LÉTÜNK

TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

NÉPRAJZI TANULMÁNYOK

VLAGYIMIR JA. PROPP, DÖMÖTÖR TEKLA, VOIGT VILMOS, ĐURĐICA PETROVIĆ, ORTUTAY GYULA, JUNG KÁROLY, LÁBADI KÁROLY ÉS MIRCEA ELIADE TANULMÁNYAI

GORDANA VUJINOVIĆ:
PALICSI VILLÁK

NYIKOLAJ BUHARIN:
LENIN POLITIKAI VÉGRENDELETE

DRAGOSLAV RANČIĆ:
KÍNA ÚJ UTAKON

BESZÉDES VALÉRIA, CSORBA BÉLA, REHÁK LÁSZLÓ, DANICA DRAKULIĆ ÉS BALINT ISTVÁN KÖNYVKRITIKÁI

2

1988

LÉTÜNK

TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

XVIII. évfolyam, 2. szám, 1988. március–április

„NEM AZ EMBEREK TUDATA AZ, AMELY LÉTÜKET, HANEM MEGFORDÍTVA, TÁRSADALMI LÉTÜK AZ, AMELY TUDATUKAT MEGHATÁROZZA."

Karl Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához Előszó, 1859.

FORUM KÖNYVKIADÓ, ÚJVIDÉK

KIADJA A FORUM KÖNYVKIADÓ

A Forum Könyvkiadó Kiadói Tanácsa

Dr. Bányai János
Bognár Antal
Mgr. Bordás Győző
Dr. Bori Imre
Dudás Károly
Fehér Ferenc
Fehér Kálmán
Gion Nándor
Gobby Fehér Gyula
Illés Lajos
Major Nándor
Maurits Ferenc
Minda Tibor
Dr. Móra András, a Tanács elnöke
Rajcsán István
Tóbiás László
Tolnai Ottó

Szerkesztőbizottság

Árokszállási Borza Gyöngyi szerkesztő
Dr. Gabrić-Molnár Irén
Dr. Jung Károly
Dr. Rehák László fő- és felelős szerkesztő
Dr. Szórád György

Szerkesztőségi titkár

Terényi Zsófia

Készült a Forum nyomdában, Újvidéken
A szám kéziratának leadási ideje 1988. április 3.
Megjelent 1988. június 30.
YU ISSN 0350-4158

TARTALOM

Néprajzi tanulmányok
Dömötör Tekla (1914–1987) emlékének

Vlagyimir Ja. Propp — A rituális nevetés a folklórban (A Neszmejanáról szóló mese kapcsán) 223

Dömötör Tekla — A női munkatilalomhoz fűződő etiológiai mondák 249

Voigt Vilmos — Van-e karnevál Magyarországon? 257

Đurđica Petrović — A jugoszláv műveltségi leltáranyag magyar kultúrjavai – a guba példája alapján 267

Ortutay Gyula — A Faust-monda Magyarországon 276

Jung Károly — A rosseb démona. Adatok egy valószínűsíthető betegségdémon-típus vizsgálatának kérdéséhez 284

Lábadi Károly — Drávaszögi népi kalendárium 290

Mircea Eliade — „Samanizmus" a románoknál? 312

* * * — Néprajzi válogatásunkról (magyar, szerbhorvát és angol nyelven) 322

* * *

Gordana Vujinović — A palicsi villák létrejötte, fejlődéstörténete és transzformációja 332

Jelen és múlt

Nyikolaj Buharin — Lenin politikai végrendelete 367

Nemzetközi szemle

Dragoslav Rančić — Kína új utakon 383

Könyvszemle

Beszédes Valéria — Két népmesegyűjteményről (*A sárkányölő királyfi.* Forum, Újvidék, 1987; *A kilenc pávalány és az aranyalmafa.* Móra, Budapest, 1987) 394

Csorba Béla — A „fényes balta" népe (Takáts Gyula: *Somogyi pásztorvilág.* Kaposvár, 1986) 397

Rehák László — A Szabadkai Körlet 1941-es katonai parancsnoka (Balogh István: *Mayer Ottmár*, Forum, Újvidék, 1987) 399

Danica Drakulić — Milan D. Vojnović: A modern kapitalizmus (Milan D. Vojnović: *Savremeni kapitalizam.* IIC SSO Srbije, Beograd, 1986) 401

Bálint István — A mai kapitalizmus jugoszláv szemmel (Vladan Jovašević: *Savremeni kapitalizam.* Naučna knjiga, Beograd, 1987) 405

* * * — A Létünk pályázata

SADRŽAJ

Etnološke studije
in memoriam Tekla Demeter (1914–1987)

Vladimir Ja. Prop Ritualni smeh u folkloru (Povodom bajke o Nesmejani) 223

Tekla Demeter Etiološka predanja vezana za zabranu rada kod žena 249

Vilmos Fojt Da li postoji karneval u Mađarskoj? 257

Đurđica Petrović Mađarska kulturna dobra u jugoslovenskom kulturnom inventaru – na primeru „gube" 267

Đula Ortutai Predanje o Faustu u Mađarskoj 276

Karolj Jung Demon kužne micine. Podaci za ispitivanje jednog tipa demona bolesti 284

Karolj Labadi Narodni kalendar u jugoslovenskom delu Baranje 290

Mirča Elijade „Šamanizam" kod Rumuna? 312

* * * O izboru (na mađarskom, srpskohrvatskom i engleskom jeziku) 325

* * *

Gordana Vujinović Nastanak, evolucija i transformacija vila na Paliću 332

Sadašnjost i prošlost

Nikolaj Buharin Lenjinov politički testament 367

Međunarodni pregled

Dragoslav Rančić Kina na novim putevima 383

Prikazi

Valerija Besedeš O dva izbora bajki *(A sárkányölő királyfi.* Forum, Újvidék, 1987; *A kilenc pávalány és az aranyalmafa.* Móra, Budapest, 1987) 394

Bela Čorba Narod „sjajne sekire" (Takáts Gyula: *Somogyi pásztorvilág.* Kaposvár, 1986) 397

Laslo Rehak Vojni komandant Subotičkog okruga godine 1941. (Balogh István: *Mayer Ottmár.* Forum, Újvidék, 1987) 399

Danica Drakulić Milan D. Vojnović: Moderni kapitalizam (Milan D. Vojnović: *Savremeni kapitalizam.* IIC SSO Srbije, Beograd, 1986) 401

Ištvan Balint Savremeni kapitalizam sa jugoslovenskog aspekta (Vladan Jovašević: *Savremeni kapitalizam.* Naučna knjiga, Beograd, 1987) 405

* * * Konkurs časopisa „Létünk"

CONTENTS

Ethnological Studies
in Memoriam Tekla Dömötör (1914–1987)

Vladimir Ya. Propp — The Ritual Laughing in the Folklore (in Connection with the Folk-Tale about Nesmejana) 223

Tekla Dömötör — Etiological Legends Connected with Female Work Prohibitions 249

Vilmos Voigt — Does Carnival Exist in Hungary? 257

Đurđica Petrović — The Hungarian Cultural Goods in the Yugoslav Cultural Fund – Exemplified by Guba 267

Gyula Ortutay — The Faust-Legend in Hungary 276

Károly Jung — The Demon of Plague-Spot. Datas for the Examination of a Probable Type of Disease Demon 284

Károly Lábadi — Folk-Calendar in the Yugoslav Part of Baranja 290

Mircea Eliade — "Shamanism" at the Roumanians? 312

* * * — About the Selection (in Hungarian, Serbo-Criotian and English) 328

* * *

Gordana Vujinović — The Origin, Evolution and Transformation of the Villas at Palić 332

Present and Past

Nikolai Bukharin — Lenin's Political Testament 367

International Review

Dragoslav Rančić — China on New Courses 383

Book Review

Valéria Beszédes — About Two Collections of Folk-Tales *(A sárkányölő királyfi.* Forum, Újvidék, 1987; *A kilenc pávalány és az aranyalmafa.* Móra, Budapest, 1987) 394

Béla Csorba — The People of the "Shiny Axe" (Takáts Gyula: *Somogyi pásztorvilág.* Kaposvár, 1986) 397

László Rehák — The Militair Commander of Szabadka District in 1941 (Balogh István: *Mayer Ottmár.* Forum, Újvidék, 1987) 399

Danica Drakulić — Milan D. Vojnović: The Modern Capitalism (Milan D. Vojnović: *Savremeni kapitalizam.* IIC SSO Srbije, Beograd, 1986) 401

István Bálint — The Capitalism of Today from the Yugoslav Point of View (Vladan Jovašević: *Savremeni kapitalizam.* Naučna knjiga, Beograd, 1987) 405

* * * — Competition of Létünk

NÉPRAJZI TANULMÁNYOK DÖMÖTÖR TEKLA (1914–1987) EMLÉKÉNEK

Vlagyimir Ja. Propp

A RITUÁLIS NEVETÉS A FOLKLÓRBAN
(A NESZMEJANÁRÓL SZÓLÓ MESE KAPCSÁN)

1. *Neszmejana, a sohasem nevető cárkisasszony*

A Neszmejanáról szóló mese nem tartozik a népszerű és közismert mesék közé, mint amilyen pl. a Piroska és a farkas, a Csipkerózsika, az Aranyhalacska stb. Szüzséje nem ihlette meg a költőket, operaszerzőket vagy festőművészeket; az orosz meserepertoárban is csupán öt lejegyzés képviseli (Andr. 559), ennek ellenére mégis méltán tarthat számot a kutató kivételes érdeklődésére.*

Más meseszüzsékhez hasonlóan ezt a mesét is csak mesterségesen lehetne beszorítani valamilyen szüzséséma keretei közé. Jellegzetes vonásai meglehetősen sokszínűek, és átfedések, párhuzamok mutathatók ki közte és egyéb szüzsék vagy típusok között.

Mesénk lényege abban rejlik, hogy a cár leánya valamilyen oknál fogva sohasem nevet. Kezét apja annak ígéri, aki „megnevetteti". A feladatnak sokféle megoldása van, alapjában véve azonban három változatot különböztethetünk meg. Az első változatban a hős segítőtársakkal rendelkezik: megvásárolt, kiváltott vagy egyéb módon szerzett hálás állatokkal. A cárkisasszony ablaka alatt a sárba vagy a pocsolyába esett hőst az állatok (egér, rák, bogár stb.) mancsocskáikkal gondosan megtisztogatják és körültáncolják, körülhízelgik – ez a látvány váltja ki végül a leány nevetését.

* A tanulmány magyar változatában a Propp által megadott mesecímet (Neszmejana) hagytuk meg, mivel a mesetípus eddigi magyar elnevezése nem utal a királykisasszony sohasem nevető tulajdonságára. A készülő Magyar Népmesekatalógus ezt a típust még nem dolgozta fel. Berze Nagy János művében *(Magyar népmesetípusok I–II., Pécs, 1957)* a száma: *BN 559. A futóbogár.* A felsorolt változatokban malacok nem szerepelnek. Ugyanitt utalások a rokontípusokra. Mivel Propp csak az orosz változatokat elemzi, a *cárkisasszonyt* (carevna) nem fordítottuk *királykisasszonynak*, bár magyarul minden bizonnyal *A sohasem nevető királykisasszony* lenne a neve. A mesetípus száma az új keleti szláv mesekatalógusban: *559 Neszmejana-carevna. (Szravnyityeljnij ukazatyelj szjuzsetov. Vasztocsnoszlavjanszkaja szkazka. Szosztavili: L. G. Barag, I. P. Berezovszkij, K. P. Kabasnyikov, I. V. Novikov. Redaktor: K. V. Csisztov. Lenyingrad, 1979.)* A mese típusszáma, a nemzetközi mesekatalógusban: *AaTh 559 Dungbeetle. (Antti Aarne–Stith Thompson: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Helsinki, 1981.)* – A Szerkesztő jegyzete.

A második változatban a mesehős olyan aranyliba segítségével nevetteti meg a cárkisasszonyt, amelyhez mindenki hozzáragad. (Ez az eset a mutatóban külön típust képvisel: Andr. 571.) A harmadik mód: a hős megszerzi a varázsdudát, melynek hangjaira aztán a cárleány ablaka alatt három malacot táncoltat. Ez a kép is nevetést vált ki, és következik a házasságkötés.

Ennyi röviden a meseszüzsé gerince. Ami itt bemutatásra került, nem archetípus, csupán az adott szüzsé rövid bevezető jellemzése. A Neszmejana-mese olyan alkotóelemekből áll, amelyek más mesékben is előfordulhatnak, pl. az egymáshoz ragadt emberek motívuma. Így derül ki pl. a feleség hűtlensége (Af. 256); bűnhődik az áruló menyasszony (ZV 22, 55); lepleződik le a pap alattomos leánya (Sz. m. 44; Hugy. 99). Ezt a motívumot más összefüggésben szükséges vizsgálni, így ehelyütt nem foglalkozunk vele. Hasonlóképpen a cárleányt megnevettetendő, a tócsába eső hős motívuma sem rejt magában semmiféle problematikát. Ez egy ad hoc kitalált mulatságos szituáció, amely a hálás állatok motívumának külön tanulmányozását igényli.

A másik motívum azonban, a táncoló malacoké a rendelkezésünkre álló anyag alapján nagyon fontosnak bizonyult a Neszmejana történetének értelmezése szempontjából. Gyakran válik egy másik mese részévé, amelynek általában *A cárkisasszony anyajegyei* címet szokták adni. (Andr. 850)* E két mese között formailag, s mint a továbbiakban majd látni fogjuk, a közös eredet tekintetében is annyira közeli rokonság áll fenn, hogy egyik nem tanulmányozható a másik nélkül. A mese szüzséje nagyon egyszerű. A cárleány kezét annak ígérik, aki kitalálja különös anyajegyeit. A táncoló malacok segítségével a hős megoldja a feladatot. Hogy megszerezze a malacokat, a leány megmutatja neki anyajegyeit. Első látásra úgy tűnik, hogy a rokonság vagy hasonlatosság itt nem is olyan nagy, a két mese közti rokonság azonban fokozatosan fog majd előttünk kibontakozni. Felhívjuk a figyelmet arra, hogy sem az egyik, sem a másik mese nem végződik minden esetben házassággal. Mindkét mesében rendkívül fontos és érdekes záró epizód követi az esküvőt – a vetélytárs megszégyenítése, amiről a továbbiakban részletesen szólunk.

2. *A probléma felvetése és megoldásának módja*

Jelen tanulmányunkban a Neszmejanáról szóló mesét kívánjuk megvizsgálni. Felmerül a kérdés: mit is jelent valójában egy mese tanulmányozása? Ezen sok mindent lehet érteni. Össze lehet például gyűjteni és hasonlítani az összes

* Típusszáma a nemzetközi mesekatalógusban: *AaTh 850 The Birthmarks of the Princess.* Magyar típusszáma: *MNK 850 A királykisasszony jegyei. (A magyar novellamesék típusai. Magyar Népmesekatalógus 4. Összeállította: Benedek Katalin. Sorozatszerkesztő: Kovács Ágnes, Budapest, 1984.)* A keleti szláv mesekatalógusban ugyanezen a számon. (A nemzetközi és a keleti szláv mesekatalógus adatai a tanulmányhoz tartozó első szerkesztői jegyzetben.) Két jugoszláviai magyar változata, bár a nevetés motívuma egyikben sem szerepel: *A király meg a vörös vitéz.* In.: *Penavin Olga: Jugoszláviai magyar népmesék I. (UMNGY XVI.) Budapes, 1984² 72–80.* és *A kiskanász három kismalaca.* In.: *Burány Béla: Szomjas a vakló. 66 vajdasági magyar erotikus népmese. Újvidék, 1984. 17–18.* – A Szerkesztő jegyzete.

létező lejegyzett variánst. Ez a munka a Neszmejana-mesével kapcsolatban meg is történt – Polivka végezte el a Neszmejanáról szóló külön tanulmányában.[1] Ilyen és hasonló munkák alapján felvázolható a szüzsé területi elterjedésének térképe, megállapíthatók a különféle verziók és redakciók, elterjedésük foka stb. Ez azonban még mindig nem elemzés, hanem az anyag előzetes feldolgozása. Szükségszerű és nélkülözhetetlen ez a stádium, és Polivka munkája nélkül a jelen tanulmány sem jöhetett volna létre, ez azonban csak *előkészítő* munka, az, amit Engels az Anti-Dühringben a lefordíthatatlan „Sichtung" szóval jelöl. Az anyagnak ez a „szemléje" csak részleges következtetések levonására jogosít fel, s Polivka, aki igen óvatos kutató (elővigyázatossága agnoszticizmushoz vezet), még ezeket a részleges következtetéseket sem vonta le.

A vonatkozó anyag összegyűjtése és összehasonlítása tehát nem oldja meg a kérdést, mégpedig *elszigetelt* megközelítése miatt, ugyanakkor viszont szükség van az *összefüggések* vizsgálatára. Az összefüggéseken kívüli jelenségek vizsgálatát Engels „metafizikus gondolkodásmódnak" nevezte. Ellentéte a dialektikus vizsgálati módszer: „A világ-egésznek, fejlődésének és az emberiség fejlődésének, valamint az e fejlődésről az emberek fejében kialakuló tükörképnek az exakt ábrázolása tehát csak dialektikus úton, a létrejövés és elmúlás, az előre- és visszalépő változások általános kölcsönhatásainak állandó tekintetbevételével jöhet létre."[2] Engels általánosságban beszél a tudományról. A folklorista feladata, hogy ezeket az elveket a folklórtudományban alkalmazza.

A mese az ideológiai rend, „az emberi fejekben történő visszatükröződés rendjének" kifejezésre jutása. Következésképpen meg kell tudnunk, hogy az adott mese pontosan mit tükröz vissza. Tudjuk, mi váltja ki általában, s milyen feltételek közepette a felépítmény jellegű jelenségeket, ehelyütt most nincs szükség az alap és felépítményeiről szóló tanítás kifejtésére. Ha a mese olyan termelési módokat tükröz, amelyek a fejlődés nagyon korai stádiumában léteztek, akkor beszélhetünk a mesemotívum paleontológiai analíziséről. A motívumokat nem területi elterjedésük és formális ismertetőjegyeik („variánsaik") alapján kell nyilvántartásba venni és vizsgálat alá vonni, hanem a társadalmi-gazdasági fejlődés stádiumai és az azoknak megfelelő motívumváltozások alapján. Számos mese megőrizte az őstársadalom, a vadászaton és a földművelés korai formáin alapuló termelés és társadalomszervezet, a szociális intézmények megfelelő formáinak, a családviszonyok, házasság, gondolkodásmód korai formáinak nagyon pontos nyomait. Ezért a meseanyag és a történelmi múlt gondos összevetése nem hagy kétséget afelől, milyenek a mesemotívumok zömének történeti gyökerei.

Egy ilyen vizsgálat módszertanát nagyon részletesen is kidolgozhatjuk, célszerűtlen lenne azonban, ha a mesekutatás teljes, összetett módszertanát alkalmaznánk egyetlen motívum vizsgálatánál, mivel a sohasem nevető cárkisasszony motívuma távolról sem tükrözi a tündérmesékben fellelhető összes kapcsolatot.

Nézzük meg, hogy áll a helyzet ebből a szempontból a Neszmejanával kapcsolatban, milyenek e motívum történeti gyökerei. A variánsok összehasonlításakor általában már maga a motívum tartalma bizonyos kezdeti feltevéseket enged meg, munkahipotézis felállítását teszi lehetővé, irányt mutat, amelyben

elkezdhetjük a történeti kutatást. A Neszmejana esetében ez nem válik be. Az adott motívum *közvetlenül* nem tartalmazza a reális történelmi múlt semmilyen nyomát. A mese variánsainak százai éppolyan talányosak, mint minden egyes különálló szövege.

A helyzet azonban gyökeresen megváltozik, ha a vizsgálat körét kissé kitágítjuk. Az adott motívum tartalma minden esetben összefügg a nevetés jelenségével. A nevetésnek a múltban meghatározott szakrális, rituális szerepe volt, és ha bebizonyosodik, hogy a Neszmejana is összefügg ezzel a jelenséggel, akkor bizonyos fokig feltárhatjuk e motívum történeti gyökereit, meghatározó okait. Következésképpen kissé el kell távolodnunk a mesétől, tisztáznunk kell elsősorban a *nevetés jellegét általában*, azonban nem az absztrakt filozófiai rendszerek síkján, ahogy ezt Bergson tette a nevetésről szóló könyvében, hanem történeti vizsgálat nyomán. A jelenséget fejlődésében kell vizsgálnunk, konkrét összefüggésben azoknak a népeknek az életével, amelyeknél megfigyeljük. A forrásanyag kiszélesített áttekintése az első láncszem e szüzsé tanulmányozásában, de ez még nem jelent tényleges kutatást. Mindazonáltal ez a kiterjesztés szilárd alapot biztosított a Neszmejana kutatásához. A nevetés általános vizsgálata már lehetővé teszi annak megállapítását, hogy a sohasem nevető cárkisasszony és a táncoló malacok stb. alakja között fennálló kapcsolat nem véletlen, hanem történelmileg meghatározott jelenség.

Régóta közismert tény, hogy a múlt vallási életében a nevetés sajátos, különleges szerepet játszott. Usener, Reinach és Fehrle külön tanulmányt szentelt a nevetés vizsgálatának. Fluck[3] műve és Müller korábbi (Fluck által figyelmen kívül hagyott) munkája a zsidó húsvéti nevetésről szól. A szardonikus nevetéssel Märklin foglalkozott. A külön tanulmányokon kívül Mannhardt (a Germán mítoszok és a Mitológiai kutatások c. művében), Norden, Dietrich, O. M. Frejdenberg és mások általánosabb jellegű munkáiban találkozunk a nevetés jelenségéhez kapcsolódó véleményekkel. A felsorolt tanulmányok sokat nyújtottak jelen vizsgálatunk számára is, elsősorban az ide tartozó antik forrásanyagot biztosították, a problémát azonban nem odlották meg. Mindezek a dolgozatok tulajdonképpen csak rövid vázlatok, a kutatott forrásanyag értelmezésére tett kísérlet, amelyet helyesebb lenne találgatásnak neveznünk.

Usener szembeállítja a halállal vagy temetéssel kapcsolatos nevetést a siratóénekkel, és azt a következtetést vonja le, hogy megszabadítja az embert a bánattól. Ezért kell a gyászolót megnevettetni, és ezért figyelhetők meg a siratóasszonyok mellett tréfamesterek is. Hasonló értelemben nyilatkozik Fehrle is: „A hétköznapi tapasztalat azt mutatja, hogy azok az emberek, akiknek megadatott, hogy könnyű szívvel, nevetve járják az élet útját, általában egészségesebbek és életrevalóbbak, mint pesszimistább embertársaik. Az emberek ráeszméltek, hogy a nevetésre az életben feltétlenül szükségük van, ezért vallási szokásként próbálták bizonyos fokig rögzíteni." (Fehrle, 4–5. o.)

O. M. Frejdenberg szerint „A nevetés... szemantizálódik... mint a nap újjászületése, ragyogása..."[4] Reinach úgy látja, hogy a nevetés az élet intenzitását, teljességét fejezi ki, s ezzel megoldottnak véli a problémát. „Lám, ezért beszél Homérosz a zöldellő föld nevetéséről". (Reinach, 111. o.) Nem jobb a helyzet a zsidó húsvéti nevetéssel összefüggő magyarázatokkal sem. A szokás

lényege az, hogy a középkorban húsvét napján a pap különféle (gyakran obszcén) tréfákkal próbálta megnevettetni a templomban összegyűlt híveket. Fluck ezt azzal magyarázta, hogy a hosszú böjt után elkerülhetetlen a jókedv, vidámság.

A fentiekből láthatjuk, hogy áll a dolog a nevetés értelmezésével kapcsolatban. Az adatgyűjtés után a szerzők nem a vizsgált anyagból kiindulva vonják le következtetéseiket, hanem a „hétköznapi tapasztalatra" apellálva durván racionalista vagy absztrakt filozofikus magyarázatokat adnak. Tanulmányaikkal a továbbiakban már nem foglalkozunk. Pozitív eredményekhez nem vezethettek, mivel nem vették figyelembe az előzőkben már említett vizsgálati szempontokat: a kapcsolatok elvét (az adatcsoportokat egymástól elszigetelve vizsgálják, ez pedig abszolút tisztességtelen folklórtudomány) és a fejlődés elvét (a különböző korszakok anyagát együtt tárgyalják, mindennemű történelmi perspektíva, differenciáció és a bázissal való kapcsolat nélkül). Teljesen mellőzték az osztálytagozódás előtti fejlődési fokon álló népek anyagát, többek között pl. az amerikai, óceániai, afrikai vagy szibériai forrásanyagot, amely pedig nagyban hozzájárul a probléma jobb megvilágításához. A fentiek alapján érthető, hogy az előzetes vizsgálatot más módszerrel végeztük el.

A nevetés különleges feltételes reflex, amely csak az ember sajátja, és ezért önálló története van. A rituális nevetés kérdésének megválaszolása érdekében teljesen le kell mondanunk a komikum megszokott értelmezéséről. A ma embere másképpen nevet, mint a régi korok emberei. Ezért valószínűleg lehetetlen megadni a komikum és a nevetés általános filozófiai definícióját – egy ilyen meghatározás csak történeti szempontú lehet.

A világ folklór-, rituális, kultikus és mitológiai anyagából számbavettük mindazt, ami a nevetésre vonatkozik: szertartásokat, hiedelmeket, mítoszokat, játékokat, meséket. Minden adatnál pontosan rögzítettük, hogy az adott jelenség mely nép sajátossága. A „nép" nem etnikai vagy „faji" egységként fontos számunkra, hanem a társadalmi-gazdasági fejlődés mehatározott fokának képviselőjeként, modelljeként. Ezáltal készítjük elő a talajt a jelenség valóban tudományos magyarázata számára, amely megszabadít bennünket a találgatás kényszerétől. Ez a munka első fázisa. A második fázist az anyag rendszerbe foglalása jelenti, amely kétféleképpen valósulhat meg: vagy a jelenség változatainak sorozatai szerint (pl. a halálhoz, vetéshez stb. kapcsolódó nevetés), vagy a népek szerint, azok fejlettségi fokának megfelelően. Ez a legizgalmasabb momentum a kutatás menetében. Valóban figyelemreméltó jelenséggel találtuk szemben magunkat: bebizonyosodott, hogy nincs két osztályozási lehetőség, szempont; a nevetés meghatározott kategóriája vagy megjelenési formája a társadalmi-gazdasági fejlődés meghatározott stádiumában lévő népek sajátossága. Nem ad hoc klasszifikációt kaptunk, hanem történeti sort. Egyszersmind bebizonyítottuk, hogy a nevetés formái összefüggésben vannak az egyes népek fejlettségi fokával, következésképpen az is lehetségesnek bizonyult, hogy némely, a mai ember számára meglehetősen idegen jelenséget a korábbi fejlődési fokok gazdasági életének termelési módjai alapján magyarázzunk.

A mese is helyet kapott az előbb említett ténysorozatban, illetve történeti sorban. E sor utolsó láncszemének bizonyult, olyan jelenségnek, amely a szo-

cializmus előtti társadalmi-gazdasági fejlődés utolsó fázisára, a kapitalista rendre jellemző. A mese már másmilyen társadalmi funkciót tölt be, mint a mítosz vagy a rítus.

Tisztában vagyunk vele, hogy feladatunk megfogalmazásának van egy hiányossága, amely a kisebb dolgozatok elkerülhetetlen velejárója: a vizsgálat tárgyát képező jelenség mesterséges elhatárolása, kiemelése. Az előzőkben már szó volt arról, hogy a jelenségeket nem izoláltan, hanem összefüggéseikben kell vizsgálni. Egyetlen szüzsé tanulmányozása a folklórtudományban helytelenül megfogalmazott feladatnak minősíthető. Láttuk, hogy a Neszmejana vizsgálata lehetetlen A cárkisasszony anyajegyei című mese vizsgálata nélkül. Az adott mesében azonban egyéb, nagyon sok mesére jellemző motívum is előfordul, többek között a nehéz feladatok motívuma a leánykéréssel vagy házasságkötéssel kapcsolatban. A lehetséges nehéz feladatok sorába tartozik a cárleány megnevettetése is. A velük kapcsolatos lényeges kérdések nem tanulmányozhatók egyetlen szüzsé keretei között. Ezt a motívumot tehát minden olyan szüzsében meg kell vizsgálni, amelyben előfordul, ami nagyobb lélegzetű kutatást igényel, ezért meghaladja egy ilyen tanulmány lehetőségeit. Ugyanez vonatkozik a mesehős trónralépésének motívumára is. Következésképpen a Neszmejanáról szóló mese dolgozatunkban csak részleges megoldást nyerhet, mégpedig a feladat tartalmának, de nem megfogalmazásának szempontjából.

Felmerültek más jellegű nehézségek is. Habár lényegesen nagyobb anyag áll rendelkezésünkre, mint a kérdéssel ez ideig foglalkozó kutatóknak, mégis meg kell jegyeznünk, hogy a nevetésre vonatkozó adatok nagyon gyérek. Sokszor teljesen váratlanul bukkannak fel, ott, ahol nem is keressük őket. Apránként kell őket összegyűjteni, ezért e jelenség minden kategóriájáról nem minden esetben sikerül tökéletesen világos és kimerítő képet nyerni. Remélhetőleg a további kutatások még pontosabb és megalapozottabb eredményekhez fognak vezetni, sőt fényt derítenek általam figyelmen kívül hagyott adatkategóriákra is. Mindazonáltal el lehet kezdeni a munkát akkor is, ha egyelőre csupán elvi jelentősége lenne, kezdeti kísérlet a formalista komparativizmus kereteiből való kilépésre és a folklórnak az ideológiai felépítmény egyik formájaként való tanulmányozására.

3. *A nevetés tilalma*

Az alábbiakban áttekintjük az előzőkben leírt elvek alapján rendszerezett vizsgálati anyagot.

Először a tiltott nevetés jelenségét vizsgáljuk meg. Nem olyan élethelyzetekről van szó, amelyekben nem szabad vagy kellemetlen nevetni, hanem bizonyos szüzsék rendszerében előforduló nevetési tilalomról. Ilyen tilalommal találkozunk azokban a szüzsékben, melyeknek tárgya az élők behatolása a holtak birodalmába. Ilyen szüzsék rendkívül nagy számban fordulnak elő. Az autentikus szüzsék esetében rejtett sámánisztikus, egyszersmind termelési alapról lehet szó. Itt most meg kellene állnunk, a sámánizmussal azonban nem áll módunkban foglalkozni, mivel ez megintcsak túllépné tanulmányunk kereteit.

Megfigyelhető, hogy a túlvilágra lépő élőnek titkolnia kell élő mivoltát, különben magára haragítaná e birodalom lakóit, amiért bűnös emberként átlépte a tiltott küszöböt. Ha nevet, elárulja magát. Ez a képzet teljesen világosan van jelen a következő észak-amerikai mítoszban. A hős behatol a holtak országába, amely zoomorf jellegű: állatok lakják. „Ekkor a tavaszi lazac így szólt: »Hát nem látjátok, hogy halott?« De az nem hitte el, és azt mondta: »Csiklandozzuk meg, akkor majd elválik, élő-e vagy holt.« Ezután elkezdték bökdösni az oldalát, hogy majdnem elnevette magát." (Boas, 43. o.) A következő eszkimó elbeszélés különösen jól megvilágítja a haraggal kapcsolatos képzetet. A felső világba igyekvő lélek (vagy sámán) egy magas hegy tetejére ér, ahol egy természetfeletti tulajdonságú öregasszony él: „A belsőségek kimetszőjének" hívják. Teknő és egy véres kés van nála. Dobol, saját árnyékával táncol, és csak egyet ismételget: „a nadrágom hasítéka". Ha megfordul, a hátán egy nagy repedés látszik, amelyből egy sovány sügér nézeget kifelé. Oldalról nézve a szája úgy széthúzódik és meggörbül, hogy keresztben az arca szélesebb mint hosszában. Ha előrehajol, a hátulját nyalogathatja, ha pedig oldalt, pofájával hangosan csapkodja az oldalát. Amennyiben nevetés nélkül néznek rá, nincs veszély, ha azonban csak egy kicsit is elneveti magát valaki, dobját azonnal elhajítja, az arcátlant pedig elkapja és a földre dobja. Előveszi kését, felvágja az áldozat hasát, kitépi belső szerveit, a teknőbe dobja és mohón felfalja őket.[5] A Rasmussen által lejegyzett, szintén Grönlandról származó sámán-elbeszélésekben az öregasszony különféle alakjai szerepelnek.[6] A szöveghez egy eszkimó által készített rajz tartozik, amelyen egy nevető betolakodó tüdejének kitépése látható. Rasmussen másik feljegyzésében az öregasszony az eső parancsoló asszonya.

Az orosz mesékben a túlvilág bejáratát őrző öregasszony ekvivalense Jaga, a vasorrú bába. „Testvér, vigyázz, ha a szobácskába lépsz, ne nevess!" (ZV 11.) A következő komi mesében ez a motívum kidolgozottabban van jelen: „A szobácska bejáratánál így szólt a nővér a fivérhez: »Bemegyünk, de nem szabad nevetni. Ne légy buta! Ha nevethetnéked támad, harapj az alsó ajkadba! Ha elneveted magad, Jaga-baba mindkettőnket megfog, és akkor végünk van.«"[7]

Ilyen tilalmak nemcsak a másvilág bejáratánál fordulnak elő. Ebben a birodalomban egyáltalán nem szabad nevetni, amit különösen jól megfigyelhetünk a zuni törzs egyik mítoszában, ahol a hős felesége egy nősténysas. A sas megtiltja férjének, hogy a hegyeken túli országba repüljön, ő azonban megszegi a tilalmat. Ott barátságosan fogadják, és meghívják őt és a sasok egész népét egy ünnepségre. A hős visszatér a sas-feleséghez, és elmeséli a történteket. Az asszony erre nagyon elszomorodik. Így szól: „Ma este elrepülünk a városba, amelyet láttál, az összes közül a legszörnyűbbe, mert ez az elátkozottak (damned) városa. Ott csodálatos dolgokat fogsz látni, de ne nevess, és mosolyognod sem szabad!" Megérkeznek az ünnepségre. „Ott gyönyörű lányok táncolnak és azt kiabálják, miközben egymásra mutogatnak: »Halott! Halott! Ő is! Ő is! Ő is!« annak ellenére, hogy mindnyájan gyönyörű, élettel teli, vidám teremtések." A táncolók és kiáltásaik között feszülő ellentét, a képtelen gondolat, hogy ezek a gyönyörű lányok halottak, legyőzi és megnevetteti a hőst. A lá-

nyok rávetik magukat, elragadják, reggel pedig csontvázak ölelésében találja magát.[8]

Ez ideig csak a szüzséket, meséket vizsgáltuk meg. A nevetés tilalma azonban a rituális életben is jelen van, konkrétan annál a szertartásnál, amely a halál országába való alászállást és az onnan való visszatérést jelképezi – az ifjak avatásánál a nemi érettség elérésekor. Mivel e rítus meglehetősen közismert, jelentésével és megjelenési formáival most nem foglalkoztunk. A hatalmas irodalom ellenére a vele kapcsolatos közlések eléggé szegényesek, mert a szertartást mély titok övezte, mindazonáltal van néhány használható adatunk. A kvakiutl indiánok társadalomszervezetéről és titkos társaságairól szóló nagy munkájában Boas két ízben is említést tesz arról, hogy a szertartások alatt az avatás résztvevőinek nem szabad nevetniük.[9] P. W. Schmidt részletes leírást közöl az egyik óceániai szigetről. A ceremónia utolsó aktusa volt az ifjak megnevettetésének kísérlete. A fiúk sorba álltak. „Ekkor egy férfiruhába öltözött fiatal nő jelenik meg, aki testtartásával, beszédével is a férfiakat utánozza. Egyik kezében halcsont hegyű lándzsát, a másikban égő fáklyát tartva halad el a fiúk sorfala előtt. Amennyiben egyikük sem neveti el magát, végigmegy a soron, ellenkező esetben örvendezik, és félbehagyva a sort távozik. A gyerekeknek már előzőleg mesélnek a nő megjelenéséről, és szigorúan a lelkükre kötik, hogy ne nevessenek. Ha valamelyikük mégis elneveti magát, az apja azt mondja neki: most mi nem kapunk ajándékokat."[10]

Az előzőkben bemutatott anyag ismeretében az adott eset is érthetővé válik. A halál birodalmában tilos a nevetés, az avatási szertartás pedig tulajdonképpen a halál szimulációja. Az, aki elneveti magát, a túlvilágra érkező sámánhoz hasonlóan elárulja, hogy nem tisztult meg teljesen a földi dolgoktól. Ezt bizonyítja az a tény is, hogy nem kap ajándékot. Úgy tekintettek rá, mint aki nem állta ki a próbát. (A travesztizmus jelenségével e helyütt nem foglalkozhatunk, bár e rítusban nem véletlenül van jelen.)

Ez volt az általunk vizsgált adatok sorában az első kategória vagy sorozat. A nevetés tilalma a másvilágra lépéskor csupán egy a sok hasonló tiltás közül. A nevetés tilalmán kívül a mítoszokhoz és mesékhez hasonlóan a rítusoknál is megtaláljuk az alvás, ásítás, beszéd, evés, nézés s még néhány egyéb cselekvés tilalmát. Adatokat nem idézünk, ez túlságosan messzire vezetne bennünket. Csupán arra mutatunk rá, hogy a 12 testvérről szóló Grimm-mesében a kislánynak az erdőben való tartózkodás után a következőket mondják: „Hét évig némának kell lenned, nem szabad beszélned, sem nevetned." (Grimm 9) A mese kapcsolatát az iniciáció rítusával Sz. J. Lurje bizonyította be.[11] Mindezek a tilalmak az élet és halál ellentétességéről alkotott elképzelésekre utalnak. Arról tanúskodnak, hogy a halállal összefüggő képzetek (amelyek nem léteztek örök időktől fogva, kialakulásukat a halállal kapcsolatos elképzelések hiánya, az élők és a holtak teljes azonosítása előzte meg) már differenciálódtak, körvonalazódtak... A halált fordított előjelű életként élik át. Az élők látnak, beszélnek, ásítanak, alszanak, nevetnek; a halottak ezt nem teszik. Ugyanakkor a differenciálódás még nem fejeződött be oly mértékben, hogy az élőket és a holtakat szakadék választaná el egymástól. Bizonyos esetekben az élő ember (legtöbbször a sámán, a beavatott, a mesében pedig a mesehős, miközben a túlvilág

átlényegül hetedhét országgá) is eljuthat oda, de akkor színlelnie kell a halált: nem alhat, nem beszélhet, nem láthat, nem nevethet. Az idézett példák egytől egyik archaikusak. A termelési móddal való kapcsolatukra a későbbiekben fogunk fényt deríteni. Ezek a korai esetek azonban magyarázatot nyújtanak a késői maradványokhoz, amelyekben a régi eszmék elenyésztek, de a külső forma megmaradt. Pl. a Vénusz-hegyen a Holdával együtt időző szellemek számára tilos a nevetés.[12] Ugyanakkor a nyugat-európai hiedelmek szerint az emberi alakban visszajáró halottak nem nevetnek.[13]

4. *Az életadó nevetés*

A megvizsgált adatcsoportban rejlő elképzelések fordított előjelűvé is válhatnak. Amennyiben a túlvilágra lépés pillanatában minden nevetés megszűnik és tilossá válik, akkor megfordítva, az életbe lépést nevetésnek kell kísérnie. Mi több: ha az első esetben a nevetés tilalmát láttuk, az utóbbiban a nevetés kényszere, parancsa forog fenn. A gondolat még tovább megy: a nevetésnek nem csupán életet kísérő, hanem életadó, életrekeltő képességet is tulajdonítottak.

A már említett avatási rítust ebből a szempontból is meg kell vizsgálnunk. Az előzőkben elmondtuk, hogy gyéren adatolt, mivel európaiak nem figyelhették meg közvetlenül. Európai ember jelenléte már a rítus hanyatlására, kihalására utal. A vele kapcsolatos ismereteink kiegészítésének közvetett forrásai a mítoszok. Az avatási szertartás egyik formája az avatottnak egy szörnyeteg által történő lenyeletését és kiokádását jeleníti meg. Szokatlanul sok mítosz szól a lenyeltekről és kiokádottakról.

Ezek a mítoszok megerősítik azt a feltevést, hogy a halál állapotában való tartózkodást kísérő nevetési tilalomnak és az újjászületés, életrekeltés momentumát kísérő nevetésnek kötelező jellege lehet. Egy indián mítoszban két fivért nyel le a cethal, és egy idegen országba viszi őket. Az állat gyomrában olyan nagy a forróság, hogy a testvérek hajukat tépik kínjukban, teljesen kopasszá válnak. A cethalból kijövet meglátják egymás kopaszságát, és mindketten elnevetik magukat. (Boas, 101.) Számunkra az a fontos, hogy a kijövetelt nevetés kíséri, amelyet az elbeszélő a haj elvesztésével magyarázott. Az arapaho indiánok mítoszában egy kisfiút a horgára akadt hal nyeli le. Tanítója kifogja a halat, kivágja annak hasából a fiút, aki mosolyogva lép ki belőle.[14] Ebben a történetben a nevetés mosollyá szelídült. A rítussal való kapcsolata azzal bizonyítható, hogy a kisfiút a tanítója metszi ki és hozza vissza az életbe.

Ez az értelmezés azonban mégsem több találgatásnál. Jogosan felmerülhet az ellenvetés, hogy a fentiek alapján e mítoszok kapcsolata a rítussal nem bizonyított. A teljes mítosz és rítus komplex vizsgálata azonban nem hagy efelől semmilyen kétséget. Ennek az összefüggésnek biztos jele többek közt a haj elvesztésével kapcsolatos részlet is (erről bővebben a Férfiak háza című tanulmányomban).

Nézzünk meg egy másmilyen szüzséjű mítoszt is, pl. a Mauiról szóló mítosz egyik epizódját. Frobeniust idézem: „Az ősanya (Hine-nuite-po) azon a

helyen tátja ki a száját, ahol az ég találkozik a földdel. Maui elhatározza, hogy legyőzi őt. Segítségül madarakat visz magával, és előre figyelmezteti őket, hogy míg ő a szörny szájába be nem mászott, ne nevessenek: akkor kell majd nevetniük, amikor kifelé fog jönni. Egyszer ő maga hal meg, másszor a szörny. Maui és a madarak levetették ruhájukat. Amikor bemászott a szörny szájába, a kicsi Tiwakawaka madár harsány nevetésben tört ki. A szörny felébredt, és megölte Mauit. Ha Maui szándéka megvalósult volna, az embereknek nem kellene meghalniuk." (Froben. 183) Különösen figyelemreméltó, hogy ebben az elbeszélésben összekapcsolódik a nevetés tilalma a szörnyben való tartózkodás ideje alatt és a nevetés parancsa a kijövetel pillanatában. Az előzőkben már rámutattunk arra, hogy a rítusbeli szimbolikus megszületés momentumának mítoszbeli megfelelője a szörnyből való kijövetel momentuma.

Ez talán hozzásegít bennünket egy stadiálisan jóval későbbi, de az eddigiekkel egybevágó jelenség megértéséhez; ez pedig az ifjak rituális, jelképes megölése a római Lupercalia-ünnep alatt. (Emlékeztetőül: a halból kijövő kisfiú nevetésének oka a halál világából az élet világába való átlépés.) „A tavaszi Lupercalia-ünnep idején két római ifjút szimbolikusan megöltek és életre keltettek. Áldozati vérbe mártott késsel érintették meg homlokukat, ezt követően a vért gyapjúval letörölték. Az ifjaknak, akiket így jelképesen visszahoztak az életbe, nevetniük kellett." (Fehrle, 3.) „Ezzel – teszi hozzá Fehrle –, az élet és a halál közötti ellentétet akarták hangsúlyozni." Mannhardt valamivel részletesebb leírást ad a szertartásról. Eszerint a fiúk homlokán sebet ejtettek, és ami különösen fontos, a szertartás alatt két kecskét öltek le. „Az ifjak nevetését úgy is értelmezhetjük, mint a halál ellentétét, újjászületésük szimbólumát" – írja Mannhardt.[15]

Hogy valóban csupán az élet és a halál ellentétességének „szimbolizálásáról" vagy „hangsúlyozásáról" van-e itt szó, azt később fogjuk meglátni. Az alábbiakban bemutatásra kerülő adatok tanúsága szerint a nevetés nemcsak kísérője, hanem előidézője is az életbe lépésnek. A Lupercalia-ünnep szertartásából is ez derül ki. Visszatérve az életbe az ifjaknak nevetniük kellett, míg a halál világában vagy állapotában való tartózkodás ideje alatt ez tilos volt.

A jakut folklórból idézünk egy elbeszélést, amelyben két női sámánról van szó. Az emberektől elkülönülten élnek, és varázslattal szereznek maguknak férjet. Végül eljön a szülés ideje. „A férjek kiszaladtak, leöltek két fehér csikót, bőrüket két lócára terítették a szülés istennője számára. Az istennő mindkettőn hempergett, közben csupa zsír lett, és erősen megizzadt. Három éjjelt töltött itt, miközben egyfolytában csak nevetett."[16] A szülés istennője, akiről itt szó van – Ijehszit.[17] Ebben a mítoszban egy jakut szertartás tükröződik. „A szülés utáni harmadik napon az asszonyok összegyűlnek a gyermekágyas asszony házában, hogy elbúcsúztassák Ijehszit istennőt. A szertartásos lakoma alatt a jelenlevő nők egyike feltartóztathatatlan kacagásban tör ki, ami általános örömhöz vezet, mivel ez a nevetőnél a terhesség és az eljövendő gyermekáldás előjele. Ekkor azt mondják: „Ijehszit látogatta meg."[18] A mai emberben felmerül a kérdés, mi itt az ok, és mi a következmény. Azért nevet-e az istennő (közvetlenül vagy „meglátogatva" a leendő anyát), mert gyermek születik, vagy

fordítva, a fogantatás és szülés a nevetés következménye? Egy ilyen, a mai gondolkodásmód szempontjából nagyon fontosnak tűnő, kérdésnek nincs semmilyen jelentősége a korábbi gondolkodás szemszögéből nézve, mivel az emberek akkor még nem ismerve az ok és okozat kategóriáit, azonosították őket. Jasztremszkij vonatkozó anyagából kitűnik, hogy „az elején még erőltetik a nevetést".[19] „A végén valódi kacagás lesz rajtuk úrrá." Ez azt jelenti, hogy ebben az esetben a nevetés elsődleges, a terhesség pedig másodlagos, tehát azért nevetnek, hogy előidézzék a terhességet és nem fordítva. Ebben rejlik a nevetés mágiája. Ugyanebben a jakut mítoszban a női sámán visszahozza a halott lelkét, és így énekel:

„Ha megengedtetett nekem, hogy életre keltsem a holtat,
Ha megadatott nekem, hogy visszaadjam az ember élő lelkét, –
Átlépve a három nevető küszöbön..." stb.[20]

vagy:

„Általmenvén a három nevető küszöbön, fiad élő lelkét visszatérítettem."[21]

A küszöböt, amely elválasztja az életet a haláltól, itt nevető küszöbnek, a nevetés küszöbének nevezik. Az egyik oldalán nem szabad, a másikon kötelező nevetni.

A fogantatáskor nevető asszony képe eszünkbe juttatja Sárát, aki nevetett a jó hír hallatán, hogy fia lesz. Sára nevetését általában szarkasztikusként szokták értelmezni: Sára öreg, és nem hisz a szülés lehetőségében. A gúnyos nevetés Szavaof színe előtt azonban illetlenség lenne. Valószínűbb, hogy itt ugyanannak a mágikus nevetésnek a vetületével állunk szemben, a megváltozott történelmi viszonyok következtében azonban a nevetés mágiája már érthetetlenné vált. Ez annál is inkább elképzelhető, mivel, ahogy Reinach feltételezi, az Izsák név jelentése „nevető". „A zsidók jól tudták, hogy a Yishak név azt az embert jelöli, aki nevet." (Reinach, 122.) Reinach ezt az Ishakel névvel köti össze („nevet az isten"). Amennyiben ez igaz lenne, akkor Izsák nevetése nemcsak megszületésével, hanem szülői, ősapai mivoltával is összefüggne.

Izsák nevetése azonban mégis szerfölött problematikus. A teremtő istenség nevetésének világosabb példái Reinach, Fehrle és Norden közléseiben találhatók. A világ teremtéséről szóló görög-egyiptomi értekezésben ez olvasható: „Az isten hétszer felnevetett és hét, a világot átkaroló isten született. Hetedszer örömteli nevetésben tört ki, és megszületett a Psziché". (Nor. 66; Fehrle, 2.) Egy platónikus hexametrikus himnuszában a Hélioszon ez áll: „Könnyeid – az emberek fájdalommal teli nemzetsége. Nevetéseddel az emberek szent nemzetségét hozzad a világra." (Nor. 66.) És végül a III. századi leydeni papiruszban ezt olvashatjuk: „Az isten felnevetett és hét, a halál felett uralkodó isten született. Amikor felnevetett, megjelent a fény... Másodszor is felnevetett, minden vízzé vált. A harmadik nevetésnél megjelent Hermész" stb. (Reinach, 112.)

A fenti példákból látható, hogy az isten nevetve teremti a világot, illetve az isteni nevetés a világteremtő.

Nevet a szülés istennője is, amikor az élők világába lép, nevet az anya, illetve a terhes asszony, a jelképesen újjászületű ifjú, a világot teremtő istenség. Felsorolhatnánk még néhány olyan példát is, amelyekben a megszületést vagy teremtést kísérő nevetés semmilyen kapcsolatban sincs a rítussal.

Az afrikai Togóban élő törzsek hite szerint az isten először a férfit, utána a nőt teremtette meg. Amikor egymást megpillantották, nevettek.[22] Nem azért, mert egyikük nő volt, a másik pedig férfi, hanem azért, mert megszülettek. A megszületŏ vagy megteremtett nevetése a világra jövetel pillanatához kapcsolódik. A Rusztem és Szórában „a kisfiú sohasem sírt, alighogy megszületett, máris mosolygott". (Nor. 65.) Plinius megerősíti (VII, 78), hogy Zoroaszter megszületésekor nevetett. Ugyanez az eset ismétlődik meg Vergilius negyedik eklógájában, amelyben az új politikai rend dicsérete egy új, a világot megmentő isten születésének jóslatában ölt testet. Ez a kisfiú-isten is nevet, amikor a világra jön.

A fenti forrásanyag világánál érthetővé válik, miért tisztelték a görögök Géloszt, a nevetés istenét (νέλως – nevetés) s miért volt a rómaiaknál Risus (risus – nevetés) deus sanctissimus et gratissimus. (Fehrle, 4.)

Amennyiben az ismertetett példák valóban egyetlen képzeten alapulnak, akkor segítségükkel az első pillantásra érthetetlen tényeket is meg tudjuk magyarázni. Ilyen például a halálkor fellépő nevetés, amelynek klasszikus esete az ún. szardonikus nevetés. Szardínia korábbi népességénél, a szárdoknál *(sardi, sardini)* szokás volt az öregek megölése. Az aggok legyilkolása közben harsányan nevettek. Innen ered a hírhedt „szardonikus nevetés". (Fehrle, 2.) Ez a kifejezés manapság a kegyetlen, rosszindulatú nevetés szinonímája. Az eddigiekben bemutatott anyag alapján azonban másképpen fest a dolog. Látjuk, hogy a nevetés a halálból az életbe történő átlépés kísérője. Életet teremt, okozza és kíséri a születést. Amennyiben ez így van, akkor a nevetés a halált új születéssé változtatja, s a gyilkosságot meg nem történtté teszi. Ezáltal ez a nevetés jámbor, istenes tetté válik.

Ami a halálhoz kapcsolódó nevetést illeti, az előbbi példa csak egy a sok közül, bár ez a legismertebb. Sztrabón (16, 776) egyiptomi nomádokról tudósít, akik halottaikat szüntelen nevetés közben temetik el. (Fehrle, 2.) Elképzelhető, hogy a szardonikus nevetés távoli utórezgése az a szokás is, amelyet Usener ismertet. Gallurában, Észak-Szardíniában, a megboldogult elvitele után a papság visszatér a házba, ahol egy *buffona* jelenik meg és tréfákkal, szellemességekkel igyekszik folyamatosan megnevettetni a jelenlevőket.[23] Reinach szembeállítja a szardonikus nevetést a más népeknél előforduló hasonló jelenségekkel: „A szárdok nevettek, miközben feláldozták öregjeiket, a troglodíták – miközben megkövezték halottaikat; a föníciaiak – amikor gyermekeiket ölték meg; a trákok – mikor egyikük haldokolt." (Reinach, 125.) A föníciaiakról Märklin ír nagyon részletesen; megalkotta a szardonikus nevetés teljes föníciai elméletét. Ehelyütt nem kívánunk vele foglalkozni, akárcsak a temetéshez kapcsolódó nevetés jóval későbbi eseteivel sem, amelyek többek között pl. Ukrajnából is ismertek.

Ezzel az élet-halál tényezőként fellépő nevetés jelenségével összefüggő adatcsoport tárgyalásának a végéhez értünk. Nem nehéz felismerni, hogy mindezeket a tényeket bizonyos általános törvényszerűség, közös gondolati alap köti össze. Az anyag abszolút pontos elbírálásához ez még nem elegendő, azonban az ismertetett adatok alapján mégis jogosan állíthatjuk, hogy a nevetés az élet teremtésének mágikus eszköze.

A gondolati alap egységessége összhangban van a történelmi alap egységességével. A korai példák a nemzetiségi társadalom idejéből származnak, amelynek társadalomszervezetével és intézményeivel (többek közt az iniciációval) függnek össze, és az antikvitásig folytatódnak. Az ókorral ez a vonal megszakad, és újabb kezdődik, melyet később követünk végig. Ugyanakkor egyrészt tudjuk, milyen erősen érvényesültek a nemzetségi rend elemei Görögországban és Rómában,[24] másrészt az antik anyag is csak ez elsődleges adatok fényénél érthető meg. Pontosan ilyen módszerrel az irokéz nemzetség adatai alapján tanulmányozta Engels a görög nemzetséget.

A nemzetségi társadalom korai formáiban a létfenntartás alapvető eszköze a vadászat. Az egész avatási szertartás célja, hogy az ifjút vadásszá, a társadalom teljes jogú tagjává tegye, és felruházza az állatok feletti hatalommal. A nevetés jelensége és a vadászat között nincs közvetlen kapcsolat. Igaz, bizonyítottan nemcsak az ember megölésekor vagy eltemetésekor nevettek, hanem az állatok megölése közben is. Egy ilyen leírást ismerünk a jakutoktól, akiknél, mint már láttuk, a születéshez kapcsolódó nevetés jelensége igen fejlett, és a születéssel összefüggő mítoszokban és rítusokban van jelen. „Amikor behozzák a csapdába esett hermelint – írja Jonov –, vajjal vagy tejföllel kenegetik az orrát, *nevetgélnek* és varázsigét mondanak. Amikor távolról meglátják a lelőtt jávorszarvast, ugrálnak, kiabálnak, *hahotáznak*, így akarják nagy örömüket kimutatni. Egyesek ráugrálnak az állat tetemére és *kacagnak*."[25] Hogy örömükben nevetnek-e, annak eldöntését Jonov lelkiismeretére bízzuk – de mire szolgálna akkor a ráolvasás? Ha pedig nem örömükben nevettek, akkor miért?

Jonov leírásából kiderül, hogy az állat elfogása *után* nevetnek, következésképpen a nevetés nem az állat elfogásának eszköze. Ugyanakkor a vadász összes érdeke érthetően éppen az állat elfogása körül összpontosul. Az eddig ismertetett adatok alapján joggal feltételezhetjük, hogy a nevetés a megölt állat újjászületését és újbóli elejtését célozta, tehát ugyanúgy nevettek az állat „születésekor", mint a gyermek „születésekor". A néprajzi irodalomban meglehetősen közismert, hogy a megölt állatot rendszerint különféle módszerekkel próbálták új életre kelteni az újbóli vadászat érdekében.[26] Ennek a teremtésnek és újjáteremtésnek az egyik módja a nevetés.

Ennek kapcsán idézzük Engels szavait, 1890. okt. 27-én Conrad Schmidthez írott leveléből: „Ami mármost a még magasabban lebegő ideológiai területeket, a vallást, a filozófiát stb. illeti, ezeknek történelem előtti, a történelmi időszak által készen talált és átvett állományuk van – abból, amit ma badarságnak neveznénk. A természetről, magának az embernek mibenlétéről, szellemről, varázserőkről stb. alkotott e különböző hamis képzeteknek többnyire csak negatív gazdasági alapjuk van; a történelem előtti időszak alacsony gazdasági fejlettségének kiegészítései, de helyenként feltételei, sőt okai is a természetről alkotott hamis képzetek."[27]

Egy ilyen helytelen elgondolás sajátos esetével állunk szemben most is. Engels rámutat a természetre, az emberre és tulajdonságaira vonatkozó téves elképzelések okára, amely a történelem előtti periódus alacsony gazdasági fejlettségében keresendő. A nevetés feladata az emberi nem és az állatok gyarapítása. „A materialista felfogás szerint – mondja Engels –, a végső soron meghatározó

mozzanat a történelemben: a közvetlen élet termelése és újratermelése. Ez azonban maga is megint kettős jellegű. Egyfelől a létfenntartási eszközöknek, a táplálkozás, ruházkodás, lakás tárgyainak létrehozása, valamint az ehhez szükséges szerszámoké; másfelől magának az embernek a létrehozása, az emberi nem fenntartása."[28] Ez utóbbiról van szó a mi esetünkben is.

Érdemes megjegyezni, hogy a közlésekben az ember születésének valódi okai alig jutnak kifejezésre. A középpontban a nő, az anya áll, a nagy hatalmú női sámán, a szülőanya, a szülés istennője, ám a férjet nem látjuk sehol. Amennyiben létezik is, szerepe kifejezetten jelentéktelen (pl. leteríti az állatbőrt a szülés istennője számára). A férfi istenség csak jóval később jelenik meg, de akkor is női szerepben – a nevetés erejével teremti, sőt mondhatnánk: szüli az embereket. Emberpár azonban sehol sem szerepel. A nevetés szexuális, de eddig még nem erotikus tartalommal bír. A későbbiekben látni fogjuk, hogy a társadalmi fejlődés újabb fázisában a helyzet hirtelen megváltozik. Ilyenek az adott motívumok lényegében rejlő téves elképzelések az ember természetéről és tulajdonságairól. A születés valódi okainak helytelen magyarázatain alapulnak, amelyek a korábbi matriarchális viszonyok utórezgései, amikor is a nőt, az anyát, azaz a faj fenntartóját titokzatos, egyelőre érthetetlen képességéért, a faj reprodukciójáért tisztelték, amely, ahogy Engels írja, „a történelem meghatározó momentuma". A férfi szerepe ekkor még nem tudatosult. Ez a korábbi, egyértelműen matriarchális kultúra hozta létre a férj nélküli anya alakját. Ilyen a már említett, hangsúlyozottan szexuális, de nem erotikus eszkimó öregasszony, az eső parancsoló asszonya, aki szintén nem ismeri a férjét. Ugyanilyen a női termékenység hangsúlyozott attribútumaival felruházott Jaga, az állatok anyja és úrnője. Férjét ő sem ismeri, és soha nem is ismerte.

Amennyiben világossá is vált előttünk, miért nem emberpár az élet megteremtője, az még tisztázásra vár, miért éppen a nevetés játssza ezt a szerepet, és nem valami más. Ez az egész elemzett ciklus legnehezebb kérdése. Vessük össze a nevetést a tánccal. Amikor a vadászat, háború vagy vetés megkezdése előtt táncolnak, ez nem az esztétikai igény kielégítése, hanem a természet befolyásolása céljából történik, amelynek racionális módjait az ember egyelőre még nem ismeri. Ezekben az esetekben a tánc nem egyéb görcsös igyekezetnél. Hasonlóképpen a sámán is gyakran folyamodik a görcsös roham eszközéhez. Pontosan ilyen természetű görcsös igyekezet ezen a fejlődési fokon a nevetés is. Ebben az értelemben a nevetés az élet teremtésének „mágikus" eszköze, ezen a racionálissal ellentétes eszközt kell értenünk.

Ezzel ki is merítettük az élethez és a halálhoz kapcsolódó nevetés példáit. Most áttérünk egy másik, jóval későbbi és más jellegű jelenségcsoport tárgyalására. Mielőtt azonban ezt megtennénk, a teljesség kedvéért szólnunk kell még arról a változásról, amelyet a nevetés adott felfogása a kereszténység alatt elszenvedett. A kereszténységben csak a halál, a sátán nevet, kacagnak a tündérek, a keresztény istenség sohasem. "Krisztus sohasem nevetett", – mondta Turgenyevnek A.A. Ivanov, aki akkoriban írta Krisztus című művét.[29] E képzet megvitatására most nincs szükség, mivel sokkal későbbi eredetű, és nem járulhat hozzá a nevetés azon formáinak megértéséhez, amelyekhez Neszmejana alakja vezetett el bennünket. Neszmejana más okból nem nevet.

5. *A mosoly hatására kinyíló virágok*

Mint ahogy eddig sehol sem találkoztunk a fajt újrateremtő emberpárral, ugyanúgy a földművelés sem fordult elő termelési módként. A földművelésbe való átmenet a termelési mód, a társadalmi viszonyok és a gondolkodásmód gyors változásához vezet.

A nevetés mágikus erejével szemben ez ideig csak az emberi életnek volt alárendelt szerepe. Most azonban a nevetés hatáskörébe a vegetáció is belekerül. Mivel a növényzet a naptól is függ, a napot is összefüggésbe hozzák a nevetéssel. Így jön létre egyrészt a görög Ηλιος τε γέλως, másrészt az istennő, illetve a mesebeli cárkisasszony alakja, akinek mosolyától kinyílnak a virágok. Itt már közeledünk a Neszmejanához, mielőtt azonban rátérnénk a sohasem nevető cárkisasszony kérdéskörére, vizsgáljuk meg a nevető cárkisasszony néhány példáját. A cárkisasszony nevetése virág növekedését idézi elő. „A cár megtudta, hogy valahol él egy hajadon, aki rózsát nevet, igazgyöngyöt sír, és kedve támadt elvennie feleségül." (Af. 289.) Egy török mesében a szultán kihallgatja három szűz beszélgetését. „Én olyan gyerekeket szülnék neki, hogy ha nevetnének, kinyílnának a rózsák, ha sírnának, szemükből igazgyöngyök hullanának."[30]

Az arámi mesében a királyfi képes arra, hogy mosolyával a virág nyílását idézze elő.[31] Virágok helyett azonban gyakrabban szerepelnek az arany és egyéb drágaságok, amelyek a föld ajándékait váltották fel. Az ilyen esetek nagyon gyakoriak. Egy beludzs mesében a hősnek egy tál aranyat és drágaságot kell megszereznie. Találkozik egy elvarázsolt leánnyal, akit megszabadít a varázslattól. „Most mondj nekem valamit, ami megnevettet." A pásztor teljesítette a kérést, a leány elnevette magát, és a tál megtelt arannyal. Ugyanez történt a drágaságokkal is. (Zarub. 45–46.)

Feltételezhetjük, hogy a virág és a rózsa egymás után váltotta fel a föld egyéb ajándékait, és a motívum eredetét nem a mesében kell keresni.

A nevetés életadó képessége itt átértelmeződik növényi életet teremtő képességgé, de ezzel egyidőben az inercia következményeként még tovább él a matriarchális hagyomány: a virág egy leány, nem pedig asszony mosolyától nyílik. Ugyanakkor a házasság intézménye is funkcionál már: más esetekben ez a mosoly a házasságkötés feltételeként szerepel. Pontosabban: ilyen képességgel rendelkező leányt választanak menyasszonyul.

Az előbbi példákkal kapcsolatban nem hallgathatjuk el azt a tényt sem, hogy ezekben az esetekben a nevetés vagy mosoly sírással és könnyekkel kettőződik meg. A sírás a segítségnyújtásnak, sőt a halott feltámasztásának ugyanolyan mágikus eszköze mint a nevetés: „Sírással és ráolvasással keltette életre Oziriszt Izisz és Neftisz; sírásuk éltető volt az elhúnytak számára is, és olykor a halotti papiruszokon is szerepel."[32] A sírás témáját hasonló módon lehetne feldolgozni mint a nevetését, most azonban ettől eltekintünk.

6. *A nevetés agrárkoncepciója*

A nevetés hatásának egyszerű, mechanikus átvitelével a vegetációra azonban az ügy még nem ért véget. A földművelő nagyon jól tudja, miképpen szaporodik az élővilág. Igaz, ez már korábban is eléggé ismert volt, a házastársi viszony azonban csak most nyer világosan megfogalmazott kultikus jelentést. Ezen a ponton találkozik a nevetés tradíciójával, és alkot vele egészet. Korábban azért nevettek szülés vagy az állat megölése közben, hogy megszülessen a gyermek, illetve újjászülessen az állat; most ezt azért teszik vetés közben, hogy teremjen a föld. Ehhez azonban csatlakozik még valami: a földeken nevetve csinálják azt is, ami a szaporodást jelenti – közösülnek. A házasság és a nevetés válik a termés megsokszorozódásának (mágikus) eszközévé (olyan értelemben, ahogy ezt az előzőkben tárgyaltuk). Ilyen a nevetés agrárkoncepciója: a nevetés és a házastársi viszony együttesen biztosítja a jó termést. A földművelés is megalkotta azonban a maga isteneit és istennőit. Így jött létre az a felfogás, hogy a füvek és gabonafélék növekedése érdekében meg kell nevettetni és férjjel ellátni a földistennőt.

Ehelyütt nem mélyedhetünk el az agrárjellegű fallikus rítusok széles körű tárgyalásában. Az antikvitástól a középkoron át egészen napjainkig húzódnak. Ahhoz a vizsgálati anyaghoz kell tartanunk magunkat, amely a meséhez vezet el bennünket. Először egy pillanatra megállunk a húsvéti nevetés jelenségénél. Amint már mondottuk, a szokás abból állt, hogy húsvét napján a pap a templom szószékéről tréfákat hirdetett, és az egyházközség tagjait nevetésre buzdította. A húsvét az istenség, egyszersmind a természet feltámadásának ünnepe. Lehetséges, hogy az áprilisi tréfák is ehhez a jelenséghez tartoznak. Fehrle egy németországi példát közöl arra, hogy a zöldségfélék vetésekor nevettek. (Fehrle, 4.) Fluck, aki a húsvéti nevetésnek külön tanulmányt szentelt, tagadja e jelenség mindennemű mitológiai, mágikus eredetét. Úgy véli, hogy e szokás tisztán keresztény eredetű, és a gyülekezet felvidításának szándéka hívta életre a böjt sivár napjai után. A húsvéti nevetéshez azonban nem csupán szóbeli tréfák tartoznak. Maga a pap nem érte be történetek elbeszélésével, és olyan dolgokat vitt véghez, amelyek az anyajegyeit mutogató cárkisasszonyt juttatják eszünkbe. Egyébként a humanista Ekolampadius volt az, aki elsőnek írt a húsvéti nevetésről „De risu paschali epistola apologetica" című értekezésében, amely 1518-ban jelent meg Bazelben. Azonban sem ő, sem pedig Rotterdami Erasmus (1535) nem mond el mindent: a templomon kívül, a mezőkön, a sötétben történtekről hallgat, mert *obsceniores* voltak.[33] Számunkra teljesen közömbös, mi ment ott végbe a cselekvések jellege és gondolati alapja a fontos, és ez a részletek ismerete nélkül is világos. Arra, hogy itt teljesen másról van szó, mint a böjtöt bevégző hívők felvidításáról, az ókori adatok szolgálnak bizonyítékul. Csupán néhány, számunkra leglényegesebb jellegzetesség bemutatására szorítkozunk. Elsősorban magát a földet női szervezetnek tartották. „A földben lezajló változásokat, melyek eredményeként hozzájutott a terméshez a földműves, a föld női organizmusában lezajló változásoknak tekintette. A termés az ő számára a terhétől megszabaduló föld szülésének eredményét jelentette." Hasonló értelmezést kapott a szántás is. (Bog. 91.)[34]

Nincsenek közvetlen bizonyítékaink arra nézve, hogy a szántás vagy vetés közben nevettek volna, azonban van helyette egyéb, ami megegyezik a nevetéssel – a trágár dalok éneklése, eszchrológia (rituális trágárkodás), a lemeztelenítés gesztusai. „Mint Athénben, úgy Alexandriában is a Thesmophoria-ünnep alatt a nők illetlen dalokat énekelve követték Démétér kocsiját. Az eszchrológiát Görögországban a kömény vetésekor is alkalmazták a jó termés biztosítása érdekében, hasonlóképpen Cipruson az árpa, Szicíliában a búza vetésekor." (Bog. 59.) Fontos szerepet játszott ebben a lemeztelenítés gesztusa, amely megegyezik az anyajegyeit megmutató cárkisasszony, illetve a nem nevető Démétért felvidítani próbáló Iambé gesztusával. „A görög földművesek az agrárjellegű trágárkodás rítusát (αἰσχρολογία) gyakorolták és a lemeztelenítés (ἀγάσυρμα) és vetkőzés gesztusaihoz folyamodtak." (Bog. 57.)

7. A nem nevető istennő

Az ismertetett adatok (melyeknek száma jelentősen növelhető lenne) számunkra csupán közvetett jelentőségűek, mivel általánosságban jellemzik azt az alapot, amelyre ráépül a jobb termés biztosítása érdekében megnevettetendő istennő képe. Közvetlen jelentősége számunkra csupán egy ilyen istennő képének lesz.

Elsősorban Démétér és Perszephoné mítoszáról kell szólnunk. A részletekben nincs módunk elmélyedni, a történet eléggé közismert és népszerű. Itt csak röviden ismertetjük a történetet, elemzésére később kerül majd sor a jelenkori mese fényénél. A mítosz szerint Démétér eltűnt lánya keresése közben nem nevetett, ezért az ἀγέλαστος, „nem nevető" melléknevet kapta, amely pontosan megegyezik a mi Neszmejanánkkal. Csak azután neveti el magát, hogy Iambé, a szolgáló végrehajtja azt a gesztust, amelyhez az anyajegyeit megmutató cárkisasszony is folyamodott. Számunkra a történet földművelő vonatkozásai fontosak. Démétér a termékenység istennője. Nevetésével a Földre visszatér a tavasz. (Fehrle, 1.) Fehrle egy japán párhuzamra hívja fel a figyelmet: a napistennőt, Ama-Teraszu-t bátyja, a holdisten megsértette, ezért egy hegyszorosba vonult vissza, és sötétség lett a Földön. Csak azután jött ki onnan, miután Uzume, az öröm istennője illetlen táncokat lejtett előtte.

A felsorolt esetek egyikében sem valósul meg a házastársi viszony – erről részletesebben a későbbiekben lesz szó. Nem kötelező, hogy ténylegesen megvalósuljon; a mágia megelégszik a cselekvésnek megfelelő gesztus végrehajtásával. Így értelmezzük az anyajegyeit megmutató cárkisasszony gesztusát, Iambé gesztusát Démétér színe előtt, és még egy, a világfolklórban közismert és az összehasonlítás szempontjából nélkülözhetetlen gesztust – Loki gesztusát Szkádi előtt az újabb Eddában. A mítosz szerint az ázok megölték az óriásnő apját, ám Szkádi békés megállapodást köt velük. Az egyezség első feltétele, hogy férjet választhat magának. A másik feltétel az Edda szerint így hangzik: „Az alkujában még az állt, hogy az ázoknak olyasmit kell tenniük, ami feltételezése szerint sohasem fog nekik sikerülni, mégpedig megnevettetni őket." A feladatra Loki vállalkozik. Fallikus jellegű gesztust mutat be, és Szkádi elneveti

magát.[35] A gesztus fallikus jellegét itt most nem elemezzük, egyébként is világos a Simrock és Leyen által közreadott anyagból.

Ebből a szempontból tehát az eset világos, ugyanakkor nem az egy másik vonatkozásban: nem tartalmaz semmilyen földművelésre utaló jelzést. Ezek az utalások az idők során elkoptak, csupán a tisztán epikai hagyomány maradt meg. A jóval korábbi (antik) példák azonban nagyon világosan tartalmazzák ezt az összefüggést, és tartalmazza az általunk vizsgált mese is, amelynek tárgyalására ennél a pontnál át is térhetünk. Az eddigiekben bemutatott anyag további ellemzését a mese vizsgálatával párhuzamosan fogjuk elvégezni. Az idézett példák mindazonáltal bizonyos mértékben bevezetik a mese értelmezését. Igaz, egy pontban különböznek tőle: a vizsgált mesében két szüzsé van – az egyik a cárkisasszony anyajegyeivel, a másik pedig Neszmejanával kapcsolatos. Egyúttal megállapítottuk a szüzsék közeli rokonságát is. A felsorolt adatok azonban a rokonságon kívül a két mese központi elemeinek – a nevetésnek és a gesztusnak – állandósult kapcsolatára is utalnak. Most pedig térjünk át a mesék behatóbb vizsgálatára.

8. *A cárkisasszony anyajegyei*

Amint láttuk, a cárkisasszony megnevettetésének feladata elválaszthatatlan az anyajegyek megismerésének feladatától. A feladatok rokon volta akár a következő két példában is szembetűnő: „Annak adom feleségül a leányomat, aki megtudja, milyen anyajegyei vannak." (Af. 238.) „Aki a lányomat megnevetteti, ahhoz adom feleségül." (Hugy. 103.) A két feladatnak sok esetben hasonló a megoldása. Először a cárkisasszony anyajegyeinek megismerésével összefüggő feladatot vizsgáljuk meg.

Ez a feladat másmilyen megfogalmazásban is ismeretes. „Ahhoz adom a leányom, aki kitalálja, hol van az anyajegye." (ZV 12.) Arról nem esik szó, mi készteti a cárt arra, hogy ilyen feladatot adjon fel. „Megjött a cár. Gondolt egyet, hogy férjhez adja a lányát." Mi a feladat megoldása? Az afanaszjevi verzióban a mesehős egy öregemberrel (Jaga ekvivalensével) találkozik, akitől egy mindenkit megtáncoltató varázsdudát kap. Malacokat vesz, a cárkisasszony ablaka alá tereli őket, és a dudácska hangjaira az állatok táncolni kezdenek. A cárkisasszony kéri, hogy adja el neki őket. „A malacaim nem eladók, csak egy feltétellel." „És mi a feltétel?" „Ha szeretnél egy malacot, akkor mutasd meg térdig hófehér testedet." A cárleány gondolkodott egy kicsit, ...térdig felhúzta a ruháját, és ekkor a jobb lábán láthatóvá vált egy kicsi anyajegy. A palotába érve azonban a malac nem táncolt. Afanaszjevnél itt kipontozott rész következik. Valószínű, hogy az eredeti szövegben a motívum megháromszorozódik, és a történet nem ér véget a ruha térdig való felemelésével. Ezt abban az esetben is feltételezhetnénk, ha Afanaszjev nem jegyezte volna meg, hogy a mesét nyomdafestéket nem tűrő részletekkel mesélik. Afanaszjev ismerte a Hugyakovi változatot, és megjegyezte, hogy Hugyakov is „jelentős kihagyásokkal és elhallgatásokkal" jelentette meg. Hugyakov lejegyzésében (Hugy. 95.) a cárkisasszony különös ismertetőjele a hóna alatti arany szőrszálacska. Egy vjatics

mese szerint a cárleány „jobb keble alatt egy anyajegy, lágyéka jobb oldalán pedig egy arany szőrszálacska volt." (ZV 12.) Az alsó-szász változat nyíltan kimondja a lényeget. Bolte-Polivka előadásában ez így hangzik: „A leány meglátja, hogy a legény a dudácska hangjára három takaros malackát táncoltat, és egyiket a másik után alkudja ki tőle, viszonzásul azonban meg kell engednie, hogy a fiú az ő ágyában töltse az éjszakát." (BP II, No 114, 528.) Következésképpen a feladat lényege az, hogy *el kell venni* a cárkisasszonyt. Más szóval, az ismertetőjegyekkel kapcsolatos feladatot így értelmezhetjük: a cárkisasszony kezét az kapja, aki megismeri különös ismertetőjeleit, illetve akinek megmutatja őket, illetve aki a férjének bizonyul. Ez a gradáció korántsem mesterkélt. Vannak a mesének olyan változatai, amelyekben nyíltan is elhangzik: „A cár kihirdette, hogy annak adja a leányát, aki vele tölti az éjszakát." (Szm. 142.)

Felmerül a kérdés, hol itt a nehéz feladat, és miben rejlik a nehézsége? A mesében a feladat nehézsége a „hol van az anyajegy?" találós kérdésben jut kifejezésre. Ez nyilvánvaló eufemizmus. (Oncs. 252.) Kapcsolatba hozhatnánk az első éjszaka veszélyei motívummal, amely az orosz folklórban is ismert, azonban sem a Neszmejana, sem pedig A cárkisasszony anyajegyei című mese nem tartalmazza soha. Hogy miben rejlik tulajdonképpen a feladat nehézsége, az a mese második részéből derül ki.

Ezt a részt ez ideig szándékosan figyelmen kívül hagytuk, most azonban elkerülhetetlenül foglalkoznunk kell vele. Mind a Neszmejanának, mind pedig A cárkisasszony anyajegyei című mesének olykor egy és ugyanaz a vége, közvetetten bizonyítja ez a rokonságukat. Miután már ismertek az anyajegyek, hirtelen, teljesen váratlanul, ex machina, valahonnan előbukkan a vetélytárs, aki sok esetben egy nemes, s ezért kívánatosabb vőlegény a pásztornál. A hugyakovi variánsban a cár azután, hogy az anyajegyek már ismertek, a következő feladatot találja ki: „A legényt és a nemesurat ültessétek asztalhoz. Hozzatok gyümölcsöt: lássuk, kettejük közül ki eszik becsületesebben." Más verziókban azonban a cárleány nem ül egy asztalnál a vetélytársakkal, hanem egy ágyba fekszik velük. Ugyanezek a szituációk a Neszmejanáról szóló mesében is előfordulnak. Hugyakovnál a vetélytársak egymás után fekszenek a cárkisasszonyhoz, miközben a nemes rábeszéli a fiút, hogy száz rubel fejében „ne beszélgessen a leánnyal." (A lány) ölelgeti, csókolgatja, és a fiú csak hallgat, nem szól semmit." Reggel az apa bemegy a hálószobába: „Nos, tetszik-e a vőlegény?" A cárkisasszony a fogai között sziszegte: „Tetszik." (Hugy. 95.) Ez a példa abszolút világosan utal arra, mi a vőlegénypróba lényege: a vőlegényjelöltnek előzetesen be kell bizonyítania erejét.

Lehetséges, hogy a mese legvégén megjelenő vetélytárs egykor a mese elején szerepelt, és az „aki a leányommal hál, ahhoz adom feleségül" formula a mese eredeti, ősi formulája. A férjválasztás ilyen formája azonban nem felelt meg a későbbi korok erkölcsének, ezért váltotta fel a találós kérdés. A vőlegényjelöltek versengése háttérbe szorult, egy asztalnál való üléssé stb. módosult. A gesztus, amelyhez a cárkisasszony folyamodik a helyes malacok megszerzése érdekében, a lemeztelenítés gesztusa. Ugyanezzel a gesztussal próbálja Iambé, illetve más verziók szerint Baubo megnevettetni Démétért. Jelentése nem-

egyszer volt már különböző klasszika-filológiai értelmezések tárgya. Bogajevszkijt és Reinachot követve Wehrli is apotropeikus jelentést tulajdonít a gesztusnak,[36] semmilyen forrásban sem esik egy szó sem a veszélyről, sem a homéroszi, sem az orfikus himnuszokban. Kitől vagy mitől kell ennek a gesztusnak megmentenie avagy védelmeznie? Sittl az antik gesztusokról szóló külön tanulmányában csatlakozik Alexandriai Kelemen véleményéhez: „Baubo viselkedésének tényleges okát Alexandriai Kelemen adja meg. Baubot felbőszítette Démétér közömbössége."[37] Az viszont teljességgel érthetetlen, miért billenti ki Démétért egykedvűségéből a ruha fellibbentése.

A mese egyéb interpretációra ad lehetőséget. Iambé gesztusa a hívás, kihívás gesztusa. Ezt követően a mese tartózkodóbb redakcióiban lemegy a függöny, a kevésbé diszkrét változatok pedig nyíltan elbeszélik a történteket. A homéroszi himnuszban azonban Iambé gesztusát nem a házastársak találkozása követi, hanem Démétér nevetése, azaz egy sokkal régebbi, életet adó mágikus aktus megy végbe. Ez a korábbi forma összhangban van Démétér egy másik, archaikus vonásával: nincs férje, ezért a nevetésen kívül egyéb nem történik. A látottak alapján leszögezhetjük, hogy Démétér alakja egyre jobban kezdi felvenni a férj nélküli anya ősi körvonalait. Mivelhogy nincs férje, Iambé gesztusára nem úgy reagál mint a mesebeli emberpár, ő nevetéssel válaszol. Az azonban kétségtelen, hogy akadtak olyan próbálkozások, amelyek célja Démétér kiházasítása volt. Ezt igazolja az a tény is, hogy Démétérre átviszik, illetve neki tulajdonítják a *coitus in agro*-t. Homérosztól és Hésziodosztól tudjuk, hogy Démétér Görögországba érkezése előtt Kréta szigetén időzött, ahol a háromszorosan felszántott földön Iasziónnal, a halandó szántóvetővel egyesült. (Od., V, 125; Hesiod, Theog. 900.) Vannak bizonyos utalások azzal kapcsolatban, hogy Triptolemoszt és Diszaulészt is Démétér férjének tartották.[38] Démétér tehát mégsem teljesen férj nélküli: ő a történelmileg még nem teljesen kifejlődött feleség példája. A mese bemutatja e fejlődési vonal teljes kibontakozását, az életadó feleség kialakulását a nevető életadó istennő alakjából. Neszmejana alakja kapcsolatban van Démétérrel, ő az istennő stadiálisan későbbi formája. Démétér tudvalevően az agráristenségek egyike, azonban mi a helyzet Neszmejanával?

Neszmejana sok mindenben, sőt bizonyos részletekben is feltűnő hasonlatosságot mutat Démétérrel. Először is, a cárkisasszony az istennőhöz hasonlóan nem nevet. Hogy miért nem, az a meséből nem derül ki (csupán egy esetben, az afanaszjevi változatban: azért, mert elvarázsolták). Démétér azonban teljesen világosan meghatározott okból nem nevet: leánya elvesztése miatt búsul. Nem kell, hogy különösebben tájékozottak legyünk a mitológiában ahhoz, hogy megállapíthassuk, ez a motiválás másodlagos, és kontaminációval állunk szemben. Az orosz mese ebből a szempontból sokkal következetesebb. Annak, hogy Neszmejana nem nevet, nincsenek külső okai, de van egy belső és egy történelmi oka: Neszmejana azért nem nevet, hogy nevethessen, egyszersmind nevetésére az embereknek szükségük van, ahogy ezt az előzőkben már megállapítottuk.

Másodszor: a cárkisasszony a mese szerint „kilenc napig ébren van, utána pedig kilenc napig mélyen aluszik". Erről Koré, Démétér leánya jut eszünkbe,

aki az év kétharmad részét a földön tölti, egyharmad részét pedig az alvilágban (a mesebeli „ébrenlét", illetve „alvás"), és ez okozza az évszakok változását. Meg kell jegyeznünk, hogy az időtartam megjelölése, sőt semmilyen reális időmegjelölés egyáltalán nem vág egybe a mese stílusával. Az olyan meghatározások mint pl. „két év elteltével", „egy hónap múlva" és hasonlók a mesében teljességgel elképzelhetetlenek. „Sokáig-e vagy nem", „nem napokig, hanem órákig", „három nap és három éjjel", vagy mint esetünkben is, „kilenc napig" stb. – nos, ilyenek a mesei időmegjelölések. Év- és hónapmegjelölések a mesében egyáltalán nem szerepelnek, következésképpen az ilyen (pl. Koréval kapcsolatos) időtartam meghatározások, mint az év egyharmad illetve kétharmad része, a mesében nem fordulhatnak elő. Nem meglepő, hogy az álom és ébrenlét váltakozásának időtartama a mesében más, tisztán mesei.

Harmadszor, a cárkisasszonyt a mese föld alatti trónján illetve az égen repülő kocsiban ülve ábrázolja. „Kisvártatva valami beragyogta az eget és a földet – aranyos kocsi repült a levegőben, hat tüzes sárkány volt elébe fogva. A kocsin maga Bölcs Jeléna királynő ült – olyan leírhatatlan szépséget sem kigondolni, sem kitalálni, sem pedig mesében elbeszélni nem lehet! Leszállt Jeléna a kocsiról, felült az aranyos trónusra, és elkezdte sorban magához hívogatni és különféle bölcsességekre tanítgatni a galambokat." (Af. 236.) Démétért is, pontosan úgy mint Korét, földalatti birodalmában, trónján ülve ábrázolják. (Bog. 137.) Attribútumai – a kalászok és a fáklya – a mesében természetesen hiányoznak.

Pontosan ugyanígy, sárkányfogatú kocsin ülve ábrázolják időnként Démétért is. Figyelmet érdemel az a tény is, hogy a cárleány bölcsességekre tanít, és összevethetjük Démétér Theszmophorisznak, a törvények alkotójának illetve képviselőjének alakjával. A kocsi és a szekér szintén földművelő attribútum: a kerék mint szállítóeszköz a vadászó népeknél ismeretlen. A mítikus elképzelések köréhez csatlakozó kocsi a lóhoz hasonlóan beleolvad a madárképzetbe (vö. repülő, szárnyas kocsi, állatok vonta kocsi stb.).

9. *A cárkisasszony alakjának földművelő jellege*

Az a tény, hogy tanulmányunkban összehasonlítjuk Déméter istennő és a mesebeli cárleány alakját, nem jelenti azt, hogy a mi cárkisasszonyunk Démétér közvetlen leszármazottja. Annyit jelent csupán, hogy a cárkisasszony vonásai egy agráristennő vonásait tükrözik. Ez az agrárjelleg az istennővel való összehasonlítás nélkül is egyértelmű.

Az eddigiekben már túlléptünk egyetlen szüzsé határain. A cárkisasszony a mesei kánon meghatározott típusát képviseli (ilyen pl. Jaga, a ló stb.), és mint ilyet, szüzséközi vizsgálatnak alá lehet vetni. Ezt a kánonikus cárkisasszonyt fölöttébb világos földművelő vonások jellemzik.

Ugyanakkor alakja jobban megőrizte kapcsolatát az eredeti állati természettel mint Démétéré. Ennek példájául a békacárkisasszony alakja szolgálhat. Állat volta ellenére táncol az esküvőn. Ebben a táncban nem nehéz felismerni a totemisztikus idők rituális táncait. „Csak táncolt és táncolt, perdült-fordult

mindenki csodálatára. Jobb kezével intett – erdők és vizek keletkeztek, bal kezével intett – madarak szálltak mindenfelé." (Af. 267.) Következésképpen ő az erdők és a vizek teremtője, megalkotója. Ez a mesebeli cárkisasszony korábbi, még totemisztikus alakja a vadászat korszakából. Éppen ezt a fejlődési stádiumot jellemzik azok az elképzelések, amelyek szerint a világ tánc által keletkezett. A további fejlődés során elmarad az erdő és a tánc is. A cárkisasszony a víz adományozója; egyes esetekben maga is víz alakjában szerepel. „Egyszercsak észrevette, hogy amerre csak ment a királylány, ahova csak lovai léptek, mindenütt források keletkeztek, és a nyomába eredt." (Af. 271. variáns.) Máskor, mint pl. a Szadkóról szóló bilinában, vízzé változik. Jellemző, hogy a források és folyók, azaz a földműves számára szükséges vizek megteremtője, nem pedig a tengereké. „Fekszik a gyönyörű hajadon, mély álmát alussza, karjáról, lábáról gyógyító víz csörgedezik." A vizet a föld alatt fekve, álmában ajándékozza az embereknek. Ez meglehetősen pontosan tükrözi a föld asszonyi természetével kapcsolatos elképzelést. A későbbiekben a cárleány fákat is ajándékoz, ezek azonban már nem az erdő fái: „Uszonysa bogatir-leány hónalja alatt fák virágzanak, rajtuk üde alma érik. (Hugy. 41.) Feltehetően az Uszonysa név is az álommal függ össze: a leány alvó, álmos, „halott". Nyomon követhető, hogy a túlvilágon növő fákkal összefüggő elképzelés a korai földművelés korszakához kötődik. Megjegyezzük, hogy az erdővel, valamint az állatvilággal még kapcsolatban lévő cárkisasszony táncol, míg a földművelő cárkisasszony csupán alszik, mondhatjuk – mágikus álmát alussza a föld alatt. A cárleány alakja azonban nemcsak a vízhez, forrásokhoz, tavakhoz, fákhoz és gyümölcsökhöz kötődik: kapcsolatban van a vetéssel és a maggal is. Igaz, ezek az esetek csak elvétve fordulnak elő. Lássunk egy ilyen példát.

A másvilágon a cárkisasszony búcsúzik a férjétől. „Búcsúzkodik az urától, átad neki egy magocskákkal teli kis zacskót és azt mondja: »Amilyen úton csak végigmész, mindkét oldalán szórd el ezeket a magvakat. Ahová leesnek, ott abban a szempillantásban fák teremnek; ágaikon drága gyümölcs pompázik majd.«" (Af. 272.) A magból jellemző módon mégis fák, és nem gabonafélék sarjadnak – a gabonamagig a mesebeli cárkisasszony nem jutott el. A mese egy halott reliktumvallás nyomait őrzi. A mag a kereszténységnél saját, későbbi eredetű élő vallást teremtett.

A cárkisasszony fel is ajánlja magát feleségül annak, aki megnevetteti vagy kitalálja különös ismertetőjegyeit. Férje kiléte egyáltalán nem közömbös számára. Próbára adja oda magát – elképzelhető, hogy ez a hieropornia csökevénye.

A mesehős nem közönséges ember: ő a varázsduda tulajdonosa, és csodálatos módon táncoló malacokkal érkezik.

Azt a kérdést, hogy a hős hogy jutott a varázsdudához, és mit jelképez a duda, most megkerülhetjük, habár megválaszolása az ehelyütt érintett jelenségek megértése szempontjából nem lehet közömbös. A varázsduda eredete a rituális táncok alkalmával használt szent dudákra vezethető vissza. Megkülönböztetett figyelmet érdemel azonban a disznónyáj. A disznó a mesében nem közönséges állat. A mesebeli állatok között az erdei állatok (farkas, medve, róka stb.) és a madarak vannak túlsúlyban, de gyakran szerepelnek háziállatok is – tehén,

kecske, kutya stb. Hozzájuk viszonyítva a disznó előfordulása a mesében sokkal ritkább és többé-kevésbé epizodikus jellegű. Mindazonáltal A cárkisasszony anyajegyei típusú mesékben a disznó stabil, nemzetközi jelenség, tehát az általunk vizsgált mesében sem véletlenül fordul elő.

Az eddigiekben már nemegyszer tapasztaltuk a cárkisasszony alakja és Démétér mint a termékenység istennője közötti szoros kapcsolatot. A disznó mint bőséget hozó állat fontos szerepet játszott Démétér kultuszában. A görög antikvitásban összefüggésben állt a házasélettel. A hasadékba, amelyben a görögök hite szerint Démétér lakott, malacokat dobtak. Bizonyos idő elteltével az oszlásban lévő állatok húsát átadták az áldozatot bemutató papnak, aki elvégezte a rituális szántást. A húst az oltárra helyezték, gabonamagvakkal keverték össze és a barázdába szórták. (Bog. 185., 187.) Nilsson az eleusziszi istenségekről szóló munkájában felhívja a figyelmet arra a változatra, amely szerint a föld Korével együtt Eubuleuszt és a disznónyáját is elnyelte. Ezt a történetet Nilsson tisztán orfikusnak tartja. Ha valóban az lenne, akkor milyen módon kerülhetett a kondás és a disznónyáj az orosz mesébe? A lényeg inkább abban rejlik, hogy a disznó kapcsolatban van a barázdával és a szántással. A mese vjatics változatában a hős a disznót egy földművestől vette. Szántás közben az állat közvetlenül az eke után, a barázdában ment. Hozzá is segítette a hőst a cárkisasszony feletti győzelemhez. (ZV 12.)

Másrészt, a disznó nem csupán a barázdával áll kapcsolatban. Mint ahogy Bogajevszkij is rámutat, a „porca" szónak egyéb, specifikusabb, szexuális jelentése is volt. Innen ered a disznó kapcsolata Baubo gesztusával, az anyajegyeit megmutató cárkisasszony gesztusával és a nevetéssel mint az agrárrítus aktusával. (Bog. 175. o.) A vonatkozó forrásanyag nem hagy kétséget afelől, miért éppen a disznót elővezető hős váltja ki a cárkisasszony nevetését. A hős a termékenységet hozza magával és ő ezt Iambé gesztusával viszonozza.

Ebből is látható, hogy a férj kiléte nem közömbös a cárleány számára. Olyan férjre van szüksége, aki a termékenységet hozza el neki. A mesehős azzal bizonyítja be erejét, hogy elhozza a malacokat, és később megerősíti ezt a közönséges, emberi vetélytárs feletti győzelmével.

Ehhez a következtetéshez vezetnek a cárkisasszonyt „megnevettető" hős történetének egyéb mozzanatai is. Az afanaszjevi verzió szerint a hős három évig szolgált egy kereskedőnél, és a szolgálat minden éve után csak egy kopejkát fogadott el. „A vetés mindenfelé száradt, sárgult, de az ő gazdájáé egyre jobban virult...; mások lovait úgy kellett felvonszolni a hegyre, az övéit pedig alig lehetett visszatartani." (Af. 297.) Ez a mozzanat, valamint a kereskedő alakja, bizonyos fokig racionalizált. Nem azért szárad el mások búzája, az övé pedig szépen érik, mert a hős szorgalmasabban dolgozik mint a többiek, hanem azért, mert egyéb mesehősökhöz hasonlóan (vö. az egy nap alatt elvégzendő vetés, aratás, cséplés feladatával) a növényzet és az állatok fölötti hatalommal rendelkezik. Pontosan ilyen férjre van szüksége Neszmejanának, neki és az embereknek éppen az ő egyesülésükre van szükségük. „Ha én nem leszek – mondja a hős –, elszáradnak a virágok, kiszáradnak az almafák." (ZP 10.)

10. *Befejezés*

A megvizsgált forrásanyag alapján az alábbi következtetéseket vonhatjuk le: a Neszmejanáról szóló mese a nevetés mágiájának nyomait őrizte meg. E mágiának a korai formája azon az elképzelésen alapszik, hogy a halottak nem nevetnek, csupán az élők. A túlvilágra érkező halottak nem tudnak nevetni, az élőknek pedig nem szabad. Ugyanakkor az életbe lépés minden formáját, legyen az egy gyermek születése, vagy az avatási és ehhez hasonló szertartásokhoz fűződő szimbolikus újjászületés, nevetés kíséri, amelynek nem csupán életet kísérő, hanem életteremtő erőt is tulajdonítanak. A megszületést illetve újjászületést ezért kötelező jellegű szertartásos nevetés kíséri. Az élet keletkezésének tényleges okai ekkor még aktívan nem tudatosultak, és a szertartásokban nem jutnak kifejezésre. A földművelés megjelenésével a nevetésnek olyan erőt tulajdonítanak, amely képes a vegetáció életrekeltésére. Egyrészt folytatódik a nemeken kívüli életadás vonala. A virágok egy asszony mosolyának hatására nyílnak ki, a férj közreműködése nélkül. Démétér, a termékenység istennője, a férj nélküli termékenységistennő modelljét képviseli. Nevetése összefügg alakja agrárjellegével. Másrészt, az élet keletkezésének, s egyben az ember születésének valódi oka aktívan áttevődik a vegetációra, beolvad a rítusba, amelyben a nevetés, szántás és a házastársak találkozása egy egészet alkot. Démétér alakján ekkor már nyomon követhetők azok a próbálkozások, hogy az istennőnek férjet adjanak. E fejlődési vonal teljes kibontakozását a Neszmejanáról és a cárkisasszony anyajegyeiről szóló mese bizonyítja. A cárkisasszonyt egyszerűen meg kell nevettetni, de ugyanakkor szüksége van egy mágikus erővel rendelkező férjre. Mindkettőjük alakja világosan megfogalmazott földművelő jelleget tükröz.

A Neszmejana szüzséjét ezzel még nem merítettük ki. A mesével kapcsolatos többi kérdés nem válaszolható meg egy sor egyéb szüzsé tanulmányozása nélkül. A bemutatott forrásanyag fényénél azonban világossá válik, milyenek az adott mese történeti gyökerei. Bizonyos valószínűséggel most már arra a kérdésre is válaszolhatunk, miért nem nevet a cárkisasszony, miért kell megnevettetni, milyen összefüggésben van ez a házassággal, valamint miért van ennek a mesének kétszeresen is szexuális jellege. Világossá vált számunkra, mi rejlik a cárkisasszony anyajegyei mögött, és miért éppen malacok, és nem egyéb állatok segítségével lehet megismerni őket. Nem véletlenül szerepel a mesében a két vőlegényjelölt versengésének epizódja sem. Most már érthető, a malacot miért a szántóföldről, a barázdából hozzák, és honnan erednek a mesehős és -hősnő jellemének földművelő vonásai. Ez, habár nem is meríti ki a Neszmejanával összefüggő összes kérdést, előbbrevisz bennünket ennek a történelmi szempontból jelentős és érdekes mesének a megértésében.

Fordította: *Varga Éva*

[1] *Polívka*, Y., Pohádkoslovné studie, „Národopisný sbornik Ceskoslovánský", sv. 10. Praha, 1904

[2] *Engels:* Anti-Dühring In: Marx–Engels Válogatott művei, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1977., III. kötet, 204. o.

[3] *Fluck*, H., Der risus paschalis. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde, ARw, XXXI, 1934

[4] *Frejdenberg*, O. M., Poetyika szjuzseta i zsanra, Leningrad, 1936, 100. o.

[5] *Nansen*, F., Eskimoleben, Leipzig und Berlin, 1903

[6] *Rasmussen*, K., Grönlandsagen, Berlin, 1922, 38. o.

[7] Foljklor naroda komi, t. 1. Predanyija i szkazki. Obscsaja red. I. N. Novikova, Arhangelszk, 1938, 134. o.

[8] *Cuching*, F. H., Zuni Folk Tales, New York and London, 1901, 46. o.

[9] *Boas*, F., The Social Organisation and Secret Societies of the Kwakiutl Indians, Washington, 1897, 506., 642. o.

[10] *Schmidt*, P. W., Die Geheime Jünglingsweihe der Karesau-Insulaner, „Anthropos", II, 1907, N. 6., 1052. o.

[11] *Lurje*, Sz. Ja., Dom v. leszu, „Jazik i lityeratura", t. VIII, Leningrád, 1932. Vö. *Propp*, V. Ja., Muzsszkoj dom v russzkoj szkazke, „Ucsonije zapiszki LGU", No. 20. Szerija filologicseszkih nauk, vip. 1, 1939

[12] *Mannhardt*, W., Mythologische Forschungen, Strassburg, 1884, 100. o.

[13] Uo. 99. o.

[14] *Dorsey*, G. A., – *Kroeber*, A. L., Traditions of the Arapaho, Chicago, 1903 (Field Columbian Museum Publication 81, Anthropological Series, vol. 5.) 112. o.

[15] *Mannhardt*, W., Mythologische Forschungen, 99–100. o.

[16] Jakutszkij foljklor. Tekszti i prevodi A. A. Popova. Litobrabotka Je. Tager, obscsaja red. M. A. Szergejeva, Moszkva, 1936, 132. o.

[17] Részletesebben lásd: *Jasztremszkij*, Sz. V., Obrazci narodnoj lityeraturi jakutov, Trudi komisszii po izucsenyiju Jakutszkoj ASZSZR, t. 7., Leningrád, 1929, 198–200. o.

[18] Jakutszkij foljklor, 305. o.

[19] *Jasztremszkij*, Sz. V., Obrazci narodnoj lityeraturi jakutov, 199. o.

[20] Jakutszkij foljklor, 119. o.

[21] Uo. 120. o.

[22] *Frazer*, I. G., Biblejszkije szkazanyija, Moszkva, 1931, 25. o.

[23] *Usener*, H., Klagen und Lachen, *Usener*, H., Kleine Schriften, Bd IV. Arbeiten zur Religionsgeschichte, Leipzig–Berlin, 1913, 469–470. o.

[24] *Engels*, F., Proiszhozsgyenyije szemji, csasztnoj szobsztvennosztyi i goszudarsztva (glavi IV, V, VI), *Marx*, K. – *Engels*, F., Szocsinyenyija, izd. 2, t. 21.

[25] *Jonov*, V. M., Duh-hozjain lesza a jakutov, Petrográd, 1916. (Szbornyik MAE, t. IV, 1), 5. o.

[26] Lásd *Propp*, V. Ja., K voproszu o proiszhozsgyenyiju volsebnoj szkazki (Volsebnoje gyerevo na mogile), „Szovetszkaja etnografija", 1934, No. 1–2.

[27] *Marx–Engels* Válogatott Művei, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1987, III. kötet. 831. o.

[28] *Engels*: A család, a magántulajdon és az állam eredete, In: Marx–Engels Válogatott művei, Kossuth Kiadó, Budapest, 1987, III. kötet, 457. o.

[29] *Turgenyev*, I. Sz., Szocsinyenyija, t. XIV, Moszkva–Leningrád, 1967, 88. o.

[30] Szkazki narodov Vosztoka. Otv. red. A. K. Borovkov, Moszkva–Leningrád, 1938, 121. o.

[31] *Wesselski*, A., Märchen der Mittelalters, Berlin, 1923, 186. o.
[32] *Vikentyev*, V. M., Drevnye-jegipetszkaja poveszty o dvuh bratyah, Moszkva, 1917, 81. o.
[33] *Fluck*, H., Der risus paschalis, 193. o.
[34] Lásd még: *Hahn*, Ed., Demeter und Baubo, Versuch einer Theorie der Entstehung unseres Ackerbaus, Lübeck, 1896, 52. o.
[35] *Simrock*, K., Die Edda, 8. Aufl., Stuttgart, 1882, 298., 299. o., *Leyen*, F., Das Märchen in der Göttersagen der Edda, Berlin, 1899, 32–38. o.
[36] Lásd pl. *Wehrli*, F., Die Mysterien von Eleusis, ARw, Bd XXXI, 1934, 81. o.
[37] *Sittl*, C., Die Gebärden der Griechen und Römer, Leipzig, 1890, 366. o.
[38] *Wehrli*, F., Die Mysterien, 93. o.

Rövidítések

Andr. – Andrejev, N. P.: Ukazatyely szkazocsnih szjuzsetov po szisztyeme Aarnye, L., 1929.
Af. – Narodnije russzkije szkazki A. N. Afanaszjeva. Pod redakcijej M. K. Azadovszkovo, N. P. Andrejeva, Ju. M. Szokolova. V treh tomah, 1936–1940; Narodnije szkazki A. N. Afanaszjeva v treh tomah. Podgatovka tekszta, pregyiszlovije i primecsanyija V. Ja. Proppa, M., 1957.
Boas – Boas, F.: Indianische Sagen von der nordpasifischen Küste Amerikas, Berlin, 1895.
Bog. – Bogajevszkij, V. L.: Zemlyegyelycseszkaja religija Afin, – „Zapiszki isztoriko-filologicseszkovo fakulytyeta Petrogradszkovo unyiverzityeta", 4. 30., Pg. 1916.
BP – Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, neubearbeitet von J. Bolte und Y. Polivka, I–V, Leipzig, 1913–1932.
Grimm – J. und W. Grimm: Kinder- und Hausmärchen (különféle kiadások)
Zarub. – Beludzsszkije szkazki, szabrannie I. I. Zarubinim, L., 1932.
ZV – Velikorusszkije szkazki Vjatszkoj gubernyiji. Szbornyik D. K. Zelenyina, Pg., 1915.
Nor. – Norden, E.: Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee, Leipzig, 1924.
Oncs. – Szevernije szkazki. Zbornyik N. Je. Oncsukova, Sz. Pb., 1909.
Reinach – Reinach, S.: Le rire rituel, – Cultes, Mythes, Religions, IV
Szm. – Szbornyik velikorusszkih szkazok arhiva Russzkovo geograficseszkovo obstyesztva, vip. I–II. Izdal A. M. Szmirnov, Pg., 1917.
Fehrle – Fehrle: Das Lachen im Glauben der Völker, „Zeitschrift für Volkskunde" neue Folge, Bd II, 1930.
Froben. – Frobenius, L.: Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlin, 1940.
Hugy. – Hugyakov, I. A.: Velikorusszkije szkazki, vip. I–III, M., 1860–1862.

Original scientific paper

Dömötör Tekla

A NŐI MUNKATILALOMHOZ FŰZŐDŐ ETIOLÓGIAI MONDÁK

A *Werden und Wesen der bukolischen Poesie* című tanulmányában[1] (mint előbb is néhány értékes munkájában)[2] Trencsényi-Waldapfel Imre érinti a téli népszokások dramatikus és maszkos alakoskodásának kérdéskörét, a hozzájuk kapcsolódó etiológiai mondák kérdését, utalva egyben néhány ókori motívum változatlan továbbélésére a délkelet-európai népek folklórjában.

Az ünneplések tetőpontja általában a karácsonytól háromkirályok napjáig terjedő időszakra esik. A kelet-európai népi hiedelemvilágban ebben az időszakban démonikus lények (az elhúnyt ősök, szellemek, angyalok stb.) veszik körül az embert. Ezeket a démonikus lényeket a népszokások gyakran álruhát öltő alakoskodók és maszkok által jelenítik meg. Az álruhás és maszkos alakoskodás összefüggésben van a mágikus eljárásokkal, a varázsszövegekkel és az adománygyűjtéssel. Ezekhez a napokhoz továbbá különböző munkatilalmak fűződnek.[3]

A tél derekán tetőpontjára hágó ünnepkört Kelet-Európában novemberben és december elején egy sor jeles nap előzi meg, s ezekhez *női munkatilalmak* kötődnek. E napok egyikén jövendölik meg gyakran a lányok férjhezmenetelét is. E napokhoz továbbá néha maszkos-jelmezes felvonulás, adománygyűjtés, szerencsekívánságok és alakoskodó játékok kapcsolódnak. Jellemző ezenkívül rituális ételek – főleg kenyér és kása készítése.

Trencsényi-Waldapfel Imre ezek közül az ünnepek közül fent hivatkozott tanulmányában a bolgár farkasünnepet és a hozzá fűződő etiológiai mondát említi. „XIX. századi feljegyzések bizonyítják, hogy például Bulgáriában ez az összefüggés szerves egészként él tovább, talán az a momentum is, amelyet az antik hagyomány a leghomályosabban fogalmazott meg: éspedig Harpalyke, a rabló nőstényfarkas szerepe" – írja a szerző. „Amikor ugyanis beköszönt a tél... novemberben megrendezik az úgynevezett ‚farkasünnepeket', amelyek egy etiológiai mondán alapulnak; az etiológiai monda megléte – mint gyakran más esetben is – feltételezi egyébként, hogy az általa megalapozott szokás korábban is létezett. Az emberek elhanyagolták a farkasünnepeket, a farkas azonban bizonyította, hogy joga van hozzájuk. Egy asszony nem tartotta meg az ezekre a napokra vonatkozó sajátos hagyományokat és foltozni kezdte férje

kabátját. Kisvártatva azonban egy farkas kiragadta kezéből a kabátot, letépte róla a foltot, majd eltűnt az erdőben stb.[4]

A novemberi farkasünnep és a hozzá fűződő női varrástilalom nemcsak Bulgáriában, hanem más balkáni népeknél is ismert. Az újgörögöknél a farkasünnep időpontja november 11-e, a Menasz-nap,[5] ekkor a pásztorlányok nem vehetnek ollót a kezükbe, mert az olló fonállal van kapcsolatban, és ezzel megkötnék a farkas száját is.

A farkasünnep és a hozzá fűződő varrástilalom a délszlávoknál más időpontra is eshet. Schneeweis a november 21-i Mária-ünnepet említi a farkasünnep napjaként. „A *Vavedenije* ‚Mária bemutatása a templomban' (Homolje környéke), *Sv. Prečista* ‚A tiszta Boldogasszony' (Boljevac) napja, november 21-e, Homolje környékén a farkasok legyőzésének ünnepe."[6]

A farkasünnep és a hozzá fűződő varrástilalom csak egyike azoknak az október és november közti népi ünnepeknek, amelyekhez női munkatilalom kapcsolódik. Csicserov erről a következőket írja: „A forradalom előtti falu hétköznapjainak és agrárteendőinek kalendáriumában olyan kiemelkedő dátumok vannak október és december között, amelyeket – főleg az asszonyok körében – jeles napokként tartottak nyilván. Ezekre ők úgy tekintettek, mint sorsuk, életük és munkájuk patrónusainak ünnepnapjaira."[7]

Ezekhez a napokhoz általában női munkatilalom kötődik: ilyenkor tilos a szövés, varrás, kenyérsütés, tűzgyújtás vagy bármilyen más női munka.

Ilyen nap az oroszoknál például szeptember 1-je, október 14-e és 21-e, november 21-e (Mária bemutatása a templomban), november 24-e (Katalin napja), december 4-e (Borbála napja), valamint december 9-e. Ezeknek a jeles napoknak nőiünnep-jellege és a hozzájuk fűződő női munkatilalom ismert más kelet-európai népeknél is. Ezek közül kimondottan női ünnepnapnak számít a görögöknél november 21-e, Mária napja, továbbá a Borbála-nap – ezen a napon az asszonyoknak nem szabad seperniük. A szerbeknél és a horvátoknál alapjában véve ugyanezek a dátumok jelentősek: november 21-e (Mária napja); Katalin napja, amikor nem szabad fonni; továbbá Borbála napja, a katolikus horvátoknál és szlovéneknél pedig Luca napja is.[8]

Ezeknek a munkatilalommal egybekötött női ünnepnapoknak nálunk is egész sora ismert; a magyaroknál december 13-án, Luca napján éri el csúcspontját az ünnepsorozat. Hasonló a helyzet a nyugati keresztény egyházhoz tartozó szomszéd népeknél, a szlovéneknél, a horvátoknál, szlovákoknál, morváknál és az osztrákoknál. Mindezeknél a népeknél központi jelentőségű a Luca-nap.

Nem ismeretlenek számunkra azonban a novemberi és december eleji munkatilalmas napok sem. Általában ezeken a napokon jövendöltették meg a lányok férjhezmenetelét, s ezeken a napokon készítettek rituális ételeket: aprósüteményt, pogácsát, kását.

November 21-éhez, boldogságos Szűz Mária bemutatása napjához nálunk is női munkatilalom tartozik. November 25-én, Katalin napján házasságjósló műveleteket végeznek. November 30-a női munkatilalmas nap, ez a nap a szerelmi jóslások napja is. A Dunántúlon Borbála napján volt munkatilalom, tüzet is csak férfiak gyújthattak. S bezárólag munkatilalom kötődött Luca napjához

is: a magyarságnál ehhez a naphoz fűződik minden olyan mágikus eljárás és babona, amely más kelet-európai népeknél hasonló napokhoz kapcsolódott.[9] Ilyenkor bűbájoskodnak az aprójószág körében, Luca-napi pogácsával jósolnak, s kezdik el a Luca széke készítését stb.

Az utóbbi években több, magyar és horvát női munkatilalomhoz fűződő Borbála- és Luca-napi etiológiai mondát jegyeztem le. A Luca-napi babonák egyformán ismertek a magyaroknál és a délszlávoknál is, Borbála napjának főleg a délszláv falvakban van nagy jelentősége. A Borbála-napi babonák és szokások megegyeznek a Luca-napiakkal – itt szemmel láthatóan az ünnepnap kettőződés ismert jelenségét konstatálhatjuk.

Luca napján a magyar és délszláv falvakban Lucát néha álarcos alakoskodók jelenítik meg. Borbála megjelenítése csak a délszláv falvakban fordul elő.[10]

A Borbála- és Luca-naphoz fűződő magyar, horvát és vend etiológiai mondák közös sajátossága, hogy a védszent mindig megbünteti azokat, akik megszegik a munkatilalmat. A magyarázó mondáknak ez a típusa kétségkívül összefügg a maszkos alakoskodás szokásával. Az „igazi" Luca vagy Borbála a maszk mögül figyeli a lányok és gyerekek viselkedését, ezért is jutott neki az ellenőrző szerep a mondákban. Körbejár mindent, hogy megbüntesse azokat, akik megszegik a tilalmat.

A Lucát megjelenítő Luca-alakoskodó általában fehér leplet hord; arca előtt szitát tart, vagy szarvak vannak a fején. Borbála maszkos megjelenítése meglehetősen ritka. 1966 decemberében alkalmam volt Horvátkimlén jelen lenni a falu horvát anyanyelvű lakóinak álarcos Borbála-alakoskodásán. Borbála fehérben jelent meg, arcát is fehér fátyol borította, kezében fakanalat tartott. Ugyanott Luca is fehérbe öltözötten járja körbe az utcákat, fakanál helyett azonban leginkább sodrófát tart a kezében.[11]

Szlovák, cseh-morva és osztrák területen a Lucának (azaz megfelelő másának) madárcsőre vagy félelmet keltő maszkja van.[12]

A Luca-figura ellenőrző körútjairól és büntetéseiről szóló etiológiai mondák országszerte ismeretesek. Ezek közül egyesek a mosástilalomhoz fűződnek: Luca az asszonynak a fejére borítja a mosóteknőt, ha az megszegi a mosástilalmat.

„Luca napján megen csak valamikor úgy történt, hogy Luca-napkor párolt az asszony. Aztán jön egy asszony, aszongya:

– Hát te mit csinálsz?

Azt mondja:

– Mosok.

– Tudod-e, mi van ma?

– Tudom – azt mondja –, Luca van. Mire az ideér, addig én kimosok, kipárolok.

Aztán a párolósajtárt Luca a hegyibe borította, büntetésbül."

(1963, Szentmihályhegy, Somogy megye)[13]

„Eccer egy asszony átment a szomszédba, hát látja, hogy a szomszédasszony mos. Mongya neki:

– Há maga mos? Máma Luca van!

– Ó, mire a Luca-puca eljön, addig haccó kimosok.
Ahogy azt kimondta – éppen a kezibe vót a sulyok – kővé vált."
(1963, Soltvadkert)[14]

A kővévált mosónő motívumát már Ipolyi Arnold is említi a XIX. században: „Hontban a szántón hővíz források közt látható egy lúgozókatlan alakú szikla, fölött álló emberi alakkal, alóla pedig kénköves forróvíz bugyog elő: a rege szerint Luca napján a szokás ellenére lúgozott egy komámasszony, szomszédja látta, megbotránkozott, s reá kiálta: hej, komámasszony, mit lúgoz kié Luca napján! Míg a Luca megjő, felele a másik, meglúgozom én addig, de alighogy kimondta, máris kővé vált lúgzójával együtt."[15]

Luca komolyan veszi a fonás- és szövéstilalmat is. Orsót dob be az ablakon, vagy „összevarrja a tyúkok fenekét", ha a gazdasszony aznap varr. A következő dunántúli történet arról szól, milyen büntetésben részesült az az asszony, aki Luca-napon szőtt.

„Ugye nem szoktunk dolgozni egyáltalán. Egy nő dolgozott, a Luca ott megjelent neki és kérdezte, hogy mér dolgozik máma? Nem tuggya, hogy Luca van. Felel, hogy: Mire a Luca ideér, addig én elvégzem a szövést. – A Luca bizony előbb odaért és azt a kicsiny kis darabkát nem tudta bevégezni. Volt talán még egy méterre való szövés és azt nem tudta elvégezni."[16]

A Luca-napon végzett munka szennyé válik.[17] Somogy megyében hallottam még egy magyarázatát a Luca-napi munkatilalmaknak: „Luca napján tehát tilos varrni, de tilos Borbála napján is. Ismerik a hajdinakását, ugye? A hajdinakását sem törték Luca napján. A régi öregek mondogatták: ha ezt nem tartjuk meg, a fejszenyél lejön a fejszéről, szóval mindig lötyög, akárhogy ékelik, mindig lepottyanik."[18]

A maszkos alakoskodás és az etiológiai monda közti összefüggés különösen akkor látható tisztán, ha szemügyre vesszük azokat a munkatilalmi etiológiai mondákat, amelyek maszkos alakoskodással nem járó ünnepnapokkal kapcsolatosak. Ezeknél a mondáknál vagy a munka lesz eredménytelen, vagy bűnhődik az, aki szembeszegül a tilalommal, de a sértett istenség nem jelenik meg személyesen, antropomorf alakjában.

Az úrnapján sütött kenyér véres lesz vagy kővé válik. A szent kereszt napján sütött kenyér kővé vagy varanggyá válik. Azt az asszonyt, aki újhold ünnepén vagy vasárnap kendert áztat, a kígyó így fenyegeti:

„Elment az asszony kendert mosni. Azt mondja, hátha hétfőig elázik a kender, s akkor már nem lesz jó. És ahogy mossa a kendert, ez az asszony, az Irén, odajött egy koldús ember. Mondja neki:

– Te asszony, tudod-e mi van ma?

– Tudom.

– Akkor miért csinálod?

– Azért jöttem reggel korán, hogy mise előtt elvégezzem. Mert holnapig hátha elázik a kenderem.

– Hát – aszongya –, mit szeretnél jobban? Gyereket szoptatni vagy mindjárt meghalni?

Azt mondja az asszony:

– Hát akkor inkább gyereket szoptatok.

És ezen pillanat alatt a kígyó kigyütt a vízből és körültekeredett a derekára és szopta az asszonyt."[19]

Az újhold péntekjéhez vagy a vasárnaphoz fűződő női munkatilalom átterjed a hét egyes napjaihoz kapcsolódó munkatilalomra is. Magyar nyelvterületen az utóbbi évtizedekben az úgynevezett *kedd asszonyára* vonatkozó adatokat már nem lehetett gyűjteni. A múlt században Ipolyi még idéz ilyen adatokat Karcsay közlése nyomán. Hasonló megszemélyesítés volt a románoknál *kedd asszonya, a pénteki szent anya*, akit a keleti szlávok is tiszteltek.[20]

A hét napjairól elnevezett, munkatilalmat ellenőrző földöntúli lények tisztelete Ázsiára is átterjedt. Ez az azonosság feltűnt már Bleichsteinernek is, aki a *Perchtengestalten in Asien* című tanulmányában a tadzsikoknál említi *kedd asszonyát*. Ez a mítikus lény a fonás védszentje, az ő péntekjén nem szabad fonni. Tésztafélét is készítenek számára, s ez az ünnep ugyanúgy összefügg a baromfival, mint a Luca-nap. A tadzsik kedd asszonyának felajánlott lisztben például tyúklábnyomok láthatók.[21]

Több hipotézis tett már kísérletet arra, hogy a női munkatilalmat elrendelő és ellenőrző naptári szentnek eredetét megfejtse, s hogy voltaképpen megindokolja a téli női ünnepnapok eredetét. Itt kell megemlíteni azt is, hogy e női ünnepnapok időpontja annál inkább kitolódik, minél nyugatabbra vagyunk Kelet-Európától. Mint láthattuk, a Balkánon inkább novemberi ünnepről beszélhetünk. Közép-Európában december 13-a, Luca napja a legjellegzetesebb jeles nap. Nyugat felé haladva Luca nevét és alakját egyre inkább *Perchta* váltja fel. Perchta jövetelét Salzburgban és Tirolban a háromkirályok napjának előestéjén várják. Perchta maszkos alakoskodói is ebben az időpontban bukkannak fel.[22]

Tekintettel arra, hogy ennek a témakörnek a taglalására ezen a helyen mód nincs, ez alkalommal csupán néhány megoldási kísérletet említenék meg.

Mindenekelőtt az a kérdés merül fel, hogy ezek az annyira eltérő elnevezésű, de jellemzőik szempontjából mégis meglehetősen egységes, női munkatilalommal összefüggő, a Balkántól az Alpokig ismert ünnepnapok, melyeknek időpontja az októbertől háromkirályok napjáig terjedő időszakban van, valóban összefüggnek-e egymással vagy egymástól függetlenül jöttek létre.

Akik szerint ezek a babonák és szokások közös eredetűek, általában egy antik istennő kultuszának továbbélését feltételezik a kérdéssel kapcsolatban. Mindenekelőtt Artemisz–Diana–Hekaté, azaz egy ősrégi holdistennő kultuszának fennmaradására gondolnak.[23] Szóba kerülhetne a Démétér-kultusz továbbélése is. A november 21-i Mária-ünnepről Megas ezt írja: „This feastday is commonly known as Our Lady Mesosporitissa... It is also called Our Lady Polysporitissa, because it is the custom on this day to boil several varieties of corn in a large cauldron..."[24] A „panspermia" felajánlásával kapcsolatban a Démétér-kultuszra utal. Ugyanebből az okból hozza összefüggésbe Schneeweis is Varvara (Borbála) napját a Démétér-kultusszal.[25]

A tudós írók már a középkortól kezdve több ízben megkísérelték azonosítani Perchta (Bercht) figuráját Artemisz–Diana–Hekatéval. A humanizmus korában is gyakran felbukkant ez a feltevés. Liungman rekonstrukciós kísérlete

szerint az illírek tovább örökítették a „bajuvároknak" azt a kisázsiai–görög–római hagyományt, amely ehhez az antik istennőhöz fűződött, s így alakult ki Perchta alakja. Több osztrák folklorista átvette Liungmantól ezt a hipotézist.[26]

Egyesek kísérletet tettek arra is, hogy Perchtát, Lucát és a többi téli istennőt az ógermán, azaz szláv vagy kelta hitvilágból származtassák.[27] Végül is *Mannhardt*, majd utána mások is észrevették ezekben a női figurákban az egyszerű naptári megszemélyesítést. Mannhardt szerint azért került sor ezekre a kalendáris megszemélyesítésekre, hogy értelmezhetők legyenek a régebbi, ma már érthetetlen tilalmak és varázscselekmények. Szerinte mindezek az ünnepek egy vegetációs démon kultuszán alapulnak. „Romániában szent vasárnap asszonya, szent szerda asszonya, és szent péntek asszonya nevű jótékony lényekben hisznek... Az oroszok a péntek jelentésű ‚pjatnica' szóból képezték Szent Pjatnica (Péntekasszony) nevét, ez a figura haragos, ha az emberek nem ünneplik... Akárcsak a hét napjaival kapcsolatos eddig felsorolt példák, a kalendárium kiemelkedő jeles napjai is perszonifikálódtak, s ezek a nevek természetesen egybeestek a szentek nevével."[28] Mannhardt Grimmel sem ért egyet, aki Perchtát pogány germán istennőnek tekinti; Perchta valójában csupán a háromkirályok napjának megszemélyesítője, akárcsak Luca, aki a téli napforduló középkori perszonifikációjaként mítikus alakká vált. Erre vonatkozó fejtegetését azzal a megjegyzéssel zárja, hogy az évszakok és a naptári ünnepnapok fenti megszemélyesítései olyan mítikus képzetekhez fűződnek, amelyek a vegetációs démonok köréhez tartoznak.[29]

A munkatilalmakat etiológiailag alátámasztó természetfeletti lényeket *Von Sydow* „taboo ficts"-nek nevezte, ezek kérdésével több munkájában foglalkozik.[30]

Csicserov az október és december közötti időszakban sorrakerülő női ünnepekről azt állapítja meg, hogy segítségükkel hónapról hónapra nyomon lehet követni egy sokoldalú lény megjelenési formáit; ez a lény termékenység-serkentő szerepű az ember és a föld esetében.[31] Kretzenbacher is egy ősrégi, közép-európai képzet továbbélésére gondol, amikor ezt írja: „Mert mindannyiunk hiedelemképzeteiben létezhetett egy női figurája a téli napfordulónak, aki azért bolyong a téli napforduló idején, mert nőnek elképzelt mítikus lény..., s minden bizonnyal alapvető módon kötődik a halott- és termékenységkultuszhoz."[32]

Az idézett elképzelések alapján a következő kép alakul ki: Kelet-Európa földmívelő népei gondolkodásának középpontjában a tél elején már ősidőktől fogva az új élettel és a növényvilág jövőjével kapcsolatos gondok álltak. Ezek a gondok vezethettek az emberi és növényi termékenység kultuszát jelképező nőalakokhoz, akiknek azonban pozitív tulajdonságaik mellett negatív tulajdonságaik is vannak: egyidejűleg madonnák és boszorkányok, farkasistennők, reménység és pusztító hatalom.

A magyar néphit szempontjából ez a kérdés azért érdekes, mert a magyar Luca-hiedelmek közt egyaránt előfordulnak az ünnep pozitív és negatív jellegzetességei is. Ezen a területen – Róheim Géza egykori és igen szerteágazó elemzései szerint is – még sok kutatási lehetőség rejlik. A magyar Luca-hiedelmek egyesítik a tőlünk számítva keleti és nyugati népek hasonló női ünnepei-

nek úgyszólván minden jellegzetességét.[33] Éppen ezért nem elégedhetünk meg azzal, hogy csupán feltárjuk a téli ünnepek általános jellegzetességeit. A magyar Luca-nap szerteágazó vizsgálata révén lehet majd bebizonyítani a konkrét történelmi és földrajzi összefüggéseket is.[34]

Fordította: *Blau Júlia*

Jegyzetek

[1] Acta Antiqua Hungarica 14 (1966), Különnyomat.
[2] Vö.: Pásztori Magyar Vergilius. Budapest, 1938; Vallástörténeti tanulmányok. Budapest, 1959., 322. és a következő lapok; Literatur und Folklore im klassischen Altertum. In: Acta Antiqua Hungarica 7 (1959). Ezenkívül számos utalás.
[3] Erről átfogó irodalom található tanulmányomban: Regélő Monday. (The First Monday after Epiphany). In: Acta Ethnographica VIII. Fasc. 1–2. 1959. Ezenkívül: Naptári ünnepek – népi színjátszás. Budapest, 1964. passim.
[4] Werden und Wesen der bukolischen Poesie, 12–13.
[5] G. A. Megas: Greek Calendar Customs. Athens, 1958., 21.
[6] E. Schneeweis: Serbokroatische Volkskunde. Bd. I. Berlin, 1961., 109.
[7] V. I. Csicserov: Zimnyij period russzkava narodnava zemljegyeljcseszkava kalendara XVI–XIV vekov. Moszkva, 1957., 72. és a következő lapok. Kéziratos magyar fordítása elkészült.
[8] Schneeweis: Serbokroatische Volkskunde, 109. és a következő lapok. – L. Kretzenbacher: Santa Lucia und die Lutzelfrau. München, 1959.
[9] Erről átfogóan: Szendrey Zsigmond: A magyarság néprajza. IV. kötet. *Jeles napok* c. fejezet.
[10] A Luca-napi alakoskodással kapcsolatban: Dömötör–Eperjessy: Dodola and other Slavonic folk-customs in County Baranya. In: Acta Ethnographica XVI. 1967., 399. és a következő lapok. Fényképekkel és további irodalommal.
[11] Vö.: Masken in Ungarn. Különnyomat a Schweizerische Archiv für Volkskunde. Basel, Jg. 63. 1967. 3–4. füzetéből. Fényképfelvételekkel.
[12] Kretzenbacher, op. cit. passim.
[13] Lejegyezte Dömötör Tekla és Eperjessy Ernő.
[14] Lejegyezte Égető Melinda.
[15] Ipolyai Arnold: Magyar mythologia. Budapest, 1929., 3. kiadás, I. kötet, 191.
[16] Gyűjtötte Dömötör Tekla és Eperjessy Ernő Harkányfürdőn, 1964-ben.
[17] Róheim Géza: Magyar néphit és népszokások. Budapest, 1925., 229. Továbbá: Adalékok a magyar néphithez II. Budapest, 1920.
[18] Szentmihályhegy, Somogy megye, 1963. Lejegyezte Dömötör Tekla és Eperjessy Ernő.
[19] Gyűjtötte Dömötör Tekla és Eperjessy Ernő. Szentmihályhegy, Somogy megye, 1964.
[20] Ezzel a kérdéssel kapcsolatban lásd az Ethnographia hasábjain folyt vitát Katona Lajos, Szabó Imre, Roska Márton és Róheim Géza cikkeivel az 1905., 1906., 1910., 1912., 1913., és 1914. évfolyamban. Továbbá könyvismertetésemet: Kretzenbacher: Santa Lucia etc. In: Ethnographia, 1961., 477. és a következő lapokon.

[21] Bleichsteiner: Archiv für Völkerkunde VIII. 1953. Továbbá az előző jegyzetben említett ismertetésem.

[22] Nem sorolom itt fel a Perchta-kérdéssel kapcsolatos gazdag irodalmat. A kérdésről átfogóan lásd: L. Kretzenbacher: op. cit. 66. és a következő lapokon. – W. Liungman: Traditionswanderungen Euphrat-Rhein I–II. Helsinki, 1937–1938. A XVIII. és a XIX. fejezetben. – A. Dörrer: Tiroler Fasnacht. Wien, 1949.

[23] Főként Liungman idézett művében.

[24] Megas op. cit. 22–23., főként M. P. Nilssonra hivatkozik.

[25] Schneeweis: op. cit. 110. Ezenkívül lásd E. O. James átfogó könyvét: Seasonal feasts and festivals. London, 1961., további irodalommal. Valamint: M.P. Nilsson: Greek Folk Religion. New York, 1940.

[26] Lásd a 22. jegyzetet.

[27] Egyebek mellett: E. Fehrle: Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel. 1955., 25. és a következő lapokon. Mivel Perchta már a télközépi ünnepekhez tartozik, itt általában a germán népi napforduló ünnepére hivatkoznak, a *Modranecht*-re (Beda Venerabilis említi), az észak-germán mitológiából ismert istennőkre és sors-asszonyokra, az olasz Befana-perszonifikációra stb. Erről bővebben ír Liungman: op. cit.

[28] W. Mannhardt: Wald und Feldkulte I–II. Berlin, 1875. Bd. II. 184–186. a lábjegyzetben.

[29] Mannhardt: op. cit. 184.

[30] C. W. von Sydow: Selected Papers on Folklore. Copenhagen, 1948. Vö. tanulmányaimat ezzel kapcsolatban: Zur Frage der sogenannten Kausalfiktionen, IV. In: International Congress for Folk-Narrative Research. Athens. 1965. Továbbá: Animistic Concepts and Supernatural Power in Hungarian Folk Narratives and Folk Customs. In: Journal of the Folklore Institute. Bloomington. Vol. IV. June 1967.

[31] Csicserov op. cit.

[32] Kretzenbacher op. vit. 23.

[33] Róheim Géza idézett műveiben.

[34] Ezt ajánlja Ingeborg Weber-Kellermann is egyik észrevételében: Der Luzienstuhl im deutschen und ungarischen Volksglauben. In: Hessische Blätter für Volkskunde. Bd. 49/50. Itt utalás található a magyar Luca-napi szokások fontos közvetítő szerepére a környező népek hasonló szokásai és hiedelmei között.

Original scientific paper

Voigt Vilmos

VAN-E KARNEVÁL MAGYARORSZÁGON?

A magyar néprajzi kézikönyvek nem ismerik a karnevált, csupán a farsang illetve a nagyböjt előtti népszokások kategóriáját használják. Az sem szokásos, hogy külön tárgyalják az úgynevezett tavaszi ünnepeket, inkább általában beszélnek a jeles napokról,[1] az egyházi év szokásairól,[2] naptári ünnepekről,[3] vagy még általánosabban dramatikus népszokásokról,[4] sőt egészen határtalanul népszokásokról,[5] amikor a „farsangi szokások" kérdéseit érintik. Az egyetlen olyan nemzetközi szokás-összegezés, amelyben magyar szakértő írta a magyar fejezetet, már külön kötetben tárgyalja a naptári ünnepek „tavaszi" csoportját,[6] és itt már szerepel a karnevál, mint magyarázó terminus, azonban meglehetősen általános módon.[7]

Az általában használt magyar terminus, amelyet ismer a nép és alkalmaznak a folkloristák, a magyarban bajor–osztrák eredetű *farsang* (v.ö. az általában ismert déli német *Fasching*), amelynek bizonytalan, személynévi előfordulása már 1363-ból adatolt,[8] leírásértékű okleveles adatunk azonban legkorábbról 1495-ből ismert: „Ac quasi viginti diebus in eadem Tunica *fassangum* deambulande."[9] Magyarrá vált a végső soron olasz eredetű, a magyarban minden bizonnyal német közvetítéssel átvett *karnevál* szó is, amely főként a 19. század legelejétől ismert,[10] és „felvonulás, jelmezes ünnepély" értelemben volt használatos. Természetesen a 19. századot megelőzően is volt karnevál Magyarországon, legfeljebb más néven.

Feltűnő, hogy a „tudományos" magyar szokáskutatás klasszikusa, a református lelkész és filológus, Bod Péter 1761-ben megjelent Szent Heortokrates c. művében[11] ugyanerre az ünnepre a *carniprivium* szót használja, amely nem csupán a magyar „húshagyó", hanem a szláv „masopust" szavaknak is előzménye.[12] A középlatin *carnisprivium, carniprivium* a magyarországi latinságban is jól ismert.[13] A ferences prédikátor, Temesvári Pelbárt 1502-ben, *Pomerium* c. szentbeszédgyűjteményében írja le, mit is jelentett ez Magyarországon „scilicet hodie est tempus cuiusdam leticie, scilicet carnisprivii... heu heu quam multi christiani his diebus a lumine gratiae christi avertuntur ad opera tenebrarum scilicet ad gulam, ebrietatem, lasciuiam et huiusmodi in suo fassango suum deum quem praeelegerunt sibi, hoc est diabolum laudando per larvationes et cantus lasciuos contempto Christo..."[14]

Az ördögi álarcos mulatság toposza Bod Péternél is felbukkan: a fársáng vagy húshagyó kedd napja ... „értetik pedig ez a nap egyenesebben, amely a nagybőjt első napját megelőzi és utolsó húsevő nap, melyet mondanak *carniprivium* vagy *privicarnium* néha az írásokban: melyen még a keresztyének között is sok rendetlen, tréfás és vétkes dolgok mentenek véghez. Mert némelyek lárvákat vettenek, különböző nemnek ruhájában öltöztenek, sok vásottságot, feslettséget vittenek véghez: némelyek sokféle figurás köntösöket vévén magokra, mutatták magokat *pokolbul jött* lelkeknek; melyre nézve helyesen mondották sokan *ördögök innepének*".[15]

Azt, hogy az ördög és karnevál nemcsak a reformáció előtti és utáni, katolikus és protestáns egyháziak szemében kapcsolódik össze, hanem valóban része volt a magyarországi művelődéstörténetnek is, még a nagyon hiányos történeti forrásanyag ellenére is könnyen igazolható. A középkori Magyarország utolsó királya, II. Lajos 1525-ös udvari farsangjáról tudjuk, hogy ezen a király maga ökörszarvas, gólyacsőrös, kígyófarkas Lucifer-jelmezben jelent meg. A kor történetírója, Szerémi György 1545 körül készített *Epistola de perditione Regni Hungarorum* c. emlékiratában megjegyzi, hogy a következő évben meghalt királyt „gyermekkorától kezdve rosszra szoktatták, s minden évben farsang utolján, húshagyókor a rossz szellemek fejedelmévé tették..."[16] Nemcsak a király vett fel ördögjelmezt. Brandenburgi György őrgróf, a király nevelője ugyanerről a farsangról így számol be: „A király udvara szörnyen szegény, de én mégis hatalmasan farsangoltam vele, hadd lássák az urak, hogy azok, akik a király körül vannak, még talpukon tudnak állni. ...azután én és Krabát (az egyik királyi kamarás) lóháton vívtunk egymással. Krabát ördög volt, én meg vadember, az ördög lefordult lováról és arcára esett."[17]

Az ilyen udvari farsangok jellegét történeti forrásainkból jól ismerjük. Az 1476-os két hónapos farsangi mulatságot leírja Hans Seybold,[18] ugyanő beszámol az 1477-es esztendőről is. Mátyás király felesége, Nápolyi (arragóniai) Beatrix nővére, Eleonóra ferrarai hercegnő több ízben is foglalkozik a Magyarországra küldendő farsangi álarcok kérdésével. Noha udvari álarckészítője, Zampolo de la Villa megbetegedett, mégis 56-féle (!) álarcot küld fiának, az akkori esztergomi érseknek, hogy ezekből juttasson a királynak is. Az 1489-ből keltezett levél a következő listát adja: „Mascare 5 contrafate; Mascare 4 cole barbote rosse; Mascare 2 con barba negra; Mascare 2 sarascine; Mascare 4 da omeni de tempo; Mascare 3 con tuto il collo raxo dapello; Mascare 4 con le barbe de pello con tuto il collo; Mascare 16 da damexele et damixeli; Mascare 10 da barbate raxa de anni 25; Mascare 6 con la barba raxa alle Spagnulle."[19] 1500–1505 között II. Ulászló király öccsének, Jagello Zsigmond lengyel hercegnek budai számadáskönyvéből[20] részletesen értesülünk farsangi mulatságokról és álarcokról. Hogy ez a főúri és udvari farsang magyar földön nemcsak az idegenből érkezett uralkodók körében volt divat, hanem „magyar" életvitellé is vált, jól bizonyítja, hogy I. Miksa német császár 1515-ös *Weisskunig* című allegorikus művében az illusztrátor az egyik udvari mulatságon turbános, madárcsőrsisakú, magyar viseletbe öltözött álarcosokat ábrázol.[21]

Igen gazdag történeti anyag ismert a bolondokról, bolondünnepről, valamint hasonló szokásokról is. A magyar színháztörténet előszeretettel hang-

súlyozta, hogy a királyi udvar díszes kályhacsempéi milyen gyakran ábrázolnak bohócokat, talán színjátékszerű megjelenítéseket is. Mindez arra vall, hogy e „karneváli" világ különböző megfogalmazásban élt.[22]

Bahtyin munkáit eddig még nem használta fel a magyar folklorisztika és színháztörténet, így nem csoda, hogy e karnevaleszk elemek összegezése és értelmezése sem történt meg.[23] Ezért a fenti adatokat úgy összegezhetjük, hogy megfigyeljük bennük a jellegzetesen karnevaleszk vonásokat.

A leginkább tanulságos itt a „felfordult világ" különböző dimenzióinak megjelenése vagyis oppozíciók sorozata. Isten és vallás helyett evilágiság, sőt maga az ördög; a szépség és harmónia helyett a rútság; az értelem és rendezettség helyett a bolondság, véletlen és rendetlenség jelenik meg. Férfi és nő is szerepet cserélnek. A király az ördögök fejedelme lesz. Jellemzőnek tartjuk azt a társadalmi környezetváltást is, amelyben az idegen jelenik meg (fekete emberek, spanyolok, óriások vagy mindenképpen mások).[24] Fontosnak véljük, hogy ezek elsősorban városi ünnepek, és noha nincs közvetlen adatunk erre, feltehetjük, hogy a diákság, értelmiség, céhlegények is részt vettek hasonló farsangi játékokban. Mindez alapjaiban különbözik azoktól az imitatív és mágikus népszokásoktól, amelyeket farsangkor gyakoroltak Magyarországon, paraszti környezetben: állatalakoskodások, zsánerképszerű utánzások, a temetés paródiája stb.[25]

Ez utóbbi szokásanyagot nevezzük farsanginak, míg az előbb felsorolt vonásokat tartalmazókat közvetlenül karneváli jellegűnek, a szó Bahtyin adta értelmében. Felmerül azonban a kérdés, ha a magyar folklorisztika eddig nem foglalkozott a karneváli vonásokkal, nem azt jelenti-e, hogy ilyen népszokások nem is ismeretesek a „nép" körében?

A mai, recens, újságokban és televízióhíradóban látható szokások már jellegzetesen karneváli rendezésűek, idegenforgalmi szempontok szerint kialakított mai szokások (pl. a mohácsi *busójárás*)[26] ilyennek nevezhetők, kérdéses mégis, van-e ennek korábbi formája, népinek nevezhető „eredeti" megvalósulása is a magyar folklórban? E kérdésre nem könnyű feleletet adni.

A magyar folkloristák megkísérelték kimutatni, hogy a betlehemes játékok egyes elemei hogyan kapcsolódnak a közösnek tekinthető európai szokáshagyományhoz, pontosabban ennek mimuselemeihez.[27] Arra is történt utalás, hogy a farsangi szokások meghalás-feltámadás elemei mennyire általánosnak tekinthetők.[28] Itt is lehetne karneváli mozzanatokat keresni, erre azonban a korábbi kutatás nem gondolt. Még érdekesebb, hogy az úgynevezett *ördögfarsang* szokása nem kapott ilyen magyarázatot, noha a tény közismert. A más néven dúsgazdagolásnak nevezett szokást[29] a kutatás végső soron az 1646-ra datálható ún. Névtelen szerző *Comico-Tragoedia* második felvonására vezeti vissza.[30] Ez egy *Lázár-Dráma*, amely bemutatja a gazdag és a bibliai Lázár életét, az előbbi pokolra jutását, ahol is az ördögök veszik körül. A több ponyvanyomtatványban ismert dráma jellegét jól jelzi, hogy szereplői között Virtus, Justitia, Temperantia, Fortitudo, Constantia, Vitium, Timiditas, Voluptas, Inconstantia, Molestia, Impatientia, Ingratitudo, Ira, Crudelitas, Superbia, Injustitia, Patientia, Tolerantia lépnek fel, ahol is nem csupán az erények és bűnök, hanem ezek latin neve és oppozíciós rendszerük is figyelemre méltó.

Természetesen a Gazdag (Dives), Halál (Mors), Angyal (Angelus) és az Ördögök (Dennones) is megjelennek, az utóbbiak közül többet néven nevez a színjáték.[31] 1693-ból való az első magyar színigazgató, Felvinczi György ugyanilyen című *(Comico-Tragoedia)* szövege, egy leginkább opera-szövegkönyvhöz hasonló mű.[32] Ebben szerepel Jupiter, Pluto és ördögei, de nincs szó Lázárról. Ezért állíthatjuk, hogy a későbbi néphagyományban a korábbi dráma maradt meg.

1901-ből közölték Erdélyből (mindkét *Comico-Tragoedia* szövege oda lokalizálható) azt a didaktikus történetet, amelyben elmondják, hogy „egyszer a legények színházat játszottak. Úgy hítták a darabot: A dúsgazdag. Játékosok voltak: a dúsgazdag, a szegény Lázár, egy angyal és három ördög". Az egyik ördögöt játszó szolgalegény éjjel idegrohamot kap, egy hétig beteg, közben azt kiabálja: „Nem leszek többet ördög. ...Mikor felgyógyult, kérdezték tőle, mit látott? A legény elmondta, hogy a ház teli volt hosszú, fekete ördögökkel. Akkorák voltak, hogy csak kétrét görbülve fértek el a házban. Éppen úgy voltak öltözve, mint ők a játékban, tiszta feketék, a fejükön magas csúcsos csákó, arról hosszú fehér toll lógott, a foguk hosszú, fehér volt. Ahányan voltak, mind földhöz verték őt, úgyhogy mikor jobban lett, akkor sem bírta sokáig mozgatni kezét, lábát. Fogadtatták vele, hogy többet nem csúfolja az ördögöket."[33] Noha a történet néhány apróbb mozzanata homályos, pl. nem tudjuk, mit is jelent „csúfolni az ördögöket", nyilvánvaló, hogy itt a magyar középkorból is ismert ördög-álarcban megjelenés tilalmát fogalmazták meg újból. Ez pedig egy iskolai színjáték vagy moralitás esetében indokolatlan, „valódi" ördög-alakoskodásnál viszont érthető. A magyar kutatás ugyan összevonta ezt az európai szokásmagyarázó történetekkel,[34] anélkül azonban, hogy éppen a karnevaleszk vonást hangsúlyozták volna. Megjegyezhető, hogy az ördögöt szerepeltető magyar hiedelemmondák között[35] nincs közvetlenül ilyen történet, noha néhány vonást talán így is lehetne értelmezni.

Az utóbbi évtizedekben több gyergyói és csíki faluban feljegyezték a „dúsgazdagolás" vagy „ördögfarsang" még élő szövegeit. Ismerjük egy plébános által készített feldolgozását is, néhol vízkereszttől húshagyó keddig az egész farsangon át játszották.[36] A kutatók távolabbról az ördög által vezetett mulatságok vagy az ünnepszegés motívumával is összekapcsolták Temesvári Pelbárt 1502-es, idézett prédikációgyűjteményében már említ ilyen esetet (...„quedam mulier cum pluribus mullerculis vestibus virilibus indutis et alie habitu larvationes exercebant. Ecce autem mulier illa, quia principalibus eas id concitaverat, cum in domo cuiusdam convicanei simul cum aliis saltarent, rapta est a demone e medio illarum corisantium quasi latenter..."[37] Itt ugyan nincs szó farsangról vagy ördögálarcról, azonban a férfiruhába öltözött nők nyílvánvalóan karnevaleszk viselkedést tanúsítottak, és a „démon" ezért ragadja el vezetőjüket. Külön érdekesség, hogy Temesvári közli, 1480 körüli, megtörtént eseményről van szó, amely a Kapos folyó közelében levő faluban *(quadam possessione ville)* történt. Hogy ez a „falusi" környezet mennyiben hiteles utalás az akkori karnevaleszk szokások népi mivoltára, mennyiben pedig csak az ünneprontás[38] mind a magyar, mind a nemzetközi folklórban jól ismert motívumának felel meg, pontosan nem tudjuk, az adat mégis figyelemre méltó.

Hasonló következtetéseket vonhatunk le néhány farsangi viaskodásszerű népszokásról, különösen akkor, ha ezek álarcosak, a felfordult világra utalnak, illetve bennük egy szokatlan győzelem jelenik meg. E témakörrel eddig nem foglalkozott a magyar folklorisztika.

A magyar kutatás gyakran érintette a hétfalusi csángó legények úgynevezett *borica*-táncának témakörét. Ez is farsangi szokás, amely a balkáni *calus (caluser)* szokással függ össze.[39] Másrészt a *moreszka* gyakorlatával is összekapcsolták.[40] Annak ellenére, hogy csak a csángó szokás esik farsangra, illetve újabban karácsonyra (a román párhuzam viszont pünkösdre), az egész szokásegységben jól megfigyelhetők a karnevaleszk vonások.

Arra vonatkozóan, hogyan nemcsak a történeti múltban voltak karnevaleszk szokások a magyar folklórban, talán legjobb példánk az úgynevezett *asszonyfarsang*. Noha korábban is ismerték ezt, első jó leírását néhány évtizede adták.[41] Csak asszonyok tartják, rögtönzött szokásokat adnak elő, rögtönzött álöltözetben és álarccal is: a férfiakat kirekesztik, és főként őket csúfolják.

Manapság országszerte ismert, hogy farsangon álarcot, álöltözetet *(maskarát, maszkot)* öltenek, felvonulnak, álarcos vagy jelmezes bált rendeznek. Gyakran polgárias jellege van mindennek, még paraszti környezetben is.[42] Legújabban a nagyvárosi és vidéki iskolák farsangi mulatságai ilyen jellegűek.[43] Ezeket nehéz vagy csak az európai művelt, nemzetközi farsangi álarcosbálhoz, vagy csak a hagyományos magyar paraszti folklórhoz kapcsolni, mindkettő elemei jól megfigyelhetők bennük.

Egy-egy részletesen vizsgált szokás, mint például a mohácsi busók felvonulása, amely szintén farsangi szokás, önmagában is jól mutatja különböző elemek felvonulását. Az állatszarvval megjelenő legények egyszerre jelképezik az ellenséget de az ördögöket is. Újítás gyanánt tibeti ördögálarcot is felvett már a közelmúlt egyik szereplője.[44]

Mindezek alapján azt állíthatjuk, hogy a karneváli jelleggű szokások Magyarországon ismertek voltak a későközépkor óta, sőt népi kultúrához való továbbélésükre is van adatunk. Azt a tényt, hogy udvari környezetből vannak első adataink, természetesnek vehetjük. Nemcsak az írásos források természetéből következik ez (tehát azt indokoltnak tarthatjuk, hogy 1489. január 13-án Eleonóra hercegnő levelében felsorolja az általa küldött 56-féle álarcot, ugyanakkor elképzelhetetlen, hogy e korban a parasztok leveleztek volna, vagy álarcokat küldöztek volna egymásnak), hanem az ünnepi kultúra általános természetéből fakad: mindig a jobbmódú, felső rétegek veszik át az új divatot, amelyet azután az alsóbb osztályok lelkesen utánoznak. Nemzetközi jellegűnek is nevezhetjük ezt az udvari és városi helyszínű karneváli kultúrát. Történeti adataink arra vallanak, hogy később mindez megjelent a kisebb városokban, településeken, végül egészen a „nép" körében is. Arra nincs adatunk, hogy az ünnepek struktúrája az ellenkező irányban változott volna, noha egy-egy elemet (pl. népies öltözeteket, esetleg táncokat) biztosan átvettek a főurak is alattvalóiktól.

Kérdés viszont az, mennyiben tekinthetjük mindezt magyar jellegűnek? Minthogy a 16. század után már magyarok a forrásaink, csak a korábbi időszakra vonatkoztatva kell választ adnunk a felvetett kételyre.[45] Ezzel kap-

csolatban megjegyezhetjük, hogy adataink szerint a 16. században nem tudjuk elválasztani egymástól a magyarországi német és magyar farsang-említéseket. Az előbbiek is városokból adatoltak (Sopron, Brassó stb.), ami talán többet is jelent, mint pusztán a források természetéből eredő következményt.[46]

Hogy még ennél is korábban hol bukkanhatott fel a karnevál a magyarországi szellemi életben, még furcsább adatokból sejthetjük. IV. Béla magyar király leánya, Margit (1242–1271) a mai margitszigeti klastromban élt, 1261-ben itt szentelték apácává. Halála után csakhamar tisztelet övezte a szélsőségesen vezeklő királylányt, aki minden evilági hívságot elutasított. Már 1276-ban megindult szentté avatásának szokott eljárása.[47] A *Protocullum inquisitionis 'super vita, conversatione et miraculis beatae Margarithae...* szövegében fordul elő a magyarországi latinból legrégebbről adatolt „*carnelevarium*", illetve „*carnevalium*" említés,[48] mégpedig az elutasító „bacchanalium dies" értelmezéssel.[49] Akárhogyan is értelmezzük e megjelölést, bizonyos, hogy az ország szellemi vezető rétegében bukkan fel a fogalom.

Dolgozatunk címe kérdőjellel zárult. Azt felelhetjük, nem csupán ma van karnevál Magyarországon, hanem szokáskultúránk történeti adattárából egyértelműen igazolható ennek több évszázados múltja. Érdemes volna részletesen bemutatni az ide kapcsolható vonásokat. Ezzel egyszersmind a magyar szokáskultúra európai összetevőiből is többet értenénk meg. A továbbélés kérdéseit, a szöveghagyomány hallatlan stabilitását pedig csak ilyen vizsgálatok után érthetjük meg igazán.[50]

Jegyzetek

[1] Szendrey Zsigmond: Jeles napok. In: A magyarság néprajza. III. kötet. Szellemi néprajz II. (3. kiadás) Budapest, 1943. 269–285. – Kerényi György: Jeles napok. (A Magyar Népzene Tára II.) Budapest, 1952.

[2] Bálint Sándor: Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza. Budapest, 1938. (és későbbi köteteiben).

[3] Dömötör Tekla: Naptári ünnepek – népi színjátszás. Budapest, 1964.

[4] Újváry Zoltán: Játék és maszk. Dramatikus népszokások. I–III. Debrecen, 1983. Különösen az I. kötet.

[5] Viski, Károly: Volksbrauch der Ungarn. Budapest, 1932.

[6] Tokarev, Sz. A. otv. red.: Kalendarnye obicsai i obrjady v sztranah zarubezsnoj Evropy konec XIX – nacsalo XX v. – Veszennie prazdniki. Moszkva, 1977. T. Dömötör: „Vengry" 189–201.

[7] Ugyanitt 5–11, illetve a következő olasz fejezetben 16–21.

[8] A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Főszerkesztő: Benkő Loránd. I. kötet. Budapest, 1967. 848. „farsang" címszó.

[9] Szamota István–Zolnai Gyula: Magyar oklevél-szótár. Budapest, 1902–1906. 219. „farsang" címszó.

[10] A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. II. Budapest, 1970. 383. „karnevál" címszó.

[11] A második, 1786-os pozsonyi kiadás szerint az első 1557-ben jelent meg. Bod Önéletírása végén 1762-es nagyszebeni kiadást említ. Több újabb kiadása ismere-

tes, a legutóbbi, modernizált helyesírással adja a vonatkozó részeket: Bod Péter: Magyar Athenas. Budapest, 1982. 95–96. A korábbi irodalomra hivatkozással.

[12] A húshagyó – húsvét „hústalan" – „húst vevő, fogyasztó" oppozíciója az ünnepek megnevezésében a XIII–XIV. századra datálható magyar nyelvtörténeti adatokkal. (Vesd össze: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. II. Budapest, 1970. 173. „húshagyó", illetve „húsvét" címszavak.) Ezt a gondolatot a magyar szlavisztika Asbóth óta képviselte. Vesd össze: Vasmer, Max: Etimologicseszkij szlovar' russzkogo jazyka. III. Moszkva, 1971. 31.

[13] Bartal Antal: Glossarium mediae et infimae latinitatis Regni Hungaricae. Lipsiae, 1901. „carniprivium", „carnisprivium" 107b.

[14] Korábbi hivatkozások nyomán közli Dömötör Tekla id. mű. 80–81.

[15] Lásd 11. jegyzet.

[16] Szerémi György: Magyarország romlásáról. Budapest, 1961. 113.

[17] E közismert forrásművet többen is felhasználták. Pl.: Dömötör Tekla 86. – Zolnay László: Kincses Magyarország. Középkori művelődésünk történetéből. Budapest, 1977. 521. Az első forráskiadás: Radvánszky Béla: Magyar családi élet és háztartás a XVI–XVII. században. I–III. Budapest, 1879–1896. és ugyanő: Foglalkozás, időtöltés, játék a XVI. és XVII. században. Századok XXI (1887) 289–320. Különösen 309–312.

[18] Áttekinti: Borsa Béla: Reneszansz kori ünnepségek Budán. In.: Tanulmányok Budapest múltjából X (1943) 44–53.

[19] Idézi Dömötör Tekla 85, Zolnay László 517. Az eredeti forrás: Monumenta Hungariae Historica IV (1878) 8–9.

[20] Kiadta: Divéky Adorján: Zsigmond lengyel herceg budai számadásai. Budapest, 1914. – Kommentálta ugyanő: Zsigmond lengyel herceg II. Ulászló udvarában. Századok XLVIII (1914) 459–463.

[21] Hans Burkmayr fametszete a Weisskunig kiadásában. Közli Kardos Tibor: Régi magyar drámai emlékek. I. Budapest, 1960. XXXI. tábla, a 161. lap előtt.

[22] Erről a magyar művészettörténészek és színháztörténészek számos alkalommal beszéltek. Vesd össze Kardos Tibor, Zolnay László idézett műveit. Lásd pl. Hont Ferenc szerk.: Magyar színháztörténet. Budapest, 1962.

[23] Lásd: Bahtyin, Mihail: Francois Rabelais művészete a középkor és a reneszánsz népi kultúrája. Budapest, 1982. elvileg különösen a bevezetés: 9–19. Ugyanennek a résznek (ám nem az egész könyvnek) magyar fordítása: Bahytin, M. M.: A szó esztétikája. Válogatott tanulmányok. Budapest, 1976. 304–312. Maga az orosz könyv csak 1965-ben jelenhetett meg, néhány gondolata azonban már korábban is ismertté vált. Az újabb bahtyini elgondolásokról tájékoztat: Le Bulletin Bakhtine – The Bakhtin Newsletter, No. 1, 1983-tól.

[24] Ilyen jellegű hagyománya van a magyarban a moreszkának, amelyről Domonkos Pál Péter: A moreszka Európában és a magyar nép hagyományaiban. Filológiai Közlöny IV. (1958) 27–46, 194–223, illetve ugyanő: Der Moriskentanz in Europa und in der ungarischen Tradition. Studia Musicologica X (1968) 229–311. úttörő tanulmányai után sem mondták ki a végső szót, és éppen a karnevaleszk vonásokat önállóan nem vizsgálták.

[25] Lásd Újváry Zoltán I. 53–135, a korábbi gazdag irodalomra is hivatkozással.

[26] E témakörnek nincs igazán jó áttekintő irodalma. További utalásokkal lásd: Mándoki László: Busójárás Mohácson. Pécs, 1963.

[27] Vargyas Lajos: Mimos-elemek a magyar betlehemes játékban. Antiquitas Hungarica, Budapest, 177–184. – Benedek András: Les jeux hongrois de Noël. Folia Ethnographica 2 (1950) 55–94.

[28] A magyar népszokások kis áttekintése (Dömötör Tekla: Magyar népszokások. Budapest, 1972. Corvina), amely meglepő módon a „téli népszokások" körében tárgyalja a farsangot, e szempontot nem érinti. A besorolás Róheim Gézától származik, aki szintén a téli „ünnepek" körébe sorolja a farsangot, elemzi azonban fontos összetevőit is, és ezeket a következőkben foglalja össze: „1. E szokások mindenütt kapcsolatosak a termékenység, a házasság, a szerelem képzetével és annak szimbolikus ábrázolásával. Legények és leányok a főszereplők. 2. Szerepel bennük a megölés és feltámasztás, mint ahogy a primitívek avatási szertartásainak főmomentuma is az ifjak vagy egy őket személyesítő természetfeletti lény megölése és feltámasztása. 3. A legények, mint a primitíveknél az avatottak, megtámadják, megverik az asszonyokat." (Róheim Géza: Magyar néphit és népszokások. Budapest, 1925., 213–214.) A farsang téli vagy tavaszi ünnep voltát külön és nemzentközi összefüggésben kell tárgyalni. Fontosnak tartom azonban annak megemlítését, hogy az utóbbi évszázadok magyar folklórjában e szokás nemcsak a naptárt és időjárást tekintve esik télre, hanem felvesz egyes „téli" elemeket, pl. a téli öltözetet (bundák), noha más vonatkozásban mind téli, mind tavaszi vonások jellemzik (pl. egyaránt játszódhatik épületek belsejében és a szabadban) stb.

[29] Rövid áttekintést ad: Magyar Néprajzi Lexikon. Főszerkesztő: Ortutay Gyula. I. kötet. Budapest, 1977. 631. „dúsgazdagolás" címszó.

[30] Az erre vonatkozó irodalmat összegezi: Stoll Béla–Varga Imre–V. Kovács Sándor: A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig. Budapest, 1972. 379.

[31] A szöveg kritikai kiadása, gazdag, sőt folklorisztikailag is sokoldalú kommentárokkal: Kardos Tibor–Dömötör Tekla: Régi Magyar Drámai Emlékek. Budapest, 1960. II. 43–88. bibliográfiával, jegyzetekkel 93–101.

[32] Szövege és kommentárjai: Kardos Tibor–Dömötör Tekla: Régi Magyar Drámai Emlékek II. Budapest, 1960. 439–475. Az erre vonatkozó irodalmat összegezi: Stoll Béla–Varga Imre–V. Kovács Sándor: A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig. Budapest, 1972. 416.

[33] Versényi György: Erdélyi népmondák. Ethnographia XII (1901) 268–269. Csik-Bánfalva.

[34] Dömötör Tekla: A népszokások költészete. Budapest, 1974. 65–66.

[35] Bihari Anna: Magyar hiedelemmonda katalógus. Budapest, 1980. „J" fejezet, 47–52. Ez azonban csak töredékes anyagot tartalmazó áttekintés, ezért a hiány inkább csak látszólagos.

[36] Összegezte ezeket a 31. jegyzetben idézett mű: 89–91, 100–101. Újabb áttekintés: Bálint Sándor: Karácsony, Húsvét, Pünkösd. Budapest, 1973. 178–181.

[37] A szöveget idézi: Dömötör Tekla: Naptári ünnepek – népi színjátszás. Budapest, 1964. 82–83.

[38] Az ünneprontásról Arany János „Az ünneprontók" c. balladája forrásainak keresése során a magyar filológia sokszor írt. Ennek alapján úgy látjuk, hogy az Európa-szerte elterjedt középkori monda a táncok, különösen a temetői táncok ellen irányult, és nálunk már a latin forrásokban ismert, majd a 17. századtól német ponyvanyomtatványok nyomán terjed el. A 18. században is népszerű, főként cseh területre lokalizált a történet. (Vesd össze: Balogh József: Az ünneprontók. Ethnographia XXXVI (1925) 62– és ugyanő: Ünnep és ünneprontás. Adalékok a középkori temetői táncok magyarázatához. Ethnographia XXXVII (1926) 113–121. Ezt nem tudom összevetni az ördögálarcos farsang tényeivel. Lehetséges azonban, hogy mégis van karnevaleszk elem e kérdéssel kapcsolatban is. Ismert egy magyarországi német színjáték

kézirata (Körmöcbánya, 18. sz. „Der verlohrene Sohn", amelynek betétje a 18. sz. második felére datálható „Ein schönes Gesang" c. mintegy 80 soros költemény), amely egy német ponyvanyomtatvány nyomán készülhetett, és az ünneprontás elemét tartalmazza. „Nach heiligen Nathaeistag... just der Sontag" táncolnak „freche Mägdlein" „und sechs Jungsellen", és az egész cselekményt mint „tanzen und flangiren, sündhaften galansiren" nevezi meg a versezet. (Szövegét lásd: Ernyei J. és Kurzweil G.: Német népi színjátékok. Budapest, 1932. I. kötet. 565–567. A kommentárok ehhez: II. kötet 1. rész, Budapest, 1938. 348–354.) A kommentár szerint első ízben 1570-ben Hodrusbánya területén bukkan fel a motívum, amikor is a német bányászok körében a férfiak csekély száma miatt nőket is leküldtek a tárnákba. A bányatörvényszék csakhamar „bei tollen Lustbarkeiten" érte tetten a hodrusiakat és eltiltotta, hogy asszonyok látogassák a bányákat, valamint a táncot és zenét. (Kachelmann, Hohann: Geschichte der ungarischen Bergstädte und ihrer Umgebung. Bd. III. Schemnitz, 1867. 167.) Lehetséges, hogy itt nemcsak a munkaerőhiány kényszere, hanem a nemek szerepcseréje is az elítélés oka lehetett. Más adatok (pl. 1574. június 22. Poprádfelka) kifejezetten nem-farsangi időszakra vallanak.

[39] A borica-tánc fontosságát Róheim Géza ismerte fel: Magyar néphit és népszokások. Budapest, (1925) 205–213., aki már gazdag balkáni párhuzamokat adott. Ezek áttekintését adja, egyben a román szokásról szintézist nyújt. Kligman, Gail: Cálus. Symbolic Transformation in Romanian Ritual. Chicago–London, 1981.

[40] Lásd a 24. jegyzetet. A számunkra legfontosabb, közeli területre vonatkozó áttekintés, amelyet a magyar kutatás érdemben nem használt fel: Ivančan, Ivan: Narodni običaji korčulanskih kumpanija. Zagreb, 1967.

[41] Jávor Katalin: Asszonyfarsang Mátraalmáson. Népi Kultúra – Népi Társadalom II–III. (1969) 266–294.

[42] Ezek egyik első hangsúlyozása: Manga János: Ünnepek, szokások az Ipoly mentén. Budapest, 1968. 109–119. Jól érzékelteti a modern elemek előtérbe kerülését: Borús Rózsa: Topolya népszokásai. Újvidék, 1981. 26–32, a párhuzamos jelenségek felsorolása: 149. Még ennél is érdekesebb adatok találhatók Seres András: Barcasági magyar népköltészet és népszokások c. monográfiájában (Sajtó alá rendezte Keszeg Vilmos. Bukarest, 1984.), ahol nemcsak a farsang és általában az ifjúság téli mulatságai kerülnek bemutatásra (359–380), hanem a borica-táncról szóló rész és irodalmi hivatkozások (368–374, 509–510) is ilyen módon szerepelnek. Megjegyzendő, hogy a tánc történeti adatait illetően meglehetősen homályban vagyunk. Szabó T. Attila Erdélyi Magyar Szótörténeti Tára a „borica" szót egyáltalán nem adatolja. Ezt Seres András szlávnak tartja, közelebbi bizonyítékok nélkül. 1862-ből ismerjük az első leírást, viszont a köztudat szerint II. József császár már 1785. február 6-án betiltotta a táncot. A tánc (és a szokás) vezetője a *vatáf*, ez román jövevényszó, ám a nyelvtörténeti kutatás itt sem tud vagy száz évnél régibb adatról. (Bakos Ferenc: A magyar szókészlet román elemeinek története. Budapest, 1982. 245.) A kérdést külön kellene megvizsgálni.

[43] Ilyen értelemben dolgoztuk fel 1982-ben, 1983-ban és 1984-ben néhány iskola farsangi mulatságait. Az anyagot most rendezzük el az ELTE Folklór Tanszékének gyermekfolklór-archívumában.

[44] Mándoki László: Busómaszkok. A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve, 1961, 159–180.

[45] Szabó T. Attila: Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár. III. kötet, Elt-Felzs. Bukarest, 1982. 711–713. „farsangi", „farsangol", „farsanglás", „farsangoló", „farsangos" stb. címszavak, kb. 1562-től 1841-ig terjedő évekből.

[46] Az adatokat felsorolja: Mollay Károly: Német-magyar nyelvi érintkezések a XVI. század végéig. Budapest, 1982. 257. „farsang" címszó, további irodalommal.

[47] Erről: Mezey László: Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. Budapest, 1955. 54–59.

[48] Az adatokat idézi: Bartal Antal: Glossarium mediae et infimae latinitatis Regni Hungaricae. Lipsiae, 1901. 107b. Megjegyzendő, hogy most készül a magyarországi középkori latinság sokkal teljesebb szótára, remélhetőleg további, számunkra is figyelembe veendő adatokkal.

[49] Az idézett kiadás: Monumenta Romane Episcopatus Veszpremiensis. Budapest, 1896. I. 211 (és 343).

[50] Érdekes, hogy például az eddigi magyar drámai szövegkiadás a különböző változatokat inkább egymással szembe helyezte, mint folytonosságnak tekintette. A névtelen *Comico-tragoedia* szövegét Alszeghy Zsolt: Magyar drámai emlékek a középkortól Bessenyeiig. Budapest, (1914) az 1683-as lőcsei kiadást vette alapul (476). Dömötör Tekla (a 31. jegyzetben idézett kiadásban) az 1699-es kolozsvári kiadást. Nagy Péter: Magyar drámaírók 16–18. sz. Budapest, 1981. 1110–1112 megint a lőcseit. Ismert azonban több más kiadás is, és ezeket a közlők fel is sorolták. Érdemes lenne egyszer a szövegek változatosságát külön is vizsgálni, és ezt összevetni az ugyancsak ismert 20. századi népi szövegek változatosságával.

Original scientific paper

Đurđica Petrović

A JUGOSZLÁV MŰVELTSÉGI LELTÁRANYAG MAGYAR KULTÚRJAVAI – A GUBA PÉLDÁJA ALAPJÁN

A Szávától és a Dunától északra fekvő jugoszláv területek recens etnográfiai leltárának magyar kultúrjavairól – elsősorban Milovan Gavazzi,[1] Vilko Novak[2] de más etnológusok kutatásainak is köszönhetően – viszonylag sokat tudunk. E javak számbavétele, földrajzi szempontú rendszerezése megtörtént, s főbb vonalakban azt is tudjuk, hogyan és milyen utakon (közös határok, magyar telepítések, a már meglevő magyar települések és lakosságuk, vándor mesteremberek, kereskedelem, a városok hatása) kerültek jugoszláv területekre.

Másfelől (ez szintén ismert, és gyakorta képezte kutatás tárgyát[3]) a magyarországi műveltséget is érték déli kultúrhatások. A javak e kölcsönös cseréje az akkulturációs folyamatok sajátosságaival bírt, s egyes vidékeken vegyes típusú műveltséget eredményezett. Ez különösen a mai Jugoszlávia és Magyarország szláv illetve magyar településein jutott kifejezésre. A mai kutatások látókörén szinte teljesen kívül rekedtek az ún. etnológiai jelent megelőző időszakok, pedig azok sem voltak híján e javak kölcsönös cseréjének. Erről valamelyest árulkodnak a tengermelléki archívumokban őrzött leléltári adatok.[4]

Ami a mai Jugoszlávia területén fellelhető, átvett magyar anyagi javakat illeti, egy s más még följegyzésre vár. Így például hiányzik e javak sajátosságainak és időbeli változásainak tágabb értelmezése. Ugyanakkor összevetésük sem történt meg – egyazon időszak vonatkozásában – a hazai területek hasonló anyagi javaival, természetesen interakcióban használóik szükségleteivel és e javaknak életükben játszott jelentőségével stb.

Az ilyen ismeretek megszerzésének egyik lehetséges módja – természetesen amennyiben kivitelezhető – a használók és a javak kölcsönviszonyának és viselkedésének végigkövetése lehetne az évszázadok útjain, meghatározott paraméterek segítségével. A kulturális dinamizmus ilyen megközelítésére tűnt számomra alkalmasnak a guba, a magyar anyagi kultúra e régi tartozéka. Kutatásaimban – természetesen a lehetőségek szabta határokon belül – kétféle forrásanyagra támaszkodtam, midőn a guba példáján arra kerestem a választ, milyen volt a magyar eredetű anyagi javak „sorsa" Jugoszlávia területén:

levéltári adatokra és néprajzi anyagra. Történetileg pedig a késő középkortól napjainkig terjedő periódust tekintettem át.

*

Eddigi ismereteink szerint Jugoszlávia területén a gubára vonatkozó legkorábbi adatok a későközépkori Dubrovnikból származnak, noha a tengermelléki városok ez ideig megjelentetett levéltári följegyzéseinek egyikében sem szerepel ez a szó. Dubrovnik ebben az időben nyitott város, komplex műveltségi struktúrával, területileg és etnikailag különböző származású lakossággal. Műveltségi leltárában a rezidenciális anyagi javak mellett nagy számban találhatók idegenből hozott, a dokumentumok által szerbnek, bosnyáknak, vlahnak, bolgárnak, görögnek, albánnak,[5] németnek, franciának, flamandnak, velenceinek, töröknek[6] stb. feltüntetett tárgyak. A felsoroltak mellett a XIV–XV. századi Dubrovnikban magyar kultúrjavak is voltak, a dokumentumokban *magyar*, ritkábban *magyar módra* megjelöléssel szerepelnek. Találhatók közöttük bútordarabok, edények, ruhadarabok, fegyverek, lószerszámok. Magyar tárgyak említésére vonatkozó legkorábbi példánk az 1363. pestises esztendőből származik. Két dubrovniki – egy módos kereskedő és egy szegény polgár – végrendeletében egy magyar öv[7] és két magyarországi serleg[8] került följegyzésre. Tekintettel a szerteágazó magyar-dubrovniki gazdasági kapcsolatokra, valamint arra, hogy Dubrovnik 1359-ben elismerte a magyar király fennhatóságát,[9] teljesen érthető a magyar tárgyak jelenléte a későközépkori Dubrovnikban. A dubrovniki leltárkönyvek a gubát nem tüntetik fel magyar eredetű értékként. Ugyanez a helyzet a reflexíjjal, amit Dubrovnikba a történelmi Magyarország területéről érkezett íjkészítő mesterek hoztak be a XIV. században. De amíg a régi magyar íj eredetét és konstrukciós sajátosságait megmagyarázzák,[10] addig a gubáról csak mellékesen tesznek említést.[11] A guba terminus magyar nyelvből származó jövevényszó, s ennek alapján az így nevezett tárgyat elsősorban a magyar anyagi kultúra emlékének lehet tekinteni, vagy olyan tárgynak, amelynek a magyarok adtak nevet,[12] mert nekik tipikusnak számított. A távoli múltra visszatekintve az elnevezés a *betakart* jelentésű latin *coopertus*-ból származtatható.[13]

Magyarországon a guba egyrészt gyapjúból szőtt anyagot jelent, másrészt olyan, kabátszerű ruhaféleséget, amelyet gubaszövetből készítettek. Ismert a Nagy-Alföldről – ott felső része és az ujjak speciális szabásúak –, valamint Erdélyből és Magyarország keleti hegyvidékéről is.[14] A középkori magyar gubán, amelynek leírása először az 1387-es évben fordul elő, úgy tűnik, csupán szövött anyag értendő. A burával[15] egyenlítették ki, s e későlatin lexéma (burra) a durva szövésű, fürtösen csomózott gyapjúszőtteseket jelölte.[16] Pirosat és feketét különböztettek meg.[17] A gubáról mint öltözetről az első hírek csupán a XV. század végéről érkeznek; a gubát 1496-ban köpönyegként,[18] 1528-ban ruházatként[19] írták le.

A dubrovniki levéltári könyvekben a gubát a XIV. század első felétől kezdődően említik. A dubrovniki bilingvizmusra oly jellemző, román „o" és szláv „u" magánhangzó között ingadozó szóhasználat folytán egyidejűleg jelzik

„goba"-ként és „guba"-ként is.[20] Első említésére két testamentumban is találunk példát a dögvészes 1348. esztendőből,[21] vagyis harminckilenc évvel korábbról, mint a magyar okiratokban. Mivel az elnevezés végrendeletekben került lejegyzésre, nyilvánvaló, hogy Dubrovnikban a gubát az említett esztendőt megelőzően is ismerték.

A guba–goba a későközépkori Dubrovnikban alváskor használt takaró, s valószínűleg terítő is volt. Mindig az ágynemű számbavételekor említik, mint például Piero de Volcane végrendeletében, amelyet 1348-ban iktattak a dubrovniki nótáriusi hivatalban: „...és imígyen vagyon ágyam, függönyöm, dunyhám, három lenvászon raknóm[22] (egy fajta háziszőttes – a ford. meg.), négy pár vánkosom, három hosszúszőrű sklavinám,[23] egy gobám, három perpert[24] érő čelegám."[25] Noha a gubát a későközépkori Dubrovnikban az ágyneművel kapcsolatosan említik, lehetséges, hogy szükségből köpönyegként is használták, hiszen ilyen célt szolgáltak más, korabeli ágytakaróféleségek is.

A viszonylag gyakori fölemlítés ellenére is elmaradt a Dubrovnikban használt későközépkori guba sajátosságainak a feltüntetése. Bizonyos, hogy gyapjúból szőtték, akárcsak a város többi, e korban használatos takaróját, annál is inkább, mert a sima szövésű gubák mellett voltak kihúzott gyapjútincsű, fürtös gubák (guba pilosa)[26] is, bár az igazsághoz hozzá tartozik, hogy ezeket ritkán említik. Túlsúlyba kerültek a sima gubák, ezekből a dubrovnikiak gyakran többet – kettőt, hármat, négyet[27] – is birtokoltak. A gubák beszerzési módjáról is hiányosak az ismereteink. Bizonyos Raduj fia Pribilnak az 1372. július 10-ei végrendeletében található adatai alapján – melyek szerint anyjának két kékfestő, valamint két fürtös guba[28] vásárolandó – feltételezhetjük, hogy a gubák hasonló módon érkeztek Dubrovnikba, mint a többi behozatali tárgy, és úgy is kerültek eladásra: magánszemélyeknél és kereskedések által.

Dubrovnikban a guba–goba használata a XIV. század hetedik évtizedéig volt jelentősebb. Legtöbbször a dögvészes 1348. és 1363. esztendő végrendeleteiben említik. Szórványos említésére találni példát a későbbi – 1368., 1372. és 1416. – évekből is.[29] A rendelkezésünkre álló jegyzékek alapján feltételezhetjük, hogy a guba tulajdonosai a szláv népesség szárazföld felöli – az 1363. évi pestist közvetlenül követő – tömeges letelepedését megelőző dubrovniki lakosság idősebb rétegeihez tartoztak. Halálukkal, majd legközelebbi örököseik elhaltával a guba fokozatosan eltűnt a város lakóinak domináns kulturális leltárából.

Amíg használták, a guba dubrovniki tulajdonosai főleg az alsóbb társadalmi rétegek soraiból kerültek ki. Közöttük vannak foglalkozás nélküli személyek,[30] van kiskereskedő,[31] szűcs,[32] kovács,[33] nemes házasságon kívüli fia.[34] A guba gazdag polgár[35] vagyonát igen ritkán képezte. Ha nemesek házában volt található, akkor a szolgák,[36] dajkák[37] részére tartották. Használata nem különbözött a hasonló takarókétól. Olykor el is adták,[38] és a pénzt az elhunyt lelki üdvéért szolgáltatott misére költötték,[39] a rokonságra és a barátokra hagyományozták[40] a szolgák részére történt – már említett – adományozás mellett.[41] Mindez arról tanúskodik, hogy a guba besorolódott az akkori értékrendszerbe, s egyforma elbánásban részesült a többi egyéb eredetű takaróval. A megjelentetett leltári jegyzékek alapján ítélve a későközépkorban az

Adria mentén kizárólag Dubrovnikban használták a gubát. Ennek alapján feltételezhető, hogy a XIII. század utolsó évtizedeiben már ott tartózkodó magyarok vitték be Dubrovnikba. Ezerkettőszázhetvenkilenctől – a Dubrovnikba letelepedett magyarok jelenlétéről ebből az évből származnak az első levéltári adatok – a XIV. század első éveiig Szt. Balázs (Vlah) városában tizennégy magyar tartózkodott. Volt közöttük ház- és földtulajdonos,[42] kiskereskedő,[43] varga[44] inasaival,[45] kovács,[46] kőműves-mészégető[47] és egyházi személy.[48] Ugyanakkor az is lehetséges, hogy gubát Dubrovnikba maguk a dubrovnikiak is vittek be, főleg a kereskedők, akik leginkább ékszereket, kelmét, luxuscikkeket árulva tartózkodtak magyarországi tájakon, hogy Magyarországról cserébe ezüstöt, aranyat és rezet[49] szállítsanak ki. Mindenesetre a guba egy egész évszázadon át a behozatali kultúrjavak közé sorolódott, a kulturális kölcsönzés egy fajtája volt, s egyes XV. századi dubrovnikiakat imádott sklavinájukra emlékeztette. Úgy látszik, a gubát ezért nevezhették „magyar sklaviná"-nak is.[50]

A XIV. századi Dubrovnik leltárkönyveiben található példák ennek a kornak a gubájáról sokkal több részletet tartalmaznak, mint amennyire a magyar forrásokban bukkanhatunk. A dubrovniki levéltár rendezettségének, a dokumentumanyag gazdagságának köszönhetően megállapítható, hogy a XIV. századi guba sima vagy fürtös szövésű volt, valószínűleg a gyapjú természetes színét őrizte, különben a színét feltüntették volna, alakja derékszögű, mivel az ágynemű részeként használták a hideg elleni védekezés céljából, s mivel a domináns dubrovniki értékrendszer hasonló célokra használt textíliáihoz igazodott.

Mivel a későbbi századokra vonatkozó dubrovniki leltárkönyvekben nem történik említés a gubáról, így annak változásait az átalakult globális rendszer körülményei között az adott földrajzi és műveltségi környezetben nem követhetjük nyomon. Léteznek viszont bizonyos ilyen vonatkozású, igen fragmentáris információk a jugoszláv területek újkori gubájáról is.

Az Adria keleti partvidékén a gubát Zadarban és Šibenik környékén említik a XVII. század utolsó évtizedeiben. Zadarban a behozatali kultúrjavak közé tartozott, az anyagi javak domináns kulturális leltárában ismeretlen, ha már kiegyenlítették az ott jól ismert sklavinával: „egy gubának mondott sklavina".[51] Boldogult Toma Brajinović javainak 1671. évi keltezésű jegyzéke – eszerint a tulajdonos a XVII. század első felében élt – említi a gubát,[52] és sejtetni engedi, hogy ez a guba az ún. „új lakosok" tulajdonában volt, azokéban, akik a krétai háború idején és azt követően érkeztek Dalmáciába a szárazföldi hátország felől. A főnöki rétegnek a zadari középrétegekbe történt beolvadása kezdeti fázisáról van szó. Mindez tehát azt jelenti, hogy a guba a XVII. században a Dalmáciához közeli szárazföldi hátországban ismert volt, és takaróként használták.

A Šibenik-környéki régi adatok nem nyújtanak világos magyarázatot a guba beszerzésének módjáról. Egyedül annyit lehet tudni róla, hogy ott is ágyneműként használták, s hogy szintén végrendelkezés útján cserélt gazdát.[53]

Noha a zadari és šibeniki adatok szerfölött hiányosak, értékes bizonyítékai annak, hogy a keletkezési helyétől igen távoli vidékeken még a XVII. században is takaróként használták a gubát, sőt az alsó és középső társadalmi rétegek körében még mindig megbecsült volt. Hasonló jelentéskörben említik

a gubát a XVI., XVII. és XVIII. századi Vrančić-, Mihaljin- és Bjelostijenič-féle szótárak is.

A XIX. századi és XX. század eleji adatok alapján viszont a guba ebben az időszakban csak a Szávától és a Dunától északra fekvő területeken lokalizálható,[54] ott, ahol az anyagi kultúrában és a népművészetben egyébként is reflektálódtak magyar hatások. A rendelkezésünkre álló adatok Horvát-Zagorjéból, Szlavóniából és Bánátból származnak. Bácskából egyelőre nincs kellő adatunk, noha levéltári feljegyzések alapján tudjuk, hogy az elmúlt századokban Szabadkán árultak gubát.[55] Globálisan szemlélve ez az az időszak, amikor a guba bizonyos vidékek kivételével eltűnt a használatból Magyarországon is.[56]

A számunkra ezúttal releváns területeken a gyapjúból szőtt guba ismert volt:

1. szőttesként: a Határőrvidék területén a XIX. század elején a guba olyan szövésű anyagnak felelt meg, amelynek minősége a durva posztóéval volt egyenértékű; kallották is;[57]

2. öltözékként: a) Horvát-Zagorjében a szegénysorsúak ruhája volt;[58] b) a guba-ruhát hordták Bánátban is;[59] c) e korszak szótáraiban a guba durva gyapjúszőttesből készült, csuklyával ellátott felsőruha,[60] minden bizonnyal a guba magyar jelentésének hatására.

3. takaróként: Bánátban.[61]

A nemi hovatartozás és az életkor szerinti szigorú munkamegosztáson alapuló családi zadrugák fennállásának idején háziipari termékekkel elégítették ki a zadruga tagjainak textilszükségletét, s nagy számban készítettek gubát.[62] A megváltozott gazdasági feltételek és életmód hatására, az áru- és pénzviszonyok előretörésével a guba elveszítette egykori jelentőségét. Egyéb, korszerűbb kultúrjavak váltották fel. Ezenkívül, mint már jeleztük, ebben az időben Magyarországon belül is alábbhagyott a guba iránti érdeklődés. A guba e kölcsönhatások folytán bizonyos értelemben degradálódott: megváltozott eredeti célja, funkciója, sőt bizonyos fokig a struktúrája is. Mindennek ellenére nem tűnt el a használatból, csupán a szükségszerű dolgok szférájából került a másodrendűek közé. Ezzel párhuzamosan alakult át embert óvó funkciója utilitárisan munkajellegű funkcióvá.

Első fokon a guba takarót felváltotta a nem éppen tiszta munkák végzésére szolgáló guba ponyva. Példának okáért a szlavóniai Otokon azon terítették szét a konkolytól megtisztítandó gabonát.[63] Ugyanebben a helységben a gubát törülközőnek is használták.[64]

De a cél és a funkció átalakulásával megváltozott a szlavóniai guba nyersanyaga is. Már kenderből, mégpedig igen közönségesből,[65] vagy az ugyancsak gyönge minőségű úgynevezett „második lenből"[66] készítették. Ennek megfelelően a guba a helyi értékrendben elveszítette egykori jelentőségét – egy otoki párvers „cafrangos gubának[67] nevezi. Ilyenformán létének utolsó vagy utolsó előtti napjait éli.

A gubán bemutatott különböző korokból és kultúrákból származó példák (város–falu, középkor–újkor) a mai Jugoszlávia területén található magyar kultúrjavakkal kapcsolatos kulturális dinamizmus kétféle jelenségére hívják fel a figyelmet. A későközépkori Dubrovnik fejlett, urbánus környezetében a guba megjelenése kulturális kölcsönzés eredménye volt, akárcsak a XVII. századi Dalmáciában is. Behozatali kulturális értéket képviselt egy másik, távolabbi műveltségből – ugyanakkor a precíz forrásoknak köszönhetően szerepe jobban áttekinthető, mint keletkezési helyén –, s megfelelt a korabeli életmódnak is. A megjelenését, elfogadását és fennmaradását elősegítő tényezők megszűntével a guba is eltűnt. Ennek alapján Dubrovnikban az uralkodó műveltségi rendszer variábilis részét képezte egy meghatározott évszázadon át. Jugoszláviának a Szávától és a Dunától északra elterülő, Magyarországgal határos részein a guba az akkulturációs folyamatok egyik eredményét képezi. Átvették, elfogadták, később is készítették, mert megfelelt az adott kor paraszti szubkultúrája által támasztott igényeknek. A guba tehát ott az uralkodó műveltségi rendszer konstans elemének számít. Azt követően is megmaradt, hogy megváltoztak vagy eltűntek az átvételt és az eredeti forma további reprodukálását lehetővé tevő tényezők, s alábbhagytak az eredeti kialakulási területről érkező ösztönzések. Persze az idők követelményeinek megfelelően változott, de mindig összhangban a régi, mindig szükséges, egyszerű kulturális javak műveltségbeli kontinuitásának tendenciáival. Nem tűnt el, mert használhatónak bizonyult.

Egészében véve a mai jugoszláv területeken található guba története nonverbális üzenetül szolgál a magyar kulturális vívmányok hatásának intenzitásáról, minőségéről és változatairól a közvetlen magyar területen kívüli régiókban éppúgy, mint a magyar és a föltételesen jugoszlávnak nevezett műveltség találkozási területein.

Fordította: *Csorba Béla*

Jegyzetek

[1] Gavazzi, M.: Kulturna analiza etnografije Hrvata. Narodna starina VII/17., Zagreb 1928. Valamint uő.: kulturna strujanja u Podunavlju. In. Vrela i sudbina narodnih tradicija, Zagreb, 1978., 154–159. p.

[2] Novak, V.: Etnološki stiki Madžarov s Slovenci in Hrvati. Etnološki pregled 4., Novi Sad, 1962., 45–52. p.

[3] V.ö. az 1. és 2. alatt feltüntetett irodalmat. A szlovén nyelv magyar elemeiről: Schubert, G.: Ungarn und Slowenen. Zeitschrift für Balkanologie XVII/1., 1981., 82–88. p., idézett régebbi irodalommal.

[4] Fisković, C.: Umjetničke veze Madžarske i Dalmacije u srednjem vijeku i renesansi. Mogućnosti 4–5., Split, 1965., 493–509. p. Uő.: Magyarország művészeti kapcsolatai a középkorban és a reneszánszban. Különnyomat a Művészettörténeti Értesítő 1967. évi 2. számából, 94–101. p. Han, V.: Az anyagi műveltség magyar eredetű emlékei Dubrovnikban (XV–XVI. szá-

zad). A Néprajzi Múzeum Füzetei 19., Budapest, 1966., 197–201. p. Dinić–Knežević, D.: Dubrovnik i Ugarska u srednjem veku. Novi Sad, 1986., 174–203. p. Uő.: Dubrovački arhiv kao izvor za proučavanje područja današnje Vojvodine u srednjem veku. Zbornik za istoriju Matice srpske 19., Novi Sad, 1980., 151–158. p., uez in. Arhivist XXIX/1–2., Dubrovnik, 1979., 89–97. p.

[5] Han, V.: La culture matérielle des Balkans au moyen age á travers la documentation des Archives de Dubrovnik. Balcanica III., Beograd, 1972. 157–193. p.

[6] Han, V.: Az anyagi..., 200. p.

[7] Testamenta notarie (Test.) 5., fol. 244'. Kovačević, J.: Srednjovekovna nošnja balkanskih Slovena. Beograd, 1953., 179. p.

[8] Test. 5., fol. 224'.

[9] Vö. Dinić–Knežević, D.: i.m.

[10] Petrović, Đ.: Dubrovačko oružje u XIX veku. Beograd, 1976., 60–61. p.

[11] Uő.: Srednjovekovni vuneni pokrivači. Simpozijum „Seoski dani Sretena Vukosavljevića" III., Prijepolje, 1976., 361–362. p. Uő.: Sklavina. Glasnik Etnografskog muzeja 50., Beograd, 1986., 39–40. p.

[12] Lásd az előző jegyzet első tételét!

[13] Skok, P.: Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskog jezika II., Zagreb, 1977., sub voce: kupijerta.

[14] Gáborján, A.: Magyar népviseletek, Néprajzi értesítő LVIII., Budapest, 1976., 104., 112., 115. p. Magyar néprajzi lexikon II., Budapest, 1979., 320–322. p., sub voce: guba.

[15] Gáborján A.: i.m., 26. p.: „Vnum burum quod wlgo Guba dicitur..."

[16] Bloch, O.–Wartburg, W.: Dictionnaire étymologique de la langue française. Paris, 1950., sub voce: Bourre.

[17] Magyar néprajzi lexikon II., i.h.

[18] Gáborján A.: i.h.: „Induto super se quodam Bwro wlgo Ghwba."

[19] Uaz, 27. p.: „Ad vestem guba."

[20] Mahnken, I.: Slawisch und Romanisch im mittelalterlichen Dubrovnik. Zeitschrift für Balkanologie I., Wiesbaden, 1962., 68. p.

[21] Test. 5., fol. 40'., 100.

[22] A raknoról l. Petrović, Đ.: Prilog proučavanju kulturnog kontinuiteta u materijalnoj kulturi jadranskog područja. Racana-rachna-rakno. Fiskovićev zbornik I.; Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji 21., Split, 1980., 664–683. p.

[23] A sklavináról l. Petrović, D.: Sklavina, 13–40. p.

[24] Test. 5., fol. 100.

[25] A čelegáról l. Petrović, Đ.: Zapisi o cergi (čergi). Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena 49., Zagreb, 1983., 486. p.

[26] Test. 6., fol. 97', 1372. VII. 10. Figyelmet érdemel, hogy fürtös anyagból Erdélyben és Magyarország keleti hegyvidékén készítettek guba-öltözetet. (Gáborján A. i. m., 112. és 115. p.)

[27] Test. 5., fol. 40', 137'., 218'., 220'., 235'., 250., 6. fol. 97'.; 10. fol. 42.; Diversa cancellariae (a továbbiakban Div. canc.) 21., fol. 190'.

[29] Uaz., valamint Test 6., fol. 9.; 10., fol. 42.

[30] Test. 5. fol. 176:, 220:, 224:, 235:, 243., 250., 252:, 6. fol. 97:, 18. fol. 42.

[31] Test. 5. fol. 218:, 1363. VI. 26., Milten „staçonar" feleségének, Milisavának a végrendelete.

[32] Uaz. fol. 233., 1363. VI. 24., Radič „çuper" végrendelete.

[33] Div. canc. 21. fol. 190:, 1368. V. 5., Medoje kovács.

[34] Test. 5. fol. 253:, 1363. VI. 21., Való Držić (de Ders) fiának, Ruškónak a végrendelete. Valamint Manken, I.: Dubrovački patricijat u XIV. veku. Beograd, 1960., 194.

[35] Test. 5., fol. 40:, 1348. II. 18., Piro de Volçigno feleségének, Bratának a végrendelete.

[36] Test. 5., fol. 137:, 1363. VI. 1., Nalo Pruglović (de Proclo) végrendelete.

[37] Test. 4., fol. 20:, 1352. VI. 14., Andrija Sorkočević (de Sorgo) végrendelete.

[38] Test. 5., fol. 40.

[39] Uaz., fol. 252:, 253.

[40] Uaz., fol. 40:, 220:, 235:, 252:

[41] Test. 4., fol. 20:, 5. fol. 137., 233.

[42] Marin Ugrin (1279, 1280, 1281). V.ö. Dinić–Knežević, D.: Dubrovnik i Ugarska, 204. p., valamint Čremošnik, G.: Spisi dubrovačke kancelarije I., Zagreb, 1951., 373. sz.
Obrad (1279–1280), in. Dinić–Knežević, D.: i.h.
Sabe (1306), in. Div. canc. 4., fol. 70:

[43] Ungarus: Div. canc. 4., fol. 36:, 1305. XI. 25.

[44] István (1281, 1282). In. Dinić–Knežević, D.: i.m., 206. p. Iván: Uo.
Jannes (1384): Div. canc. 2., fol. 119:, 120:, 138:
Radoslav (1301–1323). In. Dinić–Knežević, D.: i. m., 206. p. Aptagi: 1., fol. 100, 104:, 1313.: Div. canc. 7., fol. 5., 1323. VI. 25.

[45] Magyar András fia Mihály (1281), in. Dinić–Knežević, D.: i.h.

[46] Miklós (1300, 1301). In. Lučić, J.: Obrti i usluge u Dubrovniku do početka XIV. stoljeća. Zagreb, 1979., 53–54. p. Dinić–Knežević, D.: i. m., 207. p.

[47] Márton (1306). In. Fisković, C.: i. m., 495. p.
Demeter (1305–1327): Div. canc. 4., fol. 5:, 10., 12., 70:, 80:; 8. fol. 156; Diversa notariae 3., fol. 126:; 4., fol. 10., 80:

[48] Johannes dominikánus barát (1282). In Čremošnik i. m., 741. sz.

[49] Dinić–Knežević, D.: i.m., 13–15. p.

[50] Petrović, Đ.: Sklavina, 22., 25. p., 1419.

[51] Desnica, B.: Istorija kotorskih uskoka I., Beograd, 1950., 184. sz.

[52] Uaz.

[53] Šupuk, A.: Šibenski glagoljski spomenici. Zagreb, 1957., 132. sz., Jezera 1674; 238. sz., Murter 1676 (?).

[54] A gubára vonatkozó elszigetelt adat a Crna Gora-i kuč törzsbéliek köréből származik, náluk a XX. század elején nyírott gyapjúból szőtték. Vastag, durva szövésű volt, és a „hálóruhák", tehát az ágyneműk kategóriájába tartozott. Ponyva értelmében a föld mértékegységeként jelentkezik: egy „guba föld" („guba zemlja") annyi, amennyit egyetlen guba betakar. (Dučić, S.: Život i običaji Kuča. Srpski etnografski zbornik XLVIII. Život i običaji narodni 20., Beograd, 1931., 29.) Ezenkívül a gubának meghatározott szerepe volt a lakodalmi szokások között. Egy pokróccal együtt függönyül szolgált annak a helyiségnek a bejáratán, ahová a menyasszonyt és a vőfélyeket vezették. (Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika III. Beograd, 1965., sub voce: guba[3]). Lehetséges, hogy a guba lexéma a kučok körében a guber szó hüpokorisztikónja volt, s ez utóbbi a coopertus és a coperta albán változataiból származik. (Skok, P.: Etimologijski rječnik II., sub voce: kupijerta.) Különben a guber fogalma ismert szinte az egész jugoszláv területen, jelentése takaró, illetve felső ruhadarab.

[55] Az adatért köszönettel tartozom Mikuška Milka magiszternek, a szabadkai Városi Múzem kusztoszának.

[56] Luby M.: A guba készítésmódja és a gubásmesterség. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Tárának Értesítője XI/1., Budapest, 1927., 144. p.
[57] Nikolić, D.: Odevanje Graničara austrijske Vojne Krajine u XVIII i XIX veku. Beograd, 1965., 115. p.
[58] Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. JAZU 3., sub voce: 3. guba: „Vidi jednoga popa projti u gubu obučena kakono pelegrina."
[59] Javor za 1888., 405., idézve a Rječnik JAZU 3. s. v. 3. guba alapján.
[60] Kostić, C.: Zbirka reči. 1900. Daničić Đ.: Osnove srpskoga ili hrvatskoga jezika. Beograd, 1876., 35. p. Brančić, B. – Dera Đ.: Mađarsko–srpski rečnik, Novi Sad, 1889., 224. p.
[61] Skok, P.: Etimologijski rječnik II., sub voce: kupijerta.
[62] Jurić, B.: Razgovori (Otok u Slavoniji). Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena 23., Zagreb, 1918., 305. p.
[63] Skok, P.: i. h.
[64] Lovretić, J.: Otok. Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena VII/1., Zagreb, 1902., 110. p.
[65] Skok, P.: i. h., valamint Jurić, J.: i. m., 305. p.
[66] Kršnjavi, I.: Listovi iz Slavonije. Zagreb, 1882., 61. p.
[67] Lovretić, J.: i. m., 110. p.

Original scientific paper

Ortutay Gyula

A FAUST-MONDA MAGYARORSZÁGON

A Faust-monda magyarországi előfordulásait, feldolgozásait és átdolgozásait igen kisszámú értekezés elemezte a magyar szakirodalomban. Ezek többsége is megelégszik azzal, hogy azonos adatokat és szempontokat vegyen ismételten górcső alá. Önmagában véve az sem mellékes körülmény, hogy a Faust-monda, amely másutt jelentős és sokrétű hatást fejtett ki, sem népkönyvként, sem pedig goethei változatában nem hagyott maga után említésre méltó nyomokat Magyarországon, nem épült bele sem az epikus prózába, sem pedig az epikus költészetbe. A Faust-monda későbbi hatása azonban olyan támpontot kínál, amely alkalmas lehet néhány érdekes fejtegetés előadásához. Ezért is választottam ebből az ünnepi alkalomból dolgozatom témájául ezt a kérdéskört. Választásom másrészt az is indokolja, hogy a Faust-monda magyarországi elterjedése és átdolgozásai alig ismertek az európai szakirodalomban. Mindössze néhány, időben egymástól igen távol eső elemzésre utalhatok csupán.[1] Ezek az értekezések igen kevés fogódzót kínálnak a kutatás számára, s semmi olyant nem tartalmaznak, ami szemléltetné bennük a Faust-monda tényleges magyarországi folklorizálódását és jellemezhetné helyét a történeti és hiedelemmondák körében.

A legújabb kutatások szenteltek elsőként kellő figyelmet ennek a kérdéskörnek és mutattak rá arra, hogy a magyar irodalomban már a XVII. és XVIII. század előtt számolni kell a Faust-népkönyvek közvetlen vagy közvetett hatásával. Ezek a nyomok is arra utalnak, hogy a folklorizálódás folyamata korábban indult meg, mint azt Heinrich Gusztáv, vagy nem is olyan régen Turóczi-Trostler József feltételezte volna. A XVI. században elterjedt démonológiai irodalom korai magyar átdolgozásainak legjelentősebb bizonyítéka Bornemisza Péter (1535–1585) műve, amely a szerző törekvése szerint az „ördögi kísértetek" legteljesebb összefoglalása kívánt lenni.[2] Ez a mű 1578-ban készült el, s Eckhardt Sándor kutatásaiból tudjuk, hogy Bornemisza Péter az ördöngös históriákat 1557 körül hallhatta Wittenbergában tanárjától, Melanchtontól. Másik fontos forrásként keze ügyébe kerülhetett Manlius híres műve is,[3] amelyben a mágus Johannes Faust históriájának több epizódja megtalálható. Ezt a Faust-mondakörhöz köthető történetet Bornemisza minden bizonnyal

nem Manlius művéből merítette, mert ez az elbeszélés ott nem szerepel. Ebben az epizódban egy közelebbről meg nem nevezett wittenbergai diákról van szó, aki ittas állapotban szerződést kötött az ördöggel, és csak nagy kínok árán tudott megmenekülni karmaiból. Egy magyar kutató a Bornemisza által elbeszélt történetet a Faust-mondakörhöz tartozóként tárgyalta.[4] Hasonlóan vélekedik Eckhardt Sándor is, ő azonban hangsúlyozza, hogy nem ismerhetjük Bornemisza minden forrását. Esetünkben ez azonban mégis lehetséges, mert a Faust-mondakörbe sorolható történetet nem olvasmányaiból, hanem a wittenbergai diákhagyományból merítette.[5] Érdemes itt idézni ezt az „ördögi kísértetet", ahogy Bornemisza Péter nevezte, mert a szöveg teljes egészében összefüggésbe hozható a XVI. századi német szájhagyománnyal.

„Egy Deac Wittembergaba, mikor nagy reszegsegre atta volna magat, az ördög megyen melle reszeges ember kepebe, es egyût iszic vele, Végre mond: Ad nekem magad, es fogad fel, hogy soha nem nézed az irast, es im olly irast adoc, hogy mikor rea, imez (811 v°) vissza fordult igeket mondod, annyi arany forint hul ki belôle a menyit akarsz. Fel fogadgya, es véreuel keze irasat iria, kibe neki kôti magat. Es sokaig hasznat veszi az leuelnec, végre nem tûrheti, hanem meg nézi mit irtac: Es rut ektelen aszony ember szerszama, es az firfué volt benne, valami vndoc igekcel: Az hogy rea tekint, meg szelesedic, el ijed, es el futamodic, mint ha ûznec az ördögoc, Végre meg fogiac, es ki vallya minden dolgat, es imatkoztac érôtte. De sokat perlôt az ördög az ô maga irassual érte, kit ô neki mutogatot, de egyeb nem latta. Aztis mikor megmondana, hogy mig nala lesz keze irasa nem terhet meg, azertis kônyörgôttec, es ala vetti kôzikbe, ez czattogassa(l) el mulic."[6]

Ez lenne tehát a magyar hagyomány legrégibb és valószínűleg legközvetlenebb kapcsolata a Faust-mondával. Bornemisza Péter szenvedélyes reformátori szellemmel áthatott vitairatai és szentbeszédei után Luther-ellenes ördögi történetek és vádak bukkannak fel lépten-nyomon az ellenreformáció legjelesebb magyar képviselője, Pázmány Péter (1570–1637) műveiben is. Pázmány történetei között van egy olyan is, amely Salamon király mondaköréhez tartozik. Ez a történet arról szól, hogy hogyan mutatkozott meg Sába királynője egy ördöngös férfi által:

„Mikor a Salamon palotájába vólna a királyné, jól felemelé szoknyáját, azt itilvén, hogy vizen kellene által-menni, maga csak üveg padimontomon jár vala..."[7]

Érdekes módon ez a történet bekerült Magyarországon Hatvani István, a „magyar Faust" személye körül kialakult mondakörbe, s kapcsolatban van azzal a históriával, amely az anhalti herceg kastélyában tartott csodálatos ünnepi lakoma történetének átdolgozott változatát tartalmazza.

Az elszórt adatok között meg kell említeni egy feljegyzést a magyar útirajzirodalomból is. Froelichnél fordul elő, aki született szász létére a magyar művelődési élet vezető képviselője volt az akkori Felvidéken, s akit Jókai Mór is szerepeltet egyik regényében, a Szép Mikhál címűben. A „Magyar vagy dák simplicissimus" révén ennek a regénynek külön jelentősége van a német–magyar művelődési kapcsolatokban. Az említett útleírásban David Froelich a következőket mondja:

„Lipsiae Mercatorum aula Auerbacher Hoff dicta, omnis generis mercibus pretiosissimis, tempore inprimis Nundinarum, referta est, habetque cellam, ex qua famosissimus ille Magus D. Faustus dolium vini, cui ipsemet insedit opera spiritus e vexit: etc. quo ludicro facinore extant ibi versiculi sequentes

Doktor Faustus erre az időre
Auerbach pincéjéből kilovagolt
Egy boroshordón nagy sebesen,
Mindezt látta sok ember és gyerek;
Erre volt jó neki agyafúrt tudománya,
Elnyerte véle az ördög jutalmát."[8]

Egy útmutató és egyedülállóan fontos adatra Tolnai Gábor hívta fel a figyelmünket.[9] Ebben az értekezésében Szenczi Molnár Albertnek, a XVII. század legjelentősebb magyar tudósának tulajdonított egyik fordítással, valamint a fordításhoz kapcsolódó Faust-monda töredék értelmezésével foglalkozik. Szenczi Molnár Albert kiemelkedő zsoltárfordító volt, kiadta a Bibliát, fordította Kálvin műveit is; kapcsolatban állt kora Európájának legnagyobb szellemeivel, például Keplerrel, s csak életének utolsó éveit keserítették meg a rosszakaratú rágalmazások. Őt is, akárcsak sok más Európát tapasztalt magyart, szeretett és nehéz megpróbáltatásokon átment hazájában keserű sors várta. Számunkra itt egy latin goliárdének, vágánsdal és magyar fordítása a fontos, amelyet tévesen Szenczi Molnár Albertnek tulajdonítottak. Tolnai Gábor azt bizonyítja be, hogy a „Si quis vivit iucundus" kezdetű vágánsdalt nem Szenczi Molnár Albert fordíthatta. A magyar változat 1745-ből származhat, de már korábban is elterjedhetett, mert Magyarországon igen népszerűnek számított. A magyar változat két utolsó versszaka így hangzik:

„Ez verseket szomorán,
Pénz dolgából szorulván,
Írta Nagy Molnár Albert
Adván magát juhászágra,
Mint sem egyéb állapotra,
Nem kaphatván egyéb bért.

Végtére annyira jutván,
Ördögtül is megcsalatván,
Vérrel tött kézírást pénzért.
Kitül hogy szabadulása,
Lenne vigasztaltatása,
Nép Istentül kegyelmet kért, nyert, finis."[10]

Ennek a két utolsó versszaknak nincs latin megfelelője, aminek alapján egyes kutatók – tévesen – azt a következtetést vonták le, hogy életrajzi vonatkozásról lehet szó. Kétségkívül a Faust-monda egyik epizódja (az ördöggel kötött szerződés) tapadt itt hozzá a vágánsdalhoz, s éppen ezért Tolnai Gábor helyes úton

járt, amikor úgy vélte, hogy a magyar néphagyományban is ismert mesetípus (AaTh 325) epizódjai nemcsak Szenczi Molnár személyéhez, hanem az ismert magyar tudós, Hatvani István alakjához is fűződhetnek. Élete alkonyán Hatvani István is keserű magányba vonult vissza.

Annak ellenére, hogy Hatvani István professzor (1718–1786) személyéhez kötődik a „magyar Faust" elnevezés, ez az állandó jelző természetesen túlzásnak tekinthető. A magyar kutatók újra és újra azt hangsúlyozzák, hogy a Hatvani István személyéhez fűződő gúnyos hangú diákanekdotákkal és egy vásári ponyvanyomtatvánnyal alapozódott meg a Faust-mondakör hatása. Mint arra nyomatékosan utaltunk, a XVI. századi Salamon és Markalf népkönyv történetei, valamint a hét bölcs mesterről szóló novellamesék és a Pauli-trufák (Tréfa és valóság) felbukkanhattak Magyarországon is, de a Faust-történeteknek nincs semmi nyomuk. Később teljesen megszűnt az érdeklődés e mondakör iránt, s csak a XVIII. században alakult ki a Faust-mondák stílusában egy helyi, racionalizált és csúfolódó-ironizáló mondakör egy nagy, európai rangú tudós személye körül, aki egy vidéki kollégiumban tanított. Itt világosan megmutatkozik a különbség az eredeti minta és a magyar átdolgozás között. Mint láttuk, eredeti mondakörként már a XVI. századtól kezdve fölbukkannak Magyarországon a Faust-monda nyomai, mégpedig a parasztság szájhagyományában, bár korábban erre nem is gondoltak, s erre vonatkozó kutatásokat nem is végeztek. Hatvani István Bázelban teológiát és orvostant tanult, itt jelent meg disszertációja is 1748-ban, majd tanulmányait Leydenben folytatta. Kiemelkedő matematikai és fizikai ismeretekkel is rendelkezett. A tehetséges és szakmai körökben kitűnő összeköttetésekkel rendelkező fiatal tudósnak professzúrát kínált fel a heidelbergi, Marburg/Lahn-i és a leydeni egyetem. Ő azonban hazáját választotta és a Debreceni Kollégiumban, az akkortájt híres magyarországi főiskolán elvállalta a matematikai, fizikai és vegytani tanszék vezetését. A nagy megbecsülésnek és tekintélynek örvendő professzor élete utolsó éveiben rossz hírbe keveredett, majd elkeseredésében – máig sem tisztázott okokból –, magányba vonult vissza. Személyét már röviddel halála után anekdoták és ironikus történetek örökítették meg. A bűbájos tudományáról és az ördöggel kötött szerződéséről kialakult diákanekdoták csakhamar utat leltek maguknak a szájhagyomány felé is.

Ezek a Faust-mondakörhöz tartozó diákanekdoták a Vasárnapi Újságban[11] jelentek meg először[12]. A tizenhárom fejezetre tagolt történet kálvinista szemszögből alakítja át a professzor és diákjai közti viszonyt, s ezáltal a Faust-monda legfontosabb elemei debreceni paraszti környezetben jelennek meg. A feldolgozás (azaz: átdolgozás) első fejezetéből megtudjuk, hogy Hatvani István édesanyja – fia születése előtt – „szüntelen hétfejű sárkánnyal álmodott", valamint hogy a kis Hatvani igen korán különös érdeklődést tanúsított a meséken kívül a boszorkányság iránt is. A történet a továbbiakban arról szól, hogyan kapta meg Hatvani István egy temetői keresztútnál, egy kígyótól a bűvös fekete könyvet, milyen bűbájos és ördöngös cselekedeteket hajtott végre, az utolsó fejezet pedig irtózatos haláláról számol be. „Hihető, hogy az ördögök ragadták el" – fejezte be közleményét a szerző, Kazinczy Sámuel (1803–1855). Ennek a néhány évtizeden át közöletlen kéziratnak anyaga azonban tovább élt a debre-

ceni szájhagyományban, s a kutatás megállapította[13], hogy Kazinczy Sámuel kollégiumi diákévei során, tehát a XIX. század korai húszas éveiben hallhatta, majd papírra is vetette őket. E históriák nyomán dolgozta át az akkori idők legjelentősebb magyar regényírója, Jókai Mór a Hatvani-mondákat, s írt a kérdésről egy akkoriban igen olvasott tanulmányt.[14] Jókai is utal arra, hogy a Faust-monda mitikus és irracionális képzetköre a debreceni szájhagyományban racionalizálódott történetekké alakult át, amelyekben a csodás eseményeket kifigurázták és ironizálták. Habár a Kazinczy Sámuel-féle közlemény bevezető és záró fejezetében a kálvinizmus vallási hagyományai is felismerhetők, a szerző a Hatvani-mondákban mégis egyértelműen tanulságos és babonaellenes történeteket akart elbeszélni.

Egész biztos, hogy a Hatvani-mondák anyaga nem Goethe Faustjára, hanem a német népkönyvek epizódjaira, valamint a szájhagyományozott hiedelemmondák változataira utal vissza. Sőt az is hangsúlyozandó, hogy ezek a hiedelemmondák sokkal elevenebbek voltak a szájhagyományban, mint ahogy az a XVI. századi irodalmi adatok alapján feltételezhető. A Hatvani-mondakör kialakulása óta él a szájhagyományban, valószínűleg a XVIII. század végétől kezdődően, s aztán következnek – igen szórványosan – az írott változatok. Két ilyen vásári ponyvanyomtatványt ismerünk, amely a Hatvani-mondakör anyagát dolgozza föl. Az első 1874-ben jelent meg, s szigorúan követi a Faust-népkönyvek anyagát: negyvennyolc hiedelemmondát tartalmaz meglehetősen együgyű átdolgozásban[15]. A történetek hőse tévesen az Imre nevet viseli. Ez a szöveganyag voltaképpen átmenetet képez a németből fordított változatok és a magyar világnak megfelelő átdolgozások között; nem merít a magyar szájhagyományból és aligha tud rá hatást gyakorolni. Kazinczy Sámuel magyar feldolgozásaiból kiindulva inkább a következő, névtelenül közreadott vásári ponyvanyomtatványt kell megvizsgálni, amely kétségkívül merített a debreceni professzorról szóló szájhagyományból, s talán vissza is hatott ugyanarra[16]. Mert a szájhagyományban még sokáig eleven volt a Faust-monda. Erről később még szó lesz. A Faust-mondakörrel kapcsolatos magyar kutatásnak tudomása van még egy vásári ponyvanyomtatványról, amelyre Imre Lajos utal említett értekezésében[17]. Imre Lajos egybeveti a magyar ponyvanyomtatvány anyagát a Gustav Schwab-féle gyűjtemény[18] változataival, s megállapítja, hogy a magyar kiadvány minden tekintetben hűen követi a német eredetit, csupán egyetlen magyar nevet tartalmaz, s a színhelyet csupán egyszer helyezi át Magyarországra. Véleményem szerint ez a ponyvanyomtatvány nem nagy jelentőségű, mert bár szöveghű, de gyenge fordítás. Sokkal lényegesebb számomra, hogy a magyar szájhagyomány kevéssé cseng össze ezzel a nyomtatvánnyal[19], sokkal inkább azonban az említett feldolgozásokkal. Ez annál is inkább elgondolkodtató, mert a vásári ponyvanyomtatványok hatása általában a szájhagyományozott históriák további rögződésében nyilatkozik meg.

Itt kell megemlíteni, hogy az ördöggel szövetkező professzornak kikiáltott Hatvani István fia igen gazdag irodalmi tevékenységet fejtett ki. Művei között van egy – kétségkívül feledésbe merült – munka, amely az európai meseirodalomhoz tartozik[20]. E mű ügyesen megfogalmazott bevezetőjében az ifjabb Hatvani István a mesemondó szokásról ír, elemzi a mese történetét és felbuk-

kanását az irodalomban, majd a nevezetesebb meseírók tevékenységét taglalja. Néhány saját költeményén kívül fordításokat tett közzé. Homérosz, Anakreón, Phadrus, Aiszóposz, La Fontaine, Kleist, Gellert, Lichtwer és mások meséit fordította nagy buzgalommal, de fordításai alig tanúskodnak költői tehetségről. Bár ez az ismeretlen irodalmi adat kissé távol áll tulajdonképpeni témámtól, mégis megérdemli, hogy újra felidézzem.

Mint már említettem, a Faust-monda néhány motívuma felbukkan a magyar szájhagyományban, s az újabb gyűjtemények is azt bizonyítják, hogy közülük néhány mélyen beágyazódott a magyar hiedelemmondákba. A magyar népmondák kapcsán a Hatvani-mondakörre utalva Solymossy Sándor megjegyzi[21], hogy ezek a bűbájos történetek Kazinczy Sámuel közleményének megjelenése után honosodtak meg a magyar szájhagyományban; később azonban saját maga említi, hogy a nép a varázslómesterekről és diákjaikról szóló históriákat összefüggésbe hozta más személyekkel is, például a névtelen paraszti bűbájosokkal, az úgynevezett „tudós emberekkel". Mint láthattuk, a szájhagyomány a távolabbi múltba vezet vissza; a XVI. századnak abba az időszakába, amikor a Faust-monda elterjedt és megjelent a népkönyv. Lakatos Ferenc kispesti székely napszámos mesemondása 1929-ben még a Faust-mondák hangulatát közvetíti. Nála jól látszanak a mondakör egyes magyar környezetbe helyezett motívumai, ahogy azt Dömötör Sándor közli[22], akinek a mese lejegyzését köszönhetjük. Fedics Mihály mesemondótól magam is lejegyeztem egy hiedelemmondát, melynek főszereplőjeként Csokonai Vitéz Mihály jelenik meg, aki jómaga is Debrecenben élt, tanult, majd oktatott is. Ő volt a XVIII. század legjelentősebb magyar költője. Ez a hidelemmonda több motívumot egyesít, közülük egy a Faust-mondakörhöz tartozik. A Doktor Faustus által disznóvá változtatott szalmacsutakról van szó, amely a vízben újra szalmacsutakká változik[23]. Balassa Iván nagy gyűjteményéből[24], de más mai mondagyűjteményekből is tudnék históriákat idézni, amelyek részben a Faust-mondához, részben azonban a Hatvani-féle változatokhoz kapcsolódnak. A budapesti Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattárában lévő kéziratos gyűjtésekben számos alkalommal rábukkanhatunk olyan hiedelemmondákra, amelyek ide tartozó motívumokat tartalmaznak. Ilyen például az ördöggel kötött vérszerződés, a boszorkányszombat, a bűbájos szörnyű halála, mert elragadja az ördög. A Fabula folyóirat számára készülő másik dolgozatomban ezeket az eleven hiedelemmondákat szándékozom rendszerbe foglalni. Ezek a hiedelemmondák azért is érdekesek, mert közvetlen módon vagy átalakulva – a magyar hagyomány archaikumaival és sajátosságaival keveredve – az eleven szó erejével továbbították és alakították a Faust-mondát, miként az Európában másutt is igazolható.

Fordította: *Blau Júlia*

[1] G. Heinrich: Der ungarische Faust. In: Ungarische Revue, Bd. 6., Budapest, 1886., 780–804. p. A szerző, rövid bevezető kíséretében az akkor ismert legrégibb és legismertebb változatait tette közzé a Faust-népkönyv Magyarországon átdolgozott változatainak. Továbbá: J. Turoczi-Trostler: Weltliteratur auf dem ungarischen Jahrmarkt. In: Acta Literarira, Vol. 1., Budapest, 1964., 703–719. p.

[2] Bornemisza Péter: Ördögi kisértetek. Kiadta Eckhardt Sándor. Budapest, 1955., 293. p.

[3] Locorum communium collectanea, a Johanne Manlio per multos annos, tum ex lectionibus D. Philippi Melanchtonis, tum ex aliorum doctissimorum virorum relationibus excerpta. Budissina, 1565. Vö.: 234. p.

[4] Koltai-Kastner Jenő: Bornemisza Péter humanizmusa. In: Irodalomtörténet. 1953, 95. p.

[5] Bornemisza Péter: Ördögi kísértetek. 235. p.
(A problematikához kitűnő kiegészítő adatokkal szolgál Scheiber Sándor. Vö. Jegyzetek Bornemiszához. In.: Folkról és tárgytörténet II. Budapest, 1977². 17–20., valamint: Forrásnyomozások Bornemiszához. Ugyanott: 31. További kiegészítő adatok: Vásárhelyi Judit: Molnár Albert és a Sátán szövetsége. In.: Irodalomtörténeti Közlemények. LXXXI. 1977. 395–403. – A Szerkesztő kiegészítése.)

[6] Ugyanott, 138–139. p.

[7] Pázmány Péter Összes Művei. I. kötet, Budapest, 1895., 568. p.

[8] Bibliothecae sev Cynosurae Peregrinatium libri. Ulma, 1643., 415. p. Ezt az adatot Gálos Rezső közleményének köszönhetjük. Vö.: Gálos Rezső: A Faust-mondához. In.: Ethnographia, XXI., 1910., 316. p. A versszöveg német eredetije:
Doctor Faustus zu dieser Frist
Aus Auerbachs Keller geritten ist
Auff einem Faß mit Wein geschwind,
Welches gesehen viel Menschen Kind
Solchs durch sein subtil Kunst gethan
Und des Teuffels Lohn empfieng davon.

[9] Vö.: Tolnai Gábor: Molnár Albert éneke. In.: Évek – Századok. Budapest, 1958., 111–131. p.

[10] Ugyanott.

[11] Vö.: Vasárnapi Újság. Budapest, 1872., 11. évfolyam. 13–15. szám. (Ugyanez újabb kiadásban: Tóth Béla: Magyar anekdotakincs. Thesaurus anecdoton Hungarorum. II. kötet., Budapest, 1900. (?), 20–45. p. – A szerkesztő kiegészítése.)

[12] A tizenhárom anekdotát németül Heinrich Gusztáv tette közzé az Ungarische Revue 6. kötetében. (Részletes adatait lásd az 1. jegyzetben. – A Szerkesztő kiegészítése.)

[13] A Faust-mondakör magyar elemeinek legjobb összefoglalását Imre Lajos tette közzé. Vö.: Imre Lajos: A magyar Faust. In.: Erdélyi Múzeum., 10. kötet, Budapest, 1893., 158–174. és 236–253. p. Imre Lajos összehasonlító szempontból elemezte az akkor ismert két magyar vásári ponyvanyomtatvány szövegeit és Kazinczy Sámuel tizenhárom históriáját, egybevetve a Faust-monda német népkönyveivel. Ő még nem ismerte sem az előzményeket, sem pedig az élő szájhagyomány adatait, ezért munkáját szeretném kiegészíteni, anélkül, hogy megismételném összehasonlító adatait. Vö.: Kazinczy Sámuel kéziratának első kiadását Szilágyi Istvánnál: A hatvani-monda. Vasárnapi Újság, Budapest, 1872., 13–15. szám. (Március 31., április 7. és 14.) Továbbá Szana Tamásnál: Hatvani István professzor, az úgynevezett bűbájos tudós. In.: Hazánk s a Külföld. 2. kötet, Budapest, 1886., 481–482. p. Szana rögtön az elején megál-

lapítja: „Ahogy a németeknél Faust, úgy vált nálunk Hatvani mitikus alakká. Ördögűzésről szóló könyvéről, amelyet állítólag a kollégium alapkövei közé rejtettek el, még ma is sokat beszélnek." Bár ez a Hatvani Istvánról szóló cikk bizonyos szempontból túloz, befejező részében mégis kifejezetten utal az eleven szájhagyományra. Készült egy szabatos értekezés is Hatvani István életéről. Vö.: Lósy-Schmidt Ede: Hatvani István élete és műve. Debrecen., 1931. Vö. továbbá: Heinrich Gusztáv: Faust. Irodalomtörténeti cikkek. Budapest, 1914., 258. és a következő lapok.

[14] Jókai Mór: A Magyar Faust. Népmonda Hatvani István debreceni professzorról. In.: A Kisfaludy Társaság Évlapjai. Új folyam, 6. évf., Budapest, 1871., 140. p. Jókai nemcsak szerepelteti Hatvani István alakját már 1872-ben egyik regényének (Epur si muove – És mégis mozog a föld. I. kötet, Budapest, 1965., 23. p.) egyik rövid jelenetében, hanem anekdotagyűjteményeiben újra elmeséli a Kazinczy Sámuel által közzétett históriákat is új változatban. Vö. például: A magyar nép adomái. Pest, 1856. Egyidejűleg írta Arany János 1855-ben „népmonda nyomán" Hatvani című elbeszélő költeményét, amelyben az előadáson a professzort helyettesítő ördög leleplezésének történetét mondja el. Arany János, akárcsak Jókai Mór, már Szilágyi közlése előtt ismerte a debreceni szájhagyomány históriáit.

[15] A híres Hatvani Imre tanár élete, viszontagságai, csodálatos tettei, rettenetes vége és pokolba menetele. Borzasztó történet az őskorból, nyolc szép képpel. Budapest, 1874., 78. p.

[16] A híres Hatvani István debreceni professzor tudákos cselekedetei. Debrecen, 1885.

[17] Imre Lajos: A magyar Faust. 170. p. és tovább.

[18] Gustav Schwab: Die deutschen Volksbücher. 4. Aufl. Stuttgart, 1859.

[19] Péter Tamás: Dr. Faust, a bűvész, vagy az ördöggel kötött vérszerződés. Mulattató és hasznos olvasmányok a nép számára. 48. lapos füzet.

[20] Mesék. Hatvani István által. Debreczenben, 1799.

[21] Solymossy Sándor: Monda. In.: A Magyarság Néprajza III. kötet. Budapest, 1940., 230. p. és tovább.

[22] Dömötör Sándor: A keményfalvi pap. Babonás históriák. In.: Ethnographia XL. 1929, 194–197. p.

[23] Ortutay Gyula: Fedics Mihály mesél. Budapest, 1940., 373. p. és tovább.

[24] Balassa Iván: Karcsai mondák. Budapest, 1963., 626. p. és tovább.

Original scientific paper

Jung Károly

A ROSSEB DÉMONA

ADATOK EGY VALÓSZÍNŰSÍTHETŐ BETEGSÉGDÉMON-TÍPUS VIZSGÁLATÁNAK KÉRDÉSÉHEZ

A betegségdémonok kutatása az egyik legérdekesebb és legellentmondásosabb kérdésköre a magyar népi hiedelemvilág vizsgálatának. Az irodalom szerint igen kevés adattal rendelkezünk e hiedelemlény-szerű alakokkal kapcsolatban, a források azonban egyetértenek abban, hogy a megszemélyesített betegségek, illetőleg járványok tekinthetők betegségdémonnak[1]. A legfrissebb kézikönyvekben idézett betegségdémon-szövegek származási helye szinte kizárólag a magyar nyelvterület keleti része felé mutat, ebből következően a magyar folklorisztika csak erdélyi vagy bukovinai betegségdémonokkal kapcsolatos hiedelemmondákat emleget[2]. A források szerint ezek a szövegek és betegségdémonok a románság hasonló démonikus lényeivel vethetők egybe, például a csuma (pestis) esetében, az pedig, mint köztudott, a balkáni szlávság körében egészen a legutóbbi, XVIII. század végi nagy szerémségi (ürögi) pestisjárványig, sőt később is, közismert és rettegett betegséghozó démonikus lénynek számított[3]. Valószínű tehát, s a források alapján is ezt lehet sejteni, hogy a magyar nyelvterület keleti részében a betegségdémonok román közvetítéssel a balkánról eredhetnek[4].

Az elmúlt évek során a bácskai Gomboson végeztünk monografikus igényű népi hiedelemgyűjtést, elsősorban hiedelemmondákat, s ebben az anyagban bukkant fel egy szöveg, amely elképzelésünk szerint minden bizonnyal egy betegségdémon nyomait és jellemzőit őrizte meg, bár – mint látni fogjuk – sok szempontból olyan szövegről van szó, amelynek párhuzamait a jelen pillanatban nem ismerjük. Az is látható lesz az alábbiakban, hogy szövegünk eredete minden valószínűség szerint a Szerémségbe nyúlik vissza, adatközlőnk ugyanis, aki életének egy részér a Szerémségben – Csákovácon (Čakovci) – élte le, onnan hozta magával Gombosra. Ez a mozzanat is arra figyelmeztet bennünket, hogy szövegünk és értelmezésünk nem mellőzheti a komparatív vonatkozásokat, annál is inkább, mert – mint utaltunk rá – éppen a Szerémségben volt Európa utolsó valóban nagyméretű pestisjárványa, amelynek emléke – a néphagyomány szintjén – úgy látszik, szövegünkben is lecsapódott[5]. Mielőtt a kérdést közelebbről megvizsgálnánk, lássuk a mondaszöveget.

„Aztat tudom, mikó hát még ott vótunk Sídon, Sídon, ottan ëgy embër,

valamijen embër vót az, de hogy mijen embër vót, én nem mondhatom, csak azt mondták, hogy körű átröpűte kéccé a falut. Mikó áttizét úgy a falun, kéccé átmënt, azután ojan sokan ojan, ojan rossz, mind a rosseb, ojan sebëket kaptak sokan. És uralkodott nagyon ez a seb. Nagyon sokan sebëssek vótak, ojan mind a ko..., nem korëla, henëm, mijen sebnek mondták? Rosseb! Aszonták: rosseb! Uralkodik a rosseb. És akkó mondták, hogy a templomot, templomba tartsanak misét, és mise alkalmávó, mikó a legnagyobb mise van, a plébános kigyün, és a izéva szentüli az ajtót. Avva a töménne. Ahogy szentüli az ajtót, annak az illetőnek ott mëg kő jelënni, és mëg fogják látni, ott lësz a templomba, oszt kiszalad. Nép között bent van, és mielőtt a pap mëgszentüli az ajtót, mer ha mëgszentüli az ajtót, akkó ű bent marad, nem bir kigyünni. És ütet ott el birják fogni. Tehát az illető embër kiszaladt. És mikó kiszaladt, akkó a plébános utánnoszót, hogy: Verjën mëg az Uristen! És mikó ez mëgtörtént, az embër kimënt, elesëtt, és ott vergődött a sárbo, hentërgëtt, hozzá nem mert nyúni sënki. De hogy azután, hogy mi történt vele, hogy mëg-ë hăt az az embër, vagy nem-ë, azt nem tudom. Csak eztet tudom, hogy mesétëk, hogy az az embër azt csináto vóna, eztet. Hogy hogyan röpűt a falun körösztü, kétszër, ezt nem tudom, hogyan szát, vagy mive szát körü, azt së tudom. Csak aszonták, hogy a templomba figyejjék mëg, eztet ëgy javas valaki mondta, hogy figyejjék mëg, mikó a pap majd mén, és szentüli az ajtót. Nem szokta soha. De akkó majd odamén. Templom bejárotán. Benn vótak a népek a templomba, és az soha nem történt, hogy a pap elgyün az ajtóhó, és az ajtót mëgszentüli. De aszongyák, majd mëg fogja látni, a pap majd el fog jönni oda, és a pap mëgszentüli az ajtót. Mielőtt odaéér az ajtóhó, hogy szentüli az ajtót, ëgy valaki kiszalad. Hát kiszaladt ëgy embër, mëg is tudták, hogy ki vót az az embër. Űk tudták. Dehát harmadik faluba vót, ugyë mink hát nem láttuk. Csak azok az asszonyok ugyë elmesétëk. Azok mesétëk, hogy űnáluk micsoda borzasztóság történt, hogy ez a sok rosseb, hogy ennyire uralkodott. Tehát ez az embër vót, ennek valami befojáso a gonoszságokka, az ördögge paktát vagy mi vót vele, hogy ez talán adta vóna ezt a sebëket a izére, a népekre. Hogy valamit leszórt, és attu kapták ezt a sebëket. Hát most mi igaz ebbü? (Közbevetett kérdés: Mi lett a betegséggel ezután?) Szünt. Ahogy az az embër a sárbo vergődött, azok a betegëk, akik betegëk vótak, még azok is odamëntek, látták, hogy ott vergődik, és aztán kezdett javúni mindënkinek a betegsége. Így gyógyút a nép."[6]

E mondaszöveg tartalmi elemzéséből az derül ki, hogy a démonikus lény, amely a betegséget hozta a környékre, valamilyen ember képében jelent meg, aki „körül átröpűte kéccé a falut". Ennek a repülésnek a részleteiről nem tudunk meg semmit, csupán azt, hogy miután így kétszer „átmënt", sokan rossebet kaptak: „eluralkodott a rosseb". Az adatközlő kezdetben bizonytalankodni látszik a betegség nevének meghatározásánál kimondja a „korëla" (kolera) nevét is, de aztán – némi töprengéssel – megerősíti, hogy „uralkodik a rosseb". (A jelen pillanatban még nem tudható, hogy az „uralkodik" igének betegségre való vonatkoztatása nem értelmezhető-e úgy, hogy magának a rossebnek is lehetett megszemélyesített betegségdémona, akit tehát ugyancsak személynek képzeltek el.) Hogy a repülő ember miképpen hozhatta a rossebet

a népre, ezzel kapcsolatban ezt olvashatjuk szövegünkben: „Tehát ez az embër vót, ennek valami befojáso a gonoszságokka, az ördögge paktát vagy mi vót vele, hogy ez aztán adta vóna ezt a sebëket, a izéra, a népekre." Hogy leszórt valamit, az is olvasható szövegünkben, de ezt mindenképpen az adatközlő utólagos spekulációjának kell tartanunk.

Annál érdekesebb viszont a módszernek a leírása, amelynek alapján a népek megtudták, hogy ki okozta a betegséget, tehát ki röpködött a falu fölött. Ez az egész részlet plasztikusan idézi elénk a démonűzés (ördögűzés?) egyes mozzanatait, éppen ezért pár szóban szükséges lesz összefoglalnunk. Valakinek eszébe jutott („és akkó mondták"), hogy tartsanak misét, s amikor nagyban folyt a mise, a pap odament a templomajtóhoz és megszentelte. Tömjénnel. Idézzük adatközlőnket: „Ahogy szentüli az ajtót, annak az illetőnek ott mëg kő jelenni, és mëg fogja látni, ott lësz a templomba, oszt kiszalad." A továbbiakban megtudjuk, hogy a szentelés előtt kell kiszaladnia, mert ha a pap már megszentelte az ajtót, „akkó ű bent marad, nem bir kigyünni".

Mindez, mint láthattuk, a betegségdémon identifikálásának és a templomból való kiűzésének a démonűzéshez nagyon közel álló módszere[7], s egyben szinkrónban van azzal is, amit az adatközlő a későbbiekben mond, hogy az illető „az ördögge paktát". Ebből aztán az következik, hogy a mondaszövegünkben nem valamiféle „pogány" betegségdémon-típus figyelhető meg, hanem e hiedelemlénynek egy krisztianizált, ördög felé tendáló változata.

Nem érdektelen, hogy e szövegben szómágiás nyomok is felbukkannak, igaz, már kereszténvesült lepelben. A pap ugyanis ezt mondja a szentelés előtt kimenekülő „démonnak": „Verjën mëg az Uristen!" S mikor e szavak elhangzanak, „az embër kimënt, elesëtt, és ott vergődött a sárbo, hentërgëtt, hozzá nem mert nyúni sënki."

Bár a betegségdémonokról szóló összefoglalásokban a rosseb démona nem kerül említésre, mégis megállapítható, hogy megszemélyesített voltára vannak nyomok. Berde Károly idéz egy szóláshasonlatot, amelynek alapján ezt gyanítani lehet, rossebdémonnal kapcsolatos hiedelemmonda szövegről azonban nincs tudomásunk[8]. Egyébként magának a rossebnek a meghatározása – orvosi szempontból – igen tág határok között mozoghat. A szakértő szerint: „Bármelyik rosszindulatú, eves, üszkös, gyógyíthatatlanul terjeszkedő vagy makacsul fennálló fekélyes folyamat neve lehet."[19] Ezt azért nem árt itt idézni, mert az alább következő fejtegetésekhez szolgáltat adatot.

Az előbbiekben már szó volt arról, hogy a csuma, vagyis a pestis megszemélyesített démona Balkán-szerte ismert, s valószínűleg balkáni hatásra került be a románság népi hiedelemvilágába, az ő közvetítésükkel pedig felbukkan a magyar nyelvterület keleti részén is. A csumának, illetve a pestis démonának leírásai egészében tekintve jól illenek egymás mellé, voltaképpen mindig nőről van szó, s ezek az adatok olvashatók a XVIII. század végi nagy szerémségi pestisjárvánnyal kapcsolatos leírásokban is[16]. Ez a stereotip „pestisasszony" azonban – mint láthattuk – mondaszövegünkben nem szerepel, helyette emberről van szó, az pedig a gombosiak szóhasználatában férfit jelent. Hogy a magunk elképzelése szerint mégis miért van valami köze és kapcsolata a sze-

rémségi pestisdémonokkal, valamint az ott egykor pusztító járványokkal, azt az alábbiakban kíséreljük meg igazolni.

Az 1795-ös nagy szerémségi pestisjárványról írva az egészségügy egyik történésze megállapítja, hogy pestissel párhuzamosan más járványok is pusztítottak. Ezek a mellékjárványok például Vukováron nagyobb pusztítást okoztak, mint maga a pestis. Többek között említésre kerül a „micina" is, amely Vukováron pusztított. („Ex micina tumore glandalarum schruphuloso hic endemico."[11]) Ez a micina pedig olyan skrufulózisként értelmezhető, amely voltaképpen megfelel annak a fekélyes folyamatnak, amelyről a magyar „rosseb" szó értelmezésével kapcsolatban föntebb már szóltunk[12]. Vagyis úgy véljük, hogy az idézett hiedelemmondánkban fölbukkanó rossebdémon ehhez a XVIII. század végi járványhoz kapcsolódhat, szövegünk pedig ennek két évszázad múlva előkerülő lecsapódása.[13]

Ez a feltevés amilyen mértékben bizarrnak tűnhet, ugyanolyan mértékben elképzelhető ellenkező előjelű megítélése is: ha a pestisnek számos szövegben rögzítésre kerülhetett egykorú démonikus megtestesítője, ugyanígy elképzelhető a rossebnek is a megtestesítője; az a tény viszont, hogy a jelen pillanatban szövegünknek nem tudjuk párhuzamait idézni, még semmiképpen nem jelenti azt, hogy ilyen párhuzamok nincsenek is. Már említettük, hogy a rossebdémon „egykoron személyszerű voltának halvány emléke" a szakirodalomban fölmerült, valószínű tehát, hogy az idézett szerémségi eredetű gombosi hiedelemmonda még egy adalék ennek a valószínűségnek puszta feltevésnél lényegesen előnyösebb megítéléséhez.

S végül a fentiek megítélésénél az sem tűnhet mellékes szempontnak, hogy adatközlőnk ezt a történetet Šidon hallotta, tehát a Szerémségben, s nem is messze attól a helytől, amelyet a micina pusztításával kapcsolatban föntebb említettünk[14].

Az ismertetett adatokat nem lehet a véletlen egybeesésének tekinteni; túl sok véletlennek kellene ahhoz közrejátszania, hogy az előbbiekben elmondottak – szinte láncszemszerűen – egymáshoz kapcsolódjanak. Azt már csak megemlítjük, hogy a XVIII. század végi nagy szerémségi pestisjárvány eseménytörténetének egyik monográfusa a pestissel kapcsolatos népi hiedelmek – az ő megfogalmazása szerint: „a dögvésszel kapcsolatos babonák és mesék" – között egy XVII. század végi ferences atyát idéz, aki szerint „1690-ben dögvész pusztított, s az emberek arról beszéltek, hogy valaki nyilat hordva magánál arra járt", de a franciskánus maga úgy látta, hogy ez „nem volt más, mint az ördögök"[15]. S azt is megállapította, hogy ennek más „medecinája nincs is, mint a szentmisék, az imádság és a böjtölés".[16] Hadd utalunk itt a gombosi hiedelemmondának arra a motívumára, ahol a templomajtó megszentelése minden kétséget kizáróan démon- (ördög-)űző és -identifikáló funkcióban jelent meg, s adatközlőnk is az ördöggel paktálónak nevezte meg az embert, aki a falura a rossebet vitte.

Legvégül talán nem mellékes az a mozzanat sem, hogy az ürögiek hiedelme szerint a pestis a levegőben volt (szövegünk rossebdémona a levegőben röpködött!), s úgy hitték, hogy onnan tűzzel elűzhető. Ezért is tüzeltek a járvány ideje alatt állandóan a falu piacterén[14].

Jegyzetek

[1] Vö. BERDE Károly 1940. 68–69., valamint 107–108; NAGY Ilona 1977. és DÖMÖTÖR Tekla 1981. 104.
[2] Az előző jegyzet irodalmának adatain kívül: HEGEDŰS Lajos 1956. 110.
[3] Vö. SIMONOVIĆ, Radivoj 1898. 30–33., ZEČEVIĆ, Slobodan 1981. 95–101.
[4] A kérdést összehasonlító adatokkal összefoglalta: ZEČEVIĆ, Slobodan 1981. 95–101.
[5] Az ürögi nagy pestisjárvány monografikus igényű összefoglalása: SIMONOVIĆ, Radivoj 1898.
[6] Saját gyűjtés, Gombos 1981. Elmondta Janovics Istvánné Kovács Anna (1914–1984). A szövegben felbukkanó rossebdémon a magyar hiedelemmonda katalógusban nem szerepel.
[7] Vö. MARÓT Károly 1912.
[8] „Egykoron személyszerű voltának halvány emléke a sümegi kiszólás: ‚Bujkál, mint a rosseb a gyepüben'." BERDE Károly 1940. 232.
[9] BERDE Károly, 1940. 232.
[10] A 3. számú jegyzet adatai mellett lásd még: PETROVIĆ, Aleksandar 1934. 95–96.
[11] Vö. STOJANOVIĆ, Gojko 1940. 28.
[12] Vö. BERDE Károly 1940. 232.
[13] Vö. GALGÓCZI László 1981. 193–195. A cikkben a rosseb szó gyakori előfordulását a XVIII. és XIX. századra teszi a szerző, de feltételezi, hogy forgalomban volt már a XVII. század derekától.
[14] Lásd a 10. jegyzet adatát.
[15] SIMONOVIĆ, Radivoj 1898. 31.
[16] Ugyanott.
[17] Vö. SIMONOVIĆ, Radivoj 1898. 49. és STOJANOVIĆ, Gojko 1940. 32.

Irodalom

BERDE Károly
1940 *A magyar nép dermatologiája.* A bőr és betegségei népünk nyelvében, hiedelmeiben és szokásaiban. Budapest.
DÖMÖTÖR Tekla
1981 *A magyar nép hiedelemvilága.* Budapest.
GALGÓCZI László
1981 Szitokszóvá vált betegségneveink. *Magyar Nyelv* LXXVII. 188–196.
HEGEDŰS Lajos
1956 Adalékok a nyelvi tabu és a névmágia kérdéséhez. *Magyar Nyelvőr.* 80. évf. 101–113.
MARÓT Károly
1912 Démonűzés. *Uránia* (Budapest), 290–293.
NAGY Ilona
1977 Betegségdémonok. *Magyar Néprajzi Lexikon* 1. 266.
PETROVIĆ, Aleksandar
1934 *Studenica.* Biblioteka Centralnog higijenskog zavoda 15. Beograd.
SIMONOVIĆ, Radivoj.
1898 *Kuga u Sremu 1795.* Opis pomora sa osobitim obzirom na kulturno stanje ondašnjeg naroda. Pančevo.

STOJANOVIĆ, Gojko
1940 *Iz prošlosti zdravstvenih i socijalnih ustanova u Hrvatskoj i Slavoniji.* Biblioteka Centralnog higijenskog zavoda 43. Beograd.
ZEČEVIĆ, Slobodan
1981 *Mitska bića srpskih predanja.* Beograd.

Original scientific paper

Lábadi Károly

DRÁVASZÖGI NÉPI KALENDÁRIUM

Alig több mint ötven évvel ezelőtt, 1934-ben *Berze Nagy* János, a *baranyai* magyar néphagyományok összegyűjtője már arról panaszkodott, hogy falujárásai során akadtak olyan települések, ahonnan egy-két napi megfigyelés után üres kézzel kellett távoznia. „Azt láttam ugyanis – írta később –, hogy ezeken a helyeken az iskola, a rádió, a színház, a mozi, a falusi táncmesterek és az olcsó, idegen szellemű sajtótermékek már mindent letaroltak, amit még lehetne s érdemes volna menteni" *(Berze Nagy* 1940. VII–VIII.). A gyűjtőnek azonban mégsem maradt üresen a tarisznyája: 64 községből hozzávetőlegesen 4500 adatot és 700-nál is több dallamot sikerült összeszednie. Ebben a mérhetetlen gazdag termésben a népi kalendárium ünnepeire, azaz a jeles napokról azonban összesen csak 287 adatot jegyzett le. Ezek közül is több egyforma, csak másmás településen került rögzítésre. A jeles napi szokások és hiedelmek lényegesen visszafogottabb számban jelentkeztek, mint más vidékeken. Jóval későbbi gyűjtésekben pl. az *Alföld (Bálint* 1980.), *Kalotaszeg (Vasas–Salamon* 1986.) vagy a *Középső-Ipoly* menti palócság *(Csáky* 1987.) ünnepei ilyen szempontból sokkal színesebb képet mutatnak.

Tájunkon már a XVI. század közepén gyökeret vert a kálvinizmus szigorúbb, puritánabb irányzata. Az új eszméknek, a reformáció tanainak útraindító első helységei éppen a *Drávaszög*ben voltak (1. *Baranyai* 1977., *Lábadi* 1984.). Az eltelt évszázadok során az egyszerűségben szigorú elveket hangoztató új vallás a jeles napi szokások tekintélyes részét kiszorította, sőt meg is szüntette. Hiányzik pl. a *Balázs-* és *Gergely*-járás, a pünkösdölés, a *Szent Iván* napi tűzugrás. A megmaradt szokások köre is leszűkült: a karácsonyi és húsvéti maradék szokások halványabbak lettek, elszegényedtek. A népszokások költészetének vizsgálatakor állapítottuk meg, hogy ha egy-egy szokás társas összejövetellel (családi-rokoni találkozó, felvonulás és bál stb.), mulatsággal volt összekötve (névnap, disznótor, újév, farsang, aratás, szüret, fonó, fosztó stb.), akkor szórakoztató jellege révén színesebbnek maradt meg *(Katona–Lábadi* 1986. 65.).

Hogy milyen erős volt a kálvinista papság hatása, azt egy *kopácsi* példával lehet szemléltetni: a legtöbb társadalmi alkalmat igyekezett ellenőrzése alá

vonni. A hajdani öregek még a névnapozást is a templomban kezdték. Mivel a legtöbb jeles nap valami módon templomi ünnep volt, az egyházi hatás meglátszik azokon a kinti ünnepeken is, amelyekről a lakosság emlékezett meg. Szembetűnően az egyházi énekek erős hatása érvényesül a szokásköltészetben.

Mivel a *Drávaszög* népe évszázadokon keresztül sok vonatkozásban (társadalmi, gazdasági, közigazgatási, vallási stb.) a *Berze* által vizsgált területtel tartott fenn kapcsolatot, hagyományaira, ünnepeinek szokásain is az abból az irányból érkező hatások éreztették legjobban befolyásukat. A *Baranyai magyar néphagyományok (Berze* 1940.) közzététele után majd fél évszázaddal a *drávaszögi* jeles napokhoz kötődő szokások összegyűjtése is részben egészen máig a *Berze* által konstatáltakat is tükrözi. Azonban nemcsak *Baranyá*ból, hanem *Szlavóniá*ból is érkeztek hatások. Az évszázadok óta fennálló házasodási útvonal az ünnepi szokások jövésének-menésének is megfelelt (1. *Penavin* é. n., 1975., 1978. megfelelő címszavait; *Penavin* 1981.). Ha nem is tekinthető túlságosan jelentékenynek, de a *Dunán* keresztül – elsősorban a *Hegyalja* borkereskedést folytató falvaiban – az *Alföld* irányából is átszivárogtak hatások (pl. más műfajnál, a balladaforgalomban egyértelműen kimutatható ez az útvonal, 1. *Katona–Lábadi* 1980.). Jelentőségük főleg a XIX. századra vált erőteljesebbé, ami a *hegyaljai* szokásoknál mennyiségileg és minőségileg is érzékelhető. A gyarapodásban a katolikus vallású lakosság újbóli megtelepedését és erősödését sem lehet figyelmen kívül hagyni. Részben ennek a folyamatnak az eredménye, hogy ezekben a falvakban pl. a *Luca*, a *Vince* napi stb. szokások gazdag és árnyalt köre maradt fenn.

Bármilyen hosszú idő, szemléletbeli, vallási változás telt el a régi pogány ünneplésektől vagy a középkori, keresztényesített újévi és a többi ünnepi hagyományoktól, a *Drávaszög*ben is a nép emlékezete erősebbnek bizonyul a felejtésnél. Ennek köszönhető, hogy még ma is, ha egyre kevesebbszer, de még magnetofonra vehetők a fogyó köszöntőszövegek vagy szokáselbeszélések. *Bod* Péter „az inneplésben gyönyörködő kegyes olvasó"-hoz intézett beszédében általános érvényűen fogalmazta meg, hogy az ünneplés szokása „eleitől fogva megvolt az emberi nemzetségben", s hozzáteszi, „nem is lehet minden babonát eltörölni, amíg az ember lészen a földön" *(Bod* 1757. 83.).

A dolgozatba a *Drávaszög* tíz településének jeles napokhoz fűződő szokásai, hiedelmei kerültek. A *Hegyalja* falvai – *Vörösmart* (Zmajevac), *Csúza* (Suza), *Sepse* (Kotlina), *Hercegszöllős* (Kneževi Vinogradi), *Kő* (Kamenac) és *Karancs* (Karanac) – a *Duna* mentén, a terület északi részén találhatók. Legdélebben a *Duna* és a *Dráva* árterületének peremén az *Alfaluk* – *Laskó* (Lug), *Várdaróc* (Vardarac), *Kopács* (Kopačevo) és *Bellye* (Bilje) – terülnek el. A gyűjtés 1973-tól 1986-ig folyt. Az adatközlők emlékezete és a szórványos írott források révén a XIX. század közepéig visszanyúló legrégibb „szokás-gyökereket" lehetett találni.

A naptári év szokásai a téli, tavaszi és a nyári napforduló köré szerveződtek. A könnyebb áttekinthetőség kedvéért azonban lemondunk arról, hogy ilyen rendben mutassuk be őket: felsorolásuk és közzétételük a naptári év rendjét követi.

Az újév első napját, január elsejét már a régi *Róma*ban nagy vígságokkal, kicsapongásokkal ünnepelték. *Janus*, a kezdet és a vég istenének tiszteletére ünnepségeket rendeztek. Egymásnak minden jót és szépet kívántak, ajándékokkal lepték meg egymást a rómaiak. „A pogányok keresztényekké lévén, ez a megrögzött szokás a keresztények közé is béjött, hogy azt töltöttek (1) nagy vígasságban, táncban, vendégsében, (2) egyik a másiknak köszöntésekben, (3) ajándékoknak küldözésekben, amelyek mind édesekből, mézes tésztaneműből, figékből állottak. (4) Utcákon nyargalódzottanak, a gazdagoknak ajtajoknak éneklettek, muzsikáltak. (5) Zöld füvet, ágat tettek el a házban, a személyek számok szerént abból jövendöltek. (6) Tüzet és házi eszközöket azon a napon ki nem adtanak" *(Bod* 1757. 92–93.). De erről a régi szokások követéséről már korábban élt szerzők is tudósítanak. *Galeotto* Marzio a *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről* szóló könyvében híven beszámol a magyarok újévi szokásairól: „Újesztendő napján, Krisztus körülmetélésének ünnepén, a magyarok strená-t szoktak adni, vagyis újévi ajándékot az új esztendő szerencsés előjeléül. Strena a strenus szóból származtatható, ami annyit jelent, hogy jobb felől való... Úgy szokás, hogy az emberek ajándékot kérnek a királytól feléje tartott szerszámaikba, a szerint, kinek mi a mestersége. A síposok sípjukat, a trombitások trombitájukat, a citerások citerájukat, a szakácsok fazekaikat és pecsenyeforgatók villáikat, mások egyéb megfelelő mesterségbeli szerszámukat viszik (Mátyás) elébe. A király a fazékba néhány aranyat tett, s a sípba, trombitába és egyéb dolgokba is megfelelő ajándékot dobott; még a királyi pincemester is kitalálta a csengésből, hogy pénz esett feltartott serlegébe..." *(Galeotto* 1979. 71–72.). Az 1485 tavaszán keletkezett munka az úgynevezett pogány szokások továbbélését is bemutatja és megörökíti a vidám lakomáiról, szellemes társalgásairól, tudós beszélgetéseiről híressé vált *Mátyás* udvarában.

Az egyház a pogány szertartások ellensúlyozására a régi *Janus*-ünnepségek napjára rendelte el *Jézus* körülmetélésének ünnepét. A XVI. századig ugyanis az esztendőt karácsony napjától, azaz december 25-étől számították. A január elsejétől történő évkezdést csak *XIII. Gergely* pápa 1582-es naptárreformja tette lehetővé. Így nem csoda, hogy az újév napjához kapcsolódó hagyományok többsége a karácsonyi ünnepkörig nyúlik vissza.

A *drávaszögi* falvakban újév reggelén vagy előestéjén gyerekcsoportok jártak köszönteni ugyanúgy, mint arról *Bod* Péter is szólt. Prózai vagy verses köszöntőik legtöbbje egészséget, jómódot, gazdagságot, szerencsét kívánó vagy adománykérő volt.[1] A köszöntőszövegek zöme nem népi eredetű, inkább egyházi vagy iskolai indíttatású, ám a nép befogadta, megőrizte és sajátjának tekintette ezeket a szövegeket. Közülük számosnak a dallama régi eredetű. A *drávaszögi* kántálásról, köszöntésről a legrégibb írásos tudósítás 1857-ből származik. *Ács* Gedeon[2] naplójában jegyezte le: „Baranyában kántáló fiúk járnak az ó év estvéjén holmi rygmusokkal min p.(éldának) o.(káért) Új esztendő vígságszerző. Most kezd újulni stb. Reggel pedig köszöntők járnak tisztelkedni, néhol cigány bandák is" *(Ács* 1856–1857. 83.).

A köszöntőt, amely igen népszerű lehetett az egész *Drávaszög*ben, majd száz évvel később *Kiss* Lajos újból felgyűjtötte:

Új esztendő, vígságszerző
Most kezd újulni;
Újulással víg örömet
Akar hirdetni,
Akar hirdetni stb.
(*Kiss* 1972.)

Széles körű elterjedtségét *Lábadi* Klára *laskói* adatai *(Lábadi* 1980.) vagy *várdaróci* és *kopácsi* gyűjtések is alátámasztják.

A kántálókat a háziak édességgel, dióval, itallal kínálták meg, vagy pénzt adtak nekik.

A köszöntés mellett az újévhez számos hiedelem és szokás kapcsolódott. *Laskón* azt tartották, ha újév reggelén abba a házba, amelyikben várandós asszony volt, férfivendég érkezik elsőnek, fiúgyerek születik. Ha nő volt az első látogató, akkor leánygyerekre számíthattak a háziak. A hiedelem a vemhes állatokra is érvényes volt: olyan nemű utódokat hoztak a világra, amilyen nemű látogató érkezett elsőnek a házba újév reggelén.

Az újévi ebédhez bőségvarázsló hiedelmek fűződtek. Ebédre nanóbabot[3] kell főzni, és fánkot kell sütni, hogy nagyra dagadjon az erszény, teli legyen a pénztárca egész éven át, s a család ne nélkülözzön, bőségben, gazdagságban éljen. *Laskón*, *Várdarócon* és *Kopácson*, valamint a *Hegyalján* azt is tartották, hogy újévkor semmiképpen se kerüljön szárnyas, csirke, baromfihús az asztalra. Legjobb disznó orrát megfőzni babbal. A disznó előre túr, a csirke hátra kapar, azaz „inkább előre menjünk a gazdagságban, mint hátra" – mondogatták. A sertés viselkedését a gyarapodással, a csirke hátrafelé kaparását az anyagi jólét romlásával hozták kapcsolatba.

Vince (jan. 22.) – *hispániai* vértanú volt. *Karancs* lakossága úgy tudja, hogy a bor védőszentje. A férfinév a latin *Vincentius* rövidüléséből keletkezett, s jelentése: győztes, győzedelmes. Ezért nem csoda, hogy a naptárban elfoglalt helye alapján évszázadokon át úgy tisztelték, mint aki győzelmet arat a tél felett, s közelebb visz a tavaszhoz. Napjához időjárási regulák fűződnek. Az aznapi időjárásból főképp a várható szőlőtermésre, bormennyiségre kíséreltek meg következtetni. Mindeddig azonban nem sikerült fényt deríteni *Vince* napjának a szőlővel és borral való kapcsolatára. *Bálint* Sándor úgy vélte, hogy talán nevének „a vinum szóval rokon hangzása magyarázza, hogy a szőlőművesek névnapjának időjárásából a következő bortermésre szoktak jósolni" *(Bálint* 1977. 168.).

A *Vince* napi regulák zöme szerint *Ha csorog Vince, telik a pince*, azaz ha ezen a napon olvad vagy esik az eső, jó bortermésre lehet számítani. *Csúza, Karancs, Kopács, Laskó, Sepse, Várdaróc* és *Vörösmart* lakói többen így hitték. A regulának vannak olyan változatai is, amelyek kevésbé ritmikusak, költőiség helyett inkább csak a ténymegállapításra szorítkoznak: *Ha esik az eső, sok bor lesz (Csúza, Hercegszöllős, Karancs, Kopács, Laskó, Sepse, Várdaróc* és

Vörösmart), Vince napkor *Ha csorog az eresz vagy eszterha, akkor telik a pince (Kopács, Laskó, Várdaróc)* vagy *Ha csorog az eresz, jó szőlőtermés lesz.*

A másik verses regula, amely szöges ellentéte az elmondottaknak, jó idő esetén jósol bőséges szőlőtermést: *Ha fénylik Vince, telik a pince* mondják *Csúza, Karancs, Kopács, Laskó, Sepse, Várdaróc* és *Vörösmart* lakói. Ugyancsak léteznek változatai: *Ha fényes Vince, tele lesz a pince (Csúza), Ha szépen fénylik Vince, megtelik borral a pince, gabonával pajta, csűr (Csúza), Ha fénylik Vince, majd megtől a pince (Karancs).*

Csúzán ezen a napon *vincevesszőt* metszettek: a szőlőtőkéről néhány veszszőt a meleg szobába vittek, vízbe állították, s attól függően, mennyire hajtott ki, következtettek a várható szőlőtermésre. A *kopácsi* gazdák úgy tartották, sok bort kell inni ezen a napon, hogy jó legyen a szőlőtermés. A *Hegyalján* ekkor járta a *vincézés* is: barátok kimentek a szőlőültetvényekre, megnézték, milyen a vesszők állapota, majd utána a pincékben gyülekeztek. Kolbászt, szalonnát sütöttek, s borozgatás közben beszélgettek, dalolgattak.

Január 25., *Pál* apostol megtérésének ünnepe. A magyar ünnepnév a *conversio sancti Pauli* latin ünnepelnevezés lefordításából született. A nép köréből a télből kifelé tartó évszakban fordulónap lett belőle, amelynek időjárásából próbálták kiolvasni a várható gazdasági év kilátásait. Ekkortájt az idő ugyanis már nagyon lassan kezd tavaszba fordulni.

A legtöbb *drávaszögi* faluban úgy tudták, hogy ezen a napon van a tél fele: *Pál fordulása fél tél (Csúza, Hercegszöllős, Kopács, Laskó, Sepse, Várdaróc* és *Vörösmart).*

Csúzán és *Vörösmarton* azt is mondták, hogy *Fél tél, fél kenyér,* ami azt jelentette, hogy ha még megvan a télire készített élelem, takarmány, tüzelő fele, nem lesz baj, kitelel a család.

A nap megnevezésével függ össze az a hiedelem is, hogy ezen a napon a medve megfordul, kijön a barlangjából: Ha szép időt talál, meglátja saját árnyékát, visszamegy odújába, mert tovább tart a zimankó; ellenben ha rossz, borús az idő, kinn marad, mert a tél már nem tart sokáig.

Várdaróc és *Sepse* népe úgy tudta, hogy ettől a naptól kezdve fordul az időjárás – jobbra, illetve rosszabbra. *Laskón* a hátralevő tél negyvenes napjának tartották, azaz ha ekkor kisüt a nap, még negyven napig tart a tél.

Tiszta idő ezen a napon jó termést ígér: *Ha Pál-fordulat tiszta, bőven terem mező, puszta (Csúza); Ha fénylik Szent Pál, minden termés szépen áll (Csúza); Pál fordulása napján, ha tiszta az idő / bőven terem puszta, mező. / Ha fénylik is Szent Pál, / Akkor minden termés szépen áll (Vörösmart).*[4]

Ha azonban ködös az idő, abban az esztendőben az emberre döghalált jövendöltek: *Pál fordul köddel, ember hull el döggel (Csúza, Karancs, Kopács, Sepse, Vörösmart).*

A csíziók jóslásait összefoglalva őrizte meg a *Pál fordulására* szerkesztett *laskói* szentencia:

Pál fordulása, ha tiszta,
Bőven terem mező, puszta.
Ha szeles, jön hadakozás,

Ha ködös, embernek sírt ás,
Ha pedig esős vagy nedves,
Lesz a kenyér igen kedves.[5]

Február – Bőjtelő hava

Ilyentájt a hosszú tél már nyomasztóan hat az emberre, csak az vígasztalja, hogy a napok egy tyúklépéssel növekednek, s a naptár, ha lassan is, de tavasz felé fordul. *Január, február, itt a nyár* vagy *Január, február, fú és havaz, úgy lesz tavasz* – mondogatják, s e szólásfélék optimizmusát már a februári hóesések sem tudják elfojtani *(Lábadi* 1986. 114.).

A római katolikus egyházban *Szűz Mária* tisztulásának *(Purificatio B. Mariae Virginis)* ünnepeként tartják 2-át, *Gyertyaszentelő*t. Erre esik a gyertyák templomi megszentelése – amiről tudtak *Laskón*, *Karancs*on, *Vörösmart*on –, amelyhez számos hiedelem fűződik. Tulajdonképpen ősi jeles nap: már a rómaiak ezen a napon ünnepelték *Februust*, illetve *Plutót*, s tiszteletükre égő fáklyákat gyújtottak.

A nép körében időjárásjelző nap lett belőle. *Drávaszög*-szerte ismert a medvéhez fűződő hiedelem: Ha kijön az odújából, és a napfényben meglátja az árnyékát, visszafordul, mert még tart a tél. Ha kinn marad, a tél már nem tart soká. *Kopács*on ugyanilyen jelentésű regulát ismertek: *Ha kibújik a medve a likából,*[6] *ha talál havat, visz, ha nem, hoz.*

Népünk ezt a dátumot negyvenes napnak is tartja: ha ekkor kisüt a nap, még negyven napig tart a tél *(Karancs, Kopács, Laskó, Várdaróc, Vörösmart).*

A napsütés nem jót jelent, mert *Ameddig süt a nap, addig hadar a hó (Csúza, Laskó, Sepse, Vörösmart). Csúzán* és *Vörösmart*on a régi öregek így figyelmeztettek: *Ha fénylik a gyertyaszentelő, az ízéket vedd elő!* Azt jelenti, hogy derült idő esetén még hidegre kell számítani, nem lehet abbahagyni a tüzelést.

Ugyancsak a tél várható hosszáról, a fagyos napokról próbáltak valamit megtudni, amikor gyertyát szúrtak a földbe: Ameddig sárba lehet dugni a gyertyát, addig még megfagy a föld *(Csúza, Várdaróc, Vörösmart).*

Julianna napja 16-án van. Sokan vannak a név viselői, ez a női név az egyik legelterjedtebb. Csupán *Laskón* hetvenhatot számláltak meg viselőjéből *(Lábadi* 1980. 240.). *Bolondoznak a Julisok* – mondják, ha hó esik névnapjukon.

Zsuzsannát 19-én mutatja a naptár. Ezen a napon hosszú hallgatás után megszólalnak a pacsirták, s jelzik a tavasz közeledtét. Azt is mondják, hogy *Zsuzsanna elpisálja a havat*, azaz a tél már nem sokáig tart *(Penavin* 1981.[2] 481.).

Jégtörő Mátyás napja 24-ére esik. Időjósló nap. Azt tartják, hogy ezen a napon *Mátyás* töri a jeget, azaz ha névnapjakor hideg van, utána megenyhül az idő. Vagy: *Mátyás ront, ha talál, ha nem talál, csinál (Lábadi* 1986. 153.), amely szólás azt jelenti, hogy ha 24-én hideg van, utána megenyhül az idő; ha ellenben jó a nap időjárása, süt a nap, később még hideg lesz. *Kopács*on az ezen a nap fogott csukahal neve *Mátyás csukája (Lábadi* 1987.[2] 117.). Szerencsét hoz.

Január 6-ától *hamvazószerdá*ig tartó időszak a *farsang*. Megítélésében mind

a katolikus, mind a protestáns egyház prédikátorai a XVI. századtól közös nézetet vallottak, az „ördögök innepének" tartották, hiszen olyankor hiábavaló volt minden intés, mert mind a nemesek, mind a jobbágyok körében egyaránt elszabadult a pokol, felkorbácsolódtak a féktelen indulatok, s az emberek tánccal, mókával, duhajkodással ülték meg a farsangot. S bizony ilyenkor „még a keresztények közt is sok rendetlen, tréfás és vétkes dolgok mentenek véghez. Mert némelyek lárvákat vettenek, különböző nemnek ruhájában öltöztenek, sok vásottságot, feslettséget vittenek véghez: némelyek sokféle figurás köntösöket vévén magokra, mutatták magokat pokolbul jött lelkeknek" – szól panaszkodva és feddően a farsang ünnepléséről *Bod* Péter *(Bod* 1757. 95–96.).

A *drávaszögi Alfalu*kban a szokások, a játékok farsang utolsó napjához, *húshagyókedd*hez kapcsolódnak. Közülük leglátványosabb a maszkák, a különféle jelmezekbe, maszkokba öltözöttek felvonulása. Jellegzetes alakok az ördög, a cigány, az öregasszonynak öltözött férfi, katona, török, a halász – aki meredővel[7] igyekszik rabul ejteni a szép lányokat –, a háremhölgynek, menyasszonynak felkészült férfi, arab ember, az állatalakok közül a tehén, a medve. Feltűnően sok a nemek közötti ruhacsere, a nők férfi, a férfiak női ruhát öltenek magukra. A farsangolók efféle ruhacseréjéről már a XV–XVIII. századtól több híradás tudósít. Ezek az alakok a *Hegyalja* falvainak farsangi fölvonulásaiban is megjelennek. A farsangolók alakjai közül azonban pl. hiányzik a betyár. Úgy látszik, hogy ez az *Alföld*ön és másutt is népszerű figura errefelé érdektelen maradt *(Ferenczi* 1982. 921.).

*Kopács*on a maszkák[8] húshagyókedden hosszú menetben járták be az utcákat. A vidám sereget zenészek kísérték. A menet élén csiklit[9] tettek négy kerékre, amelyet lóval vontattak. A csónakban a maszkák tüzet raktak száraz gallyakból – amelyek elégetését a vegetáció elhalásának és újjászületésének szimbólumaként is felfoghatjuk –, s palacsintát sütöttek, amellyel megkínálták a nézőiket. A bámészkodóktól és azokból a házakból, ahova betért egy-egy csoport maszka, tojást kaptak. Vagy eladták, vagy az esti mulatságon megsütve fogyasztották el.

*Laskó*n húshagyókedd reggelén indultak el a maszkák a tűzoltózenekar kíséretében. Jelmezeik a *kopács*iakhoz hasonlítottak. Karjukon kosarat vittek, amelybe tojást gyűjtöttek. A menetben haladó kocsin pedig palacsintát is sütöttek.

A nagy zajjal, lármával járó felvonulásoknak elsősorban adománygyűjtő jellegük volt. Az ajándékba kapott tojásnak az ősi jelképrendszerben újjászületést és növekedést jelképező szerepe van. Az analógiát nem nehéz megérteni, hiszen a farsang is egy időszak végét jelenti, a tél lassú elmúlását, a tavasz közelgő érkezését, vagy két időszak, a farsang és a böjt harca utáni megújulást jelképezheti.

Húshagyókedden még *kakas*ok is végigjárták a lányos házakat *Várdaró*con. Egy csoportban négy-öt fiú rossz ruhákba öltözött, arcukra meg kakasmaszkot tettek. Kartonból vágták ki. A szemnek, a szájnak rést hagytak, az orr helyére kartonból hegyes kakascsőrt illesztettek, s a maszkot pirossal, sárgával kifestették, és kakastollakkal ragasztották tele. Ha bementek valamelyik házba,

a lányokra, asszonyokra ugráltak, mint kakas a tyúkra. A nők természetesen igyekeztek kitérni előlük. A kakasok jutalma mindig tojás volt, amit kosarakba gyűjtöttek. Nem kétséges, hogy a kakasalakoskodók e szokásban is régi szereplőként jelentkeznek, s a termékenység gondolatát, az új élet ígéretét juttatják eszünkbe.

A kakas a farsangi szokáskörben még a *kopácsi kakasütés*nél is fontos szerepet töltött be. Húshagyókedd délutánján a Nagykocsma melletti téren levágott kakasfejet ástak le a földbe. Az érdeklődő nézők és a vállalkozó szellemű fiúk, legények körülállták. A kakasütésre vállalkozó szemét kendővel bekötötték, megforgatták, kezébe hosszabb botot adtak, amellyel el kellett találnia a földből kiálló kakasfejet. Ha többszöri próbálkozás után sem sikerült neki, más kísérletezhetett. A közönség nagy lelkesedéssel szurkolt a versengő ügyességpróbán. Aki eltalálta a fejet, jutalmul a kakasból finom paprikást főztek neki és barátainak az esti maszkabálban, amellyel mindig lezárult a farsangi ünneplés. A győztest az egész közösség ünnepelte, s megtiszteltetésnek számított meghívása a kakasvacsorára.

„*Böllén*[10] – ugyancsak – szokás vót, hogy farsangkeggyén kakast ütöttek. Bekötötték annak a (vállalkozó) szemit, és karót adtak a kezibe. Úgy kellett vergetni. A kakas lábát beásták a fődbe a kocsma udvarán. A bekötött szemű próbálkozót elfordították a kakastól, akkor ahogy visszafordult, úgy ütött a karóval. Aki a kakast leütötte, azt megajándékozták. A kakas a kocsmárosé lett" *(Ferenczi* 1982. 909.). A nagy népszerűségnek örvendő kakasütést az adatközlők német eredetűnek mondták, s tulajdonképpen a szakirodalom is ezt látszik megerősíteni.

Újváry Zoltán úgy véli, hogy a kakas többek között a farsangi szokások összefüggésében is részben bizonyos természeti folyamatot képviselő, részben pedig mint a termékenység, mint a természet különös erővel felruházott állata jelenik meg *(Ujváry* 1980. 275.).

Vidékünk farsangoló szokásaiban vénlánycsúfoló mozzanatok is voltak. A nyelvterületen a XVII. századtól kezdve bőven van arra utalás, hogy egy közösségen belül kicsúfolják a pártában maradt lányokat. *Dömötör* Tekla társadalmi mondanivalót is kiolvasott a vénlánycsúfolásból: „a közösség elítéli azokat, akik a köz számára elsőrendűen fontos kötelezettségüknek, a fajfenntartásnak nem tettek eleget" *(Dömötör* 1979. 93.).

Laskon farsang múltával, *hamvazószerdán* férfiak, főleg legények nagy tuskókat hentergettek a lányok és özvegyasszonyok kapuja elé, s madzaggal a kilincshez kötötték. A nézők közötti fiatal lányok közben hangosan kiabálták:

Elmúlt a farsang, itt hagyott,
Nagylányoknak bút hagyott,
De énnekem nem hagyott,
Mert én még kicsi vagyok.[11]

Március – Böjtmás hava

A kikelet hava, a közelgő tavasz hónapja. *A tavasz ravasz* – mondogatják még ilyentájt pl. *Várdarócon*, s azt értik alatta, hogy bármennyire szívet, lelket vidító is ez az évszak, időjárása mégis bizonytalan. Akárhogy is alakul azonban az idő, *Tavasszal harapófogóval sem lehet a füvet visszahúzni, kalapáccsal sem lehet visszaverni (Lábadi* 1986. 203). Ennek a szólásnak két jelentése is van: ha elérkezik a tavasz kezdete, hiába a szeszélyes időjárás, a természet megújul, kizöldül; s még azt is közli, a fejlődést nem lehet leállítani.

Gergely napja 12-én van. Mindenütt úgy tartják, ha ezen a napon esik a hó, *Gergely rázza a szakállát.* A múlt századig az egyházi adó fizetésében fordulónap: Az a prédikációs halott, aki lukmafizető[12] volt, az egész összeget meg kellett fizetni utána, ha *Gergely*-nap elmúltával halt meg, ezenkívül adni kellett 2 icce[13] bort és 2 font[14] húst. A lukmát nem fizető után a lelkésznek járt 1 forint, 2 font hús és 2 icce bor. Ha az elhalálozás *Gergely*-nap előtt következett be, a hozzátartozóknak csak az egyházi adó felét kellett kifizetniük.

A hónap 18-án *Sándor*, 19-én *József*, 21-én *Benedek* napját ünneplik. Az első kettő jeles névnap, ekkor névnapköszöntés is járja. A *Hegyalján* a férfiak az ünnepelteket a pincéjükben keresik fel, ott zajlik a névnapozás.

Sándor, József, Benedek, zsákban hozzák a meleget – tartja az e naphoz fűződő szólásmondás, amelynek az az értelme, hogy március 18-a körül megenyhül az idő *(Lábadi* 1986. 182.).

Április – Szent György hava

Ez már a tavasz hónapja, ám időjárása meg-megtréfálja az embereket. Népünk ezért is mondja a kiszámíthatatlanul viselkedőre, hogy *bolondos, mint az április. Ács* Gedeon is azt írta: „Nálunk... bolondok napja" a hó első napja (*Ács* 1857. 84.).

Tizenkettedikén van *Hugó nap*ja. Időjárásjelző dátum: amilyen e nap időjárása, negyven napig ellentétes időjárásra kell számítani.

E tájban kezdődik a *húsvéti ünnepkör* is, amikor a kereszténység *Jézus* feltámadását ünnepli. A jeles nap előtt levő vasárnapon az egyház *Jézus jeruzsálemi* bevonulásáról emlékezik meg. A hiedelem szerint barkócát[15] nem szabad bevinni a házba *virágvasárnap* előtt, mert abban az évben nem kelnek ki a kiscsirkék.

A *kálvini* tanítás szerint *Krisztus* kereszthalála már meghozta a megváltást, s ezért a református egyház *nagypéntek*et, a húsvétvasárnapot megelőző második napot tekinti legnagyobb ünnepének (*Bálint* 1976. 221.).

A múlt század elején a *drávaszögi* kálvinista falvakban bőjtöltek, mákos csíktésztát ettek, s nagypénteken „Szokásban volt régebben e napon valakit egy kis fizetségért önként ajánlkozót keresztre kötözni, s föl és alá hordani az utcákon, a nézők gúnyjai és szidalmai közt, mert – mondanák – ekként szenvedett Urunk Jézus Krisztus is" (*Ács* 1857. 84.).

Húsvét másnapja, *húsvéthétfő* a fiatalok ünnepe volt. A *locsol*kodási szo-

kásairól, amely igazán csak a katolikus lakosság körében honosodott meg, vált ismertté: „Nálunk húsvét hétfőjén szokás lyányokat locsolni... A tavaszi esők után, mellyeket a magyar köznép aranyessőknek nevez, szebben virágzik a természet. Az ifjú vizet hint kedvesére, ‚rózsájára', hogy az szebben viruljon az ő számára" (*Ács* 1857. 85.). *Laskón* a szokást így beszélték el: „Húsvétkor öntözni mëntek a fiúk, hogy frisebbek lëgyënek a lányok. Ezért főtt sonkát kaptak, főtt kolbászt më̈g piros tojást, inni më̈g piros bort, hogy piros arcú lëgyen a nagylány, akit megöntöznek. A gyerekek is piros tojást më̈g aprópénzt kaptak. A legények friss vízzel öntöztek, a gyerekek szagos vízzel. A fiúk mindég húsvét másnapján mëntek öntözni vagy locsolni. A lányok, hogy viszszaadják a fiúknak, amit ők kaptak, ők më̈g húsvét harmadnapján mëntek a fiúkhoz, csak ők nem kaptak érte sëmit."[16]

A régiek kalendáriumaikban *Szent Györgyről* nevezték el e hónapot. A nép eredeti görög jelentése a termőföldet megmunkáló emberrel, a földmívelővel, a gazdálkodóval állt összefüggésben. A korai középkorban más színezetű háttér kezdett kapcsolódni a névhez: elsősorban *Georgiosz* nevű görög származású katonatisztnek állított emléket, aki vértanúságot halt keresztény hitéért. A keresztes háborúk idejéből a névhez másik legenda is hozzátapadt. *Szent György* lovag a sárkány megölésével megmenti *Szent Margit* királyleány életét, akit áldozatul szántak. A lovag tette egyben azt az értelmezést is segített elterjeszteni, hogy a sárkány megölése jelképesen a gonosz, a rossz megsemmisítését is jelentette.

Az a hiedelem járta, ha április 24-e, Szent György-nap előtt szólalnak meg a békák, akkor korán beköszönt a jó idő. Ahány nappal előbb hallatszik a hangjuk, annyival hamarabb lesz dér *Szent Mihály* (szept. 29.) napja előtt. *Laskón* ezen a napon tartották az első tavaszi vásárt. Úgy vélték, hogy dinnyét, uborkát a *laskai*[17] vásár napján kell vetni, hogy sok teremjen belőle. A másik hiedelem szerint *Szent György* napja előtt nem szoktak ágyneműt, párnát, dunyhát, se más ruhát a szekrényből kirakni szellőztetni, mert a családban beteg lesz valaki abban az évben.

Május – Pünkösd hava

A természet ebben az időszakban kezd igazán kinyílni: virágzik az orgona, a bodza, s ha meleg a hónap, még az akác és a hárs is kibontja virágait. *Drávaszög* népe úgy tartja, *A májusi eső áldás* vagy *A májusi eső aranyat ér.* Hogyisne lenne az, hisz a langyos csapadék e tájban neveli legjobban a vetést.

A *májusfák* a természet újjászületését szimbolizálják. Május elsejére virradóra állítják a lányos házak, meg néhol kocsmák elé. A fát titokban vágják ki a legények, egymásnak segítenek, s ki-ki annak állítja, aki érzelmileg közel áll hozzá. Májusfának fűzet vagy nyárfát választanak, s a falvak környékén elterülő ligeterdőkben vágják ki. Vállon, kocsin, a *kopács*iak két csónakra fektetve viszik a faluba. A lányos ház előtt színes szalagokkal feldíszítik, néha italos üveg is kerül rá, majd az éjszakai órákban a legénytársaság felállítja a kapu közelében. A fa magassága, formája a legény érzelmeit hivatott szemléltetni. Ha

a leánynak és a szülőknek tetszik a májusfa, s főleg, aki állította, az egész fiútársaságot gazdagon megvendégelik itallal. A kisleányoknak is szokás májusfát állítani, őket édesapjuk lepi meg kisebb méretű, gazdagon felpántlikázott fával. Mindegyiket a hónap utolsó napján ássák ki ugyanazok, akik felállították. Ekkor sem marad el a megvendégelés.

Évszázados paraszti tapasztalat szerint május elején a melegedő időjárás hűvösre fordul, sokszor 12-én, 13-án és 14-én a hirtelen támadt hidegben a termés elfagy. A néphit szerint e dátumokra esik a *fagyosszentek, Pongrác, Szervác* és *Bonifác* napja. A hiedelem szerint fázó betegeket takargattak be saját ruháikkal. Azok megmaradtak, de ők a fagyhalál áldozatai lettek. *Drávaszög*-szerte a három napot fagyos napnak tartják, s úgy vélik, rossz időjárása azóta tart, amióta a három szent megfagyott. *Vörösmarton* termésjósló nap is. Azt mondogatják:

Sok bort hoz a három ác,
Szervác, Pongrác, Bonifác,
Ha felhőt egyiken se látsz.[18]

Az *Alfaluk*, valamint *Hercegszöllős* népe a 25-re eső *Orbán*-napot is fagyos napnak tartja. Akkor is nagy lehűlés szokott lenni, ami kárt tehet a termésben és a veteményekben, lecsípi a kukoricát.

Június – Szent Iván hava

Ebben a hónapban van pünkösd, a húsvétot követő ötvenedik nap, amelyet a keresztény egyház az egyik legfőbb ünnepként tart számon. Tulajdonképpen mozgó ünnep, váltakozva május 10-e és június 13-a közé esik. Időjárásából a szőlősgazdák a várható termésre következtettek. Ha pünkösdkor süt a nap, tartották a *Hegyalja* falvaiban, jó szőlőtermésre, sok borra lehet számítani. Ha rossz az időjárás, esik, a jóslat ellenkezője teljesül.

Medárd 8-án van, *Drávaszög* népének ajkán *Medárdus napja.* A szentté avatott *Medárd* püspök (+560) napjához időjárási regulák fűződnek. Zivataros nap, sokszor jégesőt hoz (*Karancs, Laskó*). A legutolsó fagyos nap, amit *Csúzán* így foglaltak regulába:

Medárd előtt ne várj nyárt,
Utána dér nem tesz kárt![19]

Negyvenes nap is: *Medárd*-nap időjárása ugyanis a néphit szerint befolyásolja az elkövetkező negyven nap időjárását. Ha esik, akkor még negyven napig kell esőre számítani. Napsütés esetén még negyven napig tart a jó idő, a szárazság. A *Medárd* napi eső a *Hegyalján* rossz bortermést jelentett. *Hercegszöllős* népének hite szerint az ezen a napon vetett káposztának nagy feje nő.

Huszonkilencedikén a *Péter-Pál*okat köszöntik. A népi hiedelem úgy tartja, ekkor szakad meg a búza gyökere, szőkülni kezd, s rövidesen aratni lehet.

Július – Szent Jakab hava

Huszadikán van *Illés* – az *Ószövetség* leghíresebb prófétájának, akit a római katolikus és az ortodox egyház is szentként tisztel – napja. A hiedelem szerint az *Úr* tüzes szekerén ragadta magához az égbe. Ekkor mindig megdörög az ég – tartják mindenütt. Gyakori a nagy vihar és a jégeső.

A naptárak 26-án *Anna* nevét mutatják, amely a héber *Hannah*ból terjedt el világszerte. Megalapozott a népszerűsége a dallamos névnek, hiszen jelentése: kegyelem, báj kecsesség. Az egyházi *Anna*-kultusz abba gyökerezik, hogy *Szent Annáb*an *Mária* édesanyját, *Jézus* öreganyját, dajkáját tisztelik, s a serénység, a szorgosság szimbóluma lett. A néphagyomány szerint ezen a napon megszakad a kender töve. Ekkor kell a vöröshagymát felszedni. *Vörösmarton* újabbkori szokás az *Anna*-bál.

Augusztus – Kisasszony hava

A *Csízió* ebben a hónapban mértékletességre inti olvasóit: „Kisasszony havában igen mértékletesen élj, ha akarod magad betegségtől megoltalmazni. Ne egyél káposztát, sem olyan étkeket, a melyek szaporítják a melancholiát" (*Csízió* 1909. 101.). Őszjelző hónap is.

Tizedikén van *Lőrinc* – akit az egyház vértanúként tart számon, amiért mágyán halt meg a hitéért – napja. Ha ekkor szép idő van, hosszú lesz az ősz. Tréfás szentencia szerint az ezután érő dinnye már kevésbé finom, *lőrinces*.

A hó kiemelkedő ünnepe 15-én *Nagyboldogasszony* vagy egyszerűbben *Nagyasszony*. Az egyház ekkor *Mária* mennybemenetelét, az ország oltalmába ajánlásának ünnepét tiszteli. A horvátok körében *Velika Gospa* néven vált ismertté. Az ünnephez fűződő hiedelmek: *Laskó* katolikusai azt tartották, hogy *Nagyboldogasszony* napján keresztet kell vágni a gyümölcsfába, hogy az egészséges legyen, és sokat teremjen. Ha eddig a napig a kukorica nem hányta haját, nem lehet termésre számítani. A hat napig áztatott kendert is ekkor kellett szárazra vinni.

A *Kétasszonynap* közötti időszakot, azaz *Nagyboldogasszony* és *Kisboldogasszony* (szept. 8.) terjedő jó három hetet kedvező, szerencsés időszaknak tekintették. *Kopács* halásznépe a vejszéhez és más célra akkor szedte a gyékényt, mert olyankor a legegészségesebb, nem kukacos.

Augusztus 20-án *István* királynak, a kereszténnyé vált magyarság első királyának ünnepe van. A népi hiedelemben negyvenes nap volt: negyven napig olyan lesz az időjárás, amilyen ezen a napon. A szép idő jó gyümölcstermést jelez, a rossz gyengét. Tréfásan azt is mondogatják, hogy ezen a napon vágják le a szúnyogkirályt, s ettől kezdve egyre kevesebb lesz ebből a rovarból.

A *Bertalan*okat 24-én köszöntik. Az egyház e napon *Bertalan* apostolról, a tímárok és vargák védszentjéről emlékezik meg, aki elevenen megnyúzva szenvedett vértanúhalált. A hiedelem szerint e nap éjszakáján kezdenek elköltözni a gólyák.

Szeptember – Szent Mihály hava

Népünk jól vélekedik erről a hónapról: *Szeptember szép ember*, de nyomban hozzáteszi, *október csúf ember, november rossz ember*, azaz az év hátre levő része már hideget, csapadékot rossz időt tartogat (*Lábadi* 1986. 196.). Lényegében hasonló jelentésű a következő szentencia is: *Szent Mihály nap után egy icce víz két icce sár.* Úgy tartották, hogy a 29-i *Szent Mihály*-napon elvetett gabonamagvak jó termést hoznak.

Október – Mindszent hava

A hó legelején, 6-án van *Brúnó* napja. Az *alfalu*siak közül a katolikusok úgy tudták, hogy aki ezen a napon születik, azt nem rontják meg a boszorkányok, mert táltos lesz belőle.

A meglódult naptár jeles napjaihoz fűződő szokások, hiedelmek mindegyike már a közelgő télre, a munkák befejezésére siettet és figyelmeztet. *Drávaszög*-szerte 15-ét, *Teréz* napját szüretkezdőként tartják számon.

Huszonnyolcadikára esik *Simon-Judás*, a középkor óta számontartott kettős apostolünnep. Időjárásjelző regula fűződik hozzá, amely már a középkori diákság körében is ismert volt: *Eljön a Simon, Judás, dideregve fázik a gatyás.* Arra utal, hogy október 28-a körül már elő kell venni a melegebb ruhát, mert, akkorra hideg szokott lenni (*Lábadi* 1986. 183–184.).

November – Szent András hava

Tizenegyedikén a *Márton*ok ülik névnapjukat. A névhez a középkori *Márton, Tours* püspökének tisztelete is kötődik, aki *Európa*-szerte a nevezett időszak egyik legnépszerűbb szentje volt. A régi kalendáriumok a napot a gazdasági év jelentős zárónapjaként emlegetik, ugyanis ekkorra már a mezei munkák befejeződnek. Az *Alfalu*kban telelőre ekkor hajtották be a gulyát. Időjósló nap. Általában úgy tudták, hogy *Márton* meghozza a hideget, a telet. *Eljött a Márton szürke lovon* vagy *Márton fehér lován nyergel* – mondják akkor, ha esni kezd a hó. Ha ezen a napon havazik, akkor még negyven napig lehet szánkózni (*Karancs*). Az ekkori hóesés a hosszú tél jele is (*Vörösmart, Csúza*). *Hercegszöllős* népe szerint *Ha Mártonkor a lúd jégen áll, karácsonykor sárban botorkál.* Jó idő esetén november 11 után három napig esik majd az eső (*Várdaróc*). A középkorban a jeles szent tiszteletére bort ittak, és kövér ludat ettek, ugyanis az akkori naptárakban az óév utolsó jeles napjának számított. *Bálint* Sándor szerint „a nagy áldomásozást még az is magyarázza, hogy a középkorban a karácsonyt megelőző negyvennapos böjti időszak következett" (*Bálint* 1977. 467.). A valamikori *Márton*-napi lakmározásokkal függ össze a *várdaróci* szóláshasonlat is, ugyanis e napra tömték meg az első ludat: *Olyan kövér, mint a Márton-napi lúd* – mondják a mértéktelenül elhízott emberre. Ugyancsak a *Márton*-napjára vágott lúd csontjából próbáltak következtetni az időjárásra:

Márton libájának a csontja, ha veres, sok hó lesz (Laskó, Várdaróc). Csúzán ezzel szemben úgy tudják, ha a *Márton*-napi liba mellének a csontja fehér, szép tél lesz, de ha foltos, rövid, sáros lesz a tél. *Drávaszög*-szerte ismert hiedelem, hogy a *Márton*-napi tojást nem szabad elültetni, mert belőle kétfejű kisliba kel ki. Ha e nap reggelén először férfi lép be a házba, az elültetett tyúktojásokból sok kakas kel ki. Ha nő az első látogató, tyúkból lesz több (*Csúza*). *Sepsén* ekkor szokták egy hosszú póznával megverni a diófa ágait, hogy jövőre több termése legyen. A *Hegyalja* falvaiban úgy tudják, hogy *A bornak Szent Márton a bírája,* azaz erre az időre már megforr az újbor, s elválik, hogy milyen.

A november többek között a nagy névnapozások hónapja, hiszen ekkorra már megritkult az emberek mezei elfoglaltsága, s több idejük jutott a szórakozásra. S aligha véletlen, hogy e tájban szaporodnak meg a kalendáriumok jeles napjai, közöttük a népszerű női névnapok. Tizenkilencedikén a magyar női keresztnevek legkedveltebbjét, az *Erzsébet*et ünneplik. A név jeles viselője volt az *Árpád*ok leszármazottja, *II. András* és *Gertrud* leánya, aki az egyház tanítása révén a legnépszerűbb női szentté vált: a szegények, a magatehetetlenek, ispotályok, betegek védőszentje lett. Az *Erzsébet*-nap időjárásjelző: Ha ekkor csapadék hullik, enyhe lesz a tél. Ezenkívül mindenütt azt tartják, amilyen az időjárása, olyan lesz a december.

Huszonötödikén a katolikus egyház *Alexandriai Szent Katalin,* a legenda szerint szépséges és nagy műveltségű királylányról, vértanúról (meghalt 305 körül) emlékezik meg. A név jelentése: tiszta. A *Drávaszög*ben időjárási regula fűződik hozzá: *Katalin kopog, karácsony locsog,* azaz ha november 25-én fagy, karácsonykor enyhe lesz az idő (*Lábadi* 1986. 120.).

A hónap utolsó napján, 30-án az *András*ok ülik névnapjukat. A katolikus egyház a név legjelentősebb viselőjeként *András* apostolt tartja számon, akinek életéről nagyon kevés adat ismert. A hagyomány szerint X alakú kereszten halt vértanúhalált, s ezt a fajta keresztet andráskeresztnek ismerik. A néphagyományban a vallási motívumok elhomályosultak, a nap hiedelemvilága csak a párválasztáshoz kapcsolódik. *Laskói*: hagyomány „András napján a hajadon lányok, fiúk egész nap nem ësznek, nem isznak sëmmit. Fésülködni, mosakodni nem szabad. Este, amikor lëmënt a nap, és a fiatalság lë akar feküdni, mëg kell mosakodnia. A mosdó vizet nem szabad kiönteni, hanem az ágy mellé këll tënni, ahonnan lësz a feje. Ëgy vadonatúj törülközővel megtörülköznek. Evvel lëtakarják a vizüket. Mëgfésülködnek, a fésübe benne hagyják a hajukat, és a tükörrel együtt, amelyben nézték magukat, a fejük alá tëtték. Enni és inni még most së szabad. Abban az éjszakában mëg kell, hogy álmodja, hogy ki lësz a jövendőbeli párja. Ha a lányok azt álmodják, hogy ëgy kutya megharapja őket, annak lányfejjel gyereke lësz."[20]

December – Karácsony hava

Ahogy közeledik az esztendő vége, a naptárban úgy bokrosodnak az ünnepek. December 13-án a katolikus egyház is megemlékezik *Lucá*ról, e ritka nevű szentjéről, akinek alakja inkább a legendákból való, mintsem a valóságból.

Feltehetően előkelő *szicíliai* család leánya volt, aki szüzességet fogadott. Rokonai hiába unszolták és kényszerítették, hogy férjhez menjen, inkább a mártírhalált vállalta. Neve a lux, a fényesség szóval hozható összefüggésbe. A *Gergely*-naptár bevezetése előtt ez a nap volt a legrövidebb, dec. 13-ra esett ugyanis a téli napforduló. A naphoz gazdag szokás- és hiedelemanyag fűződik. A *Hegyalja* falvaiban sokkal bőségesebb, míg az *Alfalu*kban kevésbé változatos *Luca* ünnepe. *Várdaro*con *Luca*-nap reggelén köszöntők járták a falut. Gyerekek *kotyol*tak. Ülve mondókát mondtak:

Kitty-kotty, galagonya kettő,
Az én tököm is kettő.
Úgy álljon a fejsze a fában,
Mint az én pöcsöm a lányba!

A ház asszonya azért ültette le őket a konyhában, mert másképp nem ült el a kotlós. Köszöntőjükért tojást kaptak ajándékba. Időjósló nap: *Ha Lucára fagy van, karácsonyra sár.* De ennek a megfigyelésnek a fordítottjában is hittek *Laskó*n. *Sepsé*n az e naptó karácsonyig terjedő szakasz alapján próbáltak következtetni a jövő év időjárására. A tizenkét nap mindegyike a következő esztendő egy-egy hónapjának felelt meg, s amilyen időjárás uralkodott a meghatározott napon, olyan lett a jövő év megfelelő hónapjáé is (14-e januáré, 15-e februáré stb.). A termésjóslással összefüggő *Luca*-búza sarjasztása az ősi természetvarázsló kultusszal hozható összefüggésbe. A búzát egy kis edénybe vetették, s karácsonyig kihajtott. *Sepsé*n a sarjak nagyságából a következő év termésének nagyságára is következtettek. A szerelmi jóslások napja is. A fiatalok elsősorban arra szerettek volna választ kapni különböző eljárások révén, milyen nevű lesz a házastársuk. *Luca*kor tizenkét nevet írtak fel cédulákra (lányok fiúkét, ők pedig a lányokét). Összehajtogatták mindegyiket, s naponként egyet a tűzbe vetettek. Olyan nevű lett életük párja, amilyen az utolsó cédulán állt (*Csúza, Sepse, Vörösmart*). *Csúzá*n tizenkét fokhagymagerezdet tűztek a földbe, s mindegyik mellé cédulára egy nevet írtak. Amelyik gerezd legelébb kihajtott, a mellette álló cédulán szereplő név lett a választotté. *Sepsé*n *Luca* napján a lányok kiálltak a szemétdombra, s amerről kutyaugatást vagy kakaskukorékolást hallottak, abba az irányba mentek férjhez. Azokban a családokban, amelyekben többen voltak testvérek, fiatalok nevüket ráírták egy-egy cédulára, s tésztagombócba gyúrták. Főzéskor amelyik gombóc legelőbb jött fel a víz színére, a benne szereplő nevű testvér ment férjhez, illetve nősült meg a következő évben legelőször. Mindenütt ismert tilalom, hogy ezen a napon nem szabad varrni, mert bevarrják a tyúkok fenekét, és azok majd nem tojnak. December 13-án abroncsba szórták a tyúkok eledelét, hogy ne kóboroljanak el, és egy helyre tojjanak (*Csúza, Laskó, Sepse, Vörösmart*). A baromfi hasznának biztosítását praktikák szolgálták: Piszkavassal megérintették a tyúkokat, s közben mondták: *Az én tyúkom tojj, tojj, tojj, / A szomszédé kotkodát (Csúza). Kopács*on is hasonló mondóka kíséretében piszkálták meg a tyúkokat, hogy tojásra serkentsék valamennyit: *Tyúkom, tyúkom, tojj tojást! A másé meg Kotkodácst! (Katona–Lábadi* 1986. 86). Ha valaki ezen a napon át-

megy a szomszédba, ott le kell ülnie, mert különben nem tojnak a tyúkok *(Csúza)*. A jobb tojáshozam érdekében e napon párnán kell ülni *(Vörösmart)*. A vendégeket feltétlenül le kell ültetni, hogy sok legyen a kotyos.[21] Ha *Luca*-kor asszonyvendég jön először a házba, sok tyúk és tojás lesz, ha férfi, akkor kakas kel ki több az elültetett tojásokból *(Vörösmart)*. Az sem jó, ha valamit kiadnak ezen a napon a házból, mert elviszik a szerencsét *(Csúza, Várdaróc)*. Az *Alfalu*kban boszorkányos napnak tartják december 13-át. Mindenütt tudnak *Luca* székéről, amely hozzásegíti készítőjét, hogy felismerje, ki a boszorkány. A széket tizenhárom féle fából *(Sepse)* nem egyszerre, hanem karácsonyig kell elkészíteni. Mindennap csinálnak rajta valamit. Bőved este[22] készítői „Ezt a széket elvitték az éjféli misére. Ráültek, és látták a boszorkányokat, de a boszorkányok is látták őket. Elkezdték őket üldözni, akkor a legények mákot szórtak el mögöttük. A boszorkányok mëg ezt szedegették. A legény mihelyt hazaért, fokhagymát dugott a kulcslyukba, kést vágott a bal ajtófélfába, és keresztbe állította a söprűt. Így a boszorkányok nem mehettek be."[23] *Úgy készül, mint a Luca-szék* – mondják valamennyi helyen, ha valami nagyon lassan, hosszadalmasan készül. A boszorkányok leleplezésére szolgált a *Luca-ing* is: „Luca naptul kell varrni ëgy inget úgy, hogy a Luca naptul mindënnap valamennyit mëgvarrni. Karácsonyig kész lëgyen, hogy mire van az éféli mise. A Luca ingjét rá kellett vënni, mikor mënt az éféli misére, és akkor látta a boszorkánt. Vigyen mákot, mert ha nem sikerül neki kijutni és haza szökni, akkor szétcsupájják, akkor nagyon megverjék. De akkor úgy csináltak, hogy vitték a mákot, és mikor kigyitt a templomajtón, akkó szórta maga után. Azt ínekik mind fel këllett szënni, azt az apró kis mákot. És mire azt felszëdte, az hazaér. Addigra elmúlt az erejük, nem bírt sëmmit së csináni."[24] A *Drávaszög*ben függetlenül a felekezeti hovatartozástól, e régi napfordulóhoz kapcsolták a legtöbb szokást és hiedelmet.

A hónap utolja felé véget ér a *Luca*-naptól karácsonyig terjedő időszak, amelynek hiedelmeit áttekintettük. Kiegészítésül álljon itt, hogy a *laskói* régi öregek ezen időszak alatt nem hívták etetéskor a baromfit, mert a gazda szavára a boszorkányok és az ördögök is megjelentek!

Huszonnegyedikén tartják *bőved*et, azaz karácsony vigiliáját. E napra az egyház bőjtöt rendelt el. Valaha mind a katolikus, mind a kálvinista lakosság tartózkodott a húsfogyasztástól, kivéve halat ettek. A bőved napi ételekhez hiedelmek kötődtek: „Bőved este ëgy kis marék szalmát tësz a gazda az asztalra, fehér abrosszal lëtakarja, és a tetejére tëszi a kenyeret mëg ëgy almát. Vacsora után az almát elvágja annyi felé, ahány jószágja van az istállóban, hogy azok szépen fejlődjenek. A szalmából karácsony első napján minden állatnak ad pár szálat. A megmaradt szalmát eltették, és ha kotlós volt az udvarban, alá rakták."[25] Aki bőved este sült tököt evett, annak egész éven át nem fájt a torka. A mézzel elfogyasztott fokhagyma távol tartotta a boszorkányokat. Pár falat mézes kenyeret azért ettek, ha valaki megbántotta őket, könnyebben bocsáthassanak meg és békülhessenek ki. A diót mézbe mártogatva fogyasztották, hogy sokáig tüzes fiatalok maradjanak. A családfő egy almát annyi felé szelt, ahány tagú volt a család: akinek olyan darab jutott, amelyikben a mag ketté volt vágva, az beteg lett a következő évben. A családdal együtt elfogyasztott

almának varázserőt tulajdonítottak: „Aki eltéved, bárhol álljon meg ëgy percre, s kéri Jézust, hogy vezesse el azokhoz, akikkel együtt ette az almát bőved este, abban a pillanatban eszébe jut, hogy merre kell neki hazamënni."[26] A bőved esti asztalbontás után összegyűjtötték a morzsákat és más maradékokat, dióhéjat, fokhagymát. Ha beteg lett valaki, parázsra szórták, s megfüstölték vele, hogy gyógyuljon meg. A bővedhez fűződő hiedelmek főképp a kereszténység előtti, napfordulóhoz kötődő pogány szokásokból táplálkoznak. A termékenység, a bőség és egészség biztosításának érdekében hangzottak el.

Bőved este kántálók is járták a falvakat. Köszöntötték a karácsonyt, s ezért ajándékokat, diót, száraz[27] gyümölcsöt, pénzt kaptak. Az *alfalu*si köszöntés így zajlott le:

„Karácsonykor, vagyis bőved este elmëntek kántálni, vagyis énekelni az ablakok alá. Egyik kisfiú vagy -lány beköszöntött:

Szërëncsés jó estét kívánunk kigyelmeteknek,
Valamint az egész házi népnek.
Ëgy kis énekkel tiszteletet tennénk,
Ha a házigazdának terhére nem lennénk.
Teccik-ë vagy nem?

Volt olyan is, aki nem fogadta őket. Ott bekiabálták az ablakon:

Aki a kántálót be nem fogadja,
Küldje el az Isten taliga tolásra!

De leginkább elfogadták őket, ilyenkor a tarisznyák, kis kötények megteltek dióval, almával, szaloncukorkával, aszalt alma és szilva is akadt bőven, de a zsebek is megteltek aprópénzzel. De a felnőttek is elmëntek bőved este boldog karácsonyi ünnepeket kívánni a sógor, koma vagy jó barátnak, és ott énekeltek, imádkoztak egészen éjfélig. A gyerekek is sötétedéstől éjfélig jártak énekelni."[28]

Fennmaradt egy páratlanul értékes bőved esti református köszöntő is *Sepsé*ről. *Kiss* Lajos, a gyűjtőjének megállapítás szerint zenetörténeti különlegességnek számít *(Kiss* 1972. 46.). *Sepsén* is tisztességtudóan a gyerekek engedelmet kértek a köszöntésre:

„Szöröncsés joestét, uram, kigyelmennek!
Én a kigyelmetek házát megtisztelném,
Egypár vers énekkel a házigazdának
Terhére nem lennék.

Tetszik-e vagy nem? (A háziak felelik:) – Tetszik! (vagy) Igen! Ezután eléneklik az alábbi régi éneket:

Szívemnek titkos rejteke, elment csendes hejre,
Testemnek belső részeji: ízak, inak, erek,
Induljatok, víduljatok
Tagjaim, minden tettjeim!

Hol vagytok már, sirófimok, avagy sirobimok?
Sok, számos sereg angyalok, a mennyei karok?
Ma születék a Megváltó, kit Mária,
Szülőanyja törül gyenge ruhácskába.
Panaszképen foházkodik: fiján szánakozik,
Hogy urának s szent fijának bőcsühejhel fogadtatik."

A kántálók versben is köszönnek el:

„Örülj és örvendezz, Istennek serege,
A bűnös Ádámnak maradt csemetéje!
Vesd le gyászruhádat, mejbe vagy öltözve,
Végy örömet most, és ne légy keseredve,
Mert a Jézus Krisztus, e Világ megtartója,
Eljött, a bűnöknek megszabadítója,
Mert aki az ő nevét híjába nem veszi,
Az egek egébe örökössé teszi.
Szívemből kívánom."

Az ének tulajdonképpen egy XVII. századi dallamot őrzött meg, változatai a sárospataki diák-melodiáriumokban maradtak fenn. Eredeti dallamának alapja a *Cantus Catholici* (1651) 29. lapján olvasható *Beata immaculata* karácsonyi ének *(Kiss* 1972. 48.).

Még azt is megfigyelték, ha december 24-én sütött a nap, jó termést lehetett várni.

Huszonötödikét a kereszténység *Jézus* születése napjaként tartja számon. E naphoz már jóval kevesebb szokás és hiedelem fűződik, mint vigiliájához. Időjárási regula kötődik hozzá: *Fehér karácsony, fekete húsvét,* azaz ha e napon havazik, hólepel képződik, húsvétkor jó idő lesz. De a szólásmondás fordítottjában is hittek: *Fekete karácsony, fehér húsvét.* Mindenütt azt tartották, ha ekkor megsüti a nap a gyümölcsfákat, sok termést hoznak. Karácsony napjától kezdve nem főztek babot, nehogy kelésesek legyenek. Nem is mostak, mert azt hitték, amekkora ruhát teregetnek ki, akkora háziállatuk betegszik meg.

Bár az év végéig karácsony után alig marad pár nap, de ezek közül is több piros betűs, jeles ünnep népünk számára. Az egyház 26-án és 27-én két jeles szentjéről emlékezik meg. A legendák e napokhoz kötik *Szent István* vértanú és *Szent János,* az évangélista ünnepét. Egészen a XVIII. századig ezek a napok is a karácsonyi ünnepkörhöz tartoztak, mert akkor még hármasünnep volt december 25. Gyakorlatilag ebből az időszakból maradt fenn a verses névnapi köszöntés szokása is.[29] *Drávaszög*-szerte mindkettő jeles névnap. *János*-napi köszöntő szövege:

János, felvirradtál ma neved napjára,
Serkentsd ki álmodban hangos citerádban.
Kívánom, hogy éljünk több János-napokat,
Bú és bánat nélkül való hónapokat.

A te esztendeid sokra terjedjenek,
Hetvened vagy nyolcvanad évekre menjenek,
Szívemből kívánom, amíg tart életed,
Isten szent lelke maradjon veled.[30]

A névnapot köszöntő gyerekek diót, pénzt kaptak, a felnőtteket borral kínálták. A *János*-nap borult időjárásából jó termésre következtettek. A *Hegyalja* falvainak katolikusai bort szenteltettek, s egy cseppjét minden hordóba beleöntötték, hogy a bor ne romoljon el *(Penavin* 1981.[2] 15–16.).

Aprószentek napja (dec. 28.) a karácsonyi ünnepkör része. A liturgia és a szokásmagyarázó mondák szerint ez a nap azoknak a kisdedeknek az ünnepe, akiket *Jézus* kerestetésekor *Herodes* király megöletett. Ennek emlékére maradt fenn a kisgyerekek „megkorbácsolása", amely tulajdonképpen a *betlehemi* kicsinyek szenvedését idézi, de ugyanakkor a termékenység- és az egészségvarázslás emlékét is őrzi. A gyerekek a második világháborúig járták a falvakat, kezükben fűzvesszőből font korbácsot vittek. Bekéredzkedtek a házakhoz, s először mondókát adtak elő, *ódoricsoltak:*

Ódorics, ódorics,
Egészséges légy,
Beteg ne légy,
Keléses ne légy,
Apádnak, anyádnak szót fogadj
Ahova küldenek, szaladj![31]

Vagy:

Egészséges légy, keléses ne légy,
Ahová küldenek, szaladj!
Ha boré küldenek, vizet hozz,
Ha vízér küldenek, bort hozz![32]

Ezután fiúpajtásaikat, néha a felnőtteket is, a korbáccsal megveregették, amiért kisebb ajándékot, diót, édességet vagy pénzt kaptak. A hiedelem azt tartotta, hogy akit megódoricsoltak vagy megsubrikáltak,[33] nem lett keléses. Ha ezen a napon esett az eső, azt mondták, kelésesek lesznek a gyerekek.

A katolikus egyház az év utolsó napját, 31-ét, az új év vígiliáját *Szent Szilveszter* pápa (314–335) ünnepének nyilvánította. Elsősorban a fiatalok körében jósló eljárások kapcsolódtak hozzá: „*Szilveszter*kor a lányok csináltak tizenhárom papírost, és minden ëgyre ráírtak ëgy-ëgy férfi nevet. Eztet összegöngyölgették, és ëgy kis tisztába bele tapasztották, és forró vízbe bele főzték. Amelyik legelőször jött fel a víz tetejére, azt ki kellett kapni a lánynak, és amilyen név volt a papírosra ráírva, olyan nevű lëtt a férje."[34] Egy másik hiedelem: „*Szilveszter*kor a fiúk és lányok tollas pogácsát sütöttek. Minden egyes zsíros pogácsába beleszúrtak egy-egy kisebb libatollat, és amelyiké sütéskor megégett, az abban az évben meghalt."[35]

Alighogy az óra elütötte a tizenkettőt, a naptár átfordult az új évbe, jót, szerencsét kívánó köszöntők kopogtattak a házakba, s a szokások, hiedelmek ősi, íratlan törvények alapján ismétlődni kezdtek.[36]

[1] Az esztendőköszöntés számos *alfalu*si szövegét adta közre *Lábadi* Kl. 1980.
[2] *Ács* Gedeon (Bellye, 1819–1887, Csúza): református lelkész, a *Drávaszög* népéletének első tudós megfigyelője, a *kossuthi* amerikai emigráció tagja. Bővebben l. *Baranyai* 1977. 258–285., *Zombori* 1978–1979., 207–231., *Lábadi* 1984., 41–43., *Lábadi* 14–15., *Dékány* 1988., 14–15.
[3] nagyszemű babfajta
[4] Elm. Rupl János 41 é. (1980)
[5] Elm. Banai Józsefné Dani Julianna (1908). Gyűjt. Katona Imre és Lábadi Károly, 1979.
[6] Lyuk, odú
[7] szák
[8] a drávaszögi nyelvhasználatban mindig álarcos alakoskodó
[9] csónakot
[10] Bellye (Bilje)
[11] Elm. Dobszai Sándorné Lakatos Mária 45 é. (1980)
[12] egyházi adót fizető személy
[13] 1 icce = 0,84 liter
[14] 1 font = 0,56 kilogramm
[15] a fűzfa barkája
[16] l. a 11. jegyzetet!
[17] laskói
[18] l. a 4. jegyzetet!
[19] Elm. Király Ferencné Dobszai Éva 72 é. (1980)
[20] l. a 11. jegyzetet!
[21] kotlós
[22] karácsony napja előtti este, karácsony vigíliája
[23] Elm. Tür Andrásné Filó Erzsébet 69. é. (1980)
[24] Elm. Pópé Mária 60 é. (1980)
[25] l. a 11. jegyzetet!
[26] l. a 11. jegyzetet!
[27] aszalt
[28] l. a 11. jegyzetet! Ez a köszöntés a katolikus családok körében járta. A *Mennyből az angyal* karácsonyi éneket dalolták el a kántálás engedélyének megkapása után.
[29] Bővebb leírást és köszöntőszövegeket l. *Lábadi* 1980.
[30] Elm. Tórizs Gyula 52. é. (1980)
[31] Elm. Kőgyesi János 80 é. (1980)
[32] l. a 30. jegyzetet!
[33] a katolikus lakosság nyelvhasználatában az aprószenteki megvesszőzés neve
[34] l. a 11. jegyzetet!
[35] l. a 11. jegyzetet!
[36] Dolgozatom adatainak szolgáltatásáért szíves köszönetet mondok az alábbiaknak: Takács Györgyné Biszricán Erzsébet (80), Kiss János (69), Balog Ferencné Vágner Anna (80), Doda Ferencné Pőc Katalin (58), Lei Péter (62), Ábri Lajos (72), Fehér Lászlóné Oszváth Teréz (72) *Csúza;* Jáni Márton (58), Hájek Jánosné Kántor Rózsa (37), Ádám Jolán (61), Sója Lajos (60) *Hercegszöllős;* Vidra Lajosné Tatai Mária (68), Kozárné Kiss Margit (56), Kerekes Gyula (66), Kerekes József (70), Jagics József (73) *Karancs;* Balog János (60), Sándorka János (55), Molnár Jánosné Csepregi Mária (68), Darányi János (80), Koloszor Julianna (80) *Kopács;* Lindeman Antalné Ziku Anna (60), Séri Mihály (69),

Lápisz Jánosné Lakatos Ágnes (66), Munka Józsefné Farkas Mária (68) *Laskó;* Vince Sándor (71), Árki Józsefné Új Mária (76), Horváth Gyuláné Bálint Julianna (70), Kis Pál (43), Böjtös József (56) *Sepse;* Bocskoros Imre (68), Palkó Jánosné Hegedűs Mária (63), Szalai József (80), Czövek Sándor (77), Paczek Anna (67) *Várdaróc;* Tűr Andrásné Filó Erzsébet (69), Májer Józsefné Juhász Ilona (70), Bóni Józsefné Kis Katalin (69), Soós Péterné Juhász Etelka (66), Szécsenyi András (45) *Vörösmart.*

Irodalom

ÁCS Gedeon
1856–57 Bostoni Jegyzetek. Q. H. 2340. N. 2. Országos Széchényi Könyvtár kézirattára

BÁLINT Sándor
1976 *Karácsony, húsvét, pünkösd.* 2. kiad. Szent István Társulat, Bp.
1977 *Ünnepi kalendárium.* Szent István Társulat, Bp.
1980 *A szögedi nemzet.* A szögedi nagytáj népélete III. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79–2.

BARANYAI Júlia
1977 *Vízbe vesző nyomokon.* Fejezetek a Drávaszög történetéből. 2., bőv. kiadás. Forum Könyvkiadó, Újvidék

BERZE NAGY János
1940 Baranyai magyar néphagyományok I–III. Kultúra Könyvnyomdai Műintézet, Pécs

BOD Péter
1757 Szent Heortokrátes. In. *Magyar Athenas.* Válogatta, sajtó alá rendezte, a jegyzeteket és az utószót írta Torda István. Magyar Hírmondó, Magvető Könyvkiadó, Bp. 1982.

CSÁKY Károly
1987 *Hallottátok-e már hírét?* Madách Könyvkiadó, Bratislava

CSÍZIÓ, *vagyis a csillagászati tudománynak rövid és értelmes leírása.* Készült az 1909. évi kiadás szövege és a Landerer nyomdák fametszetei nyomán. Mezőgazdasági Kiadó, Bp. 1986.

DÉKÁNY Zsuzsanna
1988 Ács Gedeon közéleti munkássága csúzai éveiben. *Magyar Képes Újság,* XXXVII. évf. 1. sz., 1988. jan. 7., 14–15. 1.

DÖMÖTÖR Tekla
1979. *Naptári ünnepek, népi színjátszás.* 2. kiad. Akadémiai Kiadó, Bp.

FERENCZI Imre
1982 Drávaszögi és szlavóniai népszokások. In. *Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére.* Módy György közreműködésével szerkesztette Balassa Iván–Ujváry Zoltán, Debrecen

GALEOTTO Marzio
1979 *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyv.* Ford. Kardos Tibor. Magyar Helikon, Bp.

KATONA Imre – LÁBADI Károly
1980 *Erdők, mezők, vad ligetek.* Drávaszögi magyar népballadák. Forum Könyvkiadó, Újvidék

1986 *Szedem szép rózsámat.* Népi mondókák, versek, dalok a Drávaszögből és Szlavóniából. Forum Könyvkiadó, Újvidék

KISS Lajos

1972 Köszöntők a jugoszláviai magyar népzenében. In. *HITK,* IV. évf. 11–12. sz., 4384. 1., Újvidék

LÁBADI Károly

1984 *Laskaiak.* 2., bővített kiad. Eszék–Laskó

1986 *Ahogy rakod tüzed.* Drávaszögi magyar proverbiumok. Horvátországi Magyarok Szövetsége, Eszék

1987 Ács Gedeon szülőföldképe és néprajzi leírásai. *Magyar Képes Újság,* XXXVI. évf. 51. sz., 1987. dec. 17., 14–15. 1.

1987 *Kopácsi vízi élet.* Forum Könyvkiadó, Újvidék

LÁBADI Klára

1980 Köszöntők az Alfalukban. In. *Horvátországi Magyarok Szövetsége Évkönyv* 2. Eszék, 235–245. 1.

PENAVIN Olga

é. n., 1975., 1978. *Szlavóniai (kórógyi) szótár* I–III. Forum Könyvkiadó, Újvidék

1981 *A nagycsaládszervezet Szlavóniában (Kórógyon).* Forum Könyvkiadó és a Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, Újvidék

1981 Népi meteorológia és gazdaregulák a jugoszláviai magyar folklórban. In. *Hungarológiai Közlemények,* 13. évf. 4. (49.) sz., Újvidék, 477–497. 1.

UJVÁRY Zoltán

1980 *Népszokás és népköltészet.* Debrecen

VASAS Samu – SALAMON Anikó

1986 *Kalotaszegi ünnepek.* Gondolat, Bp.

ZOMBORI István

1978–79 Idegen népek – magyar emberek. Ács Gedeon naplójának földrajzi vonatkozásai, In. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve,* Szeged

Original scientific paper

Mircea Eliade

„SAMANIZMUS" A ROMÁNOKNÁL?

Bandinus és az incantatores

Györffy István magyar folklorista alkalmasint az első, aki felhívta a figyelmet a moldvaiak mágikus szertartásainak „sámánkodó" jellegére.[1] Főként a hittérítő Bandini (Bandinus) XVII. század derekán összegyűjtött adataira támaszkodott. A cikk megjelenése óta Bandinus írása a szó valódi értelmében vett forrása a „moldvai samanizmust" érintő vitáknak.[2]

Marcus Bandinus minorita szerezetes Marcianopolis, Alsó Moesia, Durustor és a fekete-tengeri Tomis érseke, a katolikus egyház moldvai adminisztrátora volt. Moldva egyháztartományában, 1644-től 1650-ig tartózkodott. X. Ince pápa számára igen hosszú jelentést írt, melynek címe: *Moldva tartományának lelki joghatóságunk alá rendelt összes római katolikus szertartású egyházainak általános meglátogatásáról szóló jelentés.** A látogatásról szóló jelentést 1648-ban kezdte írni Bákóban, de a kézirat csak 1895-ben jelent meg V. A. Ureche jóvoltából.[3]

A *De incantationibus* című fejezetében Bandinus azt állítja, hogy az *incanta-*

* Marcus Bandinus atya *Jelentésének* V. A. Ureche szövegközlése előtt *két* kéziratos változatáról volt tudomása a magyar tudományos életnek. Egyiknek szövegéből bő kivonatokat tett közzé *Gegő Elek* magyar akadémiai tag *A moldvai magyar telepekről* c. művében (Buda, 1838.). A közzétett részletekről élénk vita folyt a kor román és magyar sajtójában. (A *Jelentés* előkerülésének, recepciójának és kiadástörténetének összefoglalása: *Domokos Pál Péter: A moldvai magyarság, Kolozsvár*, 1941.[3] 411-416.) Mivel az emlegetett két kéziratnak nyoma veszett vagy lappanganak valahol, a teljes *Jelentés* magyar fordítását Domokos Pál Péter készítette el V. A. Ureche *Codex Bandinus*-nak elnevezett forráskiadványából (Bukarest, 1895). A teljes magyar Codex Bandinus először 1940-ben jelent meg Kolozsvárott, később *A moldvai magyarság* c. művében újra közzétette a fordító (*Codex Bandinus.* In: *A moldvai magyarság, Kolozsvár, 1941.*[3] *416-518.*) Magunk is ezt a kiadást használtuk, amikor Mircea Eliade részleteket idézett vagy foglalt össze tanulmányának első és második részében a Codex Bandinusból. Az idézett részleteket Domokos Pál Péter fordításából vettük át, a nem szó szerinti átvételeknél is erre a fordításra támaszkodtunk. A *De incantationibus* c. fejezet teljes magyar fordítása: *A varázslatokról*, op. cit. 516. A pestis elleni védekezéssel kapcsolatos szertartások leírása: op. cit. 442-443. – A Szerkesztő jegyzete.

tores és az *incantatrices* Moldvában ugyanolyan becsben állnak, mint Itáliában a *Doctore subtilissimi et sanctissimi.* A varázslás és kuruzslás mesterségét űzni és tanulni mindenkinek szabad és megtisztelő. „Óh – kiált fel Bandinus – menynyi szívből fakadó sóhajt és fohászt bocsátottam én Istenhez! Mennyi alkalmam volt nekem a türelem gyakorlására..." És elmeséli Bandinus, hogy miként volt részese az *incantatores* förtelmes látványának, amely minden tekintetben ahhoz hasonlítható, amit a régiek a *vates*ról meséltek. Látta az *incantatores*t elsápadni, reszketni kezüket és lábukat, majd egész testüket; látta, amint megtántorodnak, végül földhöz vágják magukat, kezüket és lábukat szétvetve „élettelenül" fekszenek holtak gyanánt, egy órán, sőt néha három vagy négy órán át is.

„Végre magukhoz térve, borzasztó látványt nyújtanak a szemlélőknek: először is reszkető tagokkal lassan felemelkednek, azután, mintha pokoli szellemek szállották volna meg, minden tagjukat és porcikájukat úgy kinyújtják, hogy az ember azt hiszi egy csontocska sem marad a maga izületében és forgójában. Utoljára, mintha álomból serkentek volna fel, álmaikat jövendő gyanánt adják elő. Ha valaki betegségbe esik vagy valamely tárgyat elveszít, a varázslókhoz folyamodik. Ha valaki azt tapasztalja, hogy barátjának vagy jóakarójának lelke elfordul tőle, az elfordult lelket varázslásokkal igyekszik magának megnyerni. Ha pedig haragosuk van, legjobb eszköznek a bosszúra a varázslást tartják. A különböző varázslók, kuruzslók, jóslók és szemfényvesztők ténykedéseit egy kötetbe nem is lehet belefoglalni."

(Quo in pretio sunt in Italia Doctores subtilissimi simul et sanctissimi, eodem ferè his Incantatores et Incantatrices. Exercere et discere incantationis et maleficiorum artem omnibus liberum et honorificum. O quantos ego animi gemitus et suspiria ad Deum fudi? quantas habui patientiae exercendae occasiones, dum audirem, et non semel viderem abominanda exerceri maleficia. Quod de antiquis Vatibus fabulam narrat antiquitas, his in partibus domestica cognoscit experientia. Dum enim futura praesagire Incantatores volunt, certo sibi sumpto loci spatio, mussitationibus capitis intorsione, oculorum revolutione, oris obliquitate, frontis ac genarum corrugatione, vultus mutatione, manuum ac pedum agitatione, totiusque corporis trepidatione aliquantisper pedibus sistunt, deinde terrae se allidunt, expansis manibus pedibusque divaricatis, mortuis similiores, spatio unius horae, non numquam trium aut quatuor, quasi exanimes manent. Tandem ad se redeuntes horrendum videntibus faciunt spectaculum, nam in primis tremulis artubus paulatim se erigunt, deinde quasi furiis infernalibus exagitali, sic omnia membra et articulos membrorum exerunt, ut nulium ossiculum in suo articulo ac junctura manere credatur. Postremò velut è somno evigilantes, sua somnia, tanquam oracula pandunt. Si quis in morbum incidat, aut rem aliquam amittat, recursus ad Incantatores. Si quis amici aut benevoli aversum animum experitur, maleficiis aversum animum sibi conciliare nititur. Si quem verò offensum sibi habet, maleficiis se vindicare et ulcisci optimum medium putat. In his autem et similibus omnibus, diversissimi Incantatorum, Maleficorum, Divinatorum, Praestigiatorum actiones, vix uno comprehendi volumine possint.)[4]

Csak sajnálhatjuk, hogy Bandinus nem írta meg ezt a kötetet, oly mértékben

értékesek adatai még akkor is, ha a moldvai *incantatores* leírásánál öntudatlanul is az antik *vates*re vonatkozó irodalmi közhelyeket használja. Tanúságtételének etnológiai jelentősége mindenekelőtt az *incantatores* extázisának leírásában, valamint annak a hosszú (egytől négy óráig tartó) időnek a leírásában van, amely alatt a „bűbájosok" minden életjel nélkül, *mortuis similiores* fekszenek. Nyilvánvaló, hogy álmaik „jóslatértékét" az önkívület extatikus jellege határozta meg. Az egyes álmok alkalmasint a varázsló lelki utazásait írták le, mialatt teste a holtakéhoz hasonlóan nyugodott.

Az extázisnak ezt a formáját „samanisztikusnak" lehet tekinteni; a szó szoros értelmében ez jellemzi a samanizmust Szibériában, Közép-Ázsiában és másutt is. Általában mindenütt, ahol a samanizmus előfordul, a sámán az extázist azért idézi elő, hogy felemelkedjen az égbe és az istenekkel találkozzon; hogy felkutassa a beteg elkóborolt lelkét; hogy a démonok által a pokolban fogva tartott lelkeket visszavezesse a testbe; s végül azért is, hogy az elhunytat átvezesse a holtak világába. A samanizmusnak ezenkívül egész sor sajátos jellemzője van, amelyek közül a legfontosabbak: a „beavatási betegség" által megnyilvánuló adottság; a felavatás, amely a test feldarabolását, majd a szervek és a belső részek megújulását, a rituális halált és az utána következő feltámadást jelenti; a szertartásos öltözék és a jellegzetes sámánhangszer (általában dob); az állattá való átváltozás képessége és az állatokban való viaskodás más varázslókkal; a mítikus Fával fenntartott kapcsolat, stb.[5]

Márpedig a samanizmus említett jellegzetességei közül egyik sem forul elő a román vidékeken ismert „varázslóknál" és „kuruzslóknál". Sőt mi több, az az extatikus önkívületi állapot, amelyről Bandinus beszél, nem fordul elő sehol másutt Romániában. Ez arra enged következtetni, hogy az *incantatores*, akikkel Bandinus Moldvában találkozott, nem románok, hanem csángók, (a moldvai Kárpátok magyar lakossága). Ugyanerre a következtetésre jutott Diószegi Vilmos, a magyar samanizmus szakértője is.[6] Diószegi Vilmos ezenkívül találóan ismertette a szerkezeti különbséget a magyar *táltos* és a szomszéd népek különböző varázsló típusai, elsősorban a román *solomonar*, a lengyel *planetnik* és a szerbeknél és a horvátoknál ismert *grabancijaš* között. Csak a *táltos* ismeri a „beavatási betegséget",[7] jegyzi meg Diószegi Vilmos, azaz a „hosszú álmot", (egyfajta rituális halált), a test samanisztikus jellegű „feldarabolását",[8] csak a *táltos* esik át avatási szertartáson, neki van sajátos öltözéke és dobja, csak ő esik önkívületi állapotba.[9] Mindezek a sajátos samanisztikus elemek, miként arra könyvünkben is utaltunk, s a szerző is hangsúlyozza, megvannak az összes török, finnugor és szibériai népnél. Mindebből Diószegi Vilmos arra következtet, hogy a samanizmus az ősi magyar műveltség alapvető ősvallási jellegzetessége. A magyarok Ázsiából hozták magukkal a samanizmust azokra a területekre, ahol ma élnek.[10]

A pestis elleni védekezés szertartásai

Bandinus egyes pestis elleni védekező szertartásokról is tudósít, amelyeknek állítása szerint maga volt szemtanúja 1646 novemberében Lukácsfalva környékén. Az erdélyi határ mentén minden útkereszteződésnél *priapost* állítottak.

Tölgyfa törzséből emberformára kifaragták, lábakkal, kezekkel és ábrázattal. A szobor jobb kezében kifeszített kézíjat tart két nyillal, bal kezében pedig támadásra kész dárdát. „A tudatlan és babonára nevelt (román) nép" – ahogy Bandinus írja – azt hitte, hogy ilyen fortélyokkal el tudja riasztani a pestist és meg tudja akadályozni behatolását Moldvába.[11]

Ebben a formában ezt a szertartást a románoknál már nem jegyezték fel. Náluk a pestis elleni védekezés leggyakrabban szövésből és parasztingnek (*iie*) a falu szélére való kihelyezéséből áll.[12] Ez a paraszting jellegzetes szertartás során készül: 24 óránál rövidebb idő alatt kell megszőni és megvarrni, főként éjnek idején, a szertartásban kilenc vagy hét özvegyasszonynak vagy hajadonnak kell részt vennie. Teutsch leírása szerint Fogaras járásban hét asszony, valamennyinek Mária a neve, együtt sző meg egy inget, aztán ráhúzzák egy kb. egy méter magas szalmával bélelt „bábura", majd ezt a „bábut" kiakasztják vagy hozzákötik egy fához a falu szélén.[13] Aurel Candrea a Szeben járási Springben szerzett személyes értesüléséről számol be: reggelenként két asszony kiviszi a falu szélére a „pestisinget" (*iia Ciumei*), kalapot helyeznek föléje és ráerősítik egy rúdra. Az ing rövid időn belül eltűnik: az adatközlő nem kételkedett abban, hogy a pestis vitte el.[14] Rasinari községben úgy hiszik, hogy a pestis a falu szélén oszlopra kiakasztott ing (*iia*) láttán visszafordul.[15]

A „pestising" apotropeikus értéke szertartásos elkészítéséből és antropomorf jellegű ijesztő alakjából következik. A tölgyfa tözséből faragott *priapos* azonban, amelyről Bandinus ír, már nem bizonyítható a románoknál. Ezzel szemben viszont hasonló szertartást figyelhetünk meg a Jenyiszej mellékének népeinél. Anuhin arról számol be, hogy járványok idején a Jenyiszej menti népek az útkereszteződéseken „sámánbotokat" állítanak fel, továbbá az áldozatok sírjára 0,5 – 1,5 méter hosszú, emberi alakra formált rudat helyeznek.[16] Mint majd látni fogjuk, nem ez az egyetlen analógia a Bandinus által közölt megfigyelések, valamint a finnugor és a szibériai szertartások között.

Továbbra is a pestis elleni védekezés kapcsán Bandinus arról számol be, amit „szavahihető emberektől" hallott: tíz fiatal lány sötét éjjel nagy ugrándozás és táncolás között, meztelenül több rendben körülszaladgálja a községet és kezükben égő pálcákat lóbálnak. Ezekkel szemben megy tíz szintén meztelen legény fénylő dárdákkal felszerelve és egymást kölcsönösen üdvözlik. A pálcákat és a dárdákat összeveregetik. Bandinus elmagyarázza, hogy a románok hite szerint a pestis nem nyúl meztelen emberhez: elszégyelli magát és nem nyúl a fiatalokhoz. Végül Bandinus még egy, de másfajta szertartást is leír: éjjel tíz meztelen legény ökröt befogva egy ekével barázdát von a falu körül. Ezeket ugyanannyi fiatal lány hajtja ének és kacagás közben. Az emberek pedig karókkal felfegyverkezve a barázda mellé állnak, Erdély felé fordulva, harcra készen a pestis ellen.[17]

Bandinus határozottan állítja, hogy nem a magyarokról, hanem „román nemzetiségűekről" van szó. Ezzel szemben viszont csak nagyon bizonytalan adatok állnak rendelkezésünkre arról, hogy ez a szertartás a románoknál is előfordulna. Aurel Candrea egyetlen példát említ (Dolj járás) a falu körülkerítéséről, de rituális meztelenség nélkül: mialatt a pestis dühöng, két fekete ökröt keresnek, amelyeket egy marha ellett, szombati napon szekérbe fogják őket

és körüljárják vele a falut.[18] Egy Bihar járásban feljegyzett pestis elleni ráolvasás fekete férfiról, fekete, kibontott hajú lányról szól, aki két fekete ökörrel, és egy fekete ekével – az egész falu kíséretében – „fekete barázdát" von, mialatt két ráolvasást végző személy énekel, így igyekezvén megakadályozni a pestis behatolását a faluba.[19]

Mint látható, semmiféle utalás nincs a rituális meztelenségre, amelyet Bandinus hangsúlyoz. Ezzel szemben a falu körül meztelen ifjak és fiatal lányok által vont barázda jellegzetes szertartás a szlávságnál és a finnugor népeknél. Aurel Candrea már említett néhány példát. Szerbiában tizenkét ifjú és tizenkét leány levetkőzik éjfélkor, eke elé fogják őket, és csendben hétszer barázdát vonnak a falu körül.[20] A bolgároknál két ikertestvér több barázdát von egy ekével, amelyet két kovács ikertestvér kovácsolt és amelyet két ökör (ikrek) húz.[21] Amikor 1871-ben kolera ütötte fel a fejét Moszkva környékén, „tizenkét szűzlányt az éj közepén eke elé fogtak, és barázdát szántottak a falu körül."[22] Ez a szokás eléggé elterjedt volt Oroszországban, jóllehet az asszonyok és lányok rituális meztelensége esetenként mérsékeltebb formát öltött: hosszú inget viseltek öv nélkül; kibontották hajukat stb. Ilyen esetekben a szertartás titkos volt, s kizárólag nők vehettek részt benne: ha férfi találta szemben magát az éjszakai menettel, annak a veszélynek tette ki magát, hogy összeverjék, sőt megöljék és helyben eltemessék. Az a hit járta, hogy jelenléte hatálytalanítja a szertartás erejét vagy személyesen ő maga a járvány megtestesítője.[23]

Más, szlávok lakta vidékeken a szertartást nők, nők és legények együttesen végzik, de mindig meztelenül.[24] Egyes vidékeken fiatal ikertestvérek húzzák az ekét (például Poznań, Krakkó, és Belorusszia területén stb.).[25] Ez a szertartás a szászországi vendeknél (szorbok?) is ismert: ha pestis dühöng, meztelen férfiak, éjjel, csendben háromszor megkerülik a falut.[26] Mannhardt már beszámolt arról a szertartásról, amelynek során a mordvinoknál eke elé fogott ifjak, egy szűzlány vezetésével, megkerülik a falut.[27] A szertartás más finnugor népeknél is bizonyítható.[28] Miként Evel Gasparini gazdag adatgyűjtése bizonyítja, az asszonyok és lányok eke elé fogása, rituális szertartások keretein kívül is, eléggé jól ismert szokás volt a szlávoknál ugyanúgy, mint egyes keleti finnugor népeknél (például a permi népeknél).[29]

Elképzelhető, hogy a pestis elleni védekezés szertartását ugyanúgy, ahogy a szlávoknál és a keleti finnugor népeknél megfigyelték, gyakorolhatták Moldvának azokon a vidékein is, amelyeket Bandinus meglátogatott. Mégis sokkal valószínűbb, akárcsak az *incentatores* esetében, hogy a megfigyelések nem a románokra, hanem a csángókra vonatkoznak.

A „Rozáliák révülése"

A samanizmussal időnként összehasonlították a „Rozáliák révülését", egyfajta paraextatikus önkívületi állapotot, amelybe a Timok környéki asszonyok ájulnak pünkösd három napján. A szertartást 1890 táján figyelte meg egy Riznić nevű szerb tanító és írta le Friedrich Krauss *Am Urquell* című folyóiratában. 1938-ban és 1939-ben G. A. Küppers szemtanúja volt a „Rozáliák ré-

vülésének" ugyanabban a Duboka nevű faluban,[30] s meglepődve tapasztalta, hogy ugyanarra a szertartásra lelt rá újra, amelyet Riznić fél évszázaddal korábban már leírt. Másfelől Tihomir Đorđević szerb szerző 1902-ben ellátogatott a Timok vidékére, s útijegyzeteit *Kroz naše Rumune* (A mi románjaink között) címen adta ki. Románra C. Constance fordította le és adta ki 1943-ban.[31] Đorđević monográfiája számunkra elérhetetlen volt, de a „Rozáliák révülésére" vonatkozó részleteket románból Octavian Buhociu lefordította franciára.[32] Ezek azok a részletek, amelyeket Küppers megfigyeléseivel kiegészítve használunk fel.

Tihomir Djordjević nem pünkösd hetében járt ezen a vidéken, tehát a szertartásokon nem vett részt, de azt állítja, hogy gondosan feljegyezte, amit a szemtanúk elmondtak. A „Rozáliák révülésének" azt a jelenséget nevezik, amikor pünkösd három napján Duboka falu asszonyai hipnotikus álomba ájulnak. Ebből az álomból a „cserebogár" dala ébreszti fel őket. Pünkösd vasárnapján az asszonyok délután három óra körül kezdik eszméletüket veszíteni, a második napon dél körül, az utcán a következő napon reggel kilenc óra körül, s így folytatják az éjszaka beálltáig. Azt állítják, hogy ez kisgyerekekkel és idős asszonyokkal is megesik.

Mielőtt eszméletét vesztené, a nő reszket, lefekszik a földre, rázkódni kezd és kezeivel mindenfelé csapkod. Ekkor érkeznek a „cserebogarak". Két férfi közeledik hozzá, valamint három nő, akiket („cserebogár"-) „királynőknek" neveznek. A „cserebogár-királyok" kezükben csupasz görbe kardot tartanak, és táncra perdülnek: egyesek táncolnak, a „cserebogarak" hangszerükön játszanak. Az eszméletét vesztett nő körül táncolnak és énekelnek:

hopp, hopp, hopp, így, így, így
és még egyszer így.

Egész idő alatt, tehát körülbelül öt percig, a dudás a hangszerén játszik. Azután a tánc vezetője a hónaaljánál fogva felemeli a nőt, a kezében tartva átgázol vele a patakon, közben háromszor megáll és háromszor elénekli ugyanazt a versszakot, mint kezdetben. Amíg a többiek táncolnak, a tánc vezetője vizet vesz a patakból, a szájába vesz egy kevés pálinkát és fokhagymát, összerágja és ráköpi a beteg szájára és arcára. Míg a tánc tart, a táncvezető keresztet vet a beteg feje felett. Utána egy kés hegyén kevés vizet ad neki két ízben, majd megmosdatja és felülteti azon a helyen, ahol összeesett. A nő egyedül felkel és táncra perdül, mintha mi sem történt volna.[33]

G. A. Küppers hasonló leírást ad, jóllehet nem említi a „cserebogarakat": „Überall, wo die Rosalien vom Geist befallen werden, reden sie in Zungen. Die Menge lauscht andächtig ihre Äusserungen, da der Glaube allgemein ist, dass die Rosalien in die Zukunft schauen können. Ihre Äusserungen sind bald ein Schreien, bald Stammeln und Winseln, bald Hauchen. Nach einer Zeit konvulsivischen Ringens befällt sie eine Lähmung, die dann wieder durch Abwehr und Kraftausbrüche unterbrochen ist.

Nachdem die vom Rosalienschlaf Befallenen niedergebrochen sind, sammelt sich um sie eine Gruppe von Tänzern und Tänzerinnen. In dieser Gruppe ist offenbar der alte Erlöserchor zu sehen. Unter Anführung eines stattlichen Mannes, der in der Hand ein Messer hält und dazu Kräuter mancherlei Art, Wermut,

Knoblauch, Kamille, schliesst die Gruppe zur Kette. Die Kette beginnt um die Schlafende zu tanzen, nachdem der Anführer mit dem kräutergeschmückten Messer ein Kreuz über die Schlafende zeichnete. Auch setzt der Anführer seinen Fuss auf den Leib der Schlafenden, bzw. er stösst mit seiner Fusspitze an ihre Fussohle. Dreimal bewegt sich der Erweckerchor im Uhrzeigersinn um die Befallene; dann wird die Richtung des Tanzes geändert. Ich konnte die feineren Einzelheiten gerade dieser streng zeremoniellen Tänze nicht genauer beobachten."[34]

A szerző néhány szuggesztív fényképet is közöl: látható rajtuk, amint egy „Rozália" összeesik (Küppers „alvajárónak" vagy „alvónak" nevezi); ahogy a folyó mellé viszik a *„Rozáliákat"* s vízzel locsolják őket; ahogy egy zenész furulyázva segíti őket eszméletre térni stb. O. Buhociu még egy példát idéz Djordjević leírásából, amelyben hasonló esetekről számol be más román falvakban is a Timok környékén és Krajinában. „Románok mesélték, hogy egyes vidékeken olyan férfiak és nők élnek, akik meghatározott napokon eszméletüket vesztik és megtébolyodnak. Eszembe jut a valakonjai Anka Martinović, aki a nagy ünnepek előtti napon eszméletét vesztette és ilyenkor – így mesélik – betegségeket jósolt meg a feltett kérdésekre válaszolva. Ezért sok falujabeli járt hozzá, sőt a szomszédos falvakból is, ő pedig válaszolt a feltett kérdésekre és tanácsokkal látta el őket. Sok esetben, ha lopás történt, ha valaki megbetegedett, vagy ha más baj történt, akkor ehhez az asszonyhoz jöttek tanácsot kérni. M. Subotić egy Volnja faluból származó negyven év körüli asszonyról, Dokiáról beszél, aki pünkösdkor gyermekkorától kezdve Rozália volt, később minden nagy ünnepnapon extázisba esett, majd boszorkánnyá vált. Akik hisznek neki, nagy ünnepeken hozzá járnak, ilyenkor Istennel, a szentekkel, a holtakkal és az élőkkel beszél, megjósolja az emberek sorsát és orvosságot ír elő mindenféle betegségre. Azt mondják, hogy ezt fizetség nélkül teszi."[35]

Az említett önkívületi állapotok egyike sem samanisztikus jellegű. Hiányzik belőlük a samanizmus összes összetevő eleme: az elhivatottság, a beavatás, az előkészület, a szertartásos öltözék, a segítő szellem, az önkívületi állapot előidézésének képessége és a felette való ellenőrzés, a különleges eljárás általi meggyógyulás, a szellemidéző tevékenység stb. A „Rozáliák" és „révülésük" esetében (álom, „álomjárás") a liturgia és a kultúra által szabályozott paraextatikus élményről van szó, amely csak bizonyos falvakban és csak pünkösd három napján idézhető elő, nagyrészt nők számára, akiket a jól megalapozott hagyomány már előkészített az „önkívületi állapotra". Az „ébredést" előidéző tánc és zene sem samanisztukus jellegű.

A „Rozáliák révülése" inkább a „tarantizmus" jelenségére emlékeztet, amelyről ragyogó tanulmányt írt Ernesto de Martino és kutatócsoportja Puglia vidékén.[36] Az egyik és a másik esetben is mitikus és vallásos kontextus által befolyásolt átmeneti tudati válságról van szó, amelyet a karének és a zene katarzisa old fel. Egyébként emlékeztetnünk kell arra, hogy Románia egyes vidékein a Calusari („lóemberek") ugyanilyen katarzist élnek át, amikor betegekhez hívják őket, hogy dallal és tánccal kigyógyítsák őket. Ezek a szertartások egészen más kérdéskörhöz tartoznak, amelyeket ezen a helyen nem taglalhatunk.

A „Rozáliák révülése" mindenesetre megérdemli, hogy tágabb összehasonlító távlatban újfent elemzés tárgyává tegyük.

Samanizmus és varázslás

Éppen sajtó alá rendeztük ezeket a lapokat, amikor tudomást szereztünk Lükő Gábor cikkéről, melynek címe: „Samanisztikus eredetű ráolvasások a románoknál".[37] Bandinus nevezetes jelentésének részlete itt ismét idézésre és kommentálásra kerül, azt bizonyítandó, hogy a XVII. században samanisztikus szertartások léteztek a románoknál. A szerző szerint a középkor vége felé a románok földrajzi és politikai, sőt kulturális közösségben éltek az Ázsiából eredő népekkel, amelyeknél egész sor samanisztikus hiedelem és szokás maradt fenn. Néhány magyar népcsoport kivételével – folytatja a szerző – a Kárpátok keleti részében ezek az ázsiai eredetű népcsoportok mind elrománosodtak. Emellett Lükő Gábor úgy véli, hogy Bandinus értesülései valóban a románokra vonatkoznak, még akkor is, ha ezek a nemrég elrománosodott allogén népcsoportok leszármazottjai. Nem szállunk vitába ezzel az értelmezéssel, mivel már Diószegi Vilmos megállapította, hogy a Bandinus által említett varázslók (*incantatores*) a moldvai csángó népcsoporthoz tartoztak.

Lükő Gábor munkájának legnagyobb részében a román ráolvasásokkal járó hiedelmeket és szertartásokat elemzi.[38] A szerző szerint a jellegzetes vonások a következők lennének: 1. úgy tartják, hogy a betegségeket állat- és emberalakú démonok idézik elő; 2. gyógyító varázslók is állat- és emberalakú szellemekhez folyamodnak; 3. egyébként segítőszellemek segítik őket a gyógyításban; 4. a gyógyító varázslók esetenként áldozatot mutatnak be a betegségdémonoknak. Márpedig, szögezi le a szerző, e motívumok nagy részét megtaláljuk a szibériai népek samanisztikus szertartásaiban.

Lehetséges, hogy a románoknál gyakorolt néhány „varázslat" és ráolvasás, valamint a közép-ázsiai és szibériai szokások között párhuzamot lehet vonni. A többi varázslat és ráolvasás megfelelője azonban – igen jelentős számban – Délkelet-Európában és a mediterrán területeken bukkan fel, ezeknek eredete az antik Közel-Keleten keresendő. A román ráolvasás archaizmusa és mindenekelőtt végső függősége a nem „népi", hanem ellenkezőleg: a „tudós" forrástól valószínűtlenné teszi a közép-ázsiai samanizmus hatását.

Fordította: Pekár Erzsébet

Jegyzetek

[1] Györffy István, „A bűbájolás a moldvaiaknál" (*Éthnographia*, XXXVI, 1925) pp. 169 sq.

[2] Lásd, például, Róheim Géza, „Hungarian Shamanism" (*Psychoanalysis and Social Sciences*, III, New York, 1951, pp. 131-169), p. 147.

[3] V. A. Urechia, *Codex Bandinus. Memoriu asupra scierii lui Bandinus dela 1646, urmat de text, însoţit de acte şi documente* (Analele Academiei Române, Memorii, Sectia istorică, seria 2, tom. XVI, 1893-94., pp. 1-335; Bucureşti, 1895); Lásd, szintén, Veress A., *Scrisorile misiona, rului Bandini din Moldova*, 1644–1650 (Academia Română, Memorii, Secţia Istorică tom VI, Mem. 13, 1926, pp. 333-399).

[4] V. A. Urechia, *op. cit.*, p. 328; vö. szintén pp. 157–58.

[5] Lásd tőlem *Chamanisme et les techniques archaiques de l' extase* (Paris 1951; új, javított és bővített kiadás, 1968).

[6] Diószegi V., *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben* (Budapest, Akadémiai Kiadó, 1958), pp. 320 sq.; id., „Die Überrerste des Schaminismus in der ungarischen Volkskultur" (*Acta Ethnographica*, VII, Budapest, 1958, pp. 97-135), p. 124.

[7] Vö. Diószegi V., *Die Überrerste des Schamanismus*, pp. 98 sq

[8] Ibid., pp. 103 sq., 106 sq.

[9] Ibid., pp. 112 sq., 115 sq., 122 sq.

[10] Vö. M. Eliade, „Recent works on Shamanism. A Review Article" (*History of Religions*, vol. I, 1961, Univerity of Chicago Press, pp. 152-186), pp. 171-172; id., *Le Chamanisme* (második kiadás) p. 186, n. 3; p. 314 stb. A magyar samanizmusról lásd szintén Michel de Ferdinandy, Die Mythologie der Ungarn (*Wörterbuch der Mythologie*, herausgegeben von H. W. Haussing, I: *Die Alten Kulturvölker*, Stuttgart, 1964), pp. 248 sq., 256 sq.

[11] V. A. Ureche, *Codex Bandinus*, p. 56.

[12] Del Chiaro olasz utazó arról számol be, hogy Oláhországban a kenderből készült inget (amelyet huszonnégy óra alatt kellett összeállítani) később elégették; vö. *Istoria delle moderne rivoluzioni delle Valachia*, ed. N. Iorga, pp. 45 sq., a részletet idézte I. Aurel Candrea, *Folklorul medical român comparat* (Bucureşti, Casa Scoalelor 1944), p. 138.

[13] Teutsch-ot idézte A. Candrea, pp. 137-138.

[14] A. Candrea, *Folklorul medical român comparat*, p. 138.

[15] Ibid., p. 139 (Victor Pacala után, *Monografia comunei Răşinari*, Sibiu, 1915, p. 225).

[16] V. I. Anuhin, „Ocserk samanstvu u jenjiszejszkih osztyakov" (*Szbornjik Muzeja Antropologiji i Etnografiji*, II, Sz. Petrograd, 1914), pp. 66 sq.

[17] V. A. Urechia, *Codex Bandinus*, pp. 56 sq.

[18] A. Candrea, *op. cit.*, p. 139, a *Ion Creangă* folyóirat után, III, p. 311.

[19] A. Candrea, *op. cit.*, p. 140, *Şezătoarea*, V, p. 145.

[20] F. S. Krauss, *Slavische Volksforschungen* (Leipzig, 1908), p. 100; A. Candrea, *op. cit.*, p.140.

[21] *Sbornikŭ za narodni umotvorenija* (Sofia), vol. XXVIII, pp. 557 sq.; A. Candrea, *op. cit.*, p. 140. Az ikrek jelentőségéről a pestis elleni védekezés szertartásaiban lásd alább, a 25. jegyzetnél.

[22] W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte* (2. Aufl. I–II, Berlin, 1904–1905), vol. I, p. 561. vö. szintén W. R. S. Ralston, *Songs of the Russian People*, Second Edition (London, 1872), pp. 396 sq. (rituális barázda vonása a falu körül, állatok járványa idején).

[23] Evel Gasparini, *Ethnologica*, t. XII: *Il Matriarcato Slavo* (egyetemi előadások, 1961-1962, La Goliardica, Venezia, 1962), p. 137 és 360. jegyzet bibliográfiai utalásai. A szertartás a mordvinoknál is női jellegű volt; vö. U. Harva, *Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen* (FFC 142, Helsinki, 1952) pp. 400-401.

[24] Vö. E, Gasparini, *Il Matriarcato Slavo*, pp. 137–138, és a 363–368. jegyzetek.

[25] Vö. D. Zelenin, *Russische (ostslavische) Volkskunde* (Berlin–Leipzig, 1927), pp. 67 sq.; E. Gasparini, *op. cit.*, pp. 137–138.

[26] R. Wuttke, *Sächsische Volkskunde* (Dresden, 1900), p. 379; A. Candrea, *op. cit.*, p. 141.

[27] W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, vol. I, p. 561; vö. szintén U. Harva, *Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen*, pp. 400 sq.

[28] Wö. E. Gasparini, *op. cit.*, p. 142.

[29] Vö. Evel Gasparini, *Credenze religiose e obblighi nuziali degli antichi Slavi* (egyetemi előadások, La Goliardica, Venezia, 1960), p. 92 az 1. jegyzetben lévő bibliográfiával; id., *Il Matriarcato Slavo*, pp. 139 sq., a 369–391. jegyzetekkel.

[30] G. A. Küppers, „Rosalienfest und Trancetänze in Dubroka. Pfingstbräuche im ostserbischen Bergland" *(Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 79, 1954, pp. 212–224).

[31] Tihomir Georgevici, *Printre Românii noştri. Note de călătorie*, trad, din sârbeşte de C. Constante *(Românii din Timoc*, vol. III, Bucureşti, 1943, Societatea Română de Statistică, pp. 25–147).

[32] O. Buhociu, *Le Folklore roumain de Printemps* (doktori disszertáció). Université de Paris, Faculté des Lettres, 1957. pp. 262–64.
[Timohir Đorđević útijegyzetei eredeti megjelenésének pontos adatai: *Kroz naše Rumune. Putopisne beleške.* In: *Srpski književni glasnik* 6/1906, Knj. XVI. Sv. 1–5 és 7–10. 44–58, 126–136, 200–210, 282–290, 376–384, 526–532, 614–619, 692–698 és 763–782.) – A szerkesztő jegyzete.]

[33] Tihomir Georgevici, *Printre Românii noştri*, p. 97, trad. de O. Buhociu, *op. cit.*, pp. 262–63.

[34] G. A. Küppers, *Rosalienfest und Trancetänze*, p. 223. [Küppers német szövegének magyar fordítása: „Amikor a Rozáliákat megszállja a szellem, nyelveken beszélnek. A tömeg áhítatosan figyeli szavukat, mert általános a hiedelem, hogy a Rozáliák a jövőbe látnak. Egyre-másra kiáltozásban törnek ki, röviddel utána motyogás, nyöszörgés, majd suttogás hallatszik. Egy bizonyos ideig tartó görcsös tekergőzés után bénultság áll be, amelyet ismét elhárító mechanizmus és erőkitörések szakítanak meg. Miután a Rozália-álomtól megszállottak elájulnak, női és férfitáncosokból álló csoport gyülekezik körülöttük. Ebben a csoportban nyilvánvalóan a régi megváltó kórust kell látni. Egy daliás megjelenésű férfi vezetésével, aki kezében kést és különféle füveket: fehér ürmöt, fokhagymát, kamillát tart, a csoport kört alkot az ájult fölött. Miután a táncvezető férfi a füvekkel díszített késsel keresztet vetett az ájult fölött, a csoport táncba kezd. A táncvezető ezenkívül a lábát az alvók testére helyezi, illetve lábujjaival meglöki talpukat. Az ébresztő kórus az óramutató irányának megfelelően háromszor körültáncolja a megszállottat, majd megváltozik a tánc iránya. Az apróbb részleteket, éppen e szigorúan szertartásos tánc miatt nem tudtam megfigyelni."]

[35] T. Georgevici, *Printre Românii noştri*, p. 99, trad. de O. Buhociu, *op. cit.*, pp. 263–64.

[36] Ernesto de Martino, *La Terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud* (Milano, 1961).

[37] Lükő Gábor, „Samanisztikus eredetű ráolvasások a románoknál" (*Ethnographia*, vol. LXXII, 1961, pp. 112–134; vö. pp. 133–134 német összefoglaló: Zaubersprüche schamanistischen Ursprungs bei dem Rumänen).

[38] Természetesen mindenekelőtt Artur Gorovei gazdag monográfiájára alapoz, *Descântecele Românilor* (Bucuresti, 1931; Academia Română. Din viata poporului român, vol XI).

NÉPRAJZI VÁLOGATÁSUNKRÓL

A Létünk jelen számának tetemes részét tematikus szempontok alapján válogatott néprajzi tanulmányok teszik ki. Összesen nyolc tanulmányról van szó, amelyek egyetemes etnológiai problémáktól kezdve a jugoszláviai magyarság néprajzának egyes kérdéseiig terjedő távon – kontinenseket átfogó közelítésmódtól a regionális néprajz sajátos kérdéseiig – prezentálják eredményeiket, szakmai erudíciójukat és problémalátásukat a magyarul olvasó érdeklődők számára. Valamennyi magyarul először közzétett vagy pedig először itt megjelenő tanulmány.

Voigt Vilmos, Lábadi Károly és *Jung Károly* tanulmányain kívül a többi mind idegen nyelven jelent meg, s valamennyit az eredeti közlésből fordítottuk: orosz, német, francia és szerbhorvát nyelvből. E szövegek vitathatatlan szakmai értéke mellett a válogatónak és a folyóiratnak még egy bevallott célja volt közzétételükkor: szemléltetni és képességeinkhez mérten bizonyítani, hogy a jugoszláviai magyar tudományosság ma már képes arra, hogy az ország és a külföld tudományos eredményeit – a jelen esetben a néprajzét – anyanyelven is tolmácsolhatja, ha azt fontosnak tartja saját munkájának és törekvéseinek előmozdítása, szemléletének bővítése és elmélyítése szempontjából. Korántsem arról van szó persze, hogy a tudományos fordításirodalomban jóval előttünk járókkal versenyezni akarnánk; ennek még nem jött el az ideje, s kereteink sem alkalmasak még hozzá. Ha azonban a föntebb elmondott indítékok mellett néhány szöveggel magunk is hozzájárulunk a tudományos világirodalom anyanyelvű közkinccsé tételéhez, akkor talán nem hiábavaló ez a fajta munkálkodás.

Szinte valamennyi itt közzétett tanulmány az összehasonlító vizsgálat eszközeinek alkalmazásával közelíti meg a célbavett problematikát, jól szemléltetve azt a ma már cáfolhatatlan elképzelést, hogy egy-egy etnológiai vagy folklorisztikai kérdés vizsgálata vagy értelmezése aligha hozhat megnyugtató eredményeket egyrészt a rokon tudományok eredményeinek, másrészt a külföld tudományos eredményeinek számbavétele vagy legalább ismerete nélkül. Az itt közölt tanulmányok többsége az egybevető vizsgálat lehetőségeinek és módszereinek számos egyéni modelljét szemléltetheti.

Tanulmányválogatásunkat a magyar és nemzetközi folklorisztika tavaly novemberben elhunyt jeles egyénisége, a népszokás- és néphitkutató Dömötör Tekla emlékének ajánljuk. Ma már tudjuk, hogy a professzorasszony népszokásokat és népi hiedelemvilágot taglaló művei alapkönyvnek számítanak, s mivel többségük világnyelveken is megjelent, a magyar néprajzi szakkutatás egyéni eredményeit közvetítik a nagyvilág felé. Dömötör Tekla a jugoszláviai magyar néprajzkutatás ismerője és barátja volt, sokan akár az egyetemi padokban, akár pedig művei ismerete által tanítványai közé tartozunk.

Vlagyimir Jakovlevics Propp (1895–1970) itt közölt tanulmányának eredeti címe: *Ritualjnij szmeh v foljklore. Po povodu szkazki o Neszmejane.* Először 1939-ben jelent meg a leningrádi egyetem tudományos közleményeiben: *Ucsenie zapiszki LGU, Szerija filologicseszkih nauk, vip. 3. 151–175. p.* Fordításunk a Propp posztumusz tanulmánykötetében megjelent szöveg alapján készült: *Foljklor i gdejsztvityeljnoszty. Moszkva, 1976. 174–204.* A tanulmány az összehasonlító etnológia szemszögéből először tárgyalja a rituális (és mágikus) nevetés kérdéskörét, példaanyaga meggyőzően bizonyítja, hogy meglátásai és eredményei ma is alapvetőek a kérdés további kutatása számára.

Dömötör Tekla (1914–1987) tanulmányai *(Ätiologische Sagen in Zusammenhang mit weiblichem Arbeitsverbot. In: Acta Antiqua Scientiarum Hungaricae 17. 1969. 79–87.)* eredetileg a Trencsényi-Waldapfel Imre tiszteletére készített Festschrift számára készült (Acta Ant. Hung. 16. 1–4.), technikai okokból azonban ugyanannak a folyóiratnak jelzett számában jelenhetett csak meg. A tanulmány a szerző később megjelent monográfiájának (*A népszokások költészete. Budapest, 1974.*) egyik fejezetében tárgyalt példaanyagra épült, itt azonban alapvetően fontos összehasonlító adatok és szempontok tárgyalásával széles ívét rajzolja meg a Luca-nappal összefüggő alakoskodó népszokásoknak és női munkatilalmaknak.

Voigt Vilmos tanulmánya 1984-ben íródott, s a budapesti ELTE Folklore Tanszékének mimeografált sorozatában *(Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről 124.)* került sokszorosításra. Nyomtatásban itt jelenik meg először. Címének megfelelően *(Van-e karnevál Magyarországon?)* történeti források és adatok elemzésével vizsgálja a farsangi szokáskör karnevaleszk elemeit, s megállapítja, hogy a karneválnak igenis több évszázados hagyománya van Magyarországon. Az összehasonlító szempontokat is érvényesítő tanulmány gazdag irodalomra épül.

Đurđica Petrović tanulmányának eredeti címe: *Mađarska kulturna dobra u jugoslovenskom kulturnom inventaru – na primeru gube.* Eredetileg elhangzott a *III. Magyar–jugoszláv folklór konferencián* Budapesten, 1987. november 2-án. Itt jelenik meg először; szerbhorvát eredetije sajtó alatt a tanácskozás anyagát tartalmazó kiadványban. A tanulmány gazdag levéltári és művelődéstörténeti összehasonlító anyag elemzésével mutatja ki, hogy a XIV. századtól a XVIII. századig mutatható ki Dalmácia egyes városaiban, de főleg Dubrovnikban a magyar eredetű ruhadarab, a *guba* jelenléte. A gubával kapcsolatos magyar adatokat fontos és időben korábbi összehasonlító adatokkal bővíti.

Ortutay Gyula (1910–1978) itt közölt tanulmányának eredeti címe: *Die Faustsage in Ungarn.* Megjelent 1968-ban Göttingában, a Kurt Ranke 60. szü-

letésnapjára kiadott Festschriftban. *(Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Göttingen, 1968. 267–274.)* A tanulmány a megjelenés évéig ismert irodalom túlnyomó részének felhasználásával ad részletes áttekintést a Faust-monda magyarországi kialakulásáról és elterjedéséről. Külön elemzi a Hatvani Istvánhoz, az ördöngös hírében állt debreceni professzorhoz kapcsolódó mondakört, amelynek számos eleme a Faust-mondakörhöz tartozik.

Jung Károly tanulmánya kiemelt és kibővített része a szerző *Gombos hiedelemvilága a hiedelemmondák tükrében* című, 1983-ban készült monografikus igényű összefoglalásának. Előadásként elhangzott a *II. Jugoszláv–magyar folklór konferencián*, Újvidéken, 1985. november 5-én. Itt jelenik meg először. A tanulmány egy Gomboson gyűjtött hiedelemmonda szövegének elemzésével eljut addig a feltevésig, hogy a betegségdémonok között minden bizonnyal létezhetett *rossebdémon* is, s hipotézisét az elemzett szöveg adataival és fontos irodalmi adatok felhasználásával támasztja alá. A szöveg adatai minden bizonnyal a XVIII. század végi ürögi pestisjárványig és a kísérő járványokig utalnak vissza.

Lábadi Károly tanulmánya a drávaszögi népi kalendárium adatainak összefoglalásaként készült, itt jelenik meg először. A kérdés magyar irodalmának ismeretében és összefoglalásával ad általános áttekintést a kérdésről, majd a saját gyűjtése és a drávaszögi közzétett adatok részletes áttekintésével és elemzésével veszi sorra a jeles napok teljes évi ciklusát. Egy tájegység kalendáris szokásainak és hiedelmeinek szintézisével összehasonlító adatokat kínál a további kutatások számára.

Mircea Eliade (1907–1986) tanulmányának eredeti címe: *„Chamanisme" chez les Roumains?* Eredetileg megjelent a szerző *De Zalmoxis á Gengis-Khan, Paris, 1970.* című kötetében a következő lapokon: 186–197. A magyar népi hiedelemvilág, s különösen a XVII. századi moldvai csángó samanisztikus jellegű hagyományok, valamint járványelhárító jellegű rítusok hovatartozásának összehasonlító szempontú vizsgálata szempontjából eligazító fontosságú. Eliade a XVII. század derekán keletkezett *Codex Bandinus* című kézirat néhány varázslással kapcsolatos leíró részletét veszi vizsgálat alá, s a kérdés irodalmának kritikai felmérésével megállapítja, hogy ezek a hagyományok nem a moldvai románság, hanem az ottani csángóság hagyományaihoz, tehát voltaképpen a magyarság népi hiedelemvilágához köthetők.

A tanulmányokat válogatta, szerkesztette, szakszempontból gondozta *Jung Károly*. Az idegen nyelvekből való fordítás megszervezése és a nyelvi gondozás oroszlánrésze *Árokszállási Borza Gyöngyi* egyenrangú részvétele nélkül megoldhatatlan lett volna.

J. K.

O IZBORU

Znatan deo ovog broja časopisa „Létünk" čine etnološke studije odabrane po tematskim aspektima. Uvršteno je ukupno osam studija u kojima autori, zainteresovanim mađarskim čitaocima, prezentuju svoje viđenje problema, stručnu erudiciju i rezultate, u rasponu od opštih etnoloških do nekih pitanja etnologije jugoslovenskih Mađara, tj. od sveobuhvatnog pristupa kontinentima pa do posebnih pitanja regionalne etnologije. Svaki od tekstova se prvi put objavljuje na mađarskom jeziku ili se ovde pojavljuje prvi put.

Izuzev studija Vilmoša Fojta *(Voigt Vilmos)*, Karolja Labadija *(Lábadi Károly)* i Karolja Junga *(Jung Károly)*, sve druge su objavljene na stranim jezicima, te su prevedene sa originala: sa ruskog, nemačkog, francuskog i srpskohrvatskog jezika. Neospornim stručnim vrednostima ovih tekstova vršilac izbora i uredništvo časopisa želeli su da pokažu i, u skladu sa svojim mogućnostima, dokažu da je nauka jugoslovenskih Mađara danas već u stanju da domaće i strane naučne rezultate – u ovom slučaju u oblasti etnologije – tumači i na maternjem jeziku, ukoliko to, s aspekta pomaka svoje delatnosti i stremljenja, proširivanja i produbljivanja svojih uvida, smatra važnim. Naravno, ne radi se o tome da hoćemo da se takmičimo sa stručnjacima koji su, na planu naučne prevodilačke literature, daleko ispred nas; nije još vreme za to, niti naši okviri pogoduju tome. Ali ako, pored napred iznetih motiva, nekim tekstovima i sami doprinesemo tome da nam svetska naučna literatura postane opšte dobro na maternjem jeziku, onda ova vrsta aktivnosti verovatno nije uzaludna. Skoro svaka od ovde objavljenih studija pristupa izabranoj problematici primenom metode uporednog ispitivanja, jasno pokazujući danas već neospornu činjenicu, da ispitivanje ili tumačenje pojedinih etnoloških ili folklorističkih pitanja teško može dati zadovoljavajuće rezultate bez poznavanja rezultata srodnih nauka, s jedne strane, i bez primene ili bar poznavanja inostranih naučnih rezultata, s druge strane. Većina ovih studija može da posluži kao ilustracija za brojne individualne modele mogućnosti i metoda komparativnog ispitivanja.

Ovaj izbor posvećujemo uspomeni na istaknutu ličnost mađarske i međunarodne fokloristike, istraživača narodnih običaja i verovanja, Teklu Demeter *(Dömötör Tekla)*, koja je preminula u novembru prošle godine. Danas se već

dela ove profesorke, u kojima se analiziraju narodni običaji i svet narodnih verovanja, smatraju fundamentalnim i, pošto je većina objavljena i na svetskim jezicima, prenose svetu specifične rezultate mađarskih etnoloških istraživanja. Tekla Demeter je bila poznavalac i privrženik etnoloških istraživanja jugoslovenskih Mađara – mnogi od nas su njeni učenici, bilo iz fakultetskih klupa ili preko njenih dela.

Originalni naslov ovde objavljene studije *Vladimira Jakovljeviča Propa* (1895–1970) je *Ritualjnij smeh v foljklore. Po povodu skazki o Nesmejane* (Ritualni smeh u folkloru. Povodom bajke o Nesmejani). Prvi put je objavljena 1939. u Naučnim saopštenjima Lenjingradskog univerziteta: *Učenie zapiski LGU, Serija filologičeskih nauk, vip. 3. 151–175. p.* Naš prevod je rađen na osnovu teksta objavljenog u posthumnoj zbirci eseja i studija Propa: *Foljklor i dejstvićelnosć, Moskva, 1976, 174–204.* Studija prvi put razmatra tematiku ritualnog (i magičnog) smeha s aspekta uporedne etnologije, a navedeni primeri uverljivo dokazuju da su izneta opažanja i rezultati još i danas od fundamentalnog značaja za daljnja istraživanja ovog pitanja.

Studija *Tekle Demeter* (1914–1987) *Ätiologische Sagen in Zusammenhang mit Weiblichem Arbeitsverbot. In: Acta Antiqua Scientiarium Hungaricae 17, 1969, 79–87.* (Etiološka predanja vezana za zabranu rada kod žena) pisana je za Spomen-knjigu (Festschrift) u znak sećanja na Imrea Trenčenji-Valdapfela *(Trencsényi–Waldapfel Imre), Acta Ant. Hung. 16, 1–4,* ali je zbog tehničkih razloga objavljena tek u navedenom broju istog časopisa. Studija se oslanja na primere razmatrane u jednom poglavlju njene monografije, objavljene tek kasnije, (A népszokások költészete, Budapest, 1974.), a analizom suštinski važnih uporednih podataka i aspekata ona u širokom dijapazonu obuhvata narodne običaje vezane za maskerade i zabranu rada za žene na dan sv. Lucije.

Studija *Vilmoša Fojta* (Da li postoji karneval u Mađarskoj?) napisana je 1987. i umnožena u mimeografskoj seriji Katedre za folklor ELTE u Budimpešti *(Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről, 124).* Ovde se objavljuje prvi put. U skladu sa naslovom (Van-e karnevál Magyarországon?), elemente karnevalskih običaja ispituje analizom istorijskih izvora i podataka, te konstatuje da karneval ima viševekovnu tradiciju u Mađarskoj. Uz ovu studiju, koja ne izostavlja ni uporedne aspekte, navedena je i bogata literatura.

Originalni naslov studije *Đurđice Petrović* je: *Mađarska kulturna dobra u jugoslovenskom kulturnom inventaru – na primeru gube.* Rad je prvobitno saopšten na *III mađarsko–jugoslovenskoj konferenciji* u Budimpešti 2. novembra 1987. Ovde se objavljuje prvi put; srpskohrvatski original nalazi se u štampi, kao sastavni deo materijala sa savetovanja. Analizom bogatog arhivskog i kulturno-istorijskog uporednog materijala, studija dokazuje da je prisustvo *gube*, odevnog predmeta mađarskog porekla, od XIV do XVIII veka ediventno u nekim dalmatinskim gradovima, poglavito u Dubrovniku. Mađarske podatke o gubi proširuje i nekim važnim starijim uporednim podacima.

Originalni naslov ovde objavljene studije *Đule Ortutaija* (Ortutay Gyula, 1910–1978) je *Die Faustsage in Ungarn* (Predanje o Faustu u Mađarskoj). Objavljena je 1968. u Getingenu, u Spomen-knjizi izdatoj povodom 60. rođendana Kurta Rankea *(Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollen-*

dung des 60. Lebensjahres. Göttingen, 1968, 267–274.) Uz korišćenje znatnog dela literature objavljene do godine izdanja studije, autor daje opširan prikaz pojave i širenja legende o Faustu u Mađarskoj. Posebno analizira legende vezane za, po reputaciji dijaboličnog, debrecinskog profesora Ištvana Hatvanija, s obzirom na to što mnogi elementi tih legendi pripadaju krugu legendi o Faustu.

Studija *Karolja Junga* (Demon kužne micine) je izdvojeni i proširen deo rada monografskih pretenzija, napisanog 1983, pod naslovom: *Gombos hiedelemvilága a hiedelemmondák tükrében* (Narodna verovanja Bogojeva u svetlu predanja). Studija je, kao predavanje, saopštena na *II jugoslovensko–mađarskoj folklornoj konferenciji* u Novom Sadu, 5. novembra 1985. Ovde se objavljuje prvi put. Analizom mitskih verovanja, zapisanih u Bogojevu, autor studije stiže do pretpostavke da je, među demonima bolesti, posve sigurno postojao i *demon kužne micine*, a svoju hipotezu podupire podacima analiziranog teksta i primenom važnih podataka iz literature. Podaci iz teksta verovatno sežu do epidemije kuge u Irigu krajem XVIII veka i propratnih epidemija.

Studija *Karolja Labadija* (Narodni kalendar u jugoslovenskom delu Baranje) rezimira podatke narodnog kalendara u jugoslovenskom delu Baranje i ovde se objavljuje prvi put. Na osnovu poznavanja i sažimanja mađarske literature daje opšti prikaz ovog pitanja, te redom tumači godišnji ciklus značajnih dana, uz detaljan pregled i analizu podataka iz sopstvenog sakupljenog materijala, kao i materijala do sada objavljenog o ovom prostoru. Sintezom kalendarskih običaja i verovanja jednog regiona nudi uporedne podatke za daljnja istraživanja.

Originalni naslov studije *Mirčea Elijadea (Mircea Eliade, 1907–1987)* je: *„Chamanisme" chez le Roumains?* („Šamanizam" kod Rumuna?). Prvobitno je objavljena u autorovoj knjizi *De Zalmoxis á Gengis-Khan, Paris, 1970.* na str. 186–197. Ova studija ima usmeravački značaj u pogledu uporednog ispitivanja mesta i značaja narodnih verovanja Mađara, posebno šamanističkih tradicija kod moldavskih čangoa *(„csángó")*, kao i rituala za sprečavanje epidemija. Elijade analizira neke delove rukopisa *Codex Bandinus*, nastalog sredinom XVII veka, koji pružaju opis izvesnih čarolija, te, kritičkom procenom literature o ovom pitanju, konstatuje da se ove tradicije ne mogu povezati sa moldavskim Rumunima, već sa etničkom grupom „čango" u Rumuniji, dakle sa narodnim verovanjima Mađara.

Studije je odabrao, uređivao i stručno redigovao *Karolj Jung*. Organizovanje prevođenja sa stranih jezika i veliki deo poslova u vezi s jezičkom redakturom tekstova bili bi nerešivi bez ravnopravnog učešća *Đenđi Aroksalaši Borza*.

K. J.

ABOUT THE SELECTION

The considerable part of this issue of *Létünk* consists of ethnological studies selected and based on thematic points of view. Eight studies are altogether involved presenting the results, professional erudition and problem-viewing to the interested Hungarian-speaking reader. The studies deal with general ethnological problems as well as with the ethnological questions of the Yugoslav Hungarians, starting with a multicontinental problem-approaching method all the way to the specific questions of regional ethnology. Each study happens to be published here for the first time or for the first time on Hungarian.

Excluding the studies of *Vilmos Voigt, Károly Lábadi* and *Károly Jung* all the others have been published in foreign languages and translated from the original publication by us: from Russian, German, French and Serbo-Croatian. Beside the indisputable professional value of these works, the selecting expert and editors have had one more confessed aim of publishing them: to show and to prove, according to the abilities, that the Yugoslav Hungarian scientific work has reached such a level of quality to be able to interpret the domestic and foreign scientific results – in this case ethnology – in the mother tongue if it's found important from the aspect of advancement, higher aspirations and of widening and deeping attitudes. It certainly does not mean that we would like to be compared with leading experts in the field of scientific translation literature; the time for that has not come yet, neither are our possibilities adequate. However, if beside the above mentioned motives we contribute with some of our studies to the efforts made in turning scientific world literature in mother tongue unto public property, our activities perhaps haven't been waisted.

Almost each study, published here approaches the chosen problem using the instruments of comparative examination, illustrating properly the nowadays already undeniable conception that the examination or interpretation of each ethnological or folkloristic problem can hardly yield satisfying results without the application or at least knowledge of results of related sciences on one hand, and of foreign scientific result on the other. The majority of these studies

can serve as an illustration for numerous individual models of possibilities and methods of the comparative examination.

With our selection we wish to pay homage to the eminent personality of the Hungarian and international folklore, the researcher of folk customs and beliefs – *Tekla Dömötör,* died in November last year. We know, already, that the works of this professor-woman dealing with the world of folk customs and beliefs count as fundamental ones and since most of them have been published in world-wide languages, they transmit the specific results of the Hungarian ethnological research to the world. Tekla Dömötör has been the expert and sympathizer of the ethnological research work of the Yugoslav Hungarians and many of us are her pupils either from the university or through her works.

The original title of the study (The Ritual Laughing in the Folklore – in Connection with the Folk-Tale about Nesmejana) published here by *Vladimir Yakovlevich Propp (1895–1970)* is: *Ritualnij smeh v folklore. Po povodu skazki o Nesmejane.* It was published in the scientific proceedings of the University of Leningrad for the first time: *Uchenie zapiski LGU, Serija filologicheskih nauk. vip. 3. 151–175.* Our translation has been realised on the basis of the text published in Propp's posthumus volume of essays and studies: *Folklor i dejstvitelnost. Moskva, 1976. 174–204.* The study discusses the questions of ritual (and magic) laughing the first time from the point of view of the comparative ethnology, and its examples prove convincingly that its obervations and results are fundamental not only for today but for further investigations on this problem, as well.

The study (Etiological Legends Connected with Female Work Prohibitions) of *Tekla Dömötör* (1914–1987) *(Ätiologische Sagen in Zusammenhang mit Weiblichem Arbeitsverbot.* In: *Acta Antiqua Scientiarium Hungaricae 17. 1969. 79–87.)* was prepared originally for the "Festschrift" in honour of Imre Trencsényi-Waldapfel (Acta Ant. Hung. 16. 1–4.), but becouse of technical reasons it could be published just in the mentioned issue of the same journal. The study is based on examples discussed in a chapter of the monograph published later *(A népszokások költészete. Budapest, 1974),* but through discussion of essentially important comparative data and points of view he outlines in this work the wide scale of mummery folk customs and female work prohibitions connected with St. Lucy's day.

The study of *Vilmos Voigt* (Does Carnival Exist in Hungary?) was written in 1984 and copied in the mimeographic series of the ELTE Folklore Chair in Budapest (Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről 124.). According to its title (Van-e karnevál Magyarországon?) it examines the carnivalesque elements of the carnival customs analyzing the historical sources and data and states that the carnival has indeed a tradition of several centuries in Hungary. The study, that asserts also comparative points of view, is based on comprehensive literature.

The original title of the study of *Đurđica Petrović* is: *Mađarska kulturna dobra u jugoslovenskom kulturnom inventaru – na primeru gube.)* The Hungarian Cultural Goods in the Yugoslav Cultural Fund – Exemplified by Guba). It was originally reported on the *3rd Hungarian–Yugoslav Folklore Conference*

(III. Magyar–jugoszláv folklór konferencia) in Budapest on the 2nd November 1987. Here is being published for the first time; the Serbo-Croatian original text is at press as a part of the conference material. Through analysis of the rich archival and historico-cultural comparative material the study shows that the presence of "guba" (clothes of Hungarian origin) can be found from the 14th to the 18th century in some Dalmatian towns, but mainly in Dubrovnik. It completes the Hungarian data connected with "guba" with earlier comparative ones.

The original title of the study of *Gyula Ortutay* (1910–1978) is: *Die Faustsage in Ungarn* (The Faust-Legend in Hungary). It was published in Göttingen in 1968, in the "Festschrift" issued on the occasion of Kurt Ranke's 60th birthday *(Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Göttingen, 1968. 267–274.).* Through the application of the majority of literature published up to the year of publication, the study gives detailed review of the origin and spreading of the Faust-Legend in Hungary. It separately analyzes the cycle of legend connected with István Hatvani, professor of diabolical reputation in Debrecen. A number of elements of this legend belong to the cycle of the Faust-Legend.

The study of *Károly Jung* (The Demon of Plague-Spot. Data for the Examination of a Probable Type of Disease Demon) is the separated and extended part of the author's work with pretension to be a monograph, written in 1983 under the title: *Gombos hiedelemvilága a hiedelemmondák tükrében.* It was reported on the *2nd Yugoslav–Hungarian Folklore Conference* (II. Jugoszláv–magyar folklór konferencia) in Novi Sad, on the 5th of November 1985. Here is being published for the first time. Analyzing the text of a belief-legend collected in Gombos the study comes to the assumption that among the disease demons surely might exist the demon of plague-spot, too. In all probability, the data of the text refers back to the epidemic of the plague in Ürög at the end of the 18th century as well as to the following ones.

The study of *Károly Lábadi* (Folk-Calendar in the Yugoslav Part of Baranja) was being elaborated as summary of data on folk-calendar in the Yugoslav part of Baranja and is being published here for the first time. Knowing and summarising the relevant Hungarian literature it gives a general outline of problem and lists the full year cycle of each significant day by detailed review and analysis of own collection and data published about the Yugoslav part of Baranja. For the further investigations it offers comparative data through the syntesis of calendar customs and beliefs of a region.

The original title of the study of *Mircea Eliade* (1907–1986) is: *"Chamanisme" chez les Roumains?* ("Shamanism" at the Roumanians?). It was published originally in the author's work *De Zamoxis a' Gengis-Khan, Paris, 1970.*, on the pages 186–197. It is of orientating importance from the point of view of comparative analyses of the proper place of the world of Hungarian folk beliefs, but especially of the shaman-like traditions of the ethnic group "csángó" in Moldavia in the 17th century as well as of rituals for preventing epidemic. Eliade examines some descriptive parts of the manuscript *Codex Bandinus* issued in the middle of the 17th century in connection with magic and by criti-

tical evaluation of the relevant literature. He states that these traditions cannot be connected with the Roumanians in Moldavia, but with the traditions of the ethnic group "csángó", consequently, strictly speaking, with the world of folk beliefs of the Hungarians.

The studies have been selected, redacted and edited from professional point of view by *Károly Jung*. Without equal participation of *Gyöngyi Árokszállási Borza* the organization of the translation from foreign languages and the great part of lingvistic editorial work could not be solved.

K. J.

Original scientific paper

Gordana Vujinović

A PALICSI VILLÁK LÉTREJÖTTE, FEJŐDÉSTÖRTÉNETE ÉS TRANSZFORMÁCIÓJA

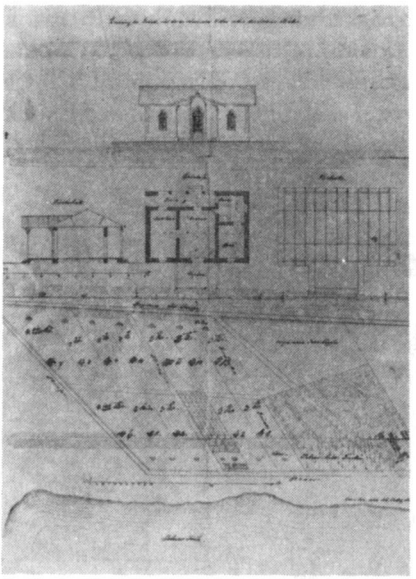
BEVEZETŐ

A múlt századi „svájci ház", a „svájci" stílusú nyárilak eredete – melyet Palics jellegzetes villaépítészete is követett – a XVIII. század utolsó harmadának preromantikus korszakára vezethető vissza. Bartoly Eszter írja róla *„Svájci nyaralók " a budai zöldövezetben*[1] című tanulmányában, hogy „a ‚picturesque' eszmény, az angol tájkert hozta felszínre, amelynek kötelező elemei – antikvizáló, gótikus, román ízlésű épületek és műromok, grották (barlangok), remetelakok, szobrok és egzotikus pavilonok – között megtaláljuk a svájci, a tiroli, a holland parasztházat is. Nincs kizárva az sem, hogy a francia rokokó park ideiglenes tartózkodásra, mulatságra szolgáló ún. ‚fabrique'-jainak, ezeknek az indiai, kínai stb. stílust idéző kis építményeknek a leszármazottai... Létrejöttük ugyanazon az asszociációs elven alapul, melyet Pevsner elemez a romantikáról szólva:[2] ‚Az épület azért ölti fel valamely sajátos stílus köntösét, hogy annak megfelelő asszociációkat keltsen a szemlélőben.' – Ez az elv egyfajta hangulatépítészetet eredményez, s ez abban az esztétikai tájfelfogásban gyökerezik, mely a természetet színpadként és az építészetet díszként fogja fel."[3]

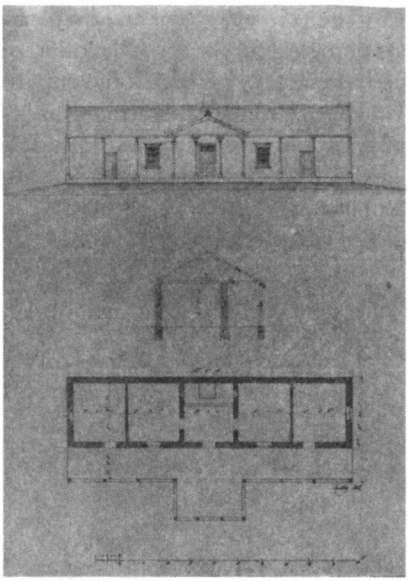
Már a XVIII. században jelentkezik az az elképzelés, hogy pihenés, kikapcsolódás céljára parasztházakat építtessenek maguknak a megrendelők. Ez az elképzelés azután tovább él a XIX. században, de ebben az időben ezek az épületek már nemcsak a kastélyparkok díszletei voltak, hanem ilyen stílusban készültek a vidéki kúriák, polgári nyaralók, villák, tehát az üdülők, nyárilakok elfogadott stíluseszménye lesz ez az építkezési mód.

Az angol családi házak tervezését részben a középkori és távol-keleti épületek inspirálták, de ezek mellett a XIX. század második negyedében az építészeti könyvekben svájci házak modelljei is láthatók. „Már azért is közkedvelt villaelőképek a svájci házak, mert eredeti környezetük – az Alpok – az utazók szemében a legromantikusabb tájnak számított. A svájci nemzeti függetlenség belevetített vágyképe is fokozta a polgár érdeklődését a 'svájci' ház iránt."[4]

A XIX. század utolsó évtizedeiben a nyaralók, villák, szórakozásra szolgáló



1. A nyaralók telekrendezési terve (Scultety János, 1853)



2. A Scultety tervezte hármas tagolódású nyaralótípus

épületek Európa-szerte hasonló formában, stílusban készültek. Ezt az egységesülést az építészetben nagymértékben befolyásolta, hogy az európai építészeti akadémiák kötött tanmenettel oktattak. Ebben az időben jelennek meg a különféle szakfolyóiratok (Der Architekt, Der Bautechnik), amelyek „ideális" neogotikus, neoreneszánsz, neobarokk típusterveket is közöltek. Külön mellékleteket szentelnek a legváltozatosabb díszítőelemek, motívumok, oromfalak, korlátok, kerítések, tornácok, tornyok és más épületelemek részletes szerkezeti rajzainak, melyek szabad válogatást engednek tipológiai szempontból és stílus tekintetében is a megrendelőnek és a kivitelezőnek.

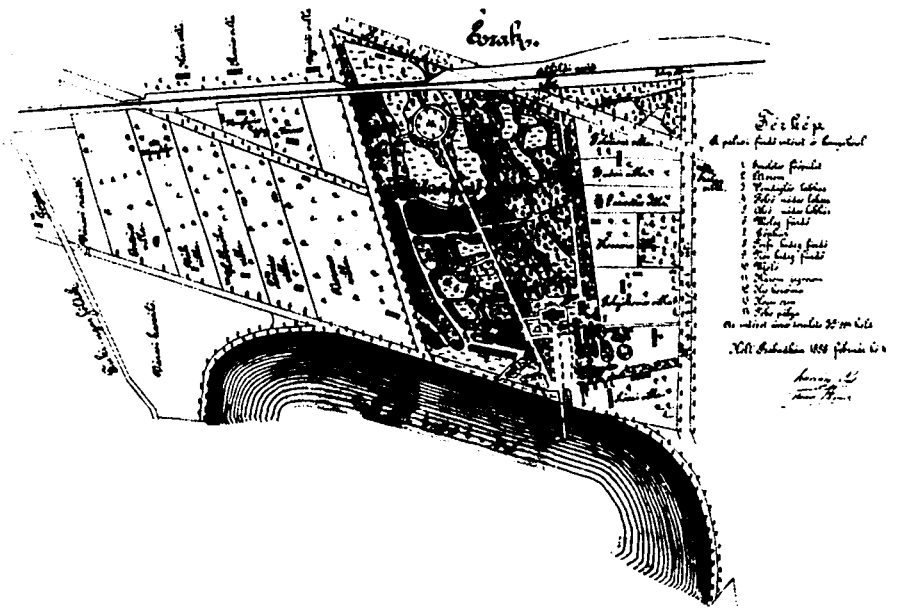
A svájci villák legjelemzőbb vonásai azok a fából készült szerkezeti és díszítőelemek, amelyek alkalmazásuk szerint két határozottan különválasztható csoportba oszthatók:

1. A többszintes épületeknél a felső szinten gyakran alkalmazzák az ún. Fachwerk-es, favázas szerkezeti rendszert, ami a szerkezet könnyítését szolgálja, de ugyanakkor ez a favázas szerkezet néha csak mint dekoráció, díszítés jelenik meg a homlokzaton, ami könnyen megtéveszti a szemlélőt.
2. A fát mint építőanyagot igen gyakran, csaknem kizárólag tornácok, oromfalak, tornyok és ereszek szerkezeti elemeként használják.

*

Szabadka, miután 1779-ben elnyerte a szabad királyi város státusát, a sok frissen szerzett jog folytán kialakut kedvező helyzetének köszönhetően gyors gazdasági és kulturális fellendülésnek indult, ami lehetővé tette az egész

Monarchia területéről idesereglett vállalkozó kedvű kereskedők és iparosok számára a gyors meggazdagodást. Ez a társadalmi réteg – a gazdag középburzsoázia, a nagykereskedők, az iparosok, a tisztviselők és a polgárság többi tagja – a maga módján szerette volna a felső tízezer életstílusát elsajátítani. Ennek a politikai, gazdasági és kulturális fejlődésnek az akarása tette Szabadkát várossá és ennek köszönhetően alkult ki városias arculata.



3. Térkép a palicsi fürdőintézetről és környékéről – Karvázy Pál felmérése, 1888.

A palicsi üdülőtelep beruházási programja is az akkori helyzetnek köszönhette sikerét, ti. a város „vigyázó szemeit" Európa nagyvárosaira, nagy városépítési mozgalmaira vetette, és ennek szinte egyenes következménye lett, hogy ugyanilyen érzékenyen reagált minden új eszmére, kultúráramlatra, és mindenre, ami „nagyvárosi". Így Palics híven tükrözi az akkori idők társadami és gazdasági helyzetét.

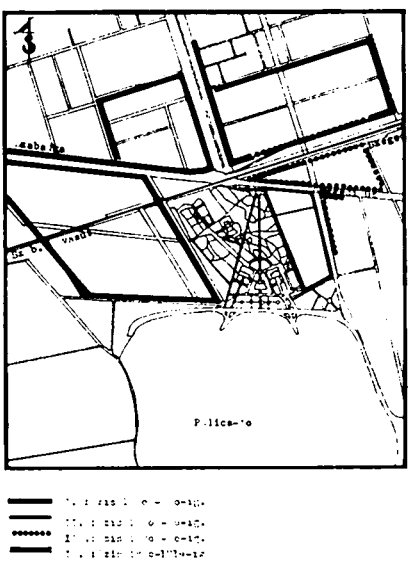
NYARALÓÉPÍTKEZÉS A XIX. SZÁZAD DEREKÁN

Szabadka városa, mint üdülőtelep és a környező terület tulajdonosa Palics fejlesztésének érdekében 1853-ban telekrendezés céljából eladja a Nagyparktól és a fürdőtől – a kisvendéglőtől, a Nádas-szállótól, a sárfürdőtől – nyugatra eső földjeit. A kérdéses 41 láncnyi területet keleten a Nagypark, északon a Szegedi út, délen egy tóparti út, nyugaton szintén egy, a tóhoz vezető út határolja. A telekrendezési tervet Scultety János városi főmérnök készítette. A telekmi-

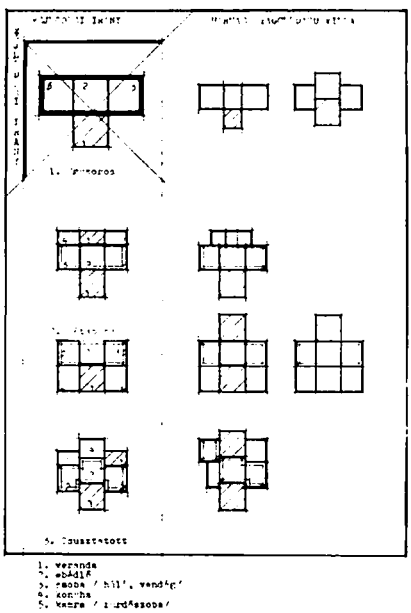
nőségtől függően a területet 13, egyenként 3–4 lánc nagyságú házhelyre (nyaralóhelyre) osztotta, miközben olyan részletek sem kerülték el a figyelmét, mint a leendő nyaralók pontos elhelyezése a telken és azok alaprajza. (1. számú ábra)

A kötelező villatípus

A nyaralók elhelyezését a telken a kötelező, 15 ölnyi védősáv határozta meg úgy, hogy azon központosan helyezkedjen el, és hosszoldala párhuzamos legyen az utcával, utcai kerítése lécből készüljön, a telkeket pedig egymástól sövény válassza el. A nyaralók előkertje előírásszerűen reprezentatív park, ahol tilos volt minden olyan tevékenység, ami csorbította volna a környezet elegánciáját. A villatulajdonosok pl. a telken szeszkiméréssel sem foglalkozhattak, mert annak joga akkoriban kizárólag a várost illette meg.



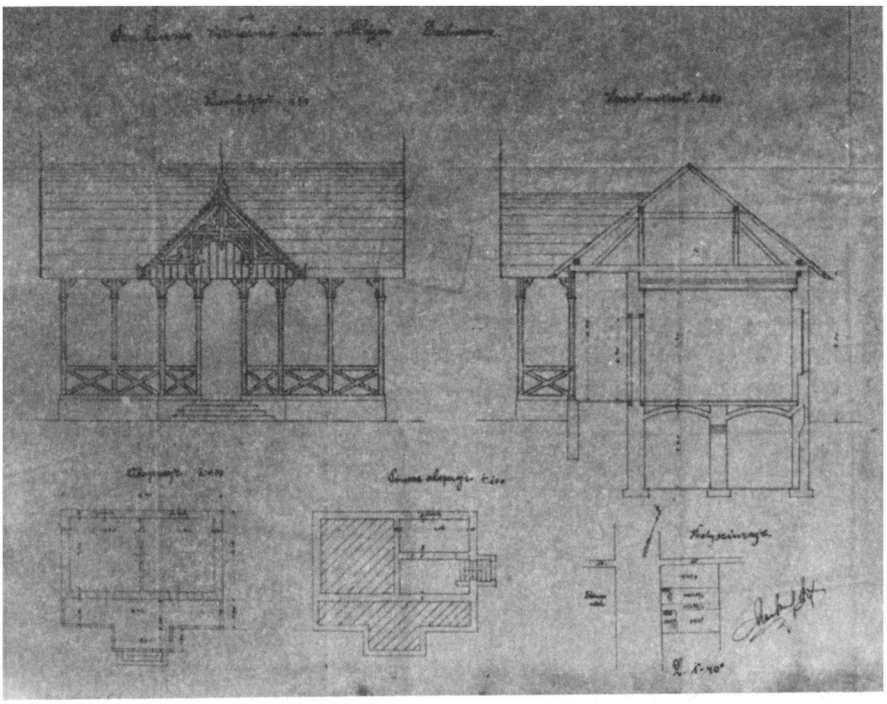
4. A villanegyed terjedésének szakaszai



5. A kettős tagolódású villatípus és fejlődése

A nyaralók alaprajza hármas tagolódású, előrehúzott, központosan elhelyezkedő tornáccal, ahonnan a villa központi helyiségébe, az ebédlőbe jutunk, innen balra van a vendég- vagy hálószoba, jobbra pedig a konyha és az éléskamra nyílik. A nyaralóban kötelezően kellett egy vendégszobának is lennie, ami az idegenforgalom fellendítését szolgálta. Az ebédlő üvegajtaja közvetlen kapcsolatot biztosított a tornáccal és az előkerttel.

A nyaralók építészeti jellemzője, hogy a szabályos 6x3 öles négyszögalapú épület rendszerint egyszerű nyeregtetős kialakítású, amit egyedül a hangsúlyos központi tornác tett mozgalmassá, oldalsó és első nyílásainak gótikus íveivel. A tornác és az eresz gazdag fafaragása mellett az épület egyedüli



6. Egy kettős tagolódású villa tervrajza – Titus Mačković munkája

díszítőeleme a hangsúlyos sarokpilaszter és a nyílásokat szegélyező téglacsúcsív. A tetőhéjazatot rendszerint cserép vagy fazsindely alkotja.

A nyaralók szerkezeti jellemzője a vert fal, a torokgerendás szerkezetű tető, az utcai fa- és az udvari téglatornác.

Az 1854. január 28-án keltezett telekárverési jegyzőkönyvből kiderül, hogy az új nyaralótulajdonosok tisztában voltak a palicsi üdülőtelep sokat ígérő jövőjével meg a saját beruházásuk sorsával is, mer már a kikiáltási árra ráduplázták, sőt meg is négyszerezték. Ezen buzgó vásárlók közül említsünk meg néhányat. Köztük volt Rudics Móric, a Kolonics, a Halbrohr, a Váli, az Osztoics, a Verner és a Jakobcsics család.*

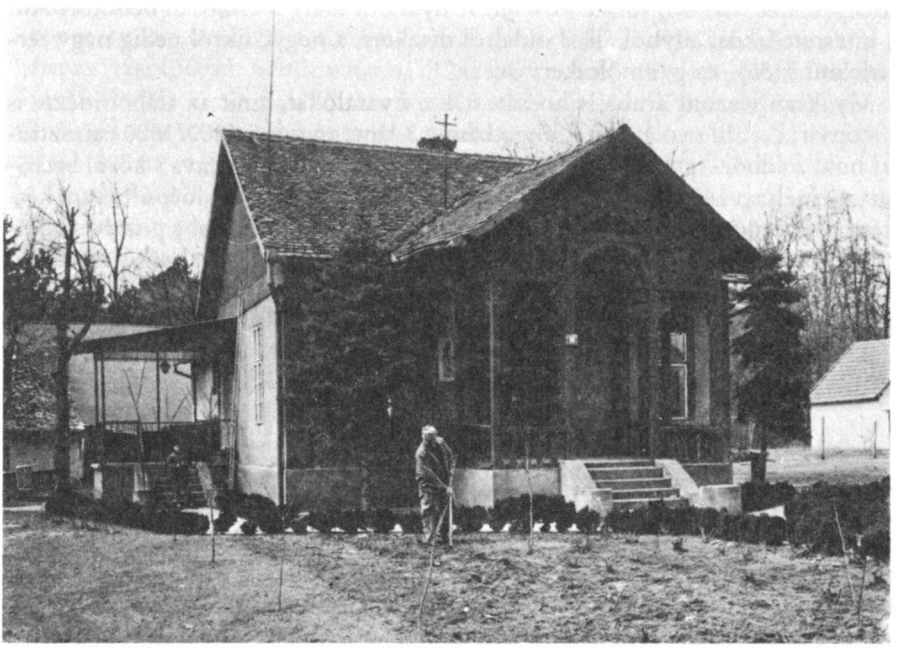
A nyaralók alaptípusa[7]

Noha a vásárlási és építési feltételek egyértelműek voltak, az új villatulajdonosok sorra írják kérvényeiket a Városi Tanácshoz annak érdekében, hogy jobb és korszerűbb telek- és alaprajzi elrendezést engedélyezzen nekik. Így például idézzük Jakobcsics 1855. április 2-án kelt kérvényét, melyben arra kéri a Városi Tanácsot, hogy az idegenforgalom fejlesztése végett nyaralóját a tóhoz

* A villatulajdonosok nevét a vonatkozó korabeli levéltári dokumentumokban szereplő formában tüntettük fel.

közelebb építhesse fel, 12×4 öles alaprajzi mérettel, és nem egy, hanem három vendégszobával. A Scultety tervezte nyaraló a hagyományos hármas tagolódású alföldi háztípust vette alapul, és így az egymásba nyíló helyiségeket a középen elhelyezkedő konyhára fűzte fel, ahová az épület hosszan elhelyezkedő tornácáról juthatunk. A faszerkezetű tornác középső hangsúlyos része szerény fafaragással díszített. (2. számú ábra)

A fentiekből, az 1878. évi kataszteri felmérés alapján készült térkép[8] és az 1888. évi Palicsi Üdülőtelep tervéből[9] (lásd a 3. számú képet) az derül ki, hogy a közismert szabadkai építész – Scultety – tervétől eltértek a kivitelezés során. A telekkiosztást az ő tervei alapján készítették, de az 1853-ban elfogadott építési alapelveket[10] csak részben tartották be, ennek ellenére minden nyaralóépület sajátos egységet alkot szűk környezetével. Az 1878. évi kataszteri felmérés alapján készült térkép az I. világháború előtti javítások miatt eléggé olvashatatlan, az 1888. évi felmérés Karvázy Pál városi mérnök által készített változata azonban híven tanúskodik a fent vázoltakról. Arról, hogy a villákat eredetileg a Szegedi útra tájolták, ám a villatulajdonosok a tóhoz közelebbi telkeket részesítették előnyben. A nyaralók előkertjeinek szélessége és a hosszanti elrendezésű alföldi háztípus hármas- vagy többtagolódású változata és a villák utcai homlokzatának szélessége az eredeti Scultety-változat szerint valósult meg, viszont az épületek mélységi mérete a helyiségek számától függően változott. A palicsi nyaralók kezdeti változatai még a tornácos alföldi típust képviselik, de már csíráiban megjelenik az ún. svájci háztípusra jellemző előrehúzott, hangsúlyos központi tornác.

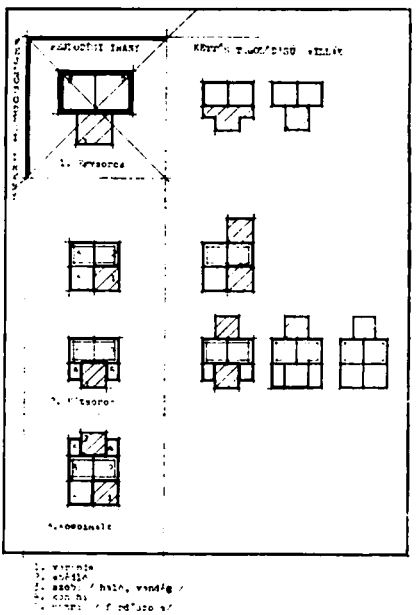


7. Az egykori Dominus-villa 1988-ban (Spliti fasor 16.)

Az üdülőtelep a Nagypark keleti oldala mentén terjeszkedik északról a Szegedi-úttal, keletről a Kanizsai úttal határolt területen.

A múlt század hatvanas éveire datálhatjuk a Budai-, a Parcsetics, a Kovacsics, illetve a Polyákovics-villák építését. Ezeknek a nyaralótelkeknek a tájolása megegyezik a korábbiakéval, tehát a Nagyparkra néznek.

A felsorolt villák mellett már kisebb melléképületek is megjelennek, amelyek a telek hosszoldalával párhuzamosak, és az előkert mögött találhatók. Ez a jelenség a villák későbbi fejlődési periódusában is nyomon követhető.



8. A harmas tagolású villatípus és fejlődése

Ez idő tájt a helyi sajtó apróhirdetéseiben gyakran kínálnak kiadó nyaralókat Palicson, mint az a Szabadkai Közlöny 1876. május 21-én megjelent számában is olvasható: „Polyákovics Alajos úr palityi nyaralója, a Fürdőintézet tőszomszédságában, mely egyik oldaláról a parkra, a másikról a tóra néz: fürdővendégek elfogadására a jelen fürdőidényre, már teljesen fölszerelve áll. A nyaralót mely 3 csinosan bebútorozott s kifestett lakosztályból áll, 3 oldalról díszkert, a negyedikről pedig nagy terjedelmű szőlő- és gyümölcskert övezi."[11]

Gyakran viszont áruba is bocsátották a nyaralókat, amit az alábbi idézet is bizonyít: „...áll pedig a kitelt ingatlanság 3 lánc, vagyis 3 1200/1600 catasztrális hold földből – gyümölcsös, veteményes és díszkertre felosztva s körül beerősítve – melyen 148 és 149. számok alatt két külön fekvő nyaralóépület van, kétkét helyiséggel ezen felül a 149. szám kis konyhával, éléstárral s pincével ellátva. Ezen kívül van egy kertészház – két szobával, konyhával s kis éléstárral némi bútorzattal s kerti padokkal; – külön épületben négy lóra istálló, s kocsiszín, továbbá kis üvegház, kettős baromfiól, két kút, s az épületek mind zsindellyel fedve..."[12]

A villanegyed terjedése

Az 1860. év jelentős változásokat hoz a palicsi fürdőtelep épületállományában. Ekkor kerül sor egy új, 32 szobás szálloda – a mai Park-szálló – kivitelezésére, ekkor újítják fel a már tatarozásra szorult Nádas-szállót, elkészül az új fürdőépület, és kibővítik az iszapfürdőt. Mint látjuk, a fürdőtelep gyors és látványos fejlődésnek indul, amit fokoz az 1883-ban megépült vasút is, hisz ezzel a fürdőhely vonzásköre jelentősen kiterjed. Az 1887-ben felépített vasútál-

lomás ugyancsak a nyaralótelep gyarapodását eredményezi, mégpedig a vasút északi oldalán, ami Orbánfalva kialakulásához vezet. A további fejlődést serkenti a Szabadka–Palics útszakasz kikövezése, és röviddel utána – 1897. IX. 8-án – a rendeltetésének átadott, a várost az üdülőteleppel összekötő villamosvonal.

A szabadkai Városi Tanács – e látványos fejlődés kezdeményezője – a fürdőtelep felvirágzása érdekében további villatelkek létesítésére újabb földterületeket bocsát áruba, így 1889-ben az északnyugati part körgát területe,[13] 1898-ban a Szegedi út északi oldala[14] és 1893-ban a környező homokvidék[15] kerül eladásra.

A SZÁZADFORDULÓ VILLAÉPÍTÉSZETE

Az 1880-as évekre a tárgyalt területen a szántóföldeket felváltják a szőlőskertek meg a nyaralók díszkertjei és az üdülőtelep határa eléri a Szegedi (a mai Horgosi) és a Kanizsai utat meg a vasútvonalat. 1887-től a fürdő- és üdülőtelep határa a vasúttól északra lévő területekre is kiterjed. Itt épülnek a Milassin-, a Schnier-, a Czeisz-, a Schäffer, a Pukkel-, a Vojnics-villák, amelyek a néhai mezőgazdasági iskoláig vezető „progony" mentén (a mai Kizur István utca) vesznek birtokba újabb és újabb területeket. (4. számú kép)

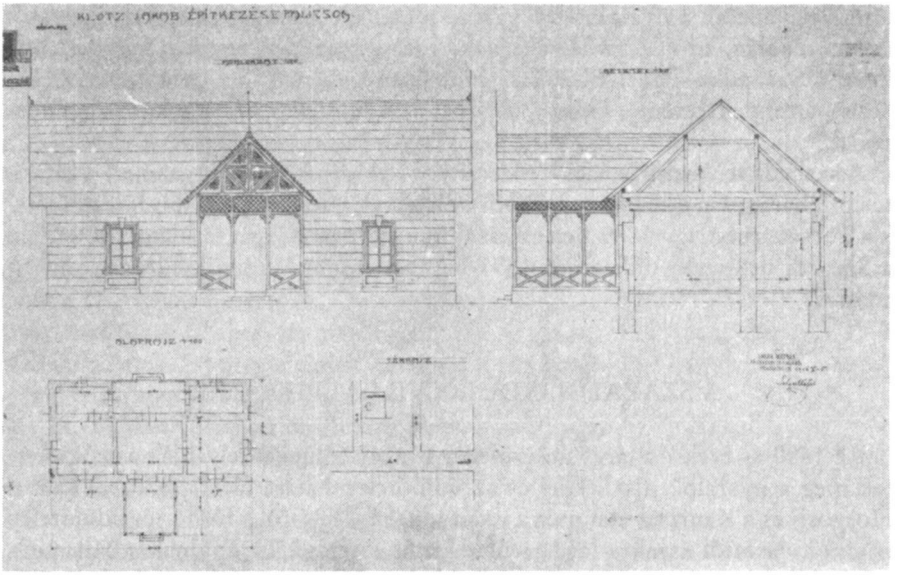
Az itt vázolt fejlődéstörténetből egyértelműen következik, hogy a századforduló táján, a korábbi nyaralókhoz viszonyítva, a tulajdonos anyagi helyzetétől függően, már sokkal pazarabb formában jelenik meg ez az épülettípus, bár még mindig magán viseli az 1853-ban előírt formajegyeket, amit tulajdonképpen az ún. svájci nyaralótípus egyik változatának tekinthetünk kettős és hármas tagolódású változatában. A századforduló fürdőtelepéről mondja Frankl István: „...a fürdőintézethez közelebb és távolabb, szőllőkertekben, 80 magánvilla és nyári lakóház van, melyek évről-évre szaporodnak, közülük több részben vagy egészben kibérelhető..."[16]

Legnagyobb közülük a Lévay-villa 16 szobával, külön konyhákkal, a legszebb viszont a tóparti Polyákovics-villa. Ebben az időben a Polyákovics-villa 13, a Kovacsics 4, a Parcsetics 4, a Budai-, a Rozsics-, a Kolonics és a Halbrohr-villa 2–2, a Manojlovics 4, a Vermes-villa pedig 1 kiadó szobával rendelkezett.[17]

Az eredeti alföldi háztól eltérően a palicsi nyaralók, alaptípusukat megtartva szélességükben fejlődnek, vagyis a telek hosszirányával párhuzamosan, de természetesen kivételek is akadnak.

A nyaralók építési engedélyének kérvényezésekor a Városi Tanács Mérnöki Hivatalának a tervrajzokat is be kellett nyújtani, ezt a fürdőintézet szabályzata is előirányozta.[18] Ugyanez volt az eljárás a nyaralóépületek tervezett bővítésekor is. Ennek köszönhetően a szabadkai Történelmi Levéltár számos tervrajzot őriz a századfordulóról, melyek közül néhányról már meg sem állapítható, felépült-e, vagy csak az időközben történt gyökeres átépítés miatt nem akadunk nyomára.

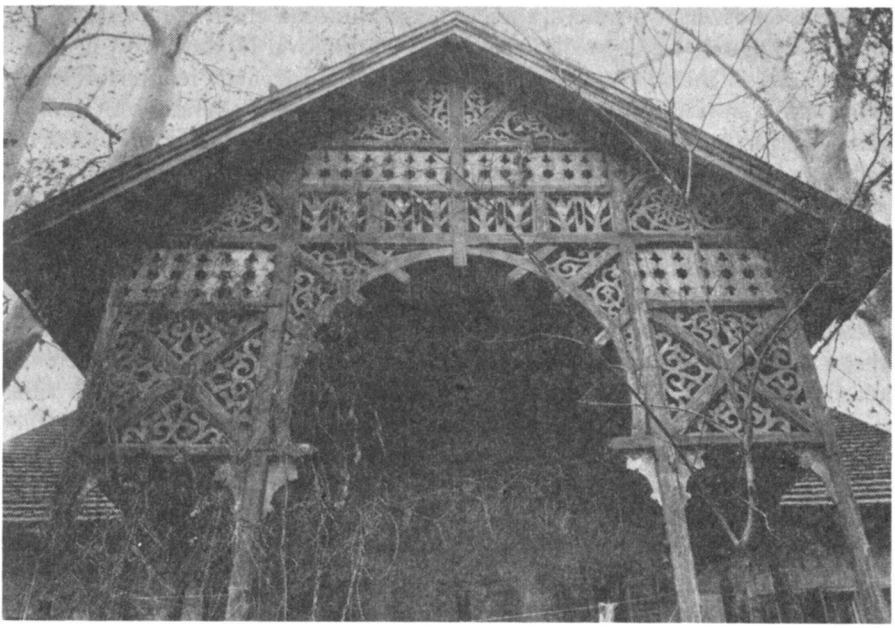
A nyaralótulajdonosok zömmel a hivatalnokok köréből kerültek ki. A tervrajzok ez idő tájt főleg a szabadkai építészek keze nyomát viselik magukon,



9. Egy Salga Mátyás tervezte hármas tagolódású villa tervrajza

10. Az egyik legrégebbi – három részre tagolódó – nyaraló (Néphősök parkja 5.)

akik közül külön ki kell emelnünk Titus Mačković és Milan Zarić, majd később Koczka Géza és Salga Mátyás nevét, a XX. század elejéről pedig Molczer Lajost és Raichle Ferencet.



11. A művészien megmunkált tornác a svájci típusú villák jellegzetessége (Pionír utca 7.)

A tervezők a villák alaprajzi elrendezésében, építészeti formanyelvében és díszítőelemeiben a bécsi típustervek alapján a svájci háztípust követték.

A Városi Tanács Mérnöki Hivatalának éberségét és lelkiismeretességét tükrözi, hogy figyelme Palics központjára és külterületeire egyaránt kiterjedt. Az építési engedély kiadása esetén feltüntette az esetleges megjegyzéseket, sőt annak megtagadása esetén részletes magyarázattal, indoklással szolgált. A kérelmezett építési engedélyek kiadásának megtagadása leginkább a villa és a melléképületek vagy a villa és a szomszédos épület közti előírt távolság be nem tartása, az előkert kisebb szélessége és a nem megfelelő építőanyagok alkalmazása miatt történt. Az építési engedélyek az épületeket a nyárilaknak és nyaralónak nevezik. Lakóház építését a kérdéses területen a későbbiekben is csak abban az esetben engedélyezik, ha nagysága, telekrendezése, alaprajza és építészeti stílusa tekintetében megfelel a nyaralók építési feltételeinek. A lakóházépítés a fürdőtelepen csak századunk elején kezd elterjedni, és ekkor kerül sor a már meglevő villák konyhával, terasszal és toronnyal való bővítésére.

A nyaralók tipológiája

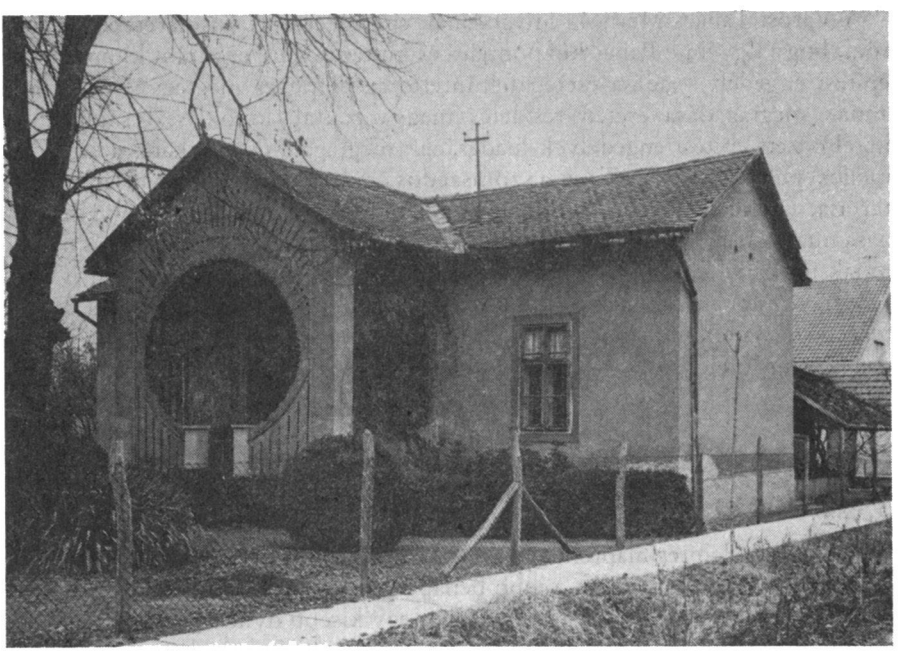
A nyaralótelepítés alapfeltétele a telek megfelelő mikroklimatikus tájolása. Így a villák szabadon állóak a jobb benapozás és a szellősség biztosítása érdekében, az épület a telket két részre osztja: egy kisebb nyílt területre és egy nagyobb, intimebb részre. Leginkább központosan elhelyezettek, és 10–20, esetleg több méteres előkerttel rendelkeznek. Az előkert, a nyaraló előtti nyílt

telekrész rendszerint díszkert, köralakú, központosan elhelyezett virággal beültetett felülettel, esetleg szökőkúttal vagy csobogóval és gondozott növényzettel. Ezzel ellentétben a nyaraló intimebb, a család számára fenntartott kertje már nem ilyen látványos, a telek felaprozódása miatt: itt rendszerint szőlőskertek meg az ezzel járó béres- és csőszlakokat telepítettek, amelyek a telek oldalhatára felől voltak megközelíthetők. A melléképületek a telek hosszoldalával párhuzamosan épültek.

A palicsi fürdőtelep nyaralói jórészt azonos alaptípusúak, amelyek egymástól csak tornácaik fafaragásaiban térnek el, vagy azonos külső ellenére eltérő alaprajzi megoldásúak. Épp ezért a múlt század végétől, kb. 1910-ig a villák telekrendezése, alaprajza, funkcionális és építészeti megoldása, sőt szerkezeti rendszere sem mutat lényeges eltérést. A nyaralók fejlődéstörténetében két alaptípus különböztethető meg: a kettős, illetve hármas tagolódású villa; majd később, a kettő kombinációja alapján összetett alaprajzú villát is terveznek.

Az alaptípusok

A kettős tagolódású nyaralótípus két azonos nagyságú helyiséget tartalmaz, melyek előtt – a villa hosszoldalán – egy közepes, hangsúlyos négyzet- vagy szabályos négyszögalakú tornác húzódik. Ezen keresztül juthatunk az ebédlőbe, amely néha valamivel nagyobb, mint a tőle jobbra elhelyezkedő hálószoba.



12. Az ún. Legyező-villa (Pionir u. 10.)

Sok esetben az ebédlőből közvetlenül juthatunk ki a telek másik oldalán elhelyezkedő kertbe. Mivel a tornác és az ebédlő vendégfogadásra szolgált, így a nyaralónak ez a része volt a legpazarabb, és a tulajdonost is ennek alapján rangsorolták, illetve becsülték. A kettős tagolódású villatípusnál a főzés, az élelemtárolás és a többi gazdasági funkció a melléképületekben zajlott. (5. és 6. számú ábra, 7. számú kép)

A hármas tagolódású villatípus a legelterjedtebb a nyaralótelepen, amelyre – akárcsak a kettős tagolódású változatra – a központosan elhelyezett tornác és a róla nyíló ebédlő a jellemző, melyek méreteikben valamivel nagyobbak, mert ez volt tulajdonképpen a nyári élet színtere. Ez a villatípus az előzőtől abban különbözik, hogy az ebédlőtől jobbra és balra a vendég-, illetve a hálószoba található. A konyha a pincében vagy a melléképületben van, de néha az egyik szoba helyére kerül, és külön bejáratú, az ebédlővel pedig csak a tornácon keresztül van kapcsolata.

Ez a nyaralótípus fejlődése során szélességében növekszik, azaz a telek mélysége felé bővül. (8. és 9. számú ábra, 10. számú kép)

A kettős és hármas tagolódású villák egyre gazdagabb funkcionális megoldású épületekké váltak, s így az egy traktusú alaprajzi elrendezésűt felváltja a két azonos vagy különböző fesztávú traktussal rendelkező megoldás.

Az új traktus megjelenésével, a tornáchoz 1–2 új helyiség kapcsolódik, s így az három oldaláról zárt verandává alakul. Ezen helyiségek rendeltetését tekintve olyan gazdasági funkcióknak adnak helyet, mint a konyha és éléskamra, ennélfogva csak a tornácról van bejáratuk. Idővel az épülethez új tornácot csatolnak, a régi veranda bezárásával pedig új helyiséghez jutnak, és így a telekből egyre több terület kerül beépítésre. A két azonos traktusú nyaralókat három azonos méretű helyiség és az elmaradhatatlan fahomlokzatú tornác jellemzi. Sok esetben a fentiek kombinációival és egyre összetettebb alaprajzi elrendezéssel is találkozunk. Míg a nyaralók alaptípusa csak 1–2 helyiségből áll, addig a XX. század eleji épületek már 4–6 szobás változatban készülnek. Különösen jellemző erre az időre, hogy a helyiségek a WC, fürdőszoba, cselédszoba és a konyha megjelenésével elaprozódnak.

A szobák számának szaporodása ellenére a központi helyen található, egy- vagy kétoldalon nyitott ebédlő marad továbbra is a legfontosabb helyiség, négyzetes vagy inkább négyszöges alaprajzi megoldással, melynek hosszoldala párhuzamos az előkerttel. Az ebédlő méretei: 4×4, 5×7, de leginkább 5×5 és 5×6 méter. A háló- és a vendégszoba rendszerint kisebb. Leggyakoribb méretei: 4×4, 5×5 és 4×5 m. A fürdőszoba ekkor már a hálószobából nyílik.

A konyha igen eltérő méretű. Alaprajza: 2×3, 4×5 m, magassága 3,21, 3,7, néha eléri a 4 métert is.

A pince leginkább csak a nyaraló alatt található, és 1–2 helyiség van benne, melyek magassága 2–2,2 méter.

Az épületek konstrukciója: A nyaralók kezdetben vert-, ritkábban vályogfalúak. A téglát eleinte az alapok és a lábazat építésénél használták, csak később kezdték az egész házat ebből az anyagból építeni. Az egytraktusos változat torokgerendás, a kéttraktusos pedig fa-fedélszékes tetőszerkezettel készült. Kezdetben az erre a vidékre oly jellemző, könnyen hozzáférhető anyaggal, náddal

fedik a villákat, de a múlt század végén, a fokozott tűzveszély miatt az Építési Szabályzat a fazsindely, cserépzsindely és a műpala alkalmazását szorgalmazza.

A tornácok ekkor még szinte kizárólag fából készültek, később már tégla és fa kombinációival is találkozunk. Alappincézés esetén poroszsüveg födémet alkalmaztak, a mennyezet fagerendás födém, amint felülről deszkázással és saralással, alulról pedig nádalással és vakolással láttak el.

Építészeti megoldások: A nyaralók tömegképzésére az épület hossztengelyével párhuzamos gerincű nyeregtető a jellemző, amit csak a rá merőleges, szintén nyeregtetős tornác bont meg azonos vagy eltérő tetőgerinc magasságával, néha – kivételesen – sátortetős villák is épülnek. Ez utóbbiaknál a tornác továbbra is nyeregtetős. A tornác a leghangsúlyosabb építészeti elem, mindig az épület szimmetriatengelyében található, ezért ennek megformálása jóval nagyobb műgondot igényelt, mint a többi homlokzati elemé. A tornácok igen változatosak. Míg alakjuk, helyzetük és méretük hasonló, addig anyaguk, számuk, nyitottságuk mértéke és feljáratuk helye változó. Különösen az oszlopok, a korlátok, az oromfalak és fafaragásuk részletkiképzésének gazdagsága tanúskodik a hajdani építőmesterek tehetségéről. (11. számú kép) Leginkább fatornácok épültek, de téglaváltozatuk is megtalálható, ahol az oromfal, a korlát vagy az oszlopok készültek ebből az anyagból. A tornácot eleinte az utcai homlokzathoz illesztették, de később már nem szabályszerű ez az elhelyezés, így a nyaralóépület az udvar felé is megnyílik, biztosítva a természettel és a környezettel való intimebb kapcsolatot, ám ennek a tornácnak a megmunkálása már sokkal szerényebb. Az alaptípus csak egyik oldalával csatlakozott az épülethez, míg a többi három szabadon állt, és mint már említettük, csak később kerül sor a második, illetve a harmadik oldal bezárására. Létezik az előbb említettek kombinációja is, így például míg az utcai homlokzaton a három oldaláról nyitott tornáccal találkozunk, addig az udvari oldalon ugyanannak a zártabb formája jelenik meg. A feljárati lépcsők elhelyezési módja is különböző lehet: centrális, illetve jobb-, bal- vagy kétoldalas.

A fafaragások esetében egyaránt megfigyelhető a hagyományos svájci, a magyaros népi, a gótizáló, illetve a teljesen kötetlen motívumvilág. (12. számú kép)

A vakolatból készült dekoratív falplasztikát az épület nyílásai körül, annak sarkain, illetve a párkányokon találhatjuk, klasszicista, eklektikus és korai szecessziós motívumokkal.

Kezdetben egyszerű egyszárnyas ablakok készültek, kifelé nyíló szárnyakkal és az elmaradhatatlan zsalugáterekkel. A nyaraló funkciójának bővülésével, vagyis annak téli használatával jelennek meg a zsalugáteres, kettős üvegezésű ablakok. A bejárati faajtók szintén duplaszárnyúak és tömörek, a belső ajtók pedig felül üvegezettek.

A háromszögletű oromfal a hagyományos alföldi ház legszervesebb eleme, így azt a villákon a díszítés hátterének tekintették. A tornác hangsúlyozásával, különösen annak utcai oromfala, a nyaralóépület legdominánsabb elemévé vált. A melléktornácok oromfala természetesen kevésbé díszes.

A kettős- és hármas tagolódású villák mellett más nyaralótípusok is fellelhetők, de ezek előfordulása sokkal ritkább.

A nyaralók összetettebb változata

Ez a villatípus a századforduló táján egyre gyakrabban tűnik fel, hogy 1910 után egy még összetettebb formát öltsön. Az összetettség ezúttal az épületek alaprajzi kialakítására és tömegformálására értendő, ami a szerkezet fejlettebb változatához is vezet. E nyaralófajtának két altípusa van: az első az alaptípus egyenes továbbfejlődése, ahol az épület a telek hossztengelyétől jobbra és balra bővül, a kettős, illetve hármas tagolódású alaprajzi elrendezés pedig továbbra is a villa magva marad. A második altípus szabad formálású és csúsztatott helyiségsorolású. A nyaraló fő helye továbbra is a középen elhelyezkedő ebédlő, ami köré csoportosul a többi szoba. A helyiségek száma mindkét altípus esetében nagy. A leggyakoribb az ebédlővel, három szobával, fürdőszobával, terasz-

13. A századvégén gyakoriak az épülethez csatlakozó toronyépítmények (Spliti fasor 11.)

szal és verandával rendelkező változat. Sok esetben a földszinten találhatjuk a konyhát, a kamrát, a cselédszobát, és néha még a lépcsőházat is. Így ezen a szinten már nem egy esetben 7 és 10 között mozog a helyiségek száma, míg a pincében eléri a kilencet is.

Műépítészeti megoldások: A nyaralóépületek tagoltabb alaprajzi elrendezése a homlokzaton is tükröződik, ugyanakkor a tetőidomok hangsúlyozott, játékos tagolódásához vezet. Az összetett tetőidomok továbbra is nyeregtetős megoldásúak, leginkább sátortetős, tetőteraszos és tornyos kombinációban. A terasz és tornác nyeregtetős, ám a korábban szokásos szimmetrikus elrendezéssel már nem találkozunk. A két terasz asszimmetrikus elrendezésben kerül az épület mellé.

A tornácok nyitottságát és anyaghasználatát tekintve számos változatot találunk, s míg a szerkezet téglából készül, addig korlátja lehet fa, tégla vagy fém.

A XX. század elejére a villákról minden felesleges díszítést elhagynak, némelyikük pedig már a szecesszió formajegyeit viseli magán. A megmaradt kevés dekoráció továbbra is az oromfalon jelenik meg, melynek széle téglafogas vagy görbevonalas. Az oromfalat továbbra is a fa díszítőelemek ékesítik. Erre az időre jellemző a toronyépítmények gyakori alkalmazása, amit az épület oldalához illesztenek. (13. kép)

Az épületek konstrukciója: A nyaralók tagoltsága a szerkezetre is kivetül. A falak nagyméretű (30×15×7cm) téglából készültek, álló- vagy bakducos fedélszékű, esetleg feszítőműves tetőszerkezettel.

Az összetett típuson belül két olyan nyaralóval is találkozunk, melyek funkcionális, építészeti, tömegképzési, épületmagassági és épületplasztikai jellemzőikkel teljesen elütnek a nyaralótelep többi villájától.

A tópart tőszomszédságában találjuk Vermes Lajos három villáját: a Bagolyvárat, a Lujza-villát és a harmadik Vermes-villát. Funkcionális és építészeti sajátosságait tekintve, ez utóbbi áll legközelebb az ún. nyújtott alaprajzú svájci típushoz.

Mindhárom villa 1891-ben épült, a Vermes sporttelep területén. A palicsi villák közül csak a Bagolyvár és a Lujza-villa emeletes (és a Petőfi Sándor u. 26-os számú), így az északi part nyugati részén uralkodnak a tájon. (14. számú kép)

Mellőzve az ebédlő középponti elhelyezését és a többi sablonos helyiségelrendezést, alaprajzuk funkionálisan sokkal kötetlenebb. A lépcsőt az épület mellé helyezték.

A Bagolyvár alaprajza nyolcszögletű, a Lujza-villa négyzetalakú; mindkettőt hangsúlyos toronytetővel fedték le.

A villák különleges építészeti egységüket a gazdag formajátékú, a homlokzatra is kivetülő alaprajz-szervezésnek köszönhetik. A népies-romantikus svájci stílusnak nem tiszta formáját, hanem annak román kori, gótikus és korai szecessziós elemekkel gazdagított változatát képviselik. Első emeleti homlokzatuk gazdag fadíszítésű, zárt erkélyekkel, konzolokkal, ereszszegésekkel, míg a Bagolyvárnál a favázas Fachwerk díszes változata is megjelenik a homlokzaton. A játékos tömegformálás szép példái a meredek síkú tetőidomok. A hé-

14. A Bagolyvár 1988-ban

jazatot a Zsolnai-gyár mázas hódfarkú cserepéből készítették. Ez a három villa hűen tükrözi a sablonmentes, szabadon szárnyaló alkotószellemet, mely egyik jellemzője a szárnyait bontogató szecessziónak.

Új irányzatok a nyaralóépítésben

Századunk elején a telekrendezést már más szervezési elvek vezérlik: megjelennek a sarokra telepített épületek, amelyek már közvetlenül az utca vonalára épülnek, kötetlenebb alaprajzi és funkcionális megoldásokkal; a fürdőszoba már nemcsak a tehetős építtetők privilégiuma, hanem mindennapi használatú helyiségként funkcionál. Ikervillák is épülnek immár, szimmetrikus alaprajzi elrendezéssel, és gyökeresen megváltozik a díszítőelemek alkalmazási módja.

A központosan elhelyezett tornácok oromfaláról elmarad a dekoráció, és a melléktornácok válnak hangsúlyos építészeti elemmé, majd idővel feltűnnek a fedetlen teraszok is. A tornác megszűnik az épület jellegzetes eleme lenni, így maga a nyaraló is elveszti eddigi jellemző arculatát. A XX. század elején a szecesszió térhódításával a palicsi villákon is kezdenek feltűnni az új stílus jegyei: az egyszerűség, a felesleges díszítőelemek elmaradása, az egyre nagyobb épületnyílások és más funkcionális és építészeti elemek, amelyek következtében az épületek jellege lassan megváltozik.

A továbbra is gyors ütemben épülő nyaralóépületek mellett kezd a lakóházépítés is fellendülni, és egyre kisebb lesz a villák meg a családi házak közötti funkcionális, építészeti és szerkezeti különbség. Az új adottságok, előírások, lehetőségek és egyre növekvő igények következményeként elkezdődik a villák bővítése, javítása és átalakítása. Az átalakítás során fürdőszobát, éléskamrát meg más hasonló rendeltetésű helyiségeket alakítanak ki, amivel kezdetét veszi a szobák felaprózódása. A bővítés során főleg konyhát, szobát, teraszt és tornyot építenek a nyaralóhoz, gyakran a tornácokat is bezárják. Ezt a fellendülést illusztrálja a következő adat is: 1900 és 1905 között a Városi Mérnöki Hivatal 20 villa, 11 családi ház, 5 melléképület építésére és 9 más bővítésre, illetve átalakításra adott ki engedélyt, 1905 és 1910 között pedig 21 villa, 7 családi ház, 7 melléképület és 2 bővítés kivitelezését hagyta jóvá.

AZ 1910-ES ÉVEK NYARALÓÉPÍTÉSZETE

1910-től még kifejezettebb az eltolódás a családiház-építés felé, amit a kiadott építési engedélyek is híven tükröznek (15–15 kérvény), bár továbbra is érvényes volt az a kötöttség, hogy a családi házak külseje ne üssön el a nyaralóktól. Egyre több melléképület-építést és főként villaátalakítást hagynak jóvá, ami eltér a korábbi gyakorlattól.

Századunk új szellemet, eszméket és esztétikát hozott magával. Ezzel egyidejűleg a terveken új építésznevek bukkannak fel, akiknek keze nyomán a villaépítészetben is lényeges változásokra kerül sor.

A nyaralók építészeti jellemzői: Az igények növekedésével a villák funkcionális egysége is változásokon megy át; növekszik a helyiségek száma, így a földszinten már 4-től 9-ig terjed, (leggyakrabban 8), a pincében pedig 3 és 5 között mozog. A fürdőszoba és az előszoba kötelező alkotóeleme a nyaralónak, a hálószobák közvetlen kapcsolatban vannak a fürdővel, az ebédlőbe pedig sok esetben már nem a tornácról léphetünk be, hanem az előtérből. Új kapcsolat

15. Hagyományos alaprajz, megváltozott homlokzatkiképzés (Spliti fasor 8.)

alakul ki az ebédlő és a konyha között is. Míg a korábbi villatípusoknál a konyha külön bejáratú volt, vagy közvetlenül a teraszról nyílt, addig a század elejére már az ebédlőből közelíthető meg. Az új építési mód mellett a korábbi típusok egy-két eleme továbbra is megmarad, amit az átalakítások során felaprózott helyiségeknek sem sikerült eltüntetniük. A korábban épült nyaralók felújítását a halyiségek számának növelésével, a tornác beépítésével vagy a konyha, illetve fürdőszoba hozzáépítésével végzik.

A villák alaprajza egyre szabadabb és a kezdeti kettős-, illetve hármas tagolódású típusok szabályossága egyre kevésbé szembeötlő. Három nyaralótípus jellemző erre az időszakra. Az első megőrzi a korábbi típus alaprajzát, és csak a homlokzat építészeti jellegzetessége változik meg. Ezek a nyaralók továbbra is hagyományos tömegformálással, szimmetriával és a megszokott hangsúlyos elemekkel, de teljesen korszerű, szecessziós homlokzat-kialakítással és díszítőelemekkel épültek. (15. számú kép)

A másodikra az alaprajzi elrendezés szabad alakítása jellemző, de a kettő, illetve hármas tagolódású nyaralótípus mint alapsejt tovább él.

A harmadikat viszont a teljesen tagolt alaprajz jellemzi, melynél az alaptípus szigorú szabályossága már nem figyelhető meg. A helyiségek egymáshoz viszonyítva csúsztatott elhelyezésűek; egyelőre csak az ebédlő központi helye marad meg, bár idővel ez a hagyomány is megszűnik. Az alaprajz derékszögű logikája sem szigorú szabály már, sőt maguk a helyiségek sem minden esetben négyzet vagy négyszög alakúak. Így végül a villaalaptípus funkcionális, építészeti és esztétikai egyszerűségéből, tisztaságából szinte semmi sem marad.

A PALICSI NYARALÓK MAI HELYZETE

Sajnos, az idők folyamán sok épület eltűnt a fürdőtelepről. Azok, amelyek túlélték az elmúlt korok viszontagságait, olyan nagy átalakuláson estek át, hogy eredeti formájukat nemhogy felismerni, de még csak sejteni sem lehet. Ennek ellenére néhány esetben még következtethetünk a valamikori nyaralóra, mert nem bontották meg utcai körvonalait. Minden kor – így korunk is – folyamatosan bővít, átalakít, ezzel építi, gazdagítja vagy éppen tönkreteszi a rá maradt épületállományt.

A palicsi villák egy része ma is őrzi eredeti építészeti arculatát.[19]

Vizsgálatukkor figyelembe kell venni, hogy ezek az épületek ma már más funkcióval, más tulajdonjogi viszonnyal és más szociális struktúrával rendelkeznek.

A nyaralók mai funkciói a következők: 1. lakóépületek, 2. középületek (posta, rendőrállomás, gyógyszertár, orvosi rendelő stb.), 3. művelődési és vendéglátóipari létesítmények (filmszínház, könyvtár, étterem, kaszinó, cukrászda stb.), 4. használaton kívüli és egyéb épületek.

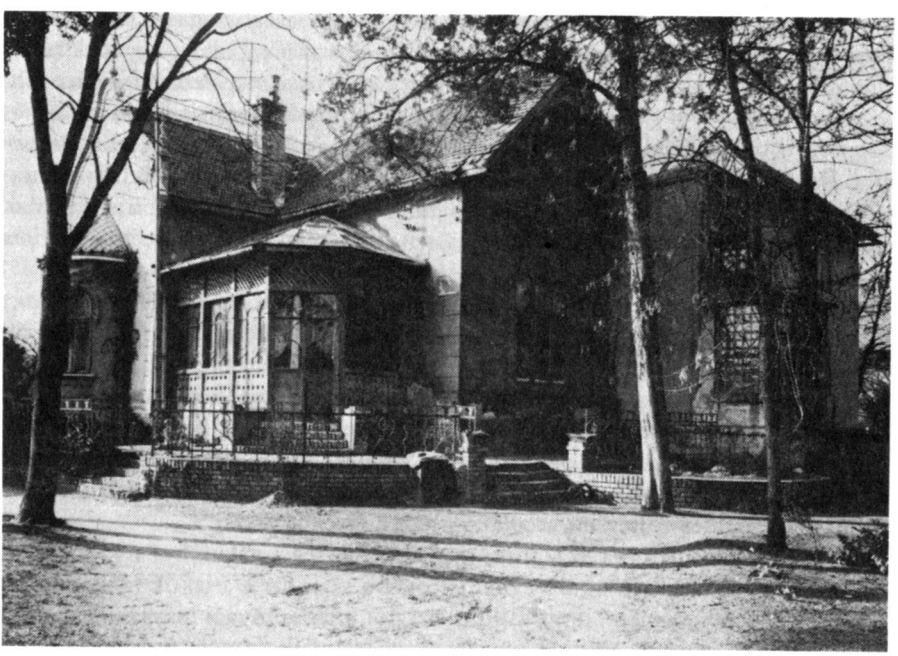
A tulajdonjogi viszonyokat tekintve vannak magántulajdonban és társadalmi tulajdonban lévő épületek. Mivel ezek az épületek már nem eredeti – nyaraló – funkciójúak, így minden egyes új tartalomhoz való alakítás és bővítés módosított rajtuk.

A magántulajdonban lévő épületek

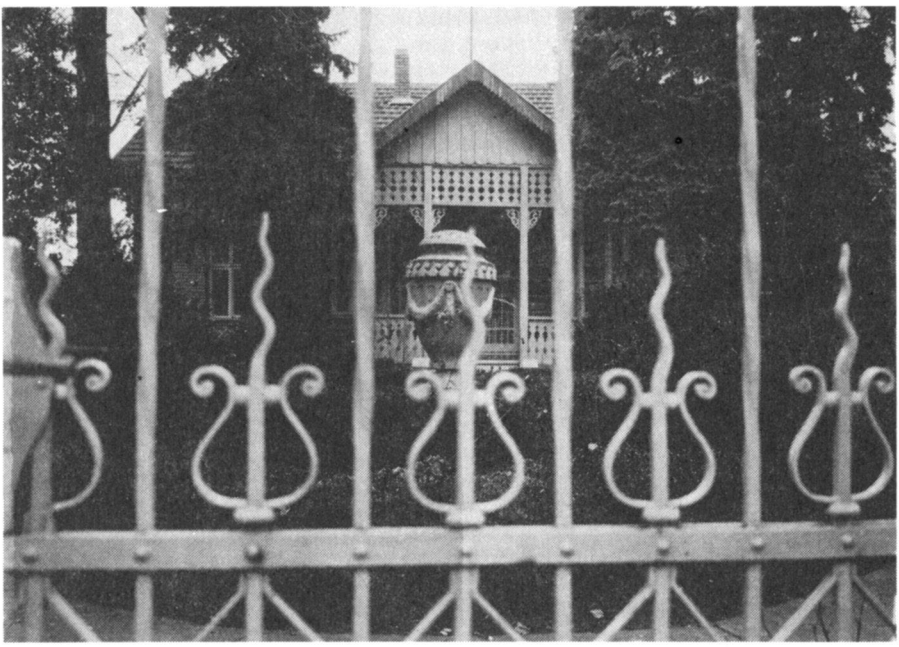
A nyaralók legnagyobb hányada magánkézben lévő lakóépületként funkcionál, igen kevés képez közülük társadalmi tulajdont. A magántulajdonban lévő épületek egy részét a tulajdonos lakja, de nem kevés azoknak az épületeknek a száma sem, amelyek tulajdonjoga két lakó közt oszlik meg. Az épületeken végzett átalakítások és bővítések a tulajdonos anyagi helyzetének, személyiségének, ízlésének és értékítéletének függvényében zajlanak. Egyes villák folyamatos átalakuláson estek át, míg más nyaralóépületek megmaradtak eredeti formájukban. Így megkülönböztetünk eredeti állapotukban megmaradt, felújított, revitalizált és jellegüket vesztett villákat.

Az eredeti állapotukban megmaradt, egy-két kisebb belső módosításon átesett nyaralók száma igen csekély. A villák mai feltételekhez való igazítása során leginkább a következő beavatkozásokat hajtották végre: válaszfalakat helyeztek át abban az esetben, ha új fürdőszobát építettek, vagy az épület meglévő nyílásait befalazták, illetve újakat nyitottak. Az építőanyagok korlátozott élettartama miatt azokat sok esetben az eredetivel azonos vagy hasonló újjal cserélték ki. Azon nyaralóépületek átlaga viszont, amelyeken nem végeztek semmilyen javítást, átalakítást vagy bővítést, az idő múlásával teljesen leromlott. Egyedül azok az épületek nem szenvedtek átalakítást, amelyek tulajdonosai anyagilag rosszabbul álltak, vagy ingatlanukat hosszabb időre bérbe adták, és nem maguk lakták.[20]

16. Szakszerutlenul felujitott villa (Brestovaci u. 5.)



17. Szakszerűtlen hozzáépítés (Brestovaci u. 3.)



18. A szilikáttéglás homlokzatkiképzés idegen a svájci villatípusoktól (Hegedűs József u. 10.)

A revitalizált villák közül azok, amelyeknél a gazdaságosság és a korszerűség párosul a jellegzetes palicsi építészeti stílus megtartásával olyan egyének tulajdonát képezik, akiknél a jobb anyagi helyzet a környezetszeretettel is párosult. Az ilyen környezet- és hagyománytisztelő felújítások során a funkcionális és szerkezeti beavatkozásokkal járó módosítások az épületet kellemesebb, emberibb léptékűvé tették. Mindezt a válaszfalak áthelyezésével és a helyiség belmagasságának csökkentésével, korszerű illemhely létesítésével, az épület falainak vízszigetelésével, a tetőhéjazat felújításával, kétrétegű ablakok beépítésével és az eredeti állapotot tisztelő homlokzatfelújítással értek el.[21]

A jellegüket vesztett, illetve a nem szakszerűen felújított nyaralók olyan kárt okoztak Palics építészeti arculatában, amit már nehéz helyrehozni. Pénz híján olyan hozzáépítéseket hajtottak végre, amelyek csorbát ejtettek az építészeti összhangon, vagy teljesen elértéktelenítették az épületet. Az ilyen beavatkozás során sok esetben eltávolították a homlokzatplasztikát vagy a díszes fafaragást, és gyakori az eredetinek nem megfelelő nyílászárók cseréje is, éppúgy mint a nem odaillő épületanyagok, mint például a szilikát homlokzattégla használata. Így az épület építészeti arculata teljesen értékét veszti.[22]

Az épület lakóinak bérlői státusa gyakori jelenség a valamikor nyaralóknál, és mivel ez sok esetben 20-30 évnél is tovább tart, ezek a lakók már idősebb emberek. Annak ellenére, hogy Palics tisztelői, nehéz anyagi helyzetük folytán az általuk végzett beavatkozás magán viseli státusuk jegyét. Az ilyen bérlők tulajdonképpen az „igazi" tulajdonosai a villáknak, mert együtt öregedtek az épületekkel, anyagi helyzetüktől függően gondját is viselték, míg a tényleges

tulajdonos, akinek ugyan jelképes bérleti díjat fizettek, a közönnyel határos gondatlansággal, nemtörődömséggel és érdektelenséggel viszonyult az épülethez.[23]

Gyakori eset, hogy a telek vagy a villa is, két tulajdonos között oszlik meg, s ezt, vagyis a gazdák különböző esztétikai felfogását ugyancsak az épület sínyli meg. Nem ritka ugyanis, hogy egyazon épület egyik vége még magán viseli eredeti formáját, a másik pedig már teljesen jellegét vesztette a díszítő- és stíluselemek eltávolítása vagy a hevenyészett épülettoldás miatt[24] (16., 17. és 18. számú kép)

Társadalmi tulajdonban levő nyaralók

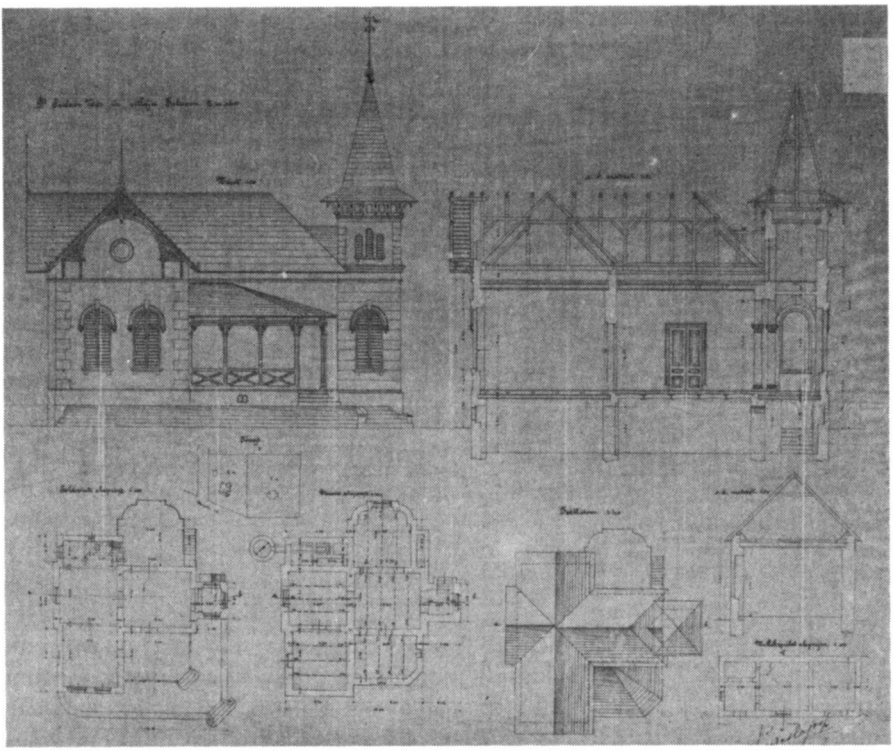
A társadalmi tulajdonban levő valamikori villák középületekként funkcionálnak mint vendéglátóipari, művelődési és egyéb létesítmények. A kérdéses villák leginkább a tóparton, a Horgosi út mentén vagy a kettő közötti sávban találhatók. Itt is három beavatkozási módról beszélhetünk. Vannak eredeti alakjukat megtartó, felújított, revitalizált és jellegüket vesztett épületek.

Az eredeti alakjukat megtartó nyaralóépületek annak köszönhetik állapotukat, hogy eddig nem tudtak elegendő pénzt fordítani rájuk. Állaguk annyira leromlott, hogy némely esetben (Bagolyvár, Vermes-villa) már az állékonyságuk is kérdésessé vált, a teljes felújításuk pedig olyan drága, hogy egyelőre semmi kilátás sincs rá.

Csak néhány éve ismertük fel építészeti örökségünk értékét, amivel megmaradt értékeink restaurálása, rekonstrukciója és revitalizálása is más felfogás, más vezérelv alapján történik. Ennek az új műemlékvédelmi hozzáállásnak köszönheti jelenlegi arculatát az 1986 és 1987 között helyreállított és játékkaszinóvá alakított Lujza-villa, valamint a postahivatallá átrendezett Hartmann-villa. Noha homlokzatuk helyreállításánál tiszteletben tartották eredeti külsejüket, a belső terek kialakításánál mégis eleget tudtak tenni a funkció és a mai kor követelményeinek.[25] Az épületek jellegvesztése sok esetben abból származott, hogy új funkcióikhoz alakítva őket nem vették figyelembe stílusjegyeiket és építészeti értékeiket. Ez inkább kisebb beavatkozások esetén fordul elő, de legtöbbször már a kis beavatkozás is elég ahhoz, hogy az épület értéke csökkenjen. Elegendő a nyílászárók hozzá nem értő cseréje, vagy a nyílások megnövelése, az épületplasztika leverése és más belső beavatkozás ahhoz, hogy megbontsák az épület harmóniáját. Szerencsére ezek a beavatkozások az épület rekonstrukciója alkalmával többnyire helyrehozhatók.[26]

ÖSSZEFOGLALÁS

A palicsi nyaralók zömmel a XIX. század derekán keletkeztek egy hirtelen meggazdagodott, az akkori világ újdonságait meghonosító társadalom szilárd társadalmi-politikai, gazdasági és kulturális alapjain. Ez a folyamatos fejlődés



19. A Ljubibatrić-villa terve – Salga Mátyás munkája, 1899.

a múlt század közepétől az I. világháború kitöréséig tart, ezt követően a villaépítés kontinuitása megszakad.

Az európai hatás mellett tagadhatatlan az ún. svájci háztípus elemeinek keveredése a kettős és hármas tagolódású hagyományos alföldi típus elemeivel úgy, hogy figyelembe vették a villák szórakozást és pihenést szolgáló építészeti megoldásait.

A villák fejlődéstörténete hűen követi az akkori társadalom-, kultúra-, építészet-, szellem- és életszínvonal-fejlődést.

Kezdetben tipizált és csak a későbbiekben szabad funkcionális, építészeti és szerkezeti megoldásúak a nyaralók. Idővel a szabadidő funkcióját felváltja a hétköznapi lakásfunkció, és mind nagyobb és nagyobb az átfedésük a családi házak építészeti megoldásaival, míg végül teljesen átalakulnak lakóépületekké.

A két világháború közötti és az utána következő időszakra jellemző a villák építészeti és funkcionális egységének átalakulása, azok viszont, amelyek nem estek át semmiféle módosításon, teljesen tönkrementek.

A közelmúlt sivár építészete nem kímélte meg a palicsi nyaralótelepet sem, építészeti örökségét ötlettelen és monoton elemekkel rombolta. Így annak ellenére, hogy kedvező jelek mutatkoznak a régihez való viszonyulásunkban, e jellegzetes építészetet mégis kikezdte az enyészet.

20. A Ljubibatrić-villa 1987-ben (Horgosi út 61.)

FÜGGELÉK

A Ljubibatrić-villa

1899. X. 21-én kapta meg dr. Szilas Mór, a Szegedi út mentén, a gazdag növényzettel díszített telkén épülő villájára és a hozzá tartozó melléképületre az építési engedélyt. A tervező Salga Mátyás volt, aki idővel a villa méreteit lecsökkentette, de ezzel a módosítással építészeti egységét nem bontotta meg. A szokványos svájci–palicsi villatípustól eltérően az épület képét funkcionálisan és építészetileg tagoltabbá tette. (19. és 20. számú kép)

A nyaraló hármas tagolódású térszervezése L-alakú alaprajzi megoldású, vagyis a vendégszoba úgy csatlakozik a másik két helyiség oldalához, hogy azok saroktornácot fognak közre. Az ebédlő egyik oldaláról az utcai, a talaj szintjétől kiemelt tornáchoz, a másikról pedig a kevésbé attraktív udvari fedetlen teraszhoz illeszkedik. Az ebédlőből nyílik a hálószoba is, amiből közvetlenül juthatunk a fürdőszobába.

Míg az első tervváltozat a hálószoba udvari fala mellé helyezte a konyhát, éléskamrát és a cselédszobát, amit az udvari teraszról lehetett volna megközelíteni,[27] addig a másodikban ezek a helyiségek már a pincében nyertek elhelyezést.[28]

A nyaraló jellegzetes építészeti összhangja a játékos tömegformálásból ered és mint újszerű elem jelenik meg az épület oldalán, az ebédlő mellett található tört tetőidomú torony és a mellette lévő oromfalas tornác, hangsúlyos faszerkezetével és díszítő motívumaival. A torony csúcsán kovácsoltvas motívumként tüntették fel az építés évét (1899).

A villát a Ljubibratić család lakja, és az ő birtokukban van az eredeti terv is.

Az Evelin-villa

A palicsi villákat általában a tulajdonos valamelyik családtagjáról nevezték el.

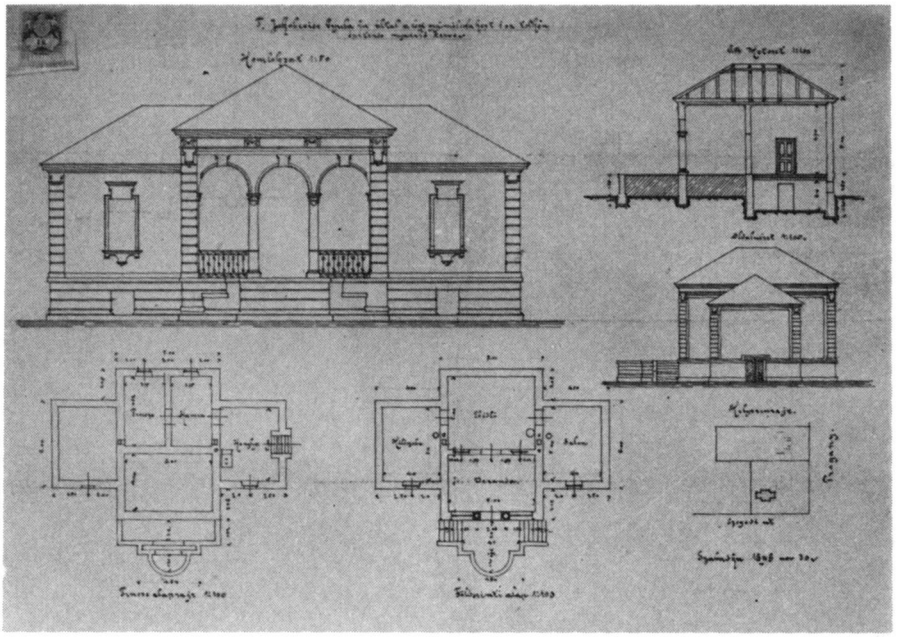
Ezt a nyaralót a valamikori Szegedi út – a mai Horgosi út – mellett, közvetlenül a mai Néphősök parkjának tőszomszédságában lévő gyümölcsösében építtette Jakobcsics Gyula, miután 1898. XII. 1-jén megkapta a szükséges engedélyt.[29] (21. és 22. számú kép)

Az épületet kb. 10 méteres előkert választja el az úttól.

Funkcionális egysége hármas tagolású, verandája falazott, ahonnan közvetlen bejárat van a központosan elhelyezett ebédlőbe. Az ebédlőből jobbra a hálószoba, balra pedig a szalon nyílik, melyek mérete kisebb az ebédlőénél. A verandára annak két oldalán elhelyezett lépcsőn juthatunk fel. A konyha és az éléskamra a pincében található.

A szimmetrikus épület hangsúlyát a klasszicizáló veranda képezi három központi íves nyílásával.

A tető sátortetős megoldású, amivel elüt a XIX. század végére jellemző palicsi villatársaitól. Telepítése jellegzetes: az épület hossztengelye a telek fő irányára merőleges. Ma lakóépület.



21. Az Evelin-villa terve, 1898.

22. Az Evelin-villa 1988-ban (Horgosi út 63.)

23. Az egykori Milkó-villa 1988-ban (Pionír u. 9.)

A nyaraló máig megtartotta eredeti méretét és harmonikus kapcsolatát környezetével, belterét pedig a mai követelményeknek megfelelően módosították.

A Kekec gyermeknyaraló

Míg kezdetben az északi tóparton, közvetlenül a fürdő és a Nagypark szomszédságában épültek a nyaralók, addig a XIX. század végére – a vasút, de főleg a vasútállomás megépülése után – annak közvetlen közelében és az attól északra eső területeken is.

Ugyanazon a napon, 1898. X. 8-án kapta meg Blau Lajos ügyvéd és Milkó Mór a villaépítési engedélyt, két szomszédos, az 15599/1-es és 15599/2-es számú telken a vasútállomás közelében. Mindkét nyaraló tervezője az ismert szabadkai építész, Titus Mačković volt, kinek neve több palicsi épületet fémjelez.[30]

A két hasonló telepítésű, azonos funkcionális és építészeti egységű épület jellegzetes példája a svájci nyaralótípus mintáját követő sablonos tervezési módnak. Az épületek az utcavonaltól kb. 10 méterre vannak a telek zöldjébe behúzva, és tipikus példái a kettős alaprajzi elrendezésű és központosan előreugratott tornácú hármas tagolódású villáknak, amelyeknél közvetlenül juthatunk a centrálisan elhelyezett, méreteivel a többi helyiség fölé emelkedő ebédlőbe. Innen nyílik a hátsó veranda, ahonnan a pincébe és a fürdőszobába juthatunk. A konyha, az éléskamra és az illemhely, az udvarból nyílva, külön be-

járatú. Az épület funkcionális és építészeti jellege azonos, egyedül a tornác oromfalának fafaragása tér el egymástól. A Blau Lajos tulajdonát képező villa oromfala neogótikus motívumokkal, Milkó Móré pedig növényi ornamentikával díszített.

1901. IX. 20-án engedélyezik Takács Edének az 15602/1 számú,[31] Blau Lajos ingatlana melletti telekre az építést. A tervrajzon Salga Mátyás neve szerepel.

Méreteiben ez a nyaraló kisebb az előző kettőnél. Alaprajzi elrendezése három, derékszögben elhelyezett helyiséget tartalmaz, amelyek közül a harmadik az előző kettő oldalfalával csatlakozik. A konyha itt is külön bejáratú, és az ebédlő is nagyobb a többi helyiségnél.

Lényeges építészeti elemként jelenik meg a fafaragással gazdagon díszített utcai oromfal, míg a fatornác csak másodmotívumként szerepel. A villa kb. 15 méteres előkerttel rendelkezik, fő tengelyével a telek hosszoldalára merőleges telepítésű.

Az eddig tárgyalt három épület és a negyedik 15602/2 parcellaszámú villa ma egy egységet alkot és a Kekec gyermeknyaralójaként működik (illetve évek óta nem működik). Az eddig tárgyalt épületek közül kettő a mai Pionír utcára, míg a harmadik a Petőfi Sándor utcára néz.

A valamikori nyaralók belső tere, az épület gyermeknyaralóvá való átalakítása során, kisebb módosítást szenvedett. Blau Lajos és Milkó Mór egykori nyaralójához az udvari oldalról úgy építettek egy helyiséget, hogy az nem bontotta meg az épület külméretének egységét. Az új funkció miatt mindkét villa utcai tornácait beüvegezték, az udvari verandát pedig befalazták.

A harmadik villa esztétikai jellegzetességét a két új helyiség hozzáépítése nagyban elősegítette, de ennek ellenére itt-ott még ma is felfedezhetők a valamikori kovácsoltvas kerítés részletei és a díszkert egykori szökőkútja.

A Hartmann-villa

Ezt a nyaralóépületet Hartmann gyáros építtette a múlt század kilencvenes éveiben, amiről a szabadkai Történelmi Levéltárban, sajnos, semmilyen adat nem található.

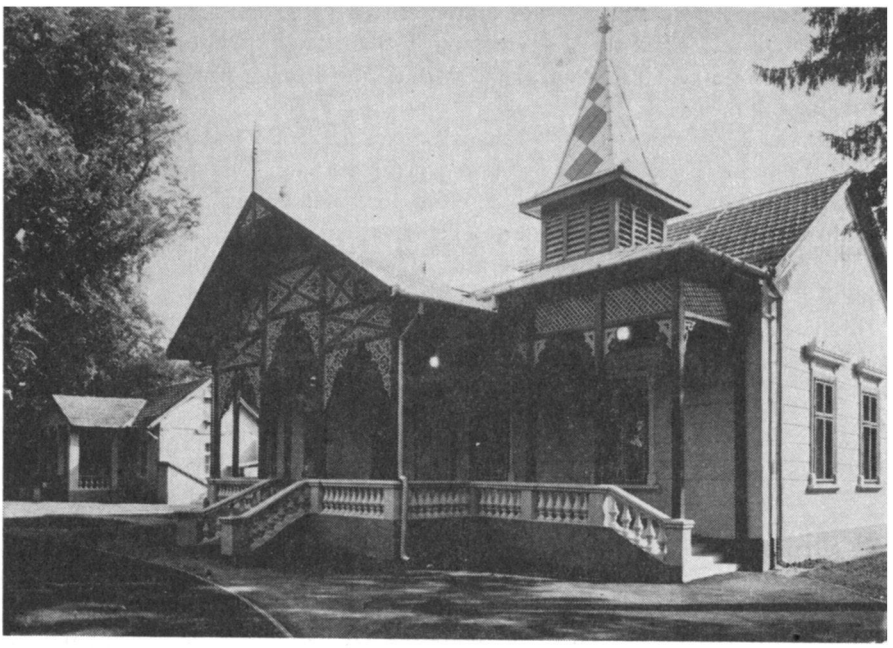
Telekrendezése az említett korra jellemző módon történt: az épület kb. 10 méterre helyezkedik el az utcavonaltól és előkertjében díszes, köralakú virágágyás található.

A teljesen alápincézett épület funkcionális egységét tekintve hármas alaprajzi tagolódású. Főhomlokzatán a jellegzetesen hangsúlyos központi tornáccal és az idővel befalazott udvari fronton lévő verandával képez egy egységet.

A hódfarkú cseréppel borított villának, Palicson a legszebb díszes fafaragású, műpalával fedett tornácán kívül nincs külön kiemelhető építészeti jellegzetessége.

Az épület téglafalú, tornáca pedig a jellegzetes favázas szerkezettel készült.

1988-ban a valamikori nyaralót, annak homlokzat és tömegképzés adta építészeti értékét tiszteletben tartva, postahivatallá alakították, s így belterét az új funkció követelményei szerint szervezték át, minek folytán épületszerkezeti módosításokat is elszenvedett az épület. (24. számú kép)



24. A restaurált egykori Hartmann-villa, a palicsi posta épülete 1988-ban (Horgosi út 74.)

A Reisner-villa

A múlt század végén a Szabadkát Szegeddel összekötő vasútvonal elkészülte, de főleg a palicsi vasútállomás felépülése után, mint már említettük is, a villák nem kizárólag a park és a fürdő területén épültek. A mai Pionir utca elején készült el a tulajdonosáról – Reisner Lajosról – elnevezett nyaraló, melynek eredeti terve a szabadkai Történelmi Levéltárban már nem található meg, csak az 1903-ban kérelmezett villabővítésről, az emeleti terasz és torony építéséről tanúskodó engedélyezési terv maradt fenn, amit Milan Zarić készített.

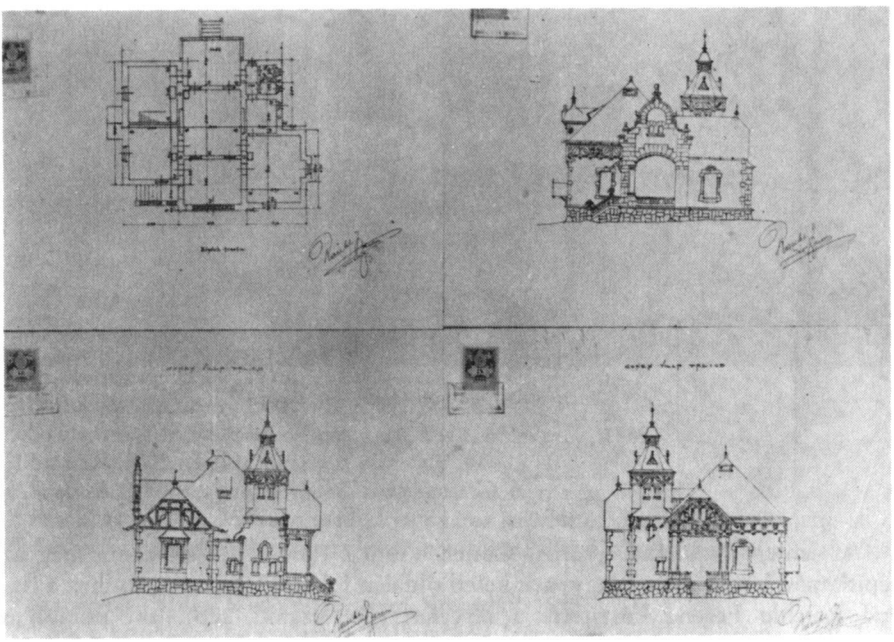
A jellegzetes haránttelepítésű villáktól eltérően ez az épület a telek hosszoldalával párhuzamos, ami arról tanúskodik, hogy a XIX. század közepe táján épült házat eredetileg nem nyaralónak szánták.

Annak ellenére, hogy a villa idővel több adaptáción esett át, határozottan felismerhető az eredeti hármas tagolás, az ezzel járó ebédlő-, konyha-, fürdőszoba- és verandaelhelyezés. Az előbb említett adaptációk során főleg az épület belső tere alakult át, kívül pedig az új fürdőszoba és más melléképület építése módosította az eredeti külsőt.

Szinte már nyomasztó a villa építészeti arculata a sok egymástól eltérő anyagtól és alakzattól: mint például a manzárd tető játékosságát túlhangsúlyozó mázas Zsolnai-cserép vagy a homlokzatot díszítő vörös klinkertégla. (25. számú kép)

A nyaralóhoz tartozik az a gazdagon díszített fa oromfalas tornácú melléképület is, mely jellegében teljesen elüt a megszokottól.

25. Az egykori Reisner-villa 1988-ban (Pionír u. 2a)



26. A Conen-villa terve – Raichle Ferenc munkája, 1900.

27. A Conen-villa 1988-ban (Néphősök parkja 7.)

A Conen-villa

Az ismert szabadkai gyáros, Conen Vilmos 1900. V. 5-én kapta meg az építkezési engedélyt a Nagypark keleti oldalán felépülő villához, amihez a fiatal Raichle Ferenc készítette a terveket (26. számú kép), aki később a szecessziós építészet kiemelkedő alakjaként folytatja majd pályafutását. Már ennek az épületnek az alaprajzán is megfigyelhetjük az új stílusjegyeket.[32] Az alaprajz már nem követi a korábbi sablonos megoldásokat, de homlokzat-,

illetve tömegképzésében még az eklektikus formák dominálnak. A nyaraló funkcionális egységét szemlélve itt is a hármas tagolódású elrendezés figyelhető meg, de már csúsztatott változatában. Az ebédlő továbbra is az épület központi helyisége, közvetlenül kapcsolódik a fő- és melléktornáchoz. Ugyanígy juthatunk a mellette lévő szobákba is, de míg a konyha csak a tornácról, addig a fürdőszoba a tornácról és a hálószobából is megközelíthető.

Az épület összképe a különböző formáktól és anyagoktól terhes, hangsúlyos része mégis a terasz, az oromfal és a torony.

1958. I. 10-én készült el az a tervdokumentáció, amely alapján az épületet reprezentatív villává alakították át, amihez még ugyanabban az évben mellékelték a központi fűtés és 1957 februárjában a villanyhálózat tervét is. Ekkor cserélték ki az egyrétegű ablakokat kétrétegűekre, majd a teraszt is beüvegezték. A melléképületben egy kis folyosóról nyiló két vendégszobát alakítottak ki. Az új villakomplexum terveit De Negri építész készítette, és ma is abban a formában látható, amilyenné az 50-es évek derekán alakították. (27. számú kép)

Fordította: *Lejkó László*

Jegyzetek

[1] Pevsner, N.: Az európai építészet története. Budapest, 1974. 356., 381–382. o.
[2] Bartoly Eszter: Svájci nyaralók a budai zöldövezetben. Magyar Építőművészet 83/3. szám, 31–31. o.
[3] Arhitektura Bosne i Hercegovine od 1878 do 1918. 29–31. o.
[4] Bartoly Eszter; i.m.
[5] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 9/aec. 1854.
[6] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 9/aec. 1854.
[7] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 875/aec. 1855.
[8] Szabadkai Kataszteri Hivatal, Szabadka szabad királyi város felmérése 1878.
[9] Szabadkai Történelmi Levéltár, Térkép a Palics fürdőintézet és környékéről. Karvázy Pál, 1888. II. 16.
[10] Szabadkai Történelmi Levéltár, térképgyűjtemény, sign. 3.1.2.45.
[11] Szabadkai Közlöny, 1876. V. 21/21.
[12] Szabadkai Közlöny, 1876. VII. 2/27.
[13] Szabadkai Történelmi Levéltár, 3328, 5542, 6534/polg. 1889.
[14] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. XV 899/1898.
[15] Szabadkai Történelmi Levéltár, térképgyűjtemény, sign. 3.1.2.45.
[16] Frankl István: Szabadka szabad királyi város ismertetése. Szabadka, 1899., 16. o.
[17] Szabadka szabad királyi város törvényhatósága: Palics fürdő monográfiája. Szabadka, 1882.
[18] Szabályok a Palics fürdő intézetében. Szabadka, 1895.
[19] Ezek a következő helyszíneken találhatók: a Néphősök parkjától keletre az 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10. házszámúak; a Horgosi út 74, 76, 78; a Spliti fasor 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 17, 19, 23. és 24. számú épületei; a Néphősök parkjától nyugatra a Hegedűs J. u. 6, 10, 12; a Horgosi út 48 és 58; a Lujza-villa; a Ba-

golyvár és a Vermes-villa; a Horgosi úttól északra a Marko Orešković u. 11, 19, és 25; a Petőfi Sándor u. 15, 19, 26; a Pionír u. 2a, 7, 9, 10, 13; az Andje Ranković tér 2; a Kizur István u. 7, 11, 13, 14, 15, 17; a Horgosi út 17, 33, 39, 47, 57, 61, 63; és a Brestovaci u. 3, 5. és 7. számú épületei.

[20] Ilyenek: a Horgosi út 17, 33, 48; az M. Orešković utca 19; a Petőfi Sándor utca 26, 29; Joó Lajos utca 3; a Néphősök parkja 5, 3; a Spliti fasor 7, 8, 10, 11; a Kizur István utca 7, 13 és a Pionír utca 10. alatt található épületek.

[21] Ilyenek: a Pionír utca 2a; a Dubrovniki utca 54, 61; a Petőfi Sándor utca 15; a Spliti fasor 24; a Néphősök parkja 7; a Brestovaci utca 7. és a Horgosi út 61, 63. alatt található épületek.

[22] Pl. a Spliti fasor 12, 16, 17; a Kizur István utca 14, 15, 17, 26. és a Bartók Béla utca 5. és 7a számú épületei.

[23] Pl. a Néphősök parkja 2.

[24] Brestovaci u. 5, 3; M. Orešković u. 11; Hegedűs J. u. 8. és 12; Horgosi út 37a, 58; Kizur I. u. 11, 13, 17.

[25] Pl. a Kekec nyaralója; Pionír u. 9; a Horgosi út 74. és a Lujza-villa.

[26] Pl. a régi postahivatal: Spliti fasor 11; a rendőrállomás: Horgosi út 57; az önkiszolgáló: Spliti fasor 6. és a cukrászda: Spliti fasor 5. számú épületei.

[27] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 10/1899.

[28] A Ljubibatrić család birtokában lévő iratok.

[29] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 11/1898.

[30] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 8/1898; sign. 9/1898.

[31] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 14/1901.

[32] Szabadkai Történelmi Levéltár, sign. 3/1900.

Felhasznált irodalom

1. Szöllősi Gyula: A Palics-tó elhalása és felújítása. A Palics-tó felújításának bizottsága.
2. Bartholy Eszter: Svájci nyaralók a budai zöldövezetben. Magyar építőművészet 83/3. Budapest, 1983.
3. Dr. Wiener S.: Palityi fürdő. Szabadka, 1869.
4. Frankl István: Szabadka, szabad királyi város ismertetése. Szabadka, 1899.
5. Szabadka, szabad királyi város törvényhatóság: Palics fürdő monográfiája. Szabadka, 1882.
6. Andrea Palladio: Négy könyv az építészetről. Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Budapest, 1982.
7. Ing. K. Petrović: Kraljevski slobodan grad Subotica i kupalište Palić. Subotica, 1928.
8. Frankl István: Harminc év a szabadkai életben 1890–1920. – Emlékezések. Szabadka, 1942.
9. Magyar László: Palics történetének rövid áttekintése. Létünk, Szabadka, 1985.
10. Borovszky S.: Bács-Bodrog vármegye I. monográfiája. Budapest, 1909.

Rezime

Nastanak, evolucija i transformacija vila na Paliću

Subotica, bazirajući se na jakim društveno-političkim, ekonomskim i kulturnim osnovama naglo obogaćenog društva, otvorenog ka svetu i novinama, kao vlasnik Palića, inicirajući razvoj banje i „domaćeg turizma" 1854. g. počinje prodaju zemljišta za vile, zapadno od Velikog parka. 1853. g. je gradski inžinjer Skulteti (Scultety) izradio plan predmetnog zemljišta, definisao lokaciju vile na parceli i koncepciju vila. Mada predmetni plan nije u potpunosti izveden, osnovne postavke tada zacrtane, se provlače do 1914. godine.

1860-tih g. dalje širenje vila teče istočno uz park. Vile su poprečno, slobodno postavljene na parceli. Organizovane su po principu „trodelne panonske kuće", s tim da su odredjenim funkcionalnim i estetskim intervencijama prilagodjene arhitekturi raspoloženja, odmora i zabave.

Izgradnjom železnice 1869., železničke stanice 1887., makadamskog puta Subotica–Palić 1894. i tramvajske pruge 1897. je olakšana saobraćajna komunikacija sa Palićem, što dovodi do daljeg ubrzanog razvoja banje. 1880-tih godina se grade vile uz saobraćajnice – Segedinski i Kanjiški put, a severno od železničke stanice se formira Urbanovo naselje (Órbánfalva). Grade se raskošnije vile „švajcarskog tipa". U Istorijskom arhivu Subotice su sačuvani brojni projekti vila sa prekretnice vekova. Krajem XIX veka nose potpis subotičkih arhitekata T. Mačkovića. M. Zarića, manje G. Kocke i M. Šalge, da bi se početkom, XX veka sve češće pojavljivali, a uz njih kasnije i L. Molcer i F. Rajhl.

Tipizirane vile „švajcarskog tipa" razvijaju se od osnovnih dvo i trodelnih, sa centralnim drvenim tremom, ne više u dužinu već u širinu objekta, formirajući dvoredne osnove sve složenijih vidova. Prvobitne vile podužne osnove sa dvovodnim krovom i akcentiranim tremom, bogato dekorisanim drvenim rezbarenim motivima, gube svoju jednostavnost, čistotu i pravilnost dodavanjem tornjeva, igrom krovova, udvajanjem terasa, gubljenjem simetrije.

Novi vek nosi novi duh, ideje, estetiku, nove potrebe, standarde, mogućnosti i nove projektante – Gomboša i Galfija, što dovodi do promene u koncepciji vile. Stare vile se osavremenjuju, a novoizgradjene potpuno gube logiku početnog funkcionalno-estetskog sklopa arhitekture raspoloženja, odmora i zabave, sve više se preklapajući sa stambenom arhitekturom, da bi se na kraju potpuno preklopile.

Summary

The Origin, Evolution and Transformation of the Villas at Palić

Subotica, being established on solid socio-political, economic and cultural basis of the rapidly enriched society, open to the world and news, as the propertior of Palić, initiazing the development of the spa and the "local tourism" begins to sell the ground for villas to the west of the Great Park in 1853. The municipal engineer J. Scultety elaborated the plan of the mentioned ground, defined the conception and the location of the villa on the parcel. Although the plan wasn't implemented in full, the basic assumptions outlined by it were extended up to 1914.

In the 60s of the last century the further expansion of the villas proceeds to the east along the park. The villas are located on the parcel transversally, in free disposition.

They are organized according to the principle of the three-parted Pannonian house with the explanation that with definite functional and aesthetic interventions they are adapted to the architecture of the mood, rest and entertainment.

By the construction of the railway in 1869, the railway station in 1897, the macadam road Subotica–Palić in 1894 and the tramway line in 1897 the traffic communication with Palić is being facilitated leading to further accelerated development of the spa. In the 80s of the last century villas are being built along the traffic routs – the Szeged and Kanjiža Road, however, north of the railway station Orbánfalva was being in process of formation. More luxurious villas of Swiss-type are being built. In the Historical Archives in Subotica many designs of villas from the turn of the century are being preserved. At the end of the 19h century they bear the signatures of the architects of Subotica – T. Mačković, M. Zarić, G. Koczka, M. Salga, followed later by L. Molczer and F. Raichle, too.

The standardized villas of Swiss-type are being developed from the basic two- and three-parted ones with the central wooden porch, not more in the lenght, but in the width of the building forming double-rowed ground-plans of increasingly complex shapes. The original villas of axial plan with double-piched roof and accentuated porch, richly decorated with wooden engraved motifs lose their simplicity, purity and regularity by adding the turrets, varying the roofs, doubling the terraces, losing the symmetry.

The new century brings new attitude, thoughts, aesthetics, new needs, standards, possibilities and new designers – L. Gombos and A. Gálfi, leading to changes in the conception of the villas. The old villas are being modernized and the new-built ones lose completely the logic of initial functional-aesthetic composition of the architecture of the mood, rest and entertainment, overlapping with housing architecture more and more, being entirely overlapped at the end.

Nyikolaj Buharin

LENIN POLITIKAI VÉGRENDELETE

LENIN HALÁLÁNAK ÖTÖDIK ÉVFORDULÓJA ALKALMÁBÓL TARTOTT GYÁSZÜLÉSEN ELHANGZOTT BESZÉD*

Elvtársak! A nagy emberek műve – s elhúnyt tanítónk és vezetőnk az egyik legnagyobb ember volt – az eszmék csodálatos tárháza. E tárház remek sokrétűségéből választanunk kell. Korlátoznunk kell témaválasztásunkat, hisz az eszmei örökség gazdagsága kimeríthetetlen és végtelen. Felszólalásom témáját ezért *Lenin politikai végrendeletére* korlátozom, azaz Lenin azon gondolatainak összességére, melyeket legutolsó, legbölcsebb, legmegfontoltabb üzenetként, utolsó, legátgondoltabb irányelvként hagyott ránk. A pártra – melyet Lenin hozott létre, melyet ő vezetett, ő juttatott győzelemre, ő irányított a polgárháború hősiesen kemény napjaiban, melyet ő alakított át és vezetett ismét harcba a *nagy gazdasági munkák* korszakában – hagyományozott életművének mélyreható és zseniális tervezetéről fogok beszélni.

A legfontosabb abból, amit Lenin elvtárs örökségként ránk hagyott öt nagyszerű és mélyen szántó cikkében – „Naplójegyzetek", „Forradalmunkról", „Hogyan szervezzük át a Munkás-Paraszt Felügyeletet?", „Inkább kevesebbet, de jobban", „A szövetkezetekről" – található. A figyelmes olvasó számára nyilvánvaló, hogy nem egyes, különálló cikkek ezek, hanem szerves részei egy

* A SZKP Központi Bizottságának elméleti és politikai folyóirata, a Kommunyiszt 1988. évi 2. számában (93–102. o.) rövidítések nélkül közli N. I. Buharinnak (1888–1938) azt az előadását, amelyet 1929 januárjában, Lenin halálának ötödik évfordulóján tartott, és amelynek szövege 1929-ben a Pravda és a Bednota kiadásában (Moszkva) jelent meg N. I. Buharin: *Polityicseszkoje zavestyanyie Lenyina* címmel.

Mint ismeretes Buharin az októberi forradalom egyik vezéregyénisége volt, Lenin egyik legközelebbi munkatársa, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának rendes tagja, akit Lenin „a párt legnagyobb és legtehetségesebb teoretikusának" tartott, „a párt kedvencének". A hatalmat magához ragadó Sztálinnak és csoportjának rövid idő alatt sikerült Buharin személyében a „nép legnagyobb ellenségét" láttatnia, majd 1938-ban koholt vádak alapján elítélik és kivégzik. Alig valamivel kivégzésének 50. évfordulója előtt érkezett a hír Moszkvából, hogy az 1938-as ítéletet megsemmisítették – Buharint jogilag rehabilitálták, majd néhány nappal az évforduló után visszavették a Pártba, ami egyúttal politikai rehabilitációját is jelenti.

A Kommunyisztban közzétett Buharin-előadás közvetlenül megelőzi, mintegy bejelenti a (túl) régóta várt eseményt. Ebből az alkalomból közöljük – a Kommunyiszt alapján – az előadás teljes szövegének magyar nyelvű fordítását.

nagy egésznek, a lenini stratégia és taktika *nagy tervezetének*; egy pontosan körülhatárolt *perspektíva* alapján létrejött tervezet ez, melyet előre megsejtett a világ forradalmi erőinek zseniális és élesszemű hadvezére.

Nagyon jól tudom, hogy ezeket a cikkeket nemegyszer idézték, hogy csaknem minden egyes mondatukat alaposan tanulmányozták. De máig van egy hiányosság, amit a mai ünnepélyes gyászestén szeretnék megszüntetni. Ez a hiányosság abból áll, hogy – tudomásom szerint – mindeddig nem történt kísérlet e cikkek *kölcsönös összefüggésében* történő elemzésére, egész kommunista tevékenységünk nagy perspektivikus tervének részeként történő értelmezésére.

Hatodik évébe lépve tanítónk kínzó elhunytának, bizonyára felmerülhet a kétely: nem okoskodunk-e mi itt vég nélkül, nem mi magunk kapcsoljuk-e össze az utolsó írásokat mesterséges módon, ezeket a bár zseniális, de csupán különálló észrevételeket? Tulajdonképpen mi a közös egész forradamunk értékelése és aközött, hogyan kell átszervezni a Munkás-Paraszt Felügyeletet? Mindazonáltal maga a cikkek szerzője is bizonyos egységes tervezet kifejezésének tekintette őket.

Éppen a Munkás-Paraszt Felügyeletről szóló cikkben – „csak" „egyedi" kérdésnek tűnhetne itt! – írja Lenin: „Így kapcsolom össze gondolatban munkánk, politikánk, taktikánk, stratégiánk általános tervét az újjászervezett Munkás-Paraszt Felügyelet feladataival." (401. o.)*

Ha figyelmesen közelítünk Leninnek közvetlenül a halála előtt írott cikkeihez, akkor láthatjuk, hogy azokban benne foglaltatik forradalmunk általános értelmezése is abból a szempontból, hogyan épülhet nálunk a szocializmus, milyen fejlődésünk általános, pontosan körvonalazható vonala; benne foglaltatik a nemzetközi helyzet nagyon mély, bár nagyon rövid elemzése is, akárcsak stratégiánk és taktikánk alapjainak meghatározása; benne foglaltatnak gazdasági építésünk kérdései, a kulturális forradalom, az alapvető osztályviszonyok, az *államapparátus*, a *tömegek megszervezésének* és végül pártunk szervezésének és vezetésének kérdése. Lényegében véve politikánknak nem említhetjük *egyetlen* valamennyire is jelentős kérdését, melynek elemzése ne kapott volna helyet ebben az általános tervezetben, Lenin utolsó irányelveiben. Ezeket a legfontosabb politikai kédéseket Lenin nem a pillanatnyi, gyorsan változó körülmények szemszögéből fejtette ki: a „nagy politika", a legszélesebb perspektíva, a legáltalánosabb irányvonalak, fejlődésünk fő vonalai szemszögébe helyezte őket. Elemzése nem egy kis részletkérdés aprólékos vizsgálata, hanem hatalmas vászon, melyre rendkívüli erővel, a legmeggyőzőbb egyszerűséggel és szemléletességgel vetíti ki a történelmi folyamat nehéz léptét. Ebből az elemzésből nagyon fontos következtetésre jut, miközben ezt az elemzést egy másodrangú szervezeti kérdésnek is alárendeli. Lenin tervezetét mint egészet kifejteni – ez az a feladat, melyet ma magam elé tűzök.

* Az idézeteket Vlagyimir Iljics Lenin Összes műveinek 46. kötetéből valók. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1975. A zárójelben feltüntetett számok a kötetnek az idézett szövegrészt tartalmazó oldalaira utalnak.

I. FORRADALMUNK ÁLTALÁNOS MEGÍTÉLÉSE A SZOCIALISTA ÉPÍTÉS LEHETŐSÉGE SZEMPONTJÁBÓL

Mindenekelőtt azzal a kérdéssel kezdeném, milyen *hazánkban forradalmunk általános megítélése a szocialista építés lehetősége szempontjából.* Éppen ezzel foglalkozik a „*Forradalmunkról*" című cikk is. Első (felületes) pillantásra úgy tűnik, hogy ez a cikk esetleges, csaknem recenzió jellegű „megjegyzés". Ez azonban felháborítóan nem igaz. Gondolatait tekintve e „megjegyzés" „Forradalmunkról" Lenin egyik legeredetibb, legbátrabb műve. Természetesen nem véletlenül ír „forradalmunkról", nem véletlenül választotta a forradalom *teljes* megítélésének, lehetőségének témáját. Megsejtette, hogy hazánkban a szocialista építést illetően a legkülönbözőbb kételyek merülhetnek fel; tudta, hogy munkásosztályunk valószínűleg a különféle „támadások" nem egy hullámát kell megélnie azon pártok részéről is, akik hazánkban egykor aktív politikai ellenségként tényked tek, de utódaik és saját pártunk árulóinak támadásait is. Nagyon jól tudta, hogy az építés különféle nehézségei következtében az ingadozó értelmiség körében újra meg újra felvetődhet a kérdés: megvalósítható-e a szocializmus hazánkban: tudta, hogy a „normális" kapitalista viszonyoknak vannak rejtőzködő csodálói, hogy időről időre előtérbe kerülnek – a régi nemesi címek, a feudális lóistállók, a cári középkor felszámolása, s ugyanakkor a nepmanok jóléte, közelgő győzelme szempontjából – az októberi forradalom óriási előnyeit, jelentőségét megkérdőjelező rágalmak. Nagyon jól tudjuk, hogy ilyen kételyek voltak, imitt-amott vannak, és valószínűleg valameddig *lesznek* is.

Íme, Lenin ezért teszi fel ismételten a „forradalmunkra", annak *jellegére*, egészként való *értékelésére* vonatkozó alapvető kérdéseket.

Lenin elvtárs alapkérdése a következő: egyesek azt hangoztatják, hogy a szocializmusnak nem voltak meg az objektív gazdasági és kulturális előfeltételei. Rendben van. De ez még nem oldja meg a problémát. Mit nem értenek meg a pedáns kautskyánusok? Nem értik azt az alapvető dolgot, hogy ha az egyetemes történelem szemszögéből nézve a proletárforradalom megvalósítása érdekében fejlett, rendkívül fejlett gazdasági alappal, a szocializmusba való átmenethez teljes mértékben „elegendő" feltételekkel (bár senki sem tudja, a fejlettség melyik fokán kezdődik ez az elegendő) rendelkező országokra van szükség, akkor *sajátságos* belső és külső körülmények által meghatározott *sajátos kivételek* is létezhetnek. Ezek a sajátos körülmények álltak fenn éppen esetünkben is, hisz a forradalom nálunk összefonódott: először a világháborúval, másodszor a keleti népek százmilliói gigantikus forradalmi megmozdulásának kezdetével; harmadszor az országunkon belüli osztályerők kedvező összekapcsolódásával, azzal, amelyet Marx már a múlt század ötvenes éveiben a legkedvezőbbnek ítélt, azaz: a *paraszthábo rú és a proletárforradalom* egybefonódásával. Ezek a körülmények, ez a sajátságos és eredeti helyzet volt egész forradalmunk alapja. Az a különleges helyzet állt elő, hogy *kezdetben* megteremtettük a „munkás-paraszt" hatalmat, és *azután* a „munkás-paraszt hatalom és a szocialista építés alapján" kell „utolérnünk más népeket". Ezek a különlegesen merész megfontolások nélkülözhetetlenek voltak Leninnek a jövőbe vezető irányvonal

meghatározásához. *Ha* nálunk a szocialista forradalom jelentős mértékben az osztályerőknek azon a *sajátos* összefonódásán nyugszik, melyet Marx tanított, akkor a „proletárforradalomnak és a paraszthábornúnak ezt az összefonódását" (azaz a munkásosztály és a parasztság szövetségét a munkásosztály vezetésével)[1] meg kell hosszabbítani és meg kell tartani bármi áron; hiszen ha az oszályerőknek ez a kedvező összefonódása *nincs* meg, akkor nálunk a *szocialista* forradalom kifejlődésének egész alapja hiányzott volna.

„Forradalmunkat" ismételten szocialistaként értékelve, „az egészséges kapitalizmushoz", a burzsoá restaurációhoz való visszatéréssel kokettálók legalapvetőbb érveit megcáfolva, forradalmunkat a maga teljességében jellemezve Lenin a *„forradalmunk" fejlődésének jellegére*, következésképpen *alapjaira*, *taktikánk irányára* vonatkozó legalapvetőbb kérdéseket is rendkívüli körültekintéssel teszi fel. Előrelátja annak veszélyét, hogy az emberek a forradalmi frázisok mögé rejtőzve nem értik meg a proletariátus hatalomra kerülése után a társadalmi fejlődés minden területén bekövetkező *hatalmas*, döntő és alapvető változásokat.

II. FEJLŐDÉSÜNK ÁLTALÁNOS IRÁNYA ÉS A POLITIKA ÁLTALÁNOS KONCEPCIÓJA

Innen származik e kérdés ismét csak rendkívül bátor, éles, határozott és különösen energikus megfogalmazása, amellyel Vladimir Iljics „A szövetkezetekről" című remek cikkében foglalkozik.

E cikkében Lenin elvtárs a következőket írja:

„...kénytelenek vagyunk elismerni, hogy a szocializmusra vonatkozó álláspontunk gyökeresen megváltozott." (374. o.)

Mikor és hol fogalmazódott meg ilyen élesen ez a tézis? Állítom, hogy a legszigorúbb és legszenvedélyesebb politikai eréllyel éppen „ A szövetkezetekről" című cikkében.

„...kénytelenek vagyunk elismerni, hogy a szocializmusra vonatkozó álláspontunk gyökeresen megváltozott" – írja Lenin.

„Ez a gyökeres változás abban áll, hogy azelőtt a súlypontot a politikai harcra, a forradalomra, a hatalom meghódítására stb. helyeztük, s arra is kellett helyeznünk. Most viszont a súlypont annyira megváltozik, hogy az áttolódik a békés, szervező, „kulturális" munkára. Hajlandó vagyok azt mondani, hogy a súlypont számunkra a kultúra terjesztésére tolódik át, ha nem kellene számolnunk a nemzetközi viszonyokkal és nem volnánk kötelesek hadállásunkért nemzetközi méretekben harcolni. De ha ezt számításon kívül hagyjuk és a belső gazdasági viszonyokra szorítkozunk, a munka súlypontja nálunk most csakugyan a kultúra terjesztése." (374. o.)

Ez egyáltalán nem azt jelenti, hogy itt Lenin tagadja az osztályharcot, mert a

[1] „Németországban minden attól függ majd, hogy lehetséges-e a proletárforradalmat a paraszthábornúnak valamiféle második kiadásával támogatni. Akkor remek lesz a dolog." Marx–Engels Válogatott művei, Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1977., III. kötet, 699. o.

„békés szervezeti" „kulturális" munka is az osztályharc *sajátos formája*. Ez azt jelenti, hogy a proletariátus vezeti az *egész* dolgozó népet, hogy egészében véve ő felel az *egész társadalom* fejlődéséért, hogy ő válik az *egész „népgazdaság"* nagy kollektív szervezőjévé, hogy a fejlődés iránya *nem* az alapvető osztályok (a munkásosztály és a parasztság) közötti szakadék mélyülése irányába halad, hogy a dolog egyáltalán *nem* a „harmadik forradalom" felé halad stb.

Magától értetődik, a valóságos élet – a mefisztói aforizmával egyetértve, miszerint: „Az elmélet, barátom, szürke, de az élet örökké zöld fája" – ténylegesen összetettebb: bonyolultabbaknak mutatkozhatnak az objektív körülmények is, és taktikánk sem tűnhet egészen ideálisnak. Az osztályharcnak és az osztályharc formáinak ezért valóban lehetnek kiélezett szakaszai, ami a társadalmi osztályok átcsoportosulásával függ össze. Jelenleg az osztályharc kiéleződésének egy ilyen szakaszában élünk, amikor nem mondhatjuk, hogy munkánk (kizárólag) a „kultúrtevékenységre korlátozódik". Természetesen abszolút helytelen lenne, ha figyelmen kívül hagynánk harcunk minden egyes szakaszának sajátos vonásait. Ugyanakkor Leninnek fejlődésünk jellegéről kifejtett fő tételei mélységesen igazak maradnak. *És ez kell hogy maradjon az elméleti alap nagy taktikai utunk meghatározásakor.*

III. A NEMZETKÖZI HELYZET ÉS MEGÍTÉLÉSE

Politikai végrendeletében Lenin korántsem szorítkozik ezekre az általános kérdésekre: az általánostól az egyeshez, a mind konkrétabbhoz közelít, s mesteri módon fest mind élőbb és ragyogóbb színeket, vet fel mind időszerűbb problémákat. Lenin nemzetközi forradalmár volt, kiváló marxista teoretikus, és magától értetődően tisztában volt vele, hogy a legnagyobb nehézségek, a legalattomosabb fenyegetések és veszélyek *nemzetközi helyzetünkkel* függnek össze. Néha elfelejtjük, mit írt Lenin a politikai végrendeletében nemzetközi helyzetünkről, pedig ott olyan elemzést adott, amelyet kevés kivétellel igazolt a világesemények menete. Egy ponton az élet lényeges korrekciót hozott, azon a ponton, amelyet elsőnek említek. Lenin elvtárs így ábrázolta a nemzetközi helyzetet: 1. Nyugat-Európában megosztottak az imperialista államok: Németország a földön fekszik, a győztes országok tépdesik, és nem engedik, hogy felemelkedjen. Ez a pont jelentős mértékben „törölve van": Németország, mint ismeretes, az éltető amerikai aranyeső hatására talpra állt, bár roppant nagy nehézségekkel küszködik. 2. Másrészt, elemzi a helyzetet Lenin, a győztesek, vagyis Franciaország, Anglia, az Egyesült Államok, Japán, győzelmeik alapján megszilárdíthatják hatalmukat, engedményeket tehetnek a munkásosztálynak, ami „ezekben az országokban késlelteti a forradalmi mozgalmat, és a ‚társadalmi béke' valamiféle látszatát hozza létre". Ez a megfogalmazás pontos, helyes és kellőképp óvatos. 3. Ugyanakkor érlelődik a forradalmi munkásmozgalom a keleti országokban (India, Kína stb.) – az emberiség többsége belesodródik a forradalmi forgatagba. 4. Érlelődnek a külső konfliktusok, mint Lenin írja, „a Nyugat sikeres imperialista államai és a Kelet sikeres imperialista államai" között. 5. Érlelődnek az ellentmondások és a konfliktusok az ellen-

forradalmár imperialisták és a keleti nemzeti felszabadító mozgalom között, amelynek anyagi erői még csekélyek. 6. Érlelődik a kofliktus az imperializmus és a szovjetek országa között.

Amikor Vlagyimir Iljics e sorokat írta, nem vetettük fel a kapitalizmus stabilizációjának kérdését – nem volt minősítése ennek a stabilizációnak. Lenin pedig lényegében véve elvégezte annak az elemzésnek a javát, amelyhez mi roppant munkával csak az azóta eltelt évek folyamán jutottunk el. Lenin egy cseppet sem félt attól, hogy opportunizmussal vagy valami hasonló halálos bűnnel gyanúsítják meg, és azt írta, hogy a győztes imperialista államok „sikeresek" lesznek, virágozni fognak; másrészt viszont jelezte azokat az *ellentmondásokat*, amelyeket a kapitalista stabilizáció hoz magával. És ami különösen érdekes, Lenin közvetlenül összekapcsolta a következő forradalom kirobbanását egy *bekövetkező háborúval.*

Ami a nagy *népi mozgalmakat* illeti, azokat ő elsősorban Keleten várta, ott látta ő a forradalminak a helyzetet, a nagy néptömegek közvetlen forradalmi kirobbanásának lehetőségét. Nem igazolta-e teljes mértékben a történelem ezt az előrelátását?

IV. STRATÉGIÁNK ÉS TAKTIKÁNK ALAPELVEI A NEMZETKÖZI HELYZET SZEMSZÖGÉBŐL

A nemzetközi helyzet elemzése során Lenin meghatározta stratégiánk és taktikánk alapelveit is.

Nemzetközi helyzetünket Lenin elsősorban a *háborús veszély* szemszögéből vizsgálta. Kétségkívül ezt tekintette *alapvetőnek.*

Hogyan is vetette fel ezt a kérdést? Hogyan is fogalmazta meg?

„Milyen taktikát ír elő ez a helyzet országunk számára?" (400. o.)

„Megmenekülhetünk-e attól, hogy a jövőben összeütközésbe kerüljünk ezekkel az imperialista államokkal?"

„Milyen taktikát kell követnünk, hogy megakadályozzuk a nyugat-európai ellenforradalmi államokat abban, hogy eltiporjanak bennünket?" (401. o.)

Aki tudja, hogy Lenin mennyire pontosan fogalmazott, aki tudja, hogy Lenin mennyire megfontoltan használt „nagy" szavakat, és aki figyelembe veszi, hogy a *politikai végrendeletéről* van szó, az kiolvashatja ezekből a kérdésfeltevésekből (a komoly gondolkodónak és bölcs stratégának) az egész szocialista építés, az egész forradalom sorsáért való mélységes aggodalmát. Lenin egyáltalán nem volt „hurrá-hazafi". Komolyan számolt az ellenség hatalmas erőivel: *Nyíltan* szólt gyengeségeinkről is, azok leküzdésére szólítva fel a *tömegeket.* Mindenekelőtt az *alacsony munkatermelékenységre* mutatott rá. Kiemelte, hogy az imperialistáknak nem sikerült ugyan megdönteniük a szovjet államot, de sikerült szétrombolniuk, sikerült fejlődése elé akadályokat gördíteniük, sikerült megfékezniük ezt a fejlődést, ami azt jelenti, hogy sikerült céljukat félig elérniük („félig megoldott feladat").

El kell ismernünk, hogy bár a gazdasági és kulturális fejlődés terén nagyot léptünk előre, de ugyanakkor *félig blokád* alatt élünk. Ami pedig az „alacsony

munkatermelékenységet" illeti, bár hatalmas lépéseket tettünk előre, Nyugat-Európához és Amerikához viszonyítva még mindig a fejlődés rendkívül alacsony, félig barbár fokán állunk.

De milyen válaszokat is adott ezekre a kérdésekre maga Lenin? Rendkívül óvatosan fogalmazta meg válaszait. Azt mondta: gigantikus harcunk *végső* kimenetelének kérdése „sok – előre nem látható – körülménytől" függ. Győzelmünk *végső soron* a *tömegek* óriási erején alapszik. Az emberiség nagy többsége (Szovjetunió, India, Kína stb.) dönti el a harc kimenetelét. De ez a kimenetel meghatározott taktikát feltételez.

Tehát: „Milyen taktikát ír elő ez a helyzet számunkra? Nyilvánvalóan a következőt: a lehető legnagyobb óvatosságot kell tanúsítanunk, hogy munkáshatalmunkat fenntartsuk, hogy a kis- és törpeparasztságot továbbra is a munkáshatalom befolyása alatt és vezetése alatt tartsuk." (399. o.)

Ily módon, mikor Lenin azt a kérdést veti fel, hogy mi az *alapvető belső biztosítéka* az imperialisták támadásával szembeni harcnak, mi az a nélkülözhetetlen *fő taktikai elv*, amely a proletárforradalmat győzelemre vezetné a nyugat-európai ellenforradalmi kormányok ellen vívott harcban, akkor azt válaszolja: *a legnagyobb óvatosságot kell tanúsítani a munkáshatalomnak a parasztsághoz fűződő viszonyát illető politikai kérdésekben.* Másutt e cikkben világosan, pontosan, kevés szóval – röviden, de annál velősebben – fogalmazta meg:

„A következő taktikát kell követnünk, illetve megmentésünk érdekében a következő politikát kell folytatnunk.

Igyekezzünk felépíteni olyan államot, amelyben a munkások megőrzik a vezetést a parasztok fölött, megőrzik a parasztok bizalmát, s a legnagyobb takarékossággal a pazarlásnak még a nyomait is kiirtják társadalmi viszonyainkból.

Államapparátusunkat a legnagyobb takarékosságra kell rászorítanunk." (401. o.)

Első pillanatra mintha ez kevés lenne „megmentésünk érdekében" a nyugat-európai kapitalista államok támadása esetén. A továbbiakban viszont ezekből az úgymond „szegényes" irányelvekből a mind konkrétabb útmutatások minden irányba kiterjedő gazdag láncolatát bontakoztatja ki, miközben egyik láncszem a másikhoz kapcsolódik és a forradalmi harc, a forradalmi építés egész összetett, eleven gyakorlata tárul fel. A gondolat, melyet Lenin hangsúlyozottan aláhúzott azzal, hogy ízeire szedte, mintha túlságosan egyszerű lenne: vezető szerep a parasztság felett, „a legnagyobb óvatosság", a parasztság bizalma, az apparátus minimálisra csökkentése – ez mintha túlságosan kevés lenne, ez mintha túlságosan egyszerű lenne.

De kétféle egyszerűség létezik: van olyan egyszerűség", mely *„rosszabb a tolvajlásnál"* és van *zseniális* egyszerűség, olyan egyszerűség, amely a tárgykör legmélyebb megértésének és a tárgykör legmélyebb ismeretének az eredménye. A művészi alkotás terén Lev Tolsztoj volt ilyen zseniálisan egyszerű, a politika terén pedig Lenin.

Ebből következik – mint már említettem –, hogy Lenin a katonai összetűzést előbb-utóbb elkerülhetetlennek tartotta, és hangoztatta, hogy forradalmunk csak akkor kerül ki belőle győzedelmesen, ha a parasztok bíznak a munkáshatalomban. Lenin végrendelete szerint ez *döntő követelmény*, amely nél-

kül az egész forradalom nem létezhet. Ez a maga részéről gazdálkodásunkban a legnagyobb takarékosságot tételezi fel. Miért? Itt Lenin feltárja a jelszavak egész belső gazdagságát: a „legnagyobb takarékosság" gondolata jóval mélyebbnek bizonyul, mint az első látásra tűnik.

V. A GAZDASÁGPOLITIKA ALAPELVE

Lenin az „Inkább kevesebbet, de jobban" című ismert cikkében két irányban fejti ki gondolatait – egyik irány a munkás-paraszt szövetség alapelve, a másik a takarékosság alapelvével függ össze. Ez az iparosítás és a falu szövetkezetesítésének tervezete. Azután a megállapítás után, hogy meg kell őriznünk a parasztok bizalmát, társadalmi viszonyainkból minden pazarlást ki kell irtani, az államapparátust a minimumra kell csökkenteni, Lenin a következő kérdést teszi fel: de „nem lesz-e ez a paraszti korlátoltság birodalma?" (401. o.)

Lenin jól ismerte embereinket, nagyon jól tudta, hogy érik olyanféle támadások, hogy „a paraszti korlátoltság birodalmát" hirdeti, hogy túl sokat beszél a parasztságról stb. Lenin erre így válaszol:

„Nem. Ha biztosítjuk a munkásosztály vezetését a parasztság fölött, akkor az államháztartásunkban érvényesített nagy és lehető legnagyobb takarékossággal elérhetjük azt, hogy még a legkisebb megtakarítást is félre tudjuk tenni gépi nagyiparunk fejlesztésére, a villamosítás és a tőzegtermelés fejlesztésére, a Volhov-erőmű építésének befejezésére stb.

Ebbe és csakis ebbe vessük reménységünket."(401. o.)

„S ekkor nem egy kisparaszti ország színvonalán, nem ennek az általános korlátozottságnak a színvonalán tudjuk majd tartani magunkat, hanem olyan színvonalon, amely feltartóztathatatlanul egyre magasabbra emelkedik, a gépi nagyipar felé." (402. o.)

Miben van itt a kérdés „veleje"? Hol itt a különösen mély politikai gondolat? Mi az a különös, ami a lenini irányvételt minden mástól elkülöníti? Elsősorban az, hogy tervezete a munkás-paraszt szövetségen és a „legnagyobb óvatosság"-on alapul, s e pontban – az óvatosság kérdésében – élesen elválasztódik a lenini „föld" a trockista „ég"-től; másodsorban az, hogy pontosan körvonalazott választ ad, *min* kell alapulnia az ország iparosítása ügyének, hol vannak *azoknak az anyagi póteszközöknek a forrásai*, melyeket növekvő mértékben az ország iparosításának ügyére kell fordítanunk. Ezek a források különbözőek lehetnek. Ilyen forrás lehet a meglévő *tartalékok felhasználása* (növekvő passzív mérleg), ilyen lehet – inflációt és áruhiányt kockáztatva – a papírpénz kibocsátása; és ilyen lehet a parasztság újabb megadóztatása. De mindez nem egészséges alapja az iparosításnak. Mindez nem szilárd, nem biztos; mindez a parasztsággal való szakítással fenyegethet. Lenin más forrásokra mutat rá. Ezek a források mindenekelőtt az *összes nem kifizetődő kiadások maximális csökkentésében*, (melyek nálunk valóban óriásiak) a minőségi mutatók növelésében, mindenekelőtt pedig a *nemzeti munkatermelékenység növelésében* keresendők. Ne a pénzkibocsátás, ne az (arany-, áru-, valuta-) készletek felélése, ne a parasztok újabb megadóztatása legyen a forrás, hanem a *nemzeti munkater-*

melékenység minőségi növelése és a nem kifizetődő kiadások elleni döntő harc legyen a felhalmozás fő forrása. Íme a biztos irányelv, a biztos politikai vonal, melynek bölcsessége abban rejlik, hogy az egyetlen irányvonal, melyen a gazdasági építés, a szocialista felhalmozás stb. ügye mind *gazdasági*, mind pedig *társadalmi és osztályszempontból* valódi, *erős, egészséges alapra* támaszkodhat. Az iparosítás irányvonala, a felhalmozás forrásainak kérdésére adott válasz, az az irányelv, hogy az iparosítási politika *nemhogy felbomlasztaná, hanem fordítva, szorosabbra fonná a parasztsággal való szövetséget*, és az iparosításnak mint döntő kérdésnek az általános megítélése („Ebbe és csakis ebbe vessük reménységünket" - írta Lenin a *gépi* nagyiparról) – ezek azok az irányelvek, melyek Leninnél az egész társadalmi-gazdasági helyzetből, és a nemzetközi helyzet elemzéséből következnek.

Konkretizálva azt a kérdést, hogy *milyen szervezeti alapon* kell létrejönnie a feltörő nagyipar és a kis- illetve törpeparaszti gazdaság szövetségének, Lenin kifejti „szövetkezeti terv"-ét, a „szövetkezeti fordulat" révén megvalósuló szövetkezeti tervezetét. *Miért* a szövetkezeti mozgalmon keresztül kell megvalósulnia az összefogásnak? Azért, mert – ahogyan Lenin nagyon óvatosan kifejezi magát – ez átmeneti forma, mert a „ szövetkezet az új rendre való áttérésnek a lehető *legegyszerűbb, legkönnyebb és a parasztok számára legérthetőbb* útja", melyben a lakosság a szövetkezeti mozgalom segítségével, *rendelkezve a saját nyereségével* tart a szocializmus felé.

A munkás-paraszt szövetség kérdését (gazdasági, társadalmi és osztályszempontból) természetesen különbözőképpen lehet felvetni. Felvethetjük úgy, hogy a *munkásosztály* fogja a szocializmust építeni, a parasztság semmiféle szocializmust nem épít, miként a kispolgárság (a tulajdonosok) sem, amely *semmilyen feltételek mellett sem* képes e téren semmire. Lenin *nem így* vetette fel ezt a kérdést. Kiemelve, hogy a szövetkezeti mozgalom a parasztság bevonásának legegyszerűbb és legkönnyebb eszköze, így folytatja:

„Más dolog ábrándokat szőni mindenféle munkásegyesülésekről, hogy azok révén építsük fel a szocializmust, s megint más dolog megtanulni, hogyan építsük a gyakorlatban ezt a szocializmust úgy, hogy *minden* kisparaszt részt vehessen ebben az építésben. Éppen erre a fokra jutottunk most el. S kétségtelen, hogy miután elértük, túlontúl kevéssé vesszük igénybe." (369. o.)

Ez utóbbi ma is így van.

Mindenki számára ismeretes, miként értékelte Lenin a szövetkezeti mozgalmat általában; azt mondta, hogy a lakosság általános jellegű szövetkezetbe tömörítése a mi körülményeink között maga a szocializmus és hogy nekünk „csak" erre van szükségünk.

„Semmi más bölcsességre nincs most szükségünk ahhoz, hogy áttérjünk a szocializmusra. De ahhoz, hogy ezt a „csak"-ot megvalósítsuk, egész forradalomra, a nagy néptömegek kulturális fejlődésének egész időszakára van szükség. Irányelvünk ezért ez legyen: minél kevesebb okoskodást, minél kevesebb csűrést-csavarást. A NEP ebből a szempontból haladás abban a tekintetben, hogy a legegyszerűbb paraszt színvonalához alkalmazkodik, hogy semmi magasabb követelményt nem támaszt vele szemben." (371. o.)

Amikor mi most a parasztsággal kapcsolatos új nehézségek egész sorával

találjuk magunkat szembe, akkor egyáltalán nem árt emlékeznünk erre a nagyon egyszerű és ugyanakkor nagyon bölcs szabályra. *A parasztot be kell vonnunk, mégpedig okoskodás nélkül, a legegyszerűbb módon kell megközelítenünk, mellőzve mindenféle csűrést-csavarást.* A szövetkezetesítési terv megvalósítása érdekében *kulturális forradalomra* van szükség, mert az általános szövetkezetesítés megvalósítása érdekében elsősorban az kell, hogy a szövetkezeti dolgozók *civilizáltan kereskedjenek.* Szövetkezeti dolgozónk – írta szó szerint Lenin – „...jelenleg ázsiai módon kereskedik, de ahhoz, hogy kereskedővé váljon, európai módon kell kereskednie." (372. o.)

Tehát alapvető fontosságú, hogy *egyszerű és a paraszt számára érthető módszerekből kell kiindulni: „ügyünket" összhangba kell hozni a paraszt egyéni érdekeivel.* Más helyen, ugyanebben a cikkben Lenin rendkívül kiélezi a kérdést: a NEP-ben megtalálhatjuk – írja Lenin – a magánérdeknek, a magánkereskedelmi érdeknek és ez utóbbi állami felügyeletének és ellenőrzésének olyan fokú egyesítését, a magánérdek, a magánkereskedelmi érdek olyan fokú alárendelését a közérdeknek, amely azelőtt sok-sok szocialistának nagy fejtörést okozott." (369. o.) Lenin azt tanította: a parasztot támogatnunk kell, hogy saját hasznát meglelje, s ezen az alapon a szövetkezeti fordulat, a szövetkezeti mozgalom segítségével kell elvezetni a szocializmushoz. Annak érdekében pedig, hogy a szövetkezeti mozgalom a szocializmushoz vezessen, *civilizált szövetkezesítésre* van szükség, ami viszont *európai, nem pedig ázsiai* kereskedelmet követel.

VI. A FŐ OSZTÁLYVISZONYOK KÉRDÉSEI

Lenin egyik gazdasági kérdést sem valamiféle osztálytól független gazdaságtan szemszögéből közelítette meg: bármely nagy kérdést a nemzetközi helyzet és a hazánkban folyó osztályharc két pólusa közé helyezte. Gazdaságtana együtt fejlődött társadalmunk osztályszerkezetének folytonos mozgásával, változásával. Nálunk a SZOCIALIZMUS építésének *döntő garanciája az osztályerők legkedvezőbb egyesítésének a biztosítása (amely garantálná számunkra a szocializmus építésének további lehetőségét), valamint a „proletárforradalom" és a „parasztháború" összefonódásának új – ezúttal „építő" – formában való biztosítása.* Ez a FŐ. Ez az, amire Marx rámutatott, ez az, ami a lasalle-i tradíciók, a különféle kautskyánusok, mensevikek stb. ellenében a *marxista eszmék* folytatása. A munkások és a parasztok erősebb szövetségét a nehéz, bonyolult nemzetközi helyzet teszi különösen szükségessé. Leninnek ez a központi gondolata még egy dologgal függ össze, melyet egyikünk sem hagyhat, *egy pillanatra sem,* figyelmen kívül. Mindannyian tudjuk, hogy miről van szó, de kötelességemnek érzem, hogy ismételten kitérjek rá:

„Természetesen Szovjet Köztársaságunkban a társadalmi rend két osztály – a munkásosztály és a parasztság – együttműködésén alapszik, amelyhez most bizonyos feltételek mellett odaengedtük a „nepmanokat", vagyis a burzsoáziát is. Ha e két osztály között komoly osztálynézeteltérések támadnak, akkor elkerülhetetlen lesz a szakadás, de a mi társadalmi rendünk nem rejti magában

szükségképpen ilyen szakadás magvát, s Központi Bizottságunknak és Központi Ellenőrző Bizottságunknak, valamint egész pártunknak legfőbb feladata az, hogy figyelemmel kísérje azokat a körülményeket, amelyek szakadásra vezethetnek, és elébe vágva ezeknek, mert köztársaságunk sorsa végeredményben attól függ majd, hogy együtt fog-e haladni a parasztság tömege a munkásosztállyal, hű marad-e a vele kötött szövetséghez, vagy engedi, hogy a „nepman", azaz az új burzsoázia, közte és a munkások között meghasonlást idézzen elő, elszakítva a munkásoktól. Minél világosabban látjuk magunk előtt ezt a kétféle kimenetelt, minél világosabban érti meg ezt minden munkásunk és parasztunk, annál nagyobb az eshetősége annak, hogy a szakadást, amely a Szovjet Köztársaságra nézve végzetes lenne, sikerül elkerülnünk. (385. o.)

Felhívom a figyelmet néhány, a marxisták számára „hajmeresztő" dologra. Mindenki számára ismeretes, hogy a munkásosztály nem azonos a parasztsággal. A parasztság, főleg a kis- és törpeparasztság tulajdonképpen a falusi burzsoázia (Lenin ezekben a cikkekben kulákokat nem említ). Mindenki tudja, hogy ha két *osztály* létezik, akkor e két osztály között *osztályellentétek vannak*, Lenin viszont úgy fogalmazott, hogy ha *komoly osztálynézeteltérések* merülnek fel ezek között az osztályok között, akkor a szakítás elkerülhetetlen és elkerülhetetlen a Szovjet Köztársaság bukása is. Miért? Eltért Lenin a marxizmustól, vagy nem tekinti többé a parasztságot külön osztálynak? Ez a „tette" teljesen érthetetlen, ha közönséges, leegyszerűsített, antileninista szemszögből nézzük, ha nem értjük meg az eredeti „szovjet" fejlődés valódi dialektikáját. A munkásosztálynak most az a feladata, hogy fokozatosan *átformálja a parasztságot*, „saját arcára és képmására" formálja át, hogy ne különbözzön tőle, és hogy összeforrjon a tömegekkel, hogy vezesse őket. A kapitalista társadalomban egészen más a proletariátus és a parasztság viszonya. Vörös Hadseregünk – melynek főként parasztok a tagjai – a parasztok átalakításának hatalma kultúrgépezete, melyből új lelkületű parasztok kerülnek ki.

Leninnek tökéletesen igaza van: e két osztály szakítása *komoly osztályellentétek* megjelenése esetén következne be, s megsemmisítené egyik osztálynak a másikba való átalakulási folyamatát, ami a *Szovjet Köztársaság bukását jelentené*. Ezért teljesen érthető, hogy Lenin minden esetben a munkásosztály és a parasztság viszonyának szemszögéből alakította ki álláspontját. Ebből ered fő irányelve is: *egész pártunknak, minden egyes szervének FŐ feladata abban áll, hogy figyelje, mi vezethet szakításhoz, és idejében észrevéve a veszélyt, szüntesse azt meg.*

VII. A KULTURÁLIS ÉPÍTÉS KÉRDÉSEI

Tehát: iparosítás plusz szövetkezetek. De a szövetkezetek megalakításának előfeltétele a kulturális forradalom. Amikor Lenin kiadja a kulturális forradalom jelszavát, korántsem elégszik meg a csupasz jelszóval. Kibontja a jelszó konkrét tartalmát, megmondja, mit kell *tenni*, mire kell a *fő* figyelmet fordítani, hol van itt a „mag". Ezzel a kérdéssel külön foglalkozik *Naplójegyzetek* című cikke. Lenin ezt a kérdést is a munkásosztály és a parasztság közti viszony

szempontjából teszi fel: „A fő politikai kérdés itt a városnak a faluhoz való viszonya – s ez a kérdés egész forradalmunk szempontjából döntő jelentőségű." Az *általános* koncepció világos. Nem tesszük meg azt, ami a „legfőbb": *nem emeltük a néptanítót az őt megillető magas szintre.* Ez az egyik irányelv. És Lenin rögtön továbbmegy: szemügyre veszi állami költségvetésünk szerkezetét, és azt mondja: ha kulturális forradalmat akartok, az én irányelvem ez: *egész állami költségvetésünket az elemi népoktatás szükségleteinek kielégítése irányába kell téríteni.* Lenin tehát nem csak meghirdette a kulturális forradalom jelszavát: rögtön leszűrte belőle a gyakorlati útmutatásokat, mégpedig igen nagy léptékű útmutatásokat. Senki sem mondja, hogy ezt rögtön vagy akár az idén végre lehet hajtani, de az irányelv merész, forradalmi, mélységesen helyes. Mit is jelent ez valójában: társadalmi viszonyainkból száműznünk kell minden mértéktelenséget, mindenféle úri passziót, mindent ami fölösleges; az állami költségvetést az elemi népoktatás szükségleteinek kielégítése irányába kell téríteni, a néptanítót az őt megillető szintre kell emelni. Ez persze egész „forradalom". Ezt a forradalmat végre *lehet* hajtani, de vele szemben ott áll a szokások, az élet, az előítéletek, a bürokratikus begyepesedettség spontán ereje, az uraságok majmolása.

Lenin nem félt kimondani, hogy „hivatalos költségvetésünkön, illetve hivatalos kapcsolatainkon kívül úgyszólván semmit sem teszünk a falu érdekében. „És a kulturális forradalom feladataiból kiindulva indítványozza olyan *munkás-tömegszervezetek* alakítását, amelyek eljutnak a faluba, felveti a patronáló egyesületek kérdését, s megfogalmazza azt a kifejezést, hogy az élenjáró munkásoknak el kell vinniük a kommunizmust a faluba. De Lenin elvtárs rögtön ki is bontja ennek a fogalomnak a tartalmát, mert tudja, mennyire szeretik nálunk a frázist és a csinnadrattát tettek helyett. Megmagyarázza gondolatát:

Nem „egyszerre tisztára kommunista és szűk értelemben vett kommunista eszméket kell falura vinnünk. Mindaddig, amíg a falun nincs meg nálunk a kommunizmus anyagi alapja, ez, mondhatnám, káros, mondhatnám, végzetes lenne a kommunizmusra nézve.

Nem. Azzal kell kezdenünk, hogy megteremtjük az érintkezést a város és a falu között, egyáltalán nem tűzve magunk elé eleve azt a célt, hogy a faluba bepalántáljuk a kommunizmust. Ez a cél nem időszerű. Az ilyen cél kitűzése haszon helyett csak kárt okozna az ügynek."

Ez annak a szervezőnek a bölcsessége, aki nem ifjak sejtjét szervezi szovjet alkalmazottakból, hanem tíz- és százmilliókat szervez, és tudja, hogyan kell szót érteni e tízmilliókkal. És amikor rátér arra, hogy a falu és a város közti kapcsolatnak milyen formái legyenek (patronálás stb.), nem mulasztja el az intő szót: ne csináljátok ezt bürokratikusan, és megfogalmazza a jelszót, hogy *különféle munkásegyesüléseket kell alakítani, mindenképpen ügyelve arra, hogy el ne bürokratizálódjanak.*

Így teszi fel Lenin a kulturális forradalom és külön a falu kérdését, és egyébként jellemző, milyen fontosnak tartotta Lenin ezt a munkát. „A szövetkezetekről" című cikkben ezt mondja: két fő feladatunk van: 1. az államapparátus átalakítása; 2. kulturális munka a parasztság érdekében. Ezt a parasztság kö-

rében végzendő kulturális munkát más helyen *világtörténelmi kulturális feladatként* értékeli.

Látják tehát, milyen nagy ívű tervet vázol Lenin a kulturális munkát illetően, és milyen szorosan összefügg, mennyire, azt lehet mondani „össze van illesztve" ez a terv többi tételével: a szövetkezeti szervezetről, az ország iparosításáról, a nemzetközi kapitalizmus elleni harcról stb. szóló tételeivel.

VIII. AZ ÁLLAMAPPARÁTUS, VALAMINT AZ ÁLLAMI ÉS PÁRTIRÁNYÍTÁS KÉRDÉSEI

Lenin itt érkezik el oda, hogy a kulturális forradalom egyik legnagyobb fontosságú összetevője, a szocialista felhalmozásnak és a tömegek építésbe való bevonásának egyik leghatásosabb eszköze – márpedig minden kisparasztnak építenie kell a szocializmust! – az államapparátusnak és a vezetés minőségének az állapota.

Ezt a kérdést két cikkben fejtegeti: „Hogyan szervezzük át a Munkás-Paraszt Felügyeletet?" és „Inkább kevesebbet, de jobban". Leninnek már a megközelítése is érdekes:

„Idejében kapjunk észbe. Hasson át bennünket üdvös bizalmatlanság az elhamarkodottan gyors haladással, mindenféle dicsekvéssel stb. szemben. Gondolkozzunk azoknak a lépéseknek az ellenőrzésén, amelyeket óránként meghirdetünk, percenként megteszünk előre, hogy azután másodpercenként bebizonyítsuk róluk, hogy nem szilárdak, nem tartósak és érthetetlenek. Mi sem lenne ártalmasabb ilyen dolgokban, mint a sietség." (388. o.)

Kiindulva ebből az alaptételből, amely „szilárdságot", "tartósságot", „érthetőséget" – vagyis meglehetősen egyszerű dolgokat – feltételez, Lenin rátér apparátusunk kérdésére.

Önök emlékeznek rá, milyen feltételeket szabott Lenin az apparátus kérdésével kapcsolatban: *takarékosságra* van szükség, mert csak így lehet végrehajtani az iparosítást. Egyszerűsítésre van szükség, mert csak így tudjuk *bevonni a tömegeket*. Minden területen emelni kell a *munka termelékenységét*. Az államapparátus kérdése tehát – ha a tömegek bevonását, a takarékosságot, a munka termelékenységét nézzük – összefügg minden kérdéssel. Az államapparátus kérdésében mint valami fókuszban összefonódik minden kérdés – a gazdasági kérdésektől a kulturális kérdésekig.

És ez érthető. Végül is az államapparátus az az eszköz, az a gépezet, amelynek révén pártunk – a proletariátus győzelmes vezetője – irányítja egész politikáját; végső fokon, ha perspektíva szempontjából nézzük a dolgot, államapparátusunk az a szervezet, amelynek később – átfogva a milliókat, egytől egyig az összes dolgozókat – bizonyos szakasznak kell lennie, amikor áttérünk a kommunaállamra, amelytől még sajnos nagyon-nagyon messze vagyunk. Lenin tehát felteszi a kérdést: ha így áll az államapparátus kérdése, akkor mivel javítsuk, hová forduljunk, milyen eszközöket kell megragadnunk? És nagyszerű választ ad. Azt mondja: a diktatúra legmélyebb forrásához kell fordulnunk, ez a legmélyebb forrás pedig – az „élenjáró munkások".

Tehát először, az *élenjáró munkásokhoz* kell fordulnunk, másodszor pedig „a valóban felvilágosult elemekhez" országunkban. Gondoskodni kell arról, hogy a Munkás-Paraszt Felügyeletbe összpontosítsuk mindazt, „ami társadalmi rendünkben valóban a legjobb", „a mai igényekhez valóban megfelelő minőségű emberanyagot", vagyis olyat, amely „a legjobb nyugat-európai mintákkal is felveheti a versenyt".

Ilyen szempontból kell tisztítani az államapparátust.

A „valóban felvilágosult elemeknek" a következő tulajdonságokkal kell rendelkezniük: először, semmit sem hisznek el puszta szóra; másodszor, egyetlen szót sem ejtenek ki lelkiismeretükkel ellentétben (a lelkiismeret nem veszti érvényét, mint egyesek vélik, a politikában); harmadszor, nem félnek beismerni semmilyen nehézséget sem; és negyedszer, mernek minden eszközzel harcolni a komolyan maguk elé tűzött cél eléréséért.

Ilyen követelményeket támasztott Lenin ezekkel az emberekkel szemben.

De ez kevés. Az államapparátus megújítása érdekében – a Munkás-Paraszt Felügyelet és a Központi Ellenőrző Bizottság összevonásakor – Lenin külön „vizsga" bevezetését javasolta (a Munkás-Paraszt Felügyelet tisztviselői tagjelöltjeinek vizsgáját, a Központi Ellenőrző Bizottság tagjelöltjeinek *vizsgáját*). Ezek a vizsgák ellenőriznék, mit tud a jelölt államapparátusunk felépítéséről, mit annak az ágazati szervezetnek elméleti ismereteiből, melyben dolgozni kíván stb.

Hogy a Munkás-Paraszt Felügyelet ilyen elsőrendű, ésszerűen használható akkumulátor legyen az szükséges, hogy az összes népbiztosságot szolgáló eszközzé váljon, hogy a munkaszerkezet átalakításának, a munkatermelékenység fokozásának eszközévé váljon. De miért javasolta Lenin – miként minden tervezettel összefonódik – a Központi Ellenőrző Bizottsággal való egyesítést? Ez elvtársak, egyszerűvé és érthetővé válik, ha figyelmesen tanulmányozzuk Lenin tervezetét. Lenin tervének két fő tengelye van: először – jobb munka, takarékosság, iparosítás, a munka termeléknységének emelése, a minőségi mutatók javítása; másodszor – helyes viszony a munkásosztály és a parasztság között, és gondoskodás arról, hogy e két osztály között ne kezdődjön szakadás pártunk révén, a pártunkban bekövetkező szakadás révén. Ezért javasolja Lenin a Munkás-Paraszt Felügyelet és a Központi Ellenőrző Bizottság egyesítését, hogy megalakuljon ez a két részből álló egységes test, amelynek figyelnie kell a két legfőbb feladatra, s amely az ország legjobb elemeiből áll. Ily módon ez a szervezeti terv – a nemzetközi politikától kezdődően – összefüggésben van az előzőekkel. És végül ugyanebben a szellemben fogalmazódnak meg a megfelelő követelmények a *tömegek vonatkozásában*. Ezeket a követelményeket Lenin rendkívül tömören, de igen kifejezően összefoglalta: *„a valóságos tömegek valóságos részvétele"*. Mert lehet összegyűjteni egy csomó embert, de ez nem lesz valóságos tömeg; lehet összegyűjteni őket úgy, mintha „részt vennének", de a valóságban nem vesznek részt. Ezért fogalmaz így: „a valóságos tömegek valóságos részvétele".

Ha az egész tervet összességében nézzük, akkor kitűnik, hogy forradalmunk általános értékelésén kívül adott a nemzetközi helyzet értékelése is, hogy a nemzetközi helyzetből következik a *hatalom megerősítésének, megszilárdításának* kérdése, és hogy a legfőbb irányelv a munkásosztály számára *hatalmá-*

nak megtartása a kis- és törpeparasztság felett. Ebből ered az ország iparosításának takarékosságon, a munka minőségének emelésén, a parasztság szövetkezetbe való tömörítésén alapuló irányvonala, azaz a parasztságnak a szocialista építésbe való bevonásának legkönnyebb, legegyszerűbb, és legerőszakmentesebb módszere. Innen erednek a kulturális forradalom jelszavai, az államapparátus érdemi átalakítása úgy, hogy jól dolgozó, a tömegeket bevonó szervezetté váljon; innen ered a gondoskodás a helyes osztályviszonyokról, a pártvonalról, a pártunk egységéről való gondoskodás; innen a kettős szervezet terve (Munkás-Paraszt Felügyelet plusz Központi Ellenőrző Bizottság), amely egyrészt figyelemmel kíséri a munka minőségét, egyesíti az ellenőrzést, a gyakorlati tudást és a munkaszervezés terén a tudományos-elméleti ismereteket, másrészt pedig ügyel a párt egységére – s a párton keresztül – a munkás-paraszt szövetség baráti megvalósulására.

Az egész terv grandiózus, hosszú évekre szól. A nagy perspektívából indul ki. Az egész terv a lenini alaptételek szilárd alapzatán áll. És ugyanakkor az egész terv konkrét, vagyis számos, valóban gyakorlati jellegű útmutatást tartalmaz.

Elvtársak, megkíséreltem, hogy Leninnek egyetlen fontos gondolatát se felejtsem ki, s nem tettem hozzá semmit, csupán néhány megjegyzést fűztem gondolataihoz, melyek Lenin cikkeiből értelemszerűen következnek. Mint egészet, mint *Lenin politikai végrendeletét* igyekeztem bemutatni. Magától értetődik, hogy az a jelentős történelmi időszak, melyet Lenin halála óta átéltünk, a fejlődés objektív körülményei között jelentős változásokat hozott: a nemzetközi osztályviszonyok, az imperialista országok és a Szovjetunió közötti viszony terén; gazdasági életünkben és az osztályok közötti viszonyokban (ide tartozik a kulákok megnövekedett aktivitása is), valamint a pártunkon belüli csoportosulások terén egyaránt stb. stb. Bizonyára nem tévedünk ha azt mondjuk, aligha várta közülünk bárki is, hogy hatalmas eredmények egész sorát érjük el mondjuk, az ipar területén. Mi valóban hatalmas eredmények egész sorát értük el, sok sikert arattunk iparunk racionalizálása, a gazdaság tudományos fejlesztése, a közvetlen technikai újjászervezés, a termelés növelése terén stb. stb. Gazdaságilag hatalmas lépést tettünk előre.

Jelentős mértékben megerősödtünk a nemzetközi élet küzdőterén, bár a fejlődés ellentmondásai éleződnek. Fejlődésünk egyáltalán nem egyenletes, amely a nehézségek egész sorának okozója, s amelyekről gyakran szó esik. Pártunk előtt az utóbbi időben egész sor új feladat áll, melyekről Lenin politikai végrendeletében – tételesen – nem esik szó.

Felvetettük a kolhozosítás kérdését (ami a szövetkezeti mozgalommal kapcsolatos, s amelyre jelenleg a hangsúlyt helyezzük), az állami gazdaságok kérdését, a műszaki rekonstrukció kérdését – mind-mind olyan kérdés, mellyel Lenin csak általánosságban foglalkozott. Számos probléma kissé másként jelentkezett nálunk. De politikánk, stratégiánk, taktikánk alapvető körvonalát Lenin zseniálisan megsejtette és előre meghatározta.

Azok a nehézségek, melyeket most hazánk és pártunk átél, újra meg újra arra késztetnek bennünket, hogy a politikai bölcsesség kimeríthetetlen forrásainak egyikéhez, Lenin politikai végrendeletéhez forduljunk, és újra meg

újra felülvizsgáljuk – a legnagyobb figyelmességgel – a fő kérdést: a munkásosztály és a parasztság viszonyát. Hiszen az iparosítás kérdése, a gabonakérdés, az áruhiány, az ország megvédésének kérdése – mind-mind a munkások és parasztok viszonyától függ. Nem véletlenül kerül napirendre a legközelebbi pártkonferencián.

Elvtársak, öt évvel ezelőtt egy csendes téli napon távozott el közülünk a proletárforradalom géniusza. Sokunknak volt része abban a szerencsében, hogy együtt dolgozhatott az erős, kemény, határozott „Öreggel" (ahogyan mi őt neveztük), a vezérrel, forradalmárral, tanítóval.

Elhunyta után öt évvel, a kegyetlen élettapasztalat által igazolt végrendelete után, most jobban mint valaha, most nagyobb hévvel, nagyobb kitartással, a valóság jobb ismeretével emeljük magasra vörös zászlónkat, hogy előre! előre! (Hosszan tartó taps. A zenekar az „Internacionálét" játsza.)

Fordította: *Garai Aranka*

Dragoslav Rančić

KÍNA ÚJ UTAKON

A politikai abszurdum, a gazdasági és szellemi egyenlősdi egykori hazája, Kína ma az új szocialista arculat merész és forradalmi kutatásának jelképévé vált. A parasztoknak ez a népes országa, ahol egy évtizeddel ezelőtt még nyiratkozni is jegyre jártak a kommuna tagjai, feladta a kényszerkollektivizálást, és a központi tervgazdálkodásba beépítették a piac törvényszerűségeit. Az egykor elszigetelt és begubózó Kína ma a szocialista országok között élen jár a külföldi tőke behozatalában, sőt a külföldi kapitalistáknak megengedi, hogy területén felépítsék saját gyáraikat. Az az ország, amelyben valamikor attól féltek, hogy a mérnök valamivel magasabb fizetése a kapitalizmushoz való visszatérést jelenti, ma az állami gyárak részvényeit árusítja és serkenti a vegyes gazdaság fejlődését.

Kína visszatér a kapitalizmusba? Ezt a kérdést teszik föl a szocialista ideológia dogmatikusai éppúgy mint a nyugati üzletemberek. De mind a ketten elfogadják az új tényt: Kína nemzetközi tekintélye elsősorban azért növekszik, mert bírálóan felülvizsgálja társadalmi-gazdasági rendszerét és bátran változtat rajta, s ezzel együtt változik a sok örökölt felfogás a szocializmusról általában. A kínai reformtól Nyugaton egyrészt félnek: új hatalom jelentkezésétől tartanak a nemzetközi viszonyokban; ugyanakkor üdvözlik is, hisz hatalmas új piacot jelent. Keletet pedig ráébreszti a szocializmus néhány alaptétele felülvizsgálatának sőt revíziójának szükségességére. Amikor Teng Hsziao-ping azt mondja Mugabénak, hogy ne bántsa a parasztokat, és ne kövesse el ugyanazokat a hibákat, amelyeket Kína elkövetett, akkor a fejlődő országok – főként a szocialista irányvételűek – joggal ismerik fel, hogy a kínai tapasztalatok értékesek lehetnek a számukra is.

Az 1979 óta eltelt, viszonylag rövid idő alatt – amikor falun szégyenlősen hozzákezdtek a reformhoz – elért eredmények arról tanúskodnak, hogy a gazdasági fejlődés dinamizmusa példátlan Kína új történelmében. A nemzeti bruttó jövedelem (1978-tól 1986-ig) 102 százalékkal nőtt, a lakosság fejenkénti fogyasztása 87%-kal, a fejenkénti jövedelem 95%-kal, a mezőgazdasági termelés évi 9%-kal, a parasztok jövedelme közel 15%-kal növekszik.

Kína olyan ország, ahol a lakosság 80%-a falun él, a paraszt tehát történelme során még sohasem élt ilyen jól. Az éhínség valamikori országa azon a politikán át, amely megelégedett a minden lakosnak kijáró legalább egy rendes, napi rizsadaggal (és ahol ennek ellenére 1980-ig 160–180 millió ember éldegélt a giológiai lét határán), a reform alig egy évtizede alatt élelmiszer exportőrré vált. Ez idő alatt a külkereskedelem megkétszereződött, tavaly a devizatartalék 11 milliárd dolláron állapodott meg, és az országnak nincsenek nagy adósságai, habár nagy mennyiségben hoztak be külföldi technológiát. Kb. 18 milliárd dollár külföldi tőke áramlott be az országba, és a 14 part menti város különleges gazdasági övezetének megnyitása arról tanúskodik, hogy Kína gyorsabban be akar kapcsolódni a nemzetközi munkamegosztásba. Ez a nagy nyitás egyrészt próbatétel a rendszer s azon készsége számára, hogy magát ne csak saját múltjával, hanem a fejlettekkel és jobbakkal is összevesse, másrészt a világgazdaság mesterségesen és ideológiai alapon kapitalistára és szocialistára való felosztásának tagadása is egyben.

Ez a politika persze nem alakult ki rögtön a reform kezdetén, sőt a folyamat maguknak a reformátoroknak sem volt elég világos. Úgy vélik, hogy a Kínai KP KB 1978 decemberében tartott harmadik plénuma volt az ideológiai fordulópont. Maga a reform először falun kezdődött, kezdetben igen óvatos volt, és nagy ideológiai megrázkódtatások követték. A Kínai KP KB harmadik plenáris üléséről eddig nem jelentek meg gyorsírói jegyzetek, ez a plénum mégis nagy ideológiai fordulatot hozott. A változás mélységét azonban csak később lehetett érzékelni, amikor az első kísérletek, hogy a földet a parasztoknak bérbe adták, meghozták az első eredményeket. Ahhoz, hogy megértsük ezt az óvatosságot, amelynek alsósorban ideológiai gyökerei vannak, emlékeztetnünk kell arra a rendszerre, amelyet Kína a maói korszakból örökölt.

Kínában a földet évezredeken át kollektívan művelték, és az ősi kínai mezőgazdasági civilizáció valamennyi vívmánya az ország területéhez és a lakosság számához viszonyítva a viszonylag kis megművelt területen végzett kínkeserves kollektív munka eredménye. Kínában a feudalizmus két évezredig tartott, ez alatt a földet a jobbágyok művelték meg, a korai kapitalizmus rövid időszakában a napszámosok, a fegyveres forradalom idején a termelői csoportok és brigádok, a szocializmusban a szövetkezeti parasztok és a kommunák tagjai. Nincsenek magánparasztok. A föld mindig volt valakié: vagy a nagybirtokosé, vagy a közösségé, de sohasem volt közvetlen tulajdona annak, aki megműveli, ha csak nem az agrárreform egy rövid időszakában, az ötvenes évek elején. A „földet a parasztoknak" forradalmi jelszó Kínában valójában azt jelentette, hogy a föld nem lesz a nagybirtokosé, és nem fognak éhen halni azok, akik megművelik.

A népi kommunák 1958. évi megalakításával Kínában felgyorsult a falu kollektivizálásának folyamata. A szovhoz volt a példakép, a kollektivizálás kényszerrel folyt, habár voltak bizonyos kifejezetten nemzeti jellemvonásai, ezek később azt eredményezték, hogy a paraszt állandóan a földhöz kötődik, így egyben állandóan ellenőrzés alatt tarthatják az iparosítás folyamatát. Magától értetődik, hogy a nagy gyárak is a rosszul fizetett paraszti munkára épültek. Mao kommunája politikai-területi és termelői közösség volt, amely-

ben a parasztok legfőbb feladata, hogy a felvásárlónak illetve az államnak dolgozzanak. A parasztokat munkabrigádokba szervezték: ezek voltak egyben az elemi elszámolási egységek is, formálisan, jogilag nézve pedig a termelőeszközök feletti kollektív tulajdon hordozói. Több munkacsoport alkotta a brigádot, több brigád a kommunát. A nyolc fizetési osztályba besorolható ipari munkásoktól eltérően a parasztot saját munkájának eredményei és a csoport illetve a brigád általános teljesítménye szerint javadalmazták. Minden munkanapot pontokban fejeztek ki, nemcsak a teljesítményt és a szorgalmat mérték, hanem az egyedek politikai magatartását is.

Egy erős, 30 éves férfi pl. naponta 10–12 pontot is összegyűjthetett, ha politikailag aktív volt, és nem származott „gazdag parasztok" vagy ne adj isten a bírált jobboldali elhajlók családjából. (Mindenki egyformán élt, de a „szegényparaszt" vagy legföljebb a „középparasztság alsó rétege" volt az ideológiailag legkívánatosabb kategória.) Ugyanolyan erős, rátermett és szorgalmas férfi viszont 2–3 ponttal is kevesebbet kapott, ha politikailag passzívabb volt. A lusta, főleg hogyha bírálták dologtalansága és politikai passzivitása miatt, nem tudott naponta 7 pontnál többet megkeresni. Körülbelül ennyit kaptak a nők is. A gyerekek, akik az állatokat őrizték, vagy ellenőrizték a víz áramlását a rizsmezők csatornáin, naponta 3–4 pontot kaptak. Az év végén, a termés betakarítása után összeadták a pontokat, és minden családtag kapott bizonyos mennyiségű gabonát és étolajat. A pontnak ingadozó nominális pénzértéke is volt, de a paraszt keresetének zömét természetben kapta. (Ha családtagonként kb. 22 kg gabonát kaptak, azt ideálisan jó kommunának tekintették.) Falun csak kevés pénz volt forgalomban, erre azért volt szükség, hogy ruhát, edényeket, bútort, sót vagy éppen bizonyos iparcikkeket vásároljanak, mint pl. amilyen a kerékpár és az óra. A magasabb életszínvonal jelképe a kerékpár, a varrógép és az óra volt, a szegényebb kommunákban még az ébresztőóra is. Rádiókészülék csak a termelői csoportok központjában volt, de hangszórót szereltek fel minden faluban, néhol még a mezőkön is. A televíziót csak a nagyobb kommunák központjában ismerték.

Maónak két rögeszméje volt a mezőgazdasági termelést illetően: a gabonafélék termesztése és a sertéstenyésztés. Minden kommunának kellett gabonatermesztéssel foglalkoznia, függetlenül attól, hogy a föld alkalmas volt-e erre vagy sem, és minden háztartásnak legalább egy sertést kellett hizlalnia évente. (A soha nem realizált nemzeti terv fejenként egy sertést irányzott elő.) A parasztnak joga volt a háztájira (ezek a kommunák megművelhető területének 5%-át tették ki, ami gyakorlatilag egy négy tagú család esetében 15–20 m^2-nyi területet jelentett), amelyen főzelékfélét termesztett saját magának, baromfit tartott, s ha éppen bírt, akkor sertést is. Húst csak ünnepnapokon ettek. A későbbi statisztikák (több mint két évtizeden át, egészen 1980-ig nem jelentették meg a statisztikai adatokat) felfedték, hogy ebben az időben a fejenkénti évi húsfogyasztás nem haladta meg a 10 kilogrammot. Sok faluban a „kulturális forradalom" idején megszüntették vagy „kollektivizálták" a háztájit, és beszüntették az apró falusi piacokon a kereskedelmet, hogy elejét vegyék a „kapitalizmus restaurációjának".

Mao életének vége felé kifejezésre jutott az az irányzat, hogy a brigádot,

vagy éppen az egész kommunát egy elszámolási egységgé alakítsák át. Habár a kommunákban megmaradt a munka szerinti javadalmazás jelszava, gyakorlatilag az történt, hogy a jobb csoportoktól a rosszabakhoz ömlött át a jövedelem, hogy magasabb szinten teremtsenek meg egy átlagot. Nemzeti méretekben erősödött az egyenlősdi. Ilyen körülmények között kezdődött falun a reform. Csendben és óvatosan, sok politikai tapintattal, hogy ne ébresszék fel a régi ideológiai vitákat a „kapitalizmus visszatéréséről". Ehelyett arról kezdtek beszélni a falvakban, hogy erősíteni kell a „felelősség rendszerét" a kollekív földterületen. A földet valójában lelkesedéssel adták bérbe a parasztoknak, kezdetben kísérletként két évre, majd később öt évre. (Még később ezt a határidőt 15 évre meghosszabbították.) Ezután a „felelősségrendszerben" a paraszt szerződést kötött a kommunával, hogy a bérbe vett földön megszabott mennyiségű gabonát, főzelékfélét vagy húst termel. A szerződéses kötelezettségen felüli mennyiséget megtarthatja magának, vagy eladhatja a szabad piacon. Rendszerint családok kötötték a szerződéseket, de megengedték az egyéni társulást is.

Az állam annak érdekében, hogy több munkára és nagyobb terméshozam elérésére serkentse a parasztokat, növelte a mezőgazdasági termények felvásárlási árát, és megváltoztatta azt a maói politikát, amely a gabonafélék termelését „kulcsfontosságú láncszemnek" tartotta. Habár ez puszta pragmatizmusra hasonlított, és emlékeztetett Teng azon ismert mondására, miszerint „nem lényeges, hogy a macska fehér-e vagy fekete, az a fontos, hogy fogja az egeret", valójában ezzel indult meg az eltávolodás a szocializmus öröklött modelljétől. A kínai teoretikusok először a mezőgazdasági termények felvásárlási árának növelésekor vették figyelembe az értéktörvényt. Az volt az óhajuk, hogy a parasztnak többet fizessenek munkájáért, és csökkentsék az árollót a mezőgazdasági és az ipari termékek ára között. A másik esetben, a gabonának mint „kulcsfontosságú láncszemnek" a rugalmasabb megközelítésénél, a paraszt jogot kapott arra, hogy maga válassza meg mit vessen, és ezzel elindult az átállás az áru- és piacra való termelésre.

A paraszt először jutott pénzhez, amit ezután életszínvonala emelésére kezdett felhasználni és kisebb gépekbe fektette be. A falut hatalmába kerítette a szerzés és „gazdagodás" szenvedélye. Felélénkült a piac. Az egykori háztájik elveszítették elsődleges rendeltetésüket, mivel a mezőgazdasági termények kínálata növekedett: a paraszt eladta azt, amit termelt, és azt kezdett termelni, ami kifizetődik, a többit, amivel nem rendelkezett, megvásárolta. Néhány éven belül megváltozott az életszínvonal mércéiről alkotott képzet: a falusi házakban megjelentek a rádiókészülékek, televíziók és hűtőszekrények. A gazdagabb háztartások már traktort és teherautót is vettek. Létrejöttek az első önkéntes paraszti társulások, a Kínában hagyományos munkatársítás mellett kezdték a tőkét is társítani, leggyakrabban mezőgazdasági gépek vásárlására. A Mao-féle népi kommunák egymás után önmaguktól szűntek meg. A parasztok a kommunától többé már nem az élelmiszer elosztását várták, hanem szakmai segítséget a gazdaságosabb termeléshez, segélyt a műtrágya, a legjobb vetőmag és növényvédő szerek beszerzésére, de azt is, hogy megszervezze a jobb kereskedelmi hálózatot és fejlessze a szolgáltatásokat.

Ez formálisan nem jelentette a kollektív gazdálkodás felszámolását, mivel

a föld továbbra is kollektív tulajdonban maradt, de ez már nem a régebbi szocializmus volt. A kínai teoretikusok felbátorodva azon a jelszón, hogy a párt nem akar olyat, amit a nép ne akarna, és méltányolja a nép akaratát, tanulmányozni kezdték Buharin műveit és a szovjet állam korai időszakából származó egyéb műveket. Mint ismeretes, Buharinnak más elképzelései voltak a kollektivizálásról és az iparosításról mint Sztálinnak és ez volt a mozgatója az elméleti érdeklődésnek művei iránt. Lenin NEP-jét nem emlegették, de tény, hogy az is bizonyos ideológiai sugallattal bírt, vagy legalábbis hallgatólagos ideológiai fedezetet adott. Ez a folyamat okvetlenül a falu szociális és anyagi különbségeinek növekedéséhez vezetett, olyasmihez tehát, amitől Mao egalitarista Kínája a legjobban félt. Hivatalosan azonban azt hirdették, hogy „polarizálódás nem lesz", de „az emberek egy része meggazdagszik, másik része nem". A továbbiakban megmagyarázták, hogy ez magától értetődik, amennyiben az egyén anyagi helyzete saját munkájának eredményétől függ. Az adórendszer csak elemi szinten létezett, de a társadalmi rétegeződést hallgatólagosan eltűrték a reform kibontakoztatása érdekében. A szocializmus nem lehet a nyomor elosztásának rendszere, hanem csakis olyan rendszer, amely megbecsüli a munkát. Ha lesz a polgároknak, akkor majd lesz az államnak is.

A falun végrehajtott reform a jobb élet kibontakoztatásával és a mindenki számára biztosított élelemmel azután föltárta a munkaerőhiány örve alatt meghúzódó egyenlősdi és látszólagos foglalkoztatás valamennyi fogyatékosságát. Azt a területet, amit valamikor egész csoport művelt, ma néhány család megművelheti. A munkatermelékenység növekedésével egyszerre kiderült, hogy nagy a munkaerő-felesleg, a falu kezdett tehát átállni a kisebb, de a piacon jobban érvényesülő kisipari és ipari üzemrészlegek építésére és a terciális tevékenységek fejlesztésére. Ez a folyamat máris jelentős szociális és demográfiai változásokat okozott: a falu egyrészt városiasodott, másrészt kis szövetkezeti vállalatok egybekapcsolódtak az ipari központok gyáraival, így megvalósult a kisebb és közepes városok erőteljes növekedése, amivel gyakorlatilag csökken a falun élő és földművelő lakosság százalékaránya.

A falun végrehajtott reform gyors és vitathatatlan sikerei – azzal a felismeréssel párosulva, hogy ezek a sikerek áthidalhatatlan nehézségek forrásává válnak, ha nem követik megfelelő változások az iparban – magától érthetővé tették az egész gazdasági rendszer szükségszerű reformját. Habár már a 70-es évek végén hozzáláttak (sikertelenül) a vállalatok nagyobb önállóságát szavatoló első kísérletekhez, a „városi reformot", amely alatt az állami szektor átalakítását értik, csak 1984-ben jelentették be. Felismerték, hogy hosszú és nehéz út vezet a dogmatikus szocializmustól az ismeretlen jövő felé. Csak az állami szektor reformja tárta föl, hogy milyen bonyolult a viszony a terv és a piac, az állam és a vállalat, a központ és a vidék, a makro- és mikroökonómia, a korszerű és elmaradott gazdálkodás, a gazdasági törvényszerűségek figyelembe vétele és a súlyos terhet jelentő egyenlősdi, a vágyak és a lehetőségek, az ideológia és a gazdaság, az eszmények és a valóság között.

Kína mindamellett a sok tehertétel mellett, amellyel a szigorúan központosított tervgazdálkodásra épülő etatista szocializmus jár, a „városi reformot" sok *sajátos* tehertétellel is kezdte. Mindannyian életünk jelentékeny részét a mun-

kahelyen töltjük. Kínában azonban ez az azonosulás sokkal kifejezettebb mint a többi országban. A kínainak *danwei*-ja (munkahelyi egység) van, amelyet a hivatalos bemutatkozáskor családi neve előtt említ. A danwei nemcsak az a hely, ahol dolgozik, hanem az a hely is ahol „pontokat" kap az ésszerűsített élelmiszer- vagy szövetvásárlásra, szelvényt a kerékpár vagy televízió vásárlására, belépőjegyet a színházba vagy labdarúgó-mérkőzésre, igazolást arra, hogy hivatalos útra küldték, ami nélkül nemigen kaphat repülőjegyet vagy szállodai szobát. A danwei-hez tartozás az ember létezésének bizonyítéka. Az a kínai, akinek nincs danwei-ja, úgyszólván elveszett saját országában. A foglalkoztató közösségtől nemcsak az függ, hogy lakást kap-e, hanem gyakran az is, hogy megnősül-e, több gyereket szül-e, előrehalad-e vagy elakad a mindennapi életben. A danwei-t ritkán változtatják, mert nehezen lehet munkahelyet változtatni. Nem is olyan rég a kínai még nem választhatta meg, hogy mit akar dolgozni, hanem mások küldték és osztották be. Szinte elő sem fordulhat olyasmi, hogy valaki fogja magát és felkerekedik munkát keresni. A lakosság vízszintes migrációja – leszámítva a tervszerű és hivatalosan támogatott munkaerő-vándorlást, amely leggyakrabban abból állt, hogy a szakembereket vagy a képzett fiatalokat az elmaradottabb vidékekre küldték – az egyszerű kínai számára úgyszólván érthetetlen jelenség.

A danwei az új Kína találmánya. Abban a klasszikus hagyományban gyökerezik, amely az embert ahhoz a helyhez köti, ahol született, ahol egész életét leéli, továbbá a kollektívához tartozásban, az egykori nagy családhoz tartozás helyett, de ugyanakkor magában foglalja a forradalmi hagyományt is. Maga a danwei (egység) katonai fogalom, mint ahogy a csoportok és brigádok a kommunában az egykori szervezeti felépítés fokát és a gerillaegységek valamiféle önellátó voltát jelzik. A danwei nemcsak munkaszervezet, hanem társadalmi-politikai sejt is. Annak az embernek, akinek nincs danwei-ja, nincs teljes értékű társadalmi identitása, és ez azzal a kockázattal jár, hogy társadalomellenes elemként kezelik. Bármilyen problémája akad: személyes, családi, társadalmi, anyagi vagy politikai, a kínai nehezen tudja azt megoldani anélkül a kollektíva nélkül, ahol dolgozik. A kifejezett egyenlősdi országában a danwei egyfajta ipari feudalizmus, amelynek kialakulása megfelelt az egalitarista rendszernek és életmódnak. A kínai, ha már egyszer munkába állt, főként ha állami szektorban, akkor nehezen veszíti el munkahelyét. A gyerekek legtöbbször ugyanabban az üzemben állnak munkába nyugdíjba vonuló szüleik helyett. A danwei életfogytiglani kenyeret ad, akár szorgalmasan dolgozik az ember, akár nem. Mindenképpen annak a szocializmusnak a jelképe, amelyben a legfőbb jelszó: mindannyiunknak egyforma a gyomra.

Utalnunk kellett erre a kínai sajátosságra, hogy jobban megértsük a reform szükségességét és azt a merészséget, amellyel a kínaiak a terhes örökség ellenére hozzáláttak. Amikor a 70-es évek végén felismerték, hogy a szocializmusra nézve az egyenlősdi a legnagyobb veszély, felhívás volt ez arra, hogy nemcsak megváltoztassák a nyolc fizetési osztályból álló rendszert, és jobban méltányolják a munkahelyi hozzájárulást, hanem arra is, hogy megváltoztassák a mentalitást és az életmódot. A másik kínai sajátosság az volt, hogy az ideológia és a politika sokkal nagyobb hatalomra tett szert a gazdaság felett, mint bár-

mely más szocialista országban. A „kulturális forradalom" idején úgyszólván teljesen megszüntették a magánszektort. Ennek indítéka az volt, hogy leegyszerűsítve és tévesen értelmezték Leninnek azt a tételét, hogy a kistermelés (a kapitalista társadalomban) állandóan kapitalizmust szül. Az ipar szövetkezeti szektorában – ahol a vállalatok leggyakrabban a helyi hatóságok hatáskörébe tartoztak, és gazdálkodásuk nem került be a központi nemzeti tervbe –, a fizetések kisebbek voltak mint az állami szektorban, a szociális és betegbiztosítás nem volt teljes (a biztosítottak maguk fizették a gyógyszereket és nagyobb árat fizettek a kórházi kezelésért). A mindenható állam védnöksége alatt ezek a vállalatok kisebb társadalmi elismerésben részesültek mint az állami szektor. A harmadik kínai sajátosság – amely logikusan fakadt az ideológia és politika gazdaság feletti hatalmából –, a párt mindenható szerepe a termelésben, ami a politikai voluntarizmus állandó forrásává vált. Mivel a munkásosztály szakképesítési struktúrája igen alacsony volt, és mivel a „kulturális forradalom" elsősorban az értelmiség ellen irányult (Mao úgy beszélt róluk, mint „a kilencedik büdös kategóriáról" – a renegátok, a kémek, a kapitalista út hívei, a nagybirtokosok, a gazdagparasztok, az ellenforradalmárok, az asszociális elemek és a jobboldali elhajlók után), a gyárakat inkább a párttitkárok irányították mint a mérnökök és közgazdászok. Csak Teng Hsziao-ping mondotta ki a 70-es évek végén, hogy szakképzett emberek nélkül elképzelhetetlen a korszerűsítés, és ezzel a munkásosztályhoz sorolta az értelmiséget, elsősorban a műszakit.

Kína ilyen föltételek között látott hozzá a dogmatikus szocializmus megváltoztatásához. Ha ehhez még hozzátesszük a káderek megfiatalításával és a szélső baloldalnak a hatalomból való eltávolításával járó nehézségeket, akkor tényleg egyedülálló történelmi jelenségnek kell tekintenünk Kína hosszú menetelését a XXI. század felé. Dr. Henry Kissinger véleménye szerint soha egyetlen más ország sem vállalkozott ilyen hatalmas feladatra. Európában az iparosítást minden országban több nemzedék hajtotta végre, és a folyamat egész évszázadot vett igénybe. Az iparosítás idején ezeknek az országoknak átlag 25 millió lakosa volt, és monopóliuma a korszerű technológiára. „Ezzel szemben – írja Kissinger –, a kínai mozdonynak 40-szer nagyobb szerelvényt kell húznia, és ötször gyorsabban kell haladnia, mégpedig sokkal kevésbé biztos technológiai alapon." Sőt, ennek a mozdonynak (ami az állami szektor reformját illeti) sem egyenes vágánya, sem egyforma gyorsasága nem volt. Már a 70-es évek végén, a falu reformjával párhuzamosan igen óvatosan kísérletezni kezdtek a vállalatok nagyobb önállóságával. A cél az volt, hogy fokozzák a dolgozói kollektívák felelősségét a termelésért, hogy serkentsék a munkahelyi demokrácia különféle formáit, és legalább részben letörjék az egyenlősdit. A kísérletben mintegy 6000 állami vállalat vett részt. Ezek jogot kaptak arra, hogy önállóan rendelkezzenek a haszon 5 százalékával, hogy szabadon képezzék egyes termékeik árát, és fejlesszék a munka szerinti javadalmazás rendszerét. A kísérletet sokban a jugoszláv tapasztalat ihlette, de az a kínai körülmények között alkalmatlannak és mindenképpen elhamarkodottnak tűnt. A vállalkozás azonban egy napjainkig is érvényes és hasznos felismeréshez vezetett: nincs gazdasági reform az irracionális árak és a fizetések reformja nélkül.

Ezzel egyidejűleg a decentralizálás nemcsak az állam és a vállalat közötti viszonyt változtatta meg, hanem a központ és a vidék közötti viszonyt is, azzal, hogy nagyobb önállóságot adott egyes vidékeknek. Kiderült, hogy az addig szigorúan központosított rendszerben a gyér kínálat miatt nem tud érvényesülni az egyik alapvető gazdasági törvény: a kereslet és kínálat törvénye. Kifejezésre jutott a túlzott decentralizálástól való félelem, de erőteljes volt a politikai és ideológiai ellenállás is. A jutalmazás alapja szegény volt, ezért a munkások azt szorgalmazták, hogy a jutalmakat rotációs elv szerint osszák el, nehogy valaki többet kapjon mint különben. Ha a jutalmak nagyobbak voltak, a vállalatok fölélték saját akkumulációjukat. Voltak azonban olyanok is, akik konjukturális termékeket gyártva és az irracionális árak következtében sokat kerestek, és irigységet keltettek azokban, akik lemaradtak.

1979 tavaszán fogadták el az „alkalmazkodás, átalakítás, megszilárdítás és javítás" irányvonalát. Egyrészt letörték azt a nagyzoló törekvést, hogy „újabb nagy ugrást" hajtsanak végre (mivel az 50-es évek egykori „nagy ugrását" már baloldali elhajlásnak minősítették, sőt felismerték, hogy az valójában nagy zuhanás volt), másrészt, az ágazatok közötti arányok összehangolatlansága miatt és mert féltek az ismeretlentől. A terv egyszerre elsődleges szerepet kapott, a piac pedig csak kiegészítőt, ahelyett, hogy a tervet és a piacot egyenrangúan kezelték volna, mint azt egy ideje tették. Ennek az irányvonalnak a kezdeményezője Csen Jun volt, a régi gárda egyik legbefolyásosabb vezetője. Az állami szektor visszatért az 50-es évek próbálkozásaihoz, ugyanakkor letörték a regionális begubózást és az ideológiai ellenállást. Kína tehát ezzel visszatért ahhoz, amit saját korábbi tapasztalataiból már ismert. Ez az irányvonal előnyben részesítette a makroökonómiát, de többet kezdtek beszélni a mikroökonómiáról is, amely terminust a kínaiak kétségtelenül az amerikai közgazdászoktól vették át. 1984 őszén fölgyorsult a tömeges méretű „városi reform". A reform célpontja az ipar és a kereskedelem állami szektora volt, a súlypontot pedig a piac szabadabb ténykedésére helyezték. Az állam többé nem szeszélyesen ragadta el a vállalatok hasznát, hanem közvetve, a progresszív megadóztatás révén, ugyanakkor adókönnyítéseket adott azoknak, akik önállóan hozzájárultak a piac élénkítéséhez és az ésszerű termeléshez. Serkentették a nyitott kapuk politikáját: megnyitották az egész tengerparti övezetet a külföldi befektetések előtt és Teng Hsziao-ping a politikai ellenállást azzal az állítással törte le, hogy Kína nem fél még 100 milliárd dollár külföldi tőke beáramlásától sem.

A falusi ipar, amely 1986-ban hozzávetőlegesen az ország ipari termelésének egyötödét adta, és kb. 60 millió embert foglalkoztatott (a becslések szerint a falusi ipari üzemrészlegek 1990-ben 100 millió embert foglalkoztatnak majd, vagyis a falusi munkaerő egyharmadát), fejlesztésével párhuzamosan a városi reform külön serkentette a szövetkezeti és a magánszektor fejlesztését. A „városi reform" lehetővé tette az ipar és a kereskedelem szövetkezeti szektorának, hogy a piacon versenyre keljen az állami vállalatokkal, az ott foglalkoztatottak számára pedig, hogy többet keressenek, ha ügyesebbek. Ma már az ipari termelésnek kb. egyharmadát a szövetkezeti vállalatok adják. A kizárólag haszonra dolgozó kis vállalatok, amelyek veszteségét senki sem szanálja, a fiatalok tízmillióit foglalkoztatják, és ezek váltak a kisüzemi gazdaság fejlődésének

legfőbb hordozójává. A magánszektorban dolgozók száma is ugrásszerűen megnőtt, ma már túllépi a 20 milliót. Az évente 100 000 juannál kevesebbet kereső kisebb állami vállalatok kétharmadát bérbe adták a szövetkezeteknek és a magántermelőknek azzal a lehetőséggel, hogy később fel is vásárolhatják az állami tulajdont (a falunak ezt a tapasztalatát a város is átvette). A hivatalos magyarázat az, hogy a magánszektor nem veszélyeztetheti a szocialista gazdaságot, hanem annak hasznos kiegészítése. A gyakorlatban azonban a magánszektor – éppúgy mint sok más szocialista országban – nagy bürokratikus ideológiai ellenállással találja magát szemben.

Az állami vállalatok fokozottab önállósulása annyira felélénkítette a gazdaságot, hogy a kormány 1985-ben és 1986-ban kénytelen volt lépéseket tenni az ütem visszafogására. 1985-ben például a növekedés üteme 20%-os lett volna, ha a kormány nem lép közbe, hogy ezt az ütemet 17%-ra mérsékelje, de még ez is kétszerese volt a tervezettnek. Ez a gyors fejlődés szükségszerűen párosult túlzott beruházással, túlzott fogyasztással, a devizaeszközök túlzott költésével és a hitelpolitika tökéletesítésének szükségességével. Nőtt az infláció, hivatalosan 10 százalékos, de a mindennapi életben, főképp a városokban ennek kétszerese. Elszaporodtak a gazdasági bűncselekmények, és megindult a versenyfutás a külföldi közszükségleti cikkekért. (1985 első negyedében 2,3 milliárd dollárt költöttek csak a televíziók és motoros járművek behozatalára.)

1986 elején elfogadták a „reform konszolidálásának" irányvonalát, amely még most is tart. Felfigyeltek ugyanis arra, hogy a reform csökkentve az azelőtt túlzottan központosított irányítást, túlságosan gyengítette a hatalmat és az állami ellenőrzést. A viszonylag önállósult vállalatok feletti egykori közvetlen állami ellenőrzés helyébe fokozatosan a közvetett lépett, amely gazdasági hatóeszközöket: adó, ésszerű hitelpolitika stb. alkalmaz. Erre úgy látszik feltétlen szükségük volt, hogy fölkészüljenek az árreformra, főképp az energia, nyersanyagok és félkésztermékek árának megváltoztatására és részben a fizetések reformjára, valamint arra, hogy lépéseket tegyenek a vállalatok, a gazdasági ágazatok és vidékek közötti munka és eszköztársítás serkentésére és ezzel megakadályozzák a kapacitások kettőzését vagy megsokszorozását. A cél az maradt, hogy 1990-ig olyan föltételeket teremtsenek, amelyekben a vállalatok zöme igen önállóan gazdálkodik, de ez elsősorban azt jelenti, hogy vállalják a felelősséget a haszonért és veszteségért egyaránt.

A gazdasági reform folyamán Kína a gyakorlatban egy majdnem új ideológiát épített ki. Arra a szilárd meggyőződésre jutottak, hogy a gazdasági reform nem vehet lendületet a politikai rendszer reformja nélkül, továbbá arra a felismerésre, hogy a szocializmus nem haladhat előbbre sokoldalú és mindenre kiterjedő reform nélkül. Felülbírálták mindazt, amit átvettek, és ami saját örökség volt (annak zömét, amit Mao életének utolsó két évtizedében tett, ma már tévesnek és károsnak tartják), megszabadultak a régebbi tévhitektől, minden olyan óhajtól és ideológiai tételtől, amelyet nem igazol a gyakorlat. Ma már a kínai teoretikusok arról beszélnek, hogy a marxizmus Kínában nélkülözhetetlen, de nem elegendő, ami minden elmélet bíráló felülvizsgálatával sok új kihívás elé állítja a reformot. Elsősorban is felül kell vizsgálniuk azt a kialakult felfogást, hogy a szocializmusban az államtulajdon a tulajdon eszményi

formája. Bevezetve a tervet és a piacot összekötő árugazdálkodást, amelyet nem látott elő sem Marx, sem Sztálin, sem Mao, Kína megváltoztatja az állam és a vállalat közötti viszonyt, bevezeti a tulajdon sokrétű struktúráját illetve a vegyes gazdaságot és a gazdasági érdekek pluralizmusát. A kínaiak feladták még az államosítás bizonyos szempontjait is, nemcsak azzal, hogy a parasztoknak a földet bérbe adják, hanem azzal is, hogy bérbe adják az állami vállalatokat, kötvényeket és részvényeket árusítanak stb. Valamikor a szocializmusnak mint rendszernek a koncepciójában három elemi föltétel létezett: a munkásosztály hatalma, a magántulajdon megszüntetése a termelőeszközök felett és az áru-pénzviszonyok megszüntetése. Most viszont a kínaiak biztos kézzel láttak hozzá e három követelmény közül a két utóbbi revíziójához, méghozzá sokkal gyorsabban és merészebben mint bármely más szocialista ország, amely azonos vagy hasonló dilemmákkal küzd.

E tekintetben a Kínai Kommunista Párt legutóbbi, 13. kongresszusának volt egy jelentős ideológiai vívmánya. A kongresszus előtti időszak viharos politikai összecsapásainak ellenére kimondták: Kína a „szocializmus korai szakaszában van", és bejelentették, hogy ez az időszak egész a következő század közepéig tarthat. Első pillantásra úgy tűnik, nincs semmi jelentős abban, ha azt mondják ki, ami elég világos: Kína fejlődő ország, nem eléggé fejlett termelőerőkkel, tehát magától értetődően a szocializmus építésének kezdeti szakaszában van. Ez a megfogalmazás azonban lehetővé teszi sok kínai dilemma leküzdését. A dilemmák ugyanis mindeddig heves vitákat váltottak ki akörül, hogy a különben nem eléggé feldolgozott és pontosan megfogalmazott ideológiai tételek (a szocializmus kínai útja, a „népi demokratikus diktatúra", a párt vezető szerepe és a marxizmus-leninizmus és Mao-Cetung eszméinek alkalmazása) lehetővé teszik-e az ország további megnyílását, vagy pedig a másik oldalról nézve ez a megnyílás önmagában – mivel az áru szabadabb körforgása magában foglalja az eszmék szabadabb áramlását is – nem veszélyezteti-e vagy legalábbis nem gyengíti-e a rendszer ideológiai alapjait? Kínai föltételek között és a kínai elméleti örökséggel mit jelent a szocializmus korai szakasza?

A korszerű szocializmus új, súlyos dilemmáit derűsen illusztrálja, egy több mint negyedszázados vicc: Nyikita Hruscsov az SZKP 1961. évi kongresszusán fölkiáltott: „Elvtársak, a kommunizmus a láthatáron!" Az anekdota hőse, Ivanuska, mivel nem értette mi az a „láthatár", fellapozta az értelmező szótárt és megtudta: a látóhatár az a vonal, ahol az ég és a föld egybeolvad, tehát valami olyan, ami mindig távolodik, ha közeledünk felé.

Amikor a kínaiak azt mondják, hogy a szocializmus kiépítésének korai szakaszában vannak, akkor ez annyit jelent, hogy Kína mind jobban eltávolodik a korszerű és konfliktus nélküli társadalom utópisztikus képzetétől, illetve mind közelebb kerül saját realitásához. A szocializmus korai szakaszában ugyanis léteznek és szabadon hatnak a régebbi rendszer bizonyos elemei. Ez annyit jelent, hogy kísérletezhetnek minden gazdasági intézkedéssel, amelynek hatékonysága eredményt hoz, de nem kell ragaszkodniuk semmilyen föltevéshez. Hasonlóképpen jelenti azt is, hogy bár a munka az ember mércéje, megengedhető, hogy bizonyos mértékben idegen munkából éljen: vagy úgy, hogy a magánszektorban több munkást alkalmaz, vagy úgy, hogy a tőzsdén ugrik

részvényei ára. Miért kellene a részvények osztalékát másképp kezelni mint a polgárok bankbetétjének kamatjait? – tették fel ezzel kapcsolatban a kérdést.

Csao Ce-jang a kongresszuson a szocializmus korai szakaszának koncepcióját magyarázva bejelentette, hogy nemcsak a vegyes gazdaság fejlődése és a tulajdon struktúrája változik, hanem az áru, a munkaerő és a tőke piaca is létezik. Ez az irányvétel új dinamikát hozhat a kínai gazdaságba. Feltételezhető, hogy beindul a migráció az országban, ha a több mint 100 millió ipari munkásnak megengedik, hogy elinduljon jobb és kifizetődőbb munkát keresni. Ez mindenképpen véget vet az öröklött ipari feudalizmusnak, amely a danweihez, a munkahelyi egységhez való tartozás révén nyilatkozik meg. Kirajzolódnak az állami és magántőke közötti kapcsolat új formái, de a szövetkezet és a magánszektor közötti társastermelői viszony vagy az állami szektorral való kapcsolat formái is. Vitás marad azonban a politikai reform, mint a gazdasági reform további lendületének előfeltétele. Habár a 80-as évek elejére jellemző lendületnek köszönhetően továbbra is szétválasztják a párt és az állam hatáskörét, nem elég világos, milyen lesz a párt módosított de megtartott vezető szerepe külön a termelésben, egy olyan országban, ahol minden ipari üzemrészlegnek hivatásos párttitkára van, és aki a szakemberek felett áll. A csőd problémája, mint a szocializmus legkevésbé tisztázott dilemmája valószínűleg súlyosabban vetődik föl a legnépesebb munkásosztállyal, tehát a legnagyobb munkaerő-többlettel rendelkező országban mint a többi szocialista országban. Már most ellenállás jelentkezik a munkások elbocsátásával szemben, amivel elejét akarják venni az új szociális és politikai problémák keletkezésénk, de ugyanakkor az az igény is jelentkezik, hogy a veszteséget társadalmasítsák.

Lehetséges, hogy az állami szektor reformja óvatosabb és irányítottabb lesz, de a politikai rendszer reformjának kérdése csak most vetődik fel, habár kevesebb ideológiai elfogultsággal mint a múltban. A többi szocialista országtól eltérően – amelyek a reform során a kiutat az állami hatalom csökkenésében és az önigazgatás fejlesztésében látják –, a kínaiak nem beszélnek sem az állam erősítéséről, sem annak elhalásáról. Ez azonban nem jelenti azt, hogy megkerülhetik azt a – valamennyi szocialista ország számára közös – dilemmát: mennyiben a párté az állam és mennyiben állami a párt.

A gazdasági pluralizmus jelentkezése valószínűleg csak most veti föl a politikai pluralizmus dilemmáját. Teng Hsziao-ping Kádár Jánossal folytatott beszélgetésében elmondta, hogy Kínának nem felel meg a nyugati parlamenti demokrácia rendszere, csak a demokratikus centralizmus, mert az „megszilárdítja a nemzet egységét". Úgy tűnik azonban, hogy a gazdasági pluralizmus kikényszeríti a politikai pluralizmust is, amelyben a demokratikus centralizmus alkalmazása nemcsak a pártban, hanem az államban és a társadalomban is sokkal bonyolultabb lesz, mint amilyennek most tűnik.

Fodította: *Bálint István*

KÖNYVSZEMLE

Book reviews

KÉT NÉPMESEGYŰJTEMÉNYRŐL

A SÁRKÁNYÖLŐ KIRÁLYFI

Szerb népmesék Vuk Karadžić gyűjtéséből. Válogatta, szerkesztette és az utószót írta Jung Károly. Forum Könyvkiadó, Újvidék 1987

A KILENC PÁVALÁNY ÉS AZ ARANYALMAFA

Népmesék Vuk Stefanović Karadžić gyűjtéséből. Válogatta, fordította és a jegyzeteket írta Szekeres Knefély Klára. Európa Könyvkiadó, Budapest 1987

Vuk Karadžić születésének kétszázadik évfordulóján magyar nyelven is több tanulmány, gyűjteményes kiadvány jelent meg, amely a nyelvtudós és a folklorista munkásságát méltatja. A Székácsmű fordításának reprint kiadása mellett, a jubileum alkalmából két népmeséket tartalmazó kötettel is tisztelegtek a nagy folklorista emléke előtt. Az egyiket az újvidéki Forum, a másikat pedig a budapesti Európa Könyvkiadó tette közzé. Nagy szükség volt már ilyen jellegű mesegyűjteményre, mert csaknem harminc évvel ezelőtt, 1961-ben jelent meg utoljára magyar nyelven délszláv népmesegyűjtemény, ugyancsak az Európa Könyvkiadó gondozásában, a Népek meséi sorozatban.

A sárkányölő királyfi meséit Jung Károly válogatta, *A kilenc pávalány és az aranyalmafa* című gyűjteményt pedig Szekeres Knefély Klára válogatta, fordította és látta el jegyzetekkel. A két kiadvány más-más célból készült, ennek ellenére tanulságos őket párhuzamosan ismertetni. Kiadványát a Forum elsősorban gyermekeknek szánta, de Jung Károly olyan szövegeket fordíttatott le, amelyek hasznosak lehetnek az összehasonlító folklórtudomány számára is. Az újvidéki kiadvány jellegénél fogva kevesebb szöveget tartalmaz, mindössze tizenkilencet, a budapesti pedig ötvenhármat.

Ha két hasonló jellegű könyv kerül a kezünkbe, önmagától kínálkozik az alkalom összevetésükre: milyen szempontok szerint kezeli anyagát a két szerkesztő, mely szövegeket tartja fontosnak a gyűjteménybe beiktatni. Jung Károly 8–10 éves gyerekek számára készítette a szerb népmesék gyűjteményét. A kötet elsősorban hősmeséket tartalmaz, de az ifjú olvasók néhány mondát és novellamesét is találnak benne. Jung Károly ezzel minden bizonnyal azt kívánta bemutatni, hogy a XIX. századi folklórtudomány még nem választotta el oly élesen egymástól a prózai elbeszélő műfajokat, mint a mai szaktudomány. A másik, ennél lényegesen fontosabb szempont az, hogy a néphagyományban a mesefák számára lényegtelen, mesét, trufát vagy éppenséggel mondát mondanak-e el. Vuk e műfajokat közös címen közölte, népi elbeszéléseknek jelölte. Mivel *A sárkányölő királyfi* a műfajok egymás mellett élését is be akarja mutatni, sajnáljuk, hogy legalább egy-két tréfás történet, trufa nem kapott helyet a válogatásban.

Az újvidéki kiadvány *A szépen zengő pelikánmadár*t követően jelent meg. Ez a munka a Jugoszláviában gyűjtött magyar népmeséket tartalmazza. Mivel ez a válogatás is a gyermekolvasók számára készült, alkalmat ad arra, hogy az ifjú meseolvasókkal észrevetesse, hogy

a magyar és a délszláv népmesék közeli rokonságban vannak egymással, mindkettő egy tőből: az európai mesekincsből fakad. Jó, hogy erre a hasonlóságra Jung Károly a kötet utószavában felhívja a figyelmet, s néhány példával világítja meg, hogy a folklórkutatók milyen szempontok szerint végzik az összehasonlítást. Fontosnak tartjuk, hogy az utószóban arról is olvashatunk, hogyan alakította, korrigálta szövegeit Vuk, továbbá gyűjtési módszeréről, arról, hogy több közismert szerb népmesét gyermekkori emlékei alapján jegyzett le. Ezek az utalások teszik a folkloristák számára is fontossá *A sárkányölő királyfit*, tehát nemcsak a gyermekek számára közöl eligazító ismereteket.

A válogatás gerincét Gruja Mehandžić szövegei képezik, aki a hat hősmesét 1829-ben Zimonyban mondta tollba Vuknak. A szerb folkloristák ezeket a történeteket tartják a legarchaikusabb, művészileg legjobban megformált szövegeknek. Jung Károly választása minden bizonnyal nemcsak emiatt esett rájuk, hanem azért is, mert Vuk legjobb mesemondója Szenttamáson született, kereskedő ember lévén ismerhette a magyar népmeséket is, ezek hatását a mesék szövegében magunk is felfedezhetjük.

Vuk népköltészeti gyűjteménye abban a korszakban keletkezett, amikor a mesemondó alkalmak még éltek, a folklór variálódásának a virágzása lehetett. Ennek kapcsán állapítja meg az utószó írója: „A szerb népmesék Vuk keze munkája által az utolsó pillanatban őrződtek meg az utókor számára, s kerültek át az írástudatlan mesélők ajkáról a nyomtatott könyvekbe." Azzal, hogy ezek a szövegek az utolsó pillanatban kerültek Vuk jegyzetfüzetébe, nem értünk egyet. Vuk európai jelentőségű tevékenységét, nagy horderejű munkáját, a nélkülözhetetlen feltárást utána senki sem végezte már olyan tudatosan. A XX. századi modern folklórkutatások tehetséges mese- és nótafákat fedeztek fel, ezek hagyománya és a magnetofonos gyűjtés alapvetően megváltoztatta a néprajzkutatók szöveggondozási koncepcióját. A magyar néprajz Ortutay Gyula kutatásai nyomán fordította figyelmét a tehetséges adatközlőkre. Nem hisszük, hogy a szerb, a horvát, a macedón folklór kevésbé lenne hagyományőrző, mint a magyar. Balint Vujkov munkássága is éppen azt támasztja alá, hogy századunk második felében is érdemes (volt) a meséket, mondákat összegyűjteni. Vuk publikációit joggal csodálta meg a XIX. századi művelt Európa, de az az érzésünk, mintha az a hatalmas anyag, melyet Vuk publikált, kényelmessé tette volna az itteni folkloristákat, s nem ösztönözte őket folyamatos gyűjtésre, mint azt Vuk tette. Hiszen a nagy folklorista tevékenysége évtizedekre ad munkát a filológusoknak, néprajzosoknak. Meggyőződésünk, hogy a modern folklórkutatás számára fontos lenne azt is tudni, hogyan hagyományozódott a múlt század első harmadában feltárt szerb népköltészet, ennek a kérdésnek a tisztázása azonban nem feladata egy olyan utószónak, mely az ifjú olvasókat hivatott eligazítani a szerb népmesék világában.

A sárkányölő királyfi szövegeit jugoszláviai magyar író: Ács Károly, Balázs Attila, Bognár Antal, Dudás Károly, Fehér Ferenc, Gion Nándor, Gobby Fehér Gyula és Pap József fordította. A fordítók nem mesterségesen archaizált nyelvet alkalmaztak a mesék átültetésekor, hanem a magyar népmesékben is használt szókapcsolatokat, amennyiben az nem rontja az eredeti szöveg hitelét, s a meséket úgy fordították le, mintha azokat egy mai mesemondó mondta volna el, természetesen stilizált formában. Az Arany László és Benedek Elek által meghonosított szövegátigazítást alkalmazták.

A sárkányölő királyfi tizenkilenc meséjéből hét hiányzik *A kilenc pávalány és az aranyalmafa* gyűjteményből: *Az élet vize, A kacsalábon forgó várkastély, A király veje meg a táltos banya, A sárkányölő királyfi, Borsszem Jankó, A*

két garas, A király és a birkapásztor. A két könyv kiegészíti egymást, mert így hatvankét szerb népmesét olvashatunk magyar fordításban. A *Kígyóvőlegény* hősmeséből a Forum kiadványába a töredékes változat került. Talán szerencsésebb lett volna, ha ebben a könyvben is a teljesebb, jobban megformált szövegeket olvashatnánk.

A kilenc pávalány és az aranyalmafa nemcsak a nagyközönség, hanem a folkloristák számára is készült. A népek meséinek sorozata tudományos szempotoknak is eleget kíván tenni. Emiatt a fordító és válogató, Szekeres Knefély Klára a szerb népmesék valmennyi műfajából közöl szövegeket; ebben a gyűjteményben is azonban túlsúlyban vannak a hősmesék, a valódi mesék, de trufát, novellamesét, természetmagyarázó mondát, történeti mondát, állatmesét, falucsúfolót is olvashatunk benne. A válogatónak tehát az volt a célja, hogy átfogó képet adjon arról a délszláv prózai epikus műfajokról, melyet Vuk gyűjtött. Emiatt nemcsak a legszebben megkomponált, legteljesebb szövegeket publikálta, hanem töredékes változatokat is, olyan trufákat is olvashatunk a meséskönyvben, melynek humorát a szójáték adja. Ezek, jól tudjuk, hozzátartoznak a délszláv népköltészethez, de még egy ilyen, tudományos szempontoknak is eleget tenni kívánó kötetben is fölösleges lefordítani, hiszen a magyar délszláv népmesék kölcsönhatását csak olyan folklorista végezheti el, aki jól ismeri mind a két anyagot és a meséket eredeti nyelven olvassa. Mutatványként a legteljesebb, legszebben megszerkesztett meséket kell közölni. Igazságtalanok lennénk a fordítóval szemben, ha arról nem szólnánk, hogy válogatásában zömmel a legszebb, legértékesebb meséket, mondákat olvashatjuk. Azt viszont sajnáljuk, hogy sem a Forum, sem pedig az Európa kiadványában nem olvasható az *Égig érő fa* című népmese. Ez a mese, amelyet Vuk Miloš Obrenovićtól hallott, bizonyára érdekelné a magyar kutatókat, mert az Égig érő fa motívuma olyan keretmese, amelyet a néprajzkutatók a sámánizmussal hoznak kapcsolatba. A kérdés kutatóit valószínűleg érdekelné, hogy ez a motívum milyen formában él a szerb néphagyományban.

Predrag Stepanović a könyv utószavában jó összefoglalót ad a magyar olvasóknak Vuk Karadžić munkásságáról. A tanulmány részletesen foglalkozik Vuk nyelvújító reformjával, azokkal az ellentétekkel, melyekkel a szerb nyelvtudós szembetalálta magát a Szerb Matica részéről. Stepanović tanulmányából értesülhetnek az olvasók Djuro Daničić, Njegoš és Branko Radičević tevékenységéről, mellyel Vuk munkásságát, nyelvújító harcának sikerét segítették elő. Jó, hogy ebben a kötetben olvasható ez az összefoglaló, mert a legtöbb magyar olvasó ebből értesül Vuk munkásságának jelentőségéről. Amit hiányolunk, az az, hogy e tanulmány mellett nem kapott helyet a kötetben egy rövidebb összefoglaló, amely a szerb népmesékről, Vuk mesegyűjtő tevékenységéről szólt volna. Egy ilyen eligazító utószó néhány félreértést is eloszlatott volna. A mai magyar folklórtudományban különbséget tesznek férfi és nő adatközlők között. Rámutattak már arra, hogy az asszonyok a hagyományőrzőbbek. A szerb népmeséket is asszonymesékre és férfimesékre osztja fel az általunk ismertetett kötet, az olvasó, ha nem olvassa el a jegyzeteket, arra gondolhat, hogy már az XIX. század elején a hagyományápolásban jelentős különbség volt a nemek között. A mesék jegyzeteiből pedig ennek épp az ellenkezője tűnik ki. Az asszonymesék legtöbbjét férfiaktól jegyezte le Vuk. Jó lett volna, ha legalább a jegyzetekben utal a szerkesztő arra, hogy a népmeséket maga Vuk csoportosította így. Az asszonymesék a tulajdonképpeni hősmesék, a humoros történeteket pedig férfimesének tartotta. Vuk nemcsak a prózai epikai műfajokat osztotta fel így, hanem a folklor egyéb műfajait is. A hősénekeket junačke pesme-nek, a lírai dalokat pedig djevojačke pesme-nek nevezte.

Úgyszintén jó lett volna, ha egy ilyen jellegű utószóban arról is olvashatunk, hogy Vuk a népmeséket Jugoszlávia mely vidékein gyűjtötte össze, valamint ha a szerkesztő szól arról is, hogyan viszonyult a szerb folklorista az összegyűjtött szövegekhez. Jó viszont, hogy a jegyzetek feltüntetik, melyik mesét mikor és hol gyűjtötte, hol publikálta először. A kutatók számára fontos, hogy megtalálható a szövegek nemzetközi típusszáma, azt viszont fölöslegesnek tartjuk, hogy e mellett a Magyar Népmesekatalógus típusszámait is feltünteti, hisz kézenfekvőbb lett volna a szerb szaktudomány vonatkozó típusszámaira utalni.

BESZÉDES Valéria

A „FÉNYES BALTA" NÉPE

Takáts Gyula: Somogyi pásztorvilág. Kaposvár, 1986

A Somogy megyei Múzeumok Igazgatósága már a korábbi években is több kitűnő néprajzi tárgyú könyv és füzet kiadásával hívta fel magára az érdeklődő olvasók és a szakma figyelmét. Csak emlékeztetőül hadd hivatkozzunk Erdélyi Zsuzsanna archaikus népi imáinak első megjelenésére, Együd Árpád Somogyi népköltészetének vaskos kötetére vagy a Somogy Néprajza sorozat második köteteként megjelent, az anyagi kultúrával foglalkozó tanulmánygyűjteményre. Mindezt bizonyára összefüggésbe lehet hozni azzal az intenzív műhelymunkával, amely a helyi művelődési élet egyéb területein is érezteti hatását – gondoljunk az európai hírű Csiky Gergely Színházra. S most egy újabb, a megyehatárokon messze túlmutató munkára lesz érdemes odafigyelnünk.

A nyolcadik évtizedében járó Takáts Gyulát eddig inkább a pannón „helyi színek" költőjeként ismertük, mintsem néprajzkutatóként. A dunántúli lankák, tölgyfaerdők, berkek és ligetek géniusza persze sok költőt megfogott már, például Csokonait is, aki még a vidék kanásztársadalmát is megénekelte a felvilágosodás eszméitől duzzadó nevezetes csurgói programversében, nem éppen idilli hangokat ütve meg. A „muzsáknak szentelt kies tartomány" pásztortársadalma azonban, nem utolsósorban a múltszázadi közgazdasági konstellációknak köszönhetően, a néprajztudomány nagy-nagy szerencséjére még hosszú időre igen szívósnak bizonyult. Erről a mára már hovatovább teljesen letűnt világról ad minden eddiginél átfogóbb, pontosabb képet három évtizeddel ezelőtti gyűjtőnaplói, feljegyzései és rajzai közreadásával Takáts Gyula.

Könyve három nagy egységre oszlik, nehéz eldönteni, melyik a fontosabb, értékesebb. A három rész tulajdonképpen a somogyi pásztortársadalom három fontosabb rétegének (kanászok, gulyások, juhászok) életmódját, kultúráját, szokásait, hiedelemvilágát öleli fel, azzal, hogy a második fejezet alapos betekintést nyújt az észak-somogyi Nagyberek egykori lápvilágának halászó, madarászó, zsákmányoló hagyományaiba is, a harmadik fejezet pedig tulajdonképpen idős Kapoli Antal juhász fafaragó vallomását tartalmazza foglalkozásáról, művészetéről.

A legrészletesebben megrajzolt képet a somogyi pásztortársadalom arisztokráciájáról, a kanászokról nyerjük, s ez azért fontos, mert eddig róluk tudtuk a legkevesebbet, noha a dunántúli kanászság egész a közelmúltig féltve őrizte mestersége fortélyait, archaikus tudományát. A megszólaltatott öreg kanászok közül nem egy még a múlt század végén kezdett bojtárkodni, apja, nagyapja szavait, tetteit, meséit még híven tudta felidézni, ezért aztán egy-egy interjú a tizenkilencedik század elejéig elérő mélyfurattal is felér. Önmagukat,

kalandjaikat, életmódjukat a megszólaltatottak ritkán idealizálják, kivétel nélkül szépnek tartják, mert szabad, még ha erről nem is beszélnek fennkölt fogalmakban. A kanászok, ha tehették, egymás köréből nősültek, a pógárokat (parasztokat) lenézték: föld nem érdekelte őket, a pénz is addig, amíg elmulatták, hiszen „az igazi kanászok, amíg a fényes balta existált, nem a konvencióból éltek, hanem az eszök szerint". Mai etikai normáink szerint loptak. Csakhogy a pásztortársadalomban (az alföldi juhászok között is egyébként) erről más volt a kialakult vélemény. „A kanász a disznószerzést lopásnak nem tartotta. Pipát, pénzt lehet lopni, de disznót azt nem. A lopás a kanásznak nem állt az oldalához, hanem egyszerűen csak mesterségét folytatta, amikor mástól szerzett disznót." Kanász, zsivány könnyen egy húron pendült, a határok közöttük gyakran elmosódtak. A szerzett disznó kézről kézre járt, s pár nap alatt Horvátországban volt, vagy éppen a horvátországi koca zsírja sült a Balaton-vidéken. Kegyetlen, szilaj élet volt ez, csöppet sem romantikus.

„Morovics György kanászgyerek az én időmben Taszáron olyan volt, hogy magát már gyerekkorába a *vallatásra szoktatta.* Úgy csinálta, hogy kint a legelőn a körme alá tüskét szúrt. Gelegonyatüskét, és azt kérdezte fennhangon: – tetted-e ezt? Ő maga válaszolt rá, hogy nem. Addig szúrta beljebb és kérdezgette, amíg végül is csak fölugrott és jajgatva elszaladt."

Némelyik adatfelvétel – így például az, amelyben Horváth Pili György mondja el az életét –, egy tömören fogalmazott novellával, tárgyilagos sorsanalízissel is fölér. Máshol a szakszerű részletek sokasága ejti ámulatba az olvasót: milyenek voltak a kanászszerszámok, a régi, jórészt már kiveszett sertésfajták, hogyan értékesítették az állatokat, kik és hogyan gyógyítottak stb. Az egyik adatközlő a sertés fülébe vágott megkülönböztető jelekről rögtönöz szemiotikai kiselőadást, másutt a nyír- és cserfák megcsapolásának módjáról, az erdei és lápi madarak viselkedéstanáról olvashatunk szuggesztív élménybeszámolókat, tapasztalati igazságokat. Külön figyelmet érdemelnek a könyv azon részletei, amelyekben a bivalytartásról esik szó, annál is inkább, mert szórványos bivalytartásról egész a közelmúltig Vajdaságból is vannak adataink, a kérdés néprajzi feldolgozása azonban még nem történt meg.

A jugoszláviai olvasó számára nem utolsó sorban Somogy és a Drávától délre eső délszláv vidékek közötti interetnikus kapcsolatok tényét rögzítő elszórt adatok (és nem is kevés van belőlük) nyújtanak szellemi izgalmat. A „szerzett" disznó rendszerint Horvátországból (vagy Horvátországba), a „szerzett" marha Szlavóniából érkezett. A horvátországi disznókereskedők, hajcsárok, sőt a herélők is átjártak Somogyba. A disznókereskedők viseletét 1952-ben így írja le a hetvenöt éves Tódor János fonói kanász: „Nyáron kék pruszli, télen pedig kék dolmány. A dolmányon kerek csúcsos rézgombok voltak. Elől kétsoros volt és a zsebeken három gomb volt. Magyar huszárszárú csizmát hordtak és kék nadrágot. Nagykarimás, fekete, csúcsos kanászkalapot viseltek. Rézfokos vagy rézbalta mindig volt náluk. A baltába be volt vésve a nevük. Mind a három magyarul beszélt, mégis azt mondták, hogy horvátországiak. Vásárláskor a fonói kocsmában szálltak meg hosszabb időre. A téli hizlalási időben fölváltva egy-egy volt itt. Az pedig Gyalánban lakott állandóan. Gyermekkoromban minden évben láttam őket, legénykoromban sokszor ittam is velük a fonói vendéglőben."

Megtudjuk azt is, hogy a kereskedelmi kapcsolatok egész Bácskáig elértek, ide szerb kupecek szállították a disznót. Ez fölöttébb érdekes, ha meggondoljuk, hogy a múlt század közepe óta Bácskában is erőteljes sertéstenyésztés folyik. Egyik lehetséges magyarázata talán az, hogy a makkon hízott disznó zsírja, amely sárga színű, és nem alvad

meg, értékesebbnek számított. (Egyébként az emberi szervezet számára is kevésbé káros a másiknál.)

Ponyvaballadáink népszerű hősének, Patkó Bandinak és társainak a sorsa is szorosan kapcsolódik a dráván-túli világhoz. A betyár unokája, Tóth Mihály faragópásztor erre így emlékezett: „Egyszer az apám apja *Tóth János, azaz Patkó Bandi* négy társával lement a Dráván túlra disznót szerezni. Báró Raszinyaitól loptak 600 disznót. Hároméves ártányokat. Egész a Dráváig elhozták. Itt lőtték meg és sebesen hozták Pogányszentpéterre, ahol eltemették, mint aki pokolvarban halt meg. Apám apjának, tehát *Patkó Bandinak a sírja* a pogányszentpéteri ó temetőben van. A kaputól jobbra, az első sír egy fenyőfával. A társai később Boszniában telepedtek le. Közülük eggyel az én apám találkozott, mint pionír katona. Apámat, idős Tóth Mihályt az öreg volt betyár megismerte apja formájáról és meg is vendégelte. Azt mesélte el, hogy Patkó Bandival betyárkodott. Disznóval kereskedett. Most pedig szőleje van Boszniában egy szép hegyoldalban. Mesélte azt is, hogy a többi betyártársa már mind elpusztult. Csak még ő él."

CSORBA Béla

A SZABADKAI KÖRLET 1941-ES KATONAI PARANCSNOKA

Balogh István: Mayer Ottmár; Forum, Újvidék, 1987

A szerző nehéz feladatra vállalkozott, amikor szűkebb szakterületén kívül eső témából, megbízható interdiszciplináris esettanulmányt írt egy jelentős forradalmárról, aki vidékünk munkásmozgalmának jeles tagja volt. A kitűzött feladat megkívánta a társadalmi-történelmi és munkásmozgalmi korrajzot is, hogy bemutathassa Mayer Ottmárt és baráti-munkatársi körét – jellemezze egy aránylag rövid, mozgalmas életű forradalmár egyéniségét és tényekedését.

A nem könnyű vállalkozásra Balogh Istvánt felbátorította a néhány évvel ezelőtt Lazar Nešićről írt füzet sikere, a jól megoldott feladat alapján bekövetkezett nyilvános elismerés, de a megírás során nyert tapasztalat is. Mindenesetre Mayer Ottmárról tanulmányt írni bonyolultabb feladat. A szerzőt társadalomtudományi jártassága, katonai és általános honvédelmi ismeretei is hozzásegítették ahhoz, hogy az általános társadalomtudományi-módszertani közelítés alapján fáradhatatlanul kutasson újabb forrásanyagok után, ne elégedjen meg az elsőként kezeügyébe kerülőkkel; hogy ne csak az egyes történészek által túlhangsúlyozott okmányokra alapozza fejtegetését, hanem tovább kutasson, s a különféle forrásokat összevesse és értékelje. Ez az eljárás megfelelőnek bizonyult, és ha publicisztikailag nem is volt kifizető, de a tudományosságot szem előtt tartó, megbízható adatközlés miatt elismerés illeti ezért Balogh Istvánt. Műve a szerzőt kiemeli a megszokott publicisztikai szövegeket alkotók sorából, bár nem nagyterjedelmű, de átfogó és addig a legteljesebb képet nyújtotta Mayer Ottmárról a forradalmárról. Megállapíthatjuk, hogy hasznosnak bizonyult a szerző és a kiadó szerkesztőjének utólagos kézirat-megmunkálása, mégha a tömörítés folytán néhány jelentős tény és Mayer életének bizonyos mozzanatai ez alkalommal nem is kerültek napvilágra. A szóban forgó tanulmány bizonyára nem lesz az utolsó Mayer Ottmárral foglalkozó mű – annál is inkább, hisz a szerző maga is készül (a könyv szabadkai bemutatója alkalmával tett bejelentése szerint) Mayer Ottmár tevékenysége egy-egy részletkérdésének továbbkutatására. Ezért nemcsak méltánytalan, hanem kicsinyes boncolgatás lenne ez alkalommal azokat a körülményeket hiányolni, amelyeket a kép teljessége

érdekében érdemes lett volna a szövegbe beiktatni vagy külön foglalkozni részletkérdésekkel, amelyek esetében a szerző forrásanyagra támaszkodik ugyan, de megkérdőjelezhetőek, mert más – ezeket másként feltüntető – adatok is léteznek. Nyilvánvaló, hogy Balogh fejtegetése tömör, jól megszerkesztett, amelyben a hangsúly az alapvető, a valóban kulcskérdéseken van.

A szerző logikusan tagolt fejezeteken át kíséri Mayer Ottmár életútját. Mayer szokatlanul fiatal forradalmár volt, aki az első világháború előtt, 1911. november 31-én született Temesvárott, és 6–7 éves korában, az I. világháború vége felé települt családjával Palicsra, kivégzésekor alig volt harmincéves. A harmincas évek elején már haladó ifjú, akinek a szűkös anyagiak miatt nem sikerült bejutnia az egyetