat látszólagos összetartozást generál azon gyűjtőpontok között, amelyek esetében véletlenszerűen azonos típusú adatok hiányoznak. Mivel az atlasz anyagának gyűjtése az 1960-as évekre esett, amikor a nemzetközi tudományos csereegyezmények ellenére a terepi munka Romániában egyre nehezebbé vált, nem véletlen, hogy a leghiányosabban dokumentált gyűjtőpontok ebben az országban találhatók.[14] A tervezett 100 romániai gyűjtőpont közül csak 80 pont anyaga mondható annyiban teljesnek, hogy mind a négy gyűjtőfüzet rendelkezésre áll, és azokban nemcsak sporadikus adatok vannak. Ám a magyarországi vagy akár a szlovákiai gyűjtőpontokhoz képest ezek a gyűjtések is hiányosak. Még azon települések esetében is, ahonnan az összes gyűjtőfüzet rendelkezésünkre áll, a kérdések jellege, illetve a gyűjtés nehézségei miatt kevesebb értékelhető adat került a lapokra. Az atlasz 417 gyűjtőpontját és 634 térképlapját nézve a lapokon levő adatszám mediánja 416, azaz 208 település esetében ennél több, 208 település esetében ennél kevesebb lapon szerepel adat. A Keleti nagyrégió gyűjtőpontjai közül csupán Váralmás (426 lap) került a felső félbe, és 400-nál több lapon is mindössze 10 településről származik adat. A nagy többség esetében 300-400 lapon találhatók adatok. Ebbe a képbe tökéletesen beleillik Gyimesközéplok, amely esetében 365 térképen összesen 406 bejegyzés található. A térképek több mint feléről (317-nél többről) csak azon 4 település adatai hiányoznak, ahonnan csak az I–II. (Kide, Magyarszovát) vagy I–III. gyűjtőfüzet áll rendelkezésünkre (Györgyfalva, Kisbarcsa), valamint további 3 hiányosan gyűjtött falué (Bogdánfalva, Magyarléta és Lozsád). Mindebből két dolog következik. Egyrészt Erdély és Moldva a klaszteranalízis eredményeképpen mutatkozó kulturális összetartozása részben az aránylag sok 0 adat meglétéhez köthető, ugyanakkor az adathiány a Keleti nagyrégió önálló klaszterezése során sokkal gyakrabban és hamarabb vezethet területileg szétesőklaszterek keletkezéséhez, mint a többi nagyrégió esetén, másrészt összetarthat olyan településeket, amelyek valójában nem tartoznak össze. A kulturális hasonlóságvizsgálat is egymás mellé sorolhat

[14] Két kutatópontról (bár az alaptérképre fölkerültek) egyáltalán nincs teljesen kitöltött kérdőív: Hídalmáson nem is folyt gyűjtés, Igazfalváról csak szórványadatok vannak. Csak az első két gyűjtőfüzet készült Ákos, Értarcsa, Géres, Gyanta, Józsefszállás, Kide, Magyarszentmárton, Magyarszovát, Majláthfalva, Nagyszalonta, Óvár, Temesrékas, Újszentes, Vadász és Végvár esetében. A negyedik kötet hiányzik Györgyfalva, Kisbarcsa és Omor településekről. Bár Temesség településről megvan a negyedik kötet, abban csupán szórványadatok vannak. Czövek 1992. A felsorolt 21 kutatópont közül csak a szlovákiai Óvár nincs Romániában.

térben távoli településeket, ha azok esetében éppen azonos lapokról hiányoznak adatok. Mindennek fényében a klaszteranalízis által megállapított kulturális tagolódást a többi nagyrégióénál korlátozottabb érvényűnek kell tekintenünk, s erre a kis egységek elemzésekor figyelemmel kell lennünk: ezért fogadhatjuk el Gyimes önálló kulturális mikro-régióként való létezését.

Ezt a döntést tovább erősíti, ha megnézzük, a kultúra mely aspektusaiban tekinti a néprajzkutatás Gyimest különösen sajátosnak és ezek mennyiben szerepelnek a néprajzi atlasz kérdései között. A nyolckötetes Magyar Néprajz rendszere alapján a népi kultúra 25 (26) aspektusba osztható[15]:

A kultúra részterületei	%				
Zsákmányolás		Életmód	2	Szokások	6
Földművelés	17	Táplálkozás	22	Népi vallásosság	
Állattartás	9	Viselet	7	Néphit, mágia	6
Közlekedés, szállítás	6	Líra	<<1	Gyógyítás	1
Házipar, kézművesség	3	Epika		Társadalom	5
Kereskedelem	<<1	Dráma (színház)		Rokonság és család	2
Település	1	Zene	<<1	Életfordulók	8
Építkezés	8	Tánc		Díszítőművészet	
		Játékok		Népi tudomány	

A táblázatból jól látható, hogy az atlasz elsősorban az anyagi kultúra területét öleli fel, azok az aspektusok, ahol Gyimes sajátos kultúrája néprajzilag bizonyítható (zene, tánc, viselet, szokások, népi tudomány) az atlaszban alig néhány lappal, vagy egyáltalán nem szerepelnek.

További indok lehet arra, hogy Gyimes nem jelenik meg az elemzésben sajátos kisrégióként, a gyűjtőpontok kiválasztásának és sűrűségének problémája. A klaszteranalízis eredményét a kis- és mikro-régiók szintjén vizsgálva ugyanis megállapítható, hogy egyetlen olyan kisrégiót sikerült kimutatni, amelyet mind a 4 szűrt és mind a 14 tematikus klaszterezés meghatározott (Bukovina), és kettő olyat, ahol csak egy tematikus klaszterezés hiányzott (Zoboralja, Szilágyság–Tövishát). Bukovina és Zoboralja a néprajzi vizsgálat által is jól ismert, szórványhelyzetű és környezetétől jellegzetesen elkülönülő kultúrájú kisrégió. A harmadik egység (Szilágyság–Tövishát) sajátos kultúrájára ugyanakkor az eddigi néprajzi vizsgálat nem figyelt fel (a hiány pótlásában úttörő a Miskolci Egyetem Antropológiai Intézete[16]), és ez utal az adatbázis egyik problémájára, a gyűjtőpontok meghatározására. Egyes néprajzi kistájak esetében ugyanis sűrűbben szerepelnek

[15] Díszítőművészet a Magyar Néprajzban nem szerepel. A táblázatban a lapszámok (634) alapján számolt % érték áll, ami nem pontosan (csak nagyságrendileg) egyezik meg a térképezett kulturális jelenségek számával (627).

[16] Biczó–Kotics 2013.

a gyűjtőpontok, mint másoknál. A bukovinai székelyek 5 falujából 2 gyűjtőpontot választottak, a mindössze 3 települést magában foglaló al-dunai székelység (4 + 9 klaszterezés határozza meg) is 2 gyűjtőponttal szerepel a mintában. Ebből következik, hogy ha például Gyimesközéplok mellett egy másik gyimesi falu is gyűjtőpont (például elkülönítik Gyimesközéplokot és Gyimesfelsőlokot, esetleg gyűjtenek Gyimesbükkön is), vagy más példával élve a szlavóniai Kórogy mellett például Szentlászló is szerepel a mintában, ezek a néprajzi vizsgálatokban jellegzetes kistájként elkönyvelt vidékek minden bizonnyal az atlasz adatai alapján is kiválnak sajátos kisrégióként. Így azonban a klaszteranalízis nem határozhatja meg a kisrégiókat és legfeljebb a kulturális hasonlóságvizsgálatból tudunk a környezetüktől eltérő kultúrájukra következtetni. Ami az anyagi kultúra dominanciája és a természeti környezet erre gyakorolt hatása miatt Gyimes esetében nem sikerülhet.

Ha új kutatópontot nem is határozhatunk meg Gyimesben, azt megtehetjük, hogy megvizsgáljuk, a hasonló természeti környezetben levő Gyergyótölgyes hatása nélkül megjelenik-e Gyimes sajátos kultúrájú gyűjtőpontnak a többi csíki, gyergyói helységhez képest. Könnyedén végezhetünk ugyanis az adatbázison olyan klaszterezést is, amelyből kihagyjuk Gyergyótölgyest, és csak a középrégió többi 27 falvát elemezzük. Emlékszünk: az összes térképlap elemzés során a Gyimesközéplok és Gyergyótölgyes alkotta klaszter már a 7 lépésben elkülönült, de a két település egymástól csak a 23. lépésben vált el. A Gyergyótölgyes nélküli elemzésben a Csík-Gyergyó-Gyimes alkotta kisrégió éppúgy a 3 lépésben jelenik meg, de másik elemzéstől eltérően a 7. lépésben Gyimes az alcsíki falvakkal válik el a Gyergyó-Felcsík alkotta kisrégiótól és tőlük már a 9. lépésben elkülönül: *az első egytagú klasztert alkotja a Keleti középrégióban.* Ez pedig markánsan alátámasztja a Gyimes sajátos kultúráját bizonyító kutatásokat.

A fentiek fényében kijelenthetjük: a teljes Magyar Néprajzi Atlaszt tekintve Gyimes ki nem válásának okát a némileg egyoldalú adatbázis mellett a gyűjtőpontok meghatározásában kereshetjük. Ha nincs még egy nagyon hasonló természeti környezetű település a mintában, illetve ha Gyimes egy másik települése is jelen lenne a gyűjtőpontok között, a Magyar Néprajzi Atlasz adatai alapján is bizonyítható lenne Gyimes sajátos kultúrájának megléte.

Irodalom

BARABÁS Jenő (főszerk.)

1987–1992 *Magyar Néprajzi Atlasz I–IX.* Budapest: Akadémiai Kiadó

BARABÁS Jenő – GILYÉN Nándor

1987 *Magyar népi építészet.* Budapest: Műszaki Kiadó

BICZÓ Gábor – KOTICS József (szerk.)

2013 *„Megvagyunk mi egymás mellett...": Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövishátón.* Miskolc-Egyetemváros: Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet

BORSOS Balázs

2002 „A régi jó régió" A magyar kultúra számítógép meghatározta területi egységeinek elnevezése kérdéséről. In Keményfi Róbert (szerk.): *A kultúra tájai, térbeli változatai. Tanulmányok a 60. éves Kósa László tiszteletére. Néprajzi Látóhatár XI.* 1–4. 103–112.

2003 A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények. In Vargyas Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI.* 31–60. Budapest: Akadémiai Kiadó

2006 Cultural Affiliation of Diaspora Settlements in Transylvania in the Light of the Computerisation of the Maps of the Atlas of Hungarian Folk Culture. In Balogh, Balázs – Ilyés, Zoltán (eds.): *Perspectives of Diaspora Settlements.* 139–157. Budapest: Akadémiai Kiadó

2007 Erdélyi szórványtelepülések kulturális hovatartozása a Magyar Néprajzi Atlasz térképeinek számítógépes feldolgozása tükrében. In Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.) *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* 170–182. Kisebbségkutatás Könyvek. Budapest: Lucidus

2008 A Magyar Néprajzi Atlasz virtuális 10. kötete. In Vargyas Gábor – Berta Péter (szerk.) *Ethno-lore XXV.* 194–229. Budapest: MTA NKI.

2009 A Magyar Néprajzi Atlasz virtuális 11. kötete. I. Néprajzi, földrajzi és nyelvjárási tagolódási térképek. In Berta Péter (szerk.) *Ethno-lore XXVI.* 265–287. Budapest: MTA NKI

2010 A Magyar Néprajzi Atlasz virtuális 11. kötete. II. Kulturális tagolódási térképek az egyes kulturális aspektusok alapján. In Berta Péter (szerk.) *Ethno-lore XXVII.* 165–228. Budapest: MTA NKI

2011 *A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében I–II.* Budapest: MTA NKI. 563 + 354 pp.

DOMANOVSZKY György

1981 *A magyar nép díszítőművészete I–II.* Budapest: Akadémiai Kiadó

HAJDÚ-MOHAROS József – HEVESI Attila

2002 A Kárpát-Pannon térség tájföldrajza. In Karátson Dávid (szerk.): *Magyarország földje. Kitekintéssel a Kárpát-medence egészére.* 294–306. (Pannon enciklopédia VI. kötet 1997 2. jav. kiadás) Budapest: Magyar Könyvklub

HAJDÚ-MOHAROS József

2000 *Magyar településtár.* Budapest: Kárpát-Pannon (térképek: Horváth Zsolt)

HARKAI Imre

1995 *Házrendszerek és szerepük a magyar népi építészetben.* Budapest: LaVik 1992™

ILYÉS Zoltán

2007 *A tájhasználat változásai és a történeti kultúrtáj 18–20. századi fejlődése Gyimesben.* Disszertációk az Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszékéről 1. Eger: EKF FT.

2008 *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében.* Kisebbségkutatás Könyvek. Budapest: Lucidus

JUHÁSZ Dezső
2001 A magyar nyelvjárások területi egységei. A nyelvjárási régiók. In Kiss Jenő (szerk.) *Magyar dialektológia.* 262–316. Budapest: Osiris. Térkép: 5. melléklet
KÓSA László
1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* Budapest: Planétás
KRESZ Mária
1991 *Magyar fazekasművészet.* Budapest–Újvidék: Corvina–Forum
MAGYAR Korona országainak 1900. évi népszámlálása, A.
1902 *A népesség általános leírása községenként.* Magyar Statisztikai Közlemények. Új Sorozat 1. Budapest: MKSH.
MAGYAR Korona országainak 1910. évi népszámlálása, A.
1912 *A népesség főbb adatai községek és népesebb puszták, telepek szerint.* Magyar Statisztikai Közlemények. Új Sorozat 42. Budapest: MKSH.
MAGYAR Korona országainak mezőgazdasági statisztikája, A.
1897 *I. A magyar mezőgazdasági statisztika fejlődése s az 1895. évi VIII. törvénycikk alapján végrehajtott összeírás főbb eredményei községenként.* Budapest: M. Kir. Stat. Hiv.
MM *vármegye adóközségeinek területe és kataszteri tisztajövedelme művelési áganként és osztályonként az 1909. évi V. T.-cikk alapján végrehajtott kataszteri kiigazítás után.*
1913–1914 Budapest: M. Kir. Állami Nyomda
MARTIN György
1990 Magyar táncdialektusok. In Dömötör Tekla – Hoppál Mihály – Niedermüller Péter – Tátrai Zsuzsanna (szerk.) *Magyar néprajz VI. Népzene – Néptánc – Népi játék.* 390–451. Budapest: Akadémiai Kiadó
PRINZ Gyula – TELEKI Pál (szerk.)
é. n. *A magyar munka földrajza. Magyar föld – magyar faj II. Magyar földrajz 2.* Budapest: k.n.
SÁROSI Bálint – NÉMETH István (szerk.)
1993 *Kelet 1. Szilágyság, Kalotaszeg, Mezőség.* Magyar Népzenei Antológia (sorozat szerk. Falvy Zoltán). V. Budapest: Hungaroton
SÁROSI Bálint – NÉMETH István (szerk.)
1995 *Kelet II. Székelyföld.* Magyar Népzenei Antológia (sorozat szerk. Falvy Zoltán). VI. Budapest: Hungaroton
SZOLNOKY Lajos
1972 *Alakuló munkaeszközök. A magyar népi kenderrost-megmunkálás.* Budapest: Akadémiai
TÁTRAI Zsuzsanna
2002 Kalendáris szokásaink táji tagolódása. 317–339. In Keményfi Róbert (szerk.) *A kultúra táji, térbeli változatai. Tanulmányok a 60. éves Kósa László tiszteletére. Néprajzi Látóhatár XI.* 1–4.
VARGYAS Lajos
1990 A magyar népzene dialektusterületei. In Dömötör Tekla – Hoppál Mihály – Niedermüller Péter – Tátrai Zsuzsanna (szerk.) *Magyar néprajz VI. Népzene – Néptánc – Népi játék.* 63–94. Budapest: Akadémiai Kiadó
ZENTAI László (szerk.)
2001 *A történelmi Magyarország atlasza és adattára 1914.* Pécs: Talma

Balázs Borsos

IS THE FOLK CULTURE OF *GYIMES* SPECIAL AND, IF IT IS, WHY CANNOT THIS BE SEEN IN THE MAPS OF *MAGYAR NÉPRAJZI ATLASZ*?

The status of *Gyimes* in ethnographic research is that of a separate micro-region, an area with the most archaic culture in Hungary before the Paris Peace Treaty of 1920. However, this distinction has not been justified by the research project that was expected to define the regional structure of Hungarian folk culture based on a computerized processing of the maps of *Magyar Néprajzi Atlasz* [Hungarian Ethnographic Atlas]. At the same time nevertheless, the consensus in ethnographic research is that it should be particularly separated because of the folk-wear, music, and dance. What can be the reason then for the smoothing of the folk culture of *Gyimes* in the maps of *Magyar Néprajzi Atlasz* into the broader environment of Eastern Transylvania? The atlas primarily covers the field of material culture, while the aspects in which the peculiar culture of *Gyimes* can be ethnographically identified (music, dance, traditional folk-wear, customs, and folk-lore) are either present in the atlas only on a few pages or are totally absent. In the light of the above, it can be safely stated that, by looking at the entire *Magyar Néprajzi Atlasz*, the reasons for the non-separation of *Gyimes* could be present in the somewhat one-sided database and in the determination of collecting points.

A társadalmi felszínalakítás értékei és veszélyei

Ilyés Zoltán antropogén geomorfológiai vizsgálatai kapcsán

SZABÓ JÓZSEF

Bevezetés

Jó negyedszázada történt, hogy kemény szavakkal készültem megdorgálni a nyári terepgyakorlatra meglehetősen csapzottan és késve érkező Ilyés Zoltánt, amikor kiderült, hogy éppen a Gyimesekben járt önkéntes terepvizsgálaton, és az akkori romániai közlekedési viszonyok áldozataként csak nagy üggyel-bajjal tudott hazavergődni. Azóta figyeltem hol közelebbről, hol távolabbról egyre gyarapodó és mind inkább tiszteletet parancsoló kutatási eredményeit, amelyek Gyimestől Mecenzéfig és a Lápos-völgytől Zobor vidékéig egyre sokoldalúbban mutatták be a Kárpát-medence különböző tájait és a benne élő embert.

Szakmai okokból különösen közel álltak hozzám azok a rendkívül alapos, de egyidejűleg nagyon élvezetes tájbemutatásai, amelyek a természettel alkotó szimbiózisban élő ember keze nyomán történetileg hosszú időn keresztül harmonikusan változó gyimesi tájra vonatkoznak. Amint a szerző maga írja, „a gyimesi történeti kultúrtáj képét az antropogén morfológiai elemek, a jellegzetes területhasznosítási mintázat és az épített környezet, a településszerkezet együttese határozza meg".[1] Ez a kultúrtáj jellegében és történetiségében napjainkban egyre növekvő *értéket is* képvisel, de megőrzése csak meghatározó elemei fenntartásával lehetséges. Ez tehát a településszerkezet és a területhasznosítási mintázat megtartásán túl az ember által a tájban kialakított felszíni formákra és formaegyüttesekre és a

[1] Ilyés Zoltán: A gyimesi kulturtáji örökség megőrzésének és továbbfejlesztésének lehetőségei *poganyhavas.hu/img/*ilyeszoltaNosszefoglalo.doc

hozzájuk kapcsolódó felszíni folyamatokra is vonatkozik. Ilyés Zoltán felismerte az antropogén geomorfológia tájértéket alkotó szerepét, és ezért is tájvizsgálatai-ban kiemelt szerepet adott ezen új földrajzi diszciplina tanulmányozásának. Antropogén geomorfológiai kutatásainak mélységét és eredményességét mutatja, hogy korábbi ilyen tárgyú publikációi nyomán ő írhatta meg (részben társszerzőként) az antropogén geomorfológia nemzetközi viszonylatban is figyelemreméltó, magyar szerzők által alkotott összefoglaló kötetének[2] két fejezetét is.[3] A közlekedés és ipar által létrehozott formák elemzése mellett különösen kiemelendő a hadászati tevékenység felszínmódosító hatásáról írt szakkönyvi fejezete.[4]

Az antropogén geomorfológia az ember felszínalakító tevékenységét és annak következményeit vizsgáló viszonylag új tudományterület, amelynek létrejöttéhez döntő mértékben járult hozzá, hogy a társadalom az ipari forradalom kezdete óta hatványozottan növekvő energiákkal rendelkezik életének (életvitelének) kedvezőbbé (??) tételéhez. A kezében lévő megnövekedett energiákkal ma már a földi természet alapvető jellemzőinek megváltoztatásra (lásd pl. szerepét a globális éghajlatváltozás előidézésében) is képes. Ennek során tevékenysége természetesen lakóhelyének a földfelszínnek mesterséges formálására is kiterjed. Ennek mértéke nagyságrendileg több területen fokozatosan a földfelszínt alakító természeti erők hatásának szintjére emelkedett. Az antropogén geomorfológia egyik neves korai művelője R. L. Sherlock pl. már mintegy évszázaddal ezelőtt kereken 30,5 km^3-re tette a társadalom által Nagy-Britannia területén áthalmozott anyagmennyiséget, ami a szigetország felszínét mintegy 13,3 cm vastagon fedné be, szemben a külső erők által 2000 év alatt lehordott kereken 7 cm vastag réteggel.[5] A társadalom felszíni hatásai olyan sokrétűek, hogy az antropogén geomorfológiának a hatások és a formák természete és jellege alapján már rendszerező tevékenységet is kellet végeznie. A korábbi munkálatok alapján felállított rendszerünk[6] a tevékenység jellegéből kiindulva az alábbi fő kategóriákat különíti el:

Mezőgazdasági (agrogén),
Bányászati (montanogén),
Vízgazdálkodási, vízrendezési,
Ipari (indusztrogén),
Közlekedési,

---

2 Szabó–Dávid–Lóczy 2010.

3 Anthropogenic Geomorphology – A Guide to Man-Made Landforms. Szabó–Dávid–Lóczy 2010: 298.

4 Chapter 13: Transportation and Industry – Lóránt Dávid, Zoltán Ilyés, and Zoltán Baros, Chapter 14: Military Activities: Warfare and Defence – Zoltán Ilyés (In: Anthropogenic Geomorphology Springer, 2010)

5 Sherlock 1982.

6 Szabó 1997.

Hadászati,
Település fejlődési (urbanogén),
Hadászati,
Turizmus sport (rekreációs) formák.

1. ábra: *XVIII. századi osztrák erődítményrendszer maradványai a Gyimesben (Ilyés Z. felvétele)*

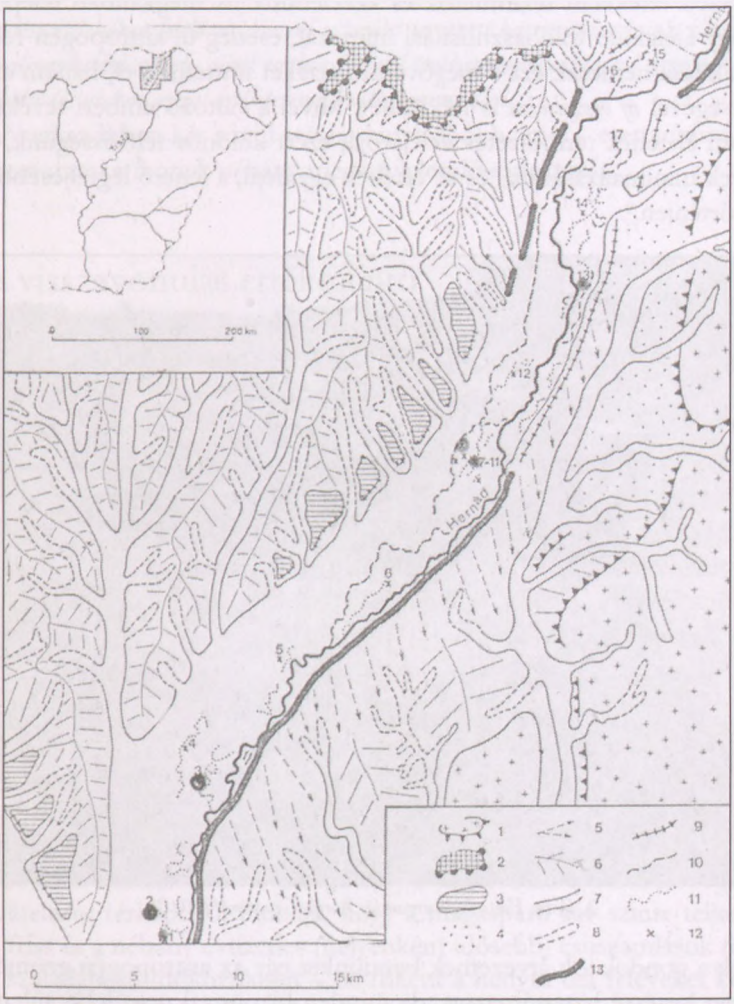
Az ember mindegyik tevékenységi körében a természetes eróziós folyamatokhoz hasonlóan hármas felszínmódosítást végez. Vagy kimélyíti azt (exkavációs formák), vagy anyagot halmoz fel rajta, tehát megmagasítja (agradációs vagy akkumulációs formák), és nagyon gyakran éppenséggel elegyengeti a korábbi felszínkülönbségeket (planációs formák). Ezek az egyes tevékenységi körökben természetesen együttesen is jelen lehetnek. Ilyés Zoltán gyimesi kutatásaiban fontos helyet töltenek be a hadászati tevékenységhez köthető, mindhárom csoportba besorolható felszíni alakzatok. Ez logikusan következik a terület „ezeréves" határmentiségéből, s ezért benne a hadászathoz kapcsolódó, akár többszázados formák (pl. sáncok, lövészárkok, géppuska fészkek, akna becsapódások nyomai) helyenként ma is a táj meghatározó felszíni elemei (1. ábra). Ilyen esetekben beszél Ilyés „átfogóan és némi túlzással *haditájnak, védelmi- vagy gyepűtájnak*" nevezhető területekről, amelyeket „egyfajta hadászati palimpszesztnek. is tekinthetünk".[7] E formák elemzése kapcsán igen helyesen elkülöníti

– a preventív célú, szisztematikus koncepciók szerint alakított formákat és
– a hadászati tevékenység alakította közvetlen formákat.

Mivel a különböző tájakban többnyire együttesen hatnak a természetes folyamatok és az ember (ma már kivételes számban mennek a Földön a valóban „természetes" tájak), ott mind nagyobb teret kapnak az ember munkája által kiváltott, de önmagukban természetes, a természeti törvények szerint végbemenő

[7] Ilyés–Pozder 2006.

felszíni folyamatok, és sok esetben a már működő természetes hatások ember által befolyásolt növekvő vagy csökkenő intenzitású típusai (kvantitatív vagy – az utóbbi esetben – kvalitatívnak nevezhető „szemiantropogén"[8] folyamatok).



2. ábra: *A Hernád-völgy magyarországi szakaszának földrajzi helyzete*

Jelek: 1 = vulkánikus hegységek területe szerkezeti eredetű peremi lépcsővel, 2 = csereháti glacisfelszín maradványa ópleisztocén kaviccsal fedve, 3 = pleisztocén völgyi glacisok, 4 = pedimentfelszínek a Zempléni-hegység előterében, 5 = általános lejtésirányok a Hernád bal partján, 6 = lejtők általában, 7 = erózsiós völgyek, 8 = derázsiós völgyek, 9 = teraszok a Hernád mentén, 10 = jó állapotú elhagyott medermaradványok a Hernád völgysíkján, 11 = erősen akkumulálódott roncsolt medermaradványok, 12 = pollenfúrások helye, 13 = magaspartok

[8] Erdősi 1987.

A földi tájak – így a Gyimesek – is a természeti és antropogén folyamtok együttes hatására létrejött kultúrtájak, amelyek a tradicionális hatások továbbélése esetén fennmaradhatnak, és egész fejlődéstörténetüket magukba foglaló kultur- és természeti értékként tekinthetők és kezelendők. A megváltozó településszerkezet, vagy átalakuló földhasznosítási mintázat, esetleg új antropogén felszínformák kialakítása nemcsak ezt a megóvandó értéket tüntetheti el, hanem az ember tevékenységével *új veszélyeket* is felidézhet. Mivel a változó emberi tevékenység a társadalom életének természetes velejárója, ezért különös felelősségünk, hogy az a veszélyek minimalizásásával és az értékek egyidejű, a lehető legteljesebb megőrzésével történjen.[9]

3. ábra: *Friss földcsuszamlás karéja Gibártnál (2010)*

Ezek a gondolatok átvezetnek bennünket egy az antropogén geomorfológiában eddig kevéssé hangsúlyozott, de minden bizonnyal nem lebecsülendő fontosságú közelítéshez. Ha, és ahol az ember egy a természeti folyamatok által uralt

[9] Ilyés Zoltánnak a gyimesi tájra vonatkozó, idevágó, nagyon megszívlelendő sorai: „A Gyimes kép tartalma nem merevedhet egyfajta változtathatatlan kánonná....", majd lejjebb: A magyarként, etnikusként elgondolt és látott/láttatott táj idealizálása, az egyoldalú „parasztromantika" nem fedheti el a kistérség lakosságának valós gazdasági problémáit, a helyiek fejlődésvágyát, modernizációs törekvéseit. (Ilyés Zoltán: A gyimesi kultúrtáji örökség megőrzésének és továbbfejlesztésének lehetőségei *poganyhavas.hu/img/*ilyeszoltan*osszefoglalo.doc)*

és meghatározott területet (a korábbinál intenzívebben és kiterjedtebben) hasznosítani kíván, ott felidézheti az eddig ható természeti folyamatok megváltozását, amelyek így számára veszéllyé válhatnak. *Törekvéseit, tehát mindig az adott terület jellemző természeti adottságainak ismeretében kell meghatározni, s a saját és a természet kárainak elkerülése érdekében felelősen dönteni a terület tervezett hasznosíthatóságát illetően, átgondoltan alkalmazkodni ahhoz, adott esetben ésszerű tevékenységválasztással vagy váltással, esetleg éppen bölcs (és olykor azzal értékteremtő) visszavonulással.*

A következőkben két rövid – saját kutatásból hozott – esettanulmánnyal kívánom bemutatni a fentiek néhány megszívlelendő aspektusát.

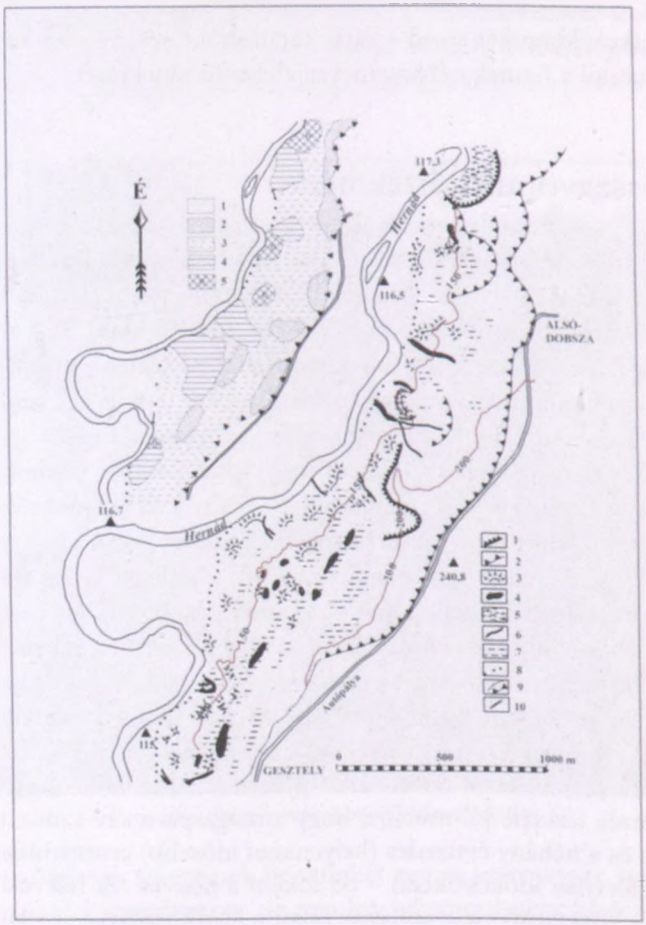
Ahol a visszavonulás értékmentő

A Hernád-völgy magyarországi szakaszának túlnyomó része erősen aszimmetrikus formájú. A folyó bal (rövidebb szakaszon jobb) partján több tíz, (sőt helyenként száz méteres) magaspartok emelkednek (2. ábra). A tektonikus mozgásokkal megalapozott, de a folyó kanyarulatai által formált völgy lejtőit jórészt pannóniai korú agyagos-iszapos-homokos üledékek építik fel, amelyek a folyó part alámosó tevékenysége miatt időről-időre leomlanak, majd a vízzáró rétegek helyzetétől függően lecsúsznak, esetenként magát a folyót is elrekesztve azt új mederbe terelik (3. ábra). A csuszamlások a néhány száz méter széles magasparti lejtőn szinte mindenütt jelen vannak, régebbi és újabb formái azt csaknem teljesen elborítják. A Hernád-völgy magasparti lejtői jelenleg a Duna Budapesttől D-re emelkedő magaspartjai mellett az ország legaktívabb csuszamlásos területét jelentik. A meg-megújuló csuszamlások mind a lejtő sávjában fekvő településeket, mind a köztük lévő szakaszokat visszatérően fenyegetik és károsítják. Ezeket az olykor katasztrófa méretű pusztulással járó csuszamlásos folyamatokat korábbi kutatásaink alapján számos publikációban mutattuk be.[10]

A Sóstófalva közelében felvett mintegy 5 km hosszú szakaszon végzett részletes felvételezés térképe jól mutatja, hogy a magasparti sáv szinte teljes egészét uralják a friss és a néhány évtizedes (helyenként idősebb) csuszamlások formái (4. ábra). A szabálytalan időközökben – de főként a nedves téli féléveket követő tavaszokon – bekövetkező csuszamlások miatt a lejtők földhasznosítása viszonylag szerény mértékű. Szántóterületek szinte csak kivételesen fordulnak elő, a lejtőkön kisebb erdőfoltok mellett a legelők a leginkább jellemzőek, amelyek a legeltetés rendszerváltás utáni csökkenése miatt sok helyen bozótossá váltak (5. ábra). A felvételek idején (1998) feltűnő volt viszont a kertek, gyümölcsösök és szőlők magas részaránya, amelyek jelentős része nem is csak a szomszédos települések,

[10] Például Szabó 1995, 1997.

hanem a távolabbi borsodi iparvidékek lakóinak tulajdona (jelentős részben hétvégi telke) volt. A kertek állapotáról készült részletes felvételek szerint azok jelentős része a rosszul gondozott, felhagyott vagy éppen csak nyomaiban azonosítható kategóriába került (6. ábra). A nagymértékű állagromlás jelentős részben a Borsodi-iparvidék rendszerváltás utáni „rozsdaövezetté" válásával függött össze, mert tulajdonosaiknak nem volt lehetősége azok további gondozására, művelésére.



4. ábra: *Csuszamlásos formák a Hernád magaspartján Alsódobsza és Sóstófalva között (1995. évi állapot szerint). A kis térkép a különböző intenzitással mozgó területrészeket mutatja.*

Egy ilyen általános folyamat eredményeként bekövetkező pusztulásnak statisztikailag egyenletesen kellene megoszlania. Térképeink[11] viszont azt mutatják, hogy a legjelentősebb kertpusztulás a csuszamlásokkal legerőteljesebben érintett lejtő-

11 Szabó 2000.

szegmensekben következett be. Tulajdonosai felismerték a természeti folyamatokkal szembeni értelmetlen küzdelmet, és kertjeiket elsősorban ott „adták fel". Az ember visszavonult...

A hernádi magaspartok ismétlődő csuszamlásait a legköltségesebb védekezési módok alkalmazása esetén sem lehetne eredményesen megfékezni. A folyó ma is fejlődő kanyarulatainak a levágása és a partalámosás megszüntetése ugyanis nem szüntetné meg a part lejtőiben már felhalmozódott feszültséget, és az még hossz időn át további csuszamlások kioldódását eredményezné. *Az embernek itt nem formaképző (antropogén geomorfológiai) tevékenységgel kell értéket teremtenie, hanem annak felhagyásával kell (és lehet) értéket mentenie.*

5. ábra: *Művelésági megoszlás a Hernád magaspartján Sóstófalva és Alsódobsza között az 1990-es évek végén*
Jelek: 1=szántóföldek, 2=kertek, 3=legelők, 4=rétek, 5=bozótosok, 6=erdők, 7=települések

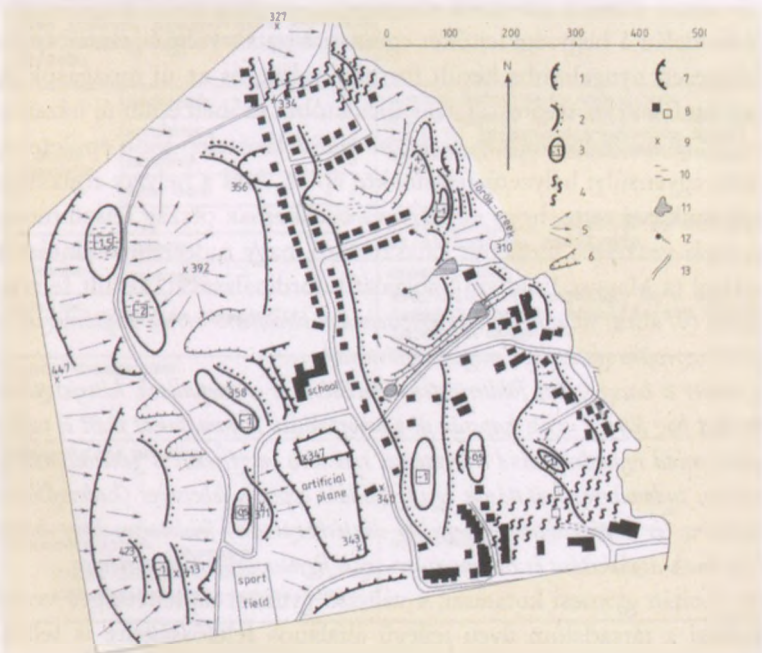
A Hernád-völgy magasparti sávjának jó részét ezért a termelő hasznosítás helyett a természetvédelemnek kell kezébe vennie. Ezért messzemenően helyeselnünk kell a Bükki Nemzeti Park ilyen irányú törekvéseit, amely az utóbbi években szerencsésen megvalósulni látszik.

6. ábra: *A kertek állapota a Hernád magaspartján Sóstófalva és Alsódobsza között az 1990-es évek végén Jelek: 1 = nagyon jól gondozott, 2 = jól gondozott, 3 = művelt, 4 = műveletlen, 5 = elhagyott, 6 = elpusztult*

VESZÉLYFOKOZÓ TÁRSADALMI „ÉRTÉKTEREMTÉS"

1999 márciusának elején Magyarország legészakibb településén, a Zempléni-hegység egyik pusztuló vulkánikus kalderáját átszelő Török-patak völgylejtőire (7. ábra) épült Hollóházán váratlanul nagyméretű földcsuszamlások történtek, amelyek a falu három részén jelentős épület- és útkárokat okoztak, s jelentős kiterjedésben megrongálták a lejtők művelt telkeit (7. ábra). A mozgások közvetlen

7. ábra: *Sérült ház és kert Hollóházán az 1999-es földcsuszamlások után*



8. ábra: *Hollóháza Ny-i oldalának geomorfológiai vázlata*

Jelek: 1= földcsuszamlás pusztuló szakadásfala, 2= lecsúszott földtömeg pereme (hupa), 3= lecsúszott földtömeg által körülzárt mélyedés (hepe), 4= friss csuszamlásokkal tagolt felszín, 5= csúszó mozgások fő irányai, 6= frissen kialakult eróziós árok, 7= földcsuszamlás friss szakadásfala, 8= épület, 9= magassági pont, 10= rossz lefolyású vizenyős terület, 11= tó, mocsár, 12= forrás, 13= út

kiváltó oka a csuszamlásra hajlamos lejtőszerkezet és felépítés (főleg az erősen mállott riolittufa-rétegek) mellett a szokatlan mértékű februári csapadék volt (a sokévi átlag mintegy két és félszerese). A csuszamlások a tavasz folyamán még ismételten jelentkeztek, és csökkenő intenzitással a nyár végéig tartottak. Az önkormányzat az első kárbejelentések után azonnal lépéseket tett segítség szerzésére. Vészjelzést adott a polgári védelem és a speciális mentők felé, SOS jelzést gyors pénzügyi segítségért, értesítette a médiát. A folyamatokat ismerő kutatóhelyek viszont csak az utóbbiból (média) szereztek tudomást, és a kutatóik önként jöttek a helyzet vizsgálatára. Előbb gyors tanácsokat adtak, majd alaposabb vizsgálatokat követően részletes javaslatokat dolgoztak ki a folyamatok megállítására és a jövőbeni lehető elkerülésére. Adományok és kormányzati támogatás is érkezett, és a tavasz folyamán már jelentős munkálatok történtek a károk felszámolására és a további mozgásismétlődések megelőzésére. (A tervezett átfogó védelmi tervek teljes kivitelezését fedező financiális hátteret azonban az 1999-es tiszai árvíz jelentősen megcsappantotta.)

A magunk részéről részletes helyszíni topográfiai és geomorfológiai térképfelvételezést végeztünk a község mozgásokkal érintett területén, a patak jobb partján (8. ábra). Ezek a felvételek világosan és egyértelműen kimutatták, hogy a völgy jobboldalán a hegységi lejtőket egészen a patak völgyéig korábbi csuszamlások időlegesen nyugalomba került formái uralják, és az új mozgások ezek egy részének kiújulásával történtek. A település utóbbi időben épült új házainak jelentős része (pl. az összedőlt óvoda, és az un. KISZ lakótelep több épülete) ezeken a bizonytalan egyensúlyi helyzetű felszínekre épült. Ami a helyzet fonákságát mármár tragikomikussá tette, hogy az 1970-es években az ország felszínmozgásos és felszínmozgás-veszélyes területeit kataszterező, nagy tudományos intézményközi összefogással (a Magyar Földtani Szolgálat koordinálásával) készült felvételek felvételi lapján (9. ábra) *már 1968-ban egyértelműen bejelölésre került e lejtőrészek mozgásveszélyessége, és az építkezések azon mégis megtörténtek....*[12]

Az ember a hasznosított földterületek növelésével és a települések kiterjesztésével új felszíni formákat hoz létre, s azok kapcsán új geomorfológiai folyamatokat indít el vagy változtat meg, amelyek mind számára, mind a természet számára veszélyeket is generálhatnak. Az ezzel kapcsolatos tudományos kutatások egyik feladata éppen a lehetséges (kedvezőtlen) változások kimutatása, és a társadalom (megfelelő döntéshozóinak) felelőssége, hogy környezetünk földrajzi tájainak átalakítása és hasznosítása azok figyelembevételével történjen.

Ilyés Zoltán gyimesi kutatásai, a változó gyimesi táj lehetséges veszélyeinek kimutatásával a társadalom ilyen jellegű általános felelősségeire is felhívja a figyelmet.

---

[12] Szabó 2004.

MEGYE: B.A.Z.

FELSZÍNMOZGÁSOS TERÜLETEK NYILVÁNTARTÓ LAPJA

SORSZÁM: 0507-180-1

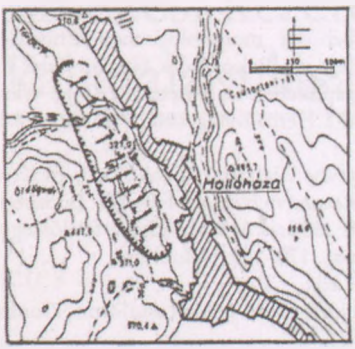
TÁJEGYSÉG: Zempléni hg.

HELY: Hollóháza Ny-ra a község feletti domboldal

MOZGÁS IDEJE: 1968-69

MOZGÁS TÍPUS: csuszás

HELYSZÍNRAJZ:



FÖLDTANI VISZONYOK: Harmadkor végi vulkáni tevékenységből származó elkaolinosodott riolit és a riolit átalakulásából származó kövér agyag, finomhomok közbetelepülésekkel.

VÍZFÖLDTANI VISZONYOK: A rétegvíztükör igen változékony: a domboldal hosszában bevágódott vízgyek forrásokkal. A finomhomok közbetelepülések a felszíni vizeket nagyon jól vezetik, csuszamlásveszélyes.

FELSZÍNMÁLÁS, NÖVÉNYZET, BEÉPÍTETTSÉG: Meredek hegyoldal, völgybevágásokkal. A meglevő erdő egy részét kiirtották.

VIZSGÁLATOK TERJEDELME ÉS EREDMÉNYEI: 20 db fúrás készült. Eredménye rendkívül csúszásveszélyes a hegyoldal, az alatta levő épületek épségét is veszélyezteti, beépítésre alkalmatlan.

MOZGÁS LEFOLYÁSA IDŐTARTAMA SEBESSÉGE: Több időben, csapadékvíz hatására több helyen előforduló gyors csuszások.

MOZGÁS KITERJEDÉSE:
- FÜGGŐLEGESEN: m
- HOSSZÚSÁGA: m
- SZÉLESSÉGE: m
- MOZGÓ TÖMEG: m^3
- TENGERSZINT FELETT:

ELMOZDULÁS MÉRTÉKE:
- VÍZSZINTES: m
- FÜGGŐLEGES: m

MOZGÁSBAN RÉSZTVEVŐ ANYAGOK FIZIKAI JELLEMZŐI: Kövér agyag: Ip = 38,70 %; Zs: 10,1-12,0 %. Agyagásványtartalom miatt rendkívül nagy vízfelvevőképesség

A MOZGÁS KÖZVETLEN OKA: Felszíni és rétegvizek hatása, erdőirtás.

VÉDEKEZÉSI JAVASLAT: Erdőtelepítés enyhíti, de a legdrágább műszaki megoldás sem állítja meg a mozgást.

OKOZOTT KÁR: Több ház összedőlt

MEGÉPÍTETT VÉDEKEZÉSI MŰVEK:

UTÁNVIZSGÁLAT IDEJE, EREDMÉNYE:

VIZSGÁLATOT VÉGZŐ SZERV: UVATERV
T.sz. 32-396/u-2M-4.
MFT. Émo.Ter.Szervezete Miskolc

IRODALMI HIVATKOZÁS:

9. ábra: *Hollóháza Ny-i oldalának fölcsuszamlással veszélyeztetett részei (MFT. Émo. Ter. Szervezete – Miskolc – felvételi lapjának részlete, 1968–69)*

Felhasznált irodalom

ERDŐSI Ferenc
1987 A társadalom hatása a felszínre, a vizekre és az éghajlatra a Mecsek tágabb környezetében Budapest: Akadémiai Kiadó
SHERLOCK, R. L.
1982 Man as a geological agent London: Witherby
SZABÓ József
1995 Stellenwert der Rutschungsprozesse bei der morphologischen Entwicklung der Hochuferstrecken von Flüssen – dargelegt am Beispiel des Hernad-Tales in Ungarn Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft. 137. Jg. Wien. 1995.
1997 Magaspartok csuszamlásos lejtőfejlődése a Hernád-völgyben. Földrajzi Közlemények 1997. 1–2. CXXI.(XLV.) 17–46.
2000 Landslide Activity and Land Utilisation at the High River Bank Zones In Kertész, Á. – Schweitzer, F. (Ed.): *Physico-Geographical Research in Hungary.* 143–151. Budapest
2004 A hollóházai földcsuszamlások (1999) az időjárás és a társadalmi felelősség tükrében. In Tar K. (szerk.): *Földtudományi tanulmányok.* 173–180. Debrecen
SZABÓ, József – DÁVID, Lóránt – LÓCZY, Dénes eds.
2010 Anthropogenic Geomorphology – A Guide to Man-Made Landforms. Dordrecht Heidelberg London New York: Springer

József Szabó

ASSETS AND HAZARDS OF SOCIAL SURFACE FORMATION RELATED TO THE ANTHROPOGENIC GEOMORPHOLOGICAL INVESTIGATIONS BY *ZOLTÁN ILYÉS*

For professional reasons, I feel very close to the deeply profound but, at the same time, highly enjoyable, presentations of man-made land forms by *Zoltán Ilyés* that are related to the geographical region of *Gyimes*, a landscape which has changed in harmony with the human intervention existing in a creative symbiosis with nature for a long historical time period. This cultural landscape represents an ever-growing asset today regarding its salient character and historical quality, whose preservation is only possible through a sustenance of its determining elements. Beyond the protection of the patterns of settlement structure and area utilization, this also goes for the surface forms and related processes established through human impact. *Zoltán Ilyés* recognized the importance of the role of anthropogenic geomorphology in creating an asset of the landscape, which is why, in his environmental analyses, he devoted special attention to the examination of this new geographical discipline. By pointing out potential hazards in the changing *Gyimes* landscape, the research efforts of *Zoltán Ilyés* in *Gyimes* also call our attention to the relevant general responsibilities of society.

Asszimiláció vagy hibriditás? Értelmezési keretek a Zoborvidék etnikai átalakulásához

TÁTRAI PATRIK

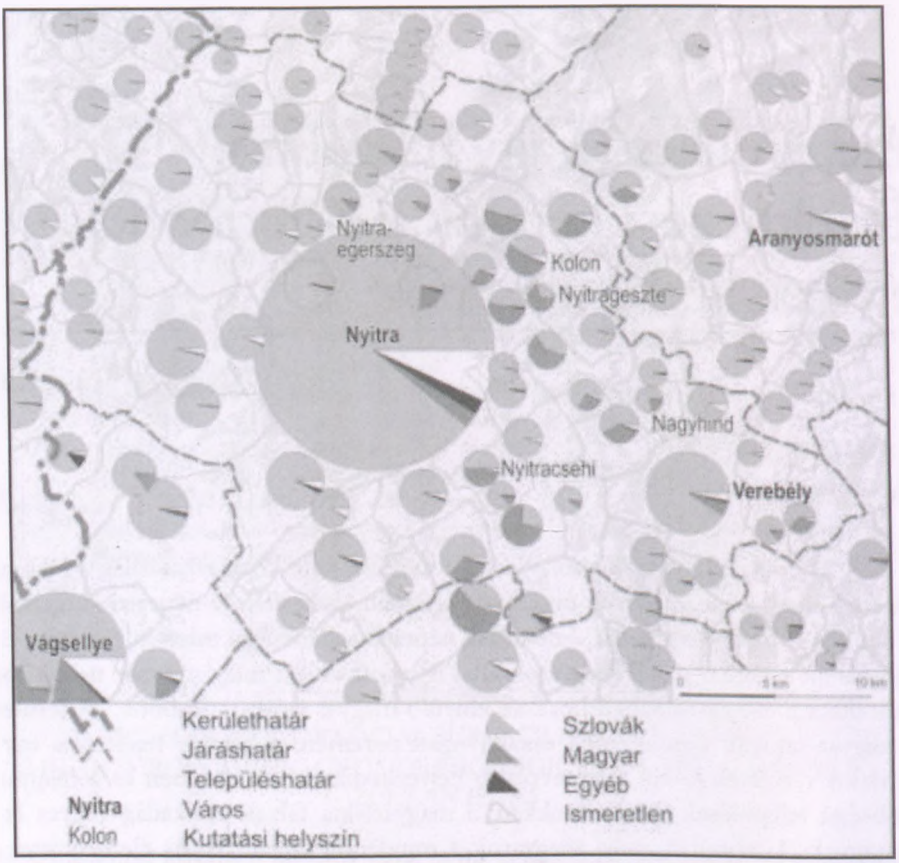
Bevezetés

A Zoborvidék (vagy Zobor-vidék, Zoboralja, amit közigazgatásilag a Nyitrai járás keretez) – bár az elmúlt évszázad folyamán elsősorban a néprajzi kutatások révén került be a köztudatba – nemcsak néprajzi sajátosságai miatt különleges: ez ugyanis az egyetlen olyan magyarok által is lakott vidék, mely ma már nem kapcsolódik a Dél-Szlovákiában hosszan elnyúló magyar etnikai tömbhöz.[1] A terület a magyar-szlovák kontaktzóna északnyugati peremén, a magyar határtól a magyarlakta területek közül a legtávolabb helyezkedik el. A térségben és a magyar többségű települések száma csökken, a magyarlakta falvak etnikailag vegyes lakosságúak (1. ábra). A helyi magyarok a mindennapjaikat vegyes élethelyzetekben, vagy éppen szlovák környezetben (pl. nyitrai munkahelyek) töltik.

Mindezen tényezők fontos szerepet játszanak abban, hogy a terület nyelvi–etnikai összetételének a változása az elmúlt évtizedekben rendkívül felgyorsult. A szlovákiai magyarlakta területek közül a két nagyváros, Pozsony és Kassa, valamint a Kassa-környéki járás mellett a Nyitrai járás az, ahol a magyarok száma és össznépességhez viszonyított aránya a legnagyobb mértékben csökken,[2] ezzel párhuzamosan a szlovák népesség részesedése dinamikusan nő. Így az 1991-ben még több mint 13 ezer főt számláló magyar közösség létszáma 2011-re 9 ezer főre apadt.

[1] A kutatás az OTKA K 78647 számú projektje (Etnikai egyensúlyhelyzetek, lokális együttélési modellek két vegyes lakosságú kisrégióban [Tövishát, Zobor-vidék]) keretében készült.

[2] Mind az 1991-es és a 2001-es népszámlálások, mind 2001 és 2011 között 17%-kal csökkent a magyar nemzetiségűek száma a Nyitrai járásban. A szlovákiai magyar népesség fogyása ugyanezen időszakban 8, illetve 12%-os volt.



1. ábra: *A Nyitrai járás anyanyelvi képe 2011-ben*
Forrás: A 2011-es szlovák népszámlálás adatai alapján saját szerkesztés

E folyamat nem magyarázható objektív tényezőkkel, azaz nem a természetes szaporodás különbségei vagy egyfajta szelektív migráció állnak a háttérben; mind a statisztikák, mind a terepi kutatások azt támasztják alá, hogy a fenti jelenség az etnikai identifikáció szubjektivitására vezethető vissza. Ez nem csak az etnikai önbesorolás változását – avagy demográfiai megközelítésben a magyar etnikai reprodukció szlovákok javára történő csökkenését – jelenti. Átalakulóban van a hagyományos etnikai/nemzeti kategóriarendszer; az etnikai identitás megjelölésekor az egyértelműnek tűnő magyar vagy szlovák besorolás helyett differenciált kifejezésekkel, hibrid kategóriákkal határozzák meg a magyar származásúak nemzeti affinitását, asszimilációs hajlandóságát.

A tanulmány legfőbb kérdése az, hogy hogyan lehet ezen folyamatokat, jelenségeket értelmezni és konceptualizálni?

Tágabban értelmezett térségünkben az etnikai szerkezet objektív tényezőkkel nem magyarázható változásait, tehát az etnikai identifikációval kapcsolatba hozható változásokat általában az asszimilációs diskurzus keretein belül szokták vizsgálni. A szlovákiai magyarok etnikai folyamatait tekintve is ez a döntő megközelítés.[3] Ennek megfelelően a zoborvidéki magyar népesség szociokulturális hasonulási folyamatainak leírása is eddig leginkább a – helyi magyar elit diskurzusában is kulcskérdésnek ítélt – asszimiláció elméleti keretében történt.[4] Ez azért is indokolt, mivel az asszimiláció általános vizsgálatánál mind Biczó Gábor, mind Kiss Tamás kiemeli, hogy az asszimiláció fogalmának műveleti értéke a rivális fogalmakkal szemben komplexebb, magasabb fokú.[5] Ugyanakkor a hibriditás, a hibrid identitások, a kettős kötődés kérdése az egyetlen olyan fogalom, amelyet Biczó és Kiss is elég produktívnak tart, hogy konkuráljon az asszimiláció fogalmával.[6] Ráadásul Továbbá a hibriditás mint fogalmi keret már több dél-szlovákiai esettanulmányban is megjelent.[7]

A zoborvidéki etnikai viszonyok egyes szegmenseinek leírásához – a népszámlálási adatokra és a tereptapasztalatokra építve – tehát az asszimiláció mellett érdemes bevonni a hibriditás fogalmát is. Napjainkban a hibriditás statisztikailag kimutatható: hibrideknek tekinthetjük például a népszámlálásokon eltérő anyanyelvet és nemzetiséget vallókat.[8] A Nyitrai járásban 2011-ben minden ötödik magyar kötődésű (azaz nemzetiség és/vagy anyanyelv szerint magát magyarnak valló) lakosnak nem egyezett meg az anyanyelve és a nemzetisége. A vizsgált térségben a hibriditásnak megvannak a történeti gyökerei is (részletesen ld. a következő fejezetben). Bár a hibrid identitáskonstrukciókkal jellemezhető népesség évszázadokon átívelő folytatólagossága a statisztikák alapján valószínűtlen, mégis, a jelenség jól mutatja az etnikai kontaktzónában létrejövő és újratermelődő vegyesség és hibriditás lehetőségét.

A hibriditás fogalmának a magyar kisebbségek és a többség viszonyára való alkalmazásáról megoszlanak a vélemények. Kiss Tamás szerint

> *„érdemes elgondolkodni azon az egyszerű tényen, hogy míg beszélhetünk magyar-cigányokról, magyar-örményekről, sváb-magyarokról, vagy magyar-zsidókról, addig eléggé meglepődünk a román-magyar vagy szerb-magyar kifejezéseken. Ez utóbbi két viszonyrendszerben a köztes identitásoknak nincs társadalmi és diskurzív helye."*[9]

---

[3] Pl. Gyurgyík 2004, 2010; Homišinová 2008; Majo 2009; Szarka 2012.
[4] Pl. Csámpai 1994; Kontra 2010; Tátrai 2013.
[5] Biczó 2011; Kiss 2011
[6] Biczó 2011: 36; Kiss 2011: 45.
[7] Árendás 2012; Szarka 2012.
[8] Horváth 2008: 10.
[9] Kiss 2011: 46.

Ugyanakkor pont a szlovák-magyar viszony az, ahol megítélésem szerint a közbeszédben és a Most-Híd megjelenése óta a szlovákiai magyar politikában is egyre nagyobb teret kap, egyre elfogadottabbá válik a többes kötődések, a vegyesség és a hibriditás kérdése, és ahol a „szlovmagyar", esetenként a „szlovákmagyar" kifejezés – még ha sokszor pejoratív értelemben, de – a mindennapokban is használatos.[10] Éppen ezért jelen tanulmány amellett érvel, hogy a magyar–szlovák kontaktzóna ezen északi peremén a hibriditás fogalmának bevezetése az etnikai folyamatok jobb megértéséhez segít hozzá. Ugyanakkor fontos hangsúlyozni azt is, hogy a zoborvidéki példákon bemutatott hibriditás jelentősen eltér a klasszikus posztkoloniális kontextusban leírt hibriditástól,[11] továbbá a zoborvidéki „hibrideket" nem jellemzik a fogalomhoz kapcsolható egyes sajátosságok (pl. két régiből születő új etnikai azonosulás), azaz nincs például egy tudatos, „sem magyar, sem szlovák" identitásuk.

Asszimiláció és hibriditás történeti metszetben

A magyar-szlovák nyelvhatár 18. századi megszilárdulását követően a vizsgált területen a lakosság etnikai összetételében bekövetkező változásokért már elsősorban az egyes nemzetiségek természetes szaporodásának különbségei, illetve – egyre inkább – az asszimilációs folyamatok a felelősek. A 19. században a – vizsgált terület gyakorlatilag teljes egészét magába foglaló – etnikai kontaktzónában egyaránt jelen volt az „elmagyarosodás" és az „elszlovákosodás" címkékkel illetett nyelvváltás. Azonban e változások mellett ugyancsak feltűnő volt, hogy a mai Nyitrai járás délkeleti szegletében – avagy tágabb keretben a Léva–Érsekújvár–Verebély háromszögben – kialakult egy olyan kétnyelvű, kettős identitású népesség, amely aztán a későbbi népszámlálások alkalmával mindig az államalkotó népcsoporthoz illeszkedett anyanyelvi vagy nemzetiségi önbevallás szerint.[12]

E népesség etnikai önbesorolása az 1. világháború előtti időszakban népszámlálásról népszámlálásra változott, amit jelentősen befolyásolt a népszámlálások lebonyolításának „szellemisége" is. Az etnikai kontaktzónában megfigyelhető többes/bizonytalan etnikai kötődésről már a Statisztikai Hivatal által a századfordulón a „nyelvhatárra" kiküldött bizottság jelentése is tudósít:

> *„E nép a magyar és szlovák néphez tartozás oly bizonytalan határán van, hogy épp oly joggal vehető magyarnak, mint szlováknak. Egyaránt beszéli, s egyaránt használja mind a két nyel-*

[10] Megemlítendő, hogy a diskurzusnak és a jelenség elfogadásának fontos lépcsőfoka volt Galán Angéla nagy visszhangot kiváltó diplomafilmje, a „Szlovákmagyarok" is.

[11] Ld. Bhabha 1994; Young 1995.

[12] Kocsis 1998: 125–126.

vet, az összeíró számlálóbiztosnak úgyszólván a hangulatától függ, hogy a magyarság vagy a szlovákok közé sorozza-e őket. Általánosságban az 1890. évi népszámlálás itt is inkább a magyarság számát igyekezett növelni, az 1900. évi összeírás az ez alkalommal kiadott szigorúbb utasításoknak eredményeképpen inkább szlováknak minősítette az ily bizonytalan elemeket; végeredményben azonban kérdéses, melyik járt el helyesen a kettő közül, mert a nép nemzetiségi hovatartozása mindkét időpontban bizonytalan volt, s 1890-ben épp oly kevéssé volt magyar, mint amily kevéssé szlovák 1900-ban."[13]

A fenti beszámoló alapján tehát egy olyan – viszonylag jelentősebb lélekszámú – népesség körvonalazódik, amely magyar is és szlovák is, egyúttal sem magyar, sem szlovák. E jelenség két kérdéskör fontosságára hívja fel a figyelmet.

Egyrészt az etnikai kategorizáció problematikájára: Wolfgang Aschauer emeli ki, hogy a 19. század végén a nacionalizmus és az etnopolitika hozta létre azon standard, egyértelmű etnikai kategóriákat, amibe az addig sokféle, sokszor etnikai kategóriák mentén nem leírható népességet aztán besorolták.[14] Szilágyi N. Sándor és Keményfi Róbert pedig a népszámlálási etnikai adatok problematikus voltát hangsúlyozzák, nevezetesen azt, hogy az etnicitás dinamizmusát a népszámlálások statikus adatai nem tudják visszaadni.[15] E két szempontot David Kertzer és Dominique Arel köti össze, akik a népszámlálási gyakorlatok, a kategorizálás hatalmi/politikai befolyásoltsága miatt megkérdőjelezik, hogy van-e egyáltalán értelme a népszámlálások etnikai adataira kutatásokat alapozni.[16]

Másrészt a fenti leírás arra is rávilágít, hogy a bemutatott kétnyelvű népesség – bár kialakulása vélhetőleg asszimilációs folyamatokhoz köthető – hibrid népességnek is tekinthető, amely a magyar és szlovák népesség egymás mellett éléséből,

---

13 Idézi Katus 2008: 44. Az 1880–1910 közötti etnikai arányok ingadozásához részletes adatokat ld. Tátrai 2005: 333.

14 „A nacionalizmus nagy teljesítménye nem csak abban áll, hogy *egy* központi megkülönböztető kategóriarendszer létrehozása céljából személyre szabott jegyeket határozott meg a lakosság megkülönböztetésére, hanem hogy ezeket a jegyeket homogenizálta és általánosította." Aschauer 2009: 43.

15 „A népszámlálási statisztika ugyanis *diszkrét* értékekkel dolgozik (a *diszkrét* szó matematikai értelmében), [...] Az etnikai identitás és az anyanyelv azonban [...] a valóságban inkább *folytonos* értékekkel fejezhető ki, semmint éles kategóriahatárokat feltételező *igen/nem* válaszokkal (mégpedig leginkább éppen azokon a vidékeken, ahol az asszimilációs folyamatok erőteljesebben érvényesülnek), ezeket a folytonos értékeket azonban a népszámláláskor mégis diszkrét értékekké kell alakítani, és ez ráadásul (de amúgy szerencsére!) teljesen az adatközlő személyekre van bízva, pedig ettől némelyikük igencsak el van bizonytalanodva. Azt azonban mégsem mondhatja magáról, amit máskor szokott (hogy tudniillik: „mi itt olyan 'magyarok is, meg románok is' vagyunk, inkább tán magyarok, mint románok, de van rá eset, hogy fordítva", vagy: „mi is magyarok volnánk, csak hát sajnos már nemigen tudunk magyarul", azaz: magyarok, de nem prototipikusak)" Szilágyi 2004: 159. „... az alapvető kérdés az, hogy lehet-e *egyáltalán* mérni, illetve egyszavas statisztikai adatokba [...] 'besűríteni' az etnikai dinamika komplex folyamatát?" Keményfi 2010: 105.

16 Kertzer–Arel 2002: 18.

keveredéséből alakult ki. Hibriditása azonban csak részben jelent a bhabhai értelemben vett új minőséget: egyszerre magyar és szlovák, viszont sem magyar, sem szlovák. Ugyanakkor semmiképpen sem tekinthetők homogén, területileg elkülönülő csoportnak, inkább csak a magyar és szlovák nemzetiség közti különböző átmenetnek, akik nem kizárólagos lakosai az adott térségnek, településeknek. E népesség hibriditása ideiglenes állapotnak bizonyult: a viszonylagos egyensúlyi helyzetből az aszimmetrikus nemzetállami erőtér először magyar irányba próbálta terelni, később, csehszlovák fennhatóság alatt pedig – immár végérvényesen – szlovák irányba.

A mindenkori hatalom által befolyásolt aszimmetrikus többség-kisebbség viszonyok különösen a 20. század folyamán befolyásolták a terület etnodemográfiai folyamatait. Az áhított nemzetállami célt, az etnikai homogenizációt mind a magyar, mind a csehszlovák, mind a szlovák időszakokban a nemzetépítés különböző eszközeivel próbálták megvalósítani, amiben természetesen az asszimilációnak kitűntetett szerepe volt és van.

A Nyitrai járás etnikai szerkezetének változásait vizsgálva egyértelmű, hogy a legjelentősebb változások az államhatalom-változásokkor (1918–19, 1938, 1944–45) következtek be (2. ábra). Ezen időszakokban főként az államtól függő elit és polgári rétegek cseréje, illetve lojalitásváltása történt meg. Utóbbi különösen könnyen ment a többnyelvű, többes kötődésű népesség esetében, amire kiváló példa Peéry Rezső visszaemlékezése, aki nyitrai, kisnemesi származású, hivatalnok nagybátyját idézi:

> *„Csak semmi neheztelés kedveseim. Megváltozták a viszonyok, ahogy felénk mondják Nyitrában. Most a kenyér a fontos, a szent kenyér, és nekünk az államnál nem könnyű a dolgunk. Mi nem vagyunk szabadpályán, mint te, lieber Herr Schwager. Alkalmazkodnunk kell, kérnélek szépen. És lehet-e alkalmazkodni másképpen, mint egészen... Nem akarok vagonlakó lenni ötven esztendővel... Tisza Pista hat uns verspielt, ki hitte volna. Fájdalmas dolog, nehéz dolog. És a fele úton nem lehet megállni. Wenn schon, denn schon, kérném alássan. Mit tehettem volna – megoldottam a kérdést, lieber Herr Schwager, po nyitrianszki... A demokrácia szép dolog, és ha egy kicsit tótul kell beszélni hozzá, hát ezért hehehe nem megyünk a szomszédba. Nem lehet másként odafönn a Nyitrá milá Nyitrában... Mann muss gute Miene machen, proszim ponyizsenye. Ők győzték, ahogy nálunk mondják. Új idők, új emberek... Minekünk államiaknak mindig alkalmazkodnunk kellett, kérlek alássan. Wir waren grossmütig in Ungarn, addig nyomtunk el a szlovákocskákat, amíg szépen ők lettek az urak felettünk. Teraz szu onyi pányi, und wir müssen uns fügen... Mindenben új módi járja, kedveseim. Node este a Zoboron tovább táncoljuk a csárdást, kérnélek szépen... És mi is történt? Nem nagy dolog. Azelőtt a konyhán beszéltünk tótul, a hivatalban magyarul. Most fordítva van. A hivatalban povedálunk szlovákul. Odahaza pedig magyarul, ennyi az egész, kérem alássan."*[17]

[17] Peéry 1993: 36–37, idézi Ilyés 2005: 151.

MTA KÖNYVTÁR ÉS INFORMÁCIÓS KÖZPONT

A 2. világháború után a csehszlovák állam végérvényesen meg akarta oldani a kisebbségi kérdést – esetünkben a magyar lakosság eltávolításával. A közvetlen megtorlás (deportálás, lakosságcsere, belső telepítések) – a járás magyarságának viszonylag alacsony száma és periférikus, nyelvsziget helyzete miatt – kevésbé érintette az itteni magyarságot.[18] Ellenben a közvetett megtorlás (reszlovakizáció, magyar nyelv korlátozása, magyar iskolák bezárása) hatásai továbbgyűrűzve napjainkig érezhetők.

Az 1960-as évektől új folyamatok indultak meg, melyek az egész társadalmat érintették. A mezőgazdaság átalakítása, modernizációja, illetve a téeszesítés eredményeképpen az addigi foglalkozási struktúra átalakult. A térbeli migrációt ezután a munkahelyszerzési lehetőségek befolyásolták alapvetően. A munkaerőt egyrészt a helyi szövetkezetek, másrészt a szocialista iparosítás révén létrejött gyárak szívták fel.[19] A szocialista iparosítás (és urbanizáció) nem csak a városok épített (ipartelepítés, lakótelep-építések), hanem az etnikai arculatát is átalakította. Ezen új hatások növekvő társadalmi mobilitáshoz,[20] valamint a hagyományos, zárt falusi társadalmak felbomlásához vezettek, amely – a természetes okokon kívül (szlovák többség, földrajzi közelség) – szintén hozzájárult a vegyes házasságok arányának és ezáltal az asszimiláció mértékének növekedéséhez is. A fentiek mellett a csehszlovák állam nemzetiesítő politikáját is fontos kiemelni, hiszen olyan adminisztratív intézkedések, mint egyes települések magyar iskoláinak bezárása nemcsak az adott közösségeket, de néha egész kistérségek magyar lakosságát fosztotta meg az anyanyelvi iskoláztatás lehetőségétől – ezáltal asszimilációs pályára állítva sokakat. A szocializmus időszakában a vizsgált területet tekintve ezen hatások elsősorban még csak a városokban, illetve a hegymegi és vízmegi falvakban jelentkeztek,[21] azonban napjaink asszimilációs folyamatainak gyökerei is többnyire ebben a periódusban keresendők.

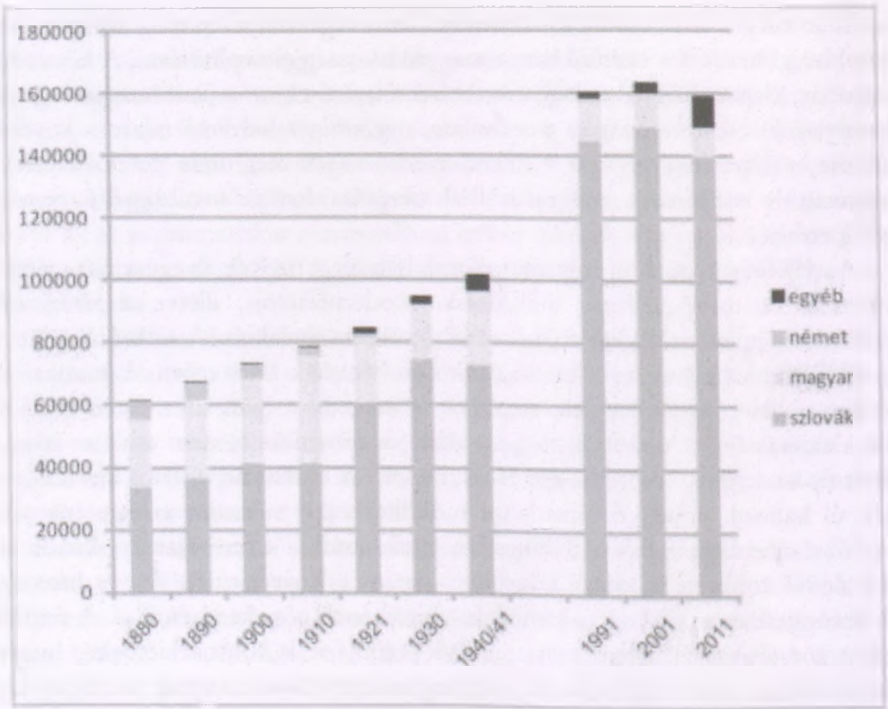
---

18 Vadkerty 2001: 123–142.

19 Czövek 2002: 19.

20 A zoborvidéki magyar falvakból elsősorban a férfiak kerestek munkát a városokban, ahol azonban leginkább csak alacsony presztízsű munkát kaptak (pl. segédmunkások), ami a helyi magyarság hátrányos társadalmi rétegződéséhez vezetett. Czövek 2002: 19.

21 A szlovák települések által övezett Vicsápapátiban így mesélt egy helybeli lakos a házasodási szokásokban bekövetkezett változásokról: „Az 1960-as évektől a vicsápi legények javarészt Elefántról szoktak nősülni, szlovák lányt hoznak. Körtvélyes, Pereszlény, Ludány, egészen Tapolcsányig mind szlovák falvak, s oda is sokan mennek férjhez, s kerültek ide is. Aztán ott van Podhorány, Szalakusz, az már tiszta szlovák falu. Mindig előfordultak ilyen keveredések, de ilyen kilengések, mint most, nem voltak, bűnnek vették, nem engedték a szülők." Czövek 2002: 19.



2. ábra: *Az etnikai összetétel változása a Nyitrai járás mai területén, 1880–2011 (fő)*
Adatok forrása: 1880–1910: magyar népszámlálások anyanyelvi adatai; 1921–1940: csehszlovák népszámlálások nemzetiségi adatai; 1941: magyar népszámlálás nemzetiségi adatai; 1991–2011: szlovák népszámlálások nemzetiségi adatai

Az asszimiláció recens jellemzői a Zoborvidéken

A Nyitrai járás etnikai szerkezetének átalakulásában az egyik legfontosabb szerep – immár évtizedek óta – az asszimilációnak jut. Az asszimilációs folyamatok üteme és mértéke az egyik legnagyobb Szlovákiában. Ennek okai szerteágazók; a következőben egy rövid áttekintésben próbáljuk meg összefoglalni őket.

A zoborvidéki magyarok szlovákiai magyar viszonylatban speciális, nyelvszigetet helyzetben élnek. Ez a tény, valamint viszonylag alacsony lélekszámuk és a településeik vegyes etnikai jellege megsokszorozzák a többségi nemzettel való találkozási felületet. Ezek a körülmények megteremtik az alapfeltételeket, az „asszimilációs helyzetet".[22] Természetesen még ebben a helyzetben sem lenne szükségszerű az asszimiláció. A többség–kisebbség viszony azonban rendkívül

[22] Részletesen ld. Biczó 2009: 95–109.

aszimmetrikus, amely jelentős mértékben Szlovákia nemzetiesítő politikájának (pl. a 2009-es nyelvtörvény) a következménye. A hatalmi–hierarchikus viszonyok szoros összefüggésben állnak a magyar nyelv és a helyi magyar dialektus presztízsének csökkenésével, a magyar nyelv „falusi"-ként, „elmaradott"-ként, az idősek nyelveként történő megbélyegzésével.[23] A vegyes házasságokban élők, de már az etnikailag homogén magyar családok egy része is szlovákul társalog a gyermekekkel. A térségben a társadalmi mobilitás, a „modernizáció", a fiatalság nyelvévé a szlovák vált. A magyarlakta falvakon kívül – elsősorban a gyorsan fejlődő Nyitrán, a térség magyar falvainak vonzásközpontjában – a többséghez való igazodás dominál, ahol a magyar nyelvet sokszor még egymás között sem használják.[24] Kisebbségi és egyéni szemszögéből tekintve úgy is fogalmazhatnánk, hogy a magyar nyelv hasznossága kisebb, mint a szlováké, a társadalmi felemelkedést nem biztosítja olyan hatékonyan, így a nyelvi asszimiláció természetes, a két nemzetiség aszimmetrikus helyzetéből levezethető folyamat.[25]

A hatalmi viszonyok mellett a másik fontos tényező az intézményeké. Az etnikai szocializációban kulcsszerepet játszó intézmények (család, iskola, egyház) közül egyik sem tölti be teljesen azt a szerepet, ami a magyar etnikai identitás továbbörökítéséhez szükséges lenne. Az intézmények közül a család szerepe a legfontosabb az etnikai szocializációban. A zoborvidéki magyar településeken immár több évtized óta a mindennapok részét képezik a vegyes etnikai léthelyzetek és a vegyes házasságok, amik nem kedveznek a magyar etnikai identitás továbbörökítésének. Általános jelenség, hogy még a homogén magyar házasságból származó gyerekeket is szlovák iskolába íratják, ezáltal asszimilációs pályára állítva őket, sőt, egyes családokban ezen utódokat magyarul sem tanítják meg.

A magyar iskolahálózat visszafejlődése töretlen, egyre kevesebb intézmény egyre kisebb gyerekszámmal működik. Ennek okai közt a legfontosabbak a csökkenő születésszám, illetve a magyar családok iskolaválasztási stratégiája: a magyar nemzetiségű gyerekek többsége nem magyar nyelvű tanítási intézményt látogat, valamint egyre kisebb a presztízse a falusi kisiskoláknak, helyettük a városi intézményeket favorizálják.[26]

---

[23] Sándor 2000: 29; Presinszky 2008: 155–156. Rendkívül hasonló nyelvi viszonyokat, nyelvi aszimmetriát mutatott ki Susan Gal (1991) a burgenlandi Felsőőrön az 1970-es években, ahol a magyar és a német nyelv viszonylatában ugyanazok a generációs-, presztízs, társadalmi különbségek, illetve általánosságban a két nyelv használatának ugyanolyan jellemzői bontakoztak ki, mint napjaink Zoborvidékén.

[24] „Nyitra egyben a szlovák nemzeti szupremácia tere is, a szlovák nemzetépítési küzdelmek szimbolikus helye mint az ellenőrzés és az igazodás tere eleve lehalkíttatja és elnémítja a magyar beszédet." Ilyés 2012: 447.

[25] Vö. Arel 2002: 93.

[26] Morvai 2013.

A vallás sok esetben erősíti az etnikai különbségeket, azonban a Zoborvidéken, ahol a népesség a nemzetiségi hovatartozástól függetlenül gyakorlatilag homogén római katolikus, az egyház ebbéli szerepe nem ilyen jelentős. A szlovák egyházvezetés és egyházszervezet nemzetiesítő hatása ismert jelenség, amelyre a Zoborvidéken is találhatók jó példák.[27] Azonban azon kevés magyarlakta településen, ahol magyarul tudó pap szolgál, a templom még mindig a magyar nyelvhasználat egyik utolsó nyilvános színtereként funkcionál.[28]

A zoborvidéki magyarok asszimilációját azonban más szempontból is megközelíthetjük. Eszerint azért (is) asszimilálódnak a magyarok, mert csökken a magyar etnicitás által nyújtott kínálat;[29] a társadalmi–gazdasági státuszuk javulását elsősorban nyelv- és nemzetváltással tudják elérni. Ebben a megközelítésben az aszimmetria megmutatkozik a falu–város különbségben (a magyar lakosság urbanizációs szintje jócskán a járási átlag alatt van), és ezzel összefüggésben a foglalkozási összetételük, a társadalmi–gazdasági státuszuk is kedvezőtlenebb a többségi szlovákokénál.

Felmerül a kérdés, hogy kik asszimilálódnak a magyarlakta falvakban? Általánosságban úgy válaszolhatunk, hogy inkább az alacsonyabb státuszúak, mert nekik a szlovákká válás több alternatívát kínál, míg a magyarnak maradásból inkább a helyi vezető/értelmiségi réteg profitál.[30] Természetesen ezen folyamat korántsem ilyen tudatosan szokott lejátszódni, és kérdés, hogy ez a folyamat menynyire választás kérdése és mennyire a struktúrák következménye.[31] Hiszen ma már például a gyerekek magyar iskolába íratása sem garancia a magyar etnikai identitás továbbörökítésére, mivel a kortársak többsége már a „legmagyarabb" falvakban is szlovák iskolába jár, szlovák nyelven szocializálódik, így a település ifjúságának a közlekedő nyelve, a közös, legmagasabb presztízsű nyelv a szlovák lesz. Ennek következtében – főleg a fiataloknál – kirekesztődhetnek azon egyének, akik „mások", így az asszimiláció szempontjából meghatározó tényező lehet az egyének hozzáállása, illetve a csoportelvárás.

Ha demográfiai szempontból vizsgáljuk az asszimilációt, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy a 2001-es és a 2011-es népszámlálások között – mérlegmódszerre alapozott becslésünk szerint – mintegy ezer fő, a zoborvidéki magyarság kb. 10%-a váltott nemzetiséget, amely magasabb, mint a szlovákiai átlag. A váltás egyrészt a vegyes családokban következik be, ahol „*a házasfelek egyike a házasságkö-*

---

27 Ilyés 2013.

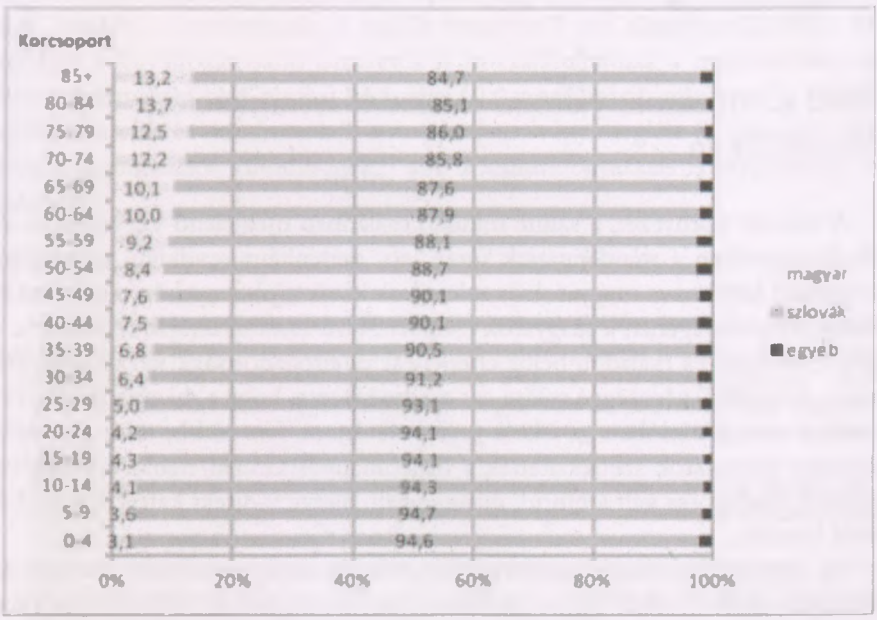
28 Vö. Gal 1991: 69–70; Sándor 2004: 75.

29 Vö. Alba–Nee 1997: 835; Bindorffer 2002: 26.

30 Ez egyébként kiválóan látszik abból is, hogy még a szlovák többségű települések élén is leggyakrabban magyar polgármestert találunk.

31 Lásd Waters 1990.

tés és már az első gyermek megszületése közötti rövid időszak alatt nemzetiséget vált".[32] A különbség másik, az előzőnél fontosabb összetevője a – főként – vegyes házasságból származó utódok „nemzetváltása", tehát az a jelenség, amikor a magyarok demográfiai és etnikai reprodukciója elválik egymástól: előbbi a magyar anyák által szült összes gyereket, utóbbi a magyar anyák által szült magyar nemzetiségű gyerekek számát jelenti. A két kategória különbségéből következtetni lehet az intergenerációs asszimiláció nagyságára.[33] Szlovákiai viszonylatban az ezredforduló környéki survey vizsgálatokból ismert a magyar–szlovák vegyes házasságokból származó utódok etnikai szocializációja; ezek szerint 10-ből 8 gyerek szlovák nemzetiségű lesz.[34] A Zoboralján ez az arány még egyenlőtlenebb: 2012-ben elvégzett, öt falura kiterjedő vizsgálatunk alapján a vegyes házasságokból származó 18 év alatti fiatalok kevesebb mint 5%-át gondolták magyarnak az adatközlők.[35]



3. ábra: *A Nyitrai járás népességének etnikai összetétele ötéves korcsoportonként, 2001*
Forrás: A 2001-es szlovák népszámlálás adatai alapján saját szerkesztés

[32] Gyurgyík 2010: 210.
[33] Szilágyi 2004; Gyurgyík 2010: 211.
[34] Csepeli et al. 2002; Gyurgyík 2004.
[35] Tátrai 2013. Szemet Éva alsóbodoki kutatása hasonló arányokról számol be. Szemet 2012.

Meg kell azonban említeni, hogy tapasztalataink szerint a Nyitrai járásban – Szlovákia többi részéhez viszonyítva – igen jelentős a homogén magyar családból származó fiatalok szlovák identifikációja is. Az említett 2012-es felmérésünk alapján a homogám magyar házasságokból született 18 év alatti gyerekek közel ötöde szlovák nemzetiségű lesz.[36]

Az asszimiláció domináns típusának (intra- vs. intergenerációs asszimiláció) beazonosításában a korcsoportos vizsgálatok segítenek. A Nyitrai járás lakosságának nemzetiségi bontású korcsoportos vizsgálata azt bizonyítja, hogy a nemzetiségváltás főként a generációk között következik be. Minél idősebb korosztályokat vizsgálunk, annál nagyobb a magyarok aránya (3. ábra), ami azt jelenti, hogy a magyar lakosság – a szlovákokhoz képest – elöregszik. A két nemzetiség korösszetétele közötti hatalmas különbséget a népmozgalmi mutatók közti eltérések nem magyarázzák, így a különbséget jelentős részben az asszimiláció okozza.

Hibrid identitások: változó etnikai klasszifikáció a Zoborvidéken

A szlovák környezet, a szinte minden családban megjelenő vegyesség az elmúlt évtizedekben a mindennapok része lett, esetenként rendkívül egyenlőtlen viszonyokat létrehozva magyarok és szlovákok között (pl. a nyelvhasználat tekintetében), ami lényegében a magyarok csoportszintű asszimilációjához vezetett. A vegyes élethelyzetek családon belüli elterjedése és elfogadottsága, azaz a hibriditás bevett, „normális" jelenséggé válása azt eredményezte, hogy a magyarok esetében az etnikai szocializációban az iskola szerepe sokszor fontosabb, mint a családé. Mindezen folyamatok szétfeszítették a hagyományos etnikai/nemzeti kategóriarendszert; általánossá vált a hibrid, differenciált, illetve indirekt kategóriákkal leírt etnikai kötődés.

Az etnikai identifikáció zoborvidéki gyakorlatainak, az etnikai identitás árnyalatainak, illetve a nyelv- és nemzetiségváltás mintázatainak a vizsgálatára a már említett 2012-es terepi felmérésünk keretében került sor. A felmérésben öt falu (Kolon, Nagyhind, Nyitracsehi, Nyitraegerszeg, Nyitrageszte) lakosságának egyes jellemzőit (pl. etnikai hovatartozás, nyelvismeret, iskolaválasztás, vegyes házasságok) vettük fel háztartási szinten külső minősítéses módszerrel, amelyet helyi adatközlők segítségével vettünk fel.[37] A felmérés egyik legfontosabb tanulsága az etnikai klasszifikáció, a csoportképzés nehézsége, bizonytalansága volt. Az adatközlőknek komoly nehézsége támadt egyesek standard etnikai kategóriákba soro-

[36] Tátrai 2013.

[37] A módszert, célokat, előzményeket, eredményeket részletesen ld. Tátrai 2013.

lásával, így sokszor indirekt információkkal érzékeltették a magyar és szlovák identitások közötti átmenetek hihetetlen változatosságát. Több adatközlőnél az alapfogalmak értelmezése, használata sem volt egyértelmű: gyakran keveredett pl. az anyanyelv, nemzetiség, etnikai hovatartozás és a (le)származás fogalma. Az adatközlők információi alapján a falvak lakosságának 10–25%-át sorolhatjuk a bizonytalan/többes kötődésű/hibrid kategóriába, és általában minél vegyesebb az adott település etnikai összetétele, annál magasabb volt a hibridek aránya.

A külső etnikai minősítés folyamata nagyban függ az adatközlő nemzetiségétől (pl. alaposabb ismeretekkel rendelkeznek az azonos nemzetiségűekről),[38] valamint nemétől (a nők precízebbek, jobban ismerik a helyi viszonyokat). A külső minősítést sok tényező befolyásolja, amelyek közül kiemelkedik a minősített személyre vonatkozó négy fő ismérv: az elvégzett (alap)iskola,[39] a beszélt nyelv (ami nem feltétlenül azonos az anyanyelvvel),[40] az önbevallás, deklarált identitás,[41] továbbá a leszármazás, a szülők ismerete.[42] Az alapinformációkon kívül azonban a legváltozatosabb ismeretek is hozzájárulhatnak a minősítéshez, úgymint a származási hely etnikai viszonyai,[43] a szocializáció színtere,[44] a családon belüli hierarchia és dominancia,[45] a magyarigazolvány megléte és választási magatartás,[46] a generációs különbségek,[47] sőt, a kultúrafogyasztás is megjelenhet esetenként.[48]

---

38 Vö. Telles–Lim 1998; Tátrai 2013.

39 „Magyarul beszélnek, de szerintem ők valamikor szlovák iskolába jártak. Úgyhogy magyarul tudnak, de … szlovák nemzetiségük van." (Nyitrageszte) „Magyar házaspár, akiknek van egy szlovák lányuk […] A gyereket szlovák iskolába írták, és azóta szlovákul beszél." (Kolon) Ugyanakkor nemcsak attól magyar valaki, hogy magyar iskolába járt, hanem hogy a gyerekét is oda adja: „Hát most ezek is … magyarok. … Magyarok? Magyarul beszélnek, de szlovák alapiskolába járnak a gyerekek." (Nyitracsehi)

40 „Tud magyarul. Tartja is magát magyarnak." (Nyitraegerszeg) „Asszem magyar iskolába járt, … magyarul is beszél, úgyhogy magyarnak számít." (Nyitrageszte) „– És mindenki magyar akkor? – Igen, mert magyarul beszélnek." (Nyitracsehi)

41 „Szerintem szlovák nemzetiség van beírva neki. De magyarul beszél." (Nyitrageszte) „Gondolom a férfi szlováknak vallhatja magát. Inkább már oda, a szlovákság felé hajlik." (Nyitracsehi) „Ez tud magyarul, de nem tartja magát magyarnak." (Nagyhind)

42 „Ő magyar. Származása is magyar." (Nyitracsehi) „Szlovák apja volt, úgyhogy ők szlovákul beszélnek az anyjával, meg a nagyapjával is." (Nyitrageszte)

43 „A férj színmagyar, Nagycétényből van." (Nagyhind)

44 „Ők Nyitrán laktak, szlovák iskolába jártak, szlovákok lettek belőlük." (Kolon) „A lány ide visszaköltözött a faluba. … Szlovákként." (Nyitracsehi)

45 „– Az öregasszony tud magyarul. – És ő magyar? – Hááát… nem. Ura az szlovák, mint a gép." (Nyitraegerszeg) „Az többnyire úgy szokott lenni, hogy ha a férfi az szlovák, akkor ők [*a feleségek – TP*] is szlovák nemzetiséget írnak be." (Nyitrageszte) „– A gyerek milyen nemzetiségű lesz? – Szerintem magyar, mert itt az apa a domináns, és az magyar." (Kolon)

46 „Ő magyar, van magyarigazolványa is." „Mind a ketten magyaroknak is tartják magukat, magyarokat is választják." (Nagyhind) „A férfi nagy magyar, MKP-s, nagyon betartja a magyarságot, és a magyarság nagyon fontos a számára." (Nyitrageszte)

Az etnikai hovatartozás megjelölése a vizsgált településeken rendkívül árnyaltan, sokszínűen történik. Sokszor az adatközlők csak indirekt információkkal érzékeltetik a nemzeti affinitást (pl. „beszél magyarul", „szlovák iskolába járt"), és finom különbséget tesznek a tipikus és atipikus esetek közé: „A lányuk tud magyarul, de szlovák; a férje tiszta szlovák." Azaz a lány – a férjével ellentétben – nem típusos, nem tiszta szlovák; megjelenik a hibriditásnak a „tiszta" kultúrák és kategóriák közé pozícionálása. A vegyesség érzékeltetése általában a fentebb említett négy főbb ismérv esetleges szembeállításával történik.[49]

A vizsgált falvakban az etnikai identitás teljes spektruma kirajzolódik a „tiszta" magyar és a „tiszta" szlovák között. Az alábbi listán egyetlen falu, Nyitrageszte példáján próbáljuk bemutatni a vegyesség és a hibriditás árnyalatait:

- „Van pár ilyen család itt Gesztén, akik túlságosan magyarok."
- „nagy magyar"
- „magyar iskolába jártak, úgyhogy magyarok"
- „Na, most azon gondolkozom, hogy ő magyarul beszél, de … nem tudom elképzelni, h ő magyar iskolába járt volna. De a lányai már szlovák iskolába jártak."
- „magyarul beszélnek, de szlovák nemzetiségűek"
- „Amíg nem ment férjhez, addig magyarul beszélt. Most, hogy férjhez ment, a fele magyar, a fele szlovák"
- „A felesége az magyar, de – nem tudom miért – szlovákul beszél a lányával otthon."
- „Nem tudom milyen nemzetiségűek, de szlovák iskolába jártak, az biztos"
- „Szlovák iskolába jártak mind a ketten, de magyarul beszélnek"
- „Szerintem szlovák nemzetiség van beírva neki. De magyarul beszél"
- „Szerintem szlovák nemzetiségű, szlovák férje volt neki"
- „félszlovák"
- „inkább szlovákul beszél"
- „szlovák iskolába járt"
- „szlovákul beszélnek, szerintem a nemzetiségük is szlovák"

---

47 „Magyarajkú családból származnak, de a fiatal korúak abszolút nem tudnak magyarul. […] A magyar nyelvnek ott már nincs helye." (Nagyhind)

48 „Magyar könyvet kölcsönzött a könyvtárból, de nem mondanám, hogy magyar." (Nyitracsehi)

49 „Az is magyar … csak szlovákul beszél." „Tud magyarul, de inkább szlovák." „Ő nem szlovák, csak szlovák iskolába járt." (Kolon) „Azok úgy beszélnek, hogy a mondat egyik fele szlovák, a másik az magyar." (Nyitrageszte) „A férje tud magyarul, vegyes házasságból származik" (Nyitracsehi) „A bácsi tud perfekt magyarul, de nem nagyon akar beszélni. Nemhogy perfekt magyarul, már fakulódik, mert a felesége az szlovák." (Nagyhind)

- „Pedig a szülei is magyarok voltak, és ért is valamennyire magyarul"
- „teljesen szlovák"
- „nagy szlovák, nagyon szlovák"

Ezen árnyalatok jól érzékeltetik az etnikai identitás dinamikáját; azt, hogy egy élet folyamán több dolog is alapvetően változtathatja a nemzeti affinitást (pl. vegyes házasság, iskola). Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a legtöbb esetben a hibriditáshoz, a vegyességhez nem kapcsolódik szükségszerűen az identifikáció változása az egyén életén belül, azaz le lehet élni egy teljes életet ugyanolyan irányú és intenzitású etnikai kötődésekkel.

Összegzés: asszimiláció vagy hibriditás?

A vizsgált terület a középkor óta a magyar–szlovák kontaktzóna része, azonban etnikai összetétele ezen időszakban jelentősen átalakult. Az elmúlt másfélszáz évben az etnikai folyamatokat elsősorban a hatalmi viszonyok határozták meg, hiszen a versengő nacionalizmusok, nemzetépítések különösen hatékonyak voltak a kontaktzónában élő kétnyelvű, kettős kötődésű népesség identitásformálásában. Napjainkban a Nyitrai járás etnikai diverzitása csökkenőben van; a legnagyobb kisebbség, a magyarok száma és aránya folyamatosan csökken. Az adatok generációs bontása e folyamat folytatódását, sőt, fokozódását vetíti előre. Az etnikai reprodukció csökkenésében döntő szerepe van a magyar népesség nyelv- és nemzetváltásának.

Az asszimilációnak a vizsgált térségben több mozgatórugója is van. Fontos tényező, hogy a helyi magyarság nyelvsziget helyzetben, számbeli kisebbségben van, így mindennapjait szlovák, esetleg vegyes közegben éli, ahol a többségi nyelv szerepe kitüntetett. Ki kell emelni, hogy a magyarság és a magyar nyelv presztízse – részben a szlovák nemzetiesítő politika hatására – csökken. A folyamat katalizátorai a többségi nyelven történő, többségi értékrendet közvetítő szocializáció (szlovák iskolák) és a vegyes házasságok, amiben szerepet játszik a szlovákok kulturális közelsége, az azonos, római katolikus vallás.

Makroperspektívából, történeti időtávokat elemezve, illetve demográfiai/statisztikai megközelítésben az etnikai identifikációban bekövetkező változásokat az asszimiláció fogalmával és eszközkészletével lehet leginkább magyarázni. A zoborvidéki folyamatok, a dinamika is csak az asszimiláció elméleti keretében értelmezhetők. Ugyanakkor mikroszinten, az egyéni történeteket és a külső etnikai klasszifikáció gyakorlatát vizsgálva megállapítható, hogy a hibriditás mint elméleti keret számottevő hozzáadott értékkel bír, és talán jobban megragadja a nemzeti affinitást és az etnikai identitás árnyalatait, mint az asszimiláció. Fontos

azonban hangsúlyozni – elsősorban történeti példák alapján –, hogy a hibrid etnikai kötődések maguk is az asszimilációs folyamatok termékei: mind létrejöttük, mind megszűnésük a szociokulturális hasonulás eredménye.

A zoborvidéki magyarlakta falvakban a gyors – bár már évtizedek óta tartó – etnikai változások a hagyományos etnikai kategóriarendszer fellazulását eredményezték. A nemzetállami keretek közt szokatlan, nem standard etnikai identitásmegjelölések, hibrid kategóriák helyben teljesen természetesnek számítanak. A hibriditás azonban – ha egy ember életében nem is, de csoportszinten – ideiglenes állapotnak tűnik: az aszimmetrikus nemzetállami erőtér homogenizáló hatása – mint ahogy korábban magyar, úgy jelenleg – szlovák irányba tereli e népességet.

Mindezek alapján a címben feltett a kérdésre (asszimiláció *vagy* hibriditás) a válasz inkább asszimiláció *és* hibriditás.

Irodalom

ALBA, Richard – NEE, Victor
1997 Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *International Migration Review.* 31. 4. 826–874.

AREL, Dominique
2002 Language categories in censuses: backward- or forward-looking? In Kertzer, David – Arel, Dominique (eds.): *Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses.* 92–120. Cambridge: Cambridge University Press

ÁRENDÁS Zsuzsanna
2012 Az iskolaválasztás elbeszélései. *Társadalmi Együttélés.* 2012. 1.

ASCHAUER, Wolfgang
2009 Etnikai térképezés és etnopolitika. Magyarország és a magyarok példája. *Föld és Ember.* 1–2. 37–61.

BHABHA, Homi
1994 *The Location of Culture.* London: Routledge.

BICZÓ Gábor
2009 *Hasonló a hasonlónak... Filozófiai antropológiai vázlat az asszimilációról.* Pozsony: Kalligram.
2011 Az asszimiláció fogalmának műveleti értéke a szociokulturális hasonulási folyamatok értelmezésében. In Bárdi Nándor – Tóth Ágnes (szerk.): *Asszimiláció, integráció, szegregáció.* 19–38. Budapest: MTA Kisebbségkutató Intézet.

BINDORFFER Györgyi
2002 Asszimiláció és túlélés. In Szarka László – Kovács Nóra (szerk.): *Tér és terep: Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből.* 1–31. Budapest: Akadémiai Kiadó

CZÖVEK Judit
2002 *Ha mi meghalunk... Zoborvidéki virrasztóénekek.* Pozsony: Kalligram

CSÁMPAI Ottó
1994 *Viharvert nemzettudat. Az identitástudat és érzésvilág problémái Zoboralja magyar falvaiban.* Pozsony: A szerző kiadása

CSEPELI György – ÖRKÉNY Antal – SZÉKELYI Mária
2002 *Nemzetek egymás tükrében. Interetnikus viszonyok a Kárpát-medencében.* Budapest: Balassi

GAL, Susan
1991 Mi a nyelvcsere és hogyan történik? *Regio.* 2. 1. 66–76.
GYURGYÍK László
2004 *Asszimilációs folyamatok a szlovákiai magyarság körében.* Pozsony: Kalligram
2010 Népesedési folyamatok Szlovákiában. In Gyurgyík László – Kiss Tamás: *Párhuzamok és különbségek. A második világháború utáni erdélyi és szlovákiai magyar népességfejlődés összehasonlító elemzése.* 139–220. Budapest: Európai Összehasonlító Kisebbségkutatások Közalapítvány
HOMIŠINOVÁ, Maria
2008 Magyarországi szlovákok és szlovákiai magyarok. Empirikus elemzés a nemzeti identitás szerkezetéről. *Fórum Társadalomtudományi Szemle.* 10. 1. 77–94.
HORVÁTH István
2008 *Elemzések a romániai magyarok kétnyelvűségéről.* Kolozsvár: Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale
ILYÉS Zoltán
2005 Szórványkutatás, szórványértelmezés. Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományi vizsgálatához. *Magyar Tudomány* 50. 2. 145–155.
2012 A kalászi színjátszók esete a szlovák nyelvtörvénnyel. In Bárdi N. – Tóth Á. (szerk.): *Egyén és közösség.* 447–458. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet
2013 „Ahogy a verést meg lehet szokni, ezt is meg lehet szokni" – Pasztorációs konfliktus Nyitracsehin. In Fedinec Csilla – Ilyés Zoltán – Simon Attila – Vizi Balázs (szerk.): *A közép-európaiság dicsérete és kritikája.* 399–422. Pozsony: Kalligram
KATUS László
2008 Az öntudatosodás útja: Szlovák nemzeti mozgalom a soknemzetiségű Magyarországon. *Rubicon.* 19. 4. 41–50.
KEMÉNYFI Róbert
2010 Földrajzi tér és etnicitás: a kritikai geográfia tanulságai. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás: különbségteremtő társadalom.* 99–113. Budapest: Gondolat–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
KERTZER, David – AREL, Dominique
2002 Censuses, identity formation, and the struggle for political power. In Kertzer, David – Arel, Dominique (eds.): *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses.* 1–42. Cambridge: Cambridge University Press
KISS Tamás
2011 A makroperspektíva védelmében. In Bárdi Nándor – Tóth Ágnes (szerk.): *Asszimiláció, integráció, szegregáció.* 39–48. Budapest: MTA Kisebbségkutató Intézet
KOCSIS Károly
1998 Az etnikai térszerkezet változásai a mai Szlovákia területén (1920 előtt). In Frisnyák Sándor (szerk.): *A Felvidék történeti földrajza.* 115–132. Nyíregyháza: BGYTF Földrajzi Tanszék
KONTRA Miklós
2010 Nyitragerencsér, Vághosszúfalu, Dunaszerdahely: oktatás és asszimiláció. In Kozmács István – Vančoné Kremmer Ildikó (szerk.): *Közös jövőnk a nyelv I.* 211–215. Nyitra: Konstantin Filozófus Egyetem, Közép-európai Tanulmányok Kara
MAJO, Juraj
2009 Space and ethnic identity transmission: case study from Galanta district in Slovakia. In Majo, Juraj: *"New" Europe and challenges of sustainable development.* 84–93. Bratislava: Geografika
MORVAI Tünde
2013 „Duplán teljesít." Iskolaválasztás Zoborvidéken. *Kisebbségkutatás.* 22. 4. 60–73.
PEÉRY Rezső
1993 *Requiem egy országrészért.* Pozsony: Pannónia Kiskönyvtár

PRESINSZKY Károly
2008 *A nagyhindi nyelvjárás és nyelvhasználat.* Nyitra: Konstantin Filozófus Egyetem, Közép-Európai Tanulmányok Kara
SÁNDOR Anna
2000 *Anyanyelvhasználat és kétnyelvűség egy kisebbségi magyar beszélőközösségben, Kolonban.* Pozsony: Kalligram
2004 *A Nyitra-vidéki magyar nyelvjárások atlasza.* Pozsony: Kalligram
SZARKA László
2012 Az etnikai vegyesség jelenségei a szlovákiai magyarság identitásában. In Nagy Melinda (szerk.): *A Selye János Egyetem 2012-es „Művelődés - Identitás- Egészség" Nemzetközi Tudományos Konferenciájának Tanulmánykötete.* 232–237. Komárom: Selye János Egyetem
SZEMET Éva
2012 *„Ki a magyar, ki a szlovák, no, keverve vagytok!" Etnikailag, nyelvileg heterogám házastársi együttélés Alsóbodokon.* ELTE TáTK, Diplomamunka
SZILÁGYI N. Sándor
2004 Az asszimiláció és hatása a népesedési folyamatokra. In Kiss Tamás (szerk.): *Népesedési folyamatok az ezredfordulón Erdélyben.* 157–234. Kolozsvár: RMDSZ Ügyvezető Elnöksége
TÁTRAI Patrik
2005 A Nyitrai járás etnikai földrajza. *Földrajzi Értesítő.* 54. 3–4. 317–344.
2013 Az etnikai viszonyok átalakulása a Zoborvidéken – két felmérés tükrében. In Fedinec Csilla – Ilyés Zoltán – Simon Attila – Vizi Balázs (szerk.): *A közép-európaiság dicsérete és kritikája.* 538-556. Pozsony: Kalligram
TELLES, Edward – LIM, Nelson
1998 Does it matter who answers the race question? Racial classification and income inequality in Brazil. *Demography.* 35. 4. 465–474.
VADKERTY Katalin
2001 *A kitelepítéstől a reszlovakizációig.* Pozsony: Kalligram
WATERS, Mary
1990 *Ethnic options. Choosing Identities in America.* Berkeley: University of California Press
YOUNG, Robert
1995 *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race.* London–New York: Routledge

Patrik Tátrai

ASSIMILATION OR HYBRIDITY? INTERPRETATION FRAMEWORKS FOR EXAMINING THE ETHNIC TRANSFORMATION OF THE REGION CALLED *ZOBORVIDÉK*

Zoborvidék is the only area populated partly by Hungarians which is not contiguous to the long Hungarian ethnic block along Southern Slovakia. In the villages of *Zoborvidék* with Hungarian inhabitants, the fast ethnic changes have resulted in loosening the traditional system of ethnic categories. Non-standard ethnic identity denominations and hybrid categories, which are unusual in nation states, are regarded fully acceptable at this location. The status of hybridity however, even if not necessarily at the level of individuals but at least at group level, seems to be temporary: the homogenizing effect of the asymmetrical powers that be in a nation state, the same way it used to do earlier towards a Hungarian identity, turns the population now towards a Slovak identity. The essential query posed by this study is how these processes may be interpreted and conceptualized.

Gyimesi mozaikok – Ilyés Zoltán emlékére

DÁVID LÓRÁNT – REMENYIK BULCSÚ

Bevezetés

A tanulmány tiszteleg Ilyés Zoltán munkássága előtt és bemutatja a Gyimesek völgyében végzett kutatásainak a turizmusoktatásra gyakorolt hatásait. Ilyés Zoltán kutatásai során az elsők között ötvözte a turizmus, a néprajz, a földrajz és a kulturális antropológia tudományágakat (1. ábra). Ilyés Zoltánnak a témakörben számos publikációja született és a Gyimes-vizsgálatai során több kutatási ösztöndíjat is elnyert.

1. ábra: *A népi értékek szerepe a turizmusban*[1]

A Gyimesi-szorost Ilyés Zoltán menedékhelyként jellemezte, ami egy archaikus etnikai örökségparkként jelenhetne meg a magyarság számára. Az írásaiban olyan különleges adottságú mikrotérségként említette, amelyben a hagyományos,

[1] Remenyik–Dávid saját szerkesztés.

önellátó gazdálkodás és az ebből kinőtt kultúra legtovább megőrződött a térség periferikus fekvése, ebből fakadó elzártsága miatt.

Örökségturisztikai szempontból Gyimes a természeti és kulturális erőforrások sokaságának köszönhetően méltán pályázhatna a világörökségi címre. Orbán Balázs így írta le a tájat: „Önmaga ellen vétkezne, ki e gyönyörű havasi táj megtekintését elmulasztaná".[2] Azonban Magyarországról nézve a terület perifériális helyzetben található, a mentális térképen elhelyezve távolabb helyezkedik el tőlünk, mint az Adriai-tengerpart városai.[3] Az utak minősége gyenge, a korábban jelentős vasúti forgalom mára már csak a „Székely gyorsra" korlátozódik.

Ilyés Zoltán a Gyimesről szóló publikációit alapvetően 4 témakör köré építette fel (a Multietnicitás, a Kultúrtáj-potenciál, az ezeréves határ, a Gyimes paradigma kérdéskörei).

1. Multietnicitás (etnikai turizmus)

A terület legfőbb vonzerejét a Tatros folyó völgyét benépesítő gyimesi csángó kultúra és életmód jelenti, a kialakult multikulturális miliő (székely, magyar, csángó, román), a kiemelkedően gazdag ősi népköltészet és a széles skálájú néptánc hagyományok további attrakcióelemként szolgálnak. A gyimesi csángók szerint őseik a katonai szolgálat elől futottak erre az erdős vidékre, ezzel kapcsolatos a csángó szó eredete is: csángó az, aki „elcsángált" (elment) a közösségtől.[4] A csángók bujdosásukkal magyarázzák a moldvai csángókéhoz hasonló öltözetüket is, ezt egykoron azért használták, hogy megtévesszék az őket üldözőket, hogy azok ne ismerjék fel bennük a szökött székely katonát.[5]

Az építkezésük hasonló a csíkiakéhoz, meredek tetőszerkezeteket építenek, hogy a nagy mennyiségű hó ne tegyen kárt az épületekben. Gyimes-völgye a 17. század utolsó éveitől kezdett állandó jellegű emberi település színhelyévé válni, a falvakban a házak „patakvölgyek" mentén épültek ki és sokszor egy családról nevezték el az „utcákat".[6]

Az ideérkező turisták nagy része etnikai turista, ezt a turizmusformát a szakirodalom a turizmus nemzetközi összetevőjének tartja, ahol a vonzerőt az életviteli, életmódbeli másság képezi. A nemzetközi meghatározások szerint a turisztikai termékhez tartoznak még az exotikus kultúrák iránt érdeklődők utazásai is.[7]

---

2 Orbán 2002: 187.
3 Michalkó 2009: 98.
4 Ilyés Z. 2005: 461.
5 Tankó 2008: 76.
6 Zsigmond 2008: 36.
7 Csapó–Matesz 2007: 293.

Etnikai turizmus alatt kelet-közép-európai kontextusban a küldő és fogadóterület közötti turistaáramlásnak azt a sajátos jellemzőjét értjük, ahol a két terület lakói között etnikai azonosság, közös etnikai és/vagy nemzeti identitás található meg.[8]

A nemzetközi és a kelet-közép-európai meghatározások közti különbséget az etnicitás és a nemzet fogalmának eltérő értelmezése jelenti, mert a termék kialakulását más-más történelmi folyamatok indukálták.

Az etnikai turizmus a turizmusipar gyorsan növekvő ágazatát jelenti, amely minden kontinensen (eltérő formában ugyan) jelen van. Kialakulása a 19–20. században végrehajtott kolonizációs folyamatokhoz köthető, amikor több millió ember hagyta el Európát a jobb életfeltételek reményében. Az etnikai turizmus fejlődése Amerikában, Ausztráliában és Európában a legjelentősebb. A különbségek között kimutatható, hogy Amerika és Ausztrália viszonylatában a gyökérkereső és a honvágyturisták aránya közel azonos, addig Nyugat-Európát a honvágyturisták magas aránya jellemzi.

A Székelyföld esetében teljesen más okok vezettek az etnikai turizmus kialakulásához és gyors fejlődéséhez. A terület a történelmi fejlődés során (1000 évig) a Magyar Királyság részét képezte és a Székely Székek önálló közigazgatással bírtak. Egy egységes etnikai-kulturális terület jött létre Romániában belül, egy etnikai-kulturális régió, ahol a „dicső magyar múlt emlékei", a magyar „kultúrnemzet" nemzeti, vallási, gasztronómiai hagyományai közvetlenül tanulmányozhatók.

Az etnikai turizmuson belül itt is különböző csoportokat különíthetünk el:

- A Gyimesekbe nagy számban érkeznek a korábban Erdélyben élő és onnan kitelepült magyar családok és azok leszármazottai, akik természetesen felkutatják a család korábbi rokonait, barátait.
- Jelentős az utazási irodák által szervezett erdélyi körutazásokon résztvevők száma, akik a különleges etnikai régió történelmi, néprajzi, gasztronómiai hagyományaira kíváncsiak.
- A nemzeti összetartozásban fontos momentum a vallási turizmusban résztvevők arányának a folyamatos növekedése is, mert a székelyek is római katolikus vallásúak és nagy látogatottságnak örvendenek az itteni búcsúk.
- Egyre fontosabb szerepet kap az oktatási együttműködések is az anyaországgal.
- A gazdasági kapcsolatok erősödésével az üzleti turizmusban résztvevők aránya is növekszik (1. kép).

[8] Horváth 2010: 137.

1. kép: *Generációk találkozása Berszán Lajos Aranymiséjén – 2016. április 30.*

A turisztikai fejlesztéseknél fontos szerepet játszanak majd az alakulóban lévő Turisztikai Desztinációs Menedzsment szervezetek, amelyek marketingtevékenységük során jobban tudják majd közvetíteni a kulturális értékeket a többségi nemzet felé. Az etnikai turizmus további fejlesztésénél speciális turisztikai termékek a régióban sajátságos termékek fejlesztését kell előtérbe helyezni és a román turisták számát is tovább lehet növelni.

Az etnikai turizmusnál előnyt jelenthet:

- A vendégszeretet jelenti az egyik legfontosabb vonzerőt, a kisebbségben élők vendégszeretete jobban megnyilvánul a többségi nemzet irányába, amelynek maga is része,
- A megközelíthetőség javulása az 1990-es évekhez képest kimutathatóan javul, azonban még mindig periférikus helyzetet mutat a magyarországi viszonyokhoz képest,
- A politikai akarat mindkét ország részéről megvan a turizmus fejlesztésére.

A honvágyturizmus (az etnikai turizmus termékeként) egy (ahogyan Ilyés Zoltán fogalmaz) kulturális gyakorlat emlékezet-megerősítés, a szülőföld elvesztése feldolgozására irányuló cselekménysor, egyfajta gyászmunka. A honvágyturisták elsősorban az egykor szőlőföldjükről elszakadt csángókat, székelyeket jelentik. A látogatásuk célja, hogy emlékeket gyűjtsenek korábbi életükből (szentképek, re-

likviák), amelyeket otthon ereklyeként őriznek. A honvágyturizmus jellemzője a szülőföldhöz való ragaszkodás és bizonyos nacionalista magyarságtudat továbbélése.

Elisabeth Fendl (1998)[9] felhívja a figyelmet a honvágyturizmus és a búcsújárás hasonlóságára: a hazalátogatás egyfajta zarándokút, ahol bizonyos helyeket meghatározott szándékokkal keresnek fel, bár megjegyzendő, hogy kevesen részesülnek a búcsúnyerés, a megnyugvás és megtisztulás élményében. Az óhazából hozott tárgyakkal, emlékekkel való kvázi-vallásos bánásmódban, a „búcsúfiák" az óhazát szimbolizáló „szentsarkokban" való elhelyezésében bizonyos feltételekkel szintén a búcsújárás kulturális mintájára ismerhetünk.

A látogatások nagy részét az óhaza kulturális és természeti nevezetességeinek felkeresése generálja. A közös városnézések a legtöbb résztvevő számára új élményt nyújtanak: sokan – részben életkoruk, részben döntően rurális életformájuk miatt – nem ismerhették meg az óhaza látványosságait; ekkor valóban klasszikus turistaként vannak jelen.[10] A hazalátogató katolikus csoportok nagy része felkeresi az óhaza nevezetesebb és a kitelepítés előtt gyakran látogatott búcsújáró helyeit. Többnyire az utak második felében, az előre eltervezett szabadnap vagy szabadnapok keretében kerül sor a szülőfalu, a szülőház individuális meglátogatására is.

A gyökérturizmus a baráti, családi vallási gyökerek felkeresését jelenti.[11] Már a 19. században jelentős népesség hagyta el a Gyimesek területét és települt át Észak-Amerikába. A 20. században (főleg a Ceausescu-diktatúra) az életkörülmények romlása és a nemzetiségi elnyomás következtében jelentősebb kivándorlás történt Magyarország és más közép- illetve nyugat-európai ország irányába.

A gyökérturizmus közvetlen célja, hogy megszervezze a Gyimesből származó csángók illetve azok leszármazottjaiknak „haza"-látogatását, elősegíti a hajdani rokoni vallási, baráti kapcsolatok újraélesztését. Természetesen amennyiben erre lehetőség és igény van a vendéglátást is azon táji, emberi, szellemi környezetben valósítható meg mely hangulatában, emberi és környezeti jellemzőiben a legközelebb áll az egykorihoz. Tulajdonképpen a nosztalgikus élménynyújtás képezné a program egyik sajátosságát, ami talán pótolhatná a mai értelemben vett infrastrukturális követelmények hiányosságait. Nyilván ehhez társulni kell egy megbízható genealógiai kutatáshoz alkalmas levéltárnak, múzeumnak, internetes portálnak. A helyi oktatás fontos helyszíne Berszán Lajos életműves az Árpádházi Szent Erzsébet Katolikus Líceum Gyimesfelsőlokon, amely folyamatosan bővül (2. kép).

---

[9] Fendl 1998: 2.
[10] Ilyés 2003: 110.
[11] Csapó–Matesz 2007: 294.

2. kép: *Az Árpádházi Szent Erzsébet Katolikus Líceum régi és legújabb épülete Gyimesfelsőlokon – múlt és jövő találkozása (Fotó: Dávid Lóránt)*

2. Kultúrtáj-potenciál (gasztroturizmus)

A térség alapvetően mezőgazdasági jellegű terület (kultúrtáj), a völgyben növénytermesztést a hegyekben legeltető állattenyésztést folytatnak (3. kép). Turisztikai szempontból ehhez kapcsolódik a térség különleges gasztroturizmusa.

3. kép: *A változó Gyimes (Fotó: Dávid Lóránt)*

Az agrárjelleghez alkalmazkodott a helyi konyha, könnyű volt átvenni a román hegyi népek által használt étkezési szokásokat. A pásztorkodó életmódnak köszönhetően a kukoricaliszt beépült a csángó konyhába, teljes hétköznapi és ünnepi étrendet is elő lehet állítani belőle. A legeltető állattenyésztés következtében a csángóknak egyszerűbb volt felvinni a hegyre egy zsák puliszkalisztet, mint minden hétvégén lejárni a faluba kenyeret sütni,[12] az elkészített puliszkát pedig a tejtermékekkel körítették (juhtúrós puliszka).

Az itt élő gyimesi csángók elkötelezett magyarok, szépen beszélik a magyar nyelvet és összetartja őket a római katolikus vallás is. A gasztronómiában számtalan a magyar konyhában már nem használt fűszert (csombor, kapor, köménymag, koriander, fenyőmag, fűszergombák), gyógynövényt alkalmaznak, amelyek a korábbi magyar receptkönyvekben is olvashatóak voltak, azonban mára a használatuk visszaszorult. A leveseket tárkonnyal ízesítik, a teák gyógynövényekből készülnek, amelyekről külön könyv is megjelent.[13] A gasztroturizmus ezért mindenképpen nagy érdeklődésre tarthatna számot magyar és román viszonylatban is, hiszen a határjelleg következtében mind a kettő hatással volt a fejlődésére.

A helyi étkezési szokásokban problémát okoz a magas egy főre jutó kalória bevitel, amely korábban nélkülözhetetlen volt a nehéz fizikai munkával járó mező- és erdőgazdasági teendők elvégzésénél. Ennek ellensúlyozásaként (főleg román hatásra) sok a nyers salátaszerű készítményt és sok zöldséget fogyasztanak (hagyma, paprika, padlizsán). Problémaként jelentkezik az alkoholizmus is, az alkoholfogyasztás riasztóan magas mértéke,[14] főként tömény pálinka ivásában testesül meg. Ezek közül is elterjedtté vált a kommersz köményes pálinka (nem is nevezhető igazi pálinkának), amelynek a mértéktelen fogyasztása sem a helybelieknek sem a gasztroturistáknak nem ajánlott. Számtalan más problémával találkozhatunk még a területen, az infrastruktúra hiányosságai (út, csatorna, gáz), a fiatal generációk elvándorlása („vénembereknek való vidék"), a munkanélküliség, a vállalkozói réteg hiánya is ezek közé tartozik. Nagy nehézséget jelent a román nyelv és az ortodox vallás terjedése is, mert ezzel pont az egyik legfőbb vonzerő kerül veszélybe (zárt archaikus népi kultúra, hagyományok stb.) ami a terület különlegességét, sajátosságát, vonzerejét jelenti.

A gyimesi ember nem ínyencségből vagy szórakozásból eszik, a lényeg a célszerű táplálkozás. A gyimesi konyhát rengeteg hatás érte nyugatról és keletről egyaránt, a magyar és a román hatás a legerősebb, a többi hatás igen vegyes (római, bizánci, örmény, török, osztrák). Ilyés Zoltán leírása szerint a csángó egyszerű eledellel él, a puliszka teszi a fő élelmi cikket, mely naponkint kétszer kerül

12 Orbán 2002: 254.
13 Antalné Tankó 2008: 34.
14 Zsigmond 2009: 45.

asztalára reggel és este, mert a kaszálási időt kivéve, délben a csángó nem ebédel, levese csak radina, vagy nagy ünnepélyekkor divatozik, zöldségül csak káposztát és pityókát (krumpli) ismer, húst igen keveset, s azt is inkább télen eszik. Ezen egyszerű életmódnak, a havasi egészséges légnek, jó víznek, a szeszes italok kis mértékben való használatának tudható fel, hogy a csángók hosszú életűek elannyira, hogy akárhány dologképes, 100 évet meghaladott egyént lehet közöttük találni; betegség és kora halála ritkább esetek közé tartoznak.[15]

Levesei inkább román csorba típusúak (rántás nélkül, főtt/párolt hús és zöldség alappal), a csorbának több változata ismert: Pacal csorba, Halász csorba, Paraszt csorba és az egyik legízletesebb az Erdélyi csorba, a csorbák jellegzetes ízét a lestyán teszi még érdekesebbé. Az Erdélyi csorba elkészítéséhez a füstölt hús és szalonna mellett sok zöldségféle tartozik, amely a román hatást tükrözi (káposzta, karalábélevél zöld kapor, lestyán, hagyma, fokhagyma).

Kalóriaforrása vegyes (disznózsír–magyar, étolaj–román). A savanyítás alapja az ecet helyett inkább a cibere (román), a sütési hagyományok magyar hatást tükröznek (sült húsok, rántott húsok) Sok a gyümölcsös leves és mártás (füstölt hússal). Az ételkülönlegességek közé tartozik Csángó gulyás és a Csángó rostélyos, sokkal több bárány- és birkahúst fogyasztanak, ezek közül kiemelkedik a sült bárány és a kemencés bárány receptje. Román hatást tükröz a darát bárányhúsból készült bélbe nem töltött mics (mititei), amely fűszeres kolbászkákat jelent roston sütve, a fűszerezésnél elmaradhatatlan a só, a bors, a pár gerezd fokhagyma, a csombor.

A hal viszont leginkább a pisztráng fogyasztására korlátozódik, amely a tiszta vizű hegyi patakokból kerül az asztalra.

Karácsonykor és Húsvétkor diós és mákos kalács mellett fontos kiegészítő a fahengerre tekert, faszénparázson sült erdélyi kürtőskalács. A pogácsafélék és a sült tészták (sütemények) prioritást élveznek a főtt tésztákkal szemben.

Nagy néprajzi hagyományról árulkodnak a gyimesi csángó írott tojásokról készült leírások. Ezeket Kovács Dénes néprajzkutató tanulmányozta, és a tojásírás formái és mintái számtalan érdekes tartalmat hordoznak: békasegge, rózsa, kégyó, nagy kankaju, patkó, kicsicserelapi, cifrakantár, kakastaréj, tyúklába, báránylába, fecskefarka, kupás, füstös, csillag, tanerruja, ördögtérgye, hóvirághavadi, kecskeköröm, fehérkabala, tekerőlevél, kukuk nyelve[16].

A tömeges étkeztetés módszerei kevésbé jelennek meg a területen, mert a székely nő kötelező feladatai közé tartozik az otthoni főzőcskézés és a gyerekek nevelése.

---

15 Ilyés 1998: 39.

16 Ilyés 2000: 263.

3. A gyimesbükki „ezeréves határ" (örökségturizmus)

Az erdélyi örökségturizmus szempontjából legjelentősebb attrakciók közé tartozik az „ezeréves határ", a Rákóczi-várral és a Kontumáci kápolnával. A Gyimes-völgyben, amint ez lehetségessé vált évenként ezrek és ezrek fordultak meg, hogy a történelmi Magyarország határát és a csodálatos természeti környezetet megtekintsék.[17] A Kontumáci templomnál megtalálhatjuk a közép- és újkori Európa keleti határánál létesített karantén állomást. Az állomás Európa keleti határát védte, itt megállították és napokig váratták a kereskedőket, hogy nehogy valami betegséget hurcoljanak be a kontinensre.

A 20. század során a vár feltárása, helyreállítása elmaradt, falai erőteljesen pusztulnak, a lábánál lévő határőrházat felújították, benne vasúti múzeumot alakítottak ki. A múzeumban igényes fotókon és kiállított műtárgyak segítségével kísérhetjük figyelemmel azt a jelentős vasúti építkezést, amely a völgyben megvalósult és ma is meghatározó a látkép szempontjából. A vasúti műtárgyak közül kiemelendő a Gyimesbükkben lévő vámház és a gyimesfelsőloki völgyhíd.

A Rákóczi vár mellett található Gyimesbükk az 1952-ben Bákó megyéhez csatolt település régi temploma 1782-ben épült, anyakönyvét 1785-től vezetik. A település legnagyobb, római katolikus temploma, a „gyimesi nagytemplom" a vasútállomás közelében áll, építése 1974–1976 között történt. Ismertek a településhez tartozó tarhavasi, cigánypataki és bálványos-pataki részek kitűnő sósforrásai, melyek kihasználatlanok az egészségturizmus számára. A rendezvények közt megemlíthető a betlehemezés, a maszkos újévi köszöntés és a „húsvéti tojásíró kaláka".

Gyimesbükköt Gyimesközéplok követi, amely a Gyimes-völgy középső települése, és összenőtt Gyimesfelsőlokkal. A falu fontos egészségturisztikai attrakciója Sötét-patakban található gyógyfürdő, ahol minden évben tánctábort rendeznek, ezzel is életben tartva a Gyimesek tánchagyományait. A gyimesi néptánccsoportok kitartóan őrzik a régi, a mindennapi életben már részben elfeledett táncokat, és ők képezik a magját a tánctáboroknak is, melyre külföldről és belföldről egyaránt sokan ellátogatnak.[18] A tiszta, gondozott fürdőben 11 kád várja a pihenni és gyógyulni vágyókat. Kitűnő gyógyhatását gyenge radioaktivitásának köszönheti, ezzel segítve a reumás betegségek enyhítését. Az ásványvizek közül ismert a sötétpataki borvíz. A borvizet 1994 óta palackozzák is, „Hegyek varázsa" néven jut el a megrendelőkhöz. A Tatros völgyén tovább haladva – Tarhavaspataka, Bálványospataka – kénes-petróleumos források jelennek meg, melyek nem mérgezőek, de kellemetlen ízük miatt nem fogyasztják őket.

---

[17] Ilyés 2013: 117.

[18] Tankó 2008: 45.

Gyimesfelsőlok kialakulása az 1700-as évek elejére tehető, a Gyimes-völgy harmadik települése. Turisztikai attrakciói közé tartozik a Szent Lélek-kápolna, amely a gyimesiek kedvelt zarándokhelye. A Görbepataka településrész csodálatos sziklaképződményei közül a „Bagolyvár" nevű sziklacsúcs a legimpozánsabb, nagyobb ünnepek estéin őrtüzek világítják be innen a völgyet. A terület vonzerejét jelenti az Árpád házi Szent Erzsébet Líceum, ahol (Berszán Lajos papbácsi és a kollégium diákjai) a turistát nagy vendégszeretettel fogadják. Az iskolára nagy szükség volt, mert korábban a csángókról azt tartották, hogy kevés köztük az írástudó és idegenkednek az iskolától.[19]

Érdemes lenne feleleveníteni Szent Magdolna napon tartott búcsúkat, amelyek korábban a csíksomlyói búcsúval vetekedett és a Csíki-medence összes településéről érkeztek ide a turisták.

4. A gyimes paradigma, a hadászati-védelmi objektumok rendszere és történeti rétegzettsége a gyimesi-szorosban (thanaturizmus)

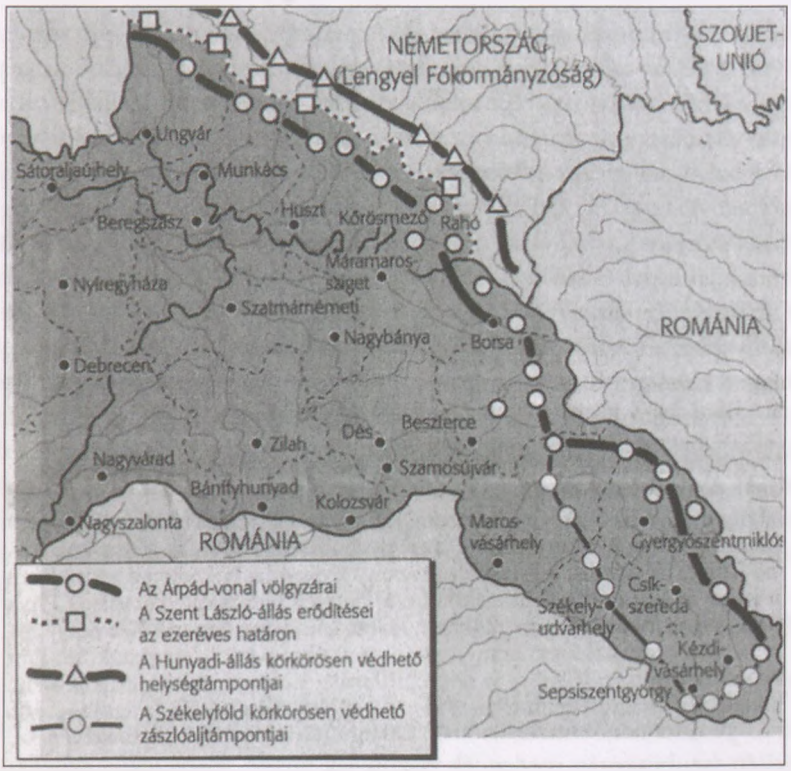
A hadászati-védelmi objektumok bemutatásával a thanaturizmus foglalkozik. thanaturizmus egy összefoglaló elnevezés, gyakran a „dark tourism" sötét turizmussal azonosítják, „olyan utazás, amelyet a halállal való valóságos vagy szimbolikus találkozás motivál".[20] A merényletek helyszínétől a természeti katasztrófákig, a katonai emlékművektől a koncentrációs táborokig, illetve az újrajátszott csatákig terjedő thanaturisztikai látványosságok bőséggel sorolhatók napjainkban.[21] A thanaturizmus esetünkben a 2. világháborúhoz kapcsolatos hadszínteret, az itt kialakított Árpád-vonalat és a háborúban meghalt hősöknek emelt emlékeket jelenti. A csataterek meglátogatása az örökségturizmus részét képezi, a hadszínterek korhű bemutatásai egyre nagyobb érdeklődésnek örvendenek. A hasonló európai hadtörténeti örökségelemeket mindenhol hasznosítani próbálják Olaszországtól Lengyelországig. Tematikus útvonal kiépítésével a korábbi bunkerhálózat felújításával bemutathatóvá válna a Kárpátok gerincén húzódó jelentős hadtörténeti értékkel rendelkező létesítmény.

A thanaturizmusban a tárgy jelentéssel ruházódik fel, a folyamat végeredménye „a látvány szakralizálódása", a kvázi-szent tárgyként való értelmezése a zarándok-turista által (Seaton 2004). A második világháborús szerepvállalásunk bemutatása és az arról való megemlékezés sokáig tabutémának számított, ezért nem

[19] Ilyés 2004: 34.
[20] Seaton 2004: 1.
[21] Pusztai 2006: 3.

is törekedtek ezzel kapcsolatos attrakcióelemek fejlesztésére. Magyarországon a 2013-as évtől elkezdődött a thanaturizmushoz kötődő nemzeti-történeti emlékhelyek fejlesztése, remélhetőleg Gyimes majd ezek közé fog tartozni. Nagy érdeklődésre tarthatna számot az Árpád-vonal mentén a korabeli fegyverek, katonasírok, újszerű haditechnikai megoldások bemutatása. A Bunker utak mindenhol a világban a nemzeti pátosz szentélyei, az ország nemzeti büszkeségét, egykori katonai erejét hivatottak bemutatni.

A Seaton által felállított kategóriák közül az első kategóriába tartoznak az olyan utazások, amelyek a halál megnyilvánulásának megtekintését jelentik nyilvános körülmények között. Az Európai Unió elítéli a kategóriába tartozó helyszínek turisztikai célú látogatását, a demokratikus gondolkodással összeegyeztethetetlennek tartja a bemutatását.



4. kép: *Az Árpád-vonal*[22]

[22] Ilyés 2006: 17.

Második kategóriásnak számítanak az emberiség ellen elkövetett rémtettek helyszínei, a kategóriához a halál- és munkatáborok tartoznak. Világ szinten is leglátogatottabbnak a Krakkó közelében található auschwitzi haláltábor számít (évente 700 000 látogató), 2004 óta minden évben itt tartják a nemzetközi holokauszt megemlékezéseket az európai államfők együttes részvételével, múzeuma az egyik legnagyobb holokauszt emlékmúzeumnak számít.

A harmadik kategóriába az olyan utazások tartoznak, ahol a halottak elkülönített elhelyezésére szolgáló létesítményekhez és tiszteletükre állított emlékművekhez vezetnek.

Nemzeti, történeti emlékhelyek jelentős számban fordulnak elő Erdélyben, amelyek bemutatása és szakralizációja még várat magára, ezek közé tartoznak az ismert uralkodók, hadvezérek, vértanúk, tudósok sírjainak a látogathatóvá tétele (Szent Lászlótól–Nyírő Józsefig).

Erdélyben ilyen helyszín lehetne az Árpád-vonal teljes rekonstrukciója. Az Árpád-vonal a Kárpátok hágóin húzódó vasbeton bunkerek, óvóhelyek, géppuska és golyószórók számára épített kiserődök, páncéltörő tüzelőállások, gúlás harckocsi akadálysorok és fonott bélésű lövészárkok rendszereként épült ki 1941–44 között, völgyzáró erődítmény-rendszerként.[23] Az Északkeleti-Kárpátok előhegyeiben építették ki a Hunyadi állás erődtámpontjait és az ezeréves határ vonalában a Szent László állás erődítéseit. A bunkerek tervrajzait központilag biztosították, mielőtt előzőleg több prototípust is kipróbáltak a várpalotai lőtéren. A betonerődítmények kezdő és záró fázisában egyaránt jelentős földmunka volt, amellyel természetesen az eredeti terepviszonyokat is megváltoztatták. A betonozáshoz szükséges hatalmas mennyiségű zúzott követ (gránit, porfír, andezit, bazalt, kemény homokkő, mészkő) az erődítések környékről termelték ki, máig láthatóak az ideiglenes kőnyerő helyek sebhelyei. A vasbeton erődelemek enyhén lejtő tetejére 30-40 cm vastag földtakarót halmoztak fel. Az utakra és a patakok medrébe 1 m² alapterületű vasbeton gúlákat raktak le harckocsi akadályként.[24]

5. Összegzés

Összegzésként elmondható, hogy a számtalan turisztikai termék mellett, azért több probléma is hátráltatja a turisztikai fejlesztéseket. Az éghajlati problémák mellett (szubmontán medencék viszonylag hűvös, csapadékos éghajlata) leginkább a szálláshelyek tekintetében rosszul ellátott a terület. Minőségi szálláshely (szállodák) nincsenek, csak panziókban és magánszállásokon lehet elhelyezni az

[23] Ilyés 2004: 26.
[24] Horváth 2010: 125.

ideérkező vendégeket. A kempingek száma kevés, a vadkempingezés pedig a medvék miatt nem ajánlott. A panziók közül kiemelkedik a Tatros Panzió és Étterem, amely kialakításában jól alkalmazkodik a helyi jelleghez (törekedtek a természetes anyagok felhasználására), az udvaron gyerekhinta, kerti-bútor, tűzhely található, lehetőség van szekerezésre és a panzióban terepjáró is bérelhető.

Tájjellegű étkezést kínál a Kinga vendégház Gyimesfelsőlokon, amely Román Turisztikai Minisztérium által minősített vendégházak közé tartozik.

A Csángó panzió a Csíki hegyekben, a Csíkszereda-Gyimesbükk közötti országúton, Hidegség helységben található, a panzió rendelkezik egy 60 férőhelyes nyári kerttel, ahol a vendégek élő népzenét hallgathatnak. A hangulatos, kellemes étteremben megkóstolhatók a jellegzetesen helyi fogások receptjei. Csoportos látogatás esetén csángó zenét, táncbemutatót, és esztena látogatást is biztosítanak.

Boglárka vendégház festői környezetben, Gyimesközéplok közelében, Hidegségpatakán fekszik. 2-3-4 fős szobákban egyéni utazók, párok, családok, és csoportban érkezők egyaránt kényelmesen elférnek, 2 csángó tájjellegű szobája és az eredeti gyimesi berendezésű étkező kellemes hangulatú belvilágot teremt. A gasztronómia területén a biokonyha és bioélelmiszerek fogyasztására specializálódtak. A szervezett erdei kirándulásokon szakértő segítségével megismertetik a helyi gyógyfüveket és a Gyimesre jellemző speciális növényeket a turistákkal, akik számára szekerezést és lovaglást is biztosítanak. Az iskolás csoportokat erdei iskolákban egyéni programokkal, kézműves foglalkozásokkal is várják.

Létezik néhány autentikus falusi turizmus komplexum is, amelyek látogatottsága ma még csekély, de már egy kis „faluként" üzemelnek a Szász család által rendbe hozott parasztházak. Az általuk elmondottakból megtudtuk, hogy megvásárolták a halálraítélt parasztházakat a környező településeken, majd lebontották azokat és ugyanúgy felépítették, hagyományosan tapasztva kívül belől, és régi bútorokkal rendezték be a ma álló 11 házat. Az utólag felépített csűrök itt más jelleget öltöttek, mert az egyik belülről fürdőházzá alakult, a másik tánc-csűr lett. A már említett Turisztikai Desztinációs Menedzsmentek létrejötte változást fog hozni a Gyimesek turizmusfejlesztése területén.

Felhasznált irodalom

ANTALNÉ TANKÓ Mária
2008 *Gyimes-völgyi népi gyógyászat.* Budapest: Harmattan Kiadó
DÁVID Lóránt
2008 Turizmusökológiai kutatások Gyimesben. In Orosz Zoltán – Fazekas István (szerk.): *Települési környezet.* 234–241. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó

CSAPÓ JÁNOS – MATESZ KRISZTINA
2007 A kulturális turizmus jelentősége és szerepe napjaink idegenforgalmában. – *Földrajzi Értesítő* LVI. 3–4. 291–301
HORVÁTH Alpár
2010 *A területi turizmusfejlesztés lehetőségei a Székelyföldön.* Doktori disszertáció. Pécs (Kézirat)
ILYÉS Zoltán
1998 A multietnikus gyimesi kultúrtáj (Életmód és természeti környezet). In Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András (szerk.): *Az együttélés évezrede a Kárpát-medencében* (A Dunamedence népei együttélésének tükröződése a néphagyományban – A VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai Békéscsaba, 1996 október 2-3-4.) 294–299. Békéscsaba–Debrecen: Magyar Néprajzi Társaság
2000 A földhasználat történeti földrajzi értékelése Gyimesben In Boros László (szerk.): *Erdély történeti földrajza.* [Észak- és Kelet-Magyarországi Földrajzi Évkönyv 8.] 262–284. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola, Földrajz Tanszék
2003 A szakrális táj történeti szerveződése Gyimesben. *Székelyföld* 7. 5. 109–122. Internetes forrás: http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/ilyes_zoltan/szakralis_taj.doc
2004 A hadászati-védelmi objektumok rendszere és történeti rétegzettsége a Gyimesi-szorosban. In Dr. Frisnyák Sándor – Dr. Csihák György (szerk.): *Gyepűk, várak, erődítmények és egyéb honvédelmi létesítmények a Kárpát-medencében (895–1920).* 125–138. Nyíregyháza–Zürich: Nyíregyházi Főiskola, Földrajz Tanszék, internetes forrás: http://mars.elte.hu/varak/aacikkek/378ilyesgyimes.jpg
2005 Az identitás mint kistérségi erőforrás – Gyimes példája. *Kisebbségkutatás* 14. 4.: 460–467.
2005 A gyimesi „ezeréves" határ olvasatai. In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély (de)konstrukciók.* 35–49. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék
2006 Gyimes példája. A történeti határvédelem infrastruktúrája, mint az örökségvédelem egy sajátos területe. *Örökség. Műemlék-Régészet-Műtárgy. A Kulturális Örökségvédelmi Hivatal Tájékoztató Folyóirata* 2006. október 10 (10): 13.
2013 A gyimesbükki „ezeréves határ" politikai instrumentalizálása www.uni-miskolc.hu/~btkvat/doc/pub/ilyes/ezereves.pdf
JAKAB Gábor
2009 *Húsz éve „szabadon" Csíksomlyón.* Kolozsvár: Verbum Kiadó
MICHALKÓ Gábor
2010 *Boldogító utazás.* Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet
ORBÁN Balázs
2002 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból.* Szekszárd: Babits Kiadó (Reprint kiadás)
PUSZTAI Bertalan
2004 *Turizmus, képzelet, történelem.* Budapest: Aetas Kiadó
SEATON A. V.
2004 Háború és Thanaturizmus: Waterloo, 1815–1914. http://www.aetas.hu/2004-03-04/seaton.pdf
TANKÓ Gyula
2008 *Öregek faggatása, történelem, életmód, sors Gyimesben.* Csíkszereda: Státus Kiadó
ZSIGMOND Enikő
2009 *Csíki-havasok és Gyimes völgye.* Csíkszereda: Pallas–Akadémiai Könyvkiadó

Lóránt Dávid and *Bulcsú Remenyik*

MOSAICS FROM *GYIMES*: IN MEMORIAM *ZOLTÁN ILYÉS*

This study is an homage to the life work of *Zoltán Ilyés* through presenting the effects of his research conducted in the valley of *Gyimesek* on the teaching of tourism. During the course of his research efforts, *Zoltán Ilyés* was among the first to combine the academic fields of tourism, ethnography, geography, and cultural anthropology. In his writings, he described *Gyimes* as a micro-region of exceptional characteristic features in which the traditional self-sustaining forms of agricultural activities and the culture growing out of it have been preserved for the longest time because of the peripheral location and the consequent isolation of the region. *Zoltán Ilyés* grouped his publications about *Gyimes* basically around 4 themes, which are multi-ethnicity, cultural region potential (gastro-tourism), the thousand-year-old borderline (heritage tourism), and the so-called *Gyimes* paradigm (the system of military objects). The present study is meant to explore these briefly from the aspect of tourism as an academic discipline.

A természeti környezet változása és adaptációi a falusi társadalomban a két világháború között*

CSÍKI TAMÁS

A Miskolc–Budapest–Debrecen véget nem érő utazásainak és a palimpszesztről folytatott viták emlékére

Az elmúlt évtizedekben megszülető és ambiciózus programokat megfogalmazó történeti ökológia messze távolodott az ökológia egykori, 19. századi értelmezésétől. Utóbbi persze maga is folytonosan módosult: a kezdeti, a „természet ökonómiájáról..., s az élőlények szervetlen és szerves környezetükhöz fűződő" kapcsolatáról felhalmozott (meglehetősen rendszerezetlen) ismeretek után, a 20. század közepétől a természetet koegzisztenciális struktúraként értelmező ökológiai tudás e szerkezet működésének értelmezésére irányult.[1] Majd pedig az ökológusok körében is létjogosultságot nyert (nem függetlenül az ember – hatásaiban is egyre szembeötlőbb – természetalakító tevékenységétől) a társadalom, illetve az egyén ökoszisztéma részeként való szemlélete, ami maga után vonhatta az utalt beavatkozás gazdasági, politikai-hatalmi, demográfiai vagy szociokulturális „paramétereinek" vizsgálatát.[2]

E tendenciákkal párhuzamosan formálódott a társadalomtudományok ambíciója az ember és természeti környezete kapcsolatának kutatására. A természettudományos ismeretekkel rendelkező 19. század végi hazai etnográfusok a „természethistória" és a leíró (tárgyi) néprajz rokonságának szilárd képzete alapján (mindkettő „tapasztalati tudomány"[3]) gyűjtöttek ugyancsak rendszerezetlen adattömeget, amiből a természeti „adottságok" a társadalom termelő-önfenntartó életmódját meghatározó szerepére igyekeztek következtetni. Majd pedig felbuk-

* A tanulmány az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoportjának programjában készült az OTKA NKFIH K115886 számú program keretében. Az írás egy rövidebb, korábbi változata megjelent a Föld és Ember 2009. 3–4. számában.

1 Juhász-Nagy 1987: 196–197.

2 Oláh 2005: 10-11.

3 Pl. Herman 1892: 311–312.

kantak azok a törekvések, amelyek a paraszti természetismeret, a 19. századi romantikus hagyományokban gyökerező, funkcionalista értelmezésére tettek kísérletet.[4]

Még tudatosabban vallja a kultúra természeti meghatározottságát a kulturális antropológia irányzataként a 20. század közepén kibontakozó kulturális ökológia, amely számára a koegzisztenciális struktúrában immár a kultúra, annak változásai, valamint a környezet „kulturális" használatának számbavétele vált prioritássá.[5] (Ezért lehet indokoltabb, figyelembe véve az ökológusok olykor heves tiltakozását, az ökológiai antropológia terminus.[6]) Igaz, ez sokáig – a nemzetközi etnológiai és a hazai néprajzi kutatásokban is – jószerivel a gazdálkodás vizsgálatát jelentette, ami majd maga után vonta, miként az ökológia esetén, a gazdasági, politikai, társadalmi és szociális tényezők rendszerszerű szemléletét.

Végül, a történettudomány maga is létjogosultnak érezte az ökológia saját jelzőjével való ellátását, amely a természetet immár a történelem „cselekvő részesévé" tette, s az ökológiai antropológia processzualista hagyományát követve, a környezetalakító vagy a különböző „alkalmazkodási stratégiákat" kialakító embert helyezte előtérbe.[7] (Hasonlóan cselekedett egyébként a táj és ember földrajzi értelemben vett kölcsönviszonyát kutató két világháború közötti emberföldrajz is.) Más megfogalmazás szerint a történeti ökológia azt vizsgálja, hogy

> „az ember az évszázadok folyamán miként alakította ki együttélését a természettel, mennyiben ismerte fel a természet törvényszerűségeit, hogyan teremtett egyensúlyt igényei és a természet szabta lehetőségei között... Abból a közhelyszerű felismerésből indul ki, hogy a természet védelme egyidős a civilizációval. Természetes velejárója az ember egységben látó képességének, a holnappal, a jövővel számoló életvitelének."[8]

E vázlatos áttekintés után azt a kérdést kell megfogalmaznunk, hogy témánk: a két világháború közötti parasztság kutatásakor vajon mit hasznosíthatunk a történeti vagy akár a humánökológia (korántsem kiforrott) eszköztárából, s mik ennek a korlátai. Bár úgy tűnik, alig volt a parasztságnak olyan életmegnyilvánulása, amely valamilyen módon ne függött volna össze természeti környezetével, mégsem követhetjük e stúdium ambícióját az ember és természet „totális viszonyára vonatkozó" természet-, társadalom- és embertudományi ismeretek átfogó és „szisztematikus integrációjára."[9] Másodsorban, ugyan elfogadjuk, hogy

---

4 Pl. Vajkai 1948.
5 Sárkány 2000: 32–33.
6 Juhász-Nagy 1987: 190–191; Borsos 2004: 23–26.
7 Borsos 2004: 69–70.
8 R. Várkonyi 1992: 8.
9 Nánási 1992: 69.

az egyén természeti környezetével társadalmi „meghatározottságainak" átfogó rendszerében alkot kapcsolatot (ily módon indokolt lehet a termelés, a munkaszervezet, a fogyasztás, a birtok- vagy akár a tulajdonviszonyok, a hagyományok, az értékek és mentalitások eszerinti vizsgálata), ám az effajta rendszerszemlélet, amely különböző társadalomtípusok megkonstruálására alkalmas lehet, nemigen teszi lehetővé a személyes kapcsolatok és attitűdök, az egyéni motivációk, stratégiák és lehetőségek, illetve magatartásminták megannyi, olykor élesen különböző árnyalatainak érzékeltetését. Aligha fogadhatjuk el pl. a gazdálkodást – tértől és időtől függetlenül – a természeti környezethez való kizárólagos alkalmazkodásként, vagy az elvándorlást és az egyéb migrációs folyamatokat – miként a történettudomány is hosszú ideig tette – pusztán „téves adaptációként."[10]

További probléma, hogy miközben az ökológiai antropológia s nyomában a történeti ökológia a kultúra és a természet kapcsolatát kutatja, az etnográfia hagyományait követve, maga is a sokféleképpen értelmezett (pl. az attitűdökkel, ismeretekkel és magatartásmintákkal azonosított) kultúra,[11] valamint a társadalom szétválasztását végzi el, elősegítvén, hogy az önnön környezetébe kényszerített vagy a környezetalakító nép társadalmi entitásként elkerülje e tudományszak(ok) érdeklődését. (Ehhez minden bizonnyal hozzájárult az ökológia és az etnográfia vizsgálati egységeinek: populáció, illetve kultúra dichotómiája is.)

Végül arra kell utalnunk, hogy a történeti ökológia sem függetleníthette magát a különböző modernizációs vagy fejlődéselméletektől, amennyiben a természeti környezet „humanizálásának" (más szóval alávetésének) szigorúan elítélt folyamatával szemben, melynek során az egymást követő gazdasági életformák elvezettek az ökoszisztéma egyensúlyának végletes felbomlásához, maga is az ökológiai kultúra szakaszairól beszél,[12] illetőleg, meglehetősen differenciálatlanul, az elmúlt korok természettel együttműködő, mi több, azzal „harmonikus" közelségben élő emberét idealizálja.

Az eddigiek alapján úgy véljük, hogy a történeti ökológia, hazai adaptációs kísérlete során, bár a legszélesebb interdiszciplináris igénnyel lépett fel, mindenekelőtt a történeti néprajz és a történeti földrajz ismereteire, illetve szemléleti hagyományaira alapozhatott. Továbbá célkitűzéseinek megfogalmazása: az ember és környezetének makrostrukturalista, illetve holisztikus szemlélete, valamint hosszú távú folyamatok „nemzetgazdasági közegben", komparatív, korrelációs és statisztikai módszerekkel való vizsgálata[13] (ami gyors legitimációjával egészült ki) arra az időszakra esett, amikor Európa-szerte (majd Magyarországon is) a társadalomtudományos történetírást erősödő kihívások érték.

---

10 Pl. Borsos 2000: 15.
11 Hollós 1993: 65.
12 Pl. R. Várkonyi 1992: 11–12.
13 R. Várkonyi 1998: 53–54.

Ily módon egyfelől mi sem tehetünk mást, mint vázoljuk, milyen domborzati, klimatikus, hidrológiai, valamint talaj- és vegetációtípusok adták a két világháború közötti parasztság életkeretét. Ennél fontosabb azonban, hogy miként észlelték és értelmezték az őket körülvevő szűkebb-tágabb környezetük jelenségeit, s az abban végbemenő változásokat. Miféle kulturális hagyományok, tapasztalatok vagy a megismerés-ismeretszerzés egyéb módozatai játszottak ebben szerepet, s ezek hogyan viszonyultak egymáshoz. Mindez milyen cselekvéseket, magatartásformákat és attitűdöket alakított ki, az alkalmazkodás miféle egyedi formáit teremtette meg. Ezzel összefüggő kérdés lehet, hogy a sokféle tényezőből összeálló tapasztalatok és a cselekvés közé milyen szabályozó mechanizmusok: egyrészt a saját közösségi vagy az individualizálódó értékrend, másrészt a külső hatalmi-intézményi technikák, helyenként ideologikus konstrukciókhoz tapadó elemeinek miféle kombinációi épültek, s ez milyen konfliktusokhoz vezetett.[14] Végül, miként viszonyult a parasztság táj- és térszemlélete az egyéb társadalmi csoportokéhoz (egyáltalán a két világháború között jogosult-e a merev elkülönítés). A továbbiakban ezekre a kérdésekre próbálunk választ keresni.

A 19. század közepétől, a korábbi helyi jellegű, illetve az egyénhez vagy a lokális közösségekhez kapcsolódó, partikuláris érdekek szerinti beavatkozásokkal szemben, a természeti környezet strukturális átalakításának lehetünk tanúi. Mindenekelőtt a hosszan elnyúló és több szakaszban zajló, tudományosan tervezett folyószabályozásokra, továbbá ármentesítésekre és lecsapolásokra utalunk, ami számos tájegység évszázados geográfiai-természeti képét változtatta meg (pl. az ártéri mocsárerdők, tölgyesek, nyíresek pusztulása). Ám melynek gazdasági, infrastrukturális és szociális jelentőségét, külön hangsúlyozva a mezőgazdaság tőkefelhalmozásának s a gazdák földjeinek érték- és hozamnövekedését, a dualizmus kori vízmérnökeink „második honfoglalásként" értékelték.[15] S ami a 19. századi fejlődéseszme és haszonelvűség talaján, egy leegyszerűsített antropocentrizmus számára kínált meg-megújuló érveket. (Ennek jeleként pl. a magyar „gazdaközönség", továbbá az iparosok és kereskedők számára 1924-ben kiadott földrajzkönyvben a „táj kulturális meghódításáról", a „nyers táj kultúrtájba való bekebelezéséről" és ezáltal a „föld és a táj urává" váló emberről olvashatunk.[16])

E kultúrmunkának azonban, bár a világháborút követően egységes rendszerben kívánták folytatni az ár- és belvízmentesítéseket, összekötve a közlekedés fejlesztésével, a mezőgazdasági vízgazdálkodással (az öntözéssel), sőt a vízellátással is, az 1920-as, '30-as években több negatív velejárója vált széles körben érzékelhetővé. Mivel a mederszint emelkedése vagy sok helyen a mederteltség

[14] A kultúrtáj, valamint a paraszti tájhasználat hosszú távú változásainak komplex, máig paradigmatikus vizsgálatára Ilyés 2007.

[15] Frisnyák 1995: 153, 157–158.

[16] Fodor 1924: 48, 90.

miatt a kisebb vizek nem tudtak természetes módon a folyókba jutni, 3-4 évente jelentősebb, nagy területekre kiterjedő belvizek jelentkeztek. Emellett, főként a Duna-Tisza-közi dombhátak mélyedéseiben a csapadékosabb időszakokban összegyűlő vadvizek éppen a korábbi árterületeken létesült parasztgazdaságoknak okoztak rendszeres károkat.[17]

A világháború után a további, még szükséges vízszabályozások is háttérbe szorultak. Ez vonatkozott a régóta kiemelten kezelt alföldi szakaszokra s még inkább az új határokra került folyókra. Az Ipolyon és a Dráván pl. semmiféle vagy csak minimális partbiztosítási-védelmi munkákat végeztek (a Felső-Dunán több évig ugyancsak szüneteltek a kisvízszabályozások), ami nem csupán a hajózást nehezítette, hanem a befejezetlenség, több helyen a meder- vagy partszakaszok újbóli „elfajulása" miatt (az Ipoly- és a Dráva-völgyén kívül a Sajó-, a Hernád- és a Bódva-völgyében is) a korábbi munkák feleslegességének képzetét kelthette. Annál inkább, mivel a jégtorlaszok okozta árvizek, mindenekelőtt a főváros és Paks közötti Duna-szakaszon, ahol a 19. századi szabályozásokat éppen ez motiválta, ám ami a világháború után megakadt, gyakori töltésszakadásokat eredményeztek.[18]

A vízszabályozások hosszú távú földrajzi-ökológiai következményei között, az évről évre jól érzékelhetően szélsőségesebbé váló vízjárások, az árhullám megrövidülése, ám magasságának növekedése (Szegeden pl. a Tisza árvízszintje az 1870-es évektől az 1930-as évekig kb. 2 méterrel, 925 cm-re emelkedett[19]), valamint a száraz és nedves időszakok váltakozása mellett, a talaj termékenysége, illetve a termőtalaj (a talajtípusok) átalakulása vált a korabeli tudományos élet, a politikum és persze a földjükből élők számára is a legmeghatározóbbá. Tudományos és publicisztikai viták sora zajlott a szikesedést vagy a kiszáradást kiváltó okokról[20] (ami az „ősi Magyar Táj" szimbólumaként megjelenő Alföld „kultúra-ellenes pusztásodása" kapcsán a történettudományt is megérintette[21]); s ha el is fogadjuk, hogy a szikesek nem a lecsapolás miatt keletkeztek, illetőleg csupán ott képződtek, ahol az altalaj vízzáró rétege vagy rossz vízvezető képessége akadályozta meg a sziksók kilúgozását (pl. a Duna-Tisza-köze mélyebb medencéiben), mégis a lecsapolás után váltak észlelhetővé, és épp a volt áradásos területeken gazdálkodók földhasznosítását nehezítette. (Emellett az esőzések a szikes földek *dágványain* akadályozták leginkább a helyváltoztatást.)

A vízszabályozások következményei között említhetjük az ártéri erdők pusztulását. Az ecsedi láp lecsapolását követően pl. az évszázados tölgyerdőkkel

---

17 Kaán 1939: 250–251; Botár–Károlyi 1971. I: 13, II: 51.

18 Ihrig (szerk.) 1973: 145–146, 171, 208, 225, 273.

19 Rohringer 1938: 32–33.

20 Ezeket összefoglalja Szabolcs 1959: 68–82.

21 Hóman–Szekfű 1935. III: 393–401.

borított Szamos-Kraszna-közi területek homokbuckává alakultak, de a vályogtalajon lévő tölgyesek, kevés kivétellel, ugyancsak eltűntek, a korabeli szemlélő szerint „új színt, új külsőt, új jellemet adva az egész vidéknek."[22] (Ehhez a birtokosok maguk is hozzájárultak, mivel a tölgy helyett, amennyiben pótlására sor került, legfeljebb a gyorsabban növő akácot telepítették.)[23] A Tisza és mellékfolyóinál keskenyebb árterületű Dunamelléket a 19. század végén – az egykorú megfigyelő szerint – szintén „egész hosszában fűzesek és nyárfa bozótok borítják, melyeket tavasszal többnyire a Duna árja borít", s melyek többsége néhány évtized alatt ugyancsak elpusztult.[24]

Igaz, a trianoni országterületen, ahol az erdők kiterjedése a korábbi 26-ról 11%-ra csökkent,[25] a 18–19. századi nagyarányú irtások, ami a szántók és legelők növelését célozta, ám sok helyen az erdőnek „minden számítás és megfontolás nélküli kipusztításával" járt együtt, nem folytatódtak. Ez azonban nem jelentette az erdők állományának vagy minőségének változatlanságát. A Zemplén-hegységben pl. a századfordulótól a világgazdasági válságig újabb 44 ezer kat. hold erdőt vágtak ki, amit kb. 80%-ban gyenge minőségű sarjerdőkkel pótoltak; vagy az Alföldön a talajvízszint csökkenése miatt száradt ki több száz hold erdő, valamint gyümölcsös.[26]

Végül, a tiltott legeltetés okozta károkra utalunk. Főként a rossz minőségű, kevés legelőjű területeken (pl. a Mátrában és a Bükkben) kényszerültek a gazdák (ahogy az előző évszázadokban is) fahegyszedésre; s a korabeli erdészeti szakember ugyancsak a legeltetést hibáztatja a frissen telepített erdők tönkretételéért.[27] Ami ellen sem a paraszti erdőbirtokosságok, sem a szakigazgatás nem tudott hatékonyan fellépni, bár az erdőtörvény rendelkezéseivel szembeni „tilos cselekmények" miatt évről évre számos – 1926-ban pl. több mint 120 – esetben indult erdőrendészeti eljárás.[28]

A világháborút követően ugyanis, az 1879-es erdőtörvényt tovább szigorítva, a nem erdőtalajon álló és véderdőnek nem minősülő, majd 1935-ben a magántulajdonú erdők irtását is megtiltották, emellett 1923-ban törvény született az Alföld fásításáról. (Az északi országrész 22–23%-os, valamint a Dunántúl 16%-os erdősültségével szemben, az Alföld területének kevesebb mint 5%-át borította erdő.[29]) S bár e törvény – szándékai szerint – nem csupán a népesség faszükség-

---

22 Rapaics 1916: 140, 146–148.

23 Matusovits 1924: 120–121.

24 Idézi Takács 1980: 66.

25 Ez az arány Európa-szerte immár a legalacsonyabbak közé tartozott. Gunst 1970: 266–269; Annuaire Internationale de Statistique Forestiere 1933–1935. 4–5.

26 Gesztelyi Nagy 1936: 23–24.

27 Matusovits 1924: 126; Takács 1980: 41–42.

28 Magyarország földmívelésügye az 1926. évben. 22.

29 Gunst 1970: 266–269.

letén és a mezőgazdasági termelés feltételein, hanem az egészségügyi és a klimatikus viszonyokon is javítani kívánt (a talajt szárító, valamint az egészségre ártalmas és a vetéseket pusztító szél-, illetve por- és homokviharok enyhítésével), mindebből kevés valósult meg. A szikes talajok nehezítették a fák „életlehetőségeit", míg a Duna-Tisza-közi futóhomok megkötésére és a talaj nitrogéntartalmának gazdagítására nagy reményekkel telepített akácosok (kb. 30 ezer hold, ami az 1923 és '37 közötti erdősítések háromnegyedét alkotta), a szakember szerint 10–15 éves korukban is alig haladták meg az ujjvastagságot és az egy-másfél méteres magasságot, ezért „nagy csalódást okoztak."[30] A kortárs számára pedig az alföldi települések utcáit szegélyező fasorok „senyvedő, beteges kinézésűnek" tűntek, olyannak, „melyek nagyobb értéket nem képviselnek, hasznot meg keveset jelentenek az egészség szempontjából", azt a benyomást keltve, hogy „a fák iránti szeretet nem jutott az ember lelkébe."[31] (Sikeresebbek voltak a Dunántúli-, valamint az Északi-középhegység vízmosásos területein – pl. a Torna- és a Hangony-patakok medencéiben – végzett fásítások.)

Bár a két világháború között a vízügyi, a klimatológus és az erdészeti szakemberek élénken vitáztak arról, jogosult-e a természeti környezet utalt változásait, ide értve az utódállamokhoz, mindenekelőtt a Csehszlovákiához került területeken tovább folytatódó erdőirtásokat a különböző „elemi csapások" (aszályok, szárazság, árvizek) közvetlen vagy közvetett előidézőjének tekinteni, bizonyos, hogy a gazdák az őket ért, folytonosan ismétlődő károkra magyarázatot keresve, saját ismereteik szerint próbáltak maguk is összefüggéseket találni.

Melyek voltak ezek, a kormány és a szakigazgatás számára „természeti rendellenességnek" vagy gazdasági „problémának" minősülő jelenségek. Utaltunk a dunai jégtorlaszok, illetve a tavaszi hóolvadás okozta árvizekre: 1926-ban pl. Szatmár-Ugocsa-Bereg, Borsod-Gömör-Kishont és Zemplén megyékben, valamint a Körösök mentén okozott károkat a vetésekben, amit kivédeni nem, legfeljebb előre jelezni lehetett. (A Földművelésügyi Minisztérium vízrajzi osztályának árvízjelző csoportja működött, amely a nemzetközi vízjelzőszolgálat munkájában is részt vett.)[32] Rendszeresen voltak a kisebb-nagyobb fagykárok is, elsősorban a lazakötésű, illetve az újabban művelés alá vont réti talajokban: a Tiszántúlon 1929-ben 600 ezer kat. holdon kellett az őszi vetést kiszántani s azt mással pótolni, aminek következtében a birtokos parasztság kenyérgabona, a mezőgazdasági munkások (részes aratók) munkalehetőség nélkül maradtak. (Korabeli számítás szerint az 1928 és '35 közötti években a Tiszántúl keleti részén fagykár esetén az egy holdra eső bevételek 12, rozsdakárnál 17 pengővel csökkentek, ami a kis-

30 Kaán 1939: 114–115; Lesenyi 1936: 27–29.

31 Szappanos 1924: 19–21.

32 Magyarország földmívelésügye az 1926. évben. 9–10*, 27*.

gazdaságok jövedelmének 35–40%-át is elérhette.[33]) Végül, gyakoriak voltak a „rendkívülinek" minősített aszályok (1925-ben, 1928–29-ben, 1932-ben vagy a Tiszántúlon több mint 100 millió pengő kárt okozó 1934–35-ös években), nemritkán a tavaszi árvizeket követően, ami a rendszeres és tervszerű öntözés szükségességét vetette fel. (Előfordult, hogy miközben a réteken állt a víz, a kerti veteményekben sorra kisültek.)[34]

Milyen adaptációs formákkal találkozunk a parasztság körében. A természeti károk hozzájárultak, sőt ösztönözhették a több generációra visszanyúló termelési hagyományok megújítását: nem csupán az öntözést, hanem a kormányzat által is támogatott nemesített búzafajták bevezetését. Zemplén megyében pl. a '20-as évek végéig a *tiszainak* nevezett fajtát vetették, miközben a helyi uradalmakban már a nagyobb hozamú nemesített vetőmagot használták, s csak az 1920-as évek végi fagyokat, majd az 1930. és '32. évi aszályokat követően tértek át a bánkúti 1201-es fajtára.[35] Másutt a még szélsőségesebb és rendszeresebb természeti károk az elvándorlás érlelődésében játszottak közre, amiről – főként a Duna-Tisza-közén – a települések egyes határrészeinek *Illancs* elnevezése tanúskodik.[36] Ám ezen alkalmazkodási stratégiák ellenére, a mikrokörnyezeti minőségben észlelt, akár évről évre történő változások a bizonytalanság és a természeti környezettel szembeni kiszolgáltatottság érzetét erősíthette. Aminek a napi következményei a termésingadozásokban, illetve épp a természeti károkkal sújtott években feltűnő, a nagybirtokokhoz viszonyított alacsonyabb hozamokban váltak nyilvánvalóvá.[37] (Hasonlóan vélekedett az Alföld szélviszonyaival és fásításával foglalkozó Sávoly Ferenc, aki szerint „a kockázatnak egy még mindig túlságosan nagy kalkulusát magában foglaló éghajlati lutrin nyugszik mezőgazdaságunk sikere."[38])

Agrárökonómiai kérdésként értelmezték a bemutatott környezeti változásokat s a táj és ember kapcsolatát a két világháború közötti mezőgazdasági földrajz (az éghajlat- és talajtan, a növényföldrajz), valamint az üzemtan képviselői is, melynek néhány, témánk szempontjából fontos elemére utalunk. Abban valamennyien egyetértettek, hogy a természeti környezet (éghajlat, talaj, domborzat) olyan adottság, melyhez a mezőgazdasági termelésnek – a gazdálkodás módjának, üzem- és munkaszervezetének – igazodnia kell. Ezt tekintették, az infrastruktúra, a munkásviszonyok, valamint a szellemi és az anyagi tőke mellett, a jövedelmezőség, sőt a világpiac igényeihez való sikeres alkalmazkodás fő feltételének, ugyan-

---

33 Kaán 1929: 74–75; Kaán 1939: 247.
34 Kaán 1939: 330–331; Gesztelyi Nagy 1936: 9–10, 37–38.
35 Csíkvári (szerk.) 1940: 58–59.
36 Gesztelyi Nagy 1936: 27–28, 47–48.
37 Erre adatokat közöl Gunst 1970: 135–137.
38 Sávoly 1921: 5.

akkor a „táj urává váló ember" romantikus ideájával szemben azt észlelték, hogy a gazdák nem csupán képtelenek környezetük hathatós alakítására, de a „természet erői ellen folytatott harcukban mindig alulmaradnak."[39] Ennek oka – bár a mezőgazdasági üzemtanok vagy a gazdasági népkönyvtárak számára készült kiadványok fontosnak tartották a helyi klimatikus, domborzati és talajadottságok ismeretét – a parasztság „feltűnő tájékozatlansága", mi több – pl. a népies időjárási szabályok kapcsán – az „értéktelennek bizonyuló tévhitek és babonák továbbélése", amivel szemben „felvilágosításuk" szükséges.[40] Végül, ellentmondásként fogalmazódott meg, hogy, bár az ország kedvező földrajzi fekvése, termőtalajainak változatossága az óceáni, mediterrán és kontinentális klímaigényű növények termelését is lehetővé tette, ami a mezőgazdaság táji-regionális specializációját biztosíthatta volna, ez az önellátásra berendezkedett birtokok dominanciája miatt nem valósult meg, sőt a paraszti gazdaságokban a „célszerűség" helyett véletlenek sora (pl. az elkésett vetés, a vetőmaghiány) határozta meg az agrárélet mindennapjait.[41]

Ennek ellenére több munka foglalkozott a trianoni országterület regionális tagolásával, valamint az egyes régiók (üzemi tájak) környezeti adottságaival. Rámutattak pl. a csapadékeloszlás egyenetlenségére: az 1901–30 közötti évek átlaga alapján – évi 500 mm alatti csapadékmennyiséggel – a Tisza középső folyása mentén fekvő (Jász-Nagykun-Szolnok megyei és az ezzel határos) területek voltak a legszárazabbak; az 550–600 mm-es esővonalak már nem csupán az egyéb alföldi, hanem az ország északi és keleti dombvidékeit határolták; a 600 mm feletti övezethez pedig, amit az erdőgazdálkodás határának tekintettek, a Börzsöny, Mátra és a Bükk, valamint a Dunántúl nagyobb része (az ország délnyugati határvidéke) tartozott. Emellett a szakemberek a csapadékmennyiség hosszú távú apadását is észlelték: a Tiszántúlon pl. az 1854–1883 közötti 640 mm-es évi átlag 1904 és '33 között 586 mm-re csökkent, a hónapok szerinti megoszlása is egyenetlenebbé vált, amire s az 1930-as évek elején tapasztalt szárazságsorozatra – miként hangsúlyozták – az ármentesítések vagy a mocsarak lecsapolása nem lehetett közvetlen hatással.[42]

Ezeket az eltéréseket a levegő nedvességtartalmának, illetve a hőmérséklet különbségei erősítették. Az 1901 és '30 közötti átlagokat tekintve, az Alföldön a levegő nedvessége 60%-os, ezzel szemben az ország északkeleti részein 70, a nyugati határvidéken 72–74%-os volt; míg az áprilistól szeptemberig terjedő tenyészidőszak középhőmérsékleti adatai 2 °C eltérést jeleztek a délkeleti meleg és száraz, illetve a nyugat-magyarországi hűvösebb vidékek között. A minden-

39 Magyary–Reichenbach 1942: 4–5; Beke (szerk.) 1937: 1; Beke (szerk.) 1941: 5–6.
40 Fodor 1929: 3–5; Reichenbach 1930. I: 18–23; Bacsó 1940: 6–7.
41 Magyary–Reichenbach 1942: 17; Vö. Enyedi 1965: 9–10.
42 Beke (szerk.) 1937: 2; Rohringer 1933: 1–2.

napok tapasztalata azonban emögött számottevő eltéréseket észlelt: a legmelegebb Tisza-Maros-szögén és a Körösök-vidékén pl. a 25 °C-ot meghaladó nyári napok száma elérte az évi 75–80-at, a nyugati és az északkeleti országterületen viszont csupán 50–55 körül volt.[43]

Nagy változatosság jellemezte – a két világháború között készült talajtérképek tanúsága szerint – az ország termőtalajait. Ezek ugyanis nem csak a különböző régiók (a nyírségi, a folyók törmelékkúpjain lerakott barna és rozsdabarna homoki talajoktól a Kisbalaton feltöltődő síkláptőzegéig), hanem egy-egy tájegység, sőt faluhatár – a minőség és a kialakulás szerint tagolt – talajait mutatják. Egyetlen példát említve, a Tisza-völgyében az ármentesítést követően művelés alá vont (világosabb színű) fiatal öntéstalajok, a kötöttebb (és sötétebb) régi öntéstalajok, a rendszerint a térszint magasabb pontjain, az egykori folyóteraszokon fekvő szikesek, valamint a talajvízszint süllyedése miatt kiszáradó agyagos réti talajok is előfordultak, melyek nem csupán eltérő termőképességűek voltak, de a folyószabályozások nyomán átalakuló természeti-földrajzi tér variabilitását tudatosította. Ugyanakkor a mezőgazdasági termelés maga is formálta a talajokat, amit a Duna-Tisza-közi homokhátak példáznak: míg a buckás dombokon a „jellegtelen" vagy kialakulóban lévő homoktalajok voltak meghatározóak, a városi-mezővárosi települések határában az intenzívebb művelés nyomán humuszos mezőségi talajok jöttek létre.[44]

Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy a parasztgazdaságok jövedelmezőségét munkarendjük, illetve üzem- és munkaszervezetük rugalmassága (adaptációs készsége) jelentősen befolyásolta. Csak néhány példát említve, a talaj tavaszi és őszi előkészítésének sikerét nedvessége, a vetését csírázási hőmérséklete határozta meg. A növények fejlődését és hozamait a hőmennyiség és a nedvesség eloszlása, valamint a talaj minősége együttesen befolyásolta, s eszerint kellett a gazdáknak a rövid vagy hosszabb tenyészidejű fajtákat kiválasztaniuk, azt is figyelembe véve, hogy a laza szerkezetű talajok kevésbé nélkülözhetik a csapadékot.[45] Vagy a Dél-Alföldön a tavaszi és az őszi fagyok között 240–260 nap, míg a Bakonyban, továbbá az északkeleti (nógrádi, abaúji) régióban csupán 160–180 nap állt rendelkezésre, amiből következően a vetések időben történő befejezése – ugyanolyan területen – az előbbi vidék gazdaságaitól 15, az utóbbiakétól 35 fogatot igényelt. (A délkeleti országrészekben több idő jutott az egyéb talajmunkákra is.)[46] Ugyanakkor az Alföldön, illetve a Tisza-Maros-közben, mivel a búza és a kukorica tenyészideje lényegesen rövidebb volt, mint a Dunántúlon, a mezőgazdasági munkanélküliség egy-másfél hónappal korábban kezdődött, s mindez a

[43] Beke (szerk.) 1937: 3.
[44] Mattyasovszky–Görög–Stefanits (szerk.) 1953.
[45] Beke (szerk.) 1937: 1–2.
[46] Beke (szerk.) 1937: 1–2; ifj.Leopold 1934: 455–456.

szezonális belső migrációt vagy az igás és kézi munkaerő költségét (a gazdaságok kiadásait) ugyancsak befolyásolta.[47]

Végül arra utalunk, hogy a táj és ember kapcsolatának ökonómiai értelmezése nem csak az agrárföldrajz szempontjait jellemezte, hanem azt is, ami ebből a tudásból a parasztság számára egyáltalán megismerhetővé válhatott (másként: a „gazdatársadalom felvilágosítását" szolgálta). Kétségtelen, az érintett szaktudományok (miként általában a természettudományok) két világháború között akkumulálódó ismereteit és módszereit egyre mélyebb szakadék választotta el a nem szakmabeliek megszerezhető ismereteitől. Az mégis jellemző, hogy a csupán részlegesen megvalósuló célkitűzések, melyek „népies nyelven", az érdeklődők „műveltségéhez mért színvonalon", röpiratokban és más nyomtatványokban, körlevelekben, a gazdakörökben tartott vagy akár rádióelőadásokban kívánták a szakismereteket terjeszteni, a talajerő-javítás és a termelésbővítés prioritásait fogalmazták meg, elveként pedig az évszázados „tévhitek és babonák megbélyegzése" bukkant fel.[48] Míg az ökonómiai szempontokat meghaladó, tudatosabb – ám a műveltséghez igazodó – „ökológiai magatartásminták" kiformálását a „természet erőivel folytatott örökös küzdelem" (és rendszerint az alulmaradás) vagy a passzivitás képzete nehezítette.[49]

Ezzel összefügg, hogy – miközben a folyók 19. században kezdődő vízhozammérése a két világháború között rendszeressé vált, a hőmérséklet- és csapadékmérő hálózat kiépülése folytatódott, vagy a talajvíz mérése is megvalósult –, ebből minimális ismeretek juthattak el a parasztsághoz. Miként a gazdakörök rádióján bemondott, esetleg a postán megtudható időjárás-jelentés s ebben a fagyveszély előrejelzése, melyek az információszerzés kétségtelenül újszerű formái voltak, az érdekeltek csupán szűk körében vált hasznosíthatóvá. Illetőleg – mivel az említett előadásokat vagy a kiadványok terjesztését a gazdakörök és egyéb falusi egyesületek szervezték – az ismeretgyarapodást a régiónként és paraszti rétegenként változó szociabilitás determinálta. (Ez vonatkozott az 1926-ban indult, majd két évvel később újjászervezett és heti kétszer félórára bővített rádiós gazdasági előadások sorozatára is, melynek 1929-ben tartott 90 adásából mindössze 6 foglalkozott a természettudományokkal és a mezőgazdasági földrajzzal.)[50]

Nagyobb sikerre számíthatott az ugyancsak szórványosan megvalósuló, ám gyakorlati tapasztalatokra építő ismeretközvetítés. Az alföldi erdők telepítésének

---

[47] Hogy az említett adaptációs készség miként realizálódhatott, s milyen ellentmondásai voltak, arról a következő fejezetekben szólunk.

[48] Magyarország földmívelésügye az 1919–1922. években. 25', A Felsődunántúli Mezőgazdasági Kamara jelentése az 1936. évi XXVII. közgyűlés elé. 10–12; Bacsó 1940: 6.

[49] Fodor 1929: 3; Rohringer 1938: 33–34.

[50] Kiss (szerk.) 1935. II: 606–607; Czvetkovits 1930: 828–830; Konecsny 2002: 42–43.

érdekében (ami a mezőgazdasági propagandában és az iskolán kívüli népművelésben is kiemelt helyen kapott), több alföldi földműves iskola – pl. Karcag határában – a szikes és homokos területeken kísérleti és mintatelepet létesített. A Tiszántúli Mezőgazdasági Kamara Nyíregyházán alapított homokjavító kísérleti gazdaságot a kisgazdák számára; de történtek kezdeményezések a szikesek jobb művelésének, valamint mészpázsittelepek révén a sziki takarmányfélék megismertetésére is. (A kormány emellett külön akciókat indított a szikes szántók javítására: 1928–29-ben az ehhez szükséges mészanyagot ingyen juttatta a vállalkozó szellemű birtokosoknak, akiknek a földadóját sem emelték 15 évig, s akik között a kisgazdák voltak többségben.)[51]

Ezek után azt a kérdést kell feltennünk, hogy a természeti környezet izotermákban és izohiétákban, vegetáció- és talajtípusokban rekonstruálható két világháború közötti historikuma a tapasztalatok, alkalmazkodások és reflexiók miféle változatait teremtette meg az azt nap mint nap megélők számára. A környezet 19. századi változásában nyilvánvaló volt az antropogén faktor egyre intenzívebb szerepe, ami a természet kihasználandó/racionalizálható nyersanyag képzetét erősítette. Ugyanakkor tovább élt, sőt a változások vélt vagy valós következményeinek tapasztalataként növekedhetett a természet kiszámíthatatlanságának érzete (aligha lehet tehát a különböző természettapasztalatokat mereven elkülöníteni).[52] Amihez további ellentmondásként járult, hogy – a közösség és a természet interakciójának ökológiai gazdaságtan által kimunkált, a modernizációs szakaszelméletektől sem mentes, némiképp leegyszerűsített modelljét elfogadva[53] – miközben sor került a természet strukturális és rendszerszerű változására, a parasztság, mely lokális beavatkozásokat végez, ennek inkább csak szekcionális elemeit észlelte. E konfliktusok kognitív feloldására pedig a többször feljegyzett *Isten a gazda* szentencia kínálkozott. (Sőt egy hortobágyi pásztor a csapadékeloszlás egyenetlenségére utaló szavai szerint: *csakhogy minekünk két jó Isten kellene, az egyik, aki mindig locsolgasson, a másik, aki mindig szárítgasson.*)[54]

Az előbbiek szerint értelmezhetjük a parasztság környezeti beavatkozásokkal kapcsolatos attitűdjeit. Jól ismertek a 18. század végén, majd a 19. században keletkező panaszos levelek, melyekben a jobbágyok a folyók járásának/áradásának tapasztalatára s az ártér használatának több generációs gyakorlatára hivatkozva, a szabályozásokkal és a lecsapolásokkal szemben tiltakoztak, hangsúlyozva, hogy

---

51 Szőllősi 1930: 106–108; Gesztelyi Nagy 1936: 41–42; Czvetkovits 1930: 890–891.
52 Schwarz–Thompson 1990: 10–11.
53 Zsolnai 2001: 36.
54 Idézi Szabolcs 1959: 69.

„lehetetlen azt velünk elhitetni, kik a földnek mivoltát legjobban tudjuk, hogy az rendkívül való árvizek ellen oly töltések, gátok és rekeszek, sőt zúgok tétetődhessenek, hogy azzal a Dunának kiöntését rólunk elfordítsa, a rendes kiöntések ellen pedig, melyben inkább hasznunk, hogy sem kárunk vagyon, nem szükségesek."[55]

(Ettől nem függetlenül formálódott egyébként a két világháború közötti etnográfusaink által vallott romantikus-nosztalgikus kép a parasztság természettel való egykori idilli kapcsolatáról és együttműködéséről, ami „ha rajta állott volna, ma is úgy lenne, mint régen volt."[56])

S bár elfogadjuk: az idősebbek között voltak olyanok – pl. a Bodrogköz régi lápi községeiben –, akik a természeti környezet változásáról ekként vélekedtek, aligha volt ez jellemző a fiatalabb generációkra. Az előbb idézett panaszos levél mellett, a 19. század közepétől, majd a két világháború között egyre gyarapodott az olyan, helyi vagy megyei hatóságokhoz írt kérvények száma, amelyekben a folyók mederszakaszának módosítását, valamint partbiztosításokkal, töltéserősítésekkel ugyancsak a hatékonyabb árvízvédelmet sürgették. (Ezek közös eleme a termőterületek, a rétek és legelők, továbbá a közművek: utak és hidak megóvására hivatkozás, illetve, akár a más településekkel való konfrontációval, a lokális érdekek szem előtt tartása.)

Am ha a történeti földrajz és az agrártörténet-írás a folyószabályozások kapcsán a területhasznosítás változását: a terméketlen területek csökkentését és a szántótermelés dualizmus kori extenzív bővítését emeli ki (amihez a birtok kiterjesztésére irányuló paraszti ambíciók növekedését tehetjük hozzá), ennek hosszabb távú, a két világháború között jelentkező következményeivel is számolni kellett. Az Alföldön pl. a vízmunkák után, a korábban vízzel borított területeken kialakított szántók több éven keresztül kitűnő minőségű gabonát termettek, az ezt követő szikesedés nyomán azonban kat. holdanként 4–5 q-val csökkentek az átlagok, sőt csapadékos időjárás esetén ezen talajokat megmunkálni sem lehetett. (Az 1920-as években több tízezer hold vesztette el termőképességét.)[57] Ami – a leginkább érintett – parasztgazdaságok eladósodásához, piaci részvételük járulékos jellegének növekedéséhez, azaz a természeti/földrajzi környezet determináló szerepének újraerősödéséhez vezetett.

Annál inkább, mivel a dualizmus kori vízmunkák birtokosok által viselt terheinek tetemes része, hosszú távú, akár 50 éves törlesztéses kölcsönök révén, a következő, két világháború közötti nemzedékre volt hárítható, akiknek a közadók módjára kivetett vízszabályozási járulékot is fizetniük kellett. Ennek mértékét jelzi, hogy 1930-ban egy szentesi gazdának a Kurca-patak mentén fekvő 6

[55] Idézi Andrásfalvy 1975: 63–64.
[56] Györffy 1955²: 25–26; Ecsedi 1925: 78–79.
[57] Kaán 1927: 119–120.

kat. hold szántóját 54 pengő ártéri járulék terhelte, ami összes adójának 30%-át tette ki. A Duna-Tisza-közi Kunszentmiklóson 17 ezer kat. hold után fizetendő ártéri járulék 1930-ban (a 13 ezer pengős földadóval szemben) 145 ezer, 1931-ben 164 ezer pengő, amit a gazdák képtelenek voltak teljesíteni, így a belvízrendezési hátralékok elérték a 421 ezer pengőt, ami immár végrehajtással fenyegetett. A tassi telkes gazdák 260 hold közlegelője után 2390 pengő, a dömsödi közbirtokosság legeltetési társulatának 950 holdas legelőjére (földadója 950 pengő) 8500 pengő ártéri járulékot vetettek ki, amit ugyancsak nem tudtak teljesíteni. De nem voltak jobb helyzetben azok a dél-dunántúli (nagykónyi és kocsolai) birtokosok sem, akik évi jövedelmének 20 (40 holdas birtok esetén) vagy akár 60%-át (a 10 holdasoknál) emésztette fel a vízszabályozási járulék.[58] (Ez az arány akkor csökkenhetett, ha a földművelésügyi kormány államsegélyt nyújtott a társulatoknak.)[59]

Ha tehát elfogadjuk, hogy a parasztság a földrajzi környezet változásait a rövid távon realizálható egyéni érdekek szerint ítélte meg, akkor az – a haszonelvűség nemzetgazdasági érveivel szemben – településenként, sőt gazdaságonként kapott szubjektív értelmezést. A folyószabályozások példájánál maradva, a földek értékemelkedése (amit a birtokforgalom determinált) sok helyen nem érte azokat a költségeket, amelyeket a módosabb gazdák is csak egy-két éven belül megtérítendő kölcsönökből fedezhettek. Ugyanakkor a víztől mentesített területek megmunkálása vagy az ártéri bérlet növekedése tőkebefektetéseket igénylő gazdaságüzemi/termelési innovációkra mobilizálhatott. (Az említett Nagykoppány melletti Majsamikósváron pl. az ártéri bérlet 5-ről 20 pengőre, Tamásiban 5-ről 30 pengőre emelkedett, amiben a szabályozást követő tagosításnak is szerepe volt.[60]) Azok a törpebirtokosok, valamint legeltetési társulatok és közbirtokosságok viszont, akik minimális pénzforgalma néhány pengő ártéri járulék kifizetését sem tette lehetővé, a szabályozás „halálos ellenségévé" váltak, attól függetlenül, hogy az káros vagy hosszabb távon hasznos lett volna számukra.

Hasonló, a természeti, illetve gazdaságszervezeti különbségekben rejlő ellentmondás, hogy azoknak a birtokosoknak, akiknek a rétjei pl. a Rába árterében feküdtek, „létérdeke" volt a szabályozás és a lecsapolás, a Duna-Tisza-közi állattartó gazdák (Tasson, Dömsödön, Kunszentmiklóson, Izsákon, Fülöpszálláson, ahol a csatornázással a vizek elvezetése az 1920-as évek végén fejeződött be) a használhatatlanná váló szikes legelők, illetve az állatállomány leromlása miatt éppen ez ellen tiltakoztak.[61]

---

[58] A Nagykoppány-patak Tolna megyei szakaszának rendezése 1930 és '33 között zajlott.
[59] Gesztelyi Nagy 1930: 21–22; Kaán 1939: 377–378; Mantuano 1937: 94–102.
[60] Mantuano 1937: 99.
[61] Kaán 1939: 376–377.

Végül arra utalnunk, hogy az antropogén/ökonómiai faktor növekvő szerepe a természeti környezet változásában, közösségi, egyéni és tudati szinten jelentkező konfliktusokhoz vezetett, ami nem csupán az interperszonális és a közösséghez, hanem a környezethez fűződő mentális kapcsolatokat és attitűdöket is formálta. Egy-egy településen az ártéri járulékot pl. – területszabályozás híján – a birtokrész mély vagy magasabb fekvésének figyelembevétele nélkül vetették ki, ezért az ár- és belvizek által sújtott, valamint az attól mentesülő gazdák ugyanannyit fizettek. Az előbbiek számára különösen sérelmes lehetett, hogy akár több évtizedes tehervállalás után földjük (és egzisztenciájuk) éppúgy kiszolgáltatott volt a természettel szemben, ahogy azt az előző generáció megélte. Amihez az ármentesítő és lecsapoló társaságok működésével kapcsolatos tájékozatlanság és bizonytalanság társult. (A gazdák többség ugyanis nem volt tagja ezeknek.)[62]

Ráadásul az ártéri birtokosokat, az egyébként is bizonytalanabb jövedelmüket apasztó, sőt, mint láttuk, nemegyszer az eladósodáshoz vezető járulékfizetésen túl, más hátrányok is érték. A Tisza mentén pl. a földreformot követő birtokrendezések során a juttatottak egy-két holdas parcelláikat rendszerint a folyón túl (a határ legtávolabbi részein), az áradásoktól sújtott területeken kapták meg, melyek megközelítése, a megfelelő utak és hidak hiányában körülményes volt és hosszú időt igényelt. Ezért művelésük nem lehetett folyamatos, illetve – a magas fuvardíjak miatt – nagyobb ráfordításokat igényelt. (Előfordult, hogy a szántónak bejegyzett vízparti dűlőkben a kedvezőtlen fekvésű, nedves, szántásra alkalmatlan részek egyszer kaszálható rétül vagy legelőül szolgáltak.)[63] Ami alapján jogosult lehet az átalakuló természeti-földrajzi tér használatának a lokális közösségeket szociálisan differenciáló tényezők közötti számbavétele. S ami a „kihasználandó természet" igényének és a napi tapasztalatok folytonos ellentétéhez járult hozzá.

Számos településen ugyanakkor a folyók menti és más rossz minőségű rétek és legelők maradtak közbirtokossági kezelésben, azaz a közösségi használatot a természetföldrajzi adottságok/kényszerek tartották fenn, ami sokszor az egyéni: a felosztásukhoz vagy a tagosításukhoz fűződő divergens érdekekkel ütközött (a birtokrendezéseket gyakran a természeti környezet változatossága akadályozta).[64]

Az egyéni és közösségi konfliktusok egyéb változataival is találkozunk. A Duna-Tisza-közi homokos dombhátakon volt gyakori, hogy a birtokosok az esős időben felgyülemlő vizeket – egyébként tiltott – árkok ásásával egymás földjeire vezették (végül az az ártéri szántókra került), ami nem csupán a településeken belül, de azok között is feszültséget okozott. (A kiskunhalasiak, a majsaiak és a kistelkiek pl. a Szeged alsó és felső tanyai gazdákat árasztották el rendszeresen.) Vagy egy-egy duzzasztó építését a szomszédos falvak földjeiket féltő gazdái aka-

62 Gesztelyi Nagy 1930: 6–9.

63 MOL K 184 FM 1927-29-36186.

64 Az állattartás következményeire a kultúrtáj változásaira Ilyés 2001: 53–65.

dályozták meg; az ármentesítő társulatok és az egyéni érdekek közötti számtalan ellentétet pedig az példázza, hogy az előbbiek a nyári hónapokban a vízelvezető csatornák szárazon, míg az emellett létesülő gazdaságok a víz alatt tartásában voltak érdekeltek. (A zöldségtermelő kisbirtokosok egzisztenciáját ugyanis az ebből nyert és a kutakba vezetett öntözővíz biztosította.)[65]

Ezek alapján úgy véljük, a parasztság természeti-földrajzi környezethez fűződő attitűdjeit az egyéni, a közösségi (és az ökológiai) érdekek szigorú hierarchiája határozta meg: „egyéni érdekeiket fontosabbnak tartották, mint közös érdekeiket", illetve – Mancur Olson kollektív cselekvéselmélete szerint – „ha az egyéneket kényszer vagy valamilyen más sajátos eszköz alkalmazásával nem késztetik közös érdekeik realizálására, akkor a racionálisan, önérdekből cselekvő individuumok nem törekszenek arra, hogy realizálják közös vagy csoportérdekeiket."[66]

Márpedig a faluhatár, az erdők és a folyók használatának, illetve a természeti környezet adaptálásának közösségi szabályozása a 18. századtól súlyos csapásokat szenvedett[67], amitől nem függetlenül az átalakuló értékrendben a „természettől kapott" javak „szerzése" (a falopás vagy az erdei legeltetés és a vadorzás) nem minősült vétségnek.[68] A dualizmus kori és a két világháború közötti, törvényileg szabályozott és előírt természetátalakítások (vízmunkák, erdőtelepítések) megítélését pedig befolyásolta, hogy azt az egyéni cselekvés szabadságával szemben, a lokalitások szintjén is közös munkákkal és tehervállalással kívánták megoldani. Ugyanakkor a hosszabb távon realizálható csoport- (netán ökológiai) érdekek érvényesülését a „szeszélyes természet" nap mint nap megélt tapasztalata akadályozta.

Ezt igazolja, hogy – a két világháború közötti erdészeti szakember megállapítása szerint – a tölgyfát lassúbb növése miatt a kisebb birtokosok „egyáltalán nem szeretik..., és vonakodnak telepítésétől"[69]; vagy az előbbiek szerint értelmezhetjük az öntözés problémáját. Mert bár a tudományos igényű publicisztikában megjelentek a tőkeigényes és 20–25 év múlva eredményeket elérő, „kultúrökológiai" szempontokat is érvényesítő öntözési tervek, melyek öntözőcsatornák építésével számoltak, eközben – mivel a gazdaságok számára a gabonatermelés a tavaszi és a nyár eleji természetes csapadékkal biztosított volt – a pa-

---

65 Gesztelyi Nagy 1936: 32–35; Mantuano 1937: 100.

66 Idézi Gyáni 2003: 74.

67 A neves agrártörténész, Wellmann Imre ezt akként minősíti, hogy a 18. századi – főként módosabb – parasztgazdák a „falutörvényekben rögzített szokásos rend szabályait félretéve, a maguk önző érdekét helyezték elébe." Wellmann 1980: 445–449; Imreh 1993: 258–262.

68 Jávor 2000: 676.

69 Matusovits 1924: 126.

rasztság ezzel szembeni közönyét sérelmezték.[70] (Emellett az Alföld szervezett öntözést akadályozó településrendszerére utalhatunk.)

Szó sincs persze a magyar nép „kollektív természetében" rejlő elutasításról, mint inkább az önérdeken alapuló kezdeményezés prioritásáról, ha annak termelési (intenzív kultúrák), piaci és természeti feltételei sem hiányoztak. Csongrádon, Szentesen, valamint Kecskeméten és Nagykőrösön pl. a zöldségtermelő gazdák egy része a tőkeigényesebb és nagyobb szervezettséget igénylő bolgár-rendszerű öntözést folytatta (Hódmezővásárhelyen ugyanakkor az árasztásos öntözés elterjedését az évente változtatott bérletek akadályozták). Vagy az egyéni kezdeményezés sikerét jelzi annak a Zala megyei törpebirtokosnak a példája, aki az I. világháború bulgáriai tapasztalata alapján, a folyóvíz melletti földjén bolgárkereket épített, aminek révén – a szemtanú szerint – faluja egyik legmódosabb gazdája lett. (Az 1930-as évek elején az öntözések háromnegyede a folyóvölgyekkel szabdalt, csatornákban gazdagabb Dunántúlon, 16%-a a Duna-Tisza-közén volt, míg a legszárazabb és a tavaszi árhullám Tiszán való gyors levonulása miatt a nyári hónapokban alacsony vízállású Tiszántúlon csupán 9%-a. A Felső-Tisza borsodi és hevesi szakaszán – a Sajó torkolatától Tiszafüredig – a vízszabályozás rendezetlensége ugyancsak akadályozta az öntözést, ami ezúttal is a természeti tényezők meghatározó szerepére utal. A tiszai víztárolás lehetőségeként felmerülő duzzasztás pedig, melynek rentabilitása egyébként is kétséges volt, a népesség árvíztől való félelmét és elutasítását váltotta ki.)[71]

Vajon a természeti tér tapasztalatának, a látott attitűdök objektivációjának miféle (szimbolikus vagy verbális) formáit és vizsgálható nyomait találjuk a két világháború közötti paraszti életvilágban. Az eddigiek alapján nyilvánvaló, hogy a környezet legfontosabb eleme a gazdálkodó számára a parcelláit magába foglaló faluhatár volt (melynek megismerését a nekik készült ismeretterjesztő kiadványok is elsődlegesnek tartották[72]). S melynek a tájékozódást és a behatárolást szolgáló helynevei humanizált formában tájékoztatták a természet korábbi állapotáról, valamint változásairól. Számos határrész megőrizte ugyanis az egykori flórára, faunára, illetve a keletkezésére és használatára utaló elnevezését (pl. *Körtésfás sziget, Nyíres, Rékert* [ti. Révkert], *Járóláp, Nádlás, Tőtvény*), miként a kialakuló új dűlőnevek, nemritkán a természeti tér nagyobb szegmensét jelölő helyneveket magukba foglalva, ugyancsak a korábbi felszíni adottságokra utalhattak (*Székfői dűlő, Horgas örvényű dűlő* [az egykori horogforma vízörvényről]).[73]

A településeket tehát önálló névadási egységnek tekintjük, még ha a hasonló földrajzi adottságú határrészeknek ugyanolyan elnevezésével is találkozunk. A

---

70 Kaán 1939: 366–369; Rohringer 1933: 1–2.

71 Rohringer 1933: 2–5; Szakáll 1926: 54–55; Gesztelyi Nagy 1936: 32–38.

72 Fodor 1929: 5.

73 Mikesy 1943: 334–335; Andrásfalvy 1975: 8.

több falut érintő kisebb-nagyobb vízfolyások, árterek, erdőszakaszok nevei ugyanis, miként az egyéb földrajzi nevek nagy része a lokalitáshoz köthető antropogén faktorra utal, de a *Hegy* és *Sziget* kifejezésekkel szintén a saját település térformáit jelölték. Aminek pontosítása a település fekvése, illetve az egyéni térhasználat praktikuma szerint történt (pl. *Előhegy:* ahova a faluból először lehetett eljutni; *Megtó:* ahova utoljára), anélkül, hogy pl. a magasságnak megfelelő, a népiskolai tankönyvekben egyébként tanított differenciálása megtörtént volna.[74] Azaz a természeti térformák, a generációk óta öröklődő vagy az újonnan megvalósuló nominációval, a lokális identitás megőrzésében, illetve – ahogy a tájhatár maga is időről időre változott – újra és újraformálásában is szerepet játszottak.

A faluhatáron túlterjedő térbeli viszonyítási-jelölési eszközként többnyire ugyancsak a földrajzi környezet elemei szolgáltak. A *Vízköz* pl. a Győr megyei parasztság számára a Rábától nyugatra fekvő vizes területeket jelölte (a tudományos pontossággal elkülönített és a közigazgatásban régóta használt Csallóköz és Szigetköz helyett); vagy a Szabolcs megyei prügyiek, ha Tályára, Szerencsre, Mádra, illetve Tarcalra mentek, a *Hegy alá* (*Hegy alatt, Hegy alól*) kifejezéseket használták, az ugyancsak irodalmi és köznyelvi normatívává váló Hegyaljával szemben.[75] De a térirányok viszonyításában és a falvak terének tagolásában is megmaradt a folyók és hegyek szerepe, miként azt több Duna menti falu példázza, ahol a folyásiránynak megfelelő *lefelé* s az azzal ellentétes *felfelé* (illetve *Alsó- és Felső-rét*) elnevezéseket, továbbá *belső* (a Duna felé eső) és *külső* (attól eltávolodó) jelöléseket használtak.[76] (Az *al* és *fel* előtagok tehát nem csak a környezet különböző térszintjeire utaltak.)

A parasztság tudatában a természeti környezet változása is megőrződött, amit a következő adatok jeleznek. A Rétközben, a Nyírségben és a Mezőségben – ahol a folyószabályozások és a lecsapolások közel egy időben zajlottak – az ezt megelőző korszak mint *fás és nádas idő* élt az emlékezetben. Az ezt követő 1880-as, '90-es évek *füves idők* voltak (amikor a visszatérő vízjárások még rendszeres károkat okoztak a megnövelt legelőkön), majd a belvízelvezetés után következő *veteményes időben* a szántóművelés vált dominánssá.[77] Azaz a természeti tér és használatának változatai (ami az épített környezetet is módosította: a *füves időben* terjedtek el pl. a kőből és vályogból, valamint a cserépből épített házak) a parasztság múlt- és időszemléletének – az egyéni emlékezet által meghatározott – sajátos periodizációs keretéül szolgált.

---

[74] A példákat idézi Andrásfalvy 1975: 10–11.

[75] Kósa–Filep 1975: 194; Viski 1929: 140–141, további példák Juhász 1988: 59–107; Kádár 1941: 5–23.

[76] Andrásfalvy 1975: 10–11.

[77] Nyárády 1939a: 8–15.

Mindez nem zárta ki a környezetre, mindenekelőtt a megélhetést biztosító termőföldekre vonatkozó ismeretek gyarapodását. Ezúttal is a természetalakítás hosszú távú következményeire utalunk: a lecsapolások nyomán a talajvízszint csökkenése pl. nem csak a felső termőréteget szárította ki (s módosította a növények tenyészidejét), hanem több méteres mélységben okozott károkat, miként a szikesedés szintén a talaj egész szerkezetét változtatta meg. Ezzel összefüggésben, ahogy utaltunk rá, a vízmunkák, továbbá az erdőirtások a talajok egy-egy településen belüli változatainak sokaságát alakították ki, ami az eredetükre, lelőhelyükre, tulajdonságaikra, összetevőikre, szerkezetükre és persze használatukra vonatkozó – a generációk óta öröklődő hagyományokon túlmutató, akár azokkal szembeni – ismereteket gyarapította.

Mindez az elnevezések sokszínűségében is kifejezésre jutott. Az egykori vizes-nádas területeken képződött tőzegtalajt pl. – egyetlen településen – *tóföldnek*, *rétiföldnek* (ami az eredetre utalt), *püfönek*, *pöfönek* és *pufónak* (a felső réteg pöfeteghez hasonlító porlékonyságáról), *taplóföldnek* (a színére és darabosságára emlékeztető *zsidóbőrtaplóról*), *tömjének*, *tömlének* és *tömlőnek* (vízszívó képességéről), *könnyű földnek* (más talajokhoz hasonlítva), *csepűs földnek* (a talaj alsó rétegében található, a csepűhöz hasonló szálakról), *kotónak*, *kotúnak* és *fenyérnek* (a bennük lévő vízinövények maradványairól), sőt már – a német Torf [tőzeg] alakjából – *túrfának* is nevezték.[78] Ám nem volt kevésbé fontos a talajok hozamok szerinti differenciálása: a jó termő *kövér föld*, *zsíros föld*, *élő föld*, a vízáztatta *sovány föld*, a különösen meleg években termő *hideg föld*, valamint az alsó rétegeiben terméketlen *hóttföld* és *vadföld* megkülönböztetése sem, ami a gazdát is minősítette. Végül, a *könnyű* és *nehéz szántású földek* – a paraszti igaerő nagyságának presztízsét is kifejező – jellemzésére az *azt verte meg az Isten, aki két lovon szánt* (a Rétközben a vizenyősebb, gazosabb talajokhoz 3–4 kellett volna), míg a jobb talajadottságú Nyírségben az *azt sújtja az Isten, aki egy lovon szánt* szentencia szolgált.[79] (Ezt a tudást a parasztság természetesen a szántótermelésben vagy a talajművelési módszerekben is hasznosította.)

Az előbbi példák arra utalnak, hogy a parasztság természettapasztalata, ismereteinek nagy része továbbra is a megfigyelésekben, valamint a mindennapi élet gyakorlatában gyökerezett. A talajvíz állását jelezte pl. *az úgy esik az eső, mintha tányérba esne* kifejezés, amire a lakóhely *viharsarkát* vagy *rohadt szögét* ismerve (ahonnan a vihar várható volt), számítani lehetett. A *kunsági eső* viszont a jól ismert csapadék nélküli szél- és porviharokat jelölte. Vagy a kiszámíthatatlan vízállású Fertő-tó apadása – a páratartalom csökkenése miatt – a partvidéki szőlősgazdák számára a termelési feltételek romlását jelentette.[80] Mégis a természeti-

[78] Nyárády 1939b: 23–24; Ébner 1925: 66–67.
[79] Nyárády 1939a: 8; Borsos 2000: 121.
[80] Bacsó 1940: 8–10; Kiss 1930: 90; Konkolyné 2003: 97–98.

környezeti jelenségek egyre pontosabb megfigyelése és racionalizálása pl. a hajszálcsövességre, a párásodásra, a talaj és a levegő hőmérsékleti rétegződésére, a légnyomásváltozásra és egyéb légköri mozgásokra vonatkozó, szakszerűsödő és általánosítható tudás megszerzéséhez vezethetett el.

Ezek a kettősségek érhetők tetten a leginkább kutatott növényismeretben, amit a nyelvészek által a két világháború között gyűjtött népi növénynevekkel szemléltetünk. A Komárom megyei Kürtön pl. 270 növénynevet írtak össze, melyek négy csoportba sorolhatók. Az első, legnépesebb kategóriát az egyedi néven nevezett növények alkották, elsősorban azok, amelyek ismerete hasznos vagy káros lehetett a népesség számára, igaz, ugyanaz a növény különböző neveket kaphatott, illetve egy névvel más-más növényeket is jelöltek. (A legismertebb gabona-, gyümölcs- és virágféléken kívül, ide tartoztak a különböző emberi és állati betegségekre használt növények is.)

A második csoportba a *gaz* néven szereplők kerülhetnek (az összes növény 8%-a), s a hozzájuk fűződő attitűdöket a következő reflexiók fejezték ki: *Nincs ezeknek nevük, csak amelyik orvosságnak való...; Fűbe, fába hagyta az Isten az orvosságot. Ezer-millió-féle van. Olyan szépek, mikor ki vannak nyílva. Úgy elnézkélem. Mindent hagy a jó Isten maga után...; Ó, ezt ismerem, ilyen sok van. Ez gaz.*[81]

Külön kategóriát alkottak a *fűvek* (praktikus felosztásuk a valójában több fűfélét magába foglaló, a réttípusoknak megfelelő *erdei*, illetve *temető széna* és *sarjú* – a Veszprém megyei Cserszegtomajon ugyanakkor 26 fűfélét ismertek[82]), végül a negyedik csoportot a helyiek által nem ismert növények: a *sem fűvek, sem gazok* alkották (az összes név kb. 3%-a).[83]

Igaz, a nyelvészeti gyűjtésekből, amelyek az idősebb asszonyok „kivételes" ismereteire épültek, nem következtethetünk a parasztság növénytani és etnotaxonómiai (rendszerező) tudására. Mégis úgy tűnik, a helyi növénynevek egyre nagyobb hányada egyezett meg az országosan használt nevekkel, ugyanakkor a taxonómiai egységek kialakítása (ami nagyobb rendszerező készséget igényelt) inkább a hasznosság/használat szerint történt.[84] Ez a „hagyományban" gyökerező tudás kontinuus jelenlétét is elbizonytalanítja, míg a megismerés és a megnevezés korlátai *A ki tudná a nevit? A jó Isten nem írta rá. Ezek nem számossak* (ti. számítanak) *a világhoz...; A jó Isten nem hagyta ezeket a gazokat leírni, azért nem tudjuk a nevét* kontextualizációja révén oldódhattak fel.[85]

---

[81] Az egykori hangzó szöveget a mai köznyelvi kiejtés és helyesírás szerint, a nyelvészek által használt fonetikus jelek nélkül adtuk vissza.

[82] Vajkai 1941: 237–238.

[83] Danczi 1943: 158–161, 251–255; vö. Kálmán 1937: 345–348.

[84] Berkes 1999: 43–46.

[85] Danczi 1943: 158–159.

Miként összegezhetjük az eddig mondottakat? Mindenekelőtt aligha fogadhatjuk el a parasztság és környezete interakcióinak értelmezésére a politikai akaratok szerint konstituálódó és a korabeli természettudományokban is felbukkanó véleményeket a természetet „legyőző" vagy azzal szemben „alulmaradó" emberről, ami az egyén és a természet merev elkülönítését/szembeállítását feltételezte. (Ez a konstrukció a két világháború között is gyakran az „elmaradott" tájat kívülről szemlélő utazó képében tárgyiasult.[86]) Ugyanakkor nem elégedhetünk meg a „természettel harmonikus egységben élő nép" romantikus, az etnográfia által erősített hagyományával sem.

Ehelyett úgy véljük, a parasztság a „lehetőségeket kínálás" és a „korlátokat állítás" (Febvre) állandó dichotómiájában érzékelte természeti környezetét, ami az alkalmazkodások és attitűdök megannyi változatát alakította ki. Márcsak azért is, mert az számára nem folytonos földrajzi térnek, hanem kitöltetlen, mozaikszerű (vagy szekcionális) jelenségnek tűnt, amelyben önmaga fontos viszonyítási pontként szolgált. (Mindez arra int, hogy a parasztságot nem tekinthetjük homogén egységnek: a hidrogeográfiai változások egy része mikroklimatikus hatású volt, az erdőirtások, illetve a termőtalaj, a flóra és a fauna átalakulása településenként eltérő lehetett, ami más-más adaptációs-percepciós formákat hozott létre.)

Ám ha a parasztság számára a természeti környezet nem vált önálló ontológiai entitássá, mégis egyre tudatosabban szemlélte a mindennapi életvilágot meghatározó jelenségeit. A részesmunkák, a földbérletek vagy az uradalmak parcellázása a belső migrációt ösztönözte (a világháború – a megismert földrajzi környezet horizontját tágító – következményeire szintén utalhatunk), ami nem csak a tapasztalati tudás, hanem rendszerezett ismeretek bővülését is előmozdította. Minden bizonnyal érzékelték pl. a térszint település- és telekformáló hatásait: a Balaton északi partjának szűkhatárú szőlőhegy-községeinek beltelkei is kisebbek voltak, az épületek ezért városias sűrűséget, ugyanakkor rendezetlenséget mutattak. Ezzel szemben a Balaton déli, lankásabb tájain, az Alföldhöz hasonló tágasságot kihasználva, nagyhatárú (földművelő-állattartó) uradalmi falvak húzódtak, ami eltérő életformákat és polgárosodási lehetőséget jelentett.[87]

Ezek a különbségek egy-egy településen is nyilvánvalóak voltak: az Abaúj-Torna megyei Telkibányán a falu egyik része kopár és meredek (riolitból és andezitből álló) magaslaton, a másik a tufába bevágódó patakvölgyben terült el. S bár az utóbbi keskeny beltelkein a térhiány miatt a házak mellett legfeljebb egy csűr vagy szénapajta kapott helyet, míg a *hegyen* a lakóhelytől elkülönülő 4–5 melléképület és nagyobb kertek is, a vízhez való könnyebb hozzáférés az alsó falurészt juttatta előnyökhöz (magasabb telekárak, a hegyen lakók, ásott kút híján, a völgy-

[86] Pl. a növénytakaró nélküli, „megrepedezett, kiégett talajú Duna menti teknőről", ahol a „falvak, mint szigetek emelkednek ki a szikes mocsarakból": Bogdánfy 1921: 51–54.

[87] Bátky 1926: 2–5.

be kénytelen vízért járni). Azaz a természeti mikrotér és használatának tagoltsága szegregációs (a magaslaton az egykori bányászcsaládok elparasztosodott utódai, a völgyben az újabban betelepedők éltek), illetve a lokális közösségen belüli presztízsdifferenciáló funkcióval rendelkezett.[88]

A térformák és az ezt kiegészítő talajadottságok figyelembevétele a szociális helyzet, az önidentifikációban kifejeződő tudatosulásában is helyet kapott. A Hansági-medence északi peremén, a löszfedte (diluviális) mosoni síkon, ahol a kevésbé termékeny talajok harmad- vagy negyedannyi termést biztosítottak, mint a délibb fekvésű (alluviális) Rábaközben, 20–25 hold minősült az önálló parasztbirtok alsó határának. Ezzel szemben a Rábaközben a 10–15 holdas gazda már jómódúnak vallotta magát, a 100 holdas pedig – a közösség számára – *földesúrnak* minősült.[89] Ami a paraszti birtokkategóriák, mint strukturális tényező konstruáltságára hívja fel a figyelmet.

Ugyanakkor bizonyos, hogy a tapasztalattal és egyéb módon (pl. a népoktatás, a rádióelőadások, a népkönyvek és kalendáriumok révén) megszerezhető tudás ellenére, a természeti környezet számos jelensége maradt ismeretlen a parasztság számára. Sőt a szeszélyes természet képzete gyakran került konfliktusba az egyéni érdek szerinti használatának szándékával. Aminek feloldására a szokás- és rítusrend nyelvi-szociokulturális miliőben való továbbélése kínálkozott. Nincs szó azonban valamiféle homogén és változatlan hagyományrendszerről (azért sem, mert feltételeként a közösség prioritására gondolhatnánk, ami ellentétes az individualizáció látott jelenségeivel), ahogy egy-egy szokás merev alkalmazásáról sem (a Simon-Júda napi szüretkezdést pl. a Tokaj-Hegyalján már nem követték[90]). Ehelyett a természethez fűződő attitűdök szimbolikus kifejezésére a mechanikussá váló és egy-egy mozdulatra redukálódó (szokásszerű) egyéni gesztusok, illetve a verbalitás szolgált. Eszerint értelmezzük a különböző természeti jelenségek antropomorf jellegű nyelvi megjelenítését: *átutazó eső*, *cimborája van a napnak*, *hajnali eső nem kér szállást*; vagy az egykori Szent György napi harmatszedés nyoma talán a harmat változatos megnevezéseiben – *pókhálós harmat*, *mézharmat* – élt tovább.[91]

Említettük, a parasztság számára a természet nem minősült ontológiai entitásnak, amivel összefügg, hogy a természetet „felfedező", azt gyakran idillizáló és esztétizáló városlakóval szemben, a parasztember – a két világháború közötti szociográfus szavaival – „kevés fogékonyságot mutat annak szépsége iránt."[92] Ezzel magyarázzuk, hogy a szikfű virágának szedése, ami kiegészítő jövedelmet

[88] Hézser 1921: 5–10.
[89] Kövér 1930: 46–47.
[90] Csíkvári (szerk.) 1940: 71.
[91] Bacsó 1940: 7–11; Nyárády 1939a: 9.
[92] Csíkvári (szerk.) 1940: 110.

biztosított, az érintett területek egyébként is szegényes flóráját tette tönkre. Vagy miközben a világháború után telepített állami és uradalmi erdőkben a fák ápolása teremtett munkaalkalmat, a községiekben mindennapos maradt nedvük megcsapolása. Ugyanakkor a korszak kiváló természetismerője, Rapaics Raymund már múlt időben szól a hegyvidéki falvak évszázados hársfáiról, melyek „alatt az öregek tanácskoztak, a fiatalok meg táncos mulatságokat tartottak", míg az értékesebb fafajták: pl. „a tanya orma fölé nyúló fenyő" a rendben tartott otthon, a jólét és a lokális társadalomban megszerzett presztízs kifejezőjévé vált.[93] Ami ezúttal is a természethez kötődő attitűdök sokszínűségét jelzi.

Bibliográfia

ANDRÁSFALVY Bertalan
1975 *Duna mente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig.* Szekszárd: Tolna Megyei Levéltár

BACSÓ Nándor
1940 *A népies időjárási szabályok és a valóság.* Budapest: Kis Akadémia Kiadó

BÁTKY Zsigmond
1926 Telepek és eloszlásuk a Dunántúlon. *Föld és Ember.* 6. 1–13.

BEKE László (szerk.)
1937 *Kivitelre mit és hol termesszünk? Mezőgazdasági kiviteli cikkeink legjobb termőhelyei.* Budapest: Piatnik
1941 *Mezőgazdaságunk irányításának alapjai.* Budapest: Földművelődésügyi Minisztérium

BERKES, Fikret
1999 *Sacred Ecology.* Traditional Ecological Knowledge and Resource Management. Philadelphia: Taylor and Francis

BOGDÁNFY Ödön
1921 Vízmunkálatok a Duna-Tisza közén. *Föld és Ember.* 1. 51–58.

BORSOS Balázs
2000 *Három folyó között.* Budapest: Akadémiai Kiadó
2004 *Elefánt a hídon. Gondolatok az ökológiai antropológiáról.* Budapest: L'Harmattan

BOTÁR Imre – KÁROLYI Zsigmond
1971 *A Tisza szabályozása* I–II. Budapest: Központi Antikvárium Kft.

CZVETKOVITS Ferenc
1930 *Magyarország mezőgazdasági szakoktatása.* Budapest: Pátria

CSÍKVÁRI Antal (szerk.)
1940 *Vármegyei Szociográfiák. Zemplén megye.* Budapest: Merkantil

DANCZI Villebald
1943 Népi növénynevek Kürtőről. *Magyar Nyelv.* 2. 158–161, 3. 251–255.

ÉBNER Sándor
1925 A Bodrogköz lápi községeinek településföldrajzi vázlata. *Föld és Ember.* 3–4. 64–106.

[93] Ecsedi 1925: 72–73; Rapaics 1929: 721–722, Jávor 2000: 644.

ECSEDI István
1925 *Poros országutakon. Útirajzok.* Debrecen: Debreczeni Ujság Ny.
ENYEDI György
1965 *A mezőgazdaság földrajzi típusai Magyarországon.* Budapest: Akadémiai Kiadó
FODOR Ferenc
1924 *Magyarország gazdasági földrajza.* Budapest: Franklin
1929 *Magyarország mezőgazdasági földrajza.* Budapest: Pátria
FRISNYÁK Sándor
1995 *Tájak és tevékenységi formák.* Miskolc–Nyíregyháza: BGYTF
GESZTELYI NAGY László
1930 *Ármentesítés, lecsapolás és a mezőgazdaság.* Budapest: Franklin
1936 *Vízgazdálkodás és öntözés az Alföldön.* Budapest: Franklin
GUNST Péter
1970 *A mezőgazdasági termelés története Magyarországon 1920–1938.* Budapest: Akadémiai Kiadó
GYÁNI Gábor
2003 Paraszt: mit jelent és mi jelentésének a határa? *Századvég.* 3. 71–76.
GYÖRFFY István
1955[2] *Nagykunsági krónika.* Budapest.
HERMAN Ottó
1892 Magyar pásztoremberek remekelése. *Ethnographia,* 3. 310–321.
HÉZSER Antal
1921 Egy község emberföldrajzi leírása (Telkibánya). *Föld és Ember.* 1. 5–11.
HOLLÓS Marida
1993 *Bevezetés a kulturális antropológiába.* Budapest: Impala
HÓMAN Bálint – SZEKFŰ Gyula
1935 *Magyar Történet* I–V. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda
IHRIG Dénes (szerk.)
1973 *A magyar vízszabályozás története.* Budapest: Országos Vízügyi Hivatal
ILYÉS Zoltán
2007 *A tájhasználat változásai és a történeti kultúrtáj 18–20. századi fejlődése Gyimesben.* Eger: Eszterházy Károly Főiskola, Földrajz Tanszék
2001 Az állattartás és rétgazdálkodás hatása a történeti kultúrtáj mintázottságára és antropogén morfológiai elemeire. In Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós (szerk.): *Számadó.* Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére. 53–65. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet
IMREH István
1993 A székely faluközösség alkonya. *Magyar Tudomány.* 3. 256–266.
JÁVOR Kata
2000 A magyar paraszti erkölcs és magatartás. In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz* VIII. 601–692. Budapest: Akadémiai Kiadó
JUHÁSZ Dezső
1988 *A magyar tájnévadás.* Budapest: Akadémiai Kiadó
JUHÁSZ-NAGY Pál
1987 „Kulturális ökológia": néhány kritikai észrevétel. In Cs. Varga István (szerk.): *A kultúra ökológiája.* 189–217. Tatabánya: Komárom Megyei Tanács
KAÁN Károly
1927 *A magyar Alföld.* Budapest: Magyar Tudományos Akadémia
1929 *Az Alföld problémája.* Pécs.
1939 *Alföldi kérdések.* Budapest: Stádium

KÁDÁR László
1941 *A magyar nép tájszemlélete és Magyarország tájnevei.* Budapest: Országos Táj- és Népkutató Intézet
KÁLMÁN Béla
1937 Felsőőr-vidéki növénynevek. *Magyar Nyelv.* 9–10. 345–348.
KISS Elemér (szerk.)
1935 *Alsódunántúl mezőgazdasága és az Alsódunántúli Mezőgazdasági Kamara területéhez tartozó Baranya-, Somogy-, Tolna-, Zalavármegyék és Pécs th. város mezőgazdasági cím- és névjegyzéke.* Kaposvár: Kultúra Ny.
KISS Ferenc
1930 Duna-Tisza-közi vadvizek s gazdasági jelentőségük. *Föld és Ember.* 2. 81–90.
KONECSNY Károly
2002 A Felső-Tisza-vidék időjárási és vízjárási viszonyainak változása a XX. században. In Frisnyák Sándor (szerk.): *A Nyírség és a Felső-Tisza-vidék történeti földrajza.* 41–49. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola Földrajz Tanszéke
KONKOLYNÉ GYURÓ Éva
2003 Tájkaraktert formáló történelem. Történeti tájalakítás és jelenkori konfliktusok a Fertő-Hanság vidékén. In Frisnyák Sándor – Tóth József (szerk.): *A Dunántúl és a Kisalföld történeti földrajza.* 95–107. Nyíregyháza–Pécs: Nyíregyházi Főiskola Földrajz Tanszéke – Pécsi Tudományegyetem Földrajzi Intézet
KÓSA László – FILEP Antal
1975 *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Budapest: Akadémiai Kiadó
KÖVÉR FIDÉL József
1930 A Hanság földrajza. *Föld és Ember.* 1. 3–47, 91–139.
ifj. LEOPOLD Lajos
1934 Munkabér és nagybirtok. *Közgazdasági Szemle.* 77. 445–479.
LESENYI Ferenc
1936 *A magyar erdőgazdaság története és mai helyzete.* Budapest.
MAGYARY Zoltán – REICHENBACH Béla
1942 *A szántóföldi termelés és állattenyésztés üzemi tájai.* Budapest: Dunántúl Pécsi egyetemi Könyvkiadó
MANTUANO József
1937 A Nagykoppány-patak szabályozásának gazdasági jelentősége. *Vízügyi Közlemények.* 1. 91–106.
MATUSOVITS Péter
1924 Tölgyeseink pusztulásának okai és a védekezés. *Erdészeti lapok.* 7. 120–126.
MATTYASOVSZKY Jenő – GÖRÖG László – STEFANOVITS Pál (szerk.)
1953 *Mezőgazdasági talajtérkép (a Kreybig-féle talajtérkép-szelvények alapján).* Budapest.
MIKESY Sándor
1943 A szabolcsmegyei Gégény határnevei. *Magyar Nyelv.* 4. 334–335.
NÁNÁSI Irén
1992 *A humánökológia mint transzdiszciplína.* Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem
NYÁRÁDY Mihály
1939a Szabolcs vármegye vázlatos tárgyi néprajza. In Dienes István (szerk.): *Szabolcs vármegye.* 3–19. Budapest: Merkantil
1939b Gazdálkodás a szabolcsi tőzegtalajon. In Dienes István (szerk.): *Szabolcs vármegye.* 23–35. Budapest: Merkantil
OLÁH János
2005 Az ökológia ígérete. *Valóság.* 1. 1–25.
RAPAICS Raymund
1916 A debreceni homokterület növényzeti viszonyai. *Erdészeti kísérletek.* 3–4. 124–165.

1929 Öreg fák, ősi legendák. *Természettudományi Közlöny.* 61. 721–735.
REICHENBACH Béla
1930 *Mezőgazdasági üzemtan* I–II. Budapest: Pátria
ROHRINGER Sándor
1933 Az öntözés kérdése hazánkban. *Technika.* 1–2. 1–9.
1938 *A folyók élete.* Budapest: Kis Akadémia
SÁRKÁNY Mihály
2000 Kulturális ökológia – távlatok és korlátok. In Sárkány Mihály: *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában.* 31–43. Budapest: L'Harmattan
SÁVOLY Ferenc
1921 *A Magyar Alföld szélviszonyai figyelemmel az erdősítésre. Erdészeti Lapok.* 60. 7-8. 125-142.
SCHWARZ, Michael – THOMPSON, Michael
1990 *Divided We Stand.* New York: Harvester Wheatsheaf
SZABOLCS István
1959 Vita a lecsapolások és vízrendezések hatásáról a tiszántúli talajképződési folyamatokra. *Agrártörténeti Szemle.* 1–4. 63–87.
SZAKÁLL Zsigmond
1926 Az öntözésről. *Föld és ember.* 14–56.
SZAPPANOS Mihály
1924 A mezőtúri csecsemőgondozó. *Népegészségügy.* 1–2. 19–21.
SZŐLLŐSI Zoltán
1930 A szikes talajok javítása. *Magyar Statisztikai Szemle.* 2. 106–108.
TAKÁCS Lajos
1980 *Irtásgazdálkodásunk emlékei.* Budapest: Akadémiai Kiadó
VAJKAI Aurél
1941 A gyűjtögető gazdálkodás Cserszegtomajon. *Néprajzi Értesítő.* 3. 231–258.
1948 *Népünk természetismerete.* Budapest: Keleteurópai Tudományos Intézet
R. VÁRKONYI Ágnes
1992 *Pelikán a fiaival.* Budapest: Liget Műhely Alapítvány
1998 Történeti ökológia. In Bertényi Iván (szerk.): *A történelem segédtudományai.* 51–76. Budapest: Osiris
VISKI Károly
1929 Bikal, Hegyalja. *Magyar Nyelv.* 3–4. 140–141.
WELLMANN Imre
1980 Közösségi rend és egyéni törekvések a 18. századi falu életében. *Történelmi Szemle.* 3. 376–449.
ZSOLNAI László
2001 *Ökológia, gazdaság, etika.* Budapest: Helikon

Tamás Csíki

CHANGING NATURAL ENVIRONMENT AND ITS ADAPTATIONS IN VILLAGE SOCIETIES BETWEEN THE TWO WORLD WARS

The introduction to this study comprises an overview of the paradigms of human, cultural, and historical ecology concerning the relationship between human beings and their natural environment, and follows this up with an examination of how these may be applicable in the research of Hungarian village societies between the two world wars. The paper describes what kind of topographical, climatic, hydrologic, ground and vegetation types provided the life framework for peasantry, and how these people perceived the phenomena occurring in their natural environment as well as the changes taking place in them. It is also discussed what sort of behavior patterns and attitudes they introduced and practiced, and what individual and communal forms of adaptation they established.

Valóságelemek egy gyimesi csángó népmesében

MAGYAR ZOLTÁN

A gyimesi csángó népi kultúra archaikus jellegéről néprajzi publikációk sokasága szól.[1] A sajátos történelmi előzmények, a Gyimesi-szoros más kárpáti átjárókénál elzártabb fekvése, az eredetileg sűrű erdőségekből álló természeti környezet már a kezdetektől meghatározta a letelepülők életmódját és kultúráját. Annak ellenére, hogy a gyimesiek különböző vidékekről érkező népcsoportokból „verődtek össze", „nem egészen kétszáz év alatt egységes közösséget és homogén, az egész szétszórt településre jellemző, viszonylag sajátos, eredeti csángó kultúrdialektust hoztak létre. E kultúra jellegzetességei közé tartozik például régiessége, a közösség bizonyos fokú elmaradottsága, a környező falvakétól különböző érték- és normarendszere".[2]

A régies jelleg esetenként máig hatóan, két-három évtizede pedig még többnyire a maga 19. századi valóságában mutatkozott meg a gyimesiek körében a paraszti életmódban, a földrajzi adottságokhoz való alkalmazkodásban. És persze a folklórban is, amelynek részét alkotta a mély, már-már középkorias vallásosság éppúgy, mint azzal csak látszólag ambivalens módon a még többnyire hittel megélt helyi hiedelemvilág, s mindazon rítusok, melyek a mindennapi élet számos mozzanatát átszőtték. E közegben még a 20. században is a szájhagyomány volt a különféle szellemi javak áramlásának szinte kizárólagos csatornája és eszköze, a sajátos tájnyelv mellett ez a legfőbb oka annak, hogy miért oly élő és unikális a kortárs nyelvi közegben is egy-egy csángó folklórszöveg.

---

[1] Elöljáróban szükséges megemlíteni, hogy e tanulmány nem jöhetett volna létre Ilyés Zoltán néhai barátsága és kollegiális segítsége nélkül. Tőle hallottam először – 1992-es ottani látogatása kapcsán – az Úz-völgyi csángó telepekről, és mielőtt 1998 nyarán folklórgyűjtések céljából magam is Csinódra indultam, ő irányított Karácsony Gyulához, mint az egyik legjelentősebb helyi adatközlőhöz. Szakmai beszélgetéseink tanulsága és e jó tanács alapjaiban járult hozzá ahhoz, hogy a későbbi népköltészeti monográfia, a *Csinódi népköltészet* megszülethessen.

[2] Salamon 1987: 246.

Az utóbbi két évtizedben széleskörűen és mélyrehatóan feltárt gyimesi csángó mondahagyománnyal ellentétben a lokális színekben és tájnyelvi jegyekben hasonlóképpen bővelkedő népmeseanyag csak bizonyos szegmenseiben ismert, s ha ama bizonyos 24. órában nem sikerült volna rátalálni a még élő tradicionális mesemondókra, módfelett szegényes lenne a gyimesi csángó nagyepikáról alkotott kép, jóllehet a gyimesi völgyekben, ahová nem is oly régen, vagy az Úz völgyében, ahová csak 2001-ben vezették be a villanyt, a mesemondás és a mesehallgatás nem egyfajta történelmi emlékezetként, hanem a maga természetes funkcionalitásában létezett. Végső soron ez is magyarázatául szolgál annak, hogy az éppen közbeszéd tárgyává tett, vagy közösségi eseménnyé vált epikus konstrukció a hallgatóság számára tartalmilag és nyelvileg egyaránt érthető és befogadható maradt.

Mindezen jellemzők érvényesek az Úz-völgyi Csinódon élt havasi mesemondó, Karácsony Gyula meséire. Az 1999 tavaszán elhunyt polihisztor egyike a 20. század legjelentősebb népi elbeszélőinek, mesemondói repertoárja is viszonylag nagyszabású: folklórgyűjtői megkeresésünkre mintegy kétszáz narratívumot, s azon belül közel félszáz mesét mondott el. Karácsony Gyula mesemondói habitusáról és folklórrepertoárjáról egy korábbi munkánkban már részletesen volt szó,[3] s már ott is utaltunk arra, hogy a szereplők dialógusainak életszerűsége, azok pergő ritmusa, a szövegkörnyezetbe való beágyazottság természetessége teszi igazán mesterivé a rendszerint ugyanezen szófordulatokkal előadott Karácsony Gyula meséket. Általában is elmondható, hogy a csinódi mesemondó történetei hallgatva és leírva egyaránt magukkal ragadják az embert. Egy nemgyimesi számára kivált lebilincselő tud lenni a csinódi mesék, mondák és más epikus alkotások nyelvezete, Karácsony Gyula ugyanis még Úz-völgyi viszonylatban is egy olyan sajátos csángó dialektust beszélt, amely a gyimesi nyelv egy archaikus változatát képviselte. E régies patina tűnt elő minduntalan a sajátos mondatszerkesztésben, a csak rá jellemző szófordulatokban, a rövid magánhangzók gyakoriságában, a rendkívül nagy számban szereplő tájszavakban, sőt még egyes káromkodás-formulákban is („az anyja iskoláját", „súj egye").

E tájnyelvi miliő esetenként a mesék egészére is kihat. Az állatmesék visszavisszatérő formulája például a komaság Gyimesben elterjedt műrokonsági intézményének a mesébe beemelése: a róka „komás vót" a medvével; a medve „komás vót" a cseszlével (szúnyoggal); a sas „a farkasval egymást komáknak szólították" stb. Más mesékben a kiskutyát „lenyomják", mielőtt kivennék a szívét, és hasonlóképpen járnak el azzal a feleséggel is, akinek kiveszik az ördögoldalbordáját. Másutt a csavargó külsejű álruhás hőst, Nustit „meg akarják ütni", s a király,

[3] Magyar 2009: 46–53, 66–74.

akinek túljárt az eszén a főhős, mérgében úgy „fődhöz ütte magát, hogy kihasadott".

Más mesékben a tájnyelvi szófordulatoknál is szemléletesebb csángó életképek, illetve az alapvetően a monda műfajára jellemző lokalizáló jegyek szüremlenek be a mese szövetébe. Így kerül szóba a kendermunka során keletkező „léhel" szómagyarázata kapcsán a lakodalmakban szokásos ülésrend, a szokásosnál később nyugovóra térő Nappal összefüggésben a napszámosok (kaszások) jogos elégedetlensége, ama mesébe szőtt proverbium, miszerint a mese egyik szereplője a Kis-Homoród menti „Oklándra megy" hányni, vagy hogy a hazugságmese seregélyei a szomszédos Csíkszéken keresztülfolyó Olt fölött röpülnek el. Vizuális életképi elemként bukkan fel a csinódi szentember, Fikó Béla tündérmeséjében ama momentum is, miszerint a medve beletette az elfogott gyereket a zsákjába, majd rögvest az epizód realisztikus cáfolata, miszerint „de hát a medvének nincsen zsákja".

Hamisítatlanul csángó életképi epizód *A két testvér fiú* című mese (ATU/MNK 565) házasodási jelene. A főhős vándorlásai során egy faluba érkezve meglát egy lányt, akit segítőszelleme (egy ősz öregember) tanácsára feleségül vesz. Mint Karácsony Gyula elbeszélésében szerepel:

> „A fiu elment oda, de osztán elment, s vásárolt egy csomó gyűrűt, fülbevalót, ilyen apró női dógokat, s akkor vitt egy asztalkát magával, s elment, s a kút mellé letelepedett, s kiterítette. Akkor a leán kijő esmé' vizé, meglássa, s odamen, nézgéli, s ott beszélgetni kezdnek. S aszongya, hogy:
>
> – Én legén vagyok – aszongya -, házam is van, mindenem, immá' nekem csak egy feleség kéne. Nem jőnél el?
>
> S aszongya, hogy:
>
> – Én elmehetnék, de én nem kereskedőhöz szeretnék menni, gazdálkodóhoz – aszongya.
>
> S:
>
> – Jól van – aszongya –, én ezt csak azért hoztam, ezeket a csecsebecséket ide, hogy legyen mibűl a szót megindítani, hogy beszélgethessünk. De én különben gazdálkodó vagyok.
>
> – Nincs baj semmi – aszongya.
>
> – No, akkor – aszongya – áll a vásár?
>
> – No igen – aszongya –, én elmenyek.
>
> Na jó. El es ment. Esszekerültek."

Bár a párválasztás e keresetlen egyszerűsége egy mesében nem tűnik szokatlannak, az Úz-völgyi élettörténetek példái azt mutatják, hogy a mese és valóság között e tájon olykor akár el is mosódhatnak a határok. A leső di Fodor György viharos gyorsasággal megköttetett házasságának története is része volt a róla szó-

ló biográfiának.[4] Még szemléletesebb, s már-már a fenti mesével analóg annak a csinódi fiatalasszonynak az esete, aki 2003-ban mesélte el házasságának történetét Bárth János faggatózó kérdéseire:

> „1980-ban született a Bákó megyei Lărgután. Ott élt 20 éves koráig. Rokonságából többen átkeltek a hegyeken, hogy Úz-völgyi feleségként találják meg a szerencséjüket. Így viszonylag sokat hallott Csinódról és Egerszékről. 2000 kora nyarán kedvet kapott arra, hogy *kijöjjön Erdélybe* és szétnézzen a sokat emlegetett tanyavilágban. Nagynénjével, akinek már három leánya jött férjhez az Úz völgyébe, a szentháromság vasárnapja előtti szombaton nekivágtak a hosszú útnak, hogy a csinódi *bócsó* alkalmával vendégeskedjenek egy kicsit a nagy hegyeken túl. Moldva és Erdély határa tájáig, a hajdani magyar kaszárnyákból átalakított ifjúsági táborig elhozta őket egy faszállító teherautó. Onnan gyalogoltak a végtelennek tűnő erdei úton. Igazi este lett, amire Egerszék területére értek. Egy egerszéki házban szálltak meg, ahol a nagynéni egyik lánya férjnél volt. Másnap reggel tovább gyalogoltak Csinód felé és meglátogatták az asszony másik két menyecskelányát. A látogatások befejeztével, vasárnap délután ismét Egerszék felé vették az irányt, hogy ott töltsék az éjszakát, mielőtt hosszú gyaloglással *bémennek* Bákó megyébe. Amint mentek, mendegéltek, az egyik patakmenti házból kijött egy elvált fiatalember, aki egyedül lakott apai örökségében. Beszédbe elegyedtek. A férfi szemügyre vette a moldvai leányt, majd rövid társalgás után nemes egyszerűséggel felvetette, hogy maradjon ott nála feleségnek. Mivel heves elutasításban nem részesült, sőt a sűrű szemlesütögetésből biztatást érzett, némi várakozásra intette a fehérnépeket. Gyors tempóban felkereste a közelben lakó anyját. Megkérdezte tőle, van-e kifogása a házassága ellen. Az anya nem támasztott akadályt. A fiatalember perceken belül ismét a várakozó fehérnépeknél termett. Néhány szó után létrejött az életre szóló egyezség. A leány ottmaradt Csinódon. A fiatalember bevezette a házába. A júniusi langyos éjszakát már együtt töltötték."[5]

Az Úz-völgyi magyarokról írt táji monográfiájában Bárth János megemlíti, hogy az ezredfordulón már öt máriafalvi származású csángó menyecske élt Csinódon és Egerszéken,[6] ami a két havasi telep csekély lélekszámát (kb. háromszáz fő) figyelembe véve tekintélyes szám. Akárcsak a csinódi mesében, a csinódi hétköznapokban is egyfajta presztízst és társadalmi emelkedést jelentett a szegény moldvai faluból férjhez jönni egy legelőkkel, kaszálókkal, fejősmarhákkal rendelkező Úz-völgyi gazdálkodóhoz. Az említett eset ráadásul nem is példa nélküli: Balázs Lajos Csíkszentdomokos kapcsán tett említést az ún. „százlejes menyecskék"-ről, akik alatt a felcsíkiak szintén olyan moldvai fiatal nőket értettek, akiket a

[4] Bárth 2004: 98–99.
[5] Bárth 2004: 207.
[6] Bárth 2004: 208.

falubeli vénlegények, elvált vagy özvegy férfiak a Kárpátok túli magyar falvakból hoztak maguknak feleségnek.[7]

Életképszerű narratív elemek sokasága színesíti azt a Szent László álruhás hazatéréséről szóló történetet is, amely műfajilag egy történeti monda és egy novellamese ötvözete. E rendkívül ritka, alig tucatnyi szövegváltozatban ismert népi elbeszélés középkori rétegzettségét jelzi, hogy mindössze a gyimesi és moldvai csángó folklórból került elő.[8] A csinódi variánsok (a Karácsony Gyula és Fikó Béla által elmondott történetek) is jelzik, hogy e népi elbeszélés a 20. században két műfaji változatban létezett: mesélték mint mondát Szent László (Szent István) királlyal, illetve novellameseként egy nevesítetlen hőssel összefüggésben. E narratívtípus (ATU/MNK 910B) központi eleme a hazatérő hősnek adott három jó tanács motívuma mind Karácsony Gyula meséjében, mind pedig a Fikó Béla-féle Szent László-mondában szerepel. Az a motívum, ahogy az álruhás hős felfedi a kilétét (gyűrűje vagy a testen látható jel által) ugyancsak része számos mesetípusnak (például ATU/MNK 510B), e csinódi folklórszövegek eredetiségét azonban mindenekelőtt realisztikus részletgazdagságuk, azok az életképi mozzanatok adják, amelyek jellegzetesen „gyimesivé" színezik az elbeszélt esetet, olyanformán, mint ahogy az akár egy a frontról hazatérő, vagy a hadifogságból évek múltán szabadult csángóval is megtörténhetett. Például a Salamon Anikó által Bükkhavas patakán feljegyzett Szent László-történetben a hazatérő álruhás hőst a házába bekopogtatva – akárcsak egy plébánián – a házvezetőnő fogadja, aki jól szemrevételezve a vendéget, úgy találja, hogy az egy „ügyes ember", s megengedi, hogy segítsen neki a vacsora előkészítésében: kenyeret aprítanak a tányérba, és úgy töltik rá a levest.[9]

A fentebb részletezett táji sajátosságok Karácsony Gyula meséinek kezdő- és záróformuláit is jellemzik. *A szalmaszálon álló vár* meséjét felvezető „megpatkolt bolha" motívuma (MNK 1961H*) a magyar folklórban csakis a keleti magyar nyelvterületen ismert, azon belül is két Felső-Maros menti előfordulást leszámítva (Gernyeszeg, Görgényüvegcsűr), kizárólag Moldvából és a székelylakta területekről (Lészped, Székelyföld, Firtosmartonos, Andrásfalva – 2, Csíkszentdomokos) került elő.[10] A motívum bővítménye („ahol a tetűt és bolhát rézpatkóba verték, hogy a sújba s a francba nem kotorták bé") pedig már vagy a mesélő

---

7 Balázs 1994: 34–37.

8 E monda típusszáma a készülő magyar történeti monda katalógusban: MZ II. D 92.

9 A jelzett szövegrész – és általa a mese – archaikus rétegzettségét is jelzi, hogy a történeti néprajzi adatok szerint a tányérba aprított kenyérrel készült leves a magyar leves ételek legrégiesebb formája. Erről bővebben: Kisbán 1968. Köszönöm Báti Anikónak, aki erre az adatra felhívta a figyelmemet,

10 *Magyar Népmesekatalógus* 9. 1989: 173.

egyéni nyelvi leleménye, vagy olyan lokális variánst képez, amely a korábbi folklórgyűjtésesekből nem ismert.

A mesezáró formulák között két rendkívül ritka típust használt fel előszeretettel a csinódi mesemondó. A „Hipijdától Hopojdáig", „Hepejdától Hipojdáig" tartó lakodalom formulája mellett egy a csángó népéletre reflektáló motívum is szerepel két szövegben („A tehen [a Hipijdától Hopojdáig tartó lagzi] fél véginél megfojatott, s amikor a másikhoz ért, megbonyúzott").

A meseirodalomból ismert, bár viszonylag ritka mesemondói technika, hogy a mesemondó önmagát is belehelyezi a történetbe. Erre találunk szemléletes példát a *Mirkó királyfi* és a *Kondás Jankó* című mesékben, melyekben – mintegy hitelesítés végett – még a Csíkot az Úz völgyétől elválasztó Rugát-tető is megjelenik:

> „Én a múltkor, már jó régebbecske, bejártam Szentmártonba, Rugát tetejin találkoztam velek [a mesehősökkel], ott jöttek keresztül, mentek világkerülni. Azután biztosan most es élnek, ha meg nem hóttak, de én többet őköt nem láttam".

Függelék

A KÉT TESTVÉR FIÚ

Hát egyszer vót, hol nem vót, vót egy ember, a családba született két fiugyermeke. Az egyik nagyobbacska üdős vót, amíg a második megszületett. Ő osztán növelgette űköt, ahogy tudta, hát egyszer osztán nagyocskák lettek, már osztán legények lettek, a nagyobb megnősült, a küsebb még nem vót megnősülve, s akkor meghalt az apjik es, az anyjik es. Akkor azt mondja a nagyobb, hogy:

– No, meghaltak szüleink, hát most osztozzunk meg a birtokokon, mindenen!

Aszongya a nagyobb:

– Mivel én vagyok a nagyobb, engem illetnek az épületek.

– Jól van, bátyám.

– Mivel én vagyok a nagyobb, engem illetnek a szántófődek.

– Jól van, bátyám.

– Mivel én vagyok a nagyobb, engem illetnek az ökrök, minden, hogy tudjam a birtokot kurálni.

– Jól van, bátyám.

– Neked pedig jut – aszongya – oda ki az erdő alatt az a kicsi bozótos, köves szántóföldecske, s arról emlékezel meg, hogy azt szüleidtől örökölted.

– Jól van, bátyám.

Elment ki, ott se épület nem vót, semmi, a csipke felvette, mocskos vót a kicsi szántófőd es, még kövek rajta, minden, s ő elkezdte takarítani azt. Jó gyorsan dógozott, dógozott rajta, s aztán elfáradott, hát leült. S egy nagyot sohajtott. Megjelenik egy kicsike ember, öreg vót, fehér haja, fehér szakálla, s aszongya, hogy:

– Mi van, kicsi öcsém?

– Itt ne – aszongya -, takaritom meg ezt a kicsi birtokot – azt mondja –, ezt szeretném megtakarítani.

Aszongya neki, hogy:

– Én apádnak jó barátja vótam. Erőst jó barátja. Kérj valami jó dógot tőlem – aszongya –, én megteszem neked!

– Nem es kérek semmit – aszongya -, én szeretném, ha ezt a helyet meg tudnám takarítani, ennyit kérek.

– Hőj – aszongya -, menj és kezdjed el, ez semmi! Nem kértél semmit.

Egy köd leereszkedik, végigsuhan a kicsi fődön, s szép tiszta lett. Se kő, se csipke rajta, semmi. Héj, ugy megörvendett akkor, hogy kapott egy ásót, s fel akarta ásni, hogy felássa s bévetéményezi valamivel. Esmé elfáradott, s leült, s esmé egyet sóhajtott. Esmé eléállott a kicsi öreg.

– Na mi van, kicsi öcsém? - Akkor es aszondta: – Kérjél jót tőlem, én megadom neked.

– Fel akarom ásni – aszongya –, hogy aztán tudjam bévetéményezni.

Aszongya:

– Esmé nem kértél semmit.

Esmé a köd végigsuhant, s fel vót ásva. Akkor ő megtudta, hogy sohajtással az öreg, az embere, az a kicsi öreg eléáll. Egyet nagyot sóhajt: esmé előáll. S aszongya:

– Én most azt szeretném – aszongya –, ha erre a kicsi fődre egy házat tudnék épiteni!

– Most se kértél semmit – aszongya.

A köd eljött megint, s amikor a köd elment, a ház megvót. No, megörvendett neki, de most elgondolta, hogy: most a ház megvan, de kéne neki egy feleség. Egyet sohajt, s aszongya, hogy:

– Na, mi van? De most ugy kérjél, hogy többet nem jelenek meg! – aszondta az öreg.

– Meg kéne nősüljek – aszongya -, most egy asszon kéne nekem!

– Ezt te kell megszerezd! Ezt én nem szerzem meg neked. Légy ügyes, oszt szerezd meg! Esetleg annyit tehetek, hogy elmennyek veled, s megmondjam, hogy melyiket vedd el, az jó lesz. De légy ügyes, hogy azt te tudod megszerezni! Ezt nem szerezem meg neked – aszongya.

No, elmentek, mentek, mendegéltek, elmentek egy faluba. S mikor a falu béértek, ott mentek végig a falun, egy helyt vót egy kút, s egy kapun egy szép fiatal leán kijő, s a kutból vizet merít. S azt mondja [az öreg]:

– Na, ezt! Ez lesz jó. Ebből jó asszon lesz. Csak légy ügyes, tudd megszerezni!

Jó. El es ment. Elváltak egymástól, a fiu elment oda, de osztán elment, s vásárolt egy csomó gyűrűt, fülbevalót, ilyen apró női dógokat, s akkor vitt egy asztalkát magával, s elment, s a kút mellé letelepedett, s kiterítette. Akkor a leán kijő esmé vizé, meglássa, s odamen, nézgéli, s ott beszélgetni kezdnek. S aszongya, hogy:

– Én legén vagyok – aszongya -, házam is van, mindenem, immá nekem csak egy feleség kéne. Nem jőnél el?

S aszongya, hogy:

- Én elmehetnék, de én nem kereskedőhöz szeretnék menni, gazdálkodóhoz – aszongya.

S:

– Jól van – aszongya –, én ezt csak azért hoztam ezeket a csecsebecséket ide, hogy legyen miből a szót megindítani, hogy beszélgethessünk. De én különben gazdálkodó vagyok.

– Nincs baj semmi – aszongya.

– No, akkor – aszongya – áll a vásár?

– No igen – aszongya –, én elmenyek.

Na jó. El es ment. Esszekerültek. Egyszer a kicsi öreg odamenyen. Vitt egy nagy, de nagy fazekat. Aszongya, hogy:

– Na, én ezt nektek adom – aszongya –, többet nem jelenek meg, akármit csinálsz. Meg vagy nősülve, itt van ez a fazak, s ezt a fazakat tartsd meg emlékbe, hogy tőlem kaptad.

– Jól van – aszongya.

Na ott jól ment nekik, ők osztán beszereltek mindent, osztán csináltak oda kemencét magiknak, s aprább épületeket, s jól vették ketten. Elment, s gabonát vett, béveteményezett ott, termeltek, minden, egyszer osztán az asszon kenyeret sütött. Nem vót bébutorozva még a ház, pócokat csinált, hogy oda holmikat felraknak, minden, s az asszon a kenyeret felvette oda, s pontosan a fazak fölé tette fel a kenyeret. A macska elkezdett játszódni, s felfutott a fal ódalán, eléfutott a pócon, s egy kenyeret levert. S beléesett a fazakba. S az asszon elmen, s kiveszi a kenyeret s feltesz. Néz belé: s há' még egy kenyer ott van. Azt es kiveszi s felteszi. Nézi esmé: s há má másik kenyere s ott van. Úgy, annyi kenyeret szedett ki, a pócot végig megrakta. Aztán már nem vót, ahova tegye, a másikat ott hadta. Az ura hazajő –elment vót hazulról -, hazajő. S aszongya:

– Nézd meg, te, milyen fazakat adott az a kicsi öreg! A macska belévert egy kenyeret, s annyi kenyeret szedtem ki belőle, hogy a polcot megraktam, má nincs, ahova tegyem!

Aszongya:

– Próbáljuk ki – aszongya –, lám, még egyeb kijön-e!

Vót egy aranypénz az embernek, beléhanyítsa, s a kenyer eltűnik. S kiveszi az aranypénzt: s há' a másik aranypénz ott. S annyi aranypénzt szedtek ki, hogy rengeteget.

Hű, azt mondta a bátyjának a felesége, hogy ő elmenyen, s megnézi, meglesi – este vót -, hogy lám azok oda ki mit csinálnak. Eljő ki s lesi őköt, s lássa, hogy az aranypénzt szedik ki a fazakból. Elmén haza s aszongya az urának:

– Te – aszongya –, az anyja úriskoláját, ne tudja, mi van ott, egy nagy fazak van – aszongya -, s annyi aranypénzt kiszedtek belőle! El kéne menj és lopd el azt a fazakat!

Az ember el es menyen ki, rongyosan, mocskosan, mindenféle. S:

– Kijöttem – aszongya –, öcsém, nézzelek meg, hogy vagytok.

– Mü jól – aszongya.

– En rosszul – aszongya. – A marháim mind elpusztultak, a gabonámat a szél leverte, fel sem tudtam szabadítani, odarothadott, leszegényedtem. Látom – aszongya –, tük jól vagytok.

– Jól mü – aszongya -, nincsen semmi baj.

– Há ha megengeditek – aszongya –, itt hálok.

– Hát háljál – aszongya az öccse.

S lefeküdtek. Mikor ezek elaludtak, akkor ő szépen megfogta a fazekot s elvitte. Hőj, megvót otthon a nagy öröm, szedték ki az aranypénzt belőle.

Vót a feleséginek egy kicsi, zsugori apja. Öreg vót má. De kicsike ember vót. A' meglátta, leste őköt, min vigadnak ezek. S hát úgy szedik ki a fazakból az aranypénzt! S elgondolta, hogy: nem baj, elalusztok, s én es kiszedek belőle! Az es, belénnyúlt az öreg, belé akar, s matat belé, hogy kapja meg, hol van az aranypénz, s megszalatkozik – supp, beleesik a fazokba. Elordítja magát:

– Gyertek, segéljetek rajtam!

Ezek felszöknek, mennek oda, s hát az öreg benne van, nyújtsa a kezeit, hogy: húzzatok ki a fazakból! Azt kiveszik. Akkor nyújtsa a másik: vegyetek ki engemet es! Azt es kivették. Kilencet kivettek. Tizedik es nyújtsa. Jaj, jaj, jaj, micsináljunk? Akkor azok: egyik álmos vót, a másik éhes vót, a másikok esszevesztek, verekedni akartak. Ugy meg vót gyűlve a baja velik, hogy Isten őrizz! Hmm. Feltette a két kezit a fejire s jól meggondolta, hogy: ő mit tudjon most csinálni aval a sok kicsi öregvel?

Reggel ezek [a fiatalok] felkelnek s nézik: hát nincs meg a fazok. Tudták, hogy elvitte. Menyen oda, hogy a fazakat vigye vissza:

– Hát mért loptátok el?

– Jaj, gyere, drága ecsém – aszongya –, mert ne, mennyi öreg van, mit tudjak csinálni.

S aszongya:

– Mér hoztad el a fazakat?

Nyúlt a zsebébe s egy aranypénzt kivett, s fejbevágta a tizediket, amelyik a kezét nyújtotta, hogy még őt es húzzák ki, s vette a fazakat a vállára. S aszongya:

– Én most micsináljak az öregekvel?

– Amit akarsz – aszongya.

Ez elment vissza, s ők odaki jól éltek. Hogy osztán az öregekvel micsinált, nem tudom, nem láttam, de tovább a történetet elmondani nem tudom.

(Csinód – Karácsony Gyula, sz. 1921 – Magyar Zoltán gyűjtése, 1998).
E mese egy további szövegváltozata Karácsony Gyula elmondásában:
Orbán szerk. 1997: 132–137.

Irodalom

BALÁZS Lajos
1994 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* Bukarest: Kriterion Kiadó

BÁRTH János
2004 *Úz-völgyi magyarok.* Kecskemét: BÁRTH Társadalomtudományi Bt.

KISBÁN Eszter
1968 A lepénykenyér a magyar népi táplálkozásban. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* I. 51–91. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport

MAGYAR Zoltán
1998 *Szent László a magyar néphagyományban.* Budapest: Osiris Kiadó
2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák.* (Magyar Népköltészet Tára III.) Budapest: Balassi Kiadó
2009 *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók mondahagyománya.* (Magyar Népköltészet Tára IX.) Budapest: Balassi Kiadó
Magyar népmesekatalógus 2.
1988 A magyar tündérmesék típusai (AaTh 300–749). (Összeállította és a bevezetőt írta Dömötör Ákos.) Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport
Magyar népmesekatalógus 4.
1984 A magyar novellamesék típusai (AaTh 850–999). (Összeállította és a bevezetőt írta Benedek Katalin.) Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport
Magyar népmesekatalógus 9.
1990 A magyar formulamesék katalógusa (AaTh 2000–2399). (Összeállította és a bevezetőt írta Kovács Ágnes és Benedek Katalin.) Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport
ORBÁN Dénes (szerk.)
1997 *Úz völgyi népmesék. Elmondja: Karácsony Gyula.* Szentendre
SALAMON Anikó
1987 *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák.* (Sajtó alá rendezte és jegyzetekkel ellátta Mohay Tamás. A bevezető tanulmányt írta Dömötör Tekla.) Budapest: Helikon Kiadó
UTHER, Hans-Jörg
2004 *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography* I–III. (Folklore Fellows Communications 284–286.) Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia

Zoltán Magyar

ELEMENTS OF REALITY IN A *CSÁNGÓ* FOLKTALE FROM *GYIMES*

The archaic character of *Gyimes* continues to reveal itself occasionally to this very day but, twenty or thirty years ago, it used to display features of 19th-century reality in peasant lifestyle, in the adaptation to geographical conditions and, of course, in folklore. In this medium, the almost exclusive channel and instrument for the flow of various types of intellectual goodies was the word-of-mouth tradition even in the 20th century. As opposed to the *csángó* traditions of storytelling in *Gyimes*, which has been explored in depth during the past two decades, the folk tale material similarly rich in local color and regional dialect forms has become widely known only in certain segments. If the traditional storytellers who are still around had not been found and interviewed recently, the knowledge that we have about *csángó* longer prose genres in *Gyimes* would be rather meager today. *Gyula Karácsony*, the storyteller from *Csinód* of the *Úz*-Valley, used to be one of the most significant tellers of folk narratives in the 20th century, whose repertoire was a true treasure trove of regional features, as the present study also demonstrates.

Diaszpóraturizmus, örökségesítés és helyszakralizáció a skót függetlenségi referendum kontextusában

PUSZTAI BERTALAN

Skócia egy komplex turisztikai desztináció. E komplex elegybe belefér a világ egyik legnagyobb kulturális fesztiválja Edinburgh-ban, a Da Vinci-kód vagy a 007-es filmek helyszínének meglátogatása, whisky és sör kóstolás vagy éppen a szörny keresése Loch Ness partjai mentén. Európa északnyugati sarkában, az Egyesült Királyság részeként, de attól és az európai mainstreamtől eltérő, különleges kelta értékek szintén számos látogatót vonzanak. Skócia a 18. század végétől emiatt lett érdekes a korai turizmus számára. A híres szótárat jegyző angol Samuel Johnson 1773-ban tett hosszabb körutazást az akkor még meglehetősen vad Skót Felföldre. Beszámolója, az utazási körülmények javulása, később Walter Scott nagysikerű írásai lendítették fel a Skóciába irányuló turizmust. A ritkásan lakott és a lowlandi politikai elittől mindig is távol lévő Skót Felföldre visszavezethető, mára nemzeti viseletté vált kilt és annak sajátos mintázottságú anyaga, a tartan meghatározó elemei lettek a „Skócia márkának". Az ősinek, kelta (azaz nem angolszász) eredetűnek tartott viselet jól kiegészül a klán hagyománnyal, hiszen a tartan mintája elvileg a klánokat reprezentálja. Mindezt gazdagon támogatják a kilt és tartan populáris megjelenítései és az ezt lépten-nyomon átszövő, többnyire nem különösebben pontos történelmi referenciák. Skóciának mint turisztikai márkának ezek egy ideje már részei, de ez a turizmusban megformált, narratívákba csiszolt, hősökbe és azok populáris feldolgozásaiba merevített kép a skót devolúció illetve méginkább a Skót Nemzeti Párt hatalomra kerülése óta sajátos interferenciákat mutat a függetlenedési törekvésekkel.

Eleinte ugyan csak a világszerte elterjedt skót diaszpórát akarta a skót turizmusipar hazafias üzenetekkel óhazai látogatásra és pénzköltésre bíztatni. Napjainkra a helyzet komplexebb lett. A hivatalos örökségesítő intézmények turistáknak szánt fejlesztései, a történelmi helyszíneken előadott reenactment események sajátos áthallásokat keltettek, politikai üzeneteket támogathatnak. Az újrajátszott

történelmi események körül pedig más, Ilyés Zoltán terminológiájával élve, nemzetiesítő szereplők is megjelentek, akik egyáltalán nem örökségesítő vagy éppen turizmusipari motivációktól, hanem identitáskereséstől, a múlt közösségi felhasználásától, a történelmi emlékezet ébrentartásától hajtva vesznek részt az örökségesítési folyamatokban. E szereplők tevékenységére aztán a politika szívesen fűződik rá. Így válhatott egy eredetileg a turisztikai márkaépítéstől ösztönzött termékfejlesztési folyamat más motivációjú szerepelők színpadává, majd politikai célok támogatójává. Mindez a 2014-ben, amikor Skócia függetlenségéről tartottak népszavazást különösen érezhető volt.

Diaszpóra turizmus: nemzeti identitás a turisztikai termékfejlesztés szolgálatában

A diaszpóra turisták családjuk egykori szülőföldjét kívánják meglátogatni és megismerni. A kutatások néha *gyökérkereső-* ('roots tourists', Basu), máskor *genealógiai-* ('genealogy tourists', Birtwistle), esetenként *örökségturistáknak* ('legacy tourists', McCain – Ray; 'heritage tourists', Garrod – Fyall, Ray – McCain) vagy éppen *ős[kereső] turistáknak* ('ancestral tourists', Fowler) nevezik a diaszpóra turistákat.[1] Az adott hellyel való bizonyos mértékű identifikáció és a nemzeti örökség autentikus környezetben való megismerésének igénye a diaszpóra turistákat egy nagyobb turistacsoport részévé teszi. Ilyés Zoltán kutatásai során eleinte az *etnoturizmus* kategóriáját használta a nemzeti motivációtól mozgatott, kutatásaiban jellemzően erdélyi látogatáson lévő anyaországi magyar örökségturisták leírására.[2] Egyik jelentős összefoglaló művében e fogalmat már a nemzetközi terminológiához idomulva fenntartja a törzsi társadalmakat célpontul állító turizmusnak. Ugyanitt a nemzeti örökség megismerése és megtapasztalása által hajtott turizmust *nemzeti turizmusnak* nevezi. *Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése* című iránymutató tanulmányában nemcsak több évtizedes gyimesi kutatásai alapján tárja fel egy konkrét terület nemzeti turisztikai termékké válását, de számos európai párhuzamot is hoz.[3]

A jelenség mozgatórugóit és a turisták élményeit vizsgálva világos, hogy a diaszpóra turizmus a hazai szakirodalom örökségturizmus koncepciójába sorol-

* A kutatást a Caledonian Research Fund / Royal Society of Edinburgh European Visiting Research Fellowship és a Campus Hungary ösztöndíj támogatása tette lehetővé. Külön köszönettel tartozom Dr. Neill Martinnak és Dr. Margaret Mackay-nek (Celtic and Scottish Studies, University of Edinburgh).

1 Bahdari 2013: 914.

2 Ilyés 2008: 56.

3 Ilyés 2014: 290.

ható, annak egy sajátos részét alkotó jelenség. Az évszádos poszt-trianoni traumában élő magyar társadalomra tekintve nem meglepő, hogy az örökségturizmus ezen részlete, a diaszpóra turizmus, szemben az anyaországiak kárpát-medencei turizmusával a hazai kutatásban még kevéssé vizsgált. Fejős Zoltán az amerikai magyarok etnicitásáról írva említi a fogalmat.[4] Kovács Nóra egy argentínai magyarok hazalátogatását elsősorban a közösség- és identitásalkotás szemszögéből vizsgálja, így szintén csak említi a fogalmat.[5] A hazai turizmusipar 2012-ben próbálkozott egyfajta diaszpóra turizmussal. A turizmusmarketing saját logikája szerint azonban nem az Ausztriában élő magyarokat bíztatta hazai időtöltésre, hanem őket egyfajta marketing csatornának tekintve arra kérte, hogy osztrák ismerőseiknek ajánlják Magyarországot utazási célpontként.[6]

A diaszpóra turistákkal foglalkozó kutatások tanulsága szerint az örökségturisták szélesebb köréhez hasonlóan a diaszpóra turistákat is a pihenés mellett a nosztalgia és egy a származásuk okán magukénak érzett nemzeti örökség autentikus környezetben történő megismerése motiválja. Sajátos átmenetiségben léteznek ezek a turisták – nem egyszerűen idegenek, mint más turisták, de nyilván nem is osztják a belföldi turisták kulturális hátterét. Basch, Schiller és Blanc a transzmigránsok csoportjába sorolja ezen utazókat, arra utalva, ahogyan határokon átnyúló kapcsolatokat és kapcsolódást alakítanak ki és tartanak fenn. Basu arra hívta fel a figyelmet, hogy a diaszpóra turisták maguk használnak a „szülőfölddel" (homeland) való kapcsolatukat leíró terminusokat, mint például a „hazatérés", „keresés", „zarándoklat". Ezek a látogatások így szinte spirituális utazások, szemben az átlagos turista világias, örömkereső útjaival.[7]

Nemcsak a felgyorsuló diaszpóra turizmus mélyíti el ezen egyének kapcsolatát az óhazával. Ugyan jóval a diaszpóra érdeklődésének kezdete után, de az anyaországok is felfedezték a diaszpóra turizmust: nemcsak értéknek kezdték tartani e speciális kapcsolatot, de ezen látogatások gazdasági haszna is világossá vált. Newland és Taylor vizsgálatai szerint ráadásul a diaszpóra turisták sokkal közvetlenebbül építik a helyi gazdaságot, hiszen gyakran a mainstream turizmus számára nem érdekes, félreeső desztinációkban, helyiek által üzemeltetett szállásokon, helyi éttermekben költenek.[8] A diaszpóra turizmus mindemellett lényegesen kevésbé szezonális, mint a mainstream turizmus. A diaszpóra turizmus az örökségipar egyik leggyorsabban fejlődő része lett.[9]

---

4 Fejős 2002: 8.
5 Kovács 2009: 203.
6 Kovács 2015.
7 Bhandari 2016: 913; Sim–Leith 2009: 262–263.
8 Sim–Leith 2009: 263.
9 Bhandari 2016: 914.

Skócia, Írországhoz hasonlóan rendkívül sok migránst bocsátott ki az elmúlt évszázadokban Észak- és Dél-Amerikába illetve Ausztráliába.[10] Ezen elszármazott skótok a 19. század végétől egyre többet látogattak az óhazába. 1928-ban például 600 ausztráliai skót tartott „nemzeti zarándoklatot" az óhazába. Az óhaza és a diaszpóra tagjai közötti kapcsolat megerősödését segítette, hogy a második világháború alatt Európában szolgáló, skót felmenőkkel bíró amerikaiak a háború után skót társaságokat alapítottak és skót szokásokat (mindenekelőtt a Highland Games-et) terjesztettek el a tengerentúlon. Az 1960–70-es évek tömegturizmusa megsokszorozta az őskeresésre Skóciába érkezők számát. A skót diaszpóra tagjai között olyan kitalált hagyományok, mint például a klán parlamentek komoly nosztalgikus érdeklődést keltettek. Annak ellenre, hogy az óhazai skótok esetleg megmosolyognak ilyen invenciókat, például a Clan MacLeod Parlament négy évente találkozik Skye szigetén. Különböző klán társaságok múzeumokat hoztak létre, amelyek nemcsak kiállításaikkal várják a turistákat, de számos rendezvényt is szerveznek.[11]

Skóciában, részben ír példák hatására az 1960–70-es években kezdtek megjelenni a diaszpóra turisták számára létrehozott „hazatérés" (*homecoming*) ünnepek. Shetlanden először 1960-ban, majd 1985-ben rendeztek ilyen eseményt (a helyi nyelvjárás hazatérés szavát használva Hamefarins néven), Orkney-n 1999-ben került sor az elsőre. Ez utóbbi végső soron egy olyan társasutazás volt, ahol 150 Orkney-ról elszármazott kanadai látogatott haza. A Wales Tourst Board 2000-ben rendezte meg az első hazatérés ünnepet.[12] A brit szigetekről kitekintve nem meglepő, hogy Izraelben rendkívül jelentős a diaszpóra turizmus, de a portugál turizmusipar is épít az elszármazottak látogatására.[13]

A skót devolúció után ezek a diaszpórának szervezett turisztikai események Skóciában központi, nemzeti kezdeményezésekké váltak. Ugyan 2003-ban a skót munkáspárti kormány kezdeményezte az első, 2009-es Hazatérés Évet (Year of Homecoming), mégis annak lebonyolítása már a 2007-ben kisebbségi kormányt alakító Skót Nemzeti Párt idejére esett.[14] A Homecoming gazdasági sikere kérdéses volt, mégis a 2009-es év nyomán a skót kormány külön tervet készítette a skót diaszpórával való kapcsolat megerősítésére (Diaspora Engagement Plan) és 2014-re, a bannockburni csata 700. évfordulójára tűzte ki a következő Homecoming évet. Ahogy a fentiekből kiderült, a diaszpóra turizmus több évtizedes fejlődése vezetett el az első homecoming évhez. A sikeres márkaépítés érdekében mégis különleges és egyedi évvé kellett tenni 2009-et a hazalátogató tu-

[10] Bahdari 2016: 913.
[11] Sim–Leith 2009: 261–262.
[12] Sim–Leith 2009: 263–264.
[13] Leite 2005.
[14] Hay-Morrison 2012: 1.

risták számára. A kulturális és történelmi apropót ekkor a skót romantikus költő, Robert Burns születésének 250. évfordulója szolgáltatta. A Burns-kultusz mellett a világhírűvé vált skót kulturális elemek és találmányok kerültek fókuszba (például golf, whisky, a skót felvilágosodás találmányai, a kulturális örökség). A legfontosabb rendezvény a The Gathering (A Gyűlés) volt, amely végső soron egy klán gyűlés, highland games és felvonulás sajátos elegye volt 2009 júliusában Edinburgh-ban.[15]

A 2009-es Homecoming alapvető célja az volt, hogy a skót diaszpóra tagjai az óhazába látogassanak. Ahogyan David McCrone és kutatócsoportja rámutatott[16] Skócia mint márka alapvetően történelmi jellegű, így a történelmi-genealógiai orientációjú Homecoming év attrakcióiban az eleve némileg sztereotipikus skót imázs csak megerősödött. A kutatások mára bizonyították, hogy Mel Gibson Rettenthetetlenje, amelynek történelmi tévedéseit nemcsak az akadémiai körökben vesézték ki hatalmas hatást gyakorolt a Skócia-képre, különösen a skót diaszpórában. Tusde szerint a diaszpóra tagjai „idealisztikus, romantikus, sőt mitikus módon képzelik el őseik szülőföldjét".[17] Emiatt használt a Homecoming alapvetően múltbatekintő, néha egyenesen nacionalista érzelmeket ébresztő ikonográfiát. Ezt maguk a szervezők is észlelték. Mivel Robert Burns vagy Robert de Bruce turizmusmarketinges használata egyértelműen nacionalista, angolellenes érzéseket kelt, ezért 2009-ben a Scottish Tourism Board visszafogta az ilyen imázselemeket a skót turizmusnak jelentős bevételt hozó angol piacra szánt anyagaiban.[18] A történelmi-nosztalgikus hangulat tartalmi elemei alapvetően a felvidéki skót örökségből (tartan, whisky, shortbread) származtak. Ezek a legnagyobb turistatömegeket és a legtöbb rendezvényt befogadó lowlandi skót területek helyi lakosságának is bizonyos mértékig idegenek lehettek.[19] A diaszpóra turisták között végzett kutatások tanulsága szerint maguk a hazatérő elszármazottak is észlelték, hogy mintha a helyieket nem ragadta volna annyira magával a 2009-es Homecoming.[20] A turizmusipar elképzelései meglehetősen sajátosak arról, mit gondol a generációk óta idegenbe szakadt diaszpóra turista az óhazáról: a hazatérés ünnepek kontextusában a felföldi örökség alternatívájaként egészen furcsa dolgok is megjelenhettek. A korábban említett két shetlandi Homecoming eseményen például a norvég rokonságot hangsúlyozták a kelta helyett és vikingeknek öltözött helyiek várták a diaszpóra tagjait. Mindeközben a romantika korában már komoly mértékben a nemzeti kultúra forrásává vált felföldi kulturális

15 Sim–Leith 2009: 265–66.
16 McCrone et al 1995.
17 Idézi Sim–Leith 2009: 261.
18 Bhandari 2016: 927.
19 Sim–Leith 2009: 270.
20 Sim–Leith 2009: 267.

örökség kormányzati támogatással terjed tovább. Az elmúlt években a Skót Nemzeti Párt alkotta kormánytöbbség a közterületeken és állami intézményekben komoly erőfeszítések és költségek árán terjeszti a lowlandi környezetben történetileg soha nem használt felvidéki kelta nyelvet, a gaelt.[21]

A 2009-es Homecoming Scotland ünnepségei a színrevitt autentikusság kiváló példái voltak, hiszen nem egyszerűen megismételték a skót szokásokat, hanem módosították azokat. A diaszpóra tagjai mindezt észlelték, de nem kifogásolták ezt. Ugyan a diaszpóra turistáknak létrehozott ünnepeken és Skócia képen néha a bennszülöttek furcsállták, mégis már a 2009-es Homecoming eseményei is hatást gyakoroltak az óhazában élő skótokra. A diaszpórára fókuszáló turisztikai stratégia a devolúció kontextusában erősítette a skót nemzeti öntudatot. A globális skót diaszpóra léte és megtapasztalása egy jelentős támogató közeg virtuális közösségképzetét hozta létre az óhazai skótokban.[22]

Az 1314-es bannockburni csata és a skót történelem angol ellenes narratívája

A brit szigetek sokáig rendkívül vegyes eredetű népességgel és tagolt politikai struktúrával bírt. Északi része, a 9. században egyesített Skócia évszázadokon át alapvetően békés kapcsolatban állt Angliával. Az angolok Wales-et leigázó, keresztes hadjáratot szervező, Arany János által is megénekelt királya, I. Edward vetett szemet a 13. század végére belső konfliktusokban meggyengült Skóciára. Először békésen, házassággal, majd fegyverrel akarta azt Angliához csatolni. A fegyveres harc, az 1296-tól 1328-ig tartó első skót függetlenségi háború Skócia első hosszan tartó konfliktusa volt Angliával. A fordulatos háború végül Skócia függetlenségének elismerésével végződött. A skótokat eleinte az 1297-es stirlingi csatában az angolokat legyőző William Wallace, később a királlyá választott Robert de Bruce vezette.[23]

Az 1314. június 23-24-én lezajlott bannockburni csata az első skót függetlenségi háború egyik ütközete volt. A stratégiai jelentőségű és a skót történelemben rendkívül fontos Stirling várát 1314-ben éppen angol helyőrség tartotta megszállva. Az ostromló skót csapatokkal szemben II. Edward angol király hadai érkeztek, hogy felmentsék az erősséget. A kétnapos küzdelemben a Striling melletti Bannock patak partján Robert de Bruce seregei okos taktikával megsemmisítették a fegyverzetükben és számukban is erősebb angol csapatokat. A csata egyik első,

[21] Cartrite 2012: 524.
[22] Sim–Leith 2009: 271.
[23] Armstrong 2002.

gyakran felidézett momentuma Robert de Bruce és Henry de Bohun párharca volt. A király egy fejszecsapással kettévágta a jobban felfegyverzett, erős páncélban, a királyénál erősebb csataménen támadó angol lovag fejét. A jelenlegi kutatások szerint az angolok 2000 páncélos lovagjával és 18000 gyalogosával szemben a skótok csak 500 könnyűlovagot és 6000 gyalogot tudtak kiállítani. A mocsaras, erekkel szabdalt tájat azonban sokkal jobban ismerték és használták ki a skótok. A Bannock patakon átkelve az angolok szűk arcvonalba kényszerültek és így nem tudták kihasználni számbeli- és erőfölényüket. Az angol lovagok támadása nem tudta megbontani a skót lándzsások zárt alakzatát, ráadásul beszorultak a hátulról előrenyomuló angol csapatok és a skót gyalogosok közé. Aki a halálos szorításból megmenekült, a skótok által jól ismert mocsárban vagy az angol határ felé menekülve lelte halálát. Edward király Stirling felmentése helyett elmenekült a csatatérről és visszatért Angliába.[24]

Ugyan Robert de Bruce halálát követően újabb háború robbant ki, Skócia az 1707-es Angliával való egyesülésig független ország maradt. Az első skót függetlenségi háború után Anglia soha nem tekintett független országként többé Skóciára. A háború alatt I. Edward király 1296-ban Scone-ból a londoni Westminsterbe vitette és az angol királyi trónba beépíttette a Stone of Destiny-t, a skót királyok ősi koronázó kövét. A középkori angol királyok közül nem egy használta az „imperator totius Britanniae", azaz egész Britannia uralkodója címet.[25]

Ugyan számos további konfliktus terhelte a skót – angol kapcsolatokat a perszonálunió nyomán létrejött Egyesült Királyság megalakulása, 1707 után is, mégis Bannockburn fokozatosan kiemelkedett az angolokkal vívott csaták közül és az évszázadok során messze a legtöbbet szerepelt a skót irodalomban. A csata esetleges jelentőségét már II. Edward király is felismerte és magával vitte Robert Baston karmelita szerzetest, hogy majd megénekelje a skótok legyőzését. Az események másként alakultak, Bastont elfogták a skótok és szabadon engedéséért cserébe meg kellett írni a csata történetét skót szempontból. Emellett a szájhagyományban rögtön megjelentek a csatáról szóló költemények, amelyeket a 15. századi skót krónikák őriztek meg. John Barbour 1370-es években írott The Brus című költeménye ugyancsak nagy hatást gyakorolt a csata emlékezetére, különösen mivel skót népnyelven íródott.[26]

A nemzeti romantika korában William Wallace illetve Robert de Bruce, a stirlingi és a bannockburni csaták hősei egyértelműen a skót történelem legfontosabb személyei közé emelkedtek. Ugyan Bruce árulást és cselvetést is bőven használt hatalma megtartásához, a modern skót nemzeti történelem megalkotása

[24] Inglis 2014: 54–55.
[25] Crawford 2014: 22–23.
[26] Ditchburn–MacDonald 2014: 163.

során e jellemvonásai elhomályosultak. Az eseményeknek a modern skót nemzeti emlékezetben való rögzítése többek között a skót irodalom olyan nagyjainak köszönhető, mint Robert Burns, aki majd fél évezreddel a csata után írta meg a Bruce szózata című költeményét, amelyben Robert de Bruce lelkesíti a csata előtti éjszaka katonáit. A költemény szabadság és rabság, igazság és hazugság, kitartás és megalkuvás, hősiesség és árulás konfliktusaként írja le a 14. század eleji angol–skót viszonyt a 18. század végén.[27]

A nemzeti romantika kulturális előkészítése[28] után az újkori skót nacionalizmus megerősödését a kutatók egy része összekapcsolja a brit birodalom hanyatlásával. A globális brit érdekképviseletbe beolvadó nemzeti törekvések egy, a brit szigetekre visszaszorult Egyesült Királyság esetében egyre kevésbé voltak képesek integrálni a skót és ír közösséget. Ditchburn külön felhívja a figyelmet, hogy a skót elit már az első világháborútól külön számontartotta, hogy az Egyesült Királyság teljes lakosságához viszonyítva a skótok mennyivel nagyobb terhet viseltek a háborús veszteségekből. 1927-ben nyílt meg az edinburghi vár egyik legünnepélyesebb 'kiállítótere', a Scottish National War Memorial, amely a birodalmi küzdelmekben résztvett skót csapatok veszteségeinek állít emléket,[29] talán nem túlzás azt mondanunk, inkább szentélyt. Írország 1922-es függetlenedése és a brit gyarmatbirodalom fokozatos hanyatlása természetesen megerősítette a skót öntudatot is. A nagy brit pártok skót részei a két világháború közötti időkben sikeresen képviselték e törekvéseket. Emiatt a Skót Nemzeti Párt elődszervezetének 1928-as megalakulása után sokáig nem tudott tőkét kovácsolni függetlenségi törekvéseiből, az 1960-as évekig nem aratott komolyabb győzelmet. A második világháború ugyan világosan rámutatott az Egyesült Királyságot alkotó nemzetek egymásra utaltságára, de egyúttal a háborút követő új nemzetközi helyzet meg is erősítette a skót és ír „alnacionalizmusokat".[30] Bennett szerint a „brit homogenitás" kérdőjeleződött meg a második világháborút követő társadalmi és gazdasági átalakulások során.[31] 1979-ben sikertelen devolúciós népszavazást tartottak Skóciában. Ennek nyomán a művészeti élet rendkívüli erővel kezdett a skót függetlenséggel, a skót identitással foglalkozni. Jamie szerint ez a „nem zászló lengető, hanem önvizsgáló és önvallató felpezsdülés" volt a közvetlen kulturális előkészítése az 1997-es sikeres devolúciós referendumnak.[32] E sikeres népszavazás egyenes következménye volt, hogy 1999-ben megalakult a külön skót parlament. A függetlenségi törekvéseket nyíltan képviselő Skót Nemzeti Párt 2007-ben kisebb-

27 Crawford 2014: 75.
28 Cartrite 2012: 514.
29 Ditchburn–MacDonald 2014: 168.
30 Ditchburn–MacDonald 2014: 170.
31 Bennett 1997: 3.
32 Jamie 2013: 32.

ségi, 2011-ben azonban már többségi kormányt alakíthatott. Mivel a párt célja kezdetektől a független Skócia volt, nyomban többségi kormányra kerülésük után megkezdődtek a Skócia függetlenségéről szóló népszavazást előkészítő tárgyalások. A tárgyalások nyomán 2012-ben létrejött az Edinburgh-i Megegyezés David Cameron brit és Alex Salmon skót kormányfő aláírásával, amely 2014-re egy függetlenségi népszavazás megtartását tűzte ki Skóciában.

Bannockburn, a szakralizált hely

A turizmus kritikai kutatásában komoly figyelem irányult a turisztikai attrakciók kulturális konstrukciójának feltárására. E megközelítés alapvetése, hogy még a természet egyedinek tűnő jelenségei sem válhatnak attrakcióvá egy jelentéstársító folyamat nélkül. E jelentéstársításhoz a potenciális attrakció (nevezzük itt látnivalónak) mellett természetesen kell a turista. Legfontosabb eleme mégis a jelölő (*marker*), amely a látnivalóról a turista számára olyan információkat közöl, amely azt így kiemeli a sok hasonló tárgy, hely, esemény közül és egyedi turisztikai attrakcióvá teszi.[33]

A jelölő által értelmezett látványosságok nem léteznének a jelentéstársítást kifejező és rögzítő intézményi háttér nélkül. Az intézményi segítség a látvány szakralizációjához is szükséges, amely tovább mélyítheti és erősítheti az attrakcióhoz kapcsolt jelenségeket. Meghatározó turisztikai attrakcióknál világosan tetten érhető a helyszakralizáció folyamata, amelyet Dean MacCannell írt le. Az olyan történeti eredetű, a nemzeti narratívában kiemelkedő helyet elfoglaló attrakciók, mint Waterloo, Ópusztaszer vagy éppen Bannockburn megértéséhez kiválóan alkalmas MacCannell modellje, amely megközelítésében és terminológiájában jól kiegészítheti és kiteljesítheti a nemzeti tájról szóló kulturális földrajzi[34] vagy a szakrális tájról szóló vallásökológiai[35] modelleket. Ilyés Zoltán gyimesi kutatásaiban nagyon érzékenyen tárta fel az ezeréves határ körül zajló helyszakralizációs folyamatokat.[36]

A helyszakralizációs folyamat első fázisa, amikor a látnivalót megőrzésre érdemesnek nyilvánítják más hasonló jelenségek közül. Ez az elnevezés (*naming*) fázisa. Mivel történelmi események kapcsán e fázis néha évtizedek, sőt évszázadok múltán jön el, ezt néha komoly tevékenység előzi meg a látvány eredetiségének bizonyítására. Ekkor sokszor egészen hivatalos eljárások is előfordulhatnak, kuta-

[33] MacCannell 1976; Pusztai 2010.
[34] Kényfi 2002:106; 2004:33–40.
[35] Bartha 1992.
[36] Több ezzel foglalkozó munkája közül ld. Ilyés 2014.

tások folyhatnak, igazolások születhetnek, amelyek a látvány esztétikai, történeti, rekreációs vagy társadalmi jelentőségét hangsúlyozzák. A szakralizáció második fázisa a bekeretezés és a kiemelés (*framing* és *elevation*). A kiemelés elsősorban a tárgy kiállítását jelenti. A bekeretezés két fontos összetevője a védelem és a felerősítés. A védelem a látnivaló fizikai megóvását jelenti, míg a felerősítésre tökéletes példa a kivilágítás. Természetesen néha nehéz megkülönböztetni a két összetevőt: egy nagy értékű műalkotást védő biztonsági őrök például egyaránt védik és a figyelmet is felhívják a tárgyra. Haladó bekeretezésnek nevezzük azt, amikor egy tárgy vagy épület körül az egész tájat átalakítják a látványosság létrejötte érdekében. Ez nagy fontosságúvá váló, nemzeti jelentőségű emlékművek vagy épületek körül gyakori eljárás.[37]

A folyamat harmadik állomása a szentéllyé tétel (*enshrinement*), amikor a látványt körülvevő, határoló jelenség önmaga is látványossággá válik. MacCannell példaként a Gutenberg Múzeumot említi, ahol a látnivaló a Gutenberg Biblia, de a múzeum mára más értékes dolgokat is őriz, melyek a legfontosabb látnivalót kiegészítik, de önmagukban is látványosságok. Seaton a waterlooi templom átalakulását említi példaként 1815 után,[38] magyar példaként az Ópusztaszeri Nemzeti Történeti Emlékpark Rotundáját említhetnénk. A látvány szakralizáció negyedik fázisa a mechanikus reprodukció (*mechanical reproduction*). MacCannell szerint nem elsősorban a szuvenírek, hanem az önmagukban is értékelt másolatok elterjedése jelzi e fázis beköszöntét. Seaton ennek kapcsán hívja fel a figyelmet arra, hogy ellentétben Walter Benjamin elképzelésével,[39] amely szerint a mechanikus reprodukció az eredeti egyediségét szünteti meg, e másolatok MacCannell szerint éppenhogy kiemelik az eredeti helyen lévő Valódi látnivalót. A látvány szakralizációs modellt használó kutatások, kibővítve az eredeti elképzelést, egyre inkább ide sorolják a tömeges sokszorosítással készülő, önmagában nem értékelt másolatokat vagy médiában megjelenő másolatokat is.[40] A látvány szakralizációjának utolsó fázisa a társadalmi reprodukció (*social reproduction*), amikor csoportok, helyek és régiók kezdik magukat a híres látványosságról elnevezni, amikor a jelenség komplex tartalom hordozására válik képessé.[41]

Bannockburn kapcsán a nemzeti romantika kora óta nagyon összetett helyszakralizációs eljárásokat érhetünk tetten. A csata egyedivé emelkedése is már egy hosszabb folyamat következménye. A skót történelemben más csaták is próbálták átvenni Bannockburn helyét. Az 1388-as otterburni csatában nem vett részt skót király, így bár az arisztokrata résztvevők megkísérelték a jelentőségét

37 MacCannell 1976: 44.
38 Seaton 2004: 235.
39 Benjamin 2003.
40 Seaton 2004: 239.
41 MacCannell 1976: 45.

kiemelni, az nem versenyezhetett Bannockburnnel. Ugyanezen ok miatt, ugyan fontos, de nem mérhető össze Bannockburnnel az első skót függetlenségi háború másik jeles ütközete, az 1297-es Stirling Bridge-i csata sem. Ennek nagyon komoly kultusza alakult ki William Wallace részvétele miatt és 19. század végén a Stirling körüli táj egyik meghatározó elemévé váló emlékművet is kapott. Mégsem lett olyan fontos, mint Bannockburn. Mindez úgy is igaz, hogy a bannockburni csata hosszú távú hadászati jelentőségét komolyan vitatják.[42]

Mindeközben rá kell mutatnunk, hogy a bannockburni csata pontos helyszínét mindmáig nem sikerült kétséget kizáróan azonosítani. A feltételezett terület régészeti leletei egyrészt meglepően szegényesek, másrészt Stirling városa már részben benőtte azt. Mindezen bizonytalanságok ellenére a nemzeti romantika korában elkezdődött Bannockburn szakralizálása. Egy Stirling külvárosában található kisebb dombon, ahol a feltételezések szerint Robert de Bruce csapatzászlója állt 1870. június 24-én egy fém zászlórudat állítottak és egy kőhalmot emeltek. A kőből emelt csonkagúlán az eseményre emlékeztető felirat illetve annak az 1320-as Arbroath-i Nyilatkozatnak egy része áll, amelyet a Bruce-hoz hűséges nemesek küldtek XXII. János pápának, hogy fogadja el Bruce-t Skócia királyaként és ismerje el Skócia jogát ahhoz, hogy megvédje magát az angol támadástól. Mivel a zászlórúd körülötti területet a Bannockburn Preservation Society kezdte el megszerezni, 1932-től folyamatos vásárlásokkal bővítve azt, annak mára csak kevés jelentősége van, hogy a modern kutatások szerint a csata nagy valószínűséggel nem a napjainkra turisztikai attrakcióvá vált területen történt.[43]

A terület kijelölése után egy körülhatároló mozzanat és egy újabb emlék folytatta a helyszakralizációt a csata 650. évfordulóján. A zászlórúd és a kőhalom köré 1960–64 között két átellenes oldalán megszakított rotundát építettek, amely leginkább egy tábort körülkerítő védőfalra emlékeztetett. A megszakításokon egyik irányban a stirlingi várra, másik irányban Edward csapatainak feltételezett felvonulási terültére láthatunk rá.[44] A dombtetőn így létrejött épületegyüttestől nem messze 1964-ben a királynő avatta fel Robert de Bruce hatalmas lovasszobrát, Charles d'Orville Pilkington Jackson alkotását. Ugyanekkor épült fel kissé távolabb az akkorra a terület kezelését megszerző, a skót történelem emlékhelyeit országszerte kezelő egyik jelentős örökségesítő szereplő, a National Trust of Scotland megbízásából a bannockburni csata első múzeuma, a Bannockburn Heritage Center.

A helyszakralizációnak a skót devolúció, a Skót Nemzeti Párt hatalomra kerülése és a skót függetlenségi törekvések felerősödése adott újabb lükést. A csata

[42] Ditchburn–MacDonald 2014: 165–166.
[43] Woodman 2014: 9.
[44] Woodman 2014: 9.

hétszáz éves évfordulójára készülve a területet kezelő National Trust of Scotland felkért tíz költőt, hogy javasoljanak feliratot a rotunda tetején végigfutó körgyűrű belső falára. A pályázati kiírás szerint a cél az, hogy „megidézzék a bannockburni táj jelentőségét a 21. századi látogatót is megérintő módon és elősegítsék a szemlélődő hangulatot" a csatatéren.[45] A javaslatokat a közösségi médiában is megversenyeztették.[46] Végül Kathleen Jamie banális nacionalista retorikától nagyon távol eső verse került fel a rotundára.[47]

A 2014-es Homecoming évre készülve a National Trust of Scotland egy könnyebben megközelíthető, impozáns látogatóközpont építését határozta el. A kívülről egyszerű épületnek tűnő központ rendkívül korszerű eszközökkel mutatja be a csatát. A 9 millió fontért létrehozott látogatóközpont[48] kiállítása számos díjat nyert.[49] Az új látogatóközpontot a csata 700. évfordulóján, visszafogott ceremónia keretében avatták fel.[50] A látogatóközpont legfontosabb attrakciója a csata véres valóságát és legfontosabb fordulópontjait bemutató központi tér. Itt a látogatók háromdimenziós szemüvegek segítségével az események közepében érezhetik magukat. Ezután animátor segítségével egy terepasztalon nemcsak megismerhetik a csata konkrét lefolyását, de előtte lejátszhatják saját csatájukat is. A központ nemcsak az új múzeológiai trendek miatt nem hasonlít egy tárgyakat kiállító és interpretáló múzeumra, hanem azért sem, mert rendkívül szegényes tárgyi anyag áll rendelkezésre a bannockburni csatáról. Éppen ezért nyert különös jelentőséget már a nemzeti romantika korától az úgy nevezett Borestone, egy malomkő, amelybe a hagyomány szerint Bruce a zászlóját tűzte. Robert Burns 1787 nyarán meglátogatta a csatateret és buzgó imát mondott ott, ahol a hagyomány szerint Bruce zászlója lobogott.[51] Már az 1830-as évek közepén vasráccsal fedték le ezt a követ, hogy a szuvenírgyűjtőktől megvédjék. Mellé épült a zászlórúd és a kőgúla. A helyszakralizáció fontos állomásaként a kő maradványait végül 2014-ben az új látogatóközpontban helyezték el. Kiállítása rendkívül jellegzetes példája a jelölők kiemelkedő szerepének a turisztikai attrakciók létrejöttében. A kör alakú vitrinben teljesen átlagos kinézetű köveket láthatunk. Fontosságukra már az is utal, hogy a modern látogatóközpontban ez az egyetlen zárt vitrin, jelezve, hogy ez nem egy replikát rejt. A közönséges kinézetű kövek értelmét a vitrinen körbefutó, alaposan végiggondolva óvatosan fogalmazó felirat adja meg: „A Borestone utolsó fennmaradt darabjai, amelyek eredetileg az emlékhely csú-

45 Ditchburn–MacDonald 2014: 162.
46 Jamie 2013: 32.
47 Woodman 2014: 9.
48 Simpson 2013: 12.
49 Association for Heritage Interpretation – Visitor / Interpretation Centres Award 2015.
50 Ferguson 2014: 7.
51 Crawford 2014: 75.

csán álltak. E kő jelölte a helyet, ahol Robert Bruce kitűzte zászlóját 1314-ben." A kő eredeti helyét a dombtetőn található építmények között egy B betűt formáló réztáblával jelzik.

Bannockburnök: replikák, szimbólummá válás, társadalmi reprodukció

Ahogy korábban rámutattunk, a skót devolúció megerősítette a skót öntudatot, sőt bizonyos mértékig más etnoregionális mozgalmakat is a brit szigeteken.[52] A devolúció egyenes következménye volt, hogy a Skót Nemzeti Párt előbb-utóbb referendumot ír ki Skócia függetlenségéről. A 2014-es év legjelentősebb eseménye kétségkívül a szeptember közepén megtartott skót függetlenségi népszavazás volt, amelyet végül 55%-al az unió fenntartását pártolók nyertek.[53] A kormányzópárt nemcsak a népszavazást időzítette 2014-re. Ezen a nyáron Skóciában rendezték az egykori gyarmatbirodalom egyfajta olimpiáját jelentő Nemzetközösségi Játékokat és a Ryder Kupát is. Ugyancsak ebben az évben skót kormánykezdeményezésre került sor a második Homecoming Scotland évre.

A Homecoming keretében a 2014-es nyár folyamán gyakorlatilag hétről hétre ismétlődtek az olyan, történelmi helyszínre szervezett reenactment események, ahol a skótok 700 évvel korábbi bannockburni győzelme alkotta a program gerincét. A felfokozott választási előkészületek és a dicsőséges múlt legjelentősebb angol-ellenes győzelmét ismétlő rendezvények Bannockburnt egyre inkább az egykori és eljövendő skót függetlenség szimbólumává tették. A Skót Nemzeti Párt nem kerülte ezen megfeleltetéseket: Robert Burns Scots Wha Hae című, Bannockburn ihlette költeménye, amely sokáig nem hivatalos skót himnuszként szolgált napjainkban a párt hivatalos indulója.[54] Az évforduló közeledtével megszaporodtak a csata történetét feldolgozó művek is. Mivel azonban a korábban említetteken kívül rendkívül kevés korabeli írásos forrás maradt fenn az eseményekről, így a képzeletnek hatalmas tere nyílt. Az elmúlt századok korábban már felvillantott előkészítése után nem meglepő, hogy a skót miniszterelnök, a függetlenségi referendum élharcosa, Alex Salmond a bannockburni látogatóközpont felavatásán, mindössze hetekkel a függetlenségi népszavazás előtt történelmi táv-

52 Cartrite 2012.

53 A társadalmi megosztottságra és a kormányzó párt eltökéltségére tekintve már 2014-ben világos volt, hogy nem ez lesz az utolsó népszavazás erről a kérdésről. A 2016-os Brexit után nyilvánvaló, hogy a megváltozott helyzetre és arra tekintettel, hogy Skóciában az EU-s tagságot támogató szavazatok győztek, a Brexit egyenes következménye lehet egy újabb skót függetlenségi népszavazás a közeljövőben.

54 Crawford 2014: 75.

latba helyezte Bannockburnt: „Ez [a látogatóközpont] egy új generáció számára mondja el e hely, a mi modern nemzetünk szülőhelyének jelentőségét."[55]

Bannockburn századok előkészítése után, a függetlenségi kampány és a nemzeti turizmust állami szintre emelő Homecoming évében egyre inkább elvált a Striling melletti helytől és az ott történt történelmi eseményektől. Az esélytelen küzdelem és győzelem, a skót Dávid és az angol Góliát harcának szimbólumává emelkedett. A megemlékezéseket környező politikai vitát elemezve nem túlzás azt állítani, hogy az a MacCannell által leírt helyszakralizációs folyamat társadalmi reprodukciós fázisának sajátosságait mutatta. Bannockburn nem pusztán a csatát jelentette már, hanem a skót függetlenséget, amelyet 2014 szeptemberében próbált újra kivívni Skócia. Az előzményekre tekintve nem meglepő, hogy komoly politikai vita keveredett abból, hogy miért szervezi a Skót Nemzeti Párt a függetlenségi népszavazást a skót történelem egyik első jelentős angolellenes győzelme kerek évfordulójára, miért illeszti azt a nemzeti örökséget turisztikai erőforrássá emelő Homecoming évébe. A 2014-es Homecoming év megtartásáról ugyan jóval a népszavazást lehetővé tevő események előtt döntés született, tehát akár véletlenek sajátos összjátékának is láthatjuk az egybeesést. A 2009-es év tanulságaiból építkezve az újabb Homecoming év még nagyobb erővel használta Skóciának azt a banális történelmi sztereotípiákból építkező képét, amelyet alkalmasnak éreztek a turizmus irányítói, hogy skót eredetű vagy egyéb turistákat vonzanak az országba. Az épített örökség helyszínei mint színpadok szolgáltak e Skócia-kép performálásához.

A Homecoming kiemelt eseményének nyilvánított, a 700. évforduló után egy héttel megrendezésre kerülő kétnapos reenactment eseményt, a Bannockburn Live fesztivált, amelyet a skót kormány is komoly összeggel támogatott 2013 júniusában kezdték el szervezni.[56] Nyilvános adatokból nem tárható fel, milyen szándékkal és kik igyekeztek a fesztivál jelentőségét csökkenteni, de a brit védelmi miniszter 2013 augusztusában jelentette be, hogy a brit Fegyveres Erők Napját 2014-ben, a Bannockburn Live-val azonos hétvégén a fesztiváltól mindössze néhány kilométerre, Stirling mellett rendezik majd meg. Ugyan a skót kormány hivatalosan üdvözölte, hogy a nagy jelentőségű, általában a királynő vagy a királyi család valamely tagja által is meglátogatott eseménynek Skócia adhat otthont, a skót nacionalisták körében elterjedt vélemény volt, hogy a bannockburni megemlékezésnek kívántak konkurenciát teremteni.[57] A várható látogatószám csökkenés miatt a szervező National Trust of Scotland jelentős veszteségtől tartott. Ezért 2014 januárjában a skót állami turisztikai marketing szervezet, a VisitScotland

[55] Ferguson 2014: 7.
[56] Balckley 2014: 13.
[57] Balckley 2014: 13.

vette át a szervezést.[58] Az események így sem alakultak jobban, a jegyeladások nagyon gyengék voltak. Az eredetileg háromnaposra tervezett fesztivált előbb két naposra rövidítették, majd a célként kitűzött 45000 jegyet 20000-re, áprilisban 15000-re módosították, a családi jegyek árát pedig megnegyedelték.[59] Végül 20000 látogató váltott jegyet az esős, szervezési hiányosságoktól is sújtott hétvégére és ezzel a szervezők mérsékelt elvárásai teljesültek.[60]

Már jóval a bannockburni megemlékezés előtt nyilvánosságot kaptak az első olyan vélemények, amelyek a függetlenségi népszavazás és a bannockburni ünnepségek kapcsolatát firtatták. A The Guardian közvetlenül a népszavazás dátumának 2012 év eleji bejelentése után összekötötte azt a bannockburni megemlékezésekkel.[61] A Daily Mail 2014 februárban terjedelmes írást közölt Egy politikai csatatér, amelyet már eleve összezavar a kétséges történelem címmel John MacLeod tollából. A szerző Skóciában jól ismert kolumnista, aki sajátos nézőpontból írt cikkeivel gyakran kavar vitákat. A cikk rögtön összeköti a készülődő ünnepségeket és a skót függetlenségi törekvéseket: „Már hét évszázada, hogy a csatabárd széthasította az utolsó koponyákat (sic!), de úgy tűnik Bannockburn továbbra is problémák forrása marad." Ilyen felütés után MacLeod először elsorolja az előkészületek gondjait, majd áttér a bannockburni győztes, Robert de Bruce jellemhibáira. Emellett rámutat, hogy a csata megnyerése nem stabilizálta hosszú időre Skóciát. Sőt, arról is beszél, hogy Bruce, a skót történelem egyik legnagyobb hőse tulajdonképpen nem is volt skót:

> „[Bruce] egyáltalán nem is volt skót. Származását és kinézetét tekintve tulajdonképpen egy anglo-normann nemes volt, aki ugyanolyan lelkesen pártolta a feudalizmus [Skóciától] idegen elképzelését, mint angol ellenfelei."

A szöveg egyértelműen a múlt kanonizálódott mainstream skót elképzelését kísérli meg dekonstruálni. A skót kormány múltpolitikai intencióit is kritizálva rámutat:

> „Mindezek ellenére manapság divatos azt állítani, legalábbis a Skót Nemzeti Párt alkotta kormány szemszögéből, hogy I. Róbert nagy és sikeres uralkodó volt."[62]

A szervezők természetesen igyekeztek tompítani az esemény és a függetlenségi népszavazás kapcsolatát. Caroline Packman, a Homecoming Scotland programok igazgatója szerint „a Bannockburn Live nem politikai kampányesemény.

---

58 Ferguson 2014b: 2.
59 Mair 2014: 27.
60 Burns 2014: 31.
61 Carrell 2012.
62 MacLeod 2014: 17.

Egy nagyszerű családi nap lesz, ahol jól érezhetjük magunkat, Skócia történelméről tanulhatunk és elmerülhetünk a kultúrában."[63] Pete Irvine, a szervezésbe bevont Unique Events vezetője ugyanakkor óvatosabb volt:

> „Mégsem állíthatunk meg valakit, aki csak egy zászlót visz vagy egy pólót visel. Nem cenzúrázhatjuk, mit viselnek az emberek."[64]

A mentegetőzések ellenére az angol illetve az unió párti kritikák egyre erősödtek. A legjelentősebb kritika John Major volt brit kormányfőtől jött, aki a skót parlamenti újságírók előtt tartott szenvedélyes uniópárti beszédet Edinburghban mindössze két héttel a bannockburni események előtt. Ebben kitért arra is, hogy a Skót Nemzeti Párt a történelmet használja céljai elérésére: „Többször (és frissebben) harcoltunk együtt, mint egymás ellen. Évszázadokkal ezelőtt háborúztunk utoljára egymással, éppen ezért találom különösen szomorúnak, hogy a Skót Nemzeti Párt a bannockburni csata évfordulóját választotta [a függetlenségi népszavazásra] – minden bizonnyal azért, hogy maximalizálja az angol-ellenes érzéseket."[65] További kritikára adott okot, hogy a 2014-ben zajló első világháborús megemlékezések (*commemoration*) mellett, a bannockburni fesztivált mint ünnepet (*celebration*) emlegették a szervezők.

A 2014-es Homecoming Scotland évben a programok sajátos keveredését lehetett megfigyelni. A turisztikai marketing szervezet, a VisitScotland saját szervezésű eseményei mellett a Homecoming pénzügyi keretéből események százait támogatta. Ezeken kívül tradicionális és új helyi fesztiválok is gazdagították a 2014-es év turisztikai attrakcióit. Amennyiben valamilyen történelmi környezet adott volt, e fesztiválok központi látványossága mindig egy újrajátszott csata vagy lovagi torna volt. Terepmegfigyeléseim (Holding the Rock for Scotland – Dumbarton, Bannockburn to Bothwell – Bothwell, Spectacular Jousting – Linlithgow) során e csaták vagy lovagi tornák 2014-ben mindig az 1314-es bannockburni csatára, a skótok angolok felett aratott győzelmét játszották újra. Az Edinburgh-től nem messze fekvő, komoly történelmi múlttal bíró kisváros, Dunferline egyenesen Bruce Fesztivált rendezett. Itt az évfordulós termékek árusításának és a politikai kampánynak a legvegyesebb keverékét lehetett megfigyelni: nemcsak a skót függetlenségi háborúkról szóló képregényeket árultak, 'de Brus' néven sört főztek az alkalomra, de a Robert de Bruce korában létező skót és ír kapcsolatot népszerűsítő sátor erősítette Skócia kelta kulturális kötődéseit. A fesztiválra igyekvők a városközpontban, stílszerűen a Bruce streeten botlottak bele a skót népszavazást támogatók infópontjába. Ahogyan a bannockburni ese-

63 Ferguson 2014b: 2.
64 Ferguson 2014b: 2.
65 Major 2014.

mények egyik főszervezője már előre látta, azt nem sikerült kontrollálni, ki milyen ruhában érkezett az eseményekre, így az egyértelműen függetlenségpárti véleménynyilvánítás, 14-es számú, YES feliratú focimezre hasonlító póló is előfordult.

Andrew Bennett még 1997-ben írt szakdolgozata címében kötötte össze Bannockburnt és a skót nacionalizmust utóbbi 1970–80-as évekbeli kibomlását második Bannockburnként jellemezve. A népszavazás közeledtével a skót és angol sajtó a függetlenségi népszavazást egyre többször The Battle of Bannockburn II elnevezésével ihlette.[66] A közösségi médiában még a hisztérikus nacionalizmus betegségének leírására szolgáló Bannockburnitis kifejezés is megszületett a népszavazási kampány alatt.[67] Az elismert költő és professzor Robert Crawford pedig a skót függetlenség irodalmi kifejeződéséről szóló összefoglaló művet publikált a meglehetősen áthallásos „Bannockburnök" címmel.

Irodalomjegyzék

ARMSTRONG, Pete
2002 *Bannockburn 1314. Robert Bruce's Great Victory.* Oxford: Osprey Publishing

BARTHA, Elek
1992 *Vallásökológia.* Debrecen: Ethnica

BENJAMIN, Walter
2003 A műalkotás a technikai reprodukálhatóság korában. http://aura.c3.hu/walter_benjamin.html. [Letöltve: 2010.07.08.]

BENNETT, Andrew Peter Wallace
1997 *20th Century Bannockburn: Scottish Nationalism and the Challenge Posed to British Identity 1970–1980.* Ann Arbor: University of Michigan Press

BHANDARI, Kalyan
2016 Imagining the Scottish nation: tourism and homeland nationalism in Scotland. *Current Issues in Tourism.* XIX. 9. 913–929.

BLACKLEY, Michael
2014 1314 v 2014: Battle of Bannockburn rages on. *Mail on Sunday.* 2014.01.19. 13.

BURNS, Niamh
2014 700 years on, Scots win again at Bannockburn. *Daily Mail.* 2014.06.30. 31.

CARRELL, Severin
2012 Scottish independence referendum: why autumn 2014? *The Guardian.* 2012.02.11. http://www.theguardian.com/politics/2012/jan/11/scottish-independence-referendum-autumn-2014 [letöltve 2016.07.15.]

CARTRITE, Britt
2012 The Impact of the Scottish independence Referendum on Ethnoregionalist Movements in the British Isles. *Commonwealth & Comparative Politics.* 50. 4. 512–534.

[66] Nicoli 2011.

[67] Dancing Beastie 2012.

CRAWFORD, Robert
2014 *Bannockburns. Scottish Independence and Literary Imagination, 1314–2014.* Edinburgh: Edinburgh University Press
DANCING Beastie
2012 The lost Bannockburn poems. 2012.12.04. (https://dancingbeastie.wordpress.com/-2012/12/04/the-lost-bannockburn-poems/)
DITCHBURN, David – Catriona M. M. MACDONALD
2014 Bannockburn, World War I and the Referendum. *The Scottish Historical Review.* XCIII. 2. 161–170.
FEJŐS Zoltán
2002 Az etnicitás változatai. Identitások az amerikai magyar diaszpórában. In A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája.* 2–16. Budapest: Új Mandátum
FERGUSON, Brian
2014a Bannockburn slaps ban on Yes supporters. *The Scotsman.* 2014.03.20. 2.
2014b Momentous Bannockburn Is Marked by Simplest of Ceremonies. *The Scotsman.* 2014.06.25. 7.
HAY, Brian – MORRISON, Alison
2012 Political Intervention in a National Tourism Event: The Politics of Homecoming Scotland. In *The New Golden Age of Tourism & Hospitality.* CAUTHE Conference, 6–9 February 2012, Melbourne. http://eresearch.qmu.ac.uk/2673/ [letöltve 2016.07.15.]
ILYÉS Zoltán
2008 Etnoturizmus, határturizmus Gyimesben. *Debreceni Disputa.* VI. 5. 56–60.
2014 Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése. In Feischmidt Margit, Glózer Rita, Ilyés Zoltán, Kasznár Veronika Katalin, Zakariás Ildikó: *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája.* 290–341. Budapest: L'Harmattan
INGLIS, Forber
2014 Return to Bannockburn. *British Heritage.* 2014. 11. 52–55.
JAMIE, Kathlen
2013 The Spirit of Bannockburn. *NEW STATESMAN.* 2013.02.1–7. 30–34.
KEMÉNYFI Róbert
2002 Az „etnikai táj" kultúrnemzeti mítosza. *Regio.* 13. 4. 93–108. 2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban.* Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó
KOVÁCS Balázs
2015 Diaszpóra turizmus-mozgalom Ausztriában. Rot-weiß-rot in Ungarn 2.0. http://at.gotohungary.com/documents/183903/1036109/h%C3%A1tt%C3%A9r-RWRU/6bf56f3e-b975-4068-8279-5b0849850912 [letöltve 2016.07.15.]
KOVÁCS Nóra
2009 *Szállítható örökség. Magyar identitástéremtés Argentínában (1999–2001).* Budapest: Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet
LEITE, Naomi
2005 Travels to an Ancestral Past: on Diasporic Tourism, Embodied Memory, and Identity. *ANTROPOlógicas.* 9. 273–302.
MACLEOD, John
2014 A political battlefield already muddied by dubious history. *Daily Mail.* 2014.02.13. 17.
MAIR, George
2014 Bannockburn… home and away! *Daily Mail.* 2014.06.24. 27.
MAJOR, John
2014 Speech at the Scottish Parliamentary Journalists' Association. http://www.johnmajor.co.uk/page4374.html (17th June 2014.) [letöltve 2016.07.15.]
MCCRONE, David – MORRIS, A., KIELY, R.
1995 *Scotland the Brand. The Making of Scottish Heritage.* Edinburgh: Polygon

NICOLI, Andrew
2011 The Battle of Bannockburn II. *The Sun.* 2011.10.21.
PUSZTAI Bertalan
2010 A nemzeti és turisztikai táj kapcsolata. Turizmusszemiotikai megfontolások a látványosság és a táj jelentésének konstrukciójáról. *Tabula.* 13. 1. 3–19.
SEATON, Anthony V.
2004 Háború és thanaturizmus: Waterloo, 1815–1914. *Aetas.* 2004. 3–4. 220–244.
SIM, Duncan – LEITH, Murray
2013 Diaspora Tourists and the Scottish Homecoming 2009. *Journal of Heritage Tourism.* 8. 4. 259–274.
SIMPSON, Alan
2013 Forces Day 'won't sink battle plans'. *Daily Mail.* 2013.08.27. 12.
WOODMAN, Ellis
2014 Advance Guard. *Building Design.* 2014.03.14. 8–11.

Bertalan Pusztai

DIASPORA TOURISM, PATRIMONIALIZATION AND PLACE SACRALIZATION IN THE CONTEXT OF THE SCOTTISH REFERENDUM ON INDEPENDENCE

A concern about reenactment events performed at historical sites and developments of official heritagization institutions designed for tourists is that reenactors may be suspected of being aligned with, and sometimes even promoting, particular political beliefs or messages. Around reenacted historical events, there have appeared other, to use the terminology introduced by *Zoltán Ihyés*, patrimonializing, actors, who participate in heritagization processes driven not by heritagizational or touristical impulses at all but rather by an urge to search for identity, to utilize of the past for their community, and to preserve and keep historical memories alive. Thus, the activity of these (re-en)actors is oftentimes a favorite point of connection for politics and politicians. This is how a product development process prompted by touristic brand development initiatives can easily become the scene for actors with different motivations, and later, a supporter of political agendas. This could be observed in a particularly keen fashion in 2014, when a referendum on Scottish independence was held. I intend to present this specific event as a case study in my paper.

Együttélés

Szijártó Zsolt
Feischmidt Margit – Szerbhorváth György
Fedinec Csilla
Povedák István
Kotics József
Kovács Nóra

„A részvétel művészete" Kollaboráción alapuló projektek a társadalomtudományokban

SZIJÁRTÓ ZSOLT

„Részvétel", „kollaboráció", „intervenció" – ezekkel a fogalmakkal az utóbbi évtizedekben egyre több tudományos és művészeti területen találkozhatunk, divatossá, széles körben elterjedt, mozgósító erővel is rendelkező jelszavakká váltak.[1] Szemléletesen megjelenítenek egy fontos változást, amelyet összefoglalón a „praxis (a gyakorlat, a társadalmi kontextus) elméleti és módszertani felértékelődésének" nevezhetnénk. Kritikát fogalmaznak meg azokkal a tudományos-művészeti gyakorlatokkal szemben, amelyek az őket körülvevő kontextusok, lokalitások, a lokális kultúrák szereplőinek bevonása nélkül építették fel saját gondolati világukat. Relativizálják a tudás termelésének – létrehozásának, szerkezetének, felhasználásának – kanonizált, sok esetben reflektálatlanul használt rendszerét. Alternatív módszertanok kialakításával kísérleteznek, megkonstruálnak önálló elmélettörténeteteket, amelyek másfajta alapművekre, eredeti, mégis perifériku s helyzetű szerzőkre támaszkodnak. Valóságos archeológiai munkát folytatva a tudományterület félig betemetett múltjából napvilágra hoznak olyan ambiciózus, ám legtöbbször mégis torzóban maradt kísérleteket, amelyeket saját korukban a szakmai establishment legtöbbször éles kritikával fogadott, ám kreativitásuk, újfajta megközelítésmódjuk, bátorságuk miatt a jelen kísérleti projektjei számára is példamutató jelentőségűek. Bátran használják az új médiumok által kínált lehetőségeket, amelyek támogatják és elősegítik a demokratikus együttműködést, a részvételt, a közös tevékenységet.

Talán legerőteljesebben a művészeti praxisban és a vele elválaszthatatlanul összenőtt művészetelméleti gondolkodásban jelentek meg és kaptak azonnal nevet (*community-based art, dialogic art, participatory art, interventionist art, collaborative art*) ezek a részvételen, közös munkán, együttműködésen alapuló törekvések. Claire Bishop, angol művészettörténész és kritikus – az irányzat egyik programadó ta-

[1] A tanulmány megírását a Balassi Intézet Klebelsberg Kunó ösztöndíja támogatta.

nulmányának szerzője – a 90-es évek elejét jelöli meg a művészetvilágban lezajlott átalakulás kiinduló pontjaként.[2] Ennek látható jeleként mind a művészek, mint a kurátorok elkezdtek érdeklődni a kollektivitás, az együttműködés lehetséges formái iránt, s kísérletekbe fogtak, milyen módon lehet a művészeti projekteket az érintett társadalmi csoportokkal közösen megvalósítani.

Természetesen ezek a Bishop által „szociális fordulat"-ként aposztrofált törekvések nem a semmiből jöttek létre, egészen a 60-as évek forrongó művészetvilágáig visszanyúló előzményekkel rendelkeznek, amelyek közül itt hármat érdemes kiemelni. Egyrészt ezek az aktivista, sok esetben politikailag is elkötelezett törekvések meglehetősen kritikusan viszonyultak a művészet fennálló rendszeréhez, s ezt a véleményüket a különböző intézménykritikai irányzatok a maguk sajátos eszközkészletükkel szemléletes módon meg is fogalmazták. Mintegy e kritikai szempontrendszert továbbgondolva, kísérleteket kezdtek a művészeti termelés alternatív módjainak létrehozására, olyan munkák és projektek megvalósítását tűzték ki célul, amelyek a művészetvilág hagyományos elveihez képest más módokon épülnek fel. Így nem az individuális „szerzőt", a „művészt", hanem a projektben együtt dolgozók csoportját tekintik a mű létrehozóinak.[3] Ebből következően a művet nem egy eredeti koncepció konzekvensen végigvitt megvalósításának tekintik, hanem egy közösen kimunkált és megvalósított tevékenység eredményeként. Az egész folyamat nem egyetlen módszer alkalmazására, hanem különböző módszertanok összekapcsolására épít.

A szűkebb szakterületünkön, a társadalomtudományon, kulturális antropológián belül a 80–90-es évektől kezdve jelentek meg azok a kezdeményezések, amelyek megkérdőjelezték az etnográfiai tudástermelés és -reprezentáció hagyományos rendszerét. A posztmodern antropológia számos képviselője foglalkozott a kutatási szituációban rejlő hatalmi pozíciók kritikai elemzésével, az antropológiai tudás kolonialista gyökereivel, az akadémia és nem akadémiai tudásrendszerek közötti viszonnyal, az antropológiai ismeretek társadalmi-politikai felhasználásának kérdéseivel. Dennis Tedlock a 80-as évek végén megjelent, a „dialogikus antropológiát" meghirdető, programadó tanulmánya már a „kutató" és a „kutatott" közötti viszony újragondolásából indult ki.[4] (Nem lehet említés nélkül hagyni azt a tényt sem, hogy Sol Tax amerikai antropológus, az akcióantropológia megalapí-

[2] Bishop 2011.

[3] A másik fontos változás arra vezethető vissza, hogy a 60-as évektől kezdve egy új szereplő, a kurátor jelenik meg a művészetvilágon belül, ezzel pedig megteremtődik egy több szereplőt magában foglaló közös cselekvési-értelmezési tér, amelyen belül felértékelődnek a résztvevők közötti kommunikációs folyamatok.

[4] Tedlock 1987.

tója már az 50-es években megfogalmazta a közösségi részvétellel kapcsolatos legfontosabb alapelveket.[5])

Jelen tanulmány célkitűzése kettős. Egyrészt megpróbálja rekonstruálni és bemutatni e „részvételi"-ként, „kollaboratívként" jellemzett antropológiai megközelítések közös elméleti és módszertani sajátosságait. Kísérletet tesz arra, hogy felvázolja az etnográfiai tudástermelés egy olyan rendszerét, amely a tudománytörténetben bizonyos időközönként megjelenik, éles kritikát fogalmaz meg a hagyományos megközelítésekkel szemben, újszerű és kreatív módszereket dolgoz ki ezen problémák meghaladására, majd – megfelelő intézményesülés hiányában – szinte nyom nélkül eltűnik. Két kezdeményezést szeretnék röviden bemutatni, a 30-as évek végének angol társadalomkutatását felforgató Mass Observation mozgalmat, illetőleg napjaink kollaboratív etnográfiai irányzatához sorolható, Michael Stewart által létrehozott és vezetett MyStreet elnevezésű projektet. A tanulmány végén összefoglalom, milyen következményekkel jár ezen elméleti és módszertani alapelvek felhasználása a kortárs társadalom problématerületeinek antropológiai kutatása során.

I. Bevezetés: egy lehetséges értelmezési keret

„Akció-antropológia", „alkalmazott antropológia", „kollaboratív antropológia" – s a jelzők még tovább folytathatók: „public anthropology" (Marcus), „indigenous anthropology", „engaged anthropology" (Low-Merry). Ugyan különböző elméleti hagyományokkal, kutatási módszerekkel rendelkező irányzatokat jelölnek a kulturális antropológia tudományterületén belül,[6] egy dologban mégis közösek: alapvető fontosságúnak tartják a kutatás alanyaival való szoros együttműködést, illetőleg a tudományos tevékenység kiterjesztését az akadémiai tudástermelés hagyományos területein túlra. A professzionális ismeretszerzés által háttérbe szorított, sokszor hatalmi szóval némaságra kárhoztatott laikus tudás rehabilitálása[7] éppúgy szerepel célkitűzéseik között, mint az intézményes és a nem-intézményesült tudásrendszerek, a megismerés és az alkalmazás közötti, mesterséges határok megszüntetésének követelése. Sokféle módja lehet a célként megfogalmazott együttműködésnek; a lokális társadalom legfontosabb szereplőinek bevonás a kutatás előkészítésébe, majd lebonyolításába éppúgy megfigyelhető, mint a kutatást záró tanulmányok közös létrehozása. A tudományos tudás alkalmazásának kontextusai is különbözőek lehetnek: szakpolitikai javaslatokat ki-

5 Tax 1975.
6 Lassiter 2004.
7 Pataki 2007.

dolgozó tanácsadói háttér-munkát éppúgy magában foglalhat, mint különböző beavatkozások mentén elkötelezett, aktivista tevékenységeket.

Érdemes néhány előzetes megjegyzést tenni azzal kapcsolatban, milyen szerepet játszik Az *etnológiai tudástermelés*ben mindig is alapvető szerepet játszott a kollaborativitás, az együttműködés. A következő három tételmondat jól mutatja a „részvétel" fogalmának beágyazottságát az antropológiai megismerés rendszerében.[8]

a) „lehetetlen nem kollaborálni". Mivel az etnológiai kutatás során, a terepmunka szituációjában közvetlen kapcsolat jön létre a kutatott személyekkel, ezért a kutatások alapvető jellemzője kutatási terület szereplőivel való közös munka, a kollaboráció.

b) „lehetetlen nem jelen-lenni". A terepkutatás során létrejövő adatok szükségszerűen „keresztülfolynak" a kutatón, s a megismerési folyamat során ezekbe beleíródnak a politikai nézetei, elméleti preferenciái éppúgy, mint emóciói, kedvtelései.

c) „lehetetlen nem beavatkozni". A megfigyelés során a kutató által elfoglalt pozíció szükségszerűen befolyásolja a „terepen" zajló interakciókat, azaz az etnográfiai tudástermelés mindig, szükségszerűen beavatkozással jár együtt, akár szándékában áll ez a kutatónak, akár nem.

Összegezve megállapítható, hogy az etnográfiai megismerés folyamatában mindig jelen van valamiféle közvetlen kapcsolat az adatközlőkkel, a vizsgált közösségekkel, mint ahogyan jelen van egy fokozott érdeklődés is a másság, az alteritás tapasztalatai iránt is. Ennek következtében a kutatási kontextusok egyik alapvető meghatározója a kutatók és kutatottak között fennálló sűrű interakciós háló, a másfajta életvilágbeli tapasztalatokkal való folyamatos szembesülés. Ez a helyzet szinte lehetetlenné teszi a távolságtartást, s az együttműködés különböző módozatait hívja elő.

Éppen ezt az etnográfiai megismerést látensen meghatározó helyzetet, a részvételen alapuló interaktív viszonyokat tették kritikai reflexió tárgyává 90-es években a *Writing Culture* című kötet tanulmányai.[9] Cliffordék ugyanis azt vizsgálták, mit jelent a kollaborativitás, az elkötelezettség, a beavatkozás az etnológiai tudástermelés vonatkozásában, hogyan válik ez az alaphelyzet az írás, a textuális reprezentációk szintjén is láthatóvá, miképpen határozza meg a megismerés egész rendszerét.

Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy a 90-es évek óta a kollaboráció jelentősége megnő, helyiértéke megváltozik. Az amerikai antropológus, Georg Marcus 2008-ban már a kollaboratív kutatási „felszereltség" növekvő jelentőségéről be-

[8] Bindner et all 2013.

[9] Clifford–Marcus 1992.

szélt,[10] a chicagói antropológus Luke Eric Lassiter törekvéseinek köszönhetően pedig intézményesült a „kollaboratív antropológia" újabb hulláma.[11] Ismerősként köszönnek vissza az irányzat célkitűzései: a „kutatók" és a „kutatottak" közötti együttműködés hangsúlyozása, amely alapvetően átalakította a kutatás, a tudás létrehozásának folyamatát, a terepmunka megszervezésétől kezdve egészen a megszerzett ismeretek rögzítéséig. Új szereplők jelennek meg teljes jogú résztvevőként a kutatási-értelmezési térben; egyre fontosabb pozíciókba kerülnek a lokális társadalom tagjai, akik sokféleképpen tudnak hozzájárulni mind a tudástermelés, mind az értelmezés folyamatához. Jellemző az új hullámra, hogy a „laikusokkal" folytatott kollaboráció az egész kutatási folyamatot átfogó módon felöleli, fontos szempont a módszertani innováció, az elmélet és gyakorlat területének egymásra vonatkoztatása, az akadémiai tudásrendszerek és az azon túli ismeretrendszerek összekapcsolása.[12] És ugyanúgy megfigyelhető a hagyományos, mainstream iskolák kritikája e szakadárnak tekintett, a tudományos megismerés komolyságát, s egyáltalán a tudomány egész intézményrendszerét fenyegető megközelítésekkel szemben.

*

Ha nem az egyes alkalmazás-orientált, együttműködés mellett elkötelezett társadalomtudományos megközelítéseket próbáljuk meg tudománytörténetileg minél alaposabban rekonstruálni, hanem genealógiai módszert alkalmazva[13] – a hiátusok, töréspontok rögzítésével – láthatóvá válik a a laikusok tevékenységeire építő tudástermelés és -alkalmazás alternatív hagyománya. Ez az elképzelésrendszer a tudományterület történetében időről-időre előkerül, s vonzó demokratikus-emancipatorikus perspektívákkal, jelentős módszertani innovációkkal kecsegtet, majd háttérbe szorulva láthatatlanná válik.[14] Az alábbi táblázat tartalmazza e tudástermelési rendszer főbb koordinátapontjait, ezekhez kapcsolódnak az egyes területeket értelmező megjegyzések.

[10] Marcus 2018: 12.

[11] Lassiter 2004, 2005, 2005a, magyarul jó összefoglaló: Lajos 2013.

[12] Lásd erről bővebben: Biczó 2014.

[13] Foucault 2000.

[14] Természetesen ez a rendszer jelen tanulmányban vázolt formájában nem más, mint egy ideáltipikus absztrakció, azonban aktuális megvalósulásai ennek segítségével talán jól vizsgálhatók, s mind a hasonlóságok, mind az eltérések szemléletesen bemutathatók.

1. táblázat

	Egy másfajta tudásrendszer rekonstruálása		
	Tudás termelése	Tudás szerkezete	Tudás felhasználása
mi jellemzi?	más a tudás **létrehozásának** módja: „amatőrök", nagy tömegű adatot hoznak létre, sokszor koncentrált módon (pl. egy nap történeteit felgyűjtve)	(**tartalmilag**) más a(z így létrehozott) tudás **szerkezete**: szabálytalanság, szingularitás, egyedi adatok, néma tudás, lassú intuíció, venatic („nyom-szerű")	másfajta az így létrehozott tudásnak a **társadalomban betöltött szerepe**: a (szakértői) tudáshoz való hozzáférés demokratikus, emancipatorikus víziója
mi áll a háttere-ében?	- az akadémiai és a laikus észlelési módok különbözősége: mást észlelnek, másfajta módon közelítenek a társadalmi valósághoz	a társadalmi valóság/mindennapi élet meghatározott (szürrealizmus által is befolyásolt) szemlélete: titkok, rejtélyek birodalma, ill. az ismétlődő, rutinszerű kiemelés	- állampolgárokra építő tudomány, - a „saját magunk tudománya", - a részvételi demokrácia elképzelése
mivel szemben fogalmazódik meg?	- a professzionális kutatók sztenderdizált módszerei, - a médiumok ugyancsak sztenderdizált eljárásmódja	- a formalizált elméletek, - a deduktív magyarázati rendszerek - a narrativitás	- a társadalommérnöki megközelítés, (reformok bevezetése felülről), - a professzionális tudomány működése, - a képviseleti demokrácia elképzelése

A táblázat összefoglalja az etnográfiai tudás három nagyobb területét: láthatóvá válik, hogy mind a tudás termelése, mind a szerkezete, mind a felhasználása tekintetében hogyan fogalmazódnak meg laikusként értelmezett, (nem-professzionális módszereket alkalmazó) alternatívák a hagyományos, professzionális, akadémiailag kanonizált tudás-rendszerekkel szemben.

Így a *tudás termelése, létrehozása* nem professzionális szakemberek – tudományos kutatók – kizárólagos feladata. Ezek a kezdeményezések előszeretettel támaszkodik laikusokra, a mindennapi életvilág résztvevőire, a lokális társadalom tagjaira, akik sok esetben önkéntes módon, a nyilvánosság különböző csatornáin megjelent felhívásokra reagálva végzik az adatok összegyűjtését. Ezen adatrögzítő és értelmezői tevékenység során némelykor együttműködnek tudományos szakemberekkel, más esetekben azonban önállóan hozzák létre a későbbi vizsgálatok alapját jelentő (szöveges, képi, mozgóképi) korpuszt.

Ez a főképp laikusokra támaszkodó kutatási tevékenység nem egy hirtelen felindulás eredménye, kiérlelt tudománykritikai megfontolások állnak hátterébe. A professzionális tudomány sztandardizált kutatási módszereinek alkalmazásával ugyanis – szólnak az érvek – a mindennapi élet jelenségeinek egy része nem érhető el, sokszor éppen e módszerek használata hagyja homályba a valóság másku-

lönben fontos szerepet betöltő összetevőit. Ezért van szükség a „laikusok" bevonására, akik másként észlelnek, másfajta módokon – közvetlenül, a tudományos megközelítésektől többé-kevésbé érintetlenül – közelítenek a társadalmi valósághoz. A tudománykritikai érvelésekhez – a mindennapi élet különböző területeinek mind átfogóbb mediatizáltságával párhuzamosan – gyakran kapcsolódnak médiakritikai argumentumok. A médiumok leegyszerűsítő, előre gyártott értelmezési sémáikkal, sztereotíp képeikkel elfedik a mindennapi élet gazdagságát, sokszínűségét; ahhoz, hogy e területről használható adatokhoz jussunk, szükség van e (tömeg)mediális közvetítettség kikapcsolására. Ez pedig legkönnyebben úgy valósítható meg, ha azok segítségét vesszük igénybe, akik közvetlen módon viszonyulnak a mindennapi valósághoz. A mindennapi életvilág polgárainak, a lokális társadalom tagjainak aktivitását kihasználva lehetőség nyílik e valóságszelet lényegi összetevőinek megismerésére, működési mechanizmusainak részletgazdag, alapos feltárására.

A tudásrendszer másik fontos összetevője a *tudás szerkezetét* érinti. Hátterében az a feltételezés áll, miszerint a laikusokkal folytatott kollaboráció eredményeként megszülető tudás felépítésében, szerkezetében más, mint az akadémia tudomány rendszereiben létrejött ismerethalmaz. Ez az alternatív tudásrendszer a szingularitásra, az adatok egyediségére helyezi a hangsúlyt: „néma tudás", „lassú intuíció", „bennszülött tudás", „valóság-nyomok" ilyen, és ehhez hasonló erőteljes metafórák próbálják visszaadni a társadalmi valóság ezen alternatív megközelítésének lényegi jellemzőit.

E tudásrendszer képviselői előszeretettel hangsúlyozzák azt a tényt, hogy a modern társadalom mindennapi életvilága – mindenfajta szekularizációs, „varázstalanítási" folyamat ellenére – tele van titkokkal, rejtélyekkel, s még a legrutinszerűbben ismétlődő folyamatokban is tetten érhetőek mítoszok, rituális történések nyomai. Azonban ezeket a mindennapi életben gyakran használt tudásrendszereket szótlanságra kárhoztatják a tudomány formalizált elméletei, a különböző deduktív magyarázatrendszerek. Háttérbe szorítják az egyedit, a nehezen megragadhatót, a nem-általánosíthatót. Az általánost, a szabályszerűt keresik, absztrakcióra törekednek, s próbálnak mindinkább eltávolodni az esetlegesnek, kaotikusnak tartott mindennapi történet-leírásoktól. De ugyanilyen „elleplező" funkcióval rendelkeznek a különböző narrativitás-elméletek is, amelyek a képek, a vizualitás mindennapi életben használatos rendszerei elé tolakodva láthatatlanná teszik a képi kommunikáció folyamatait.

Ha meg szeretnénk ismerni a mindennapi élet ezen területét, akkor a professzionális tudomány apparátusa helyett inkább a művészetben meghonosodott megközelítésmódokat érdemes figyelembe venni. Így sok esetben előkerülő hi-

vatkozási pontként szolgál a szürrealizmus megközelítése,[15] amely – főként késői korszakába – a mindennapok rutinizált menetéből előszeretettel „ágyazta ki" a szürreálist, a mítikust, a jelentéstelit, s irányította a figyelmet az itt zajló folyamatokra. Ehhez hasonló – talán kevesebbszer felemlegetett – referenciákat kínálnak a szituacionisták eljárásai a hatvanas évekből, amelyek a kortárs társadalom városi tereiben a véletlenszerű, a váratlan, a szokatlan felfedezésére szólítottak fel.

Ezen alternatív tudásrendszer harmadik – talán leggyakrabban előkerülő, legtöbbször tematizált – területe a *tudás felhasználásának*, alkalmazásának módjait érinti. Csaknem mindegyik megközelítés fontos eleme a szakértő tudásrendszerekhez való hozzáférés követelménye, a társadalmi részvétel demokratikus, emancipatorikus víziója. Talán ez jelenti az alternatív tudásrendszer legkimunkáltabb részeit, amelyhez különböző jogi-törvényi szabályozások is kapcsolódnak. S ez a legláthatóbb terület is: leginkább a tudás felhasználása körül alakulnak ki a társadalom szélesebb rétegeit megmozgató, a nyilvánosság egésze számára is érzékelhető konfliktusok.

A tudáshoz való hozzáférés demokratikus követelménye többféle elképzelésre is támaszkodhat. Így táplálkozhat valamifajta állampolgári-politikai meggyőződésből, amelyhez például a Chantal Mouffe által kimunkált „részvételi demokrácia" elképzelésrendszere kínál megfelelő hivatkozási keretet.[16] Kicsit tágabban meghúzódhat mögötte a „saját magunk tudományának" létrehozását célul kitűző egalitárius, emancipatorikus igény. E jelszó nevében a kutatás által érintett csoportok (hol hevesebben, hol szelídebben) elutasítják az akadémiai tudomány rendszere által róluk létrehozott leírásokat, mivel egyenlőtlen hatalmi pozíciókból jöttek létre. Az állampolgári aktivitásra építő megközelítések erőteljesen kritizálják azt a társadalommérnöki szemléletmódot is, amely a társadalomban tervezett, különböző közösségeket érintő változtatásokat felülről, előre meghatározott módon, az érintetteket legfeljebb formálisan tájékoztatva kívánja bevezetni.

Léteznek olyan pragmatikusabb irányzatok is, amelyek megpróbálják meghatározni az akadémiai tudomány játéktereit a tudás alkalmazása során. Ezek között is három fontosabb törekvés különíthető el: az egyik jellegzetes érvrendszer a tudás termelésének komplexitását hangsúlyozza, s az egyes tudásterületek közötti kapcsolatok kiépítését, az interdiszciplinaritás követelményét tartja alapvető fontosságúnak. Egy másik fontos tematika a tudomány és a politika viszonyát érinti, s azt a kérdést tematizálja, hogyan képes a társadalomtudomány részt venni különféle szakpolitikák, policy-k kidolgozásában, s miképp tudja ennek során saját értékrendszerét érvényesíteni. Talán legplasztikusabban legplasztikusabban Pierre Borudiue vázolta fel a tudomány és a társadalom-politika területet között

---

15 Clifford 1988.

16 Mouffe 2011.

fennálló bonyolult viszonyokat, s érvelt egy „elkötelezett tudomány" mellett – még ha „elkötelezettség" alatt mást is értett, mint a hagyományos megközelítések. Kiindulópontja szerint a tudástermelés minden formájában diszkurzív és politikai aktivitások rejlenek, amelyek a valósággal együtt konstituálódnak. Azaz eleve megkérdőjelezhető a hagyományos tudományértelmezést sokáig uraló elképzelésrendszer a tudomány és a politika éles elválasztásáról. S ugyanígy kritizálható az a széles körben elterjedt beállítódás, amely a tudomány bármiféle társadalmi-politikai elköteleződése kapcsán „farkast kiállt", s a tudományos etosz feladását emlegeti. Bourdieu szerint a tudomány tele van különböző társadalmi célokkal, hozzájárul a társadalmi világ jövőképeinek termeléséhez – azaz mintha a tudomány tevékenységében eleve benne rejlene az elköteleződés a társadalmi-politikai problémahelyzetek iránt. Ebből az alapszituációból érdemes kiindulni akkor, amikor a tudomány helyzetéről, alkalmazásának lehetőségeiről gondolkodunk.

A tudományos tudás alkalmazásának harmadik területe áll a legközelebb a korábban már említett megközelítésekhez: itt kimondottan a tudomány és a mindennapi élet közötti kapcsolatról van szó, arról a kérdésről, hogy a tudomány milyen kollaboratív, részvételi módszereket tud kidolgozni, amelyek segítenek egy lokális probléma megoldásában, vagy egy közösség fenntartásában.[17]

*

A következőkben azt szeretném röviden bemutatni, hogy az alternatív tudástermelés ezen ideáltipikus rendszere hogyan, milyen formákban realizálódott két, történetileg eltérő korszakban: a múlt század harmincas éveinek végén és az ezredforduló után. A helyszín mindkét esetben ugyanaz, az angol társadalom jelentette a kutatások kitüntetett tárgyát. Két olyan projektről lesz szó, amelyek a laikus szereplők kollaborativitására építve próbáltak újfajta társadalomtudományos leírásokat létrehozni a korabeli mindennapi életről.

II. A Mass Observation

1937-ben három – különösebb tudományos előképzettséggel nem rendelkező – értelmiségi hívta életre azt a Mass Observation elnevezésű, közös megfigyelési tevékenységet folytató mozgalmat, amely hamarosan több ezer főre duzzadt. Céljuk a mindennapi élet gyorsan változó valóságának feltérképezése volt, olyan

[17] E területeknek megfelelően változó szerepkészlet áll az alkalmazási területen tevékenykedő társadalomtudós rendelkezésére, lehet szakpolitikai szakértő, kulturális bróker, a szembenálló érdekcsoportok között mediáló szakember.

ismeretek közös létrehozása, amelyek aztán – második lépésként – megfelelő lehetőséget kínálnak a társadalom megújításához, megreformálásához.[18] A kezdeményezés Charles Madge költő és újságíró, Humphrey Jennings kreatív filmkészítő és festő, Tom Harrison autodidakta antropológus nevéhez kapcsolható. Összekötötte őket egy közös kulturális hagyomány, többé-kevésbé mindegyiküket megérintette a szürrealizmus korabeli irányzata, amely felfedezte a mindennapok banalitásában rejlő költészetet, ráirányította a figyelmet a rutinszerűségben fellelhető rituális elemekre. S ugyancsak összekapcsolta őket az elégedetlenség a társadalomkutatás korabeli bevett formáival szemben, amely az érintett társadalmi csoportok részvétele nélkül próbált különböző társadalmi reformokat elindítani.

A Mass Observation jól példázza az alternatív tudásrendszerek létrehozásával kapcsolatos lehetőségeket és buktatókat, a projekt irányítói ugyanis mind a tudás létrehozása (a megfigyelés), mind szerkezete, mind pedig felhasználása kapcsán alternatív metodológiák kidolgozásával kísérleteztek. A Mass Observation projekt legnagyobb nóvumát az jelentette, hogy kísérletet tett a megfigyelés módszerének megújítására. Professzionális szakemberek, társadalomkutatók helyett felhívásaikkal egy jelentős aktivista réteget mozgósítottak, hogy – a projekt 5-10 fős belső magjának instrukcióit követve – dokumentálják saját mindennapi életük legfontosabb történéseit, legjellegzetesebb színtereit. Újszerűek voltak a kutatások helyszínei és témái: kocsmákban, politikai rendezvényeken éppúgy zajlottak megfigyelések, mint templomokban vagy éppen fürdőszobákban. Újszerű volt a megfigyelés tömegessége, a *May 12th Mass Observation Day* címmel 1937-ben megjelent első kötetük[19] – amely VI. György angol király koronázási ünnepségeinek egy napját mutatta be – több mint 200 megfigyelő különböző nézőpontját használta fel montázsszerűen.

Újszerűek voltak a megfigyelés technikái is, miközben felhasználták a társadalomkutatás bevett módszereit[20] (kérdőívek, terepnaplók, újságcikkek), egyben törekedtek ezek megújítására. Így például a kérdések feltételekor gyors, spontán reakciókat provokáltak ki, hogy elkerüljék a sablonos és kontrollált válaszokat. És újszerűek voltak azok a tapasztalatok, amelyekre e megfigyelési technikák segítségével szert lehetett tenni: a mindennapi kommunikáció résztvevőinek érzelmi háztartása, a mindennapi élet nem-racionális összetevői kerültek reflektorfénybe.

Mindez már átvezet ezen alternatív megfigyelési rendszer által létrehozott ismeretek státuszához. A Mass Observation egyik fontos hozadéka, hogy látha-

---

18 Bővebben minderről Hubble 2006, illetőleg magyar nyelven Császi 2016 és Varga 2016.

19 Harrison–Jennings–Madge 1937.

20 A korszak egyre meghatározóbb szerepet játszó médiatechnológiai újdonsága, a kamera sokszor előkerülő módszertani hivatkozási pont: „A megfigyelők olyan kamerák, amelyekkel megpróbáljuk lefényképezni a korabeli életet. A kiképzett megfigyelő ideális esetben egy torzítás nélküli kamera" – írja a vizuális szakember Jennings.

tóvá tette és felértékelte a mindennapi életben használt tudásrendszereket, ráirányította a figyelmet arra a sokáig reflektálatlanul hagyott módra, ahogyan a társadalom tagjai a mindennapok konfliktusait, ellentmondásait kezelik. Rámutatott arra, hogy a professzionális társadalomtudomány sokáig túlságosan banálisnak tartotta, s elhanyagolta ezt a területet, nem mutatott affinitást a társadalom modern világának sokszor mitikus-mágikus, érzelemteli komponensei iránt.[21]

A Mass Observation mozgalomban a kezdetektől jelen volt egy alapvetően demokratikus, emancipatorikus komponens is: a társadalom tagjai által a mindennapokban használt tudás felértékelése egyet jelentett a „saját magunkról szóló tudomány" létrehozásának követelményével. Az egyes kötetek megjelenését követő széleskörű népszerűsítő kampányokban toboroztak híveket a demokratikus alapokon álló tudomány megteremtéséhez. Az „önmagunkról szóló tudomány" létrehozása nélkül nem küzdhető le az a nagy távolság, amely a mindennapi élet gyakorlatait elválasztja mind a politika, mind a tudomány szférájától, s e nélkül nem indítható el semmifajta reformfolyamat, amely a társadalmi élet jobbítását tűzné ki céljául.[22] Pedig ebben a valóságszeletben jelentős demokratikus potenciál is rejtőzik, ezek a mindennapi életben hatékony szerepet játszó, közösségeket teremtő, sokszor furcsának, groteszknek (és alkalmanként) humorosnak ható rítusok ugyanis fontos erőforrásokat jelenthetnek egy másfajta, politikailag irányított, a mindennapokat maga alá gyűrő militáns mitológiával szemben, amely a náci Németországban ekkor már jól láthatóan megvalósult.[23]

A hivatalos tudomány – s ezen belül is a kulturális antropológia képviselőinek – reakciója a Mass Observation kapcsán kettős volt. Már nagyon korán, a 30-a évek végén (az éppen professzionálissá váló terület legkiválóbb kutatói) – Bronislaws Malinowksi és Raymond Firth is – foglalkoztak a projekttel.[24] Elismerték és fontosnak tartották a Mass Observation által képviselt célkitűzések egy részét, így a mindennapi élet és a szimbolikus tevékenységek középpontba állítását éppúgy üdvözölték, mint a tudomány és a társadalom között fennálló távolság csökkentésére tett erőfeszítéseket.

Ugyanakkor az adatgyűjtés módszereivel, a Mass Observation látszólag kaotikus, gyakran ötletszerű és naiv megközelítésmódjával kapcsolatban már nagyon éles módszertani kritikát fogalmaztak meg. Kritikájukba főként azt vetették a

---

21 A mindennapi tudáskészlet ezen sajátos értelmezésében éppolyan jól látható a szürrealizmus hagyománya, akárcsak a korszak másik divatos tudományának, a pszichoanalízisnek a befolyása is.

22 A Mass Observation a korabeli tömegkommunikáció működését is erőteljesen kritizálta, egyik alapvető problémának azt tartották, hogy a mindennapi életről szóló beszámolókban az újságírók reflektálatlanul létrehoznak különböző csoportokat, kollektivitásokat (az „angolok"), miközben nem képesek e csoportok tényleges cselekvéseit megragadni.

23 Nem véletlen tehát, hogy a Mass Observation 1940-től egészen a háború végéig a Belügyminisztérium Propaganda Osztályának irányítása alá tartozott.

24 Firth 1939; Malinowski 1938.

Mass Observation vezetői szemére, hogy képtelenek túllépni a szubjektív benyomások, érzelemteli leírások szintjén, elmarad az amúgy érdekes anyag feldolgozása, az interpretáció. Márpedig a társadalomtudomány legfontosabb feladatát éppen az jelenti, hogy a különböző szubjektív benyomásokat – általánosítások, absztrakciók segítségével – miképpen lehet a tudomány objektív nyelvére átfordítani. Ugyanakkor a szürrealista módszerek alkalmazása pontosan ezeket a – tudományos megismerés kitüntetettségét létrehozó – határokat szünteti meg az amatőr megfigyelő és a tudományos szakértő, egyedi és általános, kontingens és törvényszerű, szubjektivitás és tudományos objektivitás között.

III. A Mystreet-projekt

A Mystreet-projektet[25] a londoni UCL-n dolgozó, Magyarországon is jól ismert antropológus, Michael Stewart hozta létre 2011-ben. „A *mystreetfilms* célja" – foglalja össze egy magyar nyelvű tanulmány –

> „hogy bármilyen kamerával, és technikai tudással rövid dokumentarista jellegű filmek készüljenek a hétköznapi élet sokszínűségéről. Ezeket a filmeket a város tere szervezi, a filmek London utcái alapján jelennek meg a térkép alapú honlapon. Filmeket bárki készíthet és feltölthet, az etikai, illetve jogtisztasági szempontok mellett csak minimális kritériuma van a feltöltésnek, elsősorban az, hogy nem lehet fikcionális a film".[26]

A projekt a kulturális antropológia kortárs és történeti tradíciójának metszéspontján helyezkedik el. Egyrészt komolyan veszi az új, kollaboratív antropológia alapgondolatát az etnográfiai kutatás kiterjesztéséről, s ennek tényleges megvalósításával kísérletezik, felettébb innovatív módon. Filmkészítőket szólít meg és nyújt számukra különböző képzési lehetőséget, filmfesztivált szervez az elkészült anyagok alapos elemzésére, a jövőbeli kutatási utak részletesen megtárgyalására. Több száz – teljesen amatőr, illetőleg hivatásos, professzionális – filmes számára kínálja fel az önreprezentáció, a közösségépítés esélyét, a kapcsolatok, hálózatok létrehozásának lehetőségét.

A projekt sok szálon kötődik az UCL Antropológia Tanszékén folyó vizsgálatokhoz, amelyek középpontjában az a kérdés áll, hogyan aknázhatók ki a vizualitás kínálta lehetőségek a kutatási praxisban. Legalább ennyire fontos inspirációs forrást jelentettek Stewart korábbi tereptapasztalatai.[27] A vizualitás területének

---

25 http://www.mystreetfilms.com

26 Varga 2015: 56.

27 Stewart 1998, 2004.

kiemelt pozíciója a kulturális leírásban a kelet-európai roma-kutatásokból származik: e sokszorosan marginalizált egyének és közösségek életvilágainak elemzésekor szembeötlő volt a vizuális kód virulens használata különböző társas helyzetek „menedzselése" során. Stewart az illékony vizuális formákat rögzítő intuitív technikákban valamifajta (a mainstream kultúrához sajátos viszonyt kialakító) kisebbségi gyakorlatot lát, amely hasonlóan szerveződik, mint a Gilles Deleuze és Felix Guattari Kafkáról szóló könyvükben bemutatott „kisebbségi irodalom".[28]

Ugyancsak fontos szerepet játszanak a projekt intellektuális előkészítésében Stewart történeti kutatásai, amelyek a romák végletekig kiszolgáltatott helyzetét tárták fel a náci uralom alatt. E kutatások főként módszertani kiindulópontjuk miatt kínálnak kapaszkodókat a Mystreet projekt számára: hogyan lehetséges individuális esettanulmányokra, pillanatfelvételekre alapozva különböző makrotársadalmi trendeket bemutatni és értelmezni? E megközelítésmód mögött is ott áll egy olyan szerző és könyve – Carlo Ginzburg tanulmánya a „kontextustól függően vadászati, divinációs, feltételezésen alapuló vagy szemiotikai"[29] paradigmáról –, amely a szűk diszciplináris határokon túli kisugárzással rendelkezik, s az alternatív tudásrendszerek kialakítására irányuló törekvések egyik legtöbbet hivatkozott műve.

A Mystreet alapgondolata – a (részvételi) kutatás, az (online) archívum és a jelenidejű közösségépítés szerves összekapcsolása – ugyanakkor jól mutatja a projekt tudománytörténeti gyökereit, a 30-as években indult Mass Observation mozgalom kiemelkedő szerepét az öndefiníciót illetően. Innen származtatható a Mystreet megközelítését is alapjaiban meghatározó demokratikus hozzáállás az etnográfiai tudástermelés folyamatához. Választott elődjéhez hasonlóan komolyan veszi – és a kortárs antropológia megközelítéseit felhasználva aktualizálja – a felhívást „önmagunk tudományának" létrehozására, a kutató és a kutatottak közötti megkülönböztetés eltörlésére, a mindennapi élet világának multi perspektivikus, többszereplős, polifón nézőpontokat alkalmazó bemutatására.

A projekt kiemelt szerepet tulajdonít a „hétköznapi élet" világának: túl kíván lépni a fenomenológus szociológia által sokszor leírt rutinszerűen felépülő, „alapul szolgáló", valóság-felfogáson,[30] ám fő törekvése a tömegmédiumok mindennapi élet reprezentációjának kritikája és meghaladása. Hogyan kerül elő a médiumokban a mindennapi élet? Legtöbbször meglehetősen egyoldalú módon: redukált, szegényes képek, illetőleg közhelyek, jelszavak, sztereotípiák mentén, ame-

[28] Deleuze–Guattari 2009. A könyv kisebbségi irodalomról szóló fejezete többször előkerül a Mystreet alapfilozófiájának bemutatásakor.

[29] Ginzburg 2010: 43.

[30] Erről lásd bővebben: Szijártó 2016.

lyeknek semmi köze a stratégiák, értelmezések gazdagságához, amelyeket az érintett cselekvők a mindennapi élet problémamegoldásai során használnak.[31]

Hogyan lehetne kiiktatni a média ezen szimplifikáló megközelítésmódját, s miként lehet *visszajutni* a valóság-megragadás előzetesen, a mindennapokban fellelhető gazdagságához, sokféleségéhez, milyen módon lehet feltárni ezt a rejtett módon létező, ugyanakkor nélkülözhetetlen információkat, alternatív tudásmódokat tartalmazó területet? Egy kollaboratív alapon szerveződő kutatás – amely már a megfigyelés, az ismeretek megszervezése során is próbálja kiiktatni ezeket a sokszoros közvetítettségeket – segíthet annak a felismerésében, milyen kincs rejtőzik a mindennapi élet gyakorlataiban.[32]

A projekt legfontosabb építőköve éppen ezért módszertani jellegű. A „hétköznapi élet sokszínűségének", az ott rejlő ismeretek feltárását – azaz a megismerési folyamatot, az alternatív tudásrendszer felépítését – nem professzionális szakemberekre, képzett kutatókra bízza, hanem a mindennapi élet szereplőit szólítja meg.

Jellemző ebből a szempontból a projekt felhívása:

> „MyStreet
>
> A saját történeted, filmen keresztül bemutatva. Ahol vagy, aki vagy és ahol élsz. A helyed a térképen.
>
> A MyStreet a mindennapi élet élő archívuma, amely inspirál az itt és most megélésére.
>
> Készíts videókat a barátaidról, szeretteidről, terekről vagy bármiről, ami számodra fontos az életben. Ismerd meg a téged körülvevőket, figyeld mások videóit, ahogy élnek, amiket csinálnak.
>
> Légy részese Te is a MyStreetnek!"[33]

A „laikus" megfigyelők együttműködésére építő projekt előzményei megint csak a Mass Observation mozgalomban és kortárs művészeti törekvésekben találhatók. Ezzel párhuzamosan Stewart a szaktudományon, a kulturális antropológián belül is megjelölt olyan irányzatokat, amelyek ugyancsak elkötelezettek a kollaboratív-részvételi kutatás mellett.[34] Főként a vizuális antropológia területét emelte ki fontos referencia-pontként,[35] ahol már sokkal korábban megjelentek

---

31 Egy magyar médiaszociológiai kutatás erről: Hammer 2008.

32 Stewart 2013.

33 Stewart 2013: 307.

34 Stewart kiemeli, hogy számos, hasonló elvek mentén felépülő projekt zajlik a harmadik-negyedik világ társadalmaiban (talán azért, mert az ott még jobban jelenlévő közösségi formákra építhettek), ugyanakkor ezek átemelhetők az első és a második világ valóságába is.

35 Nem véletlen a vizuális antropológiai megközelítések kiemelt helye: noha az antropológiai kutatás területén belül inkább marginális területnek számít, nem a mainstream tudomány része,

hasonló kezdeményezések. Így Sol Worth és John Adair amerikai antropológusok már a 60-as években azért tanították meg a navajo indiánokat filmek készítésére, hogy lerakhassák egy „állampolgárokra" (s nem „tudósokra") építő tudomány alapjait. Mindez jól mutatja a projektben megfogalmazott demokratikus célokat. A hétköznapi élet középpontba állítása nem csak azért fontos, mert mindeddig rejtve maradt tudásformák olvashatók ki belőle, hanem emancipatorikus okokból is, hogy az ott található kisebbségi diskurzusok, „bennszülött" megközelítések nagyobb eséllyel bekerülhessenek a média többségi diskurzusaiba.

A Mystreet miközben komolyan veszi a felhívást „önmagunk tudományának" létrehozására, szerencsés helyzetben is van, hiszen támaszkodhat az új technológia, a digitális médiumvilág és a térinformatika által nyújtott lehetőségekre. A digitális forradalom ugyanis széles körben megteremtette a mediatizált kommunikáció demokratizálásának esélyét, kiterjesztette a médiumhasználók, a potenciális tartalomelőállítók körét. Azzal, hogy a web alapú média az állampolgárok széles tömegei számára lehetővé teszi, hogy ne csupán fogyasztók, hanem tartalom-előállítók is legyenek,[36] szélesre tárja a kaput a közönség-által generált különböző tartalmak létrehozása előtt. Stewart és a Mystreet projekt számára ez a látszatra pusztán technológiai változás fontos ismeretelméleti következményekkel járhat együtt. Az egész antropológia kutatás számára fontos vízió jelenik meg: lehetőség arra, hogy az új médiumok demokratikus potenciáljára építve újrafogalmazza az akadémiai és az akadémián kívüli terület kapcsolatát a tudástermelés során.

*

A tanulmány záró része összefoglalja, mennyiben lehet a kollaboratív megközelítések által kínált lehetőségeket felhasználni a kortárs társadalom különböző problémahelyzeteinek vizsgálatára. Milyen új megközelítéseket kínálhat a kutatás számára olyan kísérleti projektek, amelyek a közösség(ek) alternatív tudásrendszereit próbálják mozgósítani e közösségek tagjainak részvételével, s az új médiarendszerek által kínált lehetőségek maximális kihasználásával?

---

ugyanakkor az egész tudományterületet felforgató megközelítésmódok – afféle kísérleti laboratóriumként – sok esetben itt jelennek meg (néha évtizedekkel korábban, mint a tudományterület egészében). Stewart példái ebből a szempontból nagyon szemléletesek: Flaherty 1920-as években forgatott filmjei és Malinowski új, a résztvevő megfigyelést középpontba állító módszertana, John Grierson és Radcliffe Brown strukturális-funkcionális antropológiája, Jean Rouch 50–60-as évekbeli filmjei és a 90-as évek reflexív antropológiája közötti kapcsolatokra utalnak.

36 Ezt fedi a Jenkins-féle „produser"-fogalom: Jenkins 2006.

V. Összefoglalás

A kortárs társadalom kutatása iránt érdeklődő részvétel-központú projektekben általában három tényező kapcsolódik össze, egymást erősítve. A középpontjukban legtöbbször valamifajta archívum-képzés áll, kihasználva a digitális médiumok azon – már Manovich által is leírt sajátosságát, hogy készen kínálják az adatrögzítés eljárásait. Ez az archívum több funkciót is betölt. Egyszerre kínál egy sajátos médiumot a kutatás számára, miközben körülötte azonos érdeklődésű, hasonló tevékenységekbe involválódott közösségek alakulhatnak ki, amelyek tagjai folyamatosan reflektálhatnak egymás tevékenységére. Az így létrejövő archívum jelenti ugyanakkor a kutatás tárgyát is, a társadalomkutató elemzéseihez ebből meríti a kiinduló adatokat, ezeket értelmezi – egyebek mellett a diskurzuselemzés módszerének segítségével.

A projektekben sajátosan átalakul a kutatói szerep is. Az antropológus számára rendelkezésre álló hagyományos kutatói „felszereltségen" túl hangsúlyosabbá válik a mediáció tevékenysége, a széleskörű részvétel lehetőségeinek megteremtése. Mindez nem jelenti azt, hogy a kutató teljes mértékben eltűnne az archívumot építő közösség mögött. Mind a kollaboráció kiindulópontját jelentő társadalmi problémahelyzetek részletes feltárása, mind a kollaboráció eredményeként létrejött anyag tudományos interpretációja az ő feladata marad.

A projektekben hangsúlyos szerepet kap a „részvétel" fogalma, illetőleg a közösségépítés folyamata. Érdekes ebben az esetben, hogy a közösségek létrehozásának középpontjában valamifajta közös kutatás áll, egy közösen megvalósított reflexió a saját mindennapi életbeli tevékenység meghatározott szeletére. Ennek eredményeképp láthatóvá válnak a tudomány és a saját tudásrendszerek közötti kapcsolatok (hasonlóságok és eltérések) éppúgy, mint ahogyan megfogalmazódhat a „saját tudomány" megteremtésére vonatkozó igény.

Irodalomjegyzék

BICZÓ Gábor
2014 Az alkalmazott antropológia és a gyakorlati értékű tudás: a történeti előzmények, a kritikai fordulat és az etikai önreflexió társadalomfilozófiai háttere. *Tabula.* 2014. 2.

BINDER, Beate – FRIEDRICH von Bose – KATRIN Ebell – SABINE Hess – ANIKA Keinz (Hrsg.)
2013 *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!?* Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot

BISCHOP, Claire
2011 A szociális fordulat. In Beöthy Balázs (szerk.): *Visszacsatolás. Exindex antológia.* 58–69. Budapest: C3 Alapítvány

CLIFFORD, James
1988 On Ethnographic Surrealism'. In Clifford, James: *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art.* 117-51. Cambridge–Mass.: Harvard University Press
CLIFFORD, James – MARCUS, George E. (eds)
1992 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* London: University of California Press
CSÁSZI Lajos
2016 „Doing the Lambeth Walk" (A Mass Observation Project kezdetei.) In Bódi Jenő – Maksa Gyula – Szijártó Zsolt (szerk.): *A mindennapi élet mint téma és mint keret.* 25-44. Kommunikáció- és kultúratudományi tanulmányok. 19. Budapest–Pécs: Gondolat Kiadó – PTE KMT
DELEUZE, Gilles – FÉLIX Guattari
2009 *Kafka – A kisebbségi irodalomért.* Budapest: Qadmon Kiadó
FIRTH, Raymond
1939 'An anthropologist's view of mass observation'. *Sociological Review.* 31. 2. 166–93.
FOUCAULT, Michel
2000 A tudományok archeológiájáról. In Foucault, Michel: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések.* 169-199. Debrecen: Latin Betűk Alapítvány
GINZBURG, Carlo
2010 Nyomok. A jel-paradigma gyökerei. In Ginzburg, Carlo: *Nyomok, bizonyítékok, mikrotörténelem.* 13-55. Budapest: Kijárat
HAMMER Ferenc
2006 *Közbeszéd és társadalmi igazságosság. A Fókusz szegénységábrázolásának értelmezése.* Budapest: Gondolat
HARRISON, Tom – JENNINGS, Humphrey – MADGE, Charles (ed.)
1937/2012 *May the Twelfth: Mass Observation Day Survey (Mass Observation social surveys).* London: Faber Finds, Kindle Edition
HUBBLE, Nick
2006 *Mass Observation and Everday Life: Culture, History, Theory.* London: MacMillan–Palgrave
JENKINS, Henry
2006 *Convergence Culture. Where Old and New Media Collide.* New York–London: New York University Press
KOHL, Karl-Heinz
2004 A dialogikus antropológia – egy illúzió? In Biczó Gábor (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig.* 138-150. Debrecen: Csokonai Kiadó
LAJOS Veronika
2013 *Alkalmazott szemléletű társadalomtudomány: társadalmi részvétel, kollaboratív etnográfia és akciókutatás. Módszertani tanulmány.* TÁMOP-4.1.1.C-12/1/KONV-2012-0014 Élelmiszerbiztonság és gasztronómia vonatkozású egyetemi együttműködés. DE-SZTE-EKF-NYME
LASSITER, Luke Eric
2004 Collaborative Ethnography. *AnthroNotes.* 25. 1. 1–9.
2005a *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography.* Chicago – London: The University of Chicago Press
2005b Collaborative Ethnography and Public Anthropology. *Current Anthropology.* 46. 1. (February 2005). 83–106.
MALINOWSKI, Bronisław
1938/2012 *A Nation-Wide Intelligence Service.* In C. Madge – T. Harrisson (Eds.): *First Year'a Work 1937–1938 (Mass Observation social surveys).* 76–115. London: Faber Finds, Kindle Edition

MARCUS, George E
2008 The End(s) of ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition. *Cultural Anthropology.* 23. 1. 1-14.
MOUFFE, Chantal
2011 A politika és a politikai. *Századvég.* 60. 2. 25-49.
PATAKI György
2007 Bölcs „laikusok". Társadalmi részvételi technikák a demokrácia szolgálatában. *Civil Szemle.* 3–4. 144–156.
SCHEFFER, Thomas
2007 Event and Process. An Exercise in Analytical Ethnography. *Human Studies.* 30. 3. 167–197.
STEWART, M. S.
1993 *Daltestvérek. Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon.* Budapest: T-Twins Kiadó
2004 'Remembering without commemoration: the mnemonics and the politics of Holocaust memories among European Roma' *Journal of the Royal Anthropological Institute.* 10. 4. 561–582.
2013 'Mysteries reside in the humblest, everyday things: Collaborative anthropology in the digital age'. *Social Anthropology* 21. 3. 305–321.
SZIJÁRTÓ Zsolt
2016 A mindennapi élet újrafogalmazása: a média- és kultúrakutatás új területei. In. Bódi Jenő – Maksa Gyula – Szijártó Zsolt (szerk.:) *A mindennapi élet mint téma és mint keret.* 9-25. Kommunikáció- és kultúratudományi tanulmányok. 19. Budapest–Pécs: Gondolat Kiadó – PTE KMT
TAX, Sol
1975 Action Anthropology. *Current Anthropology.* 16. 4. 514–517.
TEDLOCK, Dennis
1987 Questions concerning Dialogical Anthropology. *Journal of Anthropological Research.* 43. 4. 325-337. Critiques and Responses. Winter
VARGA Tünde
2015 A hétköznapi élet reprezentációja. A Mass Observation és hatása a kortárs kultúrára. In Bódi Jenő – Maksa Gyula – Szijártó Zsolt (szerk.:) *A mindennapi élet mint téma és mint keret.* 44-61. Kommunikáció- és kultúratudományi tanulmányok 19. Budapest–Pécs: Gondolat Kiadó – PTE KMT

Zsolt Szijártó

„A RÉSZVÉTEL MŰVÉSZETE" [PARTICIPATION]: COLLABORATION-BASED PROJECTS IN SOCIAL SCIENCES

Quite a few practitioners of postmodern anthropology have investigated and critically analyzed power positions hidden in research situations, the colonialist roots of anthropological knowledge, the relationship between academic an non-academic systems of knowledge, and the issue of socio-political applications of anthropological information. The objective of the present paper is twofold. On the one hand, it is an attempt to reconstruct and present the shared theoretical and methodological characteristics of anthropological approaches described as "participatory" or "collaborative." It will try and outline a system of generating ethnographical knowledge that, from time to time, surfaces in the history of science and scholarship, expresses harsh criticism of the traditional approaches, works out novel and creative methods to solve these problems and, because of the lack of appropriate institutionalization, disappears almost without a trace. My intention is to present briefly two initiatives here: the movement called Mass Observation, which uprooted English social research towards the end of the 1930s, and the project dubbed MyStreet, established and led by Michael Stewart, which is considered a latter-day collaborative ethnographical approach. At the end of the study, I plan to sum up what kind of consequences the use of these theoretical and methodological principles has in the course of the anthropological research of the problematic areas of contemporary society.

Mezsgyevilágok helyett kerítések: felügyelet és biopolitika

FEISCHMIDT MARGIT – SZERBHORVÁTH GYÖRGY

Bevezetés. A határ, mint társadalmi tény

Ilyés Zoltán életművének jelentős része a Kárpát-medencei mezsgyevilágok és határok antropológiai vizsgálatára irányul.* Jelen írásunkban felidézzük e munka néhány fontosabb gondolatát, azt követően pedig, igyekezetünk szerint Ilyés intellektuális ambícióival összhangban, újabb jelenségek elemzésére vállalkozunk. 2008-ban megjelent *Mezsgyevilágok*[1] című könyvében a korábbi (és későbbi) jobbára empirikus munkáihoz egy, a határral kapcsolatos elméleteket áttekintő fejezetet is fűzött, világosabbá téve ez által saját megközelítésének helyét a nemzetközi szakirodalomban.

A határról legáltalánosabb szinten mint geopolitikai értelemben „elválasztó térelemről" beszélünk, amely a földrajzi teret államokra, vagyis politikai hatalom által felügyelt, ellenőrzött területekre osztja. A geopolitikai határok katonai és adminisztratív fenntartását a kormányzás és kormányozhatóság (governmantality) alapvető feladataiként tartják számon. Sokkal kevésbé kézzel fogható, a társadalmi valóságnak mégis meghatározó részét alkotják a társadalmi és szimbolikus értelemben vett határok. A társadalmi határok (social boundaries) a társadalmi kapcsolatokat, a közösségekhez való tartozást vagy azokból való kizárást szabályozzák.[2] Szimbolikus határokon a valóság felosztására, definiálására szolgáló konceptuális eszközöket értünk, amelyek alapján megkülönböztetjük és elkülönítjük a tárgyak, emberek, gyakorlatok bizonyos csoportjait. A szimbolikus határok az azonosság, közös csoporttagság érzetét keltik, másfelől a különbség érzetét tart-

* A szerzők a MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet kutatói.

1 Ilyés 2008.

2 Donnan–Wilson 1999; Donnan–Wilson 2002: 120.

ják fönn. Társadalmi határrá, a társadalmi integráció és szegregáció eszközévé, mintázatává válhatnak, ha széleskörű társadalmi egyetértés övezi őket.[3]

Annak kérdését, hogy „a határ fogalma miért nem tartozik a társadalomtudományok elméleteinek leggondosabban kidolgozott elemei közé", másfél évtizede vetette fel Böröcz József *A határ: mint társadalmi tény* című tanulmányában – innen kölcsönöztük bevezetésünk címét is.[4] Ő hívta fel a figyelmünket Georg Simmel *Híd és ajtó* című esszéjére,[5] amely a címadó metaforapárral a határ ambivalens működését írta le. A *híd* összekapcsolást, kontaktust jelent, interferenciákat, amelyek a mezsgyevilágok társadalmait jellemzik. Az *ajtó* lényege, hogy két állása van: nyitva és zárva, aminek kontrolja által a közhatalom a személyek áthaladást és a javak áramlását szabályozza. Politikai antropológusok úgy találták, hogy a nemzetközi határok és a velük kapcsolatos gyakorlatok nagyon alkalmasok az állam és az államhoz való viszony működésének vizsgálatára.

Az antropológusokat hosszú ideig (meghatározó módon a huszadik század utolsó évtizedeiben) a határzónák kifejezetten azért érdekelték, mert ott az állam megtapasztalása és az ellenállás módozatai jól láthatókká és vizsgálhatókká válnak. E tekintetben úttörő jelentőségűnek számított Cole és Wolf munkája,[6] akik a kulturális *frontier* (határvidék, mezsgye) meglétét találták Dél-Tirolban évtizedekkel azután is, hogy Ausztria és Olaszország politikai határát újrarajzolták. Később sokan azt vizsgálták, hogy a nemzet- és államépítés a határtérségek falvaiban és városaiban miként befolyásolja a helyi kultúrákat. Az egyik legtöbbet idézett munka Peter Sahlinsé,[7] aki azt vizsgálta, hogy a Pireneusok spanyol és francia oldalán élő katalánok nemzeti identitása miként alakult azután, hogy két állam fennhatósága alá kerültek és falvaikat országhatár választja el egymástól. Sahlins kétirányú folyamatról beszél: a határ felállításával a két állam két különböző nemzeti identitást kényszerített rá az egymással szomszédos helyi közösségekre, ugyanakkor maguk a helyi, falusi közösségek is felhasználták a határokat és nemzeti identitáskategóriákat azért, hogy saját érdekeiknek érvényt szerezzenek.

A nyolcvanas és kilencvenes évek határkutatásai nemzetközi viszonylatban is (akárcsak némi megkésettséggel Ilyés Zoltán munkásságában) a mezsgyevilágokban zajló kulturális találkozásokra és kölcsönhatásokra összpontosítottak. Gupta és Ferguson a határokat mint a *„kulturális stílusok keveredéséből adódó átmeneti kultúrák helyszínét"* jellemzik.[8] Ebben az értelemben az Egyesült Államok és Mexikó határvi-

[3] Lamont–Molnár 2002: 168–169.
[4] Böröcz 2002: 133–142.
[5] Simmel 1994: 5–10.
[6] Cole–Wolf 1974.
[7] Sahlins 1989.
[8] Gupta–Ferguson 1992: 18.

déke vált a posztmodern szemléletű határkutatások „laboratóriumává", aminek legtöbbet idézett referenciája Gloria Anzaldúa *Borderlands/La Frontera* című könyve.

Interferencia vagy kontroll: a határok változó jelentősége

A fent idézett antropológus szerzőkhöz hasonlóan tekintett Ilyés Zoltán kollégánk is a határ kulturális interferenciákat megvalósító társadalmaira. 2008-as könyvének előszavában így fogalmaz:

> *„a szerző mezsgyevilágoknak tekinti azokat a történeti magyar nyelvterület perifériáján elhelyezkedő multietnikus régiókat, illetve településeket, ahol az újkori telepítések, migrációk és asszimilációs folyamatok révén többnyelvű, vegyes kulturális repertoárral, gyakran többes nemzeti lojalitással rendelkező csoportok, közösségek jöttek létre. Így sorolódhat (...) egymás mellé a többnemzetiségű Bánát, a közép-szlovákiai német nyelvsziget, a román pásztormigráció által érintett Csík megyei határszél és a magyar szimpátiájú Szepesség. Ezek a mindenkori nemzetállami identitáskényszereknek és homogenizációs törekvéseknek kitett kisvilágok egyaránt példázzák a nemzetépítés felülről ható mechanizmusait és a lokális közösségek belső identifikációs és elkülönbözési gyakorlatait. Mecenzéf lokális szinten, a gyimesi „ezeréves határ" már nagyobb léptékben példázza, hogy a helyi megőrző hagyomány és emlékezés, vagy tágabban a nemzeti emlékezetpolitika és a kortárs örökségdiskurzusok miként konstruálnak etnikus és történeti legitimációs tereket. A tanulmányok egy része felvillant olyan örökségeket, történeti affinitásmodelleket és rejtőzködő narratívákat is, amelyek az intézményesített nemzetbeszéd révén jobbára elfedődnek. Olvasatunkban a mindenkori nemzetállamok és nemzeti elitek igyekeznek újraírni vagy elfeledtetni a köztes identitásokat: felülírták a mezsgyék nemritkán egyéni és kisközösségi érdekek vezérelte lojalitásait, többes kötődéseit, egyértelmű kiállását, nemzetválasztást és sorstállalást követeltek."*

Írásaiban azonban nem csak az interferencia többnyire hétköznapi folyamataival, hanem az elválasztó határ megvalósulásával is foglalkozott. A gyimesi ún. ezeréves határral kapcsolatos vizsgálatai rámutatnak, hogy miként lehet szimbolikus határt létrehozni ott, ahol politikai értelemben nincsen (illetve már nincsen) határ. Több írásában gyönyörűen, alaposan, körültekintetően mutatta be, hogy az alig érzékelhető tájelemek köré hogyan lehet a kulturális emlékezet maradványaiból rekonstruálni azt a történeti határt, amely alkalmassá válik egy sajátos, historizáló és etnicizáló nemzetkép megjelenítésére, sőt megtapasztalására. Ezek a munkák nemcsak a határral kapcsolatos antropológiai kutatásokhoz, hanem ahhoz a nemzetközi kutatási trendhez is illeszkednek, amelyek a nemzeteszme területi lehorgonyozottságát, és a politikailag vitatott, multietnikus határvidékek szerepét hangsúlyozzák.

Ilyés Zoltán határkutatásai egy jól meghatározott történelmi korszakhoz kötődnek, aminek Kelet-Közép-Európában fontos része volt a szigorú és elválasztó államhatárok, „vasfüggöny" lebontása, a határok fölötti szabad mozgás megvaló-

sítása. A határokkal legfeljebb mint szimbolikus és emlékezeti ténnyel kellett számolni, ahogyan egy írásának címében is fogalmazott: „a határ emlékezethely". Nem úgy, mint ma, amikor a határ újra társadalmi tény, sőt, az Európai Unió perifériáján elhelyezkedő országokban új határrezsimmel kell számolnunk, amit írásunk következő részében előbb általánosabb szinten, majd egy konkrét példára vonatkozóan vizsgálunk meg.

Didier Fassin[9] egy közelmúltban megjelent írásában áttekinti, hogy a társadalomtudományok miként reagáltak erre az újabb változásra. A határ és a globalizáció ellentmondásoktól terhes viszonyát tekinti kiinduló pontnak rámutatva, hogy miközben a javak globális terjedésének egyre kevesebb dolog szab határt, a személyek szabad vándorlása elé egyre több akadályt gördítenek. A kritikai migrációkutatásra hivatkozva hívja fel a figyelmet arra, hogy az illegális vándorok milliói világszerte nemcsak a kibocsátó országokra jellemző embertelen állapotok, háborúk, éhezés, politikai és gazdasági elnyomás következményei, hanem a „Nyugat köré épített fal", a restriktív és represszív bevándorlási politikák következménye is.[10] A nemzetközi vándorlás korlátozásának pedig két, látszatra eltérő, valójában egymással mélyen összefüggő módja van, és mindkettő a határok ellenőrzésével és manipulálásával függ össze. Az első értelemben a határ, amire az angol nyelv a border(s) szót használja, területileg különít el embereket és társadalmakat, a másik értelemben, amire az angol a boundaries fogalmat használja, társadalmi értelemben hoz létre határokat.

Fassin az utóbbi két évtized európai folyamatait vizsgálva állapítja meg, hogy az első, vagyis a politikai határok megerősítése, a falak és kerítések logikája mélyen összefügg a másodikkal, az európai társadalmak növekvő rasszizmusának logikájával, amely a csoporthatárokat erősíti meg. Mindkettő a biopolitika része, amely a kormányzást a népesség fölötti kontroll meghatározott formáival kapcsolja össze. A jelenség mélyebb megértése Fassin szerint Foucault biopolitika fogalmával lehetséges, aminek legfontosabb referenciája *Security, Territory, Population* címmel a College de France-ban 1977-ben és 78-ban tartott előadásai, illetve azok francia és angol nyelvű kiadása. Az előadások központi kérdése a kormányozhatóság és a biztonság viszonya, legfőbb állítása pedig az, hogy a bizonytalan, ismeretlen vagy egyenesen veszélyes dolgokkal szemben a biztonság ígérete és annak megvalósítása válik a kormányozhatóság kulcsává. Mint ahogyan azt későbbi elemzők is hangsúlyozták, Foucault az előadás sorozat elején tett ígéretétől eltérően nem beszél a terület kérdéseiről, vagy a területiségnek a kormányozhatósággal való összefüggéseiről.

---

[9] Fassin 2011.

[10] Andreas–Snyder 2000, idézi Fassin 2015.

Ezt a hiányzó logikai láncszemet pótolja ötven évvel később egy másik történelmi helyzetben Didier Fassin. Arra a következtetésre jut, hogy a határoknak kulcsszerepük van a biztonságosítás révén történő kormányzás megvalósításában, egyfelől az államhatárok fokozott felügyelete által (policying the borders), amihez a fizikai akadályokon (kerítések, falak) túl az erőszakszervek jelenléte, a határsértőket fogva tartó táborok, a kiutasítás és a kitoloncolás intézményei tartoznak; másfelől olyan diskurzusok révén, amelyek egyre mélyebb és áthidalhatatlanabb társadalmi határokat jelölnek ki (producing boundaries) a népesség különböző csoportjai között. A biztonságról szóló diskurzusok legfontosabb szerepe, hogy a veszélyekre felhívják a figyelmet. Ezt, miként számos, Foucault nyomdokán járó diskurzuselemzés rámutatott már, a népességnek és az emberi létezőknek jó, hasznos és éppen ezért védelemre szoruló, valamint veszélyes, haszontalan, éppen ezért életre érdemtelen csoportokra való felosztásával érik el. A biopolitikai diskurzusok minden korábbinál mélyebb distinkciókat hoznak létre azáltal, hogy az emberiséget ún. fajokra osztják, sőt bizonyos emberi csoportokat nemcsak rasszizálnak, hanem dehumanizálnak is.

A határ mint identitás- és társadalomtörténeti tény

A határ szerepe már korábbi magyar társadalomtörténeti kutatások tárgya is volt, lásd például Kovács Éva, illetve munkatársaival közös munkáit az osztrák–magyar határról, a határ menti településekről, azok viszonyáról, a Trianon előtti együttműködési rendszerekről, azaz arról, a kapcsolatok miképpen alakultak, hogyan maradtak meg vagy jöttek létre újabb konfliktusok vagy együttműködési formák, miképpen változott meg a mentalitás, miként hatott a helyiekre a határ, annak eltérő ellenőrzési módjai.[11]

Mi most egy másik határral fogunk foglalkozni, amelynek jelentőségét a nyugati országhatárhoz hasonlóan számos politikai fordulat határozta meg. A szerb–magyar határ mentén Trianon családokat szakított szét, az ott élők földbirtokainak egy része gyakran a másik oldalra került, és csak egy ideig járhattak át megművelni földjeiket. A határhoz már ekkor legendák kapcsolódtak, mint a korábban Budapesten is élő fürdőorvos, Csáth Géza író esete, akit szökés közben elfogtak a határon, majd öngyilkos lett. Újabb fordulatot jelentett 1948, amikor a szovjet–jugoszláv konfliktus miatt vasfüggöny ereszkedett a határra. Ám az ötvenes évektől kezdve a titói hatalom megengedte, hogy ha vízummal is, de állampolgárai Magyarországra, illetve a Nyugatra utazzanak rokonlátogatás céljából, majd a hatvanas évektől vendégmunkásnak Nyugat-Európába, továbbá a végleges kitelepülést sem

[11] Kovács 2002; Baumgartner–Kovács–Vári 2002.

gátolták meg, főleg egyes etnikumok (törökök, albánok) esetében nem, de magyarok ezrei is kitelepültek, főleg a tengerentúlra. Ezzel párhuzamosan Jugoszlávia megnyitotta a határait a külföldiek elől, elsősorban a turizmus miatt.

A magyar és jugoszláv állampolgárok vízum nélküli utazásáról szóló egyezményt 1966-ban kötötte meg a két ország kormánya, de a magyar állampolgároknak a kék útlevél mellett útlevéllapot is kellett kérniük. Hasonló korlátozás a jugoszláv állampolgárokra nem vonatkozott, de mindkét esetben egy alkalommal maximum harminc napot tartózkodhattak a szomszédos ország területén. A határátkelés ettől kezdve eseménnyé vált. A Vajdaságban mindenki emlékszik, mikor utazott a II. világháború után először rokonlátogatásra Magyarországra, vagy éppen a vegyes házasságból származók Németországba az odamenekült rokonokhoz. Az idősebbek emlékezetébe pontosan bevésődött, amikor 1956-ban megjelentek a magyarországi menekültek. A hatvanas évektől a bevásárló turizmus, a csempészés, illetve a vendégmunkások által hazahozott tárgyi kultúra az öltözködésben, az étkezésben, a nyugati mintára épülő emeletes házak, illetve bútorok révén értelmezhetőek, mutathatók fel a különbségek.[12] De az újvidéki *Új Symposion* egykori szerkesztői, mint például Tolnai Ottó vagy Végel László több helyütt emlékeztek vissza arra, miképpen csempészték át a Magyarországon vagy Romániában tiltólistán lévő írótársaik kéziratait, míg a magyarországi zenekedvelők a Jugoszláviában kapható nyugati lemezek beszerzéséről, átcsempészéséről, azok árfolyamáról zengtek legendákat, mint ami egyben a jugoszláviai szabadságot is jelképezi.

A határ átlépése az utazás egyik központi eleme. A baráti-családi beszélgetések szerves része: mikor érdemes elindulni, hogy ne kelljen sokat várni az átkeléskor, melyik határátkelőt jobb választani. A határátkelés legnagyobb vajdasági krónikása az újvidéki Végel László, a *Családi Kör* című hetilapban közölt heti jegyzeteiben rendszerint számol be arról, mi történt a buszban vagy a vonaton és a határon, ki miért utazik, ki hogyan értelmezi a határátkelést. De esszéiben, regényeiben is értelmezi a határt, a senkiföldjét, ami a vajdasági magyar hazátlanságát, otthontalanságát, területenkívüliséget juttatja eszébe:

> *„Az (ország)határ talán a legnagyobb közép-európai rögeszme és trauma, hiszen az minden tér széle, pereme. Számomra a hontalanság bizonyítéka, vagyis a senkiföldje volt az utolsó menedék. Írás közben sokszor elképzeltem a határt, amelynek tövében népi táncokat lejtenek, hősi beszédeket mondanak, a korszellemről vitatkoznak, s a végtelen symposionok világában a Diskurzus lesz az egyetlen szereplő. Olyan mértékben, hogy elnyomja, terrorizálja az embert. A határ körül zajlik az identitás groteszk bohózata, amelynek megfogalmazása közben sokszor jutott eszembe Arany János Nagyidai cigányokja és Móricz Rokonokja. Csakhogy most már nemcsak a kín áttételesebb, hanem a bohózat is, de ugyanúgy virtuálissá válik a regénytér is.*

[12] Bővebben lásd: Szerbhorváth 2015.

Abban az időben esszéimben a 'via Kelebia' gondolatvilága fogalmazódott meg bennem. Pest és Újvidék között utazgatva keresgéltem a határsávot, a titokzatos senkiföldjét, hiszen számomra ez jelentette a határt. Egy vékony sáv, amelyre az ember nem léphet, de az élet mégis ahhoz kötődik, ott zajlik. Kelebia – számomra ez jelentette mindenek előtt a határt. Bokrok és erdők, itt-ott katonák, meg egy gondosan elsimított két-három méter szélességű földsáv."[13]

Miközben leomlott a berlini fal 1989-ben, az 1991–99 közti délszláv háborúk a szerb–magyar határ őrzését megerősítették. A csempészés ipari méreteket öltött, akár egy napot is várni kellett az autósoknak, akik benzinért mentek Magyarországra. Az az érzés, hogy a vajdasági magyar utas számára – még ha már van is magyar útlevele –, hogy a határ átlépése különleges esemény, ahol idő is akad arra, hogy átgondolják, miért is van itt ez a határ, mindmáig megmaradt. Akkor is, ha legálisan utazik, nem csempészik semmit. A határon tehát mindig történik valami, még ha semmi sem történik, vagy maga a semmi történik meg a senkiföldjén. Az az érzés, amit Esterházy Péter és Kertész Imre *Egy történet* című kötetük[14] két, rövid írásában ír meg az osztrák–magyar határon átéltekről a kilencvenes évek elején, tehát ma is megmaradt.

Nem mellékes momentum, bár mára elhalványult az emléke, hogy Magyarországnak az Európai Unióhoz való csatlakozása miatt, minthogy a schengeni határ immár Magyarország és az akkori Szerbia és Montenegró Államközössége között húzódott, Magyarország vízumkényszert vezetett be 2003-ban a szerb és montenegrói állampolgárok, így a vajdasági magyarok ellen is. Utóbbi közösség tagjai negatívumként élték meg a magyar kormány döntését (még ha a magyarok könnyebben is kaphattak vízumot). Miután 2010-től az új magyar kormány törvényt hozott a könnyített honosítási eljárásról, amit a köznyelvben kettős állampolgárságként jelent meg, a téma érdektelenné vált.

A „határzárak" újabb politikája

Újabb fordulatot hozott, amikor a magyar kormány „a rendkívüli bevándorlási nyomás kezelése érdekében" 2015 júniusában elrendelte „a magyar–szerb határszakaszon a zöldhatár átjárhatóságának megszüntetése érdekében körülbelül 175 km hosszúságban 4 m magasságú, határőrizeti célú ideiglenes kerítés létesítésének előkészítését".[15] Az Országgyűlés által később elfogadott és 2015. szeptember 15-étől hatályos törvény értelmében a „határzár" tiltott átlépése, megron-

[13] Végel 2002.

[14] Esterházy–Kertész 1993.

[15] A Kormány 1401/2015. (VI. 17.) Korm. határozata. http://www.kozlonyok.hu/nkonline/MKPDF/hiteles/MK15083.pdf

gálása, valamint építésének megakadályozása bűncselekménynek minősül és szabadságvesztéssel, illetve kiutasítással büntetendő. Egy évvel később ugyancsak rendeleti úton az ellenőrzést kiterjesztették a határ nyolc kilométeres körzetére. Magyarország Belügyminisztériumának adatai szerint a határzár elérte a célját. 2015. október 28-án a miniszterelnök belbiztonsági főtanácsadója elmondta, hogy sikerült lecsökkenteni a Magyarországra érkező illegális migránsok számát. Az EU határvédelmi ügynökség, a Frontexnek 2016-ban megjelent jelentése szerint az Európába érkező migránsok száma elsősorban a magyar és a balkáni határzárak miatt csökkent.[16]

A déli határ mentén megépített kerítést a magyarországi ellenzéki pártok, hasonlóan az európai baloldali pártok többségéhez és a konzervatívok egy részéhez, bírálták. (Nem úgy az európai konzervatívok kisebbik része, valamint a szélsőjobboldal, amely egybehangzóan üdvözölte a magyar kormány lépését.) A határ túloldalán a szerb kormányzat élesen elítélte a kerítés felépítését, beszédek szintjén hangsúlyozták, hogy minden nemzetközi egyezménynek eleget tesznek, betartják az emberi jogi követelményeket. A tetteket látva azonban világossá vált, a cél az, hogy a menekülők minél előbb a magyar, vagy a horvát határra utazzanak és elhagyják az országot. Az állami vasúttársaság közvetlen különjáratokat indított a macedón határról, de ezt tették a buszvállalatok és a taxisok is. Az irracionálisan magas árak ellen a rendőrség semmit sem tett. A szerb kormány kihangsúlyozta, hogy noha megtehetnék, nem építenek kerítést a macedón–szerb határra. Nem is igazán volt erre szükség, mert 2015 novemberének végére a macedónok befejezték a görög határon a kerítés építését, s ettől kezdődően érzékelhetően sokkal kevesebb menekült jutott el Szerbiáig. Ám egyedülálló és különös módon a szerbiai magyar pártok, különösen a Fidesszel stratégiai szövetséget ápoló és egyben a legjelentősebb, legtöbb hatalmi pozícióval bíró Vajdasági Magyar Szövetség – és az általa a Magyar Nemzeti Tanácson keresztül befolyásolt vajdasági magyar sajtó – üdvözölte a fal megépítését, noha a VMSZ a szerbiai kormánykoalíció része volt akkor is. Érvelésük lényege megegyezett a magyar kormányéval: ha a menekültek nem tudnak átjutni a kerítésen, nem is fognak arra jönni, és így a vajdasági magyar falvak, melyeken átvonulnak a menekültek, „felszabadulnak" a nyomás alól.

A határzár a magyarországi kormányzati diskurzusban biztonságpolitikai kérdésként és az ország szuverenitását megsértő problémaként merül fel. Humanitárius probléma a kormányzati diskurzusban nem, csak annak kritikájában, a hazai és nemzetközi emberjogi szervezetek és civil aktivisták, részben az ellenzéki pártok diskurzusában merül fel, ennek mélyebb vizsgálatára azonban máshol vál-

[16] https://hu.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9li_hat%C3%A1rz%C3%A1r_Magyarorsz%C3%A1gon#cite_ref-89

lalkozunk. Még kevésbé jelennek meg ebben a diskurzusban maguk a menekült vagy migráns emberek. Ha mégis, akkor mint rendészeti problémáról beszélnek róluk, amely a határsértések vagy illegális határátlépések számaként tematizálódik. Ez a hallgatás azonban lehetővé tesz bizonyos hétköznapi diskurzusokat, amelyeket a következőkben röviden a déli határ közelében fekvő két településen végzett terepmunkánk tapasztalatai alapján fogunk jellemezni.

A kerítés esetében azonban nem egyedülálló technikai megoldással állunk szemben. Amint a brit *The Econnomist* című hetilap alapos áttekintéséből kiderül, Európában több fizikai határzár van jelenleg, mint a hidegháború idején. Magyarország, a maga 2015. szeptember 15-én üzembe helyezett „műszaki határzárával" csak egy a sok közül. Ugyanazon év decemberében Svédország és Dánia között húztak fel kerítést Koppenhága Kastrup nevű vasútállomásán, azzal a szándékkal, hogy megakadályozzák Malmö irányába a szabad mozgást. Kerítésszerű akadályokat azonban már egy bő évtizeddel korábban is állítottak a menekülők útjába, például Marokkó felől Spanyolország irányába, a török és a görög, valamint a bolgár és török határon. A *The Economist* cikke több mint negyven határzárról vagy kerítésről, illetve falról tud, amely országokat választ el egymástól, ezek közül 30 épült 2001. szeptember 11-e után és újabb 15 kerítés 2015-ben.[17]

A Reuters újságírója az Amnesty International szakértőjére hivatkozva megállapítja: ha az Európába érkező menekültek száma valahol elér egy bizonyos szintet, ott biztos, hogy újabb kerítést emelnek. A kormányok számára a kerítésépítés megoldásnak tűnik, ami által fokozni tudják a határátlépés fölötti kontrolt. És a kerítések valóban meg tudták akadályozni a menekülteket, ám, mint azt az eddigi adatok mutatják, nem a menekülésben, hanem a menekülés útvonalainak megválasztásában. A kerítések többnyire a könnyebb útvonalakat teszik járhatatlanná, a veszélyesebb útvonalak felé terelve és az embercsempészek számára kiszolgáltatóbbá téve a menekülő embereket. A legszemléletesebben ezt az összefüggést a görög–török határon húzott kerítés támasztja alá, aminek elkerülésére a tengeri és a balkáni útvonal létrejött, aminek különösen az első szakasza jelentős mértékben megnövelte az útközben elhalálozottak számát. Az ENSZ Menekültügyi Főbiztosságának adatai szerint két év alatt (2014 nyarától 2016 nyaráig) több mint tízezer ember fulladt vízbe a tengeri útvonalakon (abból a kétszázezer emberből, akik ezen az úton igyekeztek eljutni Európába).[18]

---

[17] More neighbours make more fences. *The Economist,* 2016. január 7. http://www.economist.com/blogs/graphicdetail/2016/01/daily-chart-5

[18] Gabriela Baczynska and Sara Ledwith: How Europe built fences to keep people out. Reuters, 2016.április 4. http://www.reuters.com/article/us-europe-migrants-fences-insight-idUSKCN0X10U7

Felügyelet és biopolitika a magyar határfalu által autenticizált médiatérben

A magyar–szerb határ két oldalán fekvő két faluban, Ásotthalmon és Királyhalmon etnográfiai terepmunkát végeztünk azzal a szándékkal, hogy az újra bezáruló határok mások által nemzeti és nemzetközi szinten vizsgált politikájának helyi működését megértsük. Ásotthalmon (számos, máshol elemzendő oknál fogva) a félelem és a bizonytalanság vált urrá azt követően, hogy a településen 2015 tavaszán és nyarán sok tízezer ismeretlen ember jelent meg, és haladt át kisebb-nagyobb csoportokban. A falu lakói kevés konkrét kárról számoltak be (a kutatóknak csak úgy, mint az eziránt érdeklődő hatóságnak), ami elsősorban a hátrahagyott szemét és a terményekben (elsősorban gyümölcsösökben) való garázdálkodás volt. Ennek ellenére sokan beszéltek félelemről, veszélyeztetve érezték nemcsak ingóságaikat, de családjuk és maguk életét is. A veszélyekről való beszédet helyi szinten a polgármester határozta meg, mint ahogyan a biztonság helyreállításának módját is, ami miatt a polgármester nemcsak a faluban örvend nagy tekintélynek, a menekültekkel szembeni radikális fellépése az országos politikában is népszerűvé tette.

Több forrás állítja, hogy a határzár építését az ásotthalmi polgármester vetette fel először, amit a vele készített interjúnkban számunkra is megerősített, és a határ megsértésével magyarázott:

> *„A magyar kormány most nagyon helyesen cselekszik. Azt gondolom egyébként, egy történelmi tettet hajt végre, mert ez itt egy globális probléma. Amit most tesz a kormány, az tökéletes, amit tesz. Tehát le kell zárni a schengeni határokat. A schengeni határokat védeni kell. A határok azért vannak, hogy ott be kell tartani a törvényeket, azt nem lehet agresszívan áttörni. Ami most történt, ez egy agresszió, az egy támadás. Csak addig nem voltak agresszívek, ameddig nem mondtuk azt, hogy emberek, ez törvénytelen, ezt nem csinálhatjátok. Azonnal agresszívvé váltak. Az nem csoda, hogy nem agresszívak, amikor kenyérrel, vízzel fogadjuk a törvénysértőt, és ingyen elbuszoztatjuk az osztrák határhoz, tehát ne csodálkozzunk rajta. Abban a pillanatban, hogy a szlovén rendőr megállította, már nekitámadt a szlovén rendőrnek. Röszkén láttuk, hogy milyen támadás érte a hatóságokat. Ez egy agresszió, törvénytelen agresszió."*

A határzárat a kormányzat hozta végül létre. A felügyeletnek egy másik része azonban önkormányzati jogkörben valósult meg, a polgármester által létrehozott mezőőrség bevonásával, ami nemcsak a helyi lakosság, hanem a távolabb élő szimpatizánsok támogatását is élvezte. A vele készült interjúban így számolt be a polgármester erről a tevékenységről:

> *„Tehát tavaly, amikor a kormány bejelentette, hogy megemeli az állami támogatást, amit a mezőőri szolgálat végzett, és ha jól tudom, elsőként az országban én alapítottam meg Ásotthalmon a*

Mezőőrséget három fővel. Emellett egy 18 fős polgárőrségünk van. (...) Kezdetben egy öreg orosz Lada Nivával, időnként lovakkal jártak, aztán ahogy eszkalálódott a helyzet, kértem a Belügyminisztériumtól egy új terepjárót. Azt ugye nem kaptunk – ennek formai okai voltak. (...) Annyira sürgető volt, hogy feltettem a Facebook- oldalamra a felhívást, hogy gyűjtünk egy terepjáróra. Egy hónap alatt összegyűlt öt és fél millió forint, abból vettünk egy Toyota terepjárót. Ezzel a Toyota terepjáróval erősítettem meg a Mezőőrséget. (...) És személyesen járőröztem a mezőőrökkel, eleve olyan mezőőreink vannak, hogy ez inkább egy katonaságra emlékeztet ez a mezőőrség. Ezt a lakosság látta. (...)

A katonai egyenruhában járőrözők láthatóságát a közösségi médián forgalmazott videóval sikerült jelentős mértékben fokozni. A videót, amely holywoodi filmekre emlékeztető koreográfiában, illetve zene mellett mutatja be a hajtóvadászatra alkalmas eszközöket és férfiakat, így jellemezte a polgármester a vele készült interjúban:

„A videóüzenetben annyi van, hogy szeptember 15-től Magyarország védi a határait, törvénytelenül nem lehet belépni, a kijelölt határátkelőhelyen útlevéllel, dokumentummal lehet belépni, azokat várjuk szeretettel. De aki törvénytelenül jön, az könnyen börtönbe kerülhet ugye az új magyar jogszabályi szigorítás miatt, és Ásotthalmon egy nagyon militáns mezőőrség és polgárőrség segíti a több ezer rendőrt és katonát. Ezt bemutatjuk képileg, a katonák hogy dolgoznak, jönnek motorral a videón, terepjáróval, lóháton a mezőőreink, tehát egy ilyen elég katonás kis videó. És ami most ilyen szállóigévé vált a világban ez a két utolsó mondatom, amivel befejeződik ez a 2,5 perces videó: 'Ha Ön illegális migráns, ne higgyen az embercsempészeknek, Magyarország rossz választás, Ásotthalom pedig a legrosszabb.'"

A filmben a határ látható, a falu és annak lakói nem. A táj díszlet ahhoz az performanszhoz, ami az erőt hivatott demonstrálni, mint a nemzetközi vándorlással szembeni radikális politika válaszát. Ugyanúgy láthatatlanok maradnak a filmben az agresszoroknak tételezett határsértők is. A közösségi médiában azonban felszabadul minden gát, amely más médiumokban működni látszik, sőt, mintha egy sajátos logikának engedelmeskedve beteljesítené a biopolitikai diskurzusok végzetét. A polgármester élénk közösségi média kommunikációjában a felütést általában a maga által elmesélt, személyes érzésekkel, tapasztalatokkal hitesített posztok adják. A történetek gyakran szólnak a falu közelében feltűnt idegenekről, akikkel szemben az elbeszélés szerint sikeresen lépnek fel a helyi erők (polgárőrök, mezőőrök, közvetve maga a polgármester). A kezdőnarratíva tehát az agresszorokkal szembeni sikeres fellépésről szól. Azt, hogy milyenek a történetben, és sokszor a mellékelt képen is látható személyek, és hogyan értelmezendő ez a győzelem, a kommentek fejtik ki bővebben. Illusztrációképpen idézem az egyik április 24-i kommentet:

„Az elmúlt napokban kétszer is arra ébredtem fel az éjszaka közepén, hogy a tanyánk kerítésénél üvöltöznek a határsértők. A képeken az e heti fogásunk látható. A mezőőreink egyre több-

ször jelentik, hogy éjjel a kerítés túloldalán álló migránsok késekkel mutogatják a kerítést őrző mezőőröknek, katonáknak, rendőröknek, hogyan akarják levágni a fejüket. Aztán, ha nincs ott éppen őr, máris vágják át a kerítést és rohannak az ország belseje felé. Most azonban mi is sokan vagyunk itt, általában néhány száz méter után elfogjuk, megkötözzük őket. A gond az, hogy ezzel azt elérjük, hogy nem tudnak ellenőrizetlenül betörni Magyarország és az EU területére, ám az elmebeteg jogszabályok miatt – ujjlenyomatvétel, kitiltás után – néhány nap után újra szabadon távozhatnak. Ez a törvényhozók felelőssége. Messze nem oldódott meg tehát még ez a világunkat fenyegető probléma."

A kommentek egyrésze a kutyáról szól, dícsérik a szépsége miatt, amit már korábbi képeken való feltűnései alkalmával is megtettek. A kutya állapotáról terelődik át a beszélgetés az etetésére, a tápról a menekültekre, majd vissza, mert „csak minőségi táppal" etetik. A kommentek többsége a kutya és a polgárőr fogságában levő menekültek között teremt kapcsolatot. Az összes esetben a kutya javára, és több esetben azt mondva vagy sejtetve, hogy a menekült embereket a kutyával kellene feletetni (*„Mi lesz ezekkel? Blöki nem éhes?"*) A kommentelők között nincsen vita, egyetlen dinamika érvényesül a kommunikációjukban, egymásra licitálva gyalázzák a menekülteket, és ugyancsak egymást erősítve dícsérik a polgármestert. A nyelvi performansz csúcspontja az ellenség megsemmisítése, amit többek lájkja vagy szmájlija követ, érzékeltetve, hogy senki sem veszi a résztvevők közül morális értelemben komolyan, ami elhangzik. Vagyis egy olyan kollektiv nyelvi performanszról van szó, ami a szélsőjobboldali online közösségek világában nem csak megengedett, de teljességgel rutinizálódott:

„Igazából szélmalom harc,mert amit összefogdostok,pár óra/ nap után megint szabadon koricálnak szanaszét. Boom a fejbe.... ☺ Ui.: Szép a kutyus! ☺"

Nem szabad tehát túlinterpretálni vagy a kontextust figyelmen kívül hagyva értelmezni a gyűlöletbeszéd és a közösség elleni izgatás online formáit. Fontosnak tartjuk azonban azt, hogy a jelenséget ne önmagában kezeljük, hanem egy összetett rendszer részeként tekintsünk rá, aminek online és offline, ellenzéki és kormányzati, lokális, nemzeti és transznacionális szinten működő aktorai, harsány vagy rejtőzködő diskurzusai egyaránt vannak. A határ fölötti kontroll növelése a biztonságosítás révén való kormányzás kulcseleme, ami kifelé a szuverenitást, az állam relatív pozícióját igyekszik erősíteni, befelé pedig olyan identitás diskurzust létrehozni, ami a kizárásra épül. Ezt a szerepet tölti be a rasszizmus, ami úgy esszencializál, hogy kriminalizál. A szélsőjobboldali közösségi médiában folyó diskurzus az ellenséget nemcsak rasszizálja, hanem dehumanizálja is, akinek az életét kioltani immár nem bűn.

Helyi problémakezelés és narratív keretezés a szerbiai határfaluban

Királyhalmon, a határ szerbiai oldalán fekvő magyar faluban a határról, illetve a menekültekről szóló diskurzus többnyire más kontextusokba ágyazódik. A trianoni határ megvonása után a falu teljesen periférikus helyzetbe került, a falu legészakibb részén határőrlaktanya is épült. A helyiek emlékeznek az 1956-ban Magyarországról érkező menekültek fogadására, a jó kapcsolatokra. Élénken él emlékezetükben az, hogy a délszláv háborúk során milyen sok, főleg szerb, illetve koszovói roma menekült érkezett Szabadka községbe (ahová Királyhalom mint helyi közösség tartozik), bár a faluba nem jött menekült. Viszont sok magyar menekült el a katonai behívók elől. A migráció tapasztalata is legalább fél évszázados – a hatvanas évektől kezdve mentek vendégmunkára nyugatra, ez a jelenség felgyorsult 2010 óta, miután könnyített eljárás során kaphatják meg a magyar állampolgárságot. A csempészés régóta bevett túlélési stratégia, a *határ*, avagy a *finánc kijátszása* inkább büszkeségre ad okot, bátorságra vall. A helyiek szerint jó csempész az, aki a mindennapi megélhetés, a túlélés miatt csempész. Rossz az, aki viszont hirtelen meggazdagszik, „egész maffiát épít ki". Ezek a gyakorlatok és a hozzájuk kapcsolódó elbeszélések változatlanul élnek Királyhalmon. Ásotthalommal ellentétben, ahol a politikai kríziskommunikáció egy rendkívüli állapotot hozott létre, Királyhalmon a migrációval kapcsolatos 2015-ös tapasztalatok kapcsolódnak a helyi előzményekhez, beleépülnek a társadalmi tapasztalatba és emlékezetbe.

A királyhalmi közbeszédben két témáról folyt élénkebb diskurzus: az első a menekülteknek a helyi temetőhöz való viszonyáról szólt. A közösségi médiában megjelent kommentek arra utaltak, hogy *„nem merünk"* vagy *„nem tudunk"* kimenni a temetőnkbe, és *„ugyan mi lenne, ha mi tennénk ilyet egy arab temetőben"*. A polgármester a születőben levő feszültségeket gyakorlati lépésekkel csitította le: rendőröket hívatott és bezárták a temetőkaput. Elhelyeztek egy táblát, amelyen arab és angol nyelven megtiltják (forbidden), hogy a temetőbe vagy a templomba belépjenek.

A polgármester a tábla mellett pragmatikusan érvelt, és ugyanezt a pragmatikus gondolkodást (tehát hasonló emberi viselkedést) feltételezte a menekülőkről is. A vele készült interjúban azt mondta, hogy az, hogy a menekültek a temetőben vertek tanyát, érthető, mert az általuk használt útvonalon egyedül ott volt víz. A halottasház ajtaját pedig azért törték föl, mert benn találtak áramot telefonjuk feltöltéséhez. A szemetelést ugyan problémának tartotta, ami zavarja a lakosokat, de itt is gyorsan intézkedtek. Gyümölcstermelőként pedig tudja, hogy egyes helyiek felnagyították az okozott károkat. A polgárőrség szervezésének gondolata sem merült fel, mert ezt a törvény nem engedi Szerbiában, és ha őrséget szerveznek, az éppen azt bizonyítaná, milyen óriási a gond. Az igaz, hogy ezresével haladtak át a falun, vásároltak a boltban, megpihentek, de rögtön mentek is tovább, atrocitás egy sem történt.

A második probléma, ami miatt a falu a médiába is bekerült: a falu határában állítólag két afgán ember megtámadott egy harmadikat, aki belehalt sérüléseibe. A szerb bulvársajtó a véres áldozat képét is közölte, a helyszínen – a szerbiai

oldalon – az ásotthalmi polgármester is megjelent, aki nyilatkozott a médiának. A királyhalmi polgármester azonban ismét más stratégiát választott: az eset egyediségét hangsúlyozta, hogy semmi köze a falusiakhoz; és ettől még a lakosok biztonságban vannak. Királyhalmi interjúalanyaink többnyire saját polgármesterük pragmatizmusát támogatták, a szomszéd falu vezetésének médiaközpontúságához kritikusan viszonyultak.

> *„Az az igazság, hogy én csak azt látom, hogy reklámozza magát a Toroczkai* (ti. a Facebookon, a falu honlapján), *meg... tehát... neki ez a menekült...ekhez való hozzáállása is az én szememben nagyon szélsőséges volt. Elhiszem, hogy sok volt, elhiszem, hogy... egyetértek Orbánnal, hogy nagyon helyesen csinálta, nem gondolkodik más, legalább ő gondolkodjon, most gondolok itt az EU-ra. Tökéletesen megvédi az országát meg kiáll az emberekért. De viszont amit Torockai csinált, hát nem leprások ezek az emberek éppen azért, hogy úgy kelljen kezelni őket."*

A menekültekhez való viszony sokkal szélesebb skálán mozgott Királyhalmon, mint Ásotthalmon vagy éppen a környékbeli, vajdasági magyar településeken, ahol a helyi vezető politikusok a sajtóban is keltették a menekültellenes hisztériát. A helyiekkel készült interjúkban fontos szerepet kaptak a sajnálattal és a könyörülettel kapcsolatos elbeszélések, amelyek összeférnek annak hangsúlyozásával, hogy nem értik, miért jönnek „a keresztény Európába". Ha együttes segítés nem is volt – egyedi igen. Az ilyen esetek a helyi identitásnarratívákba ágyazódtak: összekapcsolódtak 56-tal vagy azzal, hogy *mi* is menekültünk a délszláv háború miatt, *mi tudjuk*, mi az a háború, mi az, hogy szegénység. Egy nyugdíjas férfi arról beszélt, hogy ellenérzései ellenére segített, élelmet adott az utca végén pihenő két szír menekültnek. Látta rajtuk, hogy háborúból jönnek, és az ő fia Koszovón volt szerb katona, ahol a helyi albánok egyszer segítettek rajta. Az interjúk tanúsága szerint a királyhalmiak számára fontos, hogy ellentétben más vajdasági magyar településekkel, ahol voltak etnikai konfliktusok, amelyek egy része a vajdasági és a magyarországi sajtó „magyarverésként" értelmezett, falujuk a béke szigete. Királyhalmot ugyan zárt közösségként festették le, de a többség a zártságot pozitívumként értékelte: „összetartók", „magyarok", „de nem nacionalisták", és „nem kirekesztők". Ebből az következik számukra, hogy nem menekültellenesek és nem gyűlölködnek. A kerítés felépítésének ötlete kezdetben megrémisztette őket, mert az egykori vasfüggönyre és a vízumkényszerre emlékeztetett. Később azonban, amikor meggyőződtek arról, hogy a helyiek mozgását nem akadályozza, az idegenek pedig a hatására szinte teljesen eltűntek a faluból, már úgy vélték, jó, hogy ott a kerítés.

A helyi közbeszédben felmerült azonban a kerítéssel kapcsolatban egy különös szempont, ami a határ egyik oldalán sem volt idegen. Egy ásotthalmi erdőőr, illetve egy juhász arról panaszkodott, hogy a kerítés miatt „megszűnik az egysé-

ges ökoszisztéma", azaz az „őz- és vaddisznóállomány kettészakad". A kerítés mellett járőröző terepjárók pedig tönkreteszik a legelőt.

> *„Énbennem nagyon negatív érzelmet váltott ki, de főleg az miatt, mert ugyanúgy átmennek, mint előtte, csak az állatok akadnak fönt, a sok őzike, vaddisznó, mind szétroncsolódott... És akkor én még nem tudtam, hogy ezt ilyen komolyan gondolják, hogy emitt se... Tehát hogy így lezárják a határt, tehát így van értelme... De csak hogy megépítettük, és az a rengetek állat, ami az erdőn át közlekedett és fennakad, az borzalmas volt nekem, az valami szörnyű... (...) Láttam, egy őzikét láttam... Ekkora hely van a kerítés meg a szögesdrót között, ott a menekült simán átmegy, s átmászik a kerítésen, de szerencsétlen állat nem tudja, az nekiszalad a zsilettes drótnak. Huhh! Nyuszik, mind... Nagyon nem..."* – fogalmazott egy királyhalmi asszony, aki az interjú során egyre radikálisabbá vált a menekültekkel kapcsolatban, ti. hogy *„mi helyük lenne a keresztény Európában a muzulmánoknak"*, *„miért nem mennek a gazdag arab államokba"*, *„nem illenek a mi civilizációnkba"* stb.

Az interjúrészletben bemutatott tényeknél számunkra fontosabb a bemutatás módja, különösen az érzelmek, amelyek így kifejezésre jutnak. Miközben a *mi* állataink, az őz, a vaddisznó pusztulása szánalmat vált ki a beszélőből, a kerítésen is sikeresen átjutó vándorok felháborodást, bosszankodást, vagyis negatív érzelmeket. A helyüket változtató állatok és emberek összehasonlításából az következik, hogy míg az előbbiek akadályozása tragédiákhoz vezet, és megbontja a „faj egységét", utóbbiak mobilitása egyfelől abnormális, másfelől szó sincsen egységes emberi fajról, a határok és a kerítések az emberek „természetes" csoportjait legitim módon választják el egymástól.

Összefoglalás

Visszatérve az írás kiinduló gondolatainak egyikéhez: Ilyés Zoli barátunk a közép-európai mezsgyevilágokat járva azt találta, hogy a nyitott határokat, vagy a simmeli hasonlathoz visszatérve a hidak logikáját az ajtók váltják föl. Kutatásai arra mutattak rá, hogy a határok kultuszához egy etnotradicionalista fordulat kötődik: az erdélyi Gyimesekben található „ezeréves határ" egy historizáló és etnicizáló nemzet diskurzust, magyarságképet tesz legitimmé. Tíz évvel később mi azt látjuk, hogy a déli határ „lezárása" és az azt kísérő szuverenitás- és migrációellenes- diskurzus egy következő, biopolitikai fordulatot valósít meg. A határ a kulturális veszélyek és a politikai fenyegetettség diskurzusába ágyazva a kormányozhatóság középponti elemévé vált, a határ védelme általa pedig olyan aktus, amelynek révén az állam felértékelődik, hatalma erősödik. A veszélyek tematizációja és a biztonság ígérete körüli diskurzusba azonban további politikai és média aktorok is bekapcsolódnak, ami, miként Ásotthalom példája igazolja, hatal-

mas esély a populista szélsőjobboldal számára. Az elemzett példa igazolja Didier Fassin írásunk bevezetőjében idézett tézisét, miszerint a határok felügyelete és a társadalmi határok elmélyülése egymást erősítő folyamatok, a határzár implikálja, a közösségi média és a szélsőjobboldali politika megvalósítja a kizárandó idegenek dehumanizációját. Kutatásunk azonban arra is rámutat, hogy ott, ahol a határ a cserék, a vándorlás és a keveredés hosszú távú történetébe illeszkedik, illetve ott, ahol ez a kapcsolat a társadalmi emlékezetben nem lett felszámolva, a nemzetközi vándorokhoz való viszony ellenáll a biztonságosításnak, a morális pániknak és részben (de nem teljesen) a vele együtt érkező idegengyűlöletnek is.

Irodalomjegyzék

ALVAREZ, Robert R.
1995 The Making of an Anthropology of the Borederlands. *Annual Review of Anthropology.* 24. 447–470.

ANZALDÚA, Gloria E.
1987 *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza.* San Francisco: Spinster/Aunt Lute Press

ANDREA, Peter – SNYDER, Timothy
2000 *The Wall Around the West: State Borders and Immigration Controls in North America and Europe.* New York: Rowman and Littlefield

BAUMGARTNER, Gerhard – KOVÁCS Éva – VÁRI András
2002 *Távoli szomszédok: Jánossomorja és Andau 1990–2000.* Budapest: Teleki László Alapítvány, Regio könyvek

BALOGH Balázs
2015 Hármas határok vizsgálata. In Turai Tünde (szerk.): Hármas határok néprajzi értelmezésben. 7–12. Budapest: MTA BTK Néprajztudományi Intézet

BÖRÖCZ József
2002 A határ: társadalmi tény. *Replika.* 47–48. 133–142.

COLE, John W. – WOLF, Eric R.
1974 *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley.* New York: Academic Press

DONNAN, Hastings – WILSON, Thomas M.
1999 *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State.* Oxford: Berg

DONNAN, Hastings – WILSON, Thomas M.
2002 Határok és antropológia Európában. *Replika.* 47–48. 117–131.

FASSIN, Didier
2011 Policing Borders, Producing Boundaries. The Governmentality of Immigration in Dark Times. *Annual Review of Anthropology.* 40. 213–226.

ESTERHÁZY Péter – KERTÉSZ Imre
1993 *Egy történet – Jegyzőkönyv / Élet és irodalom.* Budapest: Magvető

GUPTA, Akhil – FERGUSON, James
1992 Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology.* VII. 1. 6–23.

ILYÉS Zoltán
2008 *Mezsgyevilágok.* Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében. Budapest: Lucidus Kiadó
KOVÁCS Éva
2002 Határmítoszok és helyi identitásnarratívákaz osztrák–magyar határ mentén. *Replika.* 47–48. 143–156.
LAMONT, Michele – MOLNÁR Virág
2002 The Study of Boundaries in the Social Sciences. *Annual Revue of Sociology.* 28. 167–195.
SAHLINS, Peter
1989 *Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees.* Berkeley: University of California Press
SIMMEL, Georg
1994 (1909) Bridge and Door. *Theory, Culture & Society.* 11. 5–10.
SZERBHORVÁTH György
2015 Szenvedés és legitimáció: vendégmunkásság, bevásárlóturizmus, csempészés a volt Jugoszláviában – Adalékok a vajdasági magyarok társadalomtörténetéhez. *Pro Minoritate.* tél. 123–148.
TURAI TÜNDE (szerk.)
2015 *Hármas határok néprajzi értelmezésben.* Budapest: MTA BTK Néprajztudományi Intézet
VÉGEL *László*
2002 Peremregény, fattyúregény. *Forrás.* 6. http://www.forrasfolyoirat.hu/0206/-vegel.html

Margit Feischmidt and *György Szerbhorváth*

FENCES INSTEAD FRONTIERS. SUPERVISION AND BIOPOLITICS

The anthropological examination of borderlands in the Carpathian Basin was important for Zoltán Ilyés. In this study we want to evoke some of his major findings following which we will analyse certain recent phenomena of borders and borderlands. Based on his various fieldworks Ilyés was claiming about an ethno-traditionalist turn related to the cult of borders in Hungary. Ten years later we have identified a bio-political turn which is exemplified here by an ethnographic description of public discourses of securitization and control of borders in Ásotthalom, a settlement on the Serbian-Hungarian border, which shows its characteristics even more deeply in the comparison with Királyhalom, the locality on the Serbian side effected by the same wave of migration.

Hány óra van Kárpátalján?

FEDINEC CSILLA

A második világháború vége óta a nem helybeliek számára esetenként nehezen követhető, a helybeliek számára viszont a vonatkoztatási pont megnevezése nélkül és nyelvi kompetenciától függetlenül evidencia az, hogy „hány óra van" tulajdonképpen.* Az időszámításról, a „moszkvai időről", a „kijevi időről", a „budapesti időről", a „közép-európai időről", a „busz időről", a „vonat időről" stb., azaz a „helyi időről", vagyis arról lesz szó az alábbiakban, hogy „miszerintünk" [őslakos helyi emberek szerint] mennyi is az idő a köztes térben, amit általában Kárpátaljának nevezünk.

Köztes térről van szó nem csak történeti értelemben, hanem idő értelemben is. Az emberiség történetében a helyi idő formálódik világidővé elsősorban az országhatárokon átívelő közlekedéshez köthetően a 18. századtól kezdődően, és főként a 19. század során a vasúti közlekedés elterjedésével, illetve az ipari termelés előretörésével (a gyárba időre kell bejárni dolgozni). Ám, mint látni fogjuk, a kialakult, általános elterjedt és elfogadott hivatalos időtől függetlenített „helyi idő" fogalma egy soknemzetiségű köztes térben társadalmi kohéziós erő. Úgy vélem, a jelenség alapvető oka nem valamiféle mélyen gyökerező társadalmi ellenállás – hiszen nemcsak a magyarok, hanem minden kárpátaljai által ismert és használt[1] –, hanem hogy Kárpátalja, illetve az ország keleti végén Luhanszk megye csücske kilóg abból az időzónából, amelybe Ukrajna többi területe (93,1%-a) tartozik, ám mégis ugyanazon idő szerint kell élnie, mint a központnak, s ez ellen lázad fel a természetes időérzék (biológiai óra). A Szovjetunióban sehol másutt nem volt erre példa (persze azért azt vegyük figyelembe, hogy a Szovjetunióban több időzóna volt, a távol-keleti régióknak nem kellett moszkvai idő szerint élniük), és a független Ukrajna egyéb területein sem állt fenn ez a sajátos helyi idő mizéria. Kivétel 1991-ben Kárpátalja és Zaporizzsja, 1994 és 1997 között a Krím, és 2014 óta a Krím, illetve a keleti megyék (a háborús övezet). Ezekben az esetekben azonban felülről jövő politikai indíttatású próbálkozásokról van szó, nem pedig alulról jövő össznépi, – nem erős kifejezés, hogy – mentalitást meghatározó tényezőről.

* A szerző a MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet kutatói.

[1] Csernicskó 1998: 138.

Elcsúszás a földrajzi időzónától Európában[2]

Kárpátaljának ez a sajátossága nem teljesen ismeretlen az ország más részeinek lakói számára sem. Erre való utalással egyebek mellett ukrajnai turisztikai ajánlóban is találkozunk. „Beregszászt az »Ukrajnai Magyarország«-nak is nevezik. Kétnyelvűek az utcanév táblák és van saját helyi idő is."[3] Az egyik legismertebb nemzetközi turisztikai információs portál, a Lonely Planet pedig így hirdeti Kárpátalját a globális turista számára: „Az emberek többsége valószínűleg csak akkor jár errefelé, ha a szomszédos Magyarországon vagy Szlovákián át utazik Ukrajnába, vagy ugyanezen az útvonalon visszafelé tart. Kár, mert a világnak ez a sarka, ahonnan eltűnt a Szovjetunió és helyét átvette Európa, olvasztótégelye a magyar, a szlovák, az ukrán és a roma kultúrának, sajátos társadalmi egyveleg. Otthona a legjobb ukrajnai vörösboroknak és a legátláthatatlanabb nyelvjárásoknak. Kárpátalja annyira »nyugati«, hogy a régimódi emberek az ukrajnai időhöz képest még mindig egy órával visszaállítják az órájukat. Épp ez a független szellem az oka, hogy még Lemberg is nagyon távolinak tűnik, messze túl a Magas-Kárpátokon."[4]

A koordinált világidő (UTC) Nyugat-Európában (GMT) UTC+0, Közép-Európában (CET) (többek között Budapest) UTC+1, Kelet-Európában (EET) (többek között Kijev) UTC+2, és a moszkvai idő (MSK) pedig UTC+3. Kárpátalján a „helyi idő" a lakosok biológiai órája szerint a közép-európai időzónának, azaz a budapesti időnek felel meg, ehhez képest a hivatalos idő (alaphelyzetben) a szovjet korszakban két órával, az ukrán időszakban pedig egy órával több. Budapest nagyságrendileg mintegy háromszáz, Kijev nyolcszáz, Moszkva pedig kétszer nyolcszáz kilométerre esik Ungvártól. Ha az iskolában a tanítás hivatalosan kilenc órakor kezdődik, akkor Kárpátalján a „természetes" időérzék, a közép-európai idő szerint a szovjet időben még csak hét óra volt, ma pedig nyolc óra van.

Az ungvári író, költő Balla D. Károly egyik esszéjében azt olvassuk, hogy Kárpátalja „soha nem állt át teljesen moszkvai időre. [...] Ha magyarul szóltak

---

[2] Forrás: wikipedia.org/wiki/Id%C5%91z%C3%B3na#/media/File:Tzdiff-Europe-winter.png (2016.06.28)

[3] Мандрівка Україною. Берегово. http://www.travelua.com.ua/zakarpattya/beregivskij/beregovo.html (2016.06.28)

[4] Lonely Planet. Introducing Transcarpathia. http://www.lonelyplanet.com/ukraine/transcarpathia/introduction (2016.06.28)

hozzá, a magyar időt mondta, ha oroszul, akkor a moszkvait, függetlenül attól, hogy az ő órája mit mutatott."[5] Vagy másutt:

> „A kárpátaljai idő, mint nemzeti ellenállás... Bacsó Péter Hány az Óra, Vekker úr c. filmjének egy jelenetsorában a fogva tartottak azon a réven képesek ellenállni a megtöretésnek és megőrizni emberi tartásukat, hogy birtokukba veszik a pontos időt. Az órásmesternek a fejében ketyeg egy belső vekker, tíz másodpercenként közli az állását fogolytársaival, végül az összezártak kórusban skandálni kezdik a pontos időt: ez ellenállásuk netovábbja, ebbe kapaszkodnak, ezt nem vehetik el tőlük. – Nagyon régen láttam a filmet, talán nem is idéztem fel pontosan az epizódot, de azt hiszem, a lényege ez volt: az idő tudása a szabadság és a szuverenitás egyfajta szimbólumává emelkedett."[6]

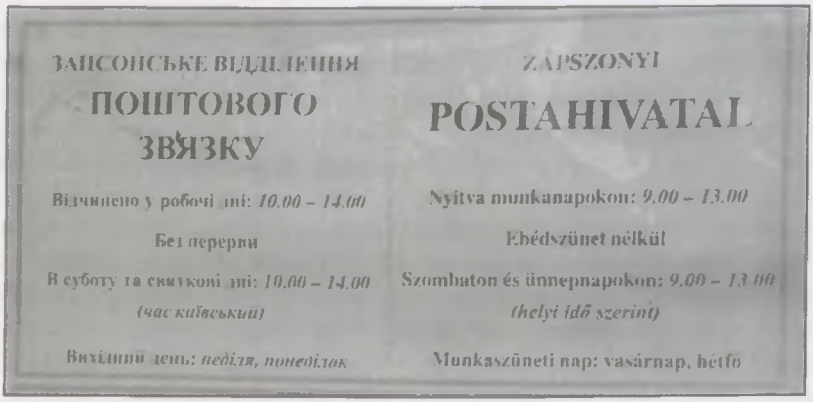
Ez a kép azonban nem pontos. A kárpátaljai magyarok nem vagy kevéssé veszik tudomásul, hogy ez az időszemlélet minden őslakosnak „tulajdonsága". Ez teszi még inkább sajátságossá a jelenséget. Ebben a kérdésben nem etnikai választóvonal létezik, hanem hogy hivatalos szövegkörnyezetben, vagy hétköznapi beszédhelyzetben használják az időfogalmat, illetve hogy a helybeliek egymás közt beszélnek, vagy távolról, illetve külföldről jöttel, akinek a saját hivatalos idejéhez igazítja a kárpátaljai beszélő a beszédhelyzetet, amit az persze az előbbi képes félreérteni, azt gondolván, hogy a helyi hivatalos időt hallja minden esetben.

A szovjet időszakban még rendkívül merevek voltak a határok, ma már viszont magyarok egymás közt kvázi hivatalosan használják a budapestinek megfelelő „helyi időt". Megfigyelhetjük ezt például a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola honlapján, vagy a helyi magyar sajtóban is előfordul a „magyar idő" jelző nélküli szövegkörnyezetben (amikor nincs odaírva, hogy milyen időről van szó), vagy megjelölve: „helyi idő szerint" (amit ugyanebben a formában vesz át a magyarországi sajtó is, holott éppen a „helyi idő szerint" kitétel teszi azt a bizonyos helyi időt a budapestivel azonossá), illetve „közép-európai idő". Kivétel a tévéműsor, mert a kárpátaljai újságokban ez esetben az adást sugárzó ország hivatalos órája szerepel, noha ez külön nincs megjelölve, de tudva levő (köztudomású). Megfigyelhető ez a jelenség az egyes intézmények nyitva tartást jelző feliratain is, előfordul, hogy az ukrán nyelvű feliratban a kijevi hivatalos idő, az ugyanott olvasható magyar nyelvűben pedig a közép-európai idő van feltüntetve,[7] de ebben a tekintetben a legkülönbözőbb variációk lehetségesek. Az alábbi két példában a zápszonyi postahivatal nyitvatartási idejét jelző feliraton az ukrán nyelvű szöveghez odaírták, hogy „kijevi idő szerint", a magyar nyelvűhöz pedig, hogy „helyi idő szerint";[8] a Family nevű kávézó ukrán nyelvű tábláján az egynyel-

---

[5] Balla D. 1990.
[6] Balla D. 2003.
[7] Beregszászi 2005: 159–160.
[8] Forrás: Hodinka Antal Nyelvészeti Kutatóközpont archívuma, 2001.

vűség ellenére fel van tüntetve számokkal és betűkkel melléírva a helyi idő és a kijevi idő is.[9]



Az „idő" ember alkotta tájékozódási eszköz, szociálisan megtanult szintézisek szimbóluma, azonban az emberek nem mindig vannak tisztában az általuk alkotott és állandóan használt szimbólumok természetével és működésével.[10] A „természetes" időérzék megnyilvánulása abban is kifejeződik, hogy a középeurópai időt „helyi időnek" mondják mind a magyar, mind a helyi szláv nyelvekben (oroszul és ukránul is), vagy használatos még a „miszerintünk" (mi = kárpátaljai emberek). Az időérzékelésnek ez a formája azonban a jelző kitevése nélkül is működik a helybeliek kommunikációjában, nyelvi környezettől függetlenül. Még bonyolultabbá válik a helyzet, amikor az időtényezőt alternatív manipuláció éri –

[9] Forrás: Hodinka Antal Nyelvészeti Kutatóközpont archívuma, 2009.
[10] Elias 1990: 26, 40.

energiatakarékossági szempontból mesterségesen beavatkoznak a szintén mesterségesen kialakított idő megállapításába.

Az ókori filozófusok alapozták meg az időről való gondolkodást. Zenon szerint a mozgó tárgy valójában nem mozog, mert egy adott pillanatban adott helyen van, Arisztotelész viszont arra a felismerésre jutott, hogy a mozgás az idő materiális megnyilvánulása. Bár a különféle időmérő eszközök használata egyidős az emberiség történetével, csak a modern korban válik a társadalom fegyelmezőjévé. Amikor az emberek végre megteremtik az idő konszenzusos fogalmát, érik a helyzet arra, hogy ezen változtatni kell. Ugyancsak a modern korban alternatív időszámítás alkalmazásának ötletével először – többek között a villámhárítót is feltaláló – Benjamin Franklin állt elő 1784-ben „Javaslat a világítás költségének csökkentésére" c. írásában. A megvalósításra azonban több emberöltőt kellett várni. A nyári időszámítást először Németországban vezették be 1916-ban, amit több ország átvett, azonban a világháború után nem alkalmazták tovább. Majd a második világháborúban vették ismét elő a kezdeményezést az erőforrásokkal való spórolás érdekében.

Az alternatív időszámítás az egész világon elterjedt, de nem minden országban, és nem hogy kontinensenként, hanem az egyes országokban sem azonosan alkalmazzák. Európában 1980-tól vált általánossá, kivételekkel és eltérő sajátosságokkal. Kárpátalja története szempontjából releváns országokban sem egységesen alkalmazták a nyári időszámítást, így a mindenkori határ egyik vagy másik oldalán nemcsak az eltérő időzóna, hanem a nyári időszámításhoz való eltérő viszonyulás miatt is különbözhetett az óra által mutatott idő. Az 1918-ban létrejövő Csehszlovákia területén 1940-ben volt először óraátállítás, így ez Kárpátaljját már nem érintette. A többi szóban forgó ország Magyarország 1919-ig, illetve 1938 és 1944 között, a Szovjetunió 1944 végétől és Ukrajna 1991-től. Témánk szempontjából ezért csak a második világháború végétől, illetve különösen 1980-tól kezdve releváns kérdés a hány óra is van tulajdonképpen.

A nyári időszámítás Magyarországon 1916–1919, 1941–1949, 1954–1957 között, illetve 1980 óta használatos. A legelső óraátállításra 1916. május 1-jével került sor, amiről a rendelet április 19-én jelent meg, a minisztertanács azonban csak május 5-én foglalkozott az üggyel, amikor Tisza István miniszterelnök mindösszesen tájékoztatta a minisztereket arról, hogy a kérdésben a háború esetére szóló kivételes intézkedésekről alkotott törvényes rendelkezések alapján már korábban rendeletet bocsátott ki. 1941-ben a Német Birodalom kérésére történt meg az átállás, a magyar minisztertanács március 16-át látta volna jónak, végül a német vasúthoz igazodtak, amely május 5-én állt át a nyári menetrendre. A háború után még néhány évig folytatódott az óraátállítás, hivatkozással többek között arra, hogy a „közép-európai idő" és az „orosz idő" közötti különbség csökkenjen.[11] A revíziós időszakban az „anyaország" kebelében egyazon ütemben húzta

[11] Oross 2012.

mindenki az órát valamilyen irányba, így a „kárpátaljai idő" mindig pont annyi volt, mint a közép-európai, vagyis a budapesti.

A Szovjetunió időszakában Ukrajna területén is a moszkvai idő számított hivatalosnak. Akkor is, illetve a széthullás utáni ukrán utódállamban is Kárpátalján a mindenkori hivatalos időre rárakódott a nem hivatalos, ám mindenki által – etnikai hovatartozástól függetlenül – elfogadott „helyi idő" ténye és fogalma. Az előző századokban a „helyi idő" fejlődik világidővé,[12] ebben az esetben viszont a szituációtól függő időérzékelés hoz létre egy helyi változatot, vagy őriz meg egy megfelelő előző állapotot, tulajdonképpen hasonló logikával, mint a „nyári időszámítás" bevezetése történik. A nyári időszámítás hivatkozási alapja az energiamegtakarítás, a helyi idő pedig adott esetben a biológiai időérzékelést hasznosítja – egybeesik az időzónán belüli helyi idővel, de nem azonos a hivatalos idővel.

Oroszországban a nyári időszámítást először a cár bukását követő ideiglenes kormány vezette be 1917 júniusában, és hivatalosan augusztus végéig tartott volna, azonban a belpolitikai események sodrában csak 1917 decemberében immár a szovjetek állították vissza az időmérőket egy órával. A V. I Lenin, a Népbiztosok Tanácsának elnöke által aláírt dekrétum a „petrográdi időt" nevezi a hivatalos időnek. 1918 és 1924 között hektikusan állítgatták az órát, mind az átállítás időpontját, mind időintervallumát tekintve. Néhány évnyi szünet után 1930-ban vezették be „visszavonásig" a nyári időszámítást, azaz a „dekretális időt" (dekrétum = rendelet), ami 1945-ig volt érvényben, kivéve a németek által megszállt területeket, ahol a „berlini idő", azaz a közép-európai idő volt a hivatalos. Legközelebb 1981-ben (a moszkvai nyári olimpia utáni évben) a szovjet minisztertanács 1980. október 24-én kelt 925. számú határozatával[13] állították át ismét az órákat, visszatérve a dekretális időre.

1991-ben, a szétesés évében a szovjet minisztertanács február 4-én kelt 20. számú határozata[14] értelmében tavasszal nem állították előre az órákat. A továbbiakban minden posztszovjet állam saját rendet vezetett be. Az OSZFSZK parlamentje 1991. október 23-án kelt 1790-1. számú határozatával[15] a dekretális időre való visszatérés mellett döntött. 2011-ben az Orosz Föderáció területén 2011. június 3-i 107-FZ. számú törvénnyel[16] törölték az óraátállítást azzal, hogy abban az évben ősszel nem állították vissza az órát. 2014 őszén az újabb reformmal egy órával visszahúzták az órákat, így a téli idő lett a hivatalos idő.[17] A BBC ezt úgy

---

[12] Az idő és az időértelmezés történetéről l. Németh 2007: 54–75. http://www.iskolakultura.hu/iol/iol2007_1_54-75.pdf (2016.06.28.)

[13] Постановление Совмина СССР № 925/1980.

[14] Постановление Кабинета Министров СССР № 20/1991.

[15] Постановление Совета Республики Верховного Совета РСФСР № 1790-1/1991.

[16] Федеральный закон № 107-ФЗ/2011.

[17] *Постановления (декреты, указания) и таблица изменения времени в России с июля 1917 года.* http://www.worldtimezone.com/dst_news/dst_news_russia-history.html (2016.06.28.)

kommentálta, hogy Oroszországban áttértek az „örökös" téli időre,[18] az orosz hírügynökség, a TASZSZ szerint pedig Oroszország lett a világ egyetlen országa, amely egész évben nyári idő szerint él.[19]

A szovjet időszakban Kárpátalján nem csak a különböző beszédhelyzetekben használták eltérő módon az óra szerinti időpont azonosítást, hanem az emberek órája is aszerint járt, amely idő szerint alapvetően élték az életüket. Ha viszont a hatalmi túlbuzgalom túlterjedt, arra is volt megoldás.

> „Hogy az ember mennyire el tudja választani a mutatók járásától a valódi időt, illusztrálja egy barátom s a magam példája. Hogy elkerülje az osztályfőnökével folytatott idővitákat, barátom kitalált egy új időszámítást s olyan lehetetlen állásba hozta órájának mutatóit, amelyből csak ő tudta megállapítani, mennyi is az idő. Ettől kezdve nem vonhatták felelősségre amiatt, hogy megátalkodott nacionalistaként Budapest szerint járatja óráját. A »saját« időszámítás nekem is megtetszett, megtanultam, és alig egy-két hét múlva puszta rápillantásra én is meg tudtam mondani, mennyi az idő, akár Moszkva szerint, akár »miszerintünk«. Vagy tizenöt évig járt így az órám! Csak akkor tettem le róla, amikor az első elektromos, digitális órámat felvettem. Ha ez elromlik vagy kimerül benne az elem, és a régi Pobedámat veszem újra elő, bizony továbbra is valami lehetetlen időt állítok be rajta, hogy eligazodjam a világban."[20]

Zűrzavar két ízben állt elő, legalábbis kétszer biztosan. Először 1980-ban, amikor Magyarországon több évtizedes szünet után ismét bevezették a nyári időszámítást, s amely évben Moszkva viszont még nem állította át az órát (csak 1981-től), így egyetlen óra volt a különbség a helyi idő és a hivatalos idő között Kárpátalján, a több évtized alatt rutinná vált két óra helyett.

> „[...] nem értettük, hogy a fél nyolckor kezdődő magyar tévéhíradó hogy az isten csudájába előzheti meg a hét órakor kezdődő moszkvai Vremját [az orosz tévéhíradót]."[21]

Tovább bonyolította a helyzetet, hogy a Szovjetunióban 1981–1984-ben április 1-jétől október 1-jéig tartott a nyári időszámítás, utána pedig március utolsó vasárnapjától szeptember utolsó vasárnapjáig. Magyarországon viszont már 1980-tól kezdve március végétől szeptember végéig tartott a nyári időszámítás (hétvégén állították át az órákat, akárcsak manapság, hogy minél kevesebb zavart okozzon). Az 1980-as évek első felében az a néhány nap az óraátállításkor úgy tavasszal, mint ősszel maga volt a káosz kárpátaljai viszonylatban. Az volt az az

---

18 *Россия переходит на «вечное» зимнее время спустя 3 года.* 25.10.2014. http://www.bbc.com/russian/russia/2014/10/141024_russia_time_change_winter (2016.06.28.)

19 *История летнего времени России. Досье.* 09.06.2014. http://tass.ru/info/899173 (2016.06.28.)

20 Balla D. 1990.

21 Balla D. 1990.

idő, amikor a helybeliek is zavarba tudtak jönni attól a kérdéstől, hogy hány óra is van tulajdonképpen.

A második kavarodás az átmenet időszakában – az utolsó teljes szovjet év, a felbomlás éve, a függetlenség első teljes éve – 1990–1992-ben következett be. Az ukrán parlament 1990. június 11-i 15-XII. számú határozatával[22] július 1-jétől az Ukrán SZSZK területén a kijevi időt tette hivatalossá. A kormány 1990. szeptember 21-én kelt 272. számú határozata[23] értelmében ősszel nem húzták vissza az órákat, hanem a nyári időszámítás maradt érvényes a téli időszakban is. 1991. szeptember 29-én kelt 225. számú határozatával[24] a kormány egy órával visszaállíttatta az órákat. Így 1990 tavaszától 1991 őszéig hosszú nyár volt Ukrajnában. Kivételt képezett Zaporizzsja, amely 1991. március 31-ével az Orosz Szovjet Föderatív Szocialista Köztársasághoz hasonlóan átállt a nyári időszámításra.[25] És kivételt képezett Kárpátalja is, ahol pedig ugyanebben az évben a megyei tanács határozatával hivatalossá tették a közép-európai időt,[26] azaz a nép körében egyébként is használatos „helyi időt".

> „És ezzel elszabadult a pokol. Mert például az Aeroflot [akkor szovjet, később orosz légitársaság] ezt persze nem vette tudomásul, és a repülőgépek indítása továbbra is moszkvai idő szerint történt. Nem így a vasút, amely ekkortól kezdve csak az Ukrajna határain túlra közlekedő járatokat indította Moszkva szerint, a köztársaság belsejében közlekedő vonatok menetrendjét átírták kijevi időre, s ugyanez történt a buszok esetén is. […] Namármost. A kárpátaljai magyar ember, akinek egész életritmusa a hivatalos és a »magyar« idő közötti kétórás különbségre épült, most újra meg volt zavarodva. Ha a budapesti rádió szerint igazodott, mindenhová korábban érkezett egy órával, ha a kijevi időt vette alapul, este lekéste a filmet a tévében. A harangozó a faluba a 13.50-kor érkező busszal járt, és mire tíz perccel később húzni kezdte a delet, a Kossuth rádióban is kongattak. Most is ezzel a járattal jött, harangozott, s nem nagyon bántotta, hogy Pesten egy órával korábban már elhúzták a delet. Neki és a falunak továbbra is tíz perccel az után volt dél, hogy a 13.50-es busz megérkezett."[27]

A független Ukrajnában – megszüntetve a zaporizzsjai és a kárpátaljai kivételt is – a nyári időszámítást az ukrán parlament 1992. március 6-i 2176-XII. számú határozatával[28] vezették be. A dokumentum kitér az 1990. évi 15-XII.

---

22 Постанова Верховної Ради України № 15-XII/1990.

23 Постанова Кабінету Міністрів України № 272/1990.

24 Постанова Кабінету Міністрів України № 225/1991.

25 *История изменения, время для Запорожье (Украина).* http://www.horlogeparlante.com-/%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F.html?city=687700 (2016.06.28)

26 *Час в Україні: Розташування території України відносно міжнародної системи часових поясів.* http://energy.gift/chas-ukraini_4459439.html (2016.06.28.)

27 Balla D. 1990.

28 Постанова Верховної Ради України № 2176-XII/1992.

számú határozat azon passzusára is, amely definiálja a kijevi időt. Erre vonatkozóan az 1990-es dokumentumban a „második időzóna egy óra hozzáadása nélkül" körülírás szerepel, amit 1992-ben a következőképpen változtattak meg: „moszkvai idő mínusz egy óra". 1994-ben a Krími Autonóm Köztársaság ettől eltérően saját hatáskörben bevezette a moszkvai időt, amit 1997 tavaszán töröltek el,[29] de még ugyanabban az évben ősszel új határozatot hoztak ezzel kapcsolatban, amit az ukrán államfő az alkotmánybíróságnál fellebbezett meg, sikerrel.[30]

1996-ban az ENSZ ajánlásának megfelelően mind Magyarországon, mind Ukrajnában egyidőben tolták ki egy hónappal a nyári időszámítás időszakát, így az március végétől immár október végéig tartott. Magyarországon azóta változás nem történt. Az pedig a technika fejlődésével egyszerre vált általánossá, országhatároktól függetlenül, hogy bizonyos eszközeink, számítógép, mobiltelefon stb., automatikus átállítják az időt.

Nem kell ám azt gondolni, hogy ezzel minden helyére került. Érdekes történetet elevenít fel Zelei Miklós az ukrán–szlovák államhatárral kettévágott falu, Szelmenc határátkelőjének megnyitásáról 2005 karácsonyán.

> „Reggel nyolctól este nyolcig, napi tizenkét órát tart nyitva az Európai Unió szelmenci határa. De az abszurd birodalmában semmi se úgy sikerül, ahogy azt a messzi hivatalok lehúzott redőnyei mögött elgondolják. Kisszelmencen Kijev szerint jár az óra. Amikor ott reggel nyolcat mutat a kijelző, a nagyszelmenci harang még csak hetet kongat. Hiába szabadult ki a mi emberünk lélegzetvételnyi időre a kihallgatásról! Ukrajnából már kijöhetett, de Szlovákiába még nem mehetett be. Este pedig ugyanígy, csak fordítva. Emiatt a napi tizenkét óra nyitvatartás tízre csökkent. Aztán nagynehezen összeigazították óráikat a hatóságok: megszületett a szelmenci idő."[31]

Ukrajnában az órával kapcsolatban egy újabb fordulat terve 2011-ben fogalmazódott meg, amelynek megbuktatásából Kárpátalja is kivette a részét, amit széles körben felkapott az országos ukrán sajtó. Az ukrán parlament 2011. szeptember 20-i 3755-VI. számú határozata[32] kimondta, hogy Ukrajnában megszűnik a nyári időszámítás, az állandó idő pedig a kelet-európai idő plusz egy óra. A határozat október 1-jével hatályba lépett. A politikusok elégedettek voltak, azonban a tudomány képviselői, a Rendkívüli Helyzetek Minisztériuma, több megye is erősen kritizálta azt. A Kárpátaljai Megyei Tanács 2011. október 10-i soron kívüli ülésen tárgyalta a parlamenti határozatot, melyre meghívta a tudomány képviselőit, orvosokat, pedagógusokat, közéleti embereket, hogy minél nagyobb súlyt adjon a tiltakozásnak. Iván Baloga, a megyei tanács elnöke ígéretet tett arra, hogy ha a határozatot a parlament nem vonja vissza, akkor a megyei tanács bírósághoz

[29] Указ президента Республики Крым № 01/1994.

[30] Рішення Конституційного Суду України № 4-рп/1998.

[31] Zelei 2009.

[32] Постанова Верховної Ради України № 3755-VI/2011.

fordul, vagy megfontolja Kárpátalján a regionális idő hivatalossá tételét. A parlamenthez intézett felhívás hivatkozik többek között arra, hogy a régió „évszázadok óta" közép-európai idő szerint él, jelenleg négy európai uniós országgal határos és az új típusú ukrajnai időszámítás megnehezítené ezeket a határon átnyúló kapcsolatokat is.[33] A „galíciaiak" is úgy gondolták, hogy a döntés sújtja Nyugat-Ukrajnát, Kijevben az ukránoktól elloptak egy órát.[34] 2012 januárjában a kormány határozatot hozott, melyben a 2012 nyarán esedékes, lengyelekkel közös rendezésű labdarúgó Európa-bajnokság zökkenőmentes megrendezése érdekében tavasszal még át kell állítani az órát. A bajnokság után viszont megkezdődött a nyári időszámítás eltörlését kimondó törvénytervezet előkészítése, ám végül 2013 elején Mikola Azarov miniszterelnök bejelentette, hogy a kérdés nem aktuális, lekerül a napirendről.[35]

Mivel Oroszország már nem állítja át az órákat, így 2014 óta a nyári időszámítás időszakában Kijevben és Moszkvában ugyanannyi az idő, télen pedig egy óra az eltérés. A Krím-félsziget esetében, amely 2014 márciusában de facto orosz belbirtok lett, március 30-ával – tehát azon a napon, amikor Kijev átállt a nyári időszámításra – a moszkvai időt tették hivatalossá, azaz az óramutatót ekkor nem kellett sehová húzni. Az ún. szeparatista keleti megyék területén is moszkvai idő szerint élnek, tehát ott ugyanaz a helyzet, mint a Krím esetében. Ukrajna szomszédai tekintetében Belarusszal – Oroszországgal azonos módon – télen azonos időt mutatnak az órák, a nyári időszámítás alkalmával egy óra a különbség. Lengyelországhoz, Szlovákiához és Magyarországhoz képest egész évben egy óra a különbség, Romániával és Moldovával pedig egész évben azonos időpontot mutatnak az órák.

---

[33] Закарпатська облрада прийняла Звернення до ВР з приводу «правильного» часу. *Закарпаття онлайн*, 10.10.2011. http://zakarpattya.net.ua/News/88163-Zakarpatska-oblrada-pryiniala-Zvernennia-do-VR-z-pryvodu-pravylnoho-chasu (2016.06.28); Закарпаття не хоче зустрічати схід сонця о 10 ранку. Балога пропонує судитися. *Українська правда*, 10.10.2011. http://www.pravda.com.ua/news/2011/10/10/6651566/ (2016.06.28.); Закарпаття хоче свій «місцевий час». *Укрбізнес*, 10.10.2011. http://news.ub.ua/25215-zakarpattya-hoche-sviy-misceviy-chas.html (2016.06.28.)

[34] Скаврон, Богдан: Як циган Сонцем… *Галицький кореспондент*, 15.10.2011. http://gk-press.if.ua/x5408/ (2016.06.28)

[35] Азаров назвав скасування літнього часу неактуальним. *Дзеркало тижня*, 22.02.2013. http://dt.ua/UKRAINE/azarov-nazvav-skasuvannya-litnogo-chasu-neaktualnim.html (2016.06.28.)

Irodalom

BALLA D. Károly
1990 Amikor Kárpátalján a Big Ben szerint harangoztak. *Beszélő.* 2. 51–52. http://beszelo.c3.hu/print/4316 (2016.06.28.)
2003 *Volt egyszer egy birodalom.* http://bdk.hhrf.org/?module=news&target=get&id=85 (2016.06.28.)
BEREGSZÁSZI Anikó
2005 Csata a szimbolikus térért, avagy a látható/láthatatlan anyanyelv. In Beregszászi Anikó – Papp Richárd (szerk.): *Kárpátalja. Társadalomtudományi tanulmányok.* 158–163. Budapest – Beregszász: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola
CSERNICSKÓ István
1998 *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján).* Budapest: Osiris. (A magyar nyelv a Kárpát-medencében a XX. század végén.)
ELIAS, Norbert
1990 Az időről. In Gellériné Lázári Mária (vál.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok.* Budapest: Akadémiai Kiadó
NÉMETH András
2007 Mi is az idő? Történeti időszociológiai és időantropológiai vázlatok. *Iskolakultúra Online.* 1. 54–75. http://www.iskolakultura.hu/iol/iol2007_1_54-75.pdf (2016.06.28.)
OROSS András
2012 *A nyári időszámítás Magyarországon 1916–1945.* http://mnl.gov.hu/a_het_dokumentuma/a_nyari_idoszamitas_magyarorszagon_19161945.html (2016.06.28.)
ZELEI Miklós
2009 Előszó A kettézárt falu német kiadásához. *Forrás,* július–augusztus. http://www.zelei.hu/konyv-kettezart-eloszo-nemet.html (2016.06.28.)

Jogforrások

Постановление Совмина СССР
1980 «О порядке исчисления времени на территории СССР» № 925. http://old.lawru.info/base19/part1/d19ru1929.htm (2016.06.28)
Постановление Кабинета Министров СССР
1991 «Вопросы исчисления времени на территории СССР» № 20. https://www.lawmix.ru/sssr/1774 (2016.06.28)
Постановление Совета Республики Верховного Совета РСФСР
1991 «Об упорядочении исчисления времени на территории РСФСР» № 1790-1. http://russia.bestpravo.com/fed2008i/data196/tex196494.htm (2016.06.28)
Постанова Верховної Ради України
1990 «Про зміну порядку обчислення часу на території Української РСР» № 15-XII. http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/15-12 (2016.06.28)
Постанова Кабінету Міністрів України
1990 «Про обчислення часу з 30 вересня 1990 року» № 272. http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/KP900272.html (2016.06.28)
Постанова Кабінету Міністрів України
1991 «Про обчислення часу з 29 вересня 1991 р. на території України» № 225. http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/225-91-%D0%BF (2016.06.28)

Постанова Верховної Ради України
1992 «Про запровадження на території України дії літнього часу» № 2176-XII. http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/2176-12 (2016.06.28)
Постанова Верховної Ради України
1992 «Про запровадження на території України дії літнього часу» № 2176-XII. http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/2176-12 (2016.06.28)
Указ президента Республики Крым
1994 «О введении на территории Республики Крым нового порядка исчисления времени» № 01. http://zakon4.rada.gov.ua/krym/show/rb001b115-94 (2016.06.28); http://www.timeanddate.com/time/zone/ukraine/simferopol?syear=1990 (2016.06.28)
Рішення Конституційного Суду України
1998 № 4-рп/98. http://zakon1.rada.gov.ua/rada/show/v004p710-98 (2016.06.28)
Федеральный закон
2011 «Об исчислении времени» № 107-ФЗ. http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_114656/ (2016.06.28)
Постанова Верховної Ради України
2011 «Про зміну порядку обчислення часу на території України» № 3755-VI. http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/3755-17 (2016.06.28)

Csilla Fedinec

WHAT IS THE TIME IN SUB-CARPATHIA?

This study is about the computation of time, including "Moscow time," "Kiev time," "Budapest time," "Central-European time," "bus time," "train time," etc., that is to say, about "local time." In other words, it is about what time it is according to "us" [native local residents] in the intermediate space that we usually call *Kárpátalja* [Sub-Carpathia]. I intend to present how the "local time," which is independent of the established, widespread and accepted official time, in a multi-ethnic intermediate space can act as a social cohesive force. Both Sub-Carpathia and the county called Luhansk Oblast at the eastern tip of Ukraine are located just out of the time zone that the rest (93.1%) of Ukraine belongs to, in spite of which they need to exist according to the same time as the center, against which their natural sense of time (biological clock) seems to rebel. In addition to rendering the "local" history of setting the time by putting the clock forward and backward, I will also present case studies of complications related to this issue.

A szent szánkódomb, avagy székely himnusz a szegedi kurgánon

Egy újnacionalista vernakuláris emlékhely elemzése

POVEDÁK ISTVÁN

„rengeteg gyereket láttam ott mavidáman kérdezgették a szüleiket Erdélyről...vidáman fotózgattak,nevetgéltek.mindenki jól érezte magát."[1]

„Hiszünk abban – hogy a teremtett világ szeretetben fogant – minden értünk tapasztalható meg benne és amint a szeretet nyelvét kezdjük beszélni – tökéletesen érthetővé is válik."[2]

2008-ban, a környék panelrengetegében lakók számára teljesen váratlanul, az addig gondozatlan, télen leginkább szánkózásra, nyáron napozásra használt, tízemeletes házakkal körülvett szegedi „szánkódombon" egy több méter magas „életfát" állítottak.[3] A szegedi önkormányzat építési hatóságának engedélyével az évek során a vértói dombon emelt szobrok száma folytonosan emelkedett, így mára a nyolc székelykaput, kopjafákat és a Székely Himnusz emlékművét is megjelenítő *vernakuláris emlékhely* egyesek szerint „székely skanzenné",[4] megalkotója szóhasználatával viszont a szakrális kurgánon emelt „lelkek templomává"[5] vált. A Szeged Vértón emelt emlékművek jellemzője, hogy alapvetően az állíttató, Apró Juhász János individuális történelmi és vallási elképzeléseit jelenítik meg a nyilvá-

1 Hozzászólás a http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/ oldalon.

2 Apró Juhász 2013: 4.

3 A tanulmány megvalósulását az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoportja támogatta

4 Gonda Zsuzsanna: Székely vicc. *Délmagyarország*, 2010.08.05. http://www.delmagyar.hu/jegyzet/szekely_vicc/2171982/

5 Első ilyen megnevezése a 2015. szeptember 18–20-án tartott „Talpra magyar!" Őszi Napfordulós Szer programfüzetében fordul elő.

nos térben. Mivel a koncepció Apró Juhásznak[6] a magyar alternatív történelemtudományhoz kötődő olvasmányélményeit tükrözi, így az ott felfedezhető mitológia sem az „akadémiai" történelemtudomány nézeteivel nem egyezik, sem hivatalos, történelmi véleményező bizottság nem hagyta jóvá a felemelt szobrokat. Ennek következtében a „hivatalos tudástól" eltérő „egyéni vagy vernakuláris" tudáson, a napjainkban egyre népszerűbbé váló új magyar mitológia[7] individuális értelmezésén alapuló Szeged Vértó egy olyan vernakuláris emlékhely, amelynek elemzése betekintést nyújthat egyrészt abba, hogy az újnacionalizmus mitikus dimenziója, az új magyar mitológiák miként vannak jelen a lokális térben és közösségi gondolkodásban. A következő tanulmány arra tesz kísérletet, hogy a vernakuláris emlékhelyet megálmodó személy és közössége[8] által szakralizált „kurgán" leírásán, az ott zajló rítusok és a reprezentált mitológia ismertetésén keresztül értelmezze magát a mögöttes ideológiát, valamint azt, hogy annak a lokális nyilvános térben való lecsapódása milyen reakciókat eredményez a lokális társadalomban.

Szemétdombból szent kurgán. A Szeged Vértó vernakuláris emlékhely kialakulása

A domb váratlan és radikális átalakulása 2008. augusztus 16–17-én a *Csillagok a Vértó fölött* címen szervezett rendezvénnyel vezette kezdetét. Ekkor avatták fel a hely máig is leglátványosabb és legösszetettebb ideológiát megjelenítő szobrát, az *Életfát*.[9] Az Életfa szimbolikája gyakorlatilag a teljes kitalált és valós magyar történelmet magába sűríti. Alapját a Badiny Jós Ferenc által sumer eredetűnek tételezett[10] pártus istergami oroszlánok képezik, amin az őrzők („Nimrúd és fiai Hunor, Magor, Atilla királyunk és fia Csaba királyfi, Árpád vezérünk, Szent László királyunk"[11]) állnak. Ezek fölött az Életfa ágai az apostoloknak (Péter, Simon, András, Fülöp, Jakab, János, Tamás, Bertalan), 1848 és 1956 hőseinek, Hunyadi

6 Saját megjelölése alapján „Apó", Szöged–Csanád-(Ajtony)-Torontál Őrzője.

7 Az új magyar mitológiáról bővebben lásd Hubbes–Povedák (szerk.) 2015.

8 Apró Juhász János 2002–2006 között a MIÉP kompenzációs listájáról vált szegedi önkormányzati képviselővé, majd a pártból való kizárása után 2006–2010 között az általa vezetett Független Városi Szövetség – Magyar Egyesület listájáról került be a testületbe. Országosan a temesvári botrányáról vált hírhedtté, amikor hivatalos testvérvárosi látogatáson, a szegedi küldöttség és a városi kulturális bizottság tagjaként lerészegedett, irredenta szónoklatot tartott Erdély visszafoglalásáról, majd (a sajtó állítása szerint) az asztal alá hányt. Erről bővebben http://index.hu/belfold/miep0108/

9 Apró Juhász János tervei alapján Varga Zoltán alkotta.

10 Badiny Jós 1998. (A könyvnek több kiadása is létezik.)

11 Az Életfa 2008-as avatásának plakátjáról.

Jánosnak és Mátyásnak, valamint Szent Istvánnak az emlékét őrzik.Ezek tetején a Szent Háromság „az Atya, az Anya, a Fiú"[12], a Szent Koronás magyar címerek a világ négy tája felé, valamint a csúcson „a szent madarunk – kerecsen-sólyom (Turul–Torontál)"[13] helyezkedik el.

Életfa a szegedi kurgánon (Fotó: Povedák, 2014)

A Székely Himnusz emlékművét 2009. augusztus 1-én állították a Kurultáj[14] „szegedi kürtszavaként" aposztrofált eseményen. Az emlékművet a megálmodó Apró Juhász Jánosa következőképp írta le. Motívumai két kopjafa, függőleges és vízszintes. Előbbi a székely világegyetem alkotóelemeit sorolja: föld, víz, tűz, székelykereszt. A horizontális kopjafán Nap-Hold, világosság-sötétség, boldogasszony 12 csillaga, középen az esthajnal, ami a magyarok Nagyboldogasszony-

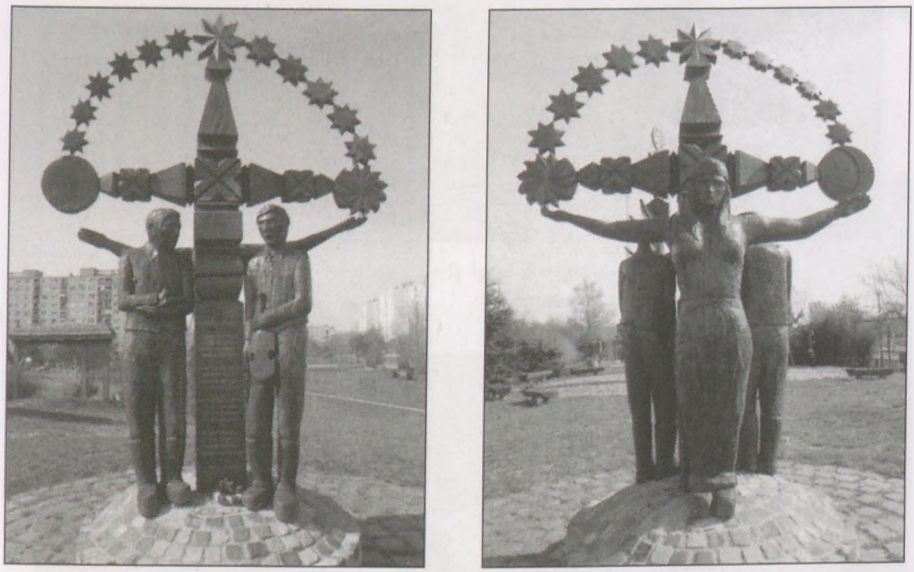
12 Badiny Jós 1998.

13 Badiny Jós 1998.

14 A Kurultáj magyar törzsi gyűlést a Magyar Turán Alapítvány szervezi kétévenként. A több százezer látgatót vonzó rendezvényt akkor Bösztörpusztán tartották. A Kurultájról bővebben lásd Csörsz 2015: 204–222.

csillaga. Talapzata gömbszelet, a Földet szimbolizálja. Elöl az égi, hátul a földi élet. Az égi oldalon boldogasszonyunk rendezi az égitesteket, tekintete az alsó világra szegeződik. Hátul Mihalik Kálmán és Csanády György székely ruhás portré szobra. Arcukon jól érzékelhető a teremtő áhítat. A szobrot Apró Juhász János álma és Barta András tervei alapján Losonczi János faragta.

2010-ben a dombra felvezető nyolc *székelykapu*t állították fel. Lentről felfelé áll Udvarhelyszék, Csíkszék, Gyergyószék, Sepsiszék, Kézdiszék, Orbaiszék, Bardócz [sic!]-Miklósvárszék és Marosszék kapuja, amiket az adott székek adományoztak.



Székely Himnusz emlékműve (Fotó: Povedák, 2014)

A *Magyar Oltár – A Fény Oltára* tetején a Magyar fohász sorait, („Kőbe vésve néped által Marosszéktől Sopronig, Neved szálljon mint a sirály – Ébredjél fel Nimrúd király, Adj erőt az öreg tölgynek, Ismét éljen minden ág, Ős hitét a nemzetednek, negyvennyolcnak otthonát") nyolcszögletű oldalán pedig a Himnusz versszakait jeleníti meg. Mellettük a Felvidékről adományként érkezett, három méter magas, fából faragott *Turul szobor.*

. *Székelykapuk (Fotó: Povedák, 2014)*

A *Fény – a magyar föltámadás emlékjele* szoborcsoport

A 2012-ben felavatott *Fény – a magyar föltámadás emlékjele* szoborcsoport gyakorlatilag az Arvisuraának a Szegedhez is kötődő, Attila korabeli szereplőit jeleníti meg. A város felé nézve, a többieknek háttal áll Nekese fősámán és mellette Szöged vezér, mögöttük emelkedik a többiek fölé „Anahita-Anyahitű az ősi magyar istenanya", oldalán a két pártus párduccal, előtte Deédes aranyasszony, még előbb a kardját kivont Koppány vezér, illetve a megvakított Vazul.[15] 2016-ig bezárólag ennél újabb szobor nem készült.

Anahita és Deédes aranyasszony (Fotó: Povedák, 2014)

Nekese fősámán (Fotó: Povedák, 2014)

[15] A megjelenített alakokról a történelmi remitologizációt bemutató fejezetben szólok bővebben.

Szöged vezér (Fotó: Povedák, 2014)

Ostorpattogtatás és Boldogasszony Szer. Rítusok a Vértói kurgánon

A szegedi Vértó-domb 2008 óta évente többször ad helyt különféle rendezvényeknek. Minden egyes szoboravatást kétnapos, nagyszabású rendezvény kísért, de ezek mellett tartottak már a helyen 2010-ben Székely–Magyar Világtalálkozót, 2011-ben Fénylánc Magyarországért szertartásokat, 2012-ben Szögedi-Szert, 2013. október 23-án Októberi Szert, 2014-ben Szegedi Nemzeti Szert, Boldogasszony Szert, 2015-ben Őszi Napfordulós Szert, Talpra Magyar Napokat, 2016. október 30-án pedig őrtüzeket gyújtottak a székely autonómia támogatása érdekében.

A rendezvények egy része vallási, ún. újpogány rítus (a különféle napfordulós *szer*ek), amelyeken a kereszténységhez, táltoshithez, ezotériához, alternatív történelemtudományhoz és újnacionalizmushoz kötődő elemek és szimbólumok tűnnek fel és keverednek egymással. A nem (csak) vallási jellegű rítusok pedig (pl. Székely–magyar világtalálkozó, az egyes emlékműavatások) alapvetően olyan

gyűjtő rítusok (vessel ritual),[16] amik egyszerre töltenek be vallási, szórakoztató, hagyományőrző, ismeretterjesztő, nemzeti tudatot ápoló funkciót, és ennek megfelelően programkínálatukban is megtalálhatók mindezek. (pl. kristálymeditáció, előadások, a női energiákat helyreállító és a MAG nemzetséget újjászületésre előkészítő újpogány vallási szertartások, Fehér-tavi szakrális napfelkeltenézés, kézműves vásár, kézműves foglalkozás, karikásostor bemutató, íjászbemutató, könnyűzenei programok stb.) Ennek legérzékletesebb példáját a Székely Himnusz emlékművének avatási rítusa adja. A rendezvény Mihalik Kálmánnak – a székely himnusz zeneszerzőjének – szegedi sírjánál kezdődött a Belvárosi temetőben koszorúzással, majd Vértón, a dombra felfelé menet Patrubány Miklós, a Magyarok Világszövetsége elnöke, Apró-Juhász János és Fuksz Sándor, a Magyarok Világszövetsége Felvidéki Tanács elnöke, felavatták a 8 hős fáját. (lentről felfelé: Kossuth Lajos, II. Rákóczi Ferenc, Dobó István, Zrínyi Miklós, Hunyadi János, Bocskai István, Baján nagykagán és Zrínyi Ilona) Mindegyikük kopjafát kapott, mellette tölgyfával, amit szülőföldjük földjével és vizével ültettek el, majd Sólyomfi Zoltán táltos dobbal, énekkel egyenként megáldotta őket. A domb – a szervezők meghatározása szerint a „magyar golgota a fény felé" – tetején Ivánovics Tünde népdalénekes vezetésével elénekelték a székely himnuszt, ezt követően táltos dobkör adta elő a „Gyertek, gyertek, vegyétek szájatokba ezt a lelket" című éneket. Patrubány Miklós beszédében felvázolta a Horthy-korszak gazdasági/kulturális idilljét, amikor a „becsületes ember haladhatott előre", és megnyugtatta a jelen lévőket, hogy az MVSZ nemzetközi fórumokon lépést tesz a trianoni béke felülvizsgálatáért. Mózes Gyula, a Székely Nemzeti Tanács elnöke pedig új sorral – „maroknyi székely, őrt áll, mint a szikla" – egészítette ki Mihalik Kálmán és Csanády György Székely himnuszát. A bő órás Székely Himnusz-emlékmű avatási szertartás során ő említette meg először az alkotók nevét. Az avatási szertartást Sólyomfi Zoltán táltos vezette, majd a rendezvény csúcspontján felhívták telefonon az akkor már nagybeteg, Koppány nemzetségbéli Tokmak Karault, Magyarország főtáltosát, aki mobiltelefonon keresztül megáldotta és felavatta az emlékművet. A székely Himnusz eléneklését Huj-huj hajrá! kiáltással, íjlövéssel, este pedig szertűzzel zárták. A domb körül kézműves vásárt is tartottak, illetve az alternatív történelemtudomány szemléletét tükröző ismeretterjesztő előadásokat hallgathattak a résztvevők.

[16] Post 1998: 299–314.

A szent kurgán legendái. Történelmi remitologizáció

Az új magyar mitológiára építő újnacionalista és etnopogány terek esetében megszokott, hogy az adott hely szakralizációjának alapja a hozzá feltételezetten vagy valósan kötődő történelmi események remitologizált újraértelmezése. Ezt figyelhetjük meg többek között a tápiószentmártoni Atilla-domb esetében, ahol a hely legendái a „domb" alatt a hun vezér sírját sejtik, Dobogókőn, ahol az alternatív történelmi értekezések a mitikus Ősbudát és az Árpádok temetési helyét tételezik fel az egykori (feltételezett) vár, feltételezett maradványai alatt,[17] és ugyanilyen történelmi újraértelmezés fedezhető fel a csíksomlyói Babba Mária-kultusz sumer eredeztetése mögött is.[18] A szegedi Vértó történelmi mítoszaihoz hasonlókomplex jelentéstartalommal azonban Magyarországon máshol nem találkozhatunk. Jelen esetben ugyanis a remitologizáció vonatkozik a.) a helynek az újraértelmezésére, b.) a hozzá (feltételezetten) kötődő, valaha (feltételezetten) létező történelmi személyekre, c.) a hozzájuk kötődő egykor (feltételezetten) megtörtént eseményekre, és mindezeken túl, d.) a magyarság (feltételezett) ősi vallására is.

a. VÉRTÓ REMITOLOGIZÁCIÓJA

Habár a Szeged–Vértó „dombjának" keletkezéstörténete jól adatolt,[19] misztikumtól, transzcendenciától mentes, a vernakuláris emlékhelyet kialakítók mitológiája szerint mégis szakrális területtel, kurgánnal van dolgunk, ami „nemcsak ősi hun temetkezési hely volt, hanem szakrális beavatóhely és figyelő őrhalom is, valamint területhatárt is jelöltek vele ősi hun eleink."[20] Apró Juhász János mitológiájukat még olyan alapvető anomáliák ellenére is fenntartja, mint az, hogy a mesterséges tó kialakítása saját bevallása szerint is az ő és társai személyes tervei és önkéntes munkája alapján lett kialakítva.[21] Erős önigazolási kényszere tehát elsiklik a logikai buktatók felett és vallja, hogy „SZÖGED-CSONGRÁD-CSÉPA

---

17 Povedák 2014a: 371–388.

18 Povedák 2014b: 55–77.

19 A környező lakótelep építésekor alakították át a Vértó vagy Vörökereszt tó néven ismert tavacskát esővíztározóvá az 1970-es években. Ekkor építették a mellette álló mesterséges szánkózódombot is.

20 Apró Juhász 2013: 6.

21 „Én és Firbás Zoltán mérnök, valamint feleségem Zsuzsanna asszony terveztük át az eredeti terveket oly formán, hogy az igényelt műszaki szükségességet is biztosítani lehessen. (Késleltető záportározó tó!) Így születethetett meg az áttervezésünk folyamán biztosítva az előírt műszaki igényt a Vértói domb és a Vér-tó, mint késleltető csapadék víztározózó" Apró Juhász 2015. http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

valóban egy szakrális tengely. Ennek egyik megmaradt bizonyítéka a csongrádi út mentén a Sándorfalvi Fehér-tó mellett meglévő a KURGÁN".[22]

b. VÉRTÓ HŐSEI – ATTILA, SZÖGED VEZÉR, NEKESE FŐSÁMÁN, KOPPÁNY ÚJMITOLÓGIÁJA

A Vértó-újmitológia alapján jól látható, hogy megalkotója egyszerre használta az új magyar mitológia két legjelentősebb alapozó munkáját, a Paál Zoltán nevéhez kötődő Arvisurát, valamint Badiny Jós Ferenc műveit, elsősorban annak a Jézus pártus hercegről szóló klasszikusát. Apró Juhász saját bevallása szerint is „AZ ÍRÁS, az IGAZ SZÓLÁS, AZ ARVISÚRA és reá(m) hagyott TUD-ÁS szerint"[23] írta a mítoszt. Ennek következtében a „Szöged Vértó történeti szakrális leirata"[24] gyakorlatilag az Arvisurának a régióra vonatkozó legendáit tükrözi vissza, bár apróbb eltérésekkel, „leromlásokkal". Így például, amíg az Arvisura mindvégig Atilla, hun nagykirályról szól, Vértó mítoszánál már Attilával találkozhatunk. Továbbá a szegedi mítoszban Attila halálát a felesége, a germán Ildikó okozta 489-ben szánt szándékkal, az Arvisurában pedig mindez 453-ban történt és az őt megmérgező feleségét – akit a hunok ellen fellázadó gót törzsek engesztelésül küldtek számára – Krimhildaként, Krimhilda-Ildikóként nevezi meg.[25]

A Vértó szakrális leiratában központi szereplőként Attila és hozzá kötődve többek között Deédes aranyasszony, Nekese fősámán, Csaba királyfi, Szöged vezér, valamint Koppány és Szent István jelennek meg.

„Attila nagykirály" kapcsán a Tisza-Maros közelsége miatt érthető módon a temetése/temetései kerülnek elő. A helyi mítosz az Arvisura tanai alapján Attila temetésének helyét[26] a Maros egy mellékágába helyezi. A „sírt" Maros sámán fia, Szöged vezér őrizte lovasaival, aki lovas járőrei számára alapította Szögedet.

> *[...] majd 20 éven keresztül, minden nap TAPÉNÁL (A SÁRGÁNÁL) a Tiszán átúsztattak a „SZKÍTA-SZIGETRE"-Tisza-Maros szöge és fellovagoltak a Maros-Szárazéri-Nagyéri ágában nyugvó – ATTILA NAGY KIRÁLYUNK első nyugvóhelyéig, hogy ellenőrizzék nem háborgatták-e a sírt [...] 20 év után DEÉDES ARANYASZ-SZONY[27] egyszerű asszonyi bölcselettel úgy döntött (teljesen ész – és célszerűen), hogy ne kelljen minden nap a járőrcsapatnak kilovagolni hozzák be ATTILA HÁRMAS KOPORSÓJÁT*

---

[22] Apró Juhász 2015. http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

[23] http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

[24] Apró Juhász 2015. http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

[25] Paál 1972/1993: 414, 479.

[26] Paál 1972/1993: 489–493.

[27] Az Arvisura szerint 505-ben Ildikó volt az, aki megszüntette. Paál 1972/1993: 494.

az új HUN főtáborhoz (a Szöged melletti Fehértó mellé). Itt az ŐSI PUSZTASZER szakrális hely közelében a szakrális tengelyen temették újra el méltó helyen. ITT VOLT A MÁSODIK TEMETÉS. […] Azt hogy innét a SZÖGEDI FEHÉR-TÓ PARTJA mellől továbbvitték-e ATTILA NAGY KIRÁLYUNK hármaskoporsóját a PILISBE, a másik többévezredes szakrális központunkba, én NEM TUDOK és NEM AKAROK választ adni.[28]

Szent Istvánt és Koppányt az új magyar mitológiák – így a Vértóhoz kötődő is – minden esetben párban kezelik, és bináris oppozíciókban ábrázolják. Ebben István rendszerint a negatív, ártó, áruló szereplő, akinek főbűnként felróják[29] az ősi magyar tradícióktól idegen keresztény vallás erőszakos terjesztését, amit ideológiai gyarmatosításként fognak fel. Szembeállítják az „eredeti", „igazi", „magyar/szkíta" kereszténységet, melynek képviselője Koppány, valamint a római pápa irányítása alatt működő „meghamisított" „judeo-kereszténységet", ami István vezetése alatt szivárgott be a magyarságot elnyomó szándékkal.

VAJK (a majdani SZENT ISTVÁN) AZ ŐSI hitünket – a NAPKÖRÖSZTÉNYSÉGET – elhagyja, majd halála előtt megtér és országunkat Szűz Máriának „NAGYBOLDOGASSZONYUNKNAK" ajánlja fel. Amikor létrehozza a szövetséget a Római Katolikus Egyházzal, NEMZETÉT erővel és vérrel – az „ÚJ VALLÁSRA" KÉNYSZERÍTI. A táltos papjainkat 10.000 számra öleti meg, a lantosok kezét levágatja, nyelvüket elevenen kitépeti, a rovás író botokat begyűjtetteti és elégeti.

KOPPÁNY VEZÉR a legmeghatározóbban képviseli az ŐSI ANYAJOG TÖRVÉNYÉT, AZ ŐSI EGYISTEN HITET VALLÓ MAGYAROK – NAPKÖRÖSZTÉNYSÉGÉT. Ellenáll az új zsidókereszténység vérrel és gyilkossággal történő felvételének.

EGYETLENEGY MAGYAR EMBER LÉTEZIK, AKI AZ ŐSI EGYÖREGISTEN ATYÁNK hitét a MAGYARnak, a MAG-GAR, A TUD-ÁS NÉPÉNEK, a FÉNY FIAINAK, AZ ŐSI ANYAJOG-nak, EGY ISTENANYÁNKNAK, ANAHITÁNKNAK ÉS A NAPBAÖLTÖZÖTT BOLDOGASSZONYNAK, BABBA MARIÁNAK, JÉZUSNAK,A MI NAZÍRUNKNAK szülő ÉDESANYJÁNAK védelmében kiáll – AZ ŐSI EGYISTEN HITET VALLÓ MAGYAROK NAP-KÖRÖSZTÉNYSÉGÉT védelmező, GÉZA halála után törvényes örökös –, KOPPÁNY VEZÉR.[30]

---

28 http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

29 Szent István és Koppány remitologizációját részletesen ismerteti Povedák 2015: 100–121.

30 http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

c. TÖRTÉNELMI FORDULÓPONTOK ÚJRAÉRTELMEZÉSE

Attila már bemutatott halála és temetése mellett a helyi mítosz feltehetőleg a földrajzi közelség miatt is szerves kapcsolatot tételez fel Pusztaszer, valamint a szegedi Vértó között. Emiatt törvényszerű, hogy Vértó legendája kiemelkedő eseményként szól a honfoglalásról, amit a hun–magyar rokonság elve okán honvisszafoglalásként határoz meg.

> *896-ban nem „honfoglalásra", hanem HONVISSZAFOGLALÁSRA érkeztek vissza a magyarok, akik a törzsszövetség döntése szerint ATTILA.*[31]

Emellett epizódszerű említések kerülnek elő Szent István uralkodása idejéből (erőszakos térítés, Vazul megvakítása). Mindkét esemény olyan korszakhatár tehát, amely új fejezetet nyitott a magyar történelem menetében, így átmeneti jellegüknél fogva mitologizálódásuk törvényszerűnek is tekinthető.[32]

d. VALLÁSI OLVASAT: A NAPKÖRÖSZTÉNYSÉG

Ha vallástudományi szempontból közelítünk a helyszínhez, elsődleges markereként a kortárs pogányságot határozhatjuk meg, ami azonban egy erőteljesen szinkretikus, már-már brikolázs vallási konstrukciót mutató jelenség. A kortárs pogányságnak alapvetően két fő irányzata létezik. Egyik, – mely jelen esetben kevéssé hangsúlyos – a magyar táltoshitet kívánja felélesztení, míg a másik, (a szegedi Vértó esetében is) jelentősebb súllyal bíró szegmensének alaptétele, hogy a magyarság Szent István előtt nem pogány, hanem keresztény vallású volt. A szegedi Vértó megálmodója gyakorlatilag ezeket a tanokat követi, amikor (szögediesen) arról ír, hogy

> „A hun és a magyar nemzet sohasem volt pogány! Mindig egyistenhívő volt, az ősköröszténységet vallotta (a NAPKÖRÖSZTÉNYSÉGET, a manicheus vallást gyakorolta)."[33]

Továbbá „ATTILA királyunk Jézus hitű volt, négy nyelven beszélt [...és követte] az ÉLTET-Ő SZER-ETET – JÉZUS-NAZÍR igaz vallását."[34] Ez az ún. *szkíta–magyar keresztény* szubkultúra, önmagát elhatárolva a keresztény egyházaktól azo-

---

31 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

32 A mitologizálódást elősegítő körülményekről bővebben lásd Kapitány– Kapitány 2015: 39–60.

33 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

34 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

kat *judeokeresztényként* aposztrofálja,[35] míg magáról mint a Jézusi örökség valódi folytatójáról szól. Zajti Ferenc 1936-ban megjelent *Zsidó volt-e Krisztus?* kötetén, valamint az erre építő, Zajtinál lényegesen nagyobb ismertségre szert tevő Badinyi Jós Ferenc-féle pártus Jézus elméleten alapulva[36] – a magyar-, káldeus- vagy szkíta kereszténység alaptétele, hogy sem Jézus, sem közvetlen tanítványai nem voltak zsidók. Apró Juhász hitvallása szerint:

> *JÉZUS-NAZÍR a PÁRTHUS-MAG-GAR-TESTVÉRÜNK sohasem volt és lehetett zsidó származású, hanem PÁRTHUS, akire az édesanyja, mint egyszerű, létező földi nő, az akkor ELSŐ ARANYASSZONY, a NŐI ŐSI ANYAJOG megtestesítője szűzen nem szült, nem szülhetett, MERT ILYEN ÉLETTANILAG LEHETETLEN. Ő, aki első újszülöttjét JERUZSÁLEMBEN, JARU-SALEM-ben, a SÓLYOM VÁROSÁBAN, nem „kicsi báránykának", hanem kicsi sólymomnak szólította!*[37]

Zajti munkásságából kinőve a szkíta–magyar keresztények – köztük Apró Juhász is – állítják továbbá *a magyarság isteni kiválasztottságát és kálváriáját*,[38] *az ősi magyar szeretetvallás tanát*; valamint sajátosságuk a fajelmélet hatására a *zsidó–magyar (bűnös-romlatlan) ellentétben gondolkodó vallástörténeti felfogást.*[39] Ennek az ősi vallásnak – mondja – utolsó, máig élő emléke, amit még a Szent István-féle térítés sem tudott eltörölni, a székelyek és csángók Babba Mária-kultusza és a csíksomlyói pünkösdi búcsú.[40]

> *Ősi szakrális helyünk, Csíksomlyó, a napbaöltözött első asszonyunk, BABBA MÁRIA szent napünnepének, a „NAP- FÉNY-ÚJJÁSZÜLETÉS" várásának SZENT helye átalakult az új erővel és vérrel rákényszerített „újkereszténység" helyszínévé. DE OTT SEM SZŰNT MEG NAP és FÉNY újjászületésének hajnali várása, köszöntése, ezt SOHA nem tudták elvenni tőlünk.*[41]

---

35 A kereszténység judeokeresztényként való aposztrofálása már antiszemita attitűdöt is magába foglal.

36 Zajti 1936. Badinyi Jós munkássága a magyarság alternatív származását, profetikus tudatát vallók körében megkérdőjelezhetetlenné, kanonizált ideológiai alappá vált.

37 http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

38 A magyarság szenvedéseire utaló toposz nem Zajti kreálmánya és nem is a kor terméke. Zajti ugyan már 1918-ban is használta, ám jóval korábban megtalálható volt már a 19. századi romantikában is (gondoljunk csak a Himnuszra!), sőt, egészen a 16. századig visszavezethetők gyökerei. Erről lásd Őze 1995: 99–107; Imre 1995: 109–121.

39 Ezek mindegyikét alapigazságként kezeli szinte valamennyi alternatív magyar múltkoncepciót felvázoló szerző, köztük Bobula, Badiny Jós, Szántai, vagy Pap Gábor.

40 Ezen a ponton jól láthat Daczó Árpád OFM ferences szerzetes munkásságának hatása. Daczó volt az, aki népszerű monográfiáiban kifejtette csíksomlyói Babba Mária-kultusz sumer eredeztetését. Daczó 2001; Daczó 2010.

41 http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

Ahogy a kortárs pogány orientációban nincsenek tiszta határok, úgy a vértói mitológia is összetettebb. Habár a szkíta kereszténységet tükrözi, ám sámánokról is beszél, (Nekese fősámán vezette Attila temetési szertartását, Sólyomfi Zoltán és Tokmak Karaul „szentelte fel" a helyet), és Anyahita megjelenése révén az Arvisura szellemiségéhez is szervesen kapcsolódik.[42]

Mindezeken túl hangsúlyos a Zajtinál már megjelenő antiszemita gondolkodásmód. Ez egyrészt a judeo-kereszténységtől, mint az ősi szkíta–magyar kereszténység ellen összeesküvő hatalomtól való elhatárolódásként van jelen,[43] ám ennél lényegesen hangsúlyosabban tűnik elő a hely megítélése kapcsán jelentkező közösségi véleményeknél.[44]

Az újmitológia bipoláris világképe

A történelmi remitologizációból jól érzékelhető, hogy a mögöttes világkép egy alapvetően népmesei, bináris oppozíciókra épülő, leegyszerűsített modell, amelyben a népmesékhez hasonlóan egymással szemben a kizárólag jó és kizárólag rossz tulajdonságokkal rendelkező felek állnak. Ebben a szemléletben értelmeződtek újra gyakorlatilag a megjelenített magyar történelmi események is, ahol a pozitív oldalt a magyarok/hunok, a negatívat pedig az ellenük mindenkor összeesküvők (nyugati kultúra, zsidóság, kommunisták) foglalják el. A magyar történelem egyik legfőbb mozgatórugójává tehát egy folytonos magyar-ellenes összeesküvés válik. Az így szembenálló felek jelen esetben Attila nagykirály és az őt megmérgező germán Ildikó, a napkörösztény Koppány és Vazul (Vászoly) szemben a judeokeresztény Istvánnal és Gizellával, aki fő gonoszként még saját gyermekét, Imrét is megölette.

---

[42] http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/van_remeny_megkoronaztak_a_vertoi_dombot/-2296750/ Eseti előfordulású a paleoasztronautikus mitológia (a földi civilizáció földönkívüli intelligens lények behatására keletkezett jelenléte. A 2012-es avatási rítus során: „Szelei Magdolna áldást kért az összegyűltekre. – Áldott legyen mindenki, aki ma vállalta az utazást a Földre, bármelyik bolygóról is jött – fogalmazott a magyar lelket ébresztő tanító, aki arra is emlékeztetett: a tejúton keresztül érkeztünk a Földre." http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/van_remeny_megkoronaztak_a_vertoi_dombot/2296750/

[43] *JÉZUS-NAZÍR-KERESZTre feszítését, megölését követő háromszáz évben a napkeresztényeket az utolsó szálig megölték, kiirtották, és a – dúsgazdaggá lett – Vatikánt – „új urai" foglalták el! Hol van már a vatikáni irattárban létező akkori zsinati határozat, hogy minden 10. pápának PARTHUSNAK, MAGYARNAK kell lennie?! Ezért állt meg ATTILA, a világ ura, hadaival a Vatikán előtt, és nem tarolta le földig, mert ő, mint NAPKÖRÖSZTÉNY tisztelte az ősi törvényt, az akkor még NAPKÖRÖSZTÉNY Vatikán zsinati határozatot!* http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

[44] Ezekről lásd később!

a németek–bajorok, békét és barátságot színlelve jól megfontolt szándékkal egy nőt küldenek - Ildikót – Attilának feleségül, a nagyszentmiklósi főtáborba, ahol egy éjszaka ATTILA NAGY KIRÁLYUNKAT alattomos módon megmérgezi.[45]

Koppány csapatára ezt követően a német Gizella által behívott 30.000 német zsoldos rátámad és egy szálig őket megölte. Ezek a száraz történelmi tények.[46]

A [Szent Imrét megölő] *vadkan nem volt más, mint Gizella felbérelt bérgyilkosai.*[47]

VÁSZOLYT, az Árpád-házi örököst több évre börtönbe záratja és mikor halál előtt rájön, hogy mit követett el a nemzete ellen, Vászolyt magához rendeli. Ezen szándékát felesége Gizella a német nő megtudván megelőzi, szemeit kiszúratja és fülébe forró ólmot öntet, hogy alkalmatlanná tegye az Árpád-házi vért a királyság elfoglalására.[48]

A szocializmus éveiben pedig maga az elnyomó rendszer állt szemben velük, az alkotókkal, a magyarságot megmenteni szándékozókkal, ma pedig már olyan, a baloldali politikai erőkhöz és a nyugathoz kötődő személyek testesítik meg az ellenoldalt, akik gyáván, a névtelenség mögé bújva mernek csak és kívánnak ártani.

Az ekkor elkészült MAGYAR ÉLETFÁT akkor sohasem tudtuk behozni, fölállítani, mert a beszállítás előtti nap éjszakáján az akkori hatalom 1 méteres darabokra fölvágatta […][49]

[…] az első Székely kaput felgyújtották? Koppány vezér karját és kardját háromszor letörték, szart kentek a magyar oltárra és az idegenkézben lévő sajtó minden lejáratási eszközt bevetett, hogy elhiteltelenítse az embert, az elszánt nemzeti összefogást és akaratot, de nem így volt![50]

Ebben az egyoldalú küzdelemben Apró Juhász János kitartását olyan – elsősorban a politikai jobb oldalon – köztiszteletnek örvendő, a magyar identitás megőrzését szívén viselő személyeknek köszönhette, mint Makovecz Imre, akinek említése és a hozzá való személyes kötődés kinyilvánítása egyértelmű önlegalizáló alappá válik.

Ezt a „MAGYAR ÉLETFÁT" 30 évvel ezelőtt megfaragtattam ÁSOTTHALMON, az Erdészeti Iskola fafaragó-táborában, TESTVÉREM, tanítóm, harcostársam, örök példaképem, MAKOVECZ IMRE magyar építész bíztatására, az elkészült Vértó és „szögedi hogy" avatására, hogy feltehessük a koronát közös munkánkra.[51]

---

45 Apró Juhász 2013: 7.

46 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

47 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

48 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

49 Apró Juhász 2013: 10.

50 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-%E2%80%93-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

51 Apró Juhász 2013: 10.

Ekként biztatott és segített akkor a Szeged Ipoly sor 7/B-ben akkor a velem egy lépcsőházban lakó Gregor József, igaz szögedi testvérem, nemzetünk ragyogó csillaga: „Jani, csináld!"[52]

Minden negatív, ártó hatalom képviselőivel szemben álltak és állnak ma is a mindenkor pozitív, igazi magyarok. Az ő legfőbb tulajdonságjegyeik a hősiesség, áldozatkészség, egymás segítése, az elanyagiasodott világgal szemben a szeretet képviselése. Emiatt hangsúlyozza Apró-Juhász, hogy a vernakuláris emlékhely létrejötte mindenféle állami támogatás nélkül, teljes magyar összefogással, vagy Vértó népének összefogásával jött létre.

[...] ezt a több százmillió forint értékű munkát egyetlen forint állami támogatás nélkül elvégezzük és a fölsőbb EGYÖREG ISTENI akarat irányított...[53]

Majd ezt az egész területet, amely (több mint 30 éve szemét és döglerakó helyként szolgált) a VÉRTÓI SZÖGEDI NÉP ingyen, társadalmi munkában befásította, befüvesítette, és egy kulturált városrészt hozott létre TELJES NEMZETI ÖSSZEFOGÁSSAL, egy hittel és akarattal![54]

[...] az egész vértó szeged, rókus makkosház, dorozsma, szőreg, a határon túli magyarság összefogásából született!!TÁRSADALMI MUNKÁBAN!!én sosem kértem,vártam sem kaptam köszönetet.[55]

A pozitív oldal képviselői, a vallási jellegű mítoszokban többször emlegetett szeretetvallás elveinek megfelelően azonban minden ártó szándék ellenére nem gyűlölnek, nem kirekesztenek, hanem szeretnek. Bármennyire is ártó személynek festette meg Szent Istvánt, mégis helyet adott neki az Életfán.

A MEGBOCSÁJTÓ SZER-ETET JEGYÉBEN tettem föl a Szögedi Vértói KURGÁNUNKON felállított „MAGYAR ÉLETFÁRA" őt is, az egyik ág az övé, Vajké –„SZENT ISTVÁNÉ", – vérünk JÉZUS-NAZÍR a pártus herceg a NAPKÖRÖSZTÉNY nagy tanítónk -TEST-VÉRÜNK, A SZER-ETET-VALLÁS igaz hite által meghirdetett MEGBOCSÁJTÁS jegyében![56]

Úgy tűnik mindebből, hogy a többször hangsúlyozott összefogás, nemzeti akarat olyan önigazoló tényezők, amiken keresztül a lényegesen ambivalensebb és megosztottabb valóság ténye előli menekülés válik lehetővé, illetve ezzel párhu-

---

52 http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

53 http://www.fvszme.hu/szoged-verto-%E2%80%93-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

54 http://www.fvszme.hu/category/archivum/verto/

55 http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/apro_juhasz_janos_olvasoi_levele/2172749/

56 Apró Juhász 2013: 9–10.

zamosan a folytonos ellenségképzés teremti meg az identitáskonstrukció alapjait.[57]

Hogy mindez a népmesei, bipoláris világkép mennyire ideológiai képzet vagy maga a valóság, jól megragadható a Vértói vernakuláris emlékhely fogadtatása kapcsán jelentkező közösségi reakciókban.

Kollektív recepció – avagy az újnacionalista idilltől a „szoclib" Mordorig

Azt, hogy az ideológiai szintről hogyan lép át a lokális, megélt valóságba az újnacionalista, brikolázs alkotás, leginkább a róla folyó diskurzusban lehet megragadni. Ennek érdekében a csongrád megyei *Délmagyarország* napilap vonatkozó cikkeit és a hozzájuk fűzött tetemes mennyiségű kommentet érdemes megvizsgálni. A több éven át zajló „emlékhely" bővítések és az ott zajló rendezvények minden alkalommal rendkívül heves reakciókat váltottak ki az olvasókban. Azért, hogy minderről objektív és értelmezhető eredményt kapjunk, a diskurzus egészének (remélhetőleg) előfeltevés-mentes elemzése szükséges.

A kommentek olvasásakor hamar egyértelművé válik, hogy alapvetően két, gyakorlatilag kompromisszum-képtelen, egymással oppozícióban álló oldal verbális küzdelmeivel állunk szemben. Ennek egyik felében az újnacionalista emlékhely idillje áll, ahol a helyben lakó vértói gyermekseregnek „már van egy választott székelykapuja, amit önként őriznek", akik Apró Juhász szavaival, érkezésekor „lerohannak a házukból a hazájukba, és mindig átölelve" fogadják.[58] Az ide sorolható vélemények szerint a Vértón megvalósult kapuk és szobrok szépek és szakrálisak. „Igényes alkotások egy jó ügy érdekében es emlékezetében".[59] Ezzel szemben áll a teljes mértékben elutasítók köre. A szarkasztikus hangvételű cikket közlő Gonda szavaival „mintha a nigériai vérengzés közepén megjelenne a Mikulás, annyira illik a makkosházi panelek közé a székely skanzen."[60]

A kölcsönös ellenségképzés menetében az újnacionalista támogatók a szembenálló, politikai kategóriával általában „szoclibek"-nek jelölt hozzászólóknak róják fel az ország lakosságának nemzetkarakterológiai szintre emelkedett megosztottságát. Egyöntetű véleményük szerint a másik fél „nemzetietlen", nem

---

57 Glózer 2013: 123.

58 http://www.fvszme.hu/magyar-napok-szogedi-szer-2012-a-feny-a-magyar-foltamadas-emlekjele/

59 JUNGHEINRICH hozzászólása 2010.08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/-mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

60 http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

ismer „sem istent, sem hazát", és nem képes értékelni mások jó szándékát, az önzetlen cselekedet, és az ennek következtében megvalósuló szép alkotásokat.

> *No most is, itt is, mint mindig és mindenhol tisztán megmutatkozik a magyarok iszonyatos össze-nem-tartozása egymással. Annyira individualistákká nevelt bennünket az elmúlt 50–60 év, hogy képtelenek vagyunk (1) másokat tolerálni (különösen a szoclibesek) […] Csak a bunkó az, aki mindig csak ócsárol, cikiz, pocskondírozik – viszont képtelen pozitív, alkotó, értéket teremtő megnyilatkozásra vagy cselekedetre. A bunkónak életeleme az ellenkezés MINDENBEN és MINDIG. Sajnos kis hazánkban mára a bunkók száma túl sok.*[61]
>
> *A helyi MSZP emberei ismét bemutatták mi is van a szívük mélyén! Se istenük, se nemzetük, se hazájuk...Na látják emberek, sokunknál sikeres volt a kommunista agymosás. Gondolkodás lehetőségétől megfosztott igazi fogyasztói társadalomba való, szürke, elbutított néptömeg mondhat csak ilyeneket...*[62]
>
> *Személyeskedés, csupa személyeskedés. Kimentem megnézni. Szép. Nem kell itteni lakosnak lenni ahhoz, hogy az ember lásson, halljon, ismerete legyen. Lesül a képemről a bőr, mert azok a mesteremberek nem ezért dolgoztak, nem ezért faragták a kapukat. Jellemző, az ajándékot, a jó szándékot így fogadjuk. Riadót fújva: ÉLETVESZÉLY!*[63]

Alapvetően az ellenoldalt hazaárulónak, idegenek (zsidók, nyugati gazdasági erők) kiszolgálóinak tartják, akik sem a határon túli magyarokkal való összetartozást nem hajlandók ápolni, sem az új magyar mitológiák alapjául szolgáló magyar történelem – zömében remitologizáción átesett, és a megvalósult alkotásokon is reprezentált – dicsőségét nem fogadják el.

> *Igen is fel kell rázni végre az országot, nincs szükség szürke emberekre, tudni, ismerni kell mindenkinek a múltat, élni a jelent és a jövőbe nézni, mindezt csak harmóniában, egyensúlyban lehet. […] Büszkén kell vállalni a testvéreket, rokonokat a családot, ez igaz a kis családra is és igaz kell legyen a nagy nemzet családra is.*[64]
>
> *Örülök az ilyen kérdéseknek, amit a szerkesztő szívesen emelt a cikk elejére: „Mi köze a székelyeknek a Vértóhoz?" Kedves Szabóné Germán Mária! Kedves R. Tóth Gábor! Feltette volna a kérdést akkor is, ha Apró Juhász János, vagy valaki más „amerikai", „dán", „katalán" vagy egyéb nációnak szervez „találkozót" a Vértón? (ide nem is mertem írni Dávid népét, mert még kiátkoznak országomból...) Mondjuk így hangozna: „Mi köze a zsidóknak a Vértóhoz?" Megválaszolom Ön helyett: Nem. Nem mert volna egy kukkot se szólni... Szégyellje magát!*[65]

---

[61] CYT hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/-mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

[62] SZGD-I hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

[63] HORIZONT hozzászólása 2010. 08.07. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a-_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

[64] SZGD-I hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

[65] TENGRI77 hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a-_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

Ha az ellenkező oldalt, a vernakuláris emlékhely alkotásaival szemben elutasító álláspontot képviselők diskurzusait elemezzük, összetettebb érvelési rendszer bontakozik ki. Egyrészt hangsúlyos a praktikum szempontja, mivel az emlékhely Szeged egyetlen „dombján", közkedvelt szánkózó helyen valósult meg, így sokan a gyerekek testi épségét féltették a székelykapuktól. Másrészt, megjelent érvelési alapként az újnacionalizmust és ehhez szorosan kapcsolódva a felépített szoborcsoport mögötti történelmi koncepciót karakteresen elutasító álláspont.[66] Mindezek mellett lényegesen kisebb az esztétikai elvek alapján formált ellenvélemények, valamint azoknak a száma, akik az ott megrendezett rítusok zajossága miatt panaszkodtak.

a város önkormányzata milyen megfontolásokból járult hozzá egy zavaros történelmi és ideológiai szimbólum ilyen exponált helyen való felállításához, a Vértói domb ideológiai kisajátításához. Netán a városházán is a sumér eredetet vallják? Vagy csak szimpla építési hatóságként viselkedtek, nem gondolva arra, hogy a környékbeli gyerekek iskolai tanulmányaival ellentétes ismereteket sugall az emlékfa? S aki nem így gondolja, az is nézze ezt a zavaros értékrendet tükröző, Nimrudtól 1956-ig szóló „érték"-tárat?[67]

unna, itt aztán van minden. Nimród fiai, meg kurgán, meg székely kapu, kopjafa, székely himnusz, szakrális terület Attilával, a hunok királyával. az összes ökörséget fel se soroltam.szóval akkor most arra várunk, hogy a Nimród fiai megjöjjenek, keresztül mind a nyolc székelykapun át, és a vértói kurgánon égő tüzeknél lesz szalonnasütés, meg ostorpatogtatás, székelyhimnusz, amitől az Attila majd elélvez a sírjában a Vértó alatt, mert ő a hunok nagy királya.és kopjafák között szlalomozva szánkóznak majd a gyerekek, és a tízemeletes tömbházak lakói a csodájára járnak, és sokan sírnak a gyönyörűségtől. úgy tűnik, valaki nyitva hagyta a dilináz kapuját.[68]

Ez nagyon gagyi, giccses. Telerakjak a dombot faragott kapukkal – szekely kerti torpe nem lesz?[69]

A székely kapu éppen a szánkópályára épült, amit nem tudnak majd használni a gyerekek, pedig rengetegen csúszkálnak a domboldalon. Miért ide állítanak emlékművet? Mi köze a székelyeknek a Vértóhoz? Miért itt lesz a fesztivál? Csak az ostorpattogást halljuk majd egész nap, mint tavaly![70]

---

66 Igaz, az újnacionalizmus elutasítása egyes esetekben maga is egy kirekesztő gondolkodásmódhoz vezetett: *„húzzon kifele románba ha ennyire székelykaput akar látni"* POTZOK hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

67 TOROK52 hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

68 YOSSARIAN hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

69 LOGARITMUS hozzászólása 2010. 08.05. http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

70 http://www.delmagyar.hu/szeged_hirek/mi_koze_a_vertonak_a_szekelyekhez/2171965/

A vernakuláris emlékhely kapcsán megjelenő (kezdeti) heves ellentéteket jól tükrözte, hogy már felállítása előtt, 2010. augusztus elején, Csíkszék kapuját felgyújtották, majd 2012-ben Koppány szobrát ledöntötték és karját letörték. Az építtető Apró Juhász szerint ez is a szembenálló két oldal milyenségét mutatja, ám a duális oppozíciókra épülő szemlélettől ő sem tudott szabadulni. Bár mindkét oldal önmagát tartja toleránsnak, a megbékélés és kompromisszum legkisebb szikrája sem került elő.

> *Ebben én hiszek, hogy erőt adott, annyi mocskolódás és megaláztatás után (az első Székely kaput felgyújtották? Koppány vezér karját és kardját háromszor letörték, szart kentek a magyar oltárra és az idegenkézben lévő sajtó minden lejáratási eszközt bevetett, hogy elhiteltelenítse az embert, az elszánt nemzeti összefogást és akaratot, de nem így volt! Az a szándék vezetett elsősorban, hogy rövid földi életem során mivel tudok hozzájárulni a közösségem megmaradásához és megismertessem az általam megismert valós történelmet.*[71]

Konklúzió

Valahányszor nemzetközi kutatók érkeznek Szegedre, minden alkalommal meglátogatjuk a szegedi Vértó „kurgánját" és a részükről ott tapasztalt reakció nem is lehetne más, mint a vernakuláris emlékhely mitológiájára való végtelen (tudományos) rácsodálkozás. Az ámulat tárgya egyrészt a jelen lévő ideológiai gazdagság, a tapasztalható szinkretizmus elképesztő mértéke, másrészt maga az a tény, hogy mindez nem az épített civilizációtól távolabb, a természetben jelenik meg – mint az újpogány szakrális helyek általában szoktak – hanem a szocializmus mementójaként létező panelrengeteg közepén. Ha azonban a vágyott objektivitást célként kitűző kutatóként érkezünk a helyszínre, a rácsodálkozáson hamar túl kell lépni ahhoz, hogy meghatározhassuk, mivel is állunk szemben? Egy újpogány szakrális térrel, áltudományos tényeken alapuló történelmi emlékhellyel vagy radikális jobboldali demonstratív rituális térrel, netán a hagyomány motívumait felhasználó, a „nép" nemzeti tudatát tükröző, individuális szintről keletkező emlékhellyel? Mindez szerves része a folklórunknak és vallási örökségünknek, vagy inkább egy vonzó kreáció csupán?

Ha a vallástudomány kategóriájával szeretnénk leírni, magát a jelenséget a kortárs pogányság fogalmával határozhatjuk meg, hiszen táltosok, spirituális lények, ősök szellemei, alternatív gyógyítók mind előkerülnek a rítusok kapcsán. Ugyanakkor semmiképpen sem sorolható a pogányság kategóriájába Jézus vagy Szűz Mária alakja, akik szintén hangsúlyosak a hely mitológiájában, továbbá ma-

[71] http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

ga az alkotó és a különféle rítusok résztvevői is rendre kereszténynek határozzák meg önmaguk és nem pogányként. Még ha tisztában vagyunk is vele, hogy a Kelet-Európában elterjedt kortárs pogány irányzatok alapvetően etnikum központúak,[72] akkor sem tudjuk beilleszteni ebbe a kategóriába azokat az alternatív történészeket, akik a tudomány fősodrával szembemenve újraértelmezték a magyarság múltját és tanításaik beépültek a helyi mitológiába, hiszen nem vallási, hanem történelmi(nek látszó) jelenségekről, eseményekről írtak.

Az alternatív történelemtudomány viszont nem magyarázza meg, hogy miért tűnt fel a domb tetején két valóságos szereplő, a székely himnuszt alkotó szerzőpáros alakja mindenféle torzítás nélkül a dél-alföldi „dombon".

A válasz a „mi is ez a jelenség?" kérdésre nem ezen kategóriák elutasításában rejlik, hiszen a hely egyszerre ötvözi az újpogány és a keresztény szimbolikát, hoz létre tradicionálisnak látszó kitalált hagyományokat, amelyek sokkal inkább csak folklórnak látszanak, de valójában mégsem azok, és próbál (történelem) tudományosként feltűnni, miközben a mesék és mítoszok világképéből építkezik. De könnyűszerrel kijelenthető róla az is, hogy alapvetően a radikális jobboldali politika hívei körében népszerű és radikálisan elutasítja az általa „szoclib-ként" aposztrofált politikai ellenoldal véleményét, érveit, szereplőit. Az újpogányság, az alternatív történelemtudomány, a radikális jobboldali populáris kultúra, a kitalált hagyományok nem maga „a" jelenség, hanem csak annak részei. Az újnacionalizmus ugyanis egymástól el nem határolódó, fluid, egyszerre vallási, de gyakran egyház és intézmény-ellenes; történelmi, de nem tudományos, hanem mesei alapokon nyugvó; tradicionális, ám kitalált hagyományként meghatározható irányzatok szinkretikus halmaza. Ahogy a témát kiválóan elemző Feischmidt megfogalmazta, az újnacionalizmus

> „[m]egidézi az összetartozás okait és módját, a közösnek képzelt múltat és a közösnek tételezett jelent. Értelmét a 21. század elején [...] legfőképpen a közösség és megbecsülés utáni vágy adja meg, amely a magyarságdiskurzusok középpontjába a területvesztést és a kisebbségi közösségeket, illetve a velük kapcsolatos imaginációkat, továbbá a szimbolikus jóvátétel módozatait helyezi."[73]

Mindennek lokális, hétköznapi kultúrában való megvalósulása a Szeged Vértó „kurgánján" létrejött vernakuláris emlékhely.

---

[72] A kelet közép-európai kortárs pogányság kapcsán lásd Aitamurto – Simpson eds. 2013,Strmiska ed. 2005.

[73] Feischmidt Margit és mtsai szerk. (2014) *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája.* L'Harmattan – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Budapest, 7.

Irodalom

AITAMURTO, Kaarina – SIMPSON, Scott eds.
2013 *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe – Anthology.* Durham: Acumen

APRÓ JUHÁSZ János
2013 Vértó – „A megálmodott szakrális hely". In Hajdrik József *A szegedi vértó dombjának misztikája.* Szeged: Szerzői magánkiadás
2015 *Szeged Vértó – Magyar történelmi nemzeti emlékhely és a Vértó újjászületésének hiteles leirata.* http://www.fvszme.hu/szoged-verto-magyar-tortenelmi-nemzeti-emlekhely-es-a-verto-ujjaszuletesenek-hiteles-leirata-5/

BADINY JÓS Ferenc
1998 *Jézus király – A pártus herceg.* Budapest: Ősi Örökségünk Alapítvány

CSORSZ Edua
2015 Az „ősmagyar mítosz" posztmodern rítusai Bugacon: A Kurultáj és az Ősök Napja. In Hubbes László – Povedák István (szerk.) *Már a múlt sem a régi… Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése.* 204–222. Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely

DACZÓ Árpád (P. Lukács O.F.M)
2001 *Csíksomlyó titka. Mária-tisztelet a néphagyományban.* Csíkszereda: Pallas-Akadémia Könyvkiadó
2010 *Csíksomlyó ragyogása.* Csíkszereda: Pallas-Akadémia Könyvkiadó

FEISCHMIDT Margit és mtsai szerk.
2014 *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája.* L'Harmattan – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont

GLÓZER Rita
2013 A „cigányok" mint ellenség diszkurzív konstrukciói a hazai online szélsőjobboldali médiában. In Bogdán Mária – Feischmidt Margit – Guld Ádám (szerk.): *„Csak másban" Romareprezentáció a magyar médiában.* 123. Budapest – Pécs: Gondolat kiadó – PTE Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék

HUBBES László – POVEDÁK István (szerk.)
2015 *Már a múlt sem a régi… Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése.* Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely

IMRE Mihály
1995 A „Magyarország panasza" – a toposz a 16. század irodalmában. In Selmeczi Kovács Attila (szerk.): *Néprajzi Értesítő. Annales Musei Ethnographiae LXXVII.* 109–121. Budapest: Néprajzi Múzeum

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor
2015 A modern mitológiák szemiotikájához. In Hubbes László – Povedák István (szerk.): *Már a múlt sem a régi… Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése.* 39–60. Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely

ŐZE Sándor
1995 "A kereszténység védőpajzsa" vagy "üllő és verő közé szorult ország". A nemzettudat átformálódása a 16. század közepén a dél-dunántúli végvári katonaságnál. In Selmeczi Kovács Attila (szerk.): *Néprajzi Értesítő. Annales Musei Ethnographiae LXXVII.* 99–107. Budapest: Néprajzi Múzeum.

POST, Paul
1998 Post-modern Pilgrimage. Christian Ritual Between Liturgy and „Topolatry". In Houtman, Alberdina. – Poorthuis, Marcel – Schwartz, J. Joshua (eds.): *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity.* 299–314. Leiden: Brill

POVEDÁK István
2014a From Attila to the Hearth Chakra. Postmodern Pilgrimages. *Acta Ethnographica Hungarica.* 59. 2. 371–388.
2014b Láthatatlan határok. A keresztény – újpogány szinkretizmus. In Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése.* 55–77. Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport
2015 Mitizált történelem: Szent István dekonstruált-rekonstruált legendáriuma. In Hubbes László – Povedák István (szerk.): *Már a múlt sem a régi… Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése.* 100–121. Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely
PAÁL Zoltán
1972/1993 *Arvisura – Igazszólás. Palócok Regevilága. I–II.* Budapest: Püski Kiadó
STRMISKA, Michael F. ed.
2005 *Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives.* Santa Barbara CA.: ABC-CLIO
ZAJTI Ferenc
1936 *Zsidó volt-e Krisztus?* Budapest: Reé László Kiadása

István Povedák

THE HOLY SLEDDING HILL, OR THE TRANSYLVANIAN ANTHEM ON THE *KURGAN* OF *SZEGED*: THE ANALYSIS OF NEO-NATIONALIST VERNACULAR MEMORIAL PLACE

In the year 2008, quite surprisingly for the inhabitants in the immediate neighborhood, a several-meter-tall "*életfa*" [tree of life] was erected on a "*szánkódomb*" [sledding hill] in the city of *Szeged*, surrounded by ten-storey-high tenement buildings. It was soon followed by a range of other monuments. *Szeged Vértó* [verbatim: *Szeged* Blood Lake] is a vernacular memorial place based on the individual interpretation of the so-called new Hungarian mythology, which is different from "official knowledge" and is getting more and more popular these days. Its analysis may give us an insight into how the mythic dimension of neo-nationalism is present in local spaces and community thinking. On the one hand, this study is an attempt to interpret the relevant background ideology through a description of the "*kurgán*" [burial mound] sacralized by the individual who envisioned this vernacular memorial place and his/her community as well as through an overview of the rites and the mythology re-presented there. On the other hand, it is also investigated what kind of reactions the precipitation of all this in the local space elicits in the local society.

A cigány–magyar együttélés lokális mintázatai

KOTICS JÓZSEF

A kelet-közép-európai térség egyik meghatározó jelensége a különböző etnikai és vallási csoportokhoz tartozó népek együttélése. A Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézete kutatómunkájának kezdetektől egyik meghatározó célkitűzése a más gondolkodási, viszonyulási és cselekvési modell elfogadása bevett mechanizmusainak feltárása előzetes szempontrendszer alapján kiválasztott helyi társadalmakra vonatkoztatva. Az antropológiai kutatás számára aktuális kihívás annak vizsgálata, hogy az eltérő etnikai, vallási, kulturális csoportok ma milyen módón képesek egymás mellett élni. A több évszázados együttélés során olyan kulturális kapcsolatok alakultak ki a különböző etnikumok között, amelyek beható tanulmányozása nélkül nem érthetjük meg kultúrájukat. A multikulturalitás alkalmas kategória a vizsgált térségben lejátszódó kulturális folyamatok komplex, ugyanakkor egységes antropológiai szempontú elemzésére. Ehhez azonban az eddigi vizsgálatok egydimenziójúságát fel kell váltania a kulturális sokféleséget meghatározó tényezők szubtilis vizsgálatának. Felfogásunk szerint az eltérő etnikai, vallási, kulturális csoportok együttélését több dimenzió egységes szempont szerinti elemzése révén tudjuk a leginkább értelmezni. A kérdéskör elmélyült vizsgálata érdekében romániai, ukrajnai, szlovákiai terepeken folytattunk empirikus kutatómunkát. A kiválasztásra kerülő települések mindegyikén vizsgáltuk az etnikai, vallási, gazdasági és társadalmi vonatkozását a az eltérő kulturális csoportok együttélésének. Kutatási elképzeléseink szerint a lokális közösségek azonos szempontú komplex vizsgálata során olyan trendek, minták lesznek kitapinthatóak, amelyek elemzése révén a különböző etnikumok egymás mellett élési stratégiáira, a kulturális érintkezések típusaira vonatkozóan fogalmazhatunk meg elméleti megállapításokat. Az alábbiakban a Kárpát-medence különböző lokális társadalmaiban végzett romákra vonatkozó kutatásaim főbb eredményeit foglalom össze.

Az antropológia szemléletű roma kutatások[1] alapvető jellemzője, hogy nem beszélnek általában a roma-magyar együttélés kérdéséről, hanem azt a helyi társa-

[1] A kiterjedt vizsgálatokból csak néhány fontosabb munkára utalok: Bakó 2006; Bakó 2016; Biczó 2015; Berta 2014; Bodó 2002; Borbély 2009; Borbély 2016; Durst 2005; Durst 2008; Durst 2010; Feischmidt 2014; Fleck–Virág 1998; Fleck–Orsós–Virág 2000; Horváth 2007; Ilyés–

dalomtörténeti kontextusban, az etnikumok közötti kapcsolatviszonyok lokális beágyazottságában, folyamatosan alakuló, változó jelenségként értelmezik. Ebben a szemléletben mutatom be a háromszéki Zabolán és az Észak-magyarországi Csernelyben a roma-magyar együttélés jellemzőit és a szász-roma együttélést Vajolán.

1. Cigány–magyar együttélés a háromszéki Zabolán

A háromszéki Zabolán a cigány, a magyar és a román etnikum lélekszámát tekintve közel azonos súllyal van jelen. Ennek ellenére a cigány-magyar és cigány-román viszonyra az aszimmetrikus kapcsolatok a jellemzőek. Mind a magyarok, mind a románok magukat a cigányok fölött álló csoportként tételezik. E vélekedés alapját az a korábbi évtizedekre jellemző tartós gazdasági viszony adta, melyben a román és magyar gazdáknál a cigányok mezőgazdasági szolgaként jutottak szerephez.

Az etnicitás termelődésének folyamatában vizsgálom a cigányokról formált kép alakulását és változásait egy lokális közösségben, ahol románok, cigányok és magyarok élnek együtt.[2] A kulturális különbségek társadalmi szerveződéseként felfogott etnicitás vizsgálatakor Fredrik Barthoz hasonlóan[3] a kulturális határoknak szentelek nagyobb figyelmet s nem a határokon belül található kulturális anyagnak. E megközelítés a csoportoknak önmagukat körülhatároló és a határokat fenntartó, állandóan újratermelő gyakorlatára helyezi a hangsúlyt.[4]

Elsődlegesen azt a kérdést vizsgálom, hogy a háromszéki Zabolán az 1989-es változásokat követően az eltérő etnikumok között korábban kialakult viszonyok, valamint az egymásról formált képük milyen változási folyamaton ment át. A cigány–nem cigány kapcsolatokban meginduló változások többirányúak. Egyrészről jelentékenyen megnő a faluban élő romák száma. Másrészről megszűnik, teljes (legalábbis térbeli) szegregációjuk azáltal, hogy a falu középpontjában vásárolnak házat. A változások közül azonban a legfontosabbnak a cigányok egy csoportjának gazdasági helyzetében bekövetkezett alapvető javulás tekinthető.

Pozsony 2007; Kovács–Vidra–Virág 2013; Simon 2009; Simon 2011; Török 2011; Szuhay 2004; Virág 2008; Virág 2010.

[2] A csíkszeredai Kommunikációs Antropológiai Munkaközösség kutatásai Fredrik Barth etnicitás felfogásához kapcsolódva erdélyi lokális társadalmakban vizsgálják a cigányokkal kapcsolatos beállítódásokat. Vö: Oláh 1993; Oláh 1997; Túrós 1996. Hasonló szemléletű megközelítés Fosztó László írása. Vö: Fosztó 1997. Lásd még: Pozsony 1997a: 2003.

[3] Fredrik 1996.

[4] Fredrik Barth felfogásában a csoportidentitás konstruálása során a megkülönböztető vonások előtérbe állításán és szimbolikus voltán van a hangsúly. Az etnikai identitást ennek értelmében folyamatos újratermelődésként, jelentéstulajdonítási gyakorlatként értelmezi.

A rendkívül összetett problémakörből most csak az kerül vizsgálatra, amely a cigányok egy részének jelentős életforma változásával áll kapcsolatban.

CIGÁNYOK A HELYI TÁRSADALOMBAN

Zabolán a cigányok az 1850-es összeírás szerint 32 fővel voltak jelen. Ekkor a falu jelentős részét a székelyek alkották 1843 fővel, a románság 127 fővel jelent meg.[5] A visszaemlékezések szerint a múlt század végén és a századelőn is csupán néhány cigány család élt a faluban. A cigányok a századelőn és a két világháború közötti időszakban szoros együttműködésben éltek a helyi magyarsággal és románsággal. Elsődlegesen olyan munkafolyamatok végzésére szakosodtak, melyet a gyorsan polgárosuló székelyek fokozatosan megvetettek.[6]

A cigányok az emlékezettel elérhető időszakban már magyar nyelvűvé váltak. A nyelvváltás valószínűleg a 19. század második felében történt.[7]

A mezőgazdaság kollektivizálása után a korábban seprű és kosárkötésből valamint különböző faeszközök előállításából élő cigányok a szövetkezetek fő munkaerőforrásává váltak. A cigányok az 1970-es évektől a falu legjelentősebb fuvarozó rétegét alkották. Ekkor kapcsolódtak be a Moldva és Erdély közötti cserekereskedelembe. Elsődlegesen az erdélyi falvakban felvásárolt burgonyát és kukoricát értékesítették a moldvai területen.

Az 1989-es változásokat követően a cigányok a szövetkezetek megszűnése, a földosztás révén elveszítették megélhetésük alapját. A romániai földosztás az 1962-es állapotokat vette alapul, amikor a cigány családok nem rendelkeztek földterülettel, így teljesen kizárta a romákat a földhöz jutásból.[8] Ennek következtében a kollektív gazdaságok hirtelen megszűntével a zabolai roma családok is egyik napról a másikra megélhetés nélkül maradtak. A zabolai cigány családok nagyfokú mobilitásukat működésbe hozva az új helyzetre a magyarországi munkavállalással reagáltak.

A HELYI CIGÁNY TÁRSADALOM BELSŐ TAGOLTSÁGA

A zabolai cigányok a vándorló életformát folytató csoportoktól való elkülönülésükként magukat *házi cigányok*nak definiálják. E megnevezéssel a letelepedett életmódjukat kívánják hangsúlyozni. A zabolai cigányok magukat „magyar ci-

5 Az 1850. évi erdélyi népszámlálás. KSH. Budapest 1994.
6 Pozsony 1997b: 16.
7 Pozsony 1997b: 16.
8 Pozsony 1997a: 3.

gánynak", „székely-magyar cigánynak" tartják. A magyarokhoz való tartozásnak fontos szimbolikus tartalmat is tulajdonítanak. Ennek egyik legjellemzőbb példája, amikor konfliktusos helyzetekben a cigányok a magyarok oldalán állónak mutatják magukat.

A helyi cigánytársadalom hierarchikus szerveződésű, a társadalmi mezőben a státusokat, szerepeket elválasztó határvonalak élénken működnek.[9] A zabolai cigányok között három egymástól élesen elkülönülő réteget különböztethetünk meg. A köztük levő jelentős életmódbeli eltérések az egyes roma csoportok kasztszerű elkülönülését eredményezik. Az egyes cigány csoportok közötti átjárhatóság legalább annyira nehéz, mint a magyar és román etnikum vonatkozásában. A „dombi" a „hegyaljai" és a „falusi" cigányok nemcsak térben különülnek el egymástól, hanem életformájuk, értékrendszerük és viselkedési mintáik is igen nagy különbségeket mutatnak.

A „domb"-nak nevezett terület a falu szélén mind a magyar, mind a román etnikumtól elkülönülve található. Az itt élő cigánylakosság körülményei a legroszszabbak. Ez elsődlegesen az infrastruktúra fejletlenségének következménye. Itt nincsenek kialakított utcák, hiányzik a közvilágítás, a vezetékes víz, a telkek közötti határok kijelöletlenek. Az itt lévő házak minősége igen rossz. Egyedüli civilizációs vívmány a vezetékes áram.

A dombon élő cigányok, mint egy nagycsalád élik életüket. Számukra a falusi társadalom normáihoz való igazodás nem tűnik fontosnak. Viselkedésük és gondolkodásmódjuk a saját cigánytársadalom értékrendjéhez idomul. Az egyes családok házai nem választódnak el kerítéssel egymástól, a gyermekek nevelése is a „nagycsalád" közös feladata. Gazdasági helyzetük igen rossz. Jóllehet közülük is többen magyarországi munkavállalással foglalkoznak, ez nem teszi számukra lehetővé egy stabil életforma kialakítását. Többségük az igen ritkán nyújtott segélyekből tartja fenn magát. Közülük kerülnek ki azok is, akik a helyi magyar és román gazdáknál idényjellegű napszámos munkát végeznek.

A cigányok köztes csoportját alkotják a „hegyaljaiak". Ők már a faluhoz tartozó részen laknak. Ez a falu peremterületét jelöli. Ezen a részen egykor románok laktak, de az itt lakók az 1970-es évektől folyamatosan eladták házaikat és a románok által lakott felszegi részbe költöztek. A megüresedő házakat vásárolták meg azok a dombi cigányok, akik ki akartak szakadni a korábbi életformájukból s erre anyagi lehetőségük volt. Ez a rész ma teljes egészében cigányok által lakott. Az itt lakók nemcsak térben, hanem mentálisan is elkülönülnek a dombon lakóktól. Ez az eltérés elsődlegesen az életforma különbségében ragadható meg. Az ő életformájukhoz már minden esetben hozzátartozik, – ha csak a kerti gazdaság szintjén is – az önálló mezőgazdasági tevékenység. Rájuk is jellemző a falu gazdá-

[9] Vö. Oláh 1996: 183.

inál való napszámos munkavállalás. Közülük is gyakran kerülnek ki olyanok, akik magyarországi munkavállalásból próbálják családjukat fenntartani. Többen már kereskedelmi tevékenységet is folytatnak Magyarországon, nem pusztán mezőgazdasági idénymunkát. Miután ez jóval jövedelmezőbb kereseti lehetőség, néhányan a faluba való költözést fontolgatják. A jóval szerényebb anyagi körülmények között élők számára is a legfőbb törekvés a falusi életformához való közelítés, s ennek szimbolikusan felértékelt mozzanata a faluban való házvásárlás.

A Zabolán élő cigányok legszűkebb csoportját alkotja az a néhány család, akik anyagi helyzetüknek köszönhetően a faluban tudtak maguknak házat vásárolni. Közülük többen új házat építettek a megvásárolt telken. E csoport fő megélhetési forrása ugyancsak a magyarországi munkavállalás, de ők kifejezetten a jól jövedelmező kereskedéssel foglalkoznak, elsődlegesen edények és ruházati cikkek értékesítésével. A budapesti kínai piacon veszik meg árujukat s a magyarországi vidéki településeken jó haszonnal próbálnak túladni portékájukon. Ez a tevékenység igen nagy haszonnal jár erre utalnak hatalmas házaik és azok berendezése. Néhány év alatt olyan anyagi erőforrásokra tettek szert, amire a helyben lakóknak nem volt módjuk.[10]

A faluban lakó cigány családok jóllehet a kereskedésből tartják fenn magukat a kerti gazdálkodás szintjén ők is kapcsolatba kerülnek a mezőgazdasági tevékenységgel. Közülük már nem vállalkoznak napszámos munkára. Néhányan igyekeznek szántó és kaszáló területet is vásárolni, azonban megélhetési stratégiájukban az önálló gazdálkodás nem szerepel hangsúlyosan. A paraszti életformával és értékrenddel való azonosulás elsődlegesen fontos számukra. Kínosan ügyelnek a faluban kialakult együttélési normák betartására. A faluban lakó cigányok jóllehet a viselkedésmódokat illetően görcsösen igyekeznek megfelelni a helyi paraszti társadalom elvárásainak, az életmód anyagi bázisát létrehozó gazdasági beállítódásuk attól alapvető eltérést mutat. Számukra a mezőgazdaságból élés túlzottan kötött tevékenységnek minősül és mobilitásuknak kevés teret biztosít.

Ez a réteg már rendszeres templomba járó, az egyházi szolgáltatásokat már nemcsak alkalomszerűen veszik igénybe, azt életformájuk meghatározó részének tekintik. A meggazdagodó cigányok számára egyre nagyobb szereppel bír a gyermekek iskoláztatása. Ez elsődlegesen a rendszeres iskolába járásban nyilvánul

---

10 A néhány cigány család hirtelen meggazdagodását a falu közvéleménye gyanakvással és irigységgel szemléli. „Magyarország felmilliósította őket" mondják elítélőleg. A rendkívül munkaigényes mezőgazdasági tevékenység igen szűkös megélhetést biztosít a faluban élő magyaroknak és románoknak. A „munka nélkül" szerzett igen magas jövedelmek ebben a felfogásban nem elfogadhatóak, azt a már nem tisztességes tevékenységek körébe sorolják. Fontos utalni rá, hogy a kereskedést nem azért ítélik meg negatívan, mert az a cigányokhoz köthető, hanem azért mert felfogásukban a tisztességes munkával szerzett jövedelmek közé a kereskedés már nem tartozik bele. Vö. Steward 1993.

meg, de ennek kapcsán ennél a rétegnél már a román nyelv elsajátítása is felértékelődik.

Jóllehet egy-két évtizede még ők is a dombon éltek, ma teljesen elhatárolódnak az ott lakó cigányoktól. A faluban élő cigányok szégyellik a dombon lakókat, velük semmilyen kapcsolatot nem tartanak, hiszen ezzel integrációs esélyeiket csökkentenék. A cigány „elit" esetében az integrációra való törekvés a domináns életmódmintához való idomuláson keresztül tűnik elérhetőnek, s a korábbi életformájukhoz való pozitív viszonyulás ezt a szándékukat kérdőjelezné meg. A zabolai cigánytársadalomban ma is számszerű többségben vannak a máról holnapra tengődő, legalacsonyabb társadalmi kategóriát képviselő családok. A cigány „elit" a mindennapi élet minden területén szimbolikus eljárásokkal határolja el magát ettől az általa lenézett rétegtől. Az önálló anyagi egzisztencia megteremtésére képtelen, önálló családi gazdasággal nem rendelkező cigányréteg életvitele gyökeresen különbözik a faluba költözött, helyi cigány „elit" életformájától. Az elkülönülés legszembetűnőbb vonása az, hogy a lenézett csoport tagjait saját fizikai terükből kizárják. A „dombiak" számára a faluban élő cigányok udvarába, házába való belépés éppen úgy nem megengedett, mint a helyi magyar vagy román gazdák esetében. A faluban lakók és a dombiak között a házasság is teljesen kizárt.

A hierarchia alján lévő „dombi" cigányok mind a hegyaljaiakat, mind a faluban élőket egyaránt cigányoknak tartják és emiatt önmagukhoz hasonlatosnak gondolják. Ők a különbségeket pusztán a gazdasági helyzetben megmutatkozó eltérésként értelmezik. A hegyaljaiak, mint említettem erőteljesen elkülönítik magukat a dombiaktól, a faluban élő cigányokkal viszont egyenrangúnak tartják magukat, a különbséget ők is a gazdasági erőben vélik megtalálni. A faluban élő cigányok már mind a dombi, mind a hegyaljai cigányoktól igyekeznek elkülönülni, s itt az elhatárolódási szempont már kulturális dimenzióban nyer megfogalmazást. Feltűnő, hogy a cigány „elit" kitörve az etnikai gettó gazdasági szorításából hasonló módon viszonyul az általa már szégyellt és lenézett szegényebb romákhoz, mint a helyi magyarok és románok.

A CIGÁNYOKRÓL FORMÁLT KÉP ÉS ANNAK VÁLTOZÁSAI

Míg a zabolai cigányok mindig a konkrét helyzet, a személyes pozíció szempontjából mondanak ítéletet a „parasztokról", addig a román és magyar etnikum tartósan létező sztereotípiákat mozgósít a cigányok megítélésben.

A magyar és román népesség értékrendjének radikális eltérése miatt egyaránt egyértelműen negatív, sztereotípiákban megnyilvánuló képet formál a helyi magyar nyelvű cigányokról, függetlenül attól, hogy a cigányok három egymástól élesen elkülönülő csoportot alkotnak.

Az 1990-es évek elejétől kezdődően a korábban teljesen a zabolai társadalom perifériáján élő cigánycsaládok egy része magyarországi munkavállalása révén hirtelen meggazdagodik s anyagi ereje folytán a falu magyarok lakta központi területén vásárol magának házakat, vagy épített új lakóépületeket. A cigányok faluba költözésével a korábbi etnikai alapú szegregáció megszűnik.[11] Meg kell említeni, hogy Zabolán nem csupán a cigányok különültek el területileg a magyaroktól és a románoktól, hanem azok is egymástól. A magyarok a falu központi részében a Felszegen laknak, míg a románok a falu központtól távolabbi felső részén, az Alszegen. A cigányok a falu központi részébe költözésével a magyarok életvilágának közvetlen közelébe kerülnek, ahol is a kulturális idegenséggel való érintkezés során a saját világ és az idegenség közötti határokat újra kell definiálni, miután az eddig érvényesnek tekintett minták elveszítik érvényességüket.

Jóllehet a cigány családok faluba költözése már a politikai változások előtt megindult,[12] ez nem volt olyan jelentőségű, hogy az a korábban róluk kialakított kép újraértelmezéséhez vezessen. 1989 után ez a folyamat felgyorsult és nagyobb méretet öltött. S miután a megerősödött anyagi bázison egy döntően más életforma jött létre, mint amit korábban a cigányoknak tulajdonítottak, a változáshoz mind a magyar, mind a román etnikumnak viszonyulnia kellett. Az új helyzetre való reagálás igénye magával hozta, hogy ekkor már a cigányokról éltetett kép újragondolása és újrafogalmazása sem volt kikerülhető.

A zabolai magyarok az új helyzetet elsődlegesen fenyegetettségként élték meg, s ennek megfelelően reagáltak a történésekre.[13] Az eddigi állapotok megváltozását a többségi csoportok veszélyezettségként élik meg, s ez még inkább az elzárkózást, a másik csoportról kialakított negatív képet, az önkép pozitív jellegét erősíti.[14]

Jóllehet a cigányokról korábban kialakult sztereotip képtől teljesen eltérő, sőt azzal kifejezetten ellentétes tapasztalatokkal szembesültek, a jelenséget elsődlegesen életviláguk korábbi integritása elleni támadásként értelmezik s így annak

---

[11] A szegregáció teljes megszűnéséről azonban nem beszélhetünk. A faluba költözött cigánycsaládok ma is két olyan kocsmába járnak, ahová a falu más etnikumához tartozó semmi esetre sem lépne be. Az ide való betérés a helyi nem cigány lakosok számára presztízs veszteség nélkül még ma sem lehetséges.

[12] A cigányok a városokba költöző magyarok házait az 1970-es évektől kezdődően vásárolták meg. Jóllehet ez kezdetben a helyi magyarok nagy ellenállásába ütközött, a folyamatot megakadályozni nem voltak képesek. A zabolaiak emlékezete szerint egy helyi tanácsi hivatalnok megvesztegetésének köszönhető, hogy a cigányok a faluba költözhettek. Meg kell jegyezni, hogy a városba költöző magyar népesség üresedő házait kezdetben inkább adta el a magyar nyelvű jómódú cigányoknak, mint a többet ígérő románoknak. Vö. Pozsony 1997b: 18.

[13] Kirívó példának számít a magyar közösség egyik tagjának megítélése. Neki a cigányok sikeres megélhetési stratégiája követendő példának számít, s hosszabb ideje ő maga is társult hozzájuk a gyors meggazdagodást remélve.

[14] Vö. Kürti 1994.

negatív vonatkozásait erősítik fel. Azok esetében, akik nem hajlandók elfogadni és tudomásul venni a cigányok életformaváltását még ma is az asszimetria hangsúlyozása, a magyarok és románok felsőbbrendűségének kimutatása a cél a cigányokról való beszélés során. A cigányokról alkotott sztereotip képben a munkaszeretet hiánya a cigány értékrend jellemző vonása, így ebbe nem illik, hogy a cigányok jó anyagi helyzetbe kerülhetnek. A cigányok gazdasági előnyét szimbolikus módon leértékelik, amikor a megszerzett jövedelmet nem tisztességes tevékenység eredményének tulajdonítják. Miután a nem tisztességes kategóriájába utalják a jelenséget, ezzel megkerülhetővé válik a korábban róluk éltetett kép alapvető újrafogalmazása. Jellemzője ennek a gondolkodásnak az is, hogy a faluba költözött cigánycsaládok életformájának a negatív oldalait emelik ki: hangosak, kerítésre terítik a ruhát, giccsesek a lakberendezési tárgyaik, pazarló, költekező életmódot folytatnak.[15] E vélekedés jóllehet érzékeli a faluba költözöttek életformájában az alapvető változásokat és a cigányok megfelelni törekvését, azonban ezeket csupán egyedi példaként szemléli s ennek következtében a cigányokkal kapcsolatos korábbi vélekedéseit élteti és forgalmazza továbbra is.

A kutatás egyik tanulsága az, hogy a rendszerváltás lehetőségeit kihasználó és ennek következtében hirtelen meggazdagodó helyi cigány elit „paraszti" értékrendhez tudatosan igazodó életformája[16] sem képes megváltoztatni a cigánysággal kapcsolatos nézeteket. Ezek a vélekedések a paraszti társadalmakban jellemző patrónus-kliens viszonyrendszerben formálódtak. A cigány „elit" gazdasági és társadalmi térnyerése következtében a helyi társadalomban alapvetően változott meg napjainkra ez a patrónus-kliens viszony. A cigánynépesség számszerű növekedése és az életformaváltás zavarokat, átalakulásokat hozott a korábban megszokott együttélési minták tekintetében.

A lokális társadalom számára az új helyzet nagy kihívást jelent, hiszen az eddig érvényesnek tekintett viselkedési minták nem érvényesek többé a román-cigány és a magyar-cigány együttélésben. A cigányokról, mint elvont csoportról alkotott kép azonban a jelentős változásokat követően sem módosul alapvetően. A falu gazda társadalma pusztán egyedi esetekben hajlandó a korábban éltetett kép egyoldalúságán enyhíteni, általánosabb értelemben még ma is a korábbi sztereotípiák fogalmazódnak meg a cigányokkal kapcsolatban.

A cigány–magyar viszony a faluban lakó cigányok esetében több alkalommal kooperatívnak mutatkozik. A magyar etnikum funkcionális és kényszerű okokból tolerálja a cigányok közeledését, velük szemben hajlandó integráló lépéseket tenni. Bár hangsúlyoznom kell, ez elsődlegesen nem a paraszti lakosság véleményét tükrözi, hanem a magyar értelmiségiek meghatározó rétegének a vélekedését.

---

15 A cigányokról való beszélés során a faluba beköltözött cigánycsaládok jellemzésekor minden esetben említik a kivagyiságot jelző, fényűzésnek tekintett költséges lakodalmakat és mulatságokat.

16 Vö. Szuhay 1993.

A falu értelmiségének megítélése szerint az utóbbi évtizedekben Zabolán a magyarság nagyarányú térvesztése figyelhető meg, a magyar etnikum jelentőségének, dominanciájának megőrzése csupán a cigányok magyarok közé való integrálódása révén tűnik elérhetőnek az értelmiségi vélekedés szerint. Míg a századelőn a faluban számbelileg és a gazdasági erőt tekintve is a magyar etnikum volt a meghatározó, addig mára ez alapvetően változott meg. A gazdasági erő mára már az elöregedő magyaroktól átkerült a románokhoz. Úgy tűnik, hogy az értelmiség egy részének (elsődlegesen a református és katolikus lelkésznek) a cigányok integrációját elősegítő törekvései ennek a társadalmi és gazdasági átrétegződésnek a fényében értelmezhetők.

A cigányok magyarok közé költözését és életformájukba való integrálódási szándékukat a falu nem ítéli egyértelműen olyan pozitívnak, mint a falu értelmiségének egy része. Ezen felfogás egyfelől egy pozitív civilizálódási törekvésként értékeli a történéseket, másfelől azt emeli ki, hogy ennek révén a falu etnikai viszonyainak kedvezőtlen átalakulási folyamata, a magyarok számának fokozatos csökkenése veszít erejéből. Az értelmiség ezen része etnikai és kulturális dimenziójában egyaránt pozitívan értékeli a változást. (Ezen vélekedés nem számol azzal, hogy a cigányok már korábban is a magyarok közé sorolták magukat, így az etnikai hovatartozásuk nem a mostani helyzetre való reagálás következménye. A kulturális változásokat illetően pedig nem veszik tekintetbe, hogy ez az általuk kívánatos és örvendetes folyamat csupán a helyi cigány lakosság töredékét érinti s igen kétséges, hogy a cigányok túlnyomórészét kitevők esetében ilyen magától értetődő-e ennek a folyamatnak a folytatódása.)

Az értelmiség nem jelentéktelen része nem is osztja társaik nézetét, s ők maguk is a paraszti lakossághoz hasonlóan egyértelműen a korábbi előítéletes gondolkodásmód követői.

A konkrét kapcsolatok szintjén néha eltűnik a cigányokkal szembeni diszkrimináció, de nem tűnik el általában. A cigányokkal szembeni egyéni viszonyulás eltér a cigányokhoz, mint csoporthoz való viszonyulástól. A leggyakrabban megnyilvánuló gesztusok még ma is, a cigányoktól való elhatárolódást, a távolságtartást hordozzák.

A cigányok és nem cigányok között nagyon szűk az érintkezések, a találkozások zónája. Sem igény, sem mód nincs egymás életformájának jobb megismerésére. A faluban élő családok számára létezik egy általános tudás a helyi cigányokról, ezen ismeretekhez azonban nem kapcsolódik az élmények konkrétsága. Más esetben a konkrét élmények közül azok értékelődnek fel, amelyek a negatív beállítódásukat erősítik meg.

A cigányok integrálódása elsődlegesen nem a magyarrá válás folyamataként értelmezhető, hanem a falu magyar etnikuma által éltetett és működtetett paraszti értékrendhez való idomulásként. Ez azért is sajátos folyamat, mert az életforma

alapját jelentő mezőgazdasági termelés nem válik a cigányok életformájának alapjává. Bár e vonatkozásban is vannak elmozdulások, az életforma bázisa egyértelműen a kereskedő tevékenységre alapozódik. Éppen emiatt válnak hangsúlyossá a kulturális hasonulás folyamatában a paraszti életforma más összetevői: a vallásosság és templomba járás kap kiemelt szerepet, valamint a mindennapi élet viselkedési normáinak betartása hangsúlyozódik.

A cigányok Zabolán még ma is mind a román, mind a magyar etnikum számára negatív viszonyítási pontként jelennek meg s a két etnikum saját identitását ellenükben fogalmazza meg. A kirekesztési stratégiák, cigányokkal szembeni diszkriminatív viselkedések mindaddig termelődnek, amíg a nagyfokú kulturális különbözőség mindennapi tapasztalatként élhető meg a magyar és román etnikum számára.[17] E folyamatot éppen ezért csupán enyhítheti néhány cigány család helyi társadalomba való integrálódása, de annak megszűntét nem eredményezheti. Zabolán a cigány-nem cigány egymás mellett élést napjainkban is bizonyos jól körülírható kulturális minták, stratégiák szabályozzák. A falu társadalmi terében továbbra is megmaradnak az etnikumok közötti szimbolikus határok és ezek fenntartása fontos része a helyi társadalom mai működésének.

2. Szászok és cigányok együttélése Vajolán

Vajola/Weilau/Uila Szászrégentől 13 kilométerre található. A faluban az utolsó évszázadban jelentős etnikai átstrukturálódás figyelhető meg. Az 1880-as években a lakosság túlnyomó része szász, egytizede román és 2 magyar család él a faluban, ekkor roma népességet nem írtak össze. A 20. század elején a szászok száma nő, a románoké csökken és a cigányok már a lakosság egy nyolcadát adják. Az 1970-es években nagyarányú változás figyelhető meg. A szászok száma egyharmadára csökken a románok és magyarok száma a duplájára növekszik, míg a cigányoké stagnál. 1989 után már csak 1 szász család él a faluban, a másik három etnikum egyenlő arányban jelenik meg.

A vajolai cigányok önképének formálódását három időszakban mutatom be:

1. Századelő, két világháború közötti időszak.

A szász etnikum a lokális társadalomban a meghatározó, szász- cigány viszonylatban formálódik a cigányok identitása.

2. 1945–1989 közötti időszak

Nagyobb számban jelennek meg magyarok és románok, de a szászok még a legjelentősebb, meghatározó etnikum.

---

[17] Vö. Fosztó 1997.

3. 1989 utáni időszak

Már nincsenek szászok, a három etnikum közel azonos lélekszámmal van jelen a településen.

1.SZÁZADELŐ, KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI IDŐSZAK

Ekkor a cigánylakosság, ha a patrónus-kliens kapcsolatban is, de része a lokális paraszti kultúrának. A szokásos romákkal kapcsolatos sztereotip kép nem alakul ki róluk, hiszen dolgosak, megbízhatóak, tiszták. Paraszti életmódot folytatnak: szegényparasztit. Patriarchális viszonyban élnek a szászokkal, akiknél cselédek, vagy napszámosok. Kisebb paraszti üzemet ők is fenntartanak és működtetnek. A szász gazdaságokban munkaerőhiány mutatkozik. Ennek következtében a helyi cigány lakosság mezőgazdasági munkafolyamatokat végez, erre alapozza megélhetését, s nem kiegészítő tevékenységeket látnak el. A vajolai cigány közösség a szászokkal való együttélés következtében a paraszti polgárosulásban is előrébb tart, egyértelműen erre utal a századelőtől alacsony gyermekszám, a viselet korai elhagyása.

Miután ebben az időszakban sem a szászok, sem a cigányok számára nem fontos a román nyelv, az nem válhatott közvetítő nyelvvé, természetszerűleg a cigányok a szászok nyelvét sajátítják el és az ő vallási hagyományaikat követik. A cigánygyerekek együtt járnak iskolába a szászokkal. S már ekkortól a szoros együttélés eredményeként nagyon erős szász kulturális hatás éri a cigány kultúrát. Ezt erősítik a szászok és cigányok között létrejött műrokoni kapcsolatok. A cigányszülők gyakran kérik meg szász gazdájukat, hogy gyermekeik keresztszülei legyenek. Ez a kapcsolat természetesen nem paritásos alapon működik, de alapja a két etnikum szoros, aszimmetrikus együttélésének. Vegyes házasság azonban egyetlen kivételtől eltekintve nem köttetik a két etnikum között, s a cigányok házai a falu szélén a szászokétól elkülönülten voltak. A szimbolikus és térbeli elkülönülés egyértelműen létezett.

2. 1945–1989 KÖZÖTTI IDŐSZAK

A második periódusban, már nem pusztán szász–cigány viszonylatban formálódik a cigányok identitása. A korábbi munkakapcsolatok a szászokkal meglazulnak s idővel meg is szűnnek. Következésképpen a cigányok életében a szász nyelv veszít jelentőségéből, s a román nyelv válik egyre jelentősebbé, bár ebben az időszakban is vannak olyan cigány családok, akik gyerekeiket a szászrégeni német nyelvű iskolában taníttatják.

3. 1989 UTÁNI IDŐSZAK

Miután a szászok elköltöztek a faluból a helyi cigányok életében a szászok vallásának, nyelvének és kulturális hagyományainak a szerepe a korábbi gazdasági és kulturális kapcsolatok újra fontossá válnak. A cigányok 1991-ről megkapják a szász templomot, bár azt az ortodoxok is magukénak szerették volna tudni. Meg kell jegyezni, hogy amíg a szászok nagyobb számban éltek Vajolán, cigányok nem járhattak a templomba. Újra felértékelődik a szászok nyelve, a gyülekezet ragaszkodik a német nyelvű liturgiához, az igemagyarázat német és román nyelven folyik, de az alapvető szövegeket már lefordították romani nyelvre. A cigánygyerekek már az irodalmi németet tanulják a szászrégeni lelkésztől, mert a helyi iskolában tanár hiányában megszűnik a német nyelvoktatás. A nyelv szerepe elsősorban szimbolikus reprezentációt szolgál, hiszen csak a találkozási helyzetekben értékelődik fel, a mindennapi életben saját nyelvüket használják a cigányok.

A dolgok ilyetén alakulásában kiemelkedő szerepe van a szász gyülekezet nélkül maradt Wolfgang Rehner lelkésznek. A szász templom cigányoknak való átengedése elsődlegesen integrációs célokat szolgál, de úgy tűnik, a lelkész a cigányokban látja a szász hagyományok folytatásának lehetőségét. A kitelepült szász családok és a korábban náluk dolgozó cigánycsaládok között sok esetben szoros kapcsolat van, gyakoriak a levelezések a szászok rendszeresen ellátogatnak a cigánycsaládokhoz.

Ma 138 egyházfenntartói járulékot fizető cigány egyháztag van Vajolán. A korábban ortodox templomba járók is evangélikusok lettek. 1994-ben a gyülekezet közmunkával és német anyagi segítséggel felújította a templomot. A ZDF televízió filmet forgat a vajolai cigányok „szokatlan" történetéről.

A szászok nyelvének, vallásának, kulturális tradíciójának kiemelt szerepe van ma a vajolai cigányok önmagukról formált képében. A falun belül a csoporthatárok az egyes etnikumok között ma is igen szilárdak, közeledés a román–magyar etnikum viszonylatában figyelhető meg, amely az egyre gyakoribb vegyes házasságokban realizálódik. Cigányokkal sem a románok sem a magyarok nem kötnek még ma sem házasságot.

A szász kulturális hagyomány elemei mára beépülnek a cigányok identitásába. A cigányok lakásában a konyha falán német nyelvű hímzett falvédőt találunk, a szász kultúrához való tartozás szimbolikus megjelenítéseként. Az egykori szász ételek átvétele már a századelőn megtörtént, de ennek szerepe ma szimbolikusan felértékelődik. Különösen nagy fontossága van ennek, azokon a találkozásokon, amikor a kitelepült szászok évente egyszer visszajönnek Vajolára, s amikor ezt az eseményt az egész falu ünnepli. Ekkor ugyan minden etnikum megjelenik ezen az ünnepen, de a tradicionális szász ételeket a cigányok készítik el, a cigányok együtt éneklik a szászokkal egykori dalaikat, szász táncokat járnak. Ezek az alkalmak kü-

lönösen fontosak az identitás reprezentációjában. A cigányok szerepe ilyenkor a közös nyelv és a vallás miatt felértékelődik. Együtt mennek a szászokkal az istentiszteletre, saját nyelvükön kommunikálnak velük, bár a román is lehetne a megértés nyelve.

A cigány–szász gazdasági és kulturális kapcsolatok a róluk való beszédmódban megszépülnek, idealizálódnak. Jellemző példája ennek az, hogy a cigányok ma erről úgy beszélnek, hogy nem egyoldalú szász hatás érte az ő kultúrájukat, hanem a hajviselet és öltözködés terén több esetben a szászok az ő hagyományaikat vették át.

3. Cigányok és magyarok együttélése Csernelyben

A kutatási probléma konceptualizálásához szükséges, hogy röviden áttekintsük a csernelyi társadalom meghatározó szociológia paramétereit. A falu lakossága 1900-ban 1227 fő, ez a két világháború között jelentékenyen megnövekszik 1940-ben 1474 fő, a háborút követő időszakban a népességszám minimális mértékben növekszik, 1960-ban kulminál, ekkor 1496 főre emelkedik. Innentől kezdve folyamatos és jelentős mértékű népességszám csökkenés következik be. 1980-ban 1292 fő, a rendszerváltáskor már csak 1091 fő Csernely lakossága. Azóta is folyamatos a népesség fogyása. 2010-ben 800 főt tart nyilván az önkormányzat, azonban mára már ez jóval kevesebb, a cenzus adatok alapján (a 2011 nyarán végzett kutatás adatai), a népesség ekkora az 1960-as érték felére csökken. A népességszám alakulását az alábbi ábrán követhetjük nyomon.

A változások fő eredője az elvándorlási potenciál megnövekedése, amelynek legfőbb oka a bányák, környező gyárak, üzemek bezárása.[18] Azonban ettől függetlenül is zajlik egy migrációs folyamat: a helyiek szakmát tanuló rétege és képzett értelmiségi csoportok már a szocialista modernizáció időszakában is a városba orientálódnak. A rendszerváltást követő időszakban megindul egy ezzel ellentétes népességmozgás is: a faluba való bevándorlási folyamat. Ez azonban nem tudja ellensúlyozni a népesség elöregedéséből és a fiatal, szakképzett generáció ma is folyamatos elvándorlásból keletkezett népességdeficitet. A bevándorlás főbb jellemzője, hogy elsődlegesen nem magyar etnikumú csoportok jönnek a faluba. A meghatározó migrációs folyamat a környező települések nehéz egzisztenciális helyzetű roma lakosságának a faluba költözése. A környékbeli alacsonyabb státuszú falvakból érkező roma lakosság az olcsó lakáskörülmények és a jobb megélhetés reményében költöztek Csernelyre. Kezdetben a megüresedő házakat vették meg az állam által rendelkezésre bocsátott szociálpolitikai támogatásból

[18] Nagy 1985; Nagy 1989; Nagy 1999.

(Fészekrakó program) ma már egyre gyakoribb az üresen maradó házak önkényes birtokba vétele. A másik migrációs tendencia holland és belga családok faluba költözése, amely a rendszerváltást követően indult meg, és az utóbbi években elakadni látszik, összefüggésben a romák nagyarányú faluba költözésével.

A migrációs folyamatok eredményeként a lokális társdalom alapvetően három szegmensét találjuk a faluban: a túlnyomórészt nyugdíjasokból álló, elöregedett egy-két fős háztartásokban élő magyar lakosságot, az őslakos csernelyi cigányokat és leszármazottaikat, valamint az utóbbi 10 évben a faluba költöző roma családokat. Arányait tekintve a Csernelyen jelenleg élő majd 50 roma család a népesség megközelítőleg 40 százalékát adja. A faluban még jelenleg is megtalálható óvodában, kizárólag roma gyerekek vannak. Az iskolát 2009-ben zárták be. A csernelyi nem roma szülők néhány éve gyerekeiket a környező települések iskoláiba íratták át, hogy ne kelljen a cigányokkal együtt a helyi iskolába járniuk. Ennek következtében lecsökkent az iskolába járó gyermekek száma és az önkormányzat a normatív támogatásból nem tudta finanszírozni többé a működtetést és a fenntartást.

A falu foglalkoztatási mutatói szerint 2012-ben a lakosság több, mint fele inaktív nyugdíjas, az aktív korúak túlnyomórésze munkanélküli, csak néhány család rendelkezik önálló munkából származó jövedelemmel. A csernelyiek a 20. század első évtizedétől a környék bányáiban (Farkaslyuk, Somsály) és az ózdi Vasgyárban találtak munkát.[19] Bár volt néhány mezőgazdaságból megélő család is, alapvetően bányászatból és ipari munkából tartották fenn magukat.[20] A falu az 1980-as évekig sikeres modernizációs utat jár be, kitűnőek voltak a munkalehetőségek, az adott keretek között lehetőség volt az anyagi gyarapodásra és a polgárosodásra. A visszaemlékezések ezt az időszakot, mint a gazdagság és siker periódusát jelenítik meg, amely élesen szemben áll napjaink viszonyaival.

Az egykor virágzó település jelenleg rengeteg problémával küzd: szegénység, elöregedő társadalom, az újonnan betelepülőket övező konfliktushelyzetek, a fiatalok elvándorlása és az önkormányzat eladósodása. A helyi magyarság jövedelemtermelő, jövedelemszerző képességének csökkenése, munkalehetőségeinek beszűkülése, valamint intézményeinek leépülésének következményeképp bekövetkezett a magyar családok dominanciavesztése, ami pontosan abban az időszakban eszkalálódott, amikor a településen a spontán etnikai, társadalmi átrétegződés folyamata, illetve a szűkebb régióban élő „cigány" családok nagyobb ütemű betelepedése ment végbe.

---

19 Nagy 1999; Dobosy 2003.

20 Nagy1985; Nagy 1989.

A CIGÁNY–MAGYAR EGYÜTTÉLÉS NARRATÍVÁI

Idődimenzióját tekintve a magyar-cigány együttélés narratívája az alábbiakban írható le:

– Az idillikus együttélést megvalósító múlt
– A konfliktusos jelen
– A helyi magyarok és őslakos romák számára kilátástalan jövő

Ez a narratíva a falu jövőbeli lehetőségeit a hanyatlás, a pusztulás fogalmával jeleníti meg. A helyi társadalom felfogásában az utóbbi 10-15 évben az életvilágbeli rend ellehetetlenült, ennek okai egyértelműen kívülről jönnek: a környező települések bányáinak és gyárainak bezárása, valamint a betelepedő cigányok okozzák felfogásuk szerint a falu sorsának megromlását. A pusztulás narratíva legfőbb attribútumai: az elöregedés, az életkörülmények nagyfokú romlása, sok esetben ellehetetlenülése, a jövőkép perspektívátlansága, a falu társadalmi rendjének felbomlása, a kriminalizált mindennapok miatti félelem, veszélyeztetettség. A hanyatlás legfőbb okává általánosabb értelemben a falu „elcigányosodása" válik. A településre jellemző szociális, egzisztenciális problémákat a helyi lakosság tagjai leginkább „etnikai" problémaként tematizálják. Ez a felfogás csak az utóbbi évtizedben vált meghatározóvá, a bányák szocialista időszakban történő bezárását követő népességelvándorlás érezhetően törést jelentett a falu addigi fejlődésében, majd a rendszerváltást követő gyárbezárások ezt a szociális feszültséget tovább erősítették, ekkor azonban nem kapott még etnikai színezetet a változási folyamatok helyiek általi értelmezése.

A cigányokról szóló narratívák sok esetben disztingválnak az autochton (őslakos) és allochton (beköltöző) csoport között, de az esetek nagy többségében a negatív tulajdonítások az általában vett cigány képéhez társulnak.

Azonban a depravációs (veszteség) olvasattal szemben létezik egy másik modell is, amelyet az újjászületés (revival) narratívájának nevezhetünk. Ennek fő jellemzője, hogy a jelenlegi helyzet nem feltétlenül vezet a falu teljes pusztulásához. A folyamat nem irreverzibilis, bizonyos körülmények együttes fennállása esetén visszafordítható a falu teljes elsüllyedésének folyamata. Ebben a felfogásban Csernely természeti környezete és adottságai olyan potenciált jelent, amelyre – a kedvezőtlen jelenbeli állapotok ellenére – alapozható a jövő. De ezt a jövőt az integrálódni nem képes cigányok nélkül képzelik el. A lovas turizmus felfuttatása, a Sturmann kastély felújítása és turisztikai célokra való hasznosítása, helyi múzeum létrehozása, alternatív energiaforrások kialakítása jelentené a megújulás főbb összetevőit. Ez lendítené ki a falut a mai mélypontról. A koncepció azzal számol, hogy a „problémás" cigánycsaládok, „akik nem szeretnek ott élni, ahol rend van," a fellendülést látva önként elköltöznek a faluból. Más felfogás szerint

a konfliktusokat okozó cigány családok elköltözésének folyamata külső szereplők tőkebevonását igénybe véve lenne felgyorsítható.

Az újjászületés narratívájának cselekvési dimenziója preventív és proaktív aspektusban rajzolódik ki. Első lépésben az elgondolás szerint meg kell akadályozni a „problémás" cigány családok további beköltözését, a házak felvásárlását és különösen a ma még nagyon gyakori önkényes lakáselfoglalásokat. Egyes vélekedések szerint ez utóbbit megakadályozandó az üresen maradt, nem használt házakat le kellene bontani, hogy abba ne költözhessenek illetéktelenek. A proaktív cselekvési dimenzió megfontolt döntések meghozatalától várja a helyzet megfordulását. A fiataloknak munkalehetőség teremtése, az iskola visszaállítása, a turizmus fellendítése, a kastély felújítása, az energetikai rendszer modernizálása a legfontosabb tervezett lépések és mindezekkel együtt annak tudatosítása a helyiek körében, hogy nem reménytelen a faluban maradtak helyzete.

A CIGÁNYOKRÓL FORMÁLT KÉP ÉS ANNAK VÁLTOZÁSAI

Pontos statisztikai adatok hiányában nem tudható, mióta élnek a településen cigány családok.[21] Az emlékezettel elérhető időszakban, – ha nem is nagy számban – bizonyosan vannak Csernelyben magyar nyelvű muzsikus cigányok, akik a falu temetőhöz közeli részén elkülönülten éltek. Az 1980-as években 30-35 ház volt a „cigányszögnek" nevezett részen, később térbeli szegregációjuk megszűnik, és a faluban vesznek házat maguknak.

Miután a zenélésből való jövedelemszerzés a szocialista modernizáció időszakában csak kevés családnak nyújtott biztos megélhetést, a helyi romák is a bányákban és környező gyárakban vállaltak munkát.

A muzsikálásból szerzett jövedelem csak kiegészítő forrásként maradt meg. Közülük több család az 1980-as évektől kezdődően nagyvárosokba, elsősorban Budapestre költözött, ahol többen komoly szakmai karriert futottak be. A helyiek ma is büszkén emlegetik ezeket a sikeres zenész cigányokat, különösen Berki Béla nemzetközileg is elismert tevékenységére büszkék. A Csernelyben maradt roma családok a jövedelemszerzési tevékenységek tekintetében, az érték és normarendszert illetően, az életvezetési gyakorlatok vonatkozásában teljesen integrálódtak a polgárosult helyi társadalomba.[22] A rendszerváltásig a romák száma nem éri el a falu lakosságának tíz százalékát sem. A romák száma az utolsó tíz év beköltözéseinek következményeként ma eléri a lakosság majd 40 százalékát, úgy hogy arányát tekintve a beköltöző családok vannak már többségben. Havas Gábor

[21] A régióban élő romák szociológiai jellemzőihez lásd: Babusik 2002.

[22] Szuhay 1993; Szuhay 2004; lásd még Durst 2002a.

borsodi kutatásai arra utalnak, hogy a roma népesség számában a 20 százalék elérése az a határ, amikor is egyre nagyobb konfliktusok keletkeznek a roma–magyar együttélésben, a nem cigányok elköltözésének üteme jelentősen felgyorsul és ennek következtében az „elcigányosodás" folyamata nagy valószínűséggel visszafordíthatatlanná válik.[23]

Kutatásunk alapján azt mondhatjuk, hogy Csernelyben nem önmagában a roma népesség arányának jelentékeny növekedése vezetett az együttélés korábbi mintáinak lényeges változásához, a konfliktushelyzetek megnövekedéséhez. A lokális társadalom számára a környékbeli cigány családok beköltözése teremt új helyzetet, hiszen az addig érvényesnek tekintett viselkedési minták nem lesznek érvényesek többé a magyar–cigány együttélésben.

A csernelyi nem cigány lakosok élesen elkülönítik a faluban élő romák két csoportját. A cigányokról forgalmazott narratívumok konstans eleme a tősgyökeres és a betelepülő kategóriája. Ezeknek a kategóriáknak van egy értéktelített szinonimája is a helyiek szóhasználatában, amely a „rendes" cigány fogalmát az őslakos, míg a „problémás" cigány megnevezést a betelepült romákra alkalmazza.

A betelepülő cigányokról kialakított képben a rájuk vonatkozó főbb attribútumok: igénytelen körülmények között élnek, lopásból és segélyekből tartják el magukat, megbízhatatlanok a munkában, agresszívak, nincs bennük kitartás sem a tanulásban, sem más tevékenységekben, csak akkor fogadják el a munkát, ha már egyáltalán nincs mit enniük. A betelepülő cigányokhoz olyan értékek, vagy értékhiányok rendelődnek, amelyek az őket leértékelő magatartást legitimálják.[24] Az allochton roma családokkal kapcsolatos együttműködés kudarctörténetei is a rájuk vonatkozó vélekedések verbális megerősítését szolgálják.

Több esetben nagyon súlyos vádakat is megfogalmaznak velük szemben: az egyik ilyen szerint tudatosan provokálják a helyieket. Egy beköltöző férfiről azt mesélik, hogy minden alkalommal, amikor a szomszédjában élő családból valamelyik nő kilép az udvarra, azonnal velük szembefordulva vizelni kezd, tudatosan megbotránkoztatja őket. Olyan vélekedés is ismert, amely szerint ezekben a családokban előfordul a vérfertőző szexuális kapcsolat is. Ezek a narratívák egyértelműen a stigmatizációt erősítik a beköltöző cigány családokkal szemben.

A betelepült cigányok és a falu többi lakosa között nagyon szűk az érintkezések, a találkozások zónája. Sem igény, sem mód nincs egymás életformájának jobb megismerésére. Néhány betelepülő családdal kapcsolatban árnyaltabb vélekedéseket is találunk.

A gazdasági kölcsönösségek, spontán együttműködési formák hiánya a cigány–magyar viszony társadalmi aspektusát is befolyásolja. Az interetnikus talál-

[23] Havas 1999: 174; lásd még Durst 2002a.
[24] Fosztó 2003: 101.

kozásokban az előítéletesség és a feszültségek fokozódása tapasztalható. A faluban élő magyarok számára létezik egy általános tudás a betelepült cigányokról, ezen ismeretekhez azonban nem kapcsolódik az élmények konkrétsága. Más esetben a konkrét élmények közül azok értékelődnek fel, amelyek a negatív beállítódásukat erősítik meg.

A korábban is helyben élő romák felfogásában a betelepülő cigányok ugyanolyan negatív megítélést kapnak, sőt a tulajdonítások is teljesen egyezőek, mint a többségi magyarok körében.

A polgárosult életformát élő, tősgyökeres csernelyi cigányok mereven elhatárolódnak a beköltözőktől, lenézik őket és az érintkezés minden formáját kizártnak tartják velük kapcsolatban. A beköltözők megjelenésével sikeres integrációjukat látják veszélyeztetve.[25]

A megbízhatónak tartott tősgyökeres csernelyi cigányokról teljesen eltérő képet éltetnek a helyiek és más magatartásmintákat tartanak velük szemben érvényesnek. A róluk forgalmazott vélekedések a tökéletes inverzét adják a beköltöző csoportának: rendesek, dolgosak, tiszták, megbízhatóak, becsületesek stb.

A régi roma családokkal ma is általánosak az alkalmi munkakapcsolatok. Számukra a kisebb kölcsönök nyújtása korábban is bevett gyakorlat volt és ma is az, hiszen ők minden esetben visszaadják azt. A helyi cigányok felvették a többség római katolikus vallását, elsőáldozók voltak, a többiekkel együtt bérmálkoztak, templomba is jártak. A helyi cigányokkal kialakított jó kapcsolat okán, ha közülük halálozik el valaki, elmennek a végtisztességet adó temetésre. A komaság révén létrejött műrokonság ma is intenzív személyes kapcsolat fenntartását jelenti a törzsökös cigány és a magyar család között. A korábban Csernelyben élő családok közül is említenek egyet a Z. családot, akiknél a nagyszülőkkel való viszony teljesen konszolidált és konfliktusmentes volt, miután elfogadták a többségi társadalom normáit, de egyes gyermekeik és különösen az unokák közül többek életvitele a helyiek számára elfogadhatatlan. Őket a betelepülő romákhoz hasonló módon ítélik meg és úgy is viszonyulnak hozzájuk. A tősgyökeres csernelyi romákról formált kép ez által árnyaltabbá válik, hiszen van egy csoportjuk, amely a „problémás" cigányok csoportjába sorolódik.

Az idillikusnak megjelenített roma–magyar kapcsolat bizonyos aspektusai már a múltban is aszimmetrikus viszonylatot jelentettek. Ebben a keretben értelmezhető a komasági viszony létrejötte és intenzitása. A századelőtől a rendszerváltásig teljesen bevett gyakorlat volt, hogy a helyiek római katolikus vallását felvevő és gyakorló, kis létszámú roma zenészcsaládok gyermekeik keresztszülő-

[25] Vö. Durst 2002a.

jének és bérma-keresztszülőjének helyi magyar családokat kértek fel.[26] Azonban fordítva ez egyetlen esetben sem fordult elő.

Ez a patriarchális jellegű viszony egyértelműen arra utal, hogy a konfliktusmentes együttélési gyakorlat ellenére a két etnikum között húzódó határok élesek. A szociológiai és antropológiai kutatásokban egyértelműen kirajzolódó kép a falusi társadalmakban létrejövő cigány–magyar kapcsolatokat illetően azt mutatja, hogy a magyarok igen negatív, tartósan létező sztereotípiarendszert működtetnek a cigányok megítélésben.[27] A roma–magyar együttélés rendszerváltást megelőző gyakorlatában a helyi magyarság a cigányokkal szemben nem működtette ezt a sztereotípia és előítélet rendszert, nem leljük nyomát a helyi romák kirekesztettségének és etnikai alapú diszkriminációjának sem. A két csoport közötti határok azonban ebben a periódusban is igen merevek. A két csoport között található szimbolikus határ átjárhatatlanságának egyik szembetűnő példája a vegyes házasság problémaköre.[28] Erre, – az utolsó évtizedet kivéve – egyetlen ismert eset sincs. Mindkét csoport ragaszkodik a saját csoportból származó házastárshoz. Bár a cigány fél is kizárja ezt az eshetőséget, a magyar oldalról ennek létrejötte kifejezetten károsan befolyásolja az adott család reputációját a helyi magyar közösség megítélésében is.

Itt tehát a saját identitás megőrzésének az eszközeként értelmezhető a roma-magyar vegyes házasság teljes körű elutasítása. Figyelemre méltó a 10 évvel ezelőtt létrejött egyetlen vegyes házasság helyiek értelmezésében való megjelenése. A tősgyökeres, helyiek életmódjához teljesen hasonult cigánycsalád férfitagja egy közeli faluból származó magyar feleséget hozott Csernelybe. Mindkét fél családja ellenezte, sőt a magyar szülők kifejezetten tiltották a házasság létrejöttét. A fiatalok ennek ellenére ragaszkodtak ahhoz. A magyar menyasszony családja még a lakodalomba sem volt hajlandó elmenni, annyira kínosan érintette őket az eset. A későbbiek során valamelyest megbékéltek. A roma férfival házasságban élő magyar fiatalasszony felháborodva mesélte, hogy sógora (nővérének férje), aki férjével együtt vállal munkát a Dunántúlon eltagadja a köztük lévő rokoni kapcsolatot, mert szégyelli, hogy a sógora cigány. A roma család is idegenkedve fogadta a beházasodó asszonyt és elvárta, hogy alkalmazkodjon szokásaikhoz, kulturális hagyományaikhoz. Jóllehet a helyi nem roma társadalom teljesen tisztában van vele, hogy egy másik faluból származó magyar nő került Csernelybe, az asszonyt férje családjához költözése miatt, a cigányok közé sorolja. Miután integrálódott roma családról van szó, a helyiekkel létrejövő kapcsolat konfliktusmentes és intenzív, ennek ellenére a falu romaként identifikálja a 2 gyermekes családanyát. Bár férje kifejezetten roma identitással rendelkezik, aki évekig a Cigány Ki-

[26] Vö. Durst 2002b.
[27] Ladányi–Szelényi 2004; Steward 1994; Oláh 1997.
[28] Kotics 2006: 80–84; Kotics 2001.

sebbségi Önkormányzatban is aktív szerepet töltött be, családja láthatólag asszimilációs szándékkal lép fel. Ezt látszik igazolni, hogy a férj lánytestvére is magyar házastársat választott, s Budapesten élő unokatestvérei is ezt a házasodási stratégiát követik. Nagyobb fiúgyermekük magyar lánynak udvarol s számára már a cigányként való azonosítás sértő. A törekvés ellenére a helyiek cigánynak tekintik a család minden tagját. Kirívó esetként említi az érintett vegyes házasságban élő magyar nő: amikor az iskolában munkát szeretett volna vállalni az iskolaigazgató azzal utasította el, hogy amíg ott ő az igazgató oda cigányt nem fognak felvenni. A stigmatizáció nem a személyének, hanem cigány családhoz való tartozásának szólt. A nyilvánvaló etnikai alapú diszkrimináció ellentmond a tősgyökeres cigányokkal szemben kialakított viselkedési mintáknak, amelyek a vélekedések szintjén a teljes elfogadásról szólnak. Úgy tűnik, a cselekvési dimenzió ebben az esetben élesen elválik az attitűdök szintjén megfogalmazottaktól. Erre a diszkrepanciára még egy példát említünk. Nagy visszhangja van a falu közvéleményében még ma is a temetőben található 3 harang 2008-ban történő ellopásának. Az eset megtörténte előtt egy héttel egy helyi cigány férfi temetése volt, ahol igen nagy számban vettek részt máshonnan jött romák és tucatnyi magyar lakos is. Egy a temetésen részt vevő helyi lakos, aki ma is intenzív személyes kapcsolatot ápol Budapestre költözött cigány keresztgyermekével, és jó kapcsolatot tart az őslakos romákkal is, egyértelműen összefüggésbe hozza a két eseményt, azt feltételezve, hogy a későbbi elkövetők, ekkor figyelték ki a terepet és hamarosan végre is hajtották tettüket.

Az egyáltalában fel sem vetődik, hogy az elkövetők nem cigányok voltak, annak ellenére, hogy a tettesek kilétére máig nem derült fény. Ez a példa is arra utal, hogy a korábbi pozitív tapasztalatoktól elvonatkoztatva egyre inkább kialakul a csernelyi nem roma lakosok felfogásában az általában vett cigány képe, ami nem jellemezte a korábbi együttélés során megjelenő vélekedéseket. Ehhez a képzethez azonban kizárólag a betelepülő cigányokra vonatkoztatott negatív jelentéstulajdonítások társulnak k. Ennek oka egyértelműen abban keresendő, hogy a beköltöző cigányok megjelenése, a konfliktushelyzetek élesedése a helyi magyar lakosságot a romákról formált képének újrainterpretálására készteti. Miután a helyi magyarok véleménye a nem csernelyi romákkal kapcsolatban, pontosabban az általában vett cigánnyal kapcsolatban, megegyezik az országosan általános cigányokat kirekesztő felfogással, a helyi romákkal korábban jól működő kiegyensúlyozott interetnikus kapcsolatok egyre több szituációban felülíródnak.

A település korábbi együttélési gyakorlatában a cigány félről formált kép a tényleges tapasztalatokkal megegyezően egyértelműen pozitív volt. A gazdasági kapcsolatok nem a patrónus-kliens viszonyrendszerre alapozódtak, miután a helyi lakosság jelentős része nem a mezőgazdasági tevékenységre, hanem a bányászatra és az ipari munkára alapozta megélhetését. Bár a szocializmus időszakában a helyi

cigányok is végeznek mezőgazdasági munkát, de nem a helyi magyarok amúgy is szűkös munkaigényű háztáji gazdaságában, hanem summásként az Alföldön. A patrónus–kliens viszony máshol ismert formái Csernelyben nem a munkafolyamatokhoz kötődően jöttek létre,[29] hanem a műrokonsági formákon keresztül jutottak fontos szerephez.

Miután a helyi romák jelentős részének a többségi életvezetési modellhez való alkalmazkodása sikeres volt, a szocialista modernizáció időszakában a foglalkoztatási és lakáskörülményeikben, mindennapi tevékenységükben integrálódtak a többségi társadalomba, a cigányok és a helyi magyarok viszonyának alakulásában nem az etnikai, hanem a társadalmi dimenzió vált meghatározóvá.[30] Napjainkban a bevándorló romákkal szemben tanúsított etnikai diszkrimináció, az interetnikus feszültségek, a romákkal szembeni csoportattitűdök alapvető megváltozásáról tanúskodnak. Mára a cigány–magyar egymás mellett élés valóságának alapstruktúráját az aszimmetrikus természetű viszonyulások jellemzik. A többségi magyarság a betelepülő cigány etnikummal szembeni beállítódásaiban a lefokozás, eltávolítás, a saját csoport másik fölé helyezése, a másik rutinszerű leértékelése válik a csoportközi viszonyokban születő attitűdök lényegi vonásává.[31] A többségi magyar oldal részéről fokozatosan kialakul egy modelljellegű magatartásforma a cigányokkal szemben, amelynek egyre inkább jellemzőjévé válik a távolságteremtés, a távolságtartás és a kirekesztés.[32] A magyarok egzisztenciális, morális elsőbbrendűsége a csernelyi helyi társadalomban mára az etnikai különbségtételt megalapozó tapasztalattá vált, míg korábban nem volt generációkon átívelő szerepe ennek a beállítódásnak. A változás szoros összefüggésben áll azzal a ténnyel, hogy a bevándorló cigányok „civilizációs" deficitjét saját kultúrájuk fölértékelése ellensúlyozza. A kirekesztési stratégiák, cigányokkal szembeni diszkriminatív viselkedések mindaddig termelődnek és fennmaradnak, amíg a nagyfokú kulturális különbözőség mindennapi tapasztalatként élhető meg a magyar lakosság számára.

A magyar–cigány együttélés, korábbi, tradicionális mintái – a megváltozott strukturális feltételek között – fokozatosan veszítették el érvényességüket. Az eddigi állapotok megváltozását a többségi csoport veszélyezettségként éli meg, s ez még inkább az elzárkózást, a másik csoportról kialakított negatív képet, az önkép pozitív jellegét erősíti.[33] Így két csoport kapcsolata fokozatosan etnicizálódott, a csoportközi kapcsolatokba egyre inkább előtérbe kerültek az etnikai határok definiálását szolgáló szimbolikus, vagy diskurzív elemek. Jelen pillanat-

[29] Vö. Oláh 1993.
[30] Durst 2002a.
[31] Oláh 1997: 747.
[32] Oláh 1993: 117.
[33] Kürti 1994: 96.

ban a két etnikum között húzódó határok újra kijelölése folyik, ez összekapcsolódik a cigány nem cigány fogalmának és jelentéstartalmának újradefiniálásával, amely mindkét csoport számára a társadalmi stabilitás megőrzésének gyakorlati értékű eszközeként funkcionál.

Irodalom

BABUSIK Ferenc

2002 Az ózdi régió cigány népessége. In Babusik Ferenc (szerk.): *A romák esélyei Magyarországon.* 122–174. Budapest: Kávé Kiadó – Delphoi Consulting

BAKÓ Boglárka

2006 „Cigány módra – magyar módra". Együttélési viszonyok egy mikroközösség sztereotípiatörténetein át. In Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák.* 36–64. Budapest: Balassi Kiadó

2016 „Rajtam látszik, hogy cigány vagyok": egy kárpáti cigány közösség alkalmazkodási gyakorlata In Bíró Judit – Papp Richárd – Szabó Miklós – Gacs Katalin (szerk.): *Kulcskérdések a társadalomkutatásban 2014-2015.* 227–242. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kar

BARTH, Fredrik

1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference.* Boston: Little Brown and Co.

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regió.* 1. 3–25.

BERTA Péter

2014 *Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága.* Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet

BICZÓ Gábor

2015 Alkalmazott társadalomtudományi kutatások és a roma kisebbségi közösségek integrációja – kortárs kihívások. In Bocsi Veronika (szerk.): *Peremhelyzetben.* 11–30. Debrecen: Didakt Kft.

BÍRÓ A. Zoltán

1996 A megmutatkozás kényszere és módszertana. In *Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról.* 247–277. Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó

BODÓ Julianna (szerk.)

2002 *Helykeresők. Roma lakosság a Székelyföldön.* (Tanulmányok). Csíkszereda: KAM–Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó

BORBÉLY Sándor

2016 Kompenzációs mechanizmusok és egyensúlyteremtő stratégiák egy vegyes (magyar–roma) etnikai összetételű határvidéki településen. *Erdélyi Társadalom.* 14. 1. 191–214.

2007 Változó „határjelek": a péterfalvi cigányok kulturális és etnikus identitásának tartalmai. *Regio.* 18. 1. 51–83.

DURST Judit

2002a *A bordói „nem igazi cigányok". Esettanulmány a parasztcigány identitásról.* http://beszelo.c3.hu/01/07_08/12durst.htm (utolsó letöltés 2017. január 12.)

2002b „Innen az embernek jobb, hogyha meg is szabadul". Megélhetési stratégiák egy kisfalusi cigány közösségben. *Esély.* 4. 99–121.

2005 „Csak a pénzre hajtik mind?" – Az antropológiai megközelítés haszna a demográfiában. *Tabula.* 8. 2.

2008 „Bárók", patrónusok versus „komák" – Eltérő fejlődési utak az aprófalvakban. In Váradi Monika Mária (szerk.): *Kistelepülések lépéskényszerben.* 232–267. Budapest: Új Mandátum

2010 „Gondolom, hogy cigányok... ennyi gyerekkel...": etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom.* 173–194. Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet

FEISCHMIDT Margit

2014 Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való megjelölése. In Feischmidt Margit – Glózer Rita – Illyés Zoltán – Kasznár Veronika – Zakariás Ildikó (szerk.): *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája.* 401–441. Budapest: L'Harmattan

FLECK Gábor – VIRÁG Tünde

1998 Hagyomány és alkalmazkodás, avagy Gilvánfa kívül – belül. *Szociológiai Szemle.* 1998/1. *http://www.mtapti.hu/mszt/19981/#01*

FLECK Gábor – ORSÓS János – VIRÁG Tünde

2000 Élet a Bodza utcában In Kemény István (szerk.): *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság.* 80–140. Budapest: Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely

FOSZTÓ László

1997 Ki a cigány? Az etnikai identitás(ok)ról. *Keresztény Szó.* április 26–29.

2003 Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói. In Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* 83–107. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ

1998 Cigány–magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson. In Bari Károly (szerk.): *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról.* 93–110. Gödöllő: Petőfi Sándor Művelődési Központ

HAVAS Gábor

1999 A kistelepülések és a romák In Glatz Ferenc (szerk.): *A cigányok Magyarországon.* 163–205. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia

HORVÁTH Kata

2007 „Mire teszed magad?" A „cigány" mint különbség diszkurzív konstrukciója a hétköznapi interakciókban. In Bartha Csilla (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében.* 220–242. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó

2010 A cigány különbségtétel alakulása egy észak-magyarországi faluban. *Anblokk.* 4. 39–47.

ILYÉS Sándor – POZSONY Ferenc (szerk.)

2007 *Lokalitások, határok, találkozások: Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről.* Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság

KOTICS József

2001 Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán. In Kotics József (szerk.): *Mások tekintetében.* 73–95. Miskolc: Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék

2006 Integration or Segregation of Gipsies? (Case Study from Zabola, Háromszék, Romania) *Central European Political Science Review.* 7. 26. Winter 71–84.

KOVÁCS Éva – VIDRA Zsuzsa – VIRÁG Tünde

2013 Az etnicitás reprezentációi és mindennapi gyakorlatai. In Kovács Éva – Vidra Zsuzsa – Virág Tünde (szerk.): *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidékeken.* 78–111. Budapest: L'Harmattan

KÜRTI László
1994 Etnikai viszályok és többszólamú önazonosság: néhány antropológia gondolat az önazonosságról. *Korunk.* V. 1. 91–99.
LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván
2004 *A kirekesztettség változó formái: közép– és délkelet– európai romák történeti és összehasonlító szociológiai vizsgálata.* Budapest: Napvilág Kiadó
MESSING Vera
2006 Lyukakból szőtt háló. Háztartások közötti támogató kapcsolatok roma és nem roma szegények között. *Szociológiai Szemle.* 2. 37–54.
MESSING Vera – MOLNÁR Emília
2011a „Válaszok a pénztelenségre: szegény cigány és nem cigány családok megélhetési stratégiái". *Esély.* 1. 53–80.
2011b Bezáródó kapcsolati hálók: szegény roma háztartások kapcsolati jellemzői. *Esély.* 5. 47–74.
NAGY Károly
1999 *Ózd város és környéke.* Kistérségi helyismereti olvasókönyv. Ózd: Inka kiadó
1985 *Somsálybánya története 1900–1980.* Miskolc
1989 *Szemelvények Farkasfyuk történetéből 1914–1989.* Ózd
OLÁH Sándor
1993 Cigány–magyar kapcsolatok. (A többségi magyarság cigányképének vizsgálata Homoródalmáson). *Antropológia Műhely.* 1. 117–127.
1996 Cigány – magyar kapcsolatok (a többségi magyarság cigány-képének vizsgálata egy székely faluban). In Gagyi József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról.* 181–194. (Helyzet könyvek.) Csíkszereda: KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó
1997 Cigányok és magyarok egy székely faluban. *Magyar Tudomány.* 42. 6. 741–749.
POZSONY Ferenc
1993 A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos hitélete. In Barna Gábor (szerk.): *Cigány néprajzi tanulmányok I.* 76–79. Budapest
1997a Változások az erdélyi cigánytársadalom életében. *Erdélyi Szó.* április 2–5.
1997b A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos és hitélete. *Keresztény Szó.* VIII. 8. 15–19.
2003 Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán In Bakó Boglárka – Glatz Ferenc – Péterfi András (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* 109–138. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ
SIMON Zoltán
2009 „Karácsonfalvi Gáborok": recens társadalmi-szociális határok, etnikus sztereotípiák egy erdélyi gábor közösségben. *Néprajzi Látóhatár.* 42. 3. 38–65.
2011 Kalapos gáborok: vagyoni reprezentációk és térátalakulási folyamatok Nyárádkarácsonfalván *Tabula.* 14:(1-2) 95–105.
STEWARD, S. Michael
1994 *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és továbbélése a szocialista Magyarországon.* Budapest: T–Twins Kiadó
SZUHAY Péter
1993 Utóparasztosodó cigányok az északkelet – magyarországi régióban. *Phralipe.* 1. 3–7.
2004 Pászítás, avagy az együttélés. A társadalmi együttműködés megteremtése és optimalizálása cigányok és magyarok között Szendrőládon. *Új Holnap.* Nyár. 157–170.
TÖRÖK Zsuzsanna
2011 Határeset: Tanulmány egy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei kistelepülés etnikai viszonyairól és identitásáról. *Le Monde Diplomatique.* Mi Ti Ők Itthon:(1) 64-94.

TÚRÓS Endre
1996 Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban? In *Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról.* 165-181. Helyzet könyvek. Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó

VIRÁG Tünde
2008 Változó gazdasági-társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban. *Szociológiai Szemle.* 1. 60–77.

VIRÁG Tünde
2010 Az „átengedett" munka. Megélhetés és munkavállalás két, cigányok lakta faluban. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom.* 254–265. Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet

József Kotics

LOCAL PATTERNS OF GYPSY-HUNGARIAN COEXISTENCE

One of the notable features of the Central and Eastern European macro-region is the coexistence of various ethnic and religious groups of people. In order to implement a profound investigation of this issue, we have conducted empiric fieldwork at a number of locations in Romania, Ukraine, and Slovakia. According to our expectations regarding the research, during the complex examination of these local communities on the basis of identical aspects, we will be able to discern trends and patterns through the analysis of which various theoretical considerations may be identified and proposed concerning the co-existential strategies and types of cultural interactions between different ethnic groups. In what follows, I intend to sum up the most important findings of my research on Roma communities in the various local societies of the Carpathian Basin. From this perspective, I will present the characteristic features of Roma-Hungarian coexistence in the settlement of *Zabola* from the *Háromszék* region and in the village of *Csernely* in Northern Hungary as well as the Saxon-Gypsy coexistence in *Vajola.*

A diaszpóra visszavándorlásának ideológiai vonatkozásai Közép-Kelet Európában: Badiny Jós Ferenc Magyarországon

KOVÁCS NÓRA

1. Bevezetés

Írásom alapgondolatát két témakör találkozási pontja jelölte ki.* Egyik az Ilyés Zoltánnal a csíksomlyói búcsúról folytatott beszélgetések azon vonulata, amelyek során Zoli a zarándoklat eseményeit az egymással versengő magyar nemzetfelfogások színpadaként írta le. A másik téma az argentínai magyar diaszpóra identitásának vizsgálata: az 1999 és 2001 között Buenos Airesben folytatott kutatásom során találkoztam először a címben szereplő Badiny Jós Ferenc magyar őstörténeti vonatkozású munkásságával. Badiny életművének zöme az argentínai diaszpóra-létben született, Magyarországon szélesebb körben azonban a szerző visszatelepedését követően vált ismertté. Badiny szellemi örökségének egyes elemei megjelentek Ilyés Zoltánnak a búcsú eseményeiről szóló beszámolóiban.

Nemcsak a csíksomlyói búcsú marginálisabb csoportjai, köztük a Badiny által Buenos Airesben alapított Magyar Egyház képviselői éltetik tovább Badiny hagyatékát. A sumér–magyar rokonság meggyőződéses hívei, a Jézust pártus, és közvetett módon magyar származásúnak tekintők a valós és a virtuális térben egyaránt tevékenyek: társadalmi szervezeteket, egyházakat, mozgalmakat, alapítványokat, könyvkiadókat, internetes fórumokat, facebook csoportokat működtetnek. Évtizedek óta olyan mérvű szellemi hatást fejtenek ki Magyarországon, hogy annak jelenlétével a mai magyar társadalom szociokulturális szempontból egészen különböző szegmenseiben is találkozhatunk. A magyar népcsoport Badiny által kidolgozott illetve továbbfejlesztett, attraktív elemekben bővelkedő alternatív etnohistóriája egy nagyobb történeti távlatokat nyitó, a hivatalos tudo-

* A szerző a MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet kutatói.

mány által körvonalazotthoz képest dicsőbb magyar múltat vetít elénk. Ezek a gondolatok elbizonytalanodott helyzetben lévő társadalmi csoportok számára szellemi táplálékká, egyfajta erőforrássá válhatnak.

Dolgozatomban egy első kísérletet teszek, hogy Badiny Jós Ferenc működésének és magyarországi hatásának néhány főbb területét vázlatosan áttekintsem, jelezve a kutatás további szükséges irányait, hiszen néhány probléma feltárásához egyelőre nem állnak rendelkezésre a szükséges adatok.

Megítélésem szerint a címben meghatározott téma klasszikus diaszpórajelenségként is értelmezhető, amelyet antropológiai írásomban elsősorban a nemzetközi migrációkutatás szakirodalmának, problémafelvetéseinek segítségével kísérlek meg értelmezni. Fontos említést tenni arról, hogy Badiny munkássága, a Badinyhoz közvetve-közvetlenül kapcsolódó személyek és jelenségek felé számos más nézőpontból, különböző szakmai kérdésfelvetésekkel is közelíthetünk. A magyarországi újpogányságot mint kvázi-vallási jelenséget, annak konkrét tartalmait, rítusait, ideológiáit, a hozzá köthető társadalmi csoportokat és különféle kulturális gyakorlatokat folklorisztikai vagy antropológiai szemszögből kutatók számára Badiny jelentős hatású szereplő, írásai, előadásai meghatározó forrásművek.[1] Ugyanakkor a szövegeit, érvelését, módszereit, tudományos ambíciójú megállapításait, valamint a hozzájuk alapul szolgáló adatokat az elmúlt évtizedek során számos finnugrista, nyelvész, orientalista, történész és teológus tette kritikai vizsgálódásának tárgyává.[2]

Elöljáróban három megjegyzést szükséges tenni ezzel a témával kapcsolatban. Badiny Jós Ferenc a diaszpóra visszavándorlásának és ideológiai hatásának egy speciális esete, és a személyével, működésével kapcsolatban megfogalmazottak semmiképpen nem egységesen kiterjeszthetők a tengerentúlról visszavándorolt magyar diaszpóra képviselőire. Abban az értelemben ugyanakkor mégsem egyedi a Badiny-jelenség, hogy szép számmal akadnak párhuzamai a volt az egykori szocialista országok térségéből.[3] Másodszor, hangsúlyoznám azt is, hogy

---

[1] Néhány példa a Badiny írásait forrásműként hivatkozó újpogányság-kutatók írásaira: Bakó–Hubbes 2011; Povedák 2014; Szilárdi 2007.

[2] Badiny és az alternatív magyar őstörténet művelőinek tudós kritikusai népes és szakmailag igényes csoportot alkotnak. Nemrégiben Romsics Ignác tekintette át a magyarok őstörténetéről keringő alternatív elképzelések időbeli alakulását a régmúlttól napjainkig. Ezen belül tárgyalta Badiny e területen betöltött szerepét és kitért az állításait különféle tudományterületek irányaiból cáfoló nyelvészek, régészek, történészek, orientalisták erőfeszítéseire. Romsics 2014: 558.

[3] Ebben az írásban csak utalni lehet a tengerentúli etnikus diaszpórák hasonló irányultságú szellemi termelésének, majd kibocsátó országbeli társadalmi hatásának párhuzamaira a posztszocialista térségből. Jelentős a hozzájárulásuk a kelet-európai újpogány mozgalmak, ezeken belül is a szláv újpogányság etnikus mozgalmainak feléledéséhez, kiteljesedéséhez. Ennek egyik legszemléletesebb példája az szláv újpogány mozgalom egyik alapdokumentumának tekinthető Vles Könyve, másik nevén Isenbeck Tábláinak története. A feltehetően a 20. századelején készült, de hívei által a 7. századból származónak tartott Vles Könyvének élettörténete és utóélete is szorosan kapcsolódik a nyugat-európai és tengerentúli orosz diaszpórához.

Badiny magyarság-víziójának és az övével rokon gondolatvilágoknak a hatását egy jóval szélesebb magyarországi, sőt egyes vonatkozásiban a magyar országhatárokon átnyúló politikai és társadalmi folyamat, kulturális és etnopolitikai mozgalom részeként kell látnunk. Végezetül, nem lehet kellőképpen hangsúlyozni, hogy Badiny ideológiai hatására (is) alakuló történések jelentős része az online térben zajlik.

2. Elméleti keret: a jelenség helye a nemzetközi migrációs szakirodalom tükrében

Az 1990-es években jelentős szemléletbeli változás következett be a legújabb kori nemzetközi migrációs folyamatok kutatása területén. Az új megközelítés – a nemzetközi migrációs tapasztalatok és gyakorlatok transznacionális mozzanataira irányuló figyelem – nyomán egészen máshogy merültek fel a migrációkutatás egyes hagyományos kérdései, így a migránsok identitásának, illetve kötődéseinek, integrációjának problémaköre is, hogy csak két példát említsünk. A transznacionalizmus fogalma a migrációkutatásban Nina Glick Schiller és szerzőtársai nevéhez kapcsolódik. A fogalom egy folyamatot jelöl, amely során a migránsok olyan társadalmi mezőket alakítanak ki, amelyek összekapcsolják kibocsátó országukat az őket befogadó országgal. E társadalmi mezők egyebek mellett gazdasági, politikai, és kulturális területen folytatott tevékenységeken keresztül valósulhatnak meg és fejthetik ki hatásukat.[1] Hangsúlyos mozzanattá vált ebben a folyamatban a kettő vagy több, egymástól távoli helyszínen fenntartott egyidejű jelenlét, amely elképzelhetetlen lett volna a közlekedésben és a kommunikációban az 1990-es évektől bekövetkezett nagyfokú fejlődés nélkül. Bár a jelen dolgozatban tárgyalt migrációs jelenség kezdőpontja a második világháború végéhez köthető, az elmúlt két és fél évtizedben bekövetkezett fejleményei már a legújabb kori nemzetközi migrációs folyamatokba beágyazottan jelentek meg.[2]

Ha továbbra is a migrációkutatás felől közelítünk Badiny munkássága felé, a transznacionalizmus mellett egy másik fontos alappillért jelent a távolsági nacionalizmus, angolul *long distance nationalism* Benedict Anderson által bevezetett, majd többek, köztük elsőként Nina Glick Schiller által továbbfejlesztett fogalma. A távolsági nacionalizmus elgondolása a diaszpóra népességek transznacionális gyakorlatainak egy speciális vonatkozására összpontosítja a kutatói figyelmet. Miközben befogadó országukban élnek és dolgoznak gyakran annak állampolgáraiként és adófizetőiként, és sok esetben nevelik ott immár elkerülhetetlenül több

[1] Glick Schiller 2004.

[2] A magyarság őstörténetének különféle alternatív elméletei természetesen a két világháború közti időszaknál jóval régebbi időkre vezethetők vissza. Ezen elméletek történeti alakulását a közelmúltban rendszerbe szedve Romsics Ignác tekintette át. Romsics 2014.

felé kötődő második generációs bevándorló gyermekeiket, a diaszpóra egyes tagjai vagy csoportjai olyan tevékenységet folytatnak, amely valamilyen módon az anyaországukban zajló kulturális, nemzeti öndefiníciós, politikai vagy etnopolitikai folyamatok alakítására irányul. A példáknak se szeri se száma. Anderson híres 1998-as előadásában egy Kanadában élő és kanadai állampolgárságú, pandzsábi származású férfinak a szélsőséges esetét említi. A középkorú szikh férfi lelkesen ám titokban pénzzel támogatta a pandzsábi szikhek szélsőséges nacionalista mozgalmát, tudván hogy az összeget fegyverekre költik, és nem rejtve el, hogy azért él Kanadában, hogy kamasz fiait biztonságban tudja.[1] A távolsági nacionalizmus gyakorlatának, az anyaország életében való részvétel lehetséges módozatainak egy konkrét esetét ugyancsak Glick Schiller és másik szerzőtársa, a haiti származású Georges Fouron mutatja be egy antropológiai szempontból példaértékű esettanulmányon keresztül.[2]

A Badiny-jelenség értelmezéséhez szorosan kapcsolódó tematikus irányvonal az etnikus diaszpórák visszavándorlásának vizsgálata, amely a nemzetközi migrációkutatásban az 1990-es évektől jelent meg önálló területként. A diaszpóra és az nemzetállam viszonylatában különleges esetnek számító Izraelhez kapcsolódóan számos tanulmány született, irányt szabva annak, milyen tematikus és módszertani megközelítésben térképezhető fel Izrael és az oda vándorló zsidó diaszpóra csoportok viszonya.

Lendületet adtak ennek a területnek Takeyushi Tsuda brazíliai japánokra irányuló vizsgálódásai is. A brazíliai japán diaszpóra tagjainak remigrációját az anyaországhoz való kötődésnél nagyobb mértékben határozta meg Brazília és Japán gazdasági helyzetének alakulása valamint a globális munkaerő-piaci folyamatok, illetve Japán diaszpóra-politikájának változásai. Az etnikus diaszpórák visszafelé irányuló migrációjának különféle aspektusai képezték már vizsgálat tárgyát: a demográfiai vonatkozások, a visszavándorlók beilleszkedésének problémaköre, e folyamat gazdasági vetületei, a kibocsátó országok diaszpórákkal kapcsolatos jogi szabályozása, hogy csak néhány példával érzékeltessük a jelenég szerteágazó voltát. A Tsuda által szerkesztett kötet tanulmányai az etnikus diaszpórák visszavándorlásának problémáit már kultúraközi összehasonlításban mutatták be. Ebben a kötetben, akár az angol nyelvű szakirodalom zömében, az etnikus visszavándorlás problémaköre némiképp alulreprezentált Közép- és Kelet-Európa vonatkozásában.[3]

Holott úgy tűnik, a kelet-európai etnikus diaszpórák nemzetpolitikai elképzelései valamint ezeknek az anyaországban – jelentős részben a globalizációnak is

---

1 Anderson 1998.

2 Fouron–Glick Schiller 2001.

3 Alapos vizsgálat tárgya volt néhány kelet-európai ország tengerentúli diaszpórájának szerepe az anyaország identitáspolitikai, vagy politikai folyamataiban. Talán a legjobb példa erre az egykori Jugoszlávia egyik utódállamának, Horvátországnak az esete. E kérdésekről lásd Skribs 1999; Winland 2002; valamint Ciubrinskas 2013; és Slobin 2001 írásait.

köszönhetően – kifejtett hatása sok hasonlóságot mutató mintázatokba rendeződve jelennek meg a térségben. E mintázatokat számottevően alakította a második világháborút követően létrejött, markánsan antikommunista, ezzel összefüggésben etnikus gyökereikhez szorosan kötődő diaszpóra-közösségek elzárkózása anyaországuk szocialista időszakának hivatalos képviselőitől.[1] Ugyancsak fontos része e folyamatnak az a száznyolcvan fokos fordulat, amely e diaszpóracsoportok körében az 1990-es évek politikai változásai miatt e téren bekövetkezett. Az etnikus visszavándorlás folyamatai, kiegészülve a távolsági nacionalizmus hatásmechanizmusaival, valamint a rendszerváltást követő kedvezőtlen társadalmi változásokkal különleges, speciálisan a térség társadalmi-történeti jellemzőihez köthető, kelet-európai mintázatot hoztak létre az egykori szocialista blokk országaiban.

3. Mit tudunk és mit nem tudunk Badiny Jós Ferencről?

Többféle forrás áll rendelkezésre ahhoz, hogy Badiny Jós Ferencnek és szellemi művének vázlatos szakmai és társadalmi életútját feltérképezhessük – jelen írásban a teljesség igénye nélkül, csak a főbb sarokpontokat megjelölve. A források egy meghatározó részét internetes oldalak teszik ki. Nem véletlenül, hiszen a kommunikációs eszközök fejlődése, különösen az internet adott széles körben teret Badiny munkásságának, ez a közeg tette lehetővé, hogy Magyarországra történt visszaköltözése után – ha fogalmazhatok így – kifuthassa szakmai pályáját. Nemcsak írott művei tölthetők le és olvashatók el a világhálón, hanem több órányi előadása is elérhető és megtekinthető a Youtube közösségi videó-megosztó oldalon. A Badiny összes művének szerzői jogát 2002 óta birtokló Kárpáti Ház Alapítvány kiadói működésének köszönhetően írásai elérhetőek ma magyarországi kiadásban nyomtatott könyv formájában is. Badiny életének és munkásságának konstitutív és talán kevésbé ismert argentínai szakaszába sorstársával és egykori tanítványával, egy ma már Budapesten élő argentínai magyar ismerősömmel készített interjú engedett alaposabb betekintést.[2]

Hiányoznak azonban az adatok néhány kulcsfontosságú eseménnyel kapcsolatban. Ezek egy része segíthetne megvilágítani, pontosan milyen lépéseken és állomásokon keresztül legitimálta Badiny tudományos működését a jezsuita rend által alapított és működtetett vatikáni Bibliakutató Intézet (olaszul Pontificio Instituto Biblico) a második világháborút követő másfél évtized során. Az erre vonatkozó adatok feltehetően elérhetők a vatikáni Bibliakutató Intézet levéltárában[3]. A másik feltáratlan, rejtélyes és nagy jelentőségű probléma megoldásához

[1] Erről részletesebben lásd például Kovács N. 2009.

[2] Ezúton szeretnék köszönetet mondani neki a Badiny Jós Ferencről folytatott beszélgetésért.

[3] Honlap: http://www.biblico.it/ Letöltés dátuma 2016.05.15.

minden bizonnyal a Buenos Airesben az ugyancsak a jezsuiták által létrehozott egyetem, az Universidad del Salvador[1] történeti dokumentumai nyújthatnának segítséget. Ez az intézmény tette lehetővé, hogy részleteiben egyelőre tisztázatlan formában Badiny részese legyen egy egyetemi orientalisztikai intézet létrehozásának, amelyben viszont évtizedeken keresztül formalizált keretek között adhatta tovább tanait.

3.1. VÁZLATOS ÉLETÚT

Badiny Jós Ferenc élete fontosnak ítélt állomásairól több Magyarországon adott interjúban mesélt. Talán a leginformatívabb ezek közül az a beszélgetés, amelyet a Demokrata című folyóirat közölt 2004-ben.[2] Írott munkáiban és Magyarországon tartott, filmre vett előadásaiban is felbukkannak biografikus mozzanatok.[3] Halála évében, 2007-ben több nekrológ emlékezett meg élete jelentősebb eseményeiről.[4] Argentínában töltött ötvennégy évébe a jelen vizsgálódás során egy argentínai tanítvány visszaemlékezései engedtek részleges betekintést.

A Demokrata által közreadott interjúban elmeséli, hogy 1909-ben született a mai Szlovákiában lévő Gácson, Jorcsik Ferenc néven.[5] Losonc vármegyében megtelepedett porosz származású apai felmenői a Gierschick családnevet viselték, ennek szlovákos átirata lett a Jorcsik. Ezt magyarosította Jós-ra, és egy későbbi alkalommal vette fel a Jós elé anyai családnevét, a Badiny-t. Borbándi Gyula a Nyugati magyar irodalmi lexikon című, 2006-ban már online is hozzáféretővé tett munkájában nevét tévesen Badinyi-ként szerepelteti,[6] talán ez is magyarázhatja, hogy ez a névváltozat gyakran felbukkan, elsősorban internetes oldalakon. Az online argentínai telefontudakozó szám szerinti keresőjének történeti adatbázisában Jorcik Jos Badiny Francisco néven szerepel Quilmes városában az 1990 és 2000 közötti időszakban.[7] Beszélgetőtársam, az egykori Buenos Aires-i magyar tanítvány úgy emlékezett, hogy az 1960-as években nem használta a Badiny ne-

---

1 Honlap: http://www.usal.edu.ar/ Letöltés dátuma 2016.05.15.

2 Elérhető: http://www.demokrata.hu/cikk/badiny-jos-ferenc-ostortenet-kutato Letöltés dátuma: 2016.10.19.

3 Meg kell jegyezni, hogy ezek részleteikben nem minden változatban azonosak, illetve több olyan élettörténeti mozzanatot tartalmaznak, amelyek láthatóan tanai érvényességének alátámasztását szolgálták. Lásd pl. a felnőtt korban felvett Badiny név jelentésének sumer megfejtését.

4 Lásd az alábbi oldalakat: http://azeletvan.network.hu/blog/az-elet-van-mely-gyonyoruseges-hirei/badiny-jos-ferenc-emlekere (Szakács Gábor: Badiny Jós Ferenc emlékére, letöltés dátuma: 2016.0815.); http://hunhir.info/index.php?pid=ony&id=000429 (Dr. Gyárfás Ágnes: Badiny Jós Ferenc, a magyar tudományos gondolat megújítója. 2007. március 16. 22:57, letöltve 2016.08.12.); valamint Kerkayné 2009.

5 Lásd a 15. lábjegyzetet.

6 Borbándi 1992.

7 Forrás: http://www.webdedatos.com/ZIPs/telefonos/telenumero.php?abonado=1142539484 Letöltés dátuma: 2016.09.03.

vet, a magyar kolóniában csak „Jós"-ként ismerték. Egyik gyermeke, Margit leánykori neve is Jorcik-Jos-ként szerepel egy online elérhető brazil bevándorlási dokumentumban.[1]

A Demokratában 2004-ben közreadott visszaemlékezése szerint édesapja a törvénytelen gyerek státuszából saját erejéből küzdötte fel magát vármegyei irodai segédtisztté. Jorcsik Ferenc Balassagyarmaton járt általános iskolába, majd tizennégy éves korától a budapesti Bocskai István Katonai Főreál Iskolában tanult négy éven keresztül. Innen automatikusan felvételt nyert a Ludovikára, ahol tüzérhadnaggyá avatták, majd repülőtiszti kiképzésben vett részt. Kezdetben a polgári repülésben dolgozott pilótaként, a Budapest–Bécs és a Budapest–Klagenfurt útvonalakon repült. A háború közeledtével behívták, repülőparancsnokként dolgozott Tapolcán. Badiny és családja Hévízre költözött, ahol a katonatiszti szolgálat mellett szállodát működtettek. Mint elmeséli, egy súlyos síbalesetből visszamaradt gerincsérülés miatt 1940-ben nyugdíjazta őt a hadsereg. Ekkor már mindkét lánya, Margit és Katalin is megszületett. A fiatalon nyugdíjazott Badiny a hévízi szálloda mellett takarmány-nagykereskedéssel is elkezdett foglalkozni. A család a szovjet bevonulás elől Ausztrián, Olaszországon és Franciaországon keresztül jutott el Argentínába 1946 elején.

A Demokrata-interjú szövegében tetten érhető Badiny erős rokonszenve Németország iránt. Úgy tűnik, ez a szimpátia meghatározó tényező volt Badiny és családja argentínai integrációjának folyamatában. Ez nem elszigetelt jelenség: a többségében erősen antikommunista beállítottságú „negyvenötös", azaz közvetlenül a második világháború követően kivándorolt argentínai magyarok pl. iskolaválasztási, házasodási mintázataiban megfigyelhető volt ez Buenos Airesben.[2] Nem sokkal érkezésük után Badiny megszerezte a Buenos Aires-től mindössze huszonöt kilométerre elhelyezkedő, német alapítású, és környezetében nagyszámú német bevándorlót tömörítő Quilmes sörgyár éttermének működtetési jogát az akkor még önálló településnek számító Villa Argentínában. Ennek köszönhetően telepedett le Badiny és családja Quilmes városában, a főváros közelében. Argentínai magyar beszélgetőtársam elmondása szerint a későbbiekben itt működött a Badiny által alapított Sanitex nevű családi vállalat is, amely orvosi kötszereket gyártott, és amely Badiny Jós későbbi anyagi függetlenségének az alapját adta. Jós tagja volt a negyvenötös magyar kolóniának, lányai részt vettek a magyar cserkészetben, egyikük első férjét is a magyar közösségből választotta.

Életrajzi beszámolói az 1946-os argentínai megérkezés és a következő jelentős dátum, 1966 között eltelt két évtizeddel kapcsolatban szűkszavúak. Badiny rendszeresen utal az Anton Deimel-el és a vatikáni Bibliakutató Intézettel kialakult valamiféle, konkrétumaiban nem tárgyalt szakmai kapcsolatra, egy szakkönyvekkel támogatott tanulási folyamatra, valamint egy a vatikáni Bibliakutató Inté-

[1] Forrás: https://www.myheritage.hu/names/margarita_tolnai Letöltés dátuma: 2016. 09.02.

[2] Lásd Kovács N. 2009.

zet által doktori disszertációként elfogadott, de konkrétumaiban nem tárgyal háromszázötven oldalas írásműre. Megemlíti az 1961-es évet, amikor kiadta az akkor már évtizedek óta Észak-Amerikában élő Bobula Ida könyvét, amely elsőként foglalta keretbe a sumér magyar rokonság elméletét.[1] 1966-ban viszont a jezsuita rend által 1959-ben megalapított Universidad del Salvador egyetemen, a frissen létrehozott orientalisztikai intézeten belül Badiny arra kapott lehetőséget, hogy egyetemi keretek között tanítson sumér nyelvet, irodalmat és kultúrát.

A tanszék létrejötte és az 1990-es évek közötti hosszú időszakból ugyancsak kevés, lényegében csupán két jelentősebb eseményt, két nemzetközi konferencián történt részvételt említ Badiny visszaemlékezéseiben. A két nemzetközi orientalista kongresszus egyike volt az Ann Arbor-i 1967-ben, a másik az párizsi 1973-ban. Úgy tűnik, ezt az időszakot az 1973 óta kéthavonta kiadott Ősi gyökér–La Raiz Ancenstral című folyóirat megjelentetése, magánkiadói tevékenység, és a sumér–magyar kapcsolattal összefüggő kiterjedt nemzetközi kapcsolat-felvételi törekvések, köztük a magyar diaszpóra szerte világban élő képviselőivel folytatott levelezés fémjelezték.

A korát meghazudtolóan energikus Jós 1990 után rendszeresen látogatott Magyarországra, ahol könyvei és előadásai által az alternatív magyar őstörténetet kereső szellemi mozgalmak meghatározó alakjává vált. Az akkreditációval nem rendelkező és botrányoktól övezett Miskolci Bölcsész Egyesület Nagy Lajos Király Magánegyeteme egyetemi tanszék létrehozásával bízta meg, valamint 1997-ben, nyolcvannyolc éves korában díszdoktorrá avatta. Négy évvel később, második felesége halála után költözött vissza Magyarországra, ahol még további hat aktív és termékeny évet töltött, konferenciákkal, televíziós szereplésekkel, könyvbemutatókkal, előadásokkal. Magyarországon halt meg 2007-ben, sírja a farkasréti temetőben található.

3.2. A BADINY ÉLETMŰ

Koránt sincs egyszerű dolga annak, aki Badiny Jós Ferenc életművével kapcsolatban szeretne állításokat megfogalmazni. Badiny hosszú élete során publikált műveiben sok az átfedés, az egyes tematikus szövegrészek az évtizedek során különféle kombinációkban kerültek ismételt közlésre. Néha ezeket további előszók, újabb alfejezetek, további inspirációként szolgáló versbetétek egészítették ki.

Mint arról esett már szó, Badiny kiadói tevékenységet is folytatott az Argentínában töltött időszak második felében, folyóiratot adott ki, ahol mások írásai mellett saját cikkeit is közölte, továbbá saját és más szerzők írásaiból is készített önálló kiadványokat kis példányszámban. Publikációi számának és volumenének ugrásszerű növekedése azonban egyértelműen a rendszerváltozás utáni Magyarországhoz kapcsolódik. Badiny műveinek annotált bibliográfiáját 2016 őszéig

[1] Bobula 1961.

senki nem készítette el. Látszik azonban, hogy a rendszerváltást követően néhány évig nem sikerült olyan kiadót találnia Magyarországon, amely felvállalta az általa képviselt eszmerendszert, vagy piaci lehetőséget látott volna abban. 1996 és 2000 között végül több kötetét adata ki az azóta viharos körülmények között megszűnt buddhista szellemiségű kis magánkiadó, az Orient Press.[1] 2002-ben a Bencsik András nevével fémjelzett Kárpátia Ház Alapítvány vásárolta meg Badiny összes műveinek kiadói jogát. Az alapítványhoz kapcsolódó Magyar Ház kiadó megvalósított egy tizenhat kötetet elért Badiny életműsorozatot. A keménykötésű sorozat darabjai a teljességre törekedve és lényegében szerkesztetlenül adták közre Badiny korábban megjelent írásait. Ha online kívánja valaki megvásárolni ennek a sorozatnak az egyes köteteit, azt tapasztalhatja, hogy áruk háromezer forint körül mozog, és több kötet hiánycikknek számít.

A Magyar Ház Badiny életműsorozatának 2003 és 2009 között megjelent köteteinek címeit, az egyszerűbb áttekinthetőség végett az 1. táblázatban gyűjtöttem össze a kiadás évével és a kötet terjedelmével együtt. A tartalomjegyzékek áttekintéséből kitűnik, hogy egyes nagyobb terjedelmű szövegrészek az életműsorozaton belül is többször kerültek közlésre. Ilyen például a Ballada című, 2006-ban megjelent gyűjteményes kötet, valamint a Badiny születésének 100. évfordulója alkalmából 2009-ben kiadott Emlékkönyv, amelyben Bencsik András, Florovics Attila, Imre Kálmán, Szabó Judit, Marton Veronika és Szörényi Levente méltatásai, és egy harmincoldalas fotóanyag mellett Badiny Jézus király, a pártus herceg című könyvét adták közre újra.

Könyvcím	Évszám	Terjedelem
Jézus király, a pártus herceg	2003	448 oldal
Mah-Gar a Magyar…! Nyílt levél Komoróczy Gézához/Válasz „Sumer és Magyar…?" című könyvére	2003	240 oldal
Káldeától Ister-gamig I.	2003	246 oldal
Igaz történelmünk vezérfonala Árpádig	2004	578 oldal
Az utolsó nógrádi indián	2004	41 oldal.
Káldeától Ister-gamig II.	2004	479 oldal
Káldeától Ister-gamig III.	2004	431 oldal
Sorsdöntő államalapítás	2005	290 oldal
A magyar nemzet történetének kis tükre	2005	154 oldal
Magyar Biblia	2005	93 oldal
A káld-pártus hagyomány és a magyarok Jézus vallása	2005	244 oldal
Az Ister-gami oroszlánok titka	2006	172 oldal
Ballada (Benne: A magyarság eredete és a Boldogasszony; Nyelvtudomány és őstörténet; Az utolsó nógrádi indián; Rege a palóchercegről)	2006	401 oldal
Táltos Isten/Az istenes honfoglalók/A Magyar Szent	2006	311 oldal

[1] Forrás: http://orientpress-konyvkiado.blogspot.hu/ Letöltés dátuma: 2016.08.28.

Korona/Jézushitű Attila		
Messze az édes hazától 1. Az Ősi Gyökér című folyóirat 1973. évi 1-6. számában megjelent írások	2006	224 oldal
Emlékkönyv (Benne: Jézus király, a pártus herceg)	2009	447 oldal

1. táblázat: *A Magyar Ház Kiadó Badiny életműsorozatának tizenhat kötetcíme kiadási évszámmal és terjedelemmel*

Badiny Jós Ferenc legnépszerűbb műveinek új köntösbe öltöztetett legújabb kiadásai a Magyar Menedék Könyvesház Angyali Menedék sorozatában látnak napvilágot, rendszerint gyűjteményes formában. Ilyen kötet például a 2015-ben kiadott A magyarság igaz őstörténelme című vaskos munka, amely mely öt külön kötet anyagát foglalja egybe. Ezek az alábbiak: Igaz történelmünk vezérfonala Árpádig; A táltos Isten; Az Istenes honfoglalók; Jézushitű Atilla; A magyar Szent Korona. A dolgozat írásának idején, 2016 őszén a kötetet akciósan 6990 Ft-ért lehetett megvásárolni a kiadó internetes boltjában.

3.3. BADINY ÍRÁSBAN ÉS ELŐSZÓBAN

Több tematikus irányvonal jelenik meg Badiny terjedelmes munkásságában. Ezek között vannak meghatározó központi témák. Ilyenek például a sumér magyar rokonság, a meghamisított magyar történelem és az alternatív magyar őstörténet elméletei, illetve Jézus személyének „zsidótlanítása" pártus-magyar vérvonalának nyomon követésén keresztül. Fel-felbukkan ezek mellett számos kiegészítő téma és motívum, például a szent korona elemzése, az istenszülő boldogasszony több évezredes tiszteletének magyar hagyománya, vagy a magyar szent koronával kapcsolatos fejtegetések. Beszélgetőtársam, az egykori argentínai magyar tanítvány hangsúlyozta, hogy az eredetileg református felekezethez tartozó Badiny rendkívül jól ismerte a Bibliát, bár a vallását – úgy emlékezett – nem gyakorolta. Terjedelmi keretek miatt Badiny munkásságának részletes tartalomelemzése egy további írás tárgyát kell, hogy képezze. De bármilyen tudományosnak tűnő kérdést fejteget is Badiny, nyilvánvaló, hogy írásai alapvetően érzelemtől fűtött etnopolitikai programszövegek. Érzékelteti ezt az alábbi idézet is a Káldeától Ister-gamig II.című kötet 1996-ban megjelent előszavából:

> „Az ősi szittya voltunk, Nimrud népe, a 7000 éves Napbaöltözött Boldogasszonyunk, a hunok évezredei, történelmünk eddig eltitkolt szakaszai, a Pártus birodalom története, a kazár rejtély, történelmünk hézagjai Álmos és Árpád ismeretében, mind-mind olyan témakörök, melyek szükségesek a sumír-magyar lelkiség és mitológia megértéséhez, a magyar önbecsülés tudatosításában." [...] „Azt szeretném elérni ezzel a könyvvel, hogy a mai magyar történelemszemlélet és a nyelvtudomány vegye fel munkarendjébe mindazokat a bizonyítékokat, melyek a Magyar

népi és nemzeti önbecsülés szolgálatában vannak és az ősi múlt igazságai alapján, népi és nemzeti öntudatot termelnek."[1]

Badiny sokféle eszközt igyekezett felhasználni, hogy mondandóját a tudomány világába pozícionálja. Törekedett arra, hogy valamilyen formában rendelkezzen akadémiai háttérbázissal és tanítványokkal. Előadásaiban és írott munkáiban is gyakran szólította meg a hivatalos tudomány azon képviselőit, akiknek az elméleteit megkérdőjelezte. Ennek emblematikus példája a Mah-Gar a Magyar...! című, Komoróczy Gézának címzett írása. Műveiben nagy teret kapott azon adatok bemutatása, amelyek elméleteit voltak hivatottak alátámasztani. Ugyanakkor írásai korántsem felelnek meg a tudományos írásművek kívánalmainak. Szövegei érzelemtől fűtöttek, irodalmi hivatkozási a pontos szöveghely megjelölése nélkül szerepelnek, adatai, forrásai szövegeiből nyomon követhetetlenek, az általa használt szakszavak írásmódja következetlen.

Írásbeli kifejezésmódját érdekesen ellenpontozta szuggesztív előadói stílusa. Bár élete 2007-ben véget ért, filmen rögzített előadási képet adnak arról, miként beszélt hallgatóságához, illetve bepillantást engednek abba a folyamatba is, ahogyan nézetei népszerűvé válhattak. Badiny természetadta szónok volt, erős hangon, nyugodt tempóban, szabadon beszélt. Előadás közben tekintetét a közönségén járatta, nem kereste a szavakat, érzelemtől fűtötten, szenvedélyesen, magával ragadóan igyekezett egy a hivatalos változatnál sokkal nagyobb volumenű magyar múltat felvázolni.

A diaszpóra veszteséggel, nosztalgiával, sóvárgással jellemezhető mentális pozícióját és tartósan felfokozott érzelmi állapotát számos szerző tárgyalta.[2] Ez az alapállapot fontos alkotóeleme a távolsági nacionalizmus gyakorlatainak. Badiny munkáit is áthatja ez az állapot, megítélésem szerint ez munkálkodásának egyik fő mozgatórugója. Jól tükrözi ezt a „Messze az édes hazától" című kötetének a címválasztása, amely az életműsorozatában jelent meg és amely az általa Argentínában 1973-ban indított sumerológiai folyóiratnak az írásait tartalmazza.

4. A Badiny Jós Ferenc által létrehozott transznacionális kulturális mező: a magyar diaszpóra és Argentína

A nyugati magyar diaszpóra-hálózatok, a nyugati magyar sajtóorgánumok a 2. világháborút követő évtizedek során élénk kapcsolatban, párbeszédben álltak egymással. Ebből a kapcsolattartásból a maga területén Badiny Jós is kivette a részét: az Ősi Gyökérben megjelent rövidebb írásaiban, de nagyobb lélegzetű műveiben is találhatók utalások levélváltásokra a diaszpórán belül a Badiny érdeklő-

[1] Badiny 1996: 5.

[2] Lásd például Slobin 2001.

désébe illeszkedő témakörökben. Talán nem erőltetett, ha párhuzamot vonunk itt a háború után csak a nyugati diaszpórában továbbélő magyar cserkészmozgalommal, amely bizonyos speciálisan magyarnak gondolt értékek egyedüli letéteményeseként és továbbadójaként határozta meg magát. Miközben a diaszpórának az anyaországgal folytatott kapcsolattartása korlátozott, és az argentínai magyarok egy meghatározó csoportja esetében gyanakvással és fenntartásokkal teli volt (ld. például Kovács 2009), e magyar–magyar transznacionális viszonylatok szorosabbra vonták a transznacionális szálakat az egyes magyar diaszpóra-közösségek között. Hasonló módon, Badiny és szellemi társai, például az a Bobula Ida, akinek alapművét elsőként Badiny publikálta Argentínában a hidegháború időszakában[1], ugyancsak egy Magyarországon folytatás nélkül maradt, sőt betiltott szellemi örökség művelőiként, továbbfejlesztőiként tekintettek magukra. Amint azt Romsics Ignác bemutatta, e szellemi örökség egyes elemei a 19. századból, sőt korábbról eredeztethetők, ám javarészük a két világháború közötti Magyarország szellemi áramlataiból és értékvilágából táplálkozott.[2]

Badiny nemzetközi kapcsolatkeresési törekvései nem csupán a nyugati magyar diaszpórára szorítkoztak. Törekedett arra, hogy a magyar nyelv és kultúra távol-keleti, kínai és japán kapcsolataira is találjon bizonyítékokat. Ennek részeként publikálta 1985-ben az Ősi Gyökér című folyóiratában egy kínai szerző Comparative research of Chinese folk songs and Hungarian folk songs – A magyar és kínai népzene összehasonlító kutatása címet viselő kétnyelvű tanulmányát. Az angol nyelvű kéziratot Badiny maga fordíttatta le magyarra.[3] Az egykori tanítvánnyal Budapesten készült és a szövegben már többször hivatkozott interjúból egy olyan személyes tapasztalat is körvonalazódott, amely bepillantást enged Badiny sarkos állításainak megalapozottságának természetébe, ezek tudatosan konstruált voltába. Amikor beszélgetőpartnerem, az akkoriban vele szoros kapcsolatban álló tanítvány hallgatta az egyetemen tartott óráit, Badiny élénk érdeklődést mutatott a lehetséges magyar és japán történeti összefüggések iránt, és azt a benyomást igyekezett kelteni a környezetében, hogy elméletei magas japán egyetemi körökből kaptak megerősítést. Azonban e megerősítés dokumentálásából tanítványa számára nyilvánvalóvá vált, hogy azokat saját maga találta ki és készítette el: „Akkor láttam meg, hogy annyira fontos neki, amit ő elképzel, hogy nem számít, igaz-e vagy nem. Ezután kezdtem tőle eltávolodni."[4]

Több utalás is esett már arra, hogy Badiny – eddig pontosan feltáratlan események eredményeként – olyan helyzetbe jutott, hogy az 1960-as években felsőoktatási keretek között terjeszthette tanait a Buenos Airesben 1959-ben a jezsuita rend által létrehozott egyetem orientalisztikai intézetében. Az intézet jelentősége

---

1 Bobula 1961.
2 Romsics 2014.
3 Du Yaxiong 1985.
4 Az interjú Budapesten készült 2016.06.06.27-ikén.

a jelen írás szempontjából a kezdeteinél rejlik. Rejtély, hogy miként szerzett egyetemi pozíciót a sem szakirányú képzettséggel, sem egyetemi végzettséggel nem rendelkező, ám remekül kommunikáló Badiny, az egykori ludovikás repülőtiszt. Különösen élesen merül fel ez a kérdés, ha felidézzük a jezsuita rendnek a tanuláshoz, tudáshoz, formális képzettséghez való elmélyült viszonyát.

Az egykori argentínai magyar tanítvánnyal beszélgetve némi megerősítést nyert az a hipotézis, amely szerint a jezsuita rend egyik argentínai magyar képviselője, a Badiny gondolataival rokonszenvező sorstárs, Pesti József jezsuita szerzetes lehetett a közvetítő kapocs a jezsuita és rend, az egyetem és Badiny között. Ez a feltételezés egyelőre nem bizonyítható, de több adat tűnik alátámasztani. Pesti József, argentínai magyar körökben közismertebb nevén Pesti Páter a magyar őstörténet, a sumér–magyar rokonság, és a magyar ősvallás meggyőződéses híve is volt egyben. Ilyen irányú érdeklődésében szellemi társra, inspirálóra lelt Badiny Jós Ferencben, aki a judeo-kereszténységet, pont a zsidóság közvetítő szerepe miatt elutasította. A jezsuita Pesti páter magyar vallásról vallott nézeteit hivatalos katolikus egyházi körök nem figyelték egyetértéssel. Pesti Pátertől támogatva Badiny a negyvenöt után érkezett argentínai magyar diaszpóra körében mély tiszteletnek és megbecsülésnek örvendő Mindszenty bíborost levélben próbálta meggyőzni tanainak igazáról és arról, hogy a Vatikánnal való kapcsolat ápolása helyett az általuk létrehozott Magyar Jézus-Hit Egyházától kellene remélni a magyarság megújulását. Ezen igyekezetük nem meglepő módon nem lett sikeres. Úgy tűnik, a negyvenötös argentínai magyarság zöme sem azonosult Pesti és Badiny meglehetősen forradalminak tűnő vallási nézeteivel. Bár ez az újabb magyarországi kiadásokból nem egyértelmű, eredetileg Badiny a Magyar Biblia című művét Pesti Józseffel közös szerzőségben jegyezte.

Hogy egyetemi szinten tovább éltetik-e Argentínában Badiny szellemi örökségét, az ennek az írásnak a magyarországi nézőpontjából nem különösebben nagy horderejű kérdés. Mellékszál csupán, mégis, kérdés volt számomra, hogy a Badiny közreműködésével a Buenos Aires-i Salvador Egyetemen profilt nyert orientalisztikai tanszék intézményes keretei között, a tematikában, szellemiségben, az oktatott tantárgyakban akad-e nyoma Badiny működésének. Az egyetem honlapjának 2016. júniusi állapota alapján az orientalisztika szerepel annak az egyetemi karnak a nevében is, amely a filozófiát és a bölcsészettudományt is magába foglalja. Az orientalisztikai tanszék fő profilját egy egyetemi oklevelet nyújtó, elméleti és gyakorlati tárgyakból felépülő, hároméves jógaképzés jelenti. Emellett a tanszék kínál egy hároméves, szerteágazó tematikájú orientalisztikai alapképzést is. Ebben szerepel egy sumér tematikájú tantárgy, amelyet egy olyan második generációs magyar hölgy oktat, aki képesítését ugyanebben az intézményben szerezte meg az 1984-ben. A kurzus pontos tartalma nem szerepel a tanszéki honlapon. Előfeltevésemmel ellentétben tehát a Badiny által létrehozott egyetemi tanszék fennáll, létezik, méghozzá ugyanazon a jezsuitákhoz mára már lazább szálakkal kapcsolódó felsőoktatási intézményen belül, ráadásul egy magyar

szál is nyomon követhető benne. Érdemes megjegyezni, hogy ha az egyetemi portálon keresést indítunk Badiny nevére, az nem hoz találatot. Az egyetem honlapjából kiderül, hogy az orientalisztika tanszék oktatóinak többsége ugyanitt diplomázott, esetleges további szakképesítéseiket is innen szerezték, és publikációk alapján elszigetelt szellemi közösséget alkotnak.

5. A BJF által megteremtett transznacionális kulturális mező: Magyarország

Az egyik legnagyobb horderejű probléma, hogyan és milyen hatást fejtett ki Magyarországon Badiny szellemi öröksége rendszerváltás után, és különösképpen a visszatelepedését követő években. Hosszú órákat tölthetünk el a neten úgy, hogy megállás nélkül Badiny újabb filmen rögzített, Magyarországon elhangzott előadásait nézzük és hallgatjuk egy internetes videókat megosztó felületen.

Badiny közel kilencven éves volt, amikor 2001-ben visszaköltözött Magyarországra. Magas kora ellenére előadásokat tartott, számos közszereplést vállalt, ezek egy részét televíziós stábok rögzítették jó minőségben. Badiny rajongói ezeket a filmeket feltöltötték az internetre. Az internetes letöltések folyamatosan változó valóságáról nehéz és nem is célom számszerű állításokat tenni. Ugyanakkor csupán a tanai népszerűségének érzékeltetésére készült 2. Táblázat jelzi, hogy 2016. augusztus17-ig közel háromszázezer alkalommal kattintottak előadásaira, beszédeire. Bizonyos különösen népszerű témák azonos változatai többször is szerepelnek önálló tételként, ezek letöltési adatai nem szerepelnek a 2. Táblázatban. Több, ebben a web2-es formában megjelenő témája közül egyértelműen a „valódi magyar őstörténet" gondolatkör volt magasan a legnépszerűbb.

Előadás címe	Időtartam	Letöltések (2016.08.17.)
Magyarok története	1:10:19	49,195
Nagyboldogasszonyunk	1:00:18	3,880
Magyar prófécia – égi üzenet	0:02:35	32, 938
Boldogasszony	0:7:35	3,902
Székelyek, palócok	0:29:51	13,472
Jézus evangéliuma 2012 (doku)	0:09:38	21,733
Igaz történelmünk vezérfonala Árpádig	0:03:31	4, 513
Napfogyatkozás/magyarság	1:12:19	9,584
Jézus Urunk evangéliuma 2014 (doku)	0:09:40	502
Badiny Jós Ferenc rádióinterjú (95éves)	0:08:57	952
A valódi magyar őstörténet	1:12:19	149,668

2. Táblázat: *A Youtube videómegosztó alkalmazás találatai a „Badiny Jós Ferenc" keresésre. Dátum: 2016.08.17.*

A bevezetőben már esett utalás a tudomány, az egymással versengő tudások szerepére az eltérő, egymásnak ellentmondó nemzetfelfogások alakításában. A különféle paradigmák háborújának alakulásában kulcsszerepet játszanak az új kommunikációs eszközök és csatornák. Idevágóak Fábri György meglátásai a összetartó, egyesülő kommunikációs eszközöknek a tudományos tudás kommunikációjában betöltött szerepéről.[1] Fábri hangsúlyozza, hogy bizonyos tudományos tématartalmak kommunikációjának innovatív csatornáját képezik a web 2.0-ként hivatkozott közösségi és videómegosztó oldalak. Így blogokon, közösségi oldalakon és fórumokon egyes jól szervezett „alternatív" tudományos mozgalmak gyakorlatilag akadály nélkül tudják terjeszteni a nézeteiket, hiszen a közeg kifejezetten kedvez a megkövesedett struktúrák, intézmények és a tekintély ellen küzdő új alternatív szereplőknek, ráadásul nem léteznek olyan sztenderdizált rendszerek, amelyek e tartalmak értékét és pontosságát megbízhatóan ellenőriznék. A tudomány újfajta kommunikációjának szükségességéről értekezve Fábri kiemeli a web 2.0-án szereplő vizuális tartalmak, illetve a tudomány képi megjelenítésének jelentőségét is.[2]

A bevezetőben utaltam rá, hogy a rendszerváltást követő társadalmi és politikai fejleményekkel kapcsolatos csalódottság, a be nem teljesedett várakozás szerepet játszottak abban, hogy a Badiny által képviselt magyar világkép – tudományos megalapozottságától függetlenül – erős érzelmeket ébresztő, vonzó alternatív magyarság-ideológiaként jelenjen meg a mai magyar társadalom egyes szegmenseiben. Hasznos lenne ebbe a befogadási folyamatba részletes bepillantást nyerni. Az www.eletvan.network.hu blog oldalán egy ötvenes éveiben járó hölgy nemrég megosztotta Szakács Gábor, a rovásírás egyik prominens képviselőjének megemlékezését Badiny Jós Ferencről. Figyelemreméltóak Szakács nekrológjának tematikus hangsúlyai és szerepel benne egy olyan kevésbé ismert részlet is, amely Badiny ellenzékiségében az anti-Kádárista felhangot jeleníti meg.[3] A nekrológot megosztó középkorú hölgy egy másik oldalon személyes hangú bemutatkozásában felsorolja élete meghatározó élményeit, majd így zárja önvallomását: „Gyermekeim születése, a munkahelyek feszítő ritmusa, politikai paradigmaváltás-canossa. Megváltás egy új élhető élet reményében. Család, felelősség: anyai, társadalmi kötelezettségek; válás és egyéb megpróbáltatások egy elembertelenedett, erkölcsvesztett – ám ébredő, éledő, Magyarság-tudatunkat visszaszerző minden-

1 Fábri 2008.

2 Fábri 2008: 244.

3 „Badiny Jós Ferenc, aki Buenos Airesben a Jezsuita Egyetem Sumerologiai Tanszékének vezetője, 1979-ben nyílt levelet intézett Kádár Jánoshoz: ...Az Ön országában, aki a magyar ősmúltat NEM a finnugor elméletben, hanem a sumir-magyar vonatkozásban keresi, az rendőrségi eljárás alá esik..." Napjainkban ugyan senkit nem visznek börtönbe ilyen „lázadó" nézetekért, ám a hivatalos történetírás azóta sem engedett egy tapodtat sem elavult finnugrista szemléletéből. Forrás: http://azeletvan.network.hu/blog/az-elet-van-mely-gyonyoruseges-hirei/badiny-jos-ferenc-emlekere (Szerző: Szakács Gábor. Letöltve: 2016.08.21.)

napjainkban."[1] A Badiny tanait a web 2.0-án megosztó egyének egy csoportjára általánosan jellemző, hogy e gondolatokat erős, személyes érzelmi keretbe ágyazva szerepeltetik.

Elképzelhető, hogy Badiny életművének magyarországi hatása nem öltött volna ilyen mértéket, ha gondolatait néhány intézmény és közvéleményt formáló személy nem vezette volna be sikeresen a köztudatba közvetlenül a rendszerváltás után. Itt csak néhány fontos példával lehet érzékeltetni ezt a hosszú, többszereplős és összetett folyamatot. Szörényi Levente volt talán a legközismertebb olyan személy, akit nagyban inspiráltak Badiny elgondolásai, és akin keresztül sokakhoz el is jutottak ezek. Szörényi egy 2015-ben Losonc megrendezett megemlékezésen ezekkel a szavakkal méltatta Badiny munkásságát:

> „Badiny Jós Ferenc a szó valódi értelmében szabad gondolkodó volt, aki, nyilván az emigrációban kikristályosodott megkérdőjelezhetetlen hazafiság biztonságérzetével elvetette a mellébeszélő, előmenetele érdekében alapvető igazságokat elhallgató, az ún. politikailag korrekt közlési stílust annak érdekében, hogy a régről jött magyarság újra az ősi gyökér hajszálereiből táplálkozhasson erkölcsi és szellemi fölépülésének biztosítására. Ez Badiny Jós Ferenc életművének kiemelkedő jelentősége, megmásíthatatlan és eltaposhatatlan kisugárzása az elkövetkező időkben."[2]

Az alternatív magyar őstörténet elméletének, valamint Badiny szellemi örökségének magyarországi intézményesüléséhez, e szellemi örökség legitimálásához (vagy legalább is ahhoz, hogy meggyőzően kelhessen versenyre a hivatalos tudomány által képviselt nézetekkel) nagymértékben járult hozzá egy civil szervezet, a Miskolci Bölcsész Egyesület. Az Egyesülethez kapcsolódik az elhíresült miskolci Nagy Lajos Király Magánegyetem, amely képviselői szerint „az egyetlen magyarországi kiemelkedően közhasznú szervezet, amely nyíltan nemzeti érzelmű és felfogású oktatást folytat"[3] Ez az akkreditációval nem rendelkező intézmény díszdoktori címmel, tanszékvezetői titulussal, lelkes tanítványokkal és hasonló elgondolásokat dédelgető kollégákkal látták el Badiny Jós Ferencet Magyarországon.

Badiny magyarországi elfogadottságához, szellemi fősodorba kerüléséhez legnagyobb mértékben néhány Bencsik András nevéhez köthető intézmény együttesen járult hozzá. A Demokrata című folyóirat meghatározó, számottevő reklámerejű interjút adott közre Badiny Jós Ferenccel 2004-ben, és időről időre olyan személyként szerepeltette a hasábjain, akit az olvasóknak komolyan kell venniük. A Kárpáti Ház Alapítvány 2002-ben megvásárolta Badiny összes művének kiadói jogát, a Magyar Ház Kiadón keresztül így téve folyamatosan elérhetővé a szerző műveit nyomtatott formában is Magyarországon.

---

1 Forrás: http://cserhat-muvcszkor.hu/szatmary.html Letöltés dátuma: 2016.08.15.

2 Forrás: http://www.agt.bme.hu/balassi/Badiny_megemlekezes2015.html Letöltés dátuma: 2016.08.13.

3 Forrás: http://hunhir.info/index.php?pid=ke&id=000434 Letöltés dátum: 2016.10.01.

A sumér–magyar nyelvrokonságot finnugrista és nyelvész nézőpontból vitató és kritizáló szakemberek egy csoportja a humor eszközét hívta segítségül a Badiny eszmerendszere ellen vívott harcban.[1] Bár igen szellemesek, minden bizonnyal csak azt a szűk közönséget érik el, akiket amúgy sem lenne szükséges győzködniük Badiny tudományos teljesítményének megalapozottságáról, szakmai színvonaláról. Talán éppen a Badiny által propagált nézetek egyre szélesebb elfogadottsága, „természetesen magától értődővé válása" adta a lendületet a Történelemtanárok Egyesületének, hogy néhány perces, szakszerű, mégis közérthető kiselőadásokban, ugyancsak a web2.0 eszközrendszerét felhasználva megkíséreljék szisztematikusan cáfolni Badiny egyes állításait. Példák erre Pálfi Zoltán történész és Tanos Bálint nyelvész kiselőadásai, amelyek a Youtube közösségi videómegosztó oldalon elérhetők.[2]

6. Összefoglalás – záró gondolatok

Írásom egy első, vázlatos kísérlet a sumér–magyar rokonság elméletét az argentínai magyar diaszpóra-létben továbbfejlesztő Badiny Jós Ferenc migrációs életútjának, és a migrációhoz kapcsolódó életműnek, valamint az általa kifejtett szellemi hatásnak a feltárására. A dolgozat a legújabb kori nemzetközi migráció kutatási területén belül egy volt szocialista ország, Magyarország etnikus diaszpórájának visszafelé irányuló migrációját kapcsolja össze azzal a szociokulturális társadalmi mezővel, amelyet az argentínai magyar diaszpóra egy konkrét képviselője, Badiny Jós Ferenc teremtett meg hosszú élete során Argentínában és Magyarországon. Ez a jelenség szoros összefüggésben áll egyes tengeren túli magyar diaszpóra csoportok a kommunista Magyarországtól való elzárkózásával, a közép-kelet-európai térségben bekövetkezett demokratikus átalakulással, illetve ennek kedvezőtlen társadalmi következményeivel, miközben elválaszthatatlan az elmúlt húsz év során az információáramlást alapjaiban forradalmasító internet legszélesebb körű elterjedésétől.

Többszörösen fontosnak tartom a társadalomtudomány tisztánlátásra törekvését Badiny Jós Ferenc gondolataival, egész életművével, a mai magyar közgondolkodásban betöltött szerepével kapcsolatban. Az alternatív őstörténeti el-

---

[1] Mi kerüljön a fa alá? Agyvérzést szeretne okozni nyelvész ismerősének? Vagy csak szeretné egyszer igazán megnevettetni? Ismerkedjen meg karácsonyi ajándéktippjeinkkel! Rénhírek | 2012. december 22. Forrás: http://www.nyest.hu/renhirek/mi-keruljon-a-fa-ala Letöltve: 2016.05.25.

[2] Ezek többek között az alábbi témákat célozzák: Mire jó a kitalált múlt? Sumerek, hunok a Horthy-korban; Finnugor nyelvrokonság – Habsburgok és kommunisták?; Finnugor nyelvrokonság – tanítják-e a finnek?; Sumer–magyar rokonság? – Sumerek a Dunánál; Sumer–magyar rokonság? – Sumer és magyar mondatok; Sumer–magyar rokonság? Badiny Jós módszere; Sumer–magyar rokonság? A szavak kiejtése; Sumer–magyar rokonság? – Szavak egyezése; Sumer–magyar rokonság? – Sumer és magyar mondatok.)

képzelések észrevétlenül egyre szélesebb társadalmi körben váltak elfogadottá, hiába hadakoznak e nézetek ellen szakmunkáikban a hivatalos tudomány képviselői több tudományterületen is. Romsics Ignác találóan fogalmazta meg az egyik fő okot, amiért az alternatív őstörténeti elképzelések, köztük a Badiny által képviselt, belső ellentmondásokkal teli nézetrendszer egyre népszerűbbé válnak. „Ennek oka abban keresendő, hogy az őstörténeti ezotéria más képviselőihez hasonlóan a sumerológia magyar művelői sem tudósok, hanem tudományos mezben tetszelgő ideológusok voltak, akikről a tudomány racionális érvei hatástalanul peregtek le. Sőt nemcsak leperegtek, hanem gyakran magyarellenességgel, a „nemes honszerelem" hiányával vádolták bírálóikat.[1] A tudománykommunikációs vonatkozások mellett több szerző is felhívja a figyelmet arra, hogy a tudományosnak tűnő vita átkerült a politika területére.[2] Számos vizsgálat utal arra, hogy az alternatív őstörténeti eszmerendszer összekapcsolható a szélsőjobbhoz kötődő társadalmi és politikai csoportokkal.[3]

Ha a legrövidebben kellene megfogalmazni, lélektanilag mi teszi lehetővé, hogy a Badiny által képviselt nézetekhez, az alternatív és tudományosan nem alátámasztott őstörténet magyarságképéhez erős érzelmekkel kötődjenek a mai magyar társadalom egyes csoportjai, az internetes források tapasztalatait ebben a két szóba lehetne sűríteni: „erőt meríteni". Ez a címe annak a Demokratában megjelent írásnak is, amelyet Badiny egy követője, a rovásírást népszerűsítő Szakács Gábor jelentetett meg ugyanebben a témakörben, és amelyben Szakács arra bíztatja a magyar fiatalságot, hogy ebből a konstruált múltból merítsen erőt a ma és a holnap küzdelmeihez.[4] Az argentínai magyar diaszpórának az argentin társadalomba betagozódott köreiben közel sem váltak egyeduralkodóvá, de még csak meghatározóvá sem Badiny nézetei. Záró gondolatként idézem az argentínai magyar interjúalanyom pozícióját megjelenítő mondatot: „Nézd, magyar történelemből nekem ez az 1100 év éppen elég...".

Felhasznált irodalom

ANDERSON, Benedict
1998 Long Distance Nationalism. In Anderson, Benedict (szerk.): *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World.* 58–74. London: Verso

BADINY JÓS Ferenc
1996 *Káldeától Ister-gamig II.* Orient Press Kiadó: Budapest

1 Romsics 2014: 559.
2 Ablonczy 2009.
3 Lásd például Hubbes 2011.
4 Forrás: http://www.demokrata.hu/cikk/erot-meriteni-0 Letöltés dátuma: 2016.08.06.

BAKÓ Rozália Klára – HUBBES László Attila
2011 Religious minorities' web rhetoric: Romanian and Hungarian Ethno-Pagan Organizations. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*. 10. 30. (Winter 2011): 127–158
BOBULA Ida
1961 *A sumér–magyar rokonság kérdése*. Buenos Aires: Esda
BORBÁNDI Gyula
1992 Nyugati magyar irodalmi lexikon és bibliográfia. HITEL: Budapest. (Az elektronikus kiadás a HITEL Lap-, Könyvkiadó és Kereskedelmi Kft. 1992. évi kiadása alapján készült az OSZK Magyar Elektronikus Könyvtárában az ISZT támogatásával 2006-ban.)
CIUBRINSKAS, Vytis
2013 Diaspora as a resource of homeland nationalism forged overseas and contested back home. The case of the Lithuanian-Americans. In Kokot, Waltraud, Christian Giordano, Mijal Gandelsman-Trier (szerk.): *Diasporas as a Resource . Comparative Studies in Strategies, Networks and Urban Space*. 105–122. Wien, Berlin: LIT Verlag
DU, Yaxiong
1985 *Comparative research of Chinese Folk Song and Hungarian Folk Song – A magyar és kínai népzene összehasonlító kutatása*. Buenos Aires: Ősi gyökér
FÁBRI György
2008 Knowledge communication in the age of converging tools. In Nyíri, Kristóf (szerk.): *Integration and ubiquity*. 241–248. Vienna: Passagen Verlag
GLICK SCHILLER, Nina
2004 Long Distance Nationalism In Carol R. Ember, Melvin Ember, Ian A. Skoggard (szerk.): *Encyclopedia of diasporas* Springer Publishing. http://www.academia.edu/-1502613/Long_Distance_Nationalism_Defined
GLICK SCHILLER, Nina – FOURON, Georges Eugene
2001 *George woke up laughing: Long distance nationalism and the search for home*. Durham NC: Duke University Press
GLICK SCHILLER, Nina et. al.
1992 Transnationalism: A New Analytic Framework For Understanding Migration. *Annals of the New York Academy of Sciences*. 645: 1–24.
HUBBES, Laszlo-Attila
2011 A Comparative Investigation of Romanian and Hungarian Ethno-Pagan Blogs. *Reconect Working Papers* No. 2/2011. Sapientia Hungarian University of Transylvania
KERKAYNÉ MACZKY Emese
2009 100 éve született Badiny Jós Ferenc. In *Itthon. Nemzeti Kulturális Havilap*. 2009/6. szám, 29.
KOVÁCS Nóra
2009 *Szállítható örökség. Magyar identitásteremtés Argentínában (1999–2001)*. Budapest: Gondolat Kiadó – MTA ENKI.
POVEDÁK István
2014 Láthatatlan határok. A keresztény-újpogány szinkretizmus. In Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris vizsgálata*. 55–77. Szeged: MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató csoport
ROMSICS Ignác
2014 A magyarok őstörténetéről. Bizonyosságok, hipotézisek, hiedelmek. In *Magyar Tudomány. A Magyar Tudományos Akadémia folyóirata*. 2014. Május. 514–562.

SKRIBS, Zlatko
1999 *Long-distance Nationalism: Diasporas, Homelands and Identities.* (Research in Migration and Ethnic Relations Series). Brookfield, VT: Ashgate Publishing Company
SLOBIN, Greta N.
2001 The homecoming of the first wave of diaspora and its cultural legacy. *Slavic Review.* 60. 3. 513–525.
SZILÁRDI Réka
2007 Posztmodern identitáskultúra a magyarországi neopogány közösségekben. *Erdélyi társadalom* 5. 1. 103–121.
TSUDA, Takeyuki
1999 The Motivation to Migrate: The Ethnic and Sociocultural Constitution of the Japanese-Brazilian Return-Migration System. *Economic Development and Cultural Change.* 48. 1. 1–31.
TSUDA, Takeyuki (szerk.)
2009 *Diasporic Homecomings.Ethnic Return Migration in Comparative Perspective.* Stanford University Press
WINLAD Daphne
2002 The Politics of Desire and Disdain: Croatian Identity between "Home" and "Homeland". *American Ethnologist.* 29. 3 (Aug., 2002), 693–718.

Internetes források

http://www.webdedatos.com/ZIPs/telefonos/telenumero.php?abonado=1142539484 (Badiny Jós Ferenc az argentínai vonalas telefonszám szerinti tudakozóban; az adott Quilmes-i telefonszám 2000-ig szerepelt Jorcik Jos Badiny Francisco néven.)
https://records.myheritageimages.com/records/fscon/1932363/004551638/004551638_00032.jpg (Margarita Jorcik-Jos de Haynal brazíliai bevándorlási kártyája 1936-ból.)

Badinyi kritikai fogadtatása

https://pcblog.atlatszo.hu/2014/10/01/a-parthus-jezus-megalkotoi/ (Dátum: 2014. október 1. Szerző: Sárközy Miklós)
https://pcblog.atlatszo.hu/2014/10/08/a-parthus-jezus-tevtan-cafolata/ (Dátum: 2014. október 8. Szerző: Sárközy Miklós)
http://www.katolikus-honlap.hu/0610/neopog.htm (Újpogány vallások Magyarországon; szerző nélkül – melyik katolikus site is ez?)
www.nyest.hu/renhirek
http://magyarnarancs.hu/belpol/politikai_okkultizmus_magyarorszagon_3_felfedezzuk_amerikat-53407 (A Magyar Narancsban 2004 októbere és decembere között megjelent három részes cikksorozat: Ősvita 1. rész; Ocsú kontra búza 2. rész, Politikai okkultizmus Magyarországon: Felfedezzük Amerikát 3. Rész szerző: Eörsi Csörsz Sarolta.)
http://felvidek.ma/2016/06/badiny-jos-ferenc-tevelygesei/ (Balassa Zoltán: Badiny Jós Ferenc tévelygései Forrás: www.felvidek.ma)
http://bornirt.blog.hu/2010/09/07/badiny_ujratoltve#more2180909 (Nem informált, kétségbe vonja BJF tanszék-alapítását.)

Badinyi pozitív fogadtatása

http://www.demokrata.hu/cikk/badiny-jos-ferenc-ostortenet-kutato (Badiny Jós Ferenc őstörténet kutató. Interjú a Demokrata című lapban. 2004.)

http://hunhir.info/index.php?pid=ony&id=000429 (Dr. Gyárfás Ágnes: Badiny Jós Ferenc, a magyar tudományos gondolat megújítója. 2007. március 16. 22:57 Forrás: HunHír.Hur

http://magyarmegmaradasert.hu/kiletunk/item/3257-ideje-megismerni-a-magyar-t%C3%B6rt%C3%A9nelmet?tmpl=component&print=1 (Ideje megismerni a magyar történelmet. Ez egy interjú Badiny Jós Ferenccel, a Demokratában jelent meg 1999-ben. A magyarmegmaradasert.hu-ra 2012. július 7-én került fel.)

http://www.osmagyaregyhaz.hu/

http://www.osmagyaregyhaz.hu/index.php/home/tortenete

http://epa.oszk.hu/html/vgi/kardexlap.phtml?id=2387 (Az 1973-ban Badiny által alapított Ősi Gyökér folyóirat magyarországi folytatása. 2004 óta negyedévente jelenik meg a Miskolci Bölcsész Egyesület kiadásában, online elérhető az Elektronikus Periodika Archívumban.)

http://www.osmagyaregyhaz.hu/index.php/home/halottaink (Orosz László, USA; Szeleczky Zita, Argentína–USA)

http://www.demokrata.hu/cikk/erot-meriteni-0 (A Demokrata c. lap nyíltan felvállalja az alternatív őstörténészek által képviselt szellemi és tudományos irányvonalat.)

http://magyarmegmaradasert.hu/szerzok/a-c/badiny-jos-ferenc (Az oldalon Badiny Jós Ferenc számos művének szövege hozzáférhető.)

http://azeletvan.network.hu/blog/az-elet-van-mely-gyonyoruseges-hirei/badiny-jos-ferenc-emlekere (A rovásírás-mozgalmár Szakács Gábor megemlékezésében összekapcsolja Badiny munkásságát és az anti-kádárizmust, hangsúlyozva életművének politikai jelentőségét.)

Nóra Kovács

THE IDEOLOGICAL RESPECTS OF THE RE-MIGRATION OF THE DIASPORA IN CENTRAL-EASTERN EUROPE: *FERENC BADINY JÓS* IN HUNGARY

This study is a first attempt at the exploration of the life, work, social and intellectual influence of Ferenc Badiny Jós, a Hungarian pilot who migrated to Argentina after World War II. Badiny elaborated and further developed the questionable theory of the Sumerian origin of Hungarians in the diaspora existence of Hungarians in Argentina. The article connects this phenomenon to East-European ethnic return migration and discusses it within the framework transnational migration studies.

Filmmelléklet

Biczó Gábor – Szabó Henriett

„…a mi gyermekünk" – Ilyés Zoltán emlékére (dokumentumfilm)

Készítette: Biczó Gábor és Szabó Henriett
Játékidő: 27' 40" (2017)
Forgatókönyv: Biczó Gábor
Operatőr és utómunkák: Szabó Henriett
Formátum: MPEG-4 AVC

Emlékezők:
Antal Péter, Gazda (Gyimesközéplok, Antalokpataka)
Antal Imre, Gazda (Gyimesközéplok, Antalokpataka)
Antal Béla, Gazda (Gyimesközéplok, Antalokpataka)
Antal Éva (Gyimesközéplok, Antalokpataka)
Antal András, Szölek (Gyimesközéplok, Borospataka)
Antal Csaba, Szölek (Gyimesközéplok, Borospataka)
Antal Ferenc, Szölek (Gyimesközéplok, Borospataka)
Antal Ilonka (Gyimesközéplok, Borospataka)

A felvételek 2016. július 17-24. között készültek Gyimesben és Csíksomlyón. A filmben látható fényképeket Ilyés Zoltán és Ilyés Áron készítették.

Dr. Ilyés Zoltán 1991-től 2015-ig végzett társadalomtudományi kutatásokat Gyimesben. A helyiekkel kialakult több mint húsz évre kiterjedő kapcsolata fokozatosan mélyült barátsággá, majd idővel Ilyés Zoltánt sokan családtagként kezelték. A rendszeres, akár évente három-négy alkalommal végzett, esetenként olykor két hét hosszúságú terepmunkák idején általában két patakán váltogatva szállt meg.[1]

[1] A *pataka* helyi etnogeográfiai értelemtartalmú fogalom, a Tatros vízgyűjtőterületén a mellékvölgyekben folyó olyan patakok megnevezésére szolgál, ahova magyar nyelvű csángó népesség, gyakran nemzetségi és/vagy nagycsaládi rendbe szerveződve telepedett meg.

Első szállása az Antalokpatakán élő Demeter Erzsébe Nyicu és férje, Varga Géza Balázs házában volt. Az idős gyimesi házaspárral kialakult mély kapcsolattal párhuzamosan két a házukkal szomszédos portán élő, és egymással rokonságban álló családdal is szoros barátságot ápolt. Antal Péter Gazda és Antal Béla Gazda családjának a tagjai a gyimesi gazdálkodással, szokásokkal, hiedelmekkel, népi vallásossággal és a sajátos tárgyi kultúrával összefüggésben végzett kutatások meghatározó adatközlői voltak. Demeter Erzsébet halálát követően házát a Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékének oktatói kutatóháznak megvásárolták. A gondnoki feladatokat a mai napig Antal Péter Gazda látja el. A kutatóházban Ilyés Zoltán az Antropológiai Tanszék oktatójaként, a számtalan gyimesi terepmunka alkalmával hallgatók generációit vezette be a tudományos kutatás módszertanába és gyakorlati etikájába.

Ilyés Zoltán gyimesi tartózkodásának másik kitüntetett helye a borospatakai Antal Péter Szölek családjánál volt. Az idős gyimesi csángó és a fiatal magyarországi társadalomtudós között nagyon erős barátság alakult ki, akárcsak a család többi tagjával. Szölek Péter halálát követően Ilyés Zoltán továbbra is rendszeresen, egészen 2015 augusztusáig látogatta Borospatakát.

Gábor Biczó – Henriett Szabó

"…*A MI GYERMEKÜNK*" […OUR CHILD]: IN MEMORIAM *ZOLTÁN ILYÉS* (A DOCUMENTARY)

Zoltán Ilyés carried out social science research in *Gyimes* between 1991 and 2015. His relationship with the local people, which developed over a more than twenty-year period, gradually evolved into friendship and, with time passing, he was regarded by many as a family member. This documentary is a compilation of obituary narratives of the people of *Gyimes* reminiscing about *Zoltán Ilyés*. It offers an insight to the viewers into the assumptions of the locals about the work of *Zoltán Ilyés* and into the grief work that followed the loss of this "family member" or "adopted child."

Formai követelmények

1. A tanulmányok rovatba küldött kéziratok terjedelme rendszerint egy szerzői ív, de maximum 60.000 leütés. A könyveket bemutató írások és a könyvkritika rovatba küldött szövegek terjedelme rendszerint 7–12.000 leütés.

2. Szerzőinket kérjük, hogy a kézirathoz csatoljanak egy-egy 130-150 szavas **magyar** és **angol** nyelvű **rezümét IS**! Továbbá az összefoglalók mellett 4-7 **kulcsszó** megjelölését kérjünk magyarul és angolul.

3. A kéziratot .rtf (rich text format) vagy .doc (Microsoft Word) formátumban, emailben vagy CD-n kérjük a szerkesztőhöz eljuttatni:
neprajzilatohatar@gmail.com, lajosvera@yahoo.co.uk

4. A *Néprajzi Látóhatár* lektorált folyóirat. Minden tanulmányt a témában jártas két szakemberrel véleményeztetünk, akiket arra kérünk, hogy a szerkesztőséget tájékoztató és a szerző munkáját segítő, konstruktív javaslatokkal lássák el a kéziratokat.

5. A főszövegben hivatkozott művek címéhez és a szövegközi kiemelésekhez *dőlt (italic)* betűt használjanak.

5. A jegyzetek megadása **szövegközi** jegyzetek formájában történjen.
A jegyzetek formája: (Vezetéknév Évszám: Oldalszám)

5.1. (Bodrogi 1997: 59) és (Snellman – Hirvi 2013: 123)
5.2. (Pickett – White 1985; Keményfi 2011: 125–145)
5.3. Geertz kutatásai (1996, 2001a, 2001b)
5.4. Ugyanannak a szerzőnek különböző munkái: (Smith 2005: 87, 2008: 111–154)
5.5. Kettőnél több szerző esetén: (Jones et al. 2008)
5.6. Azonos vezetéknevű szerzők: (Kovács D. 1998; Kovács É. 2005)
5.7. Szerkesztett kötet: (Bartha szerk. 2013)

6. Internetes hivatkozás esetében kérjük feltüntetni a letöltés dátumát az alábbi formában:
http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2010&honap=2&cikk=11547 (A letöltés dátuma: 2013. augusztus 12.)

7. A tanulmányokhoz mellékelt ábrák, rajzok, fotók elkészítésénél vegyék figyelembe, hogy azok fekete-fehérben kerülnek a kötetbe. A digitális képeket 300 DPI felbontásban kérjük, .JPG formátumban. Külön mellékeljenek képjegyzéket a sorszám, a pontos szövegközi hely, valamint a képaláírás (kép címe, hol, mikor és ki készítette) feltüntetésével.

8. A tanulmányhoz kérjük csatolni a szerző nevét, munkahelyének megnevezését, tudományos fokozatát, valamint email címét. Lehetőség szerint kérjük közölni a szerző azon telefonszámát is, ahol a szerkesztő elérheti.

9. A felhasznált irodalom jegyzéke a tanulmány végén szerepeljen. Az irodalmi hivatkozásokat szövegközi jegyzetben szerepeltessék. Azonos szerző ugyanabban az évben írt tanulmányát a, b, c betűkkel (2006a) különítsék el. Az irodalomjegyzék (felhasznált irodalom) formátuma a következő legyen:

9.1. Önálló kötet esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév (kérjük minden esetben kiírni)
Évszám *Kötetcím.* Kiadási hely: Kiadó
Pl. KUNT Ernő
1987 *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe.* Budapest: Gondolat Kiadó

9.2. Tanulmánygyűjtemény esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév (kérjük minden esetben kiírni)
Évszám Cím. In Szerkesztő: *Kötetcím.* Oldalszám. Kiadási hely: Kiadó
Pl. ORTUTAY Gyula
1941 Népköltészet és műköltészet. In Eckhardt Sándor (szerk.): *Úr és paraszt a magyar élet egységében.* 161–181. Budapest: A Budapesti Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Magyarságtudományi Intézete

9.3. Folyóirat esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév (kérjük minden esetben kiírni)
Évszám Cím. *Folyóiratcím* Évfolyam. Szám. Oldalszám.
Pl. GUNDA Béla
1994 A moldvai magyarok eredete. *Néprajzi Látóhatár* III. 1994/1–2. 39–52.

MTA KÖNYVTÁR ÉS INFORMÁCIÓS KÖZPONT
MTA Könyvtár és Információs Központ
Periodika 201900885

ETHNOLOGIC HORIZONS

A Peer Reviewed Periodical Published by Györffy István Ethnological Association
Volume 26 Number 1–4 (2017)

Founders
IVÁN BALASSA and ZOLTÁN UJVÁRY (1992)

Founding Editor
GYULA VIGA (1992–2001)
RÓBERT KEMÉNYFI (2002–2012)

Editor
RÓBERT KEMÉNYFI – GÁBOR BICZÓ

Head of the Editorial Board
ZOLTÁN UJVÁRY

Members of the Editorial Board
JUDIT FARKAS (Pécs), ANNABELLA GECSE (Szolnok), VILMOS KESZEG (Kolozsvár), ZSOLT SÁRI (Szentendre), ANNA SZŐKE (Vajdaság)

Translation and language proofreading
PAL CSONTOS

Technical Assistant
ÉVA BIHARI NAGY

Illustration
JÓZSEF TÖRÖK

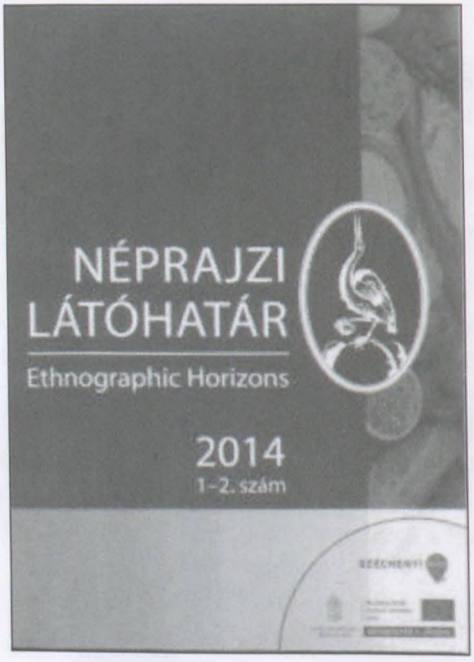
Publication Sponsored by

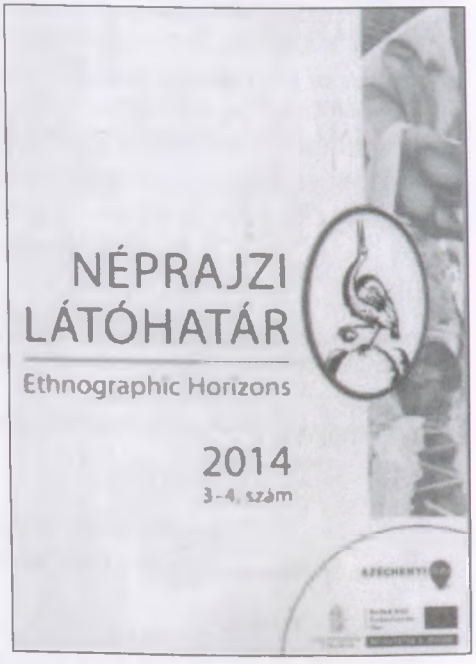
OTKA NKFIH K115886
The Local Government of Debrecen
MTA-DE Ethnology Research Group
Department of Ethnology, University of Debrecen, Hungary

Published by
ELEK BARTHA, President of Györffy István Ethnological Association

ISSN 1215-8097

Printed in Debrecen by *Kapitális Ltd.*
www.neprajzilatohatar.hu


NÉPRAJZI
LÁTÓHATÁR
Ethnographic Horizons
2014
1–2. szám


NÉPRAJZI
LÁTÓHATÁR
Ethnographic Horizons
2014
3–4. szám

Folyóiratunk a térségünkben együtt élő nyelvi, etnikai, vallási közösségek tárgyi-szellemi hagyatékát elemző, az asszimilációs, akkulturációs, integrációs folyamatokat értelmező írásoknak biztosít többnyelvű fórumot. Nem csupán térbeli és tárgyköri változatossággal, hanem különböző generációs nézőpontokból mutatja be a folytonosan alakuló Közép-Európa néprajzi örökségének jelentéseit. A tematikus tartalommal megjelenő egyes számainkban kiemelten foglalkozunk egy-egy szórványközösség kultúrájának több tudományágat átfogó megközelítésével.

Our periodical aims to provide a multilingual forum for scholarly works analyzing the intellectual and material heritage of co-existing communities of language, ethnicity of religious denomination in our region while interpreting assimilation, acculturation and integration processes. It intends to present meanings of the continuously changing Central European ethnographical traditions not only with geographical diversity and variety in fields but from different generation's points of view. In our thematic issues, we place emphasis on studying the culture of a particular Diaspora by means of approaching it from the viewpoints of several scholarly disciplines.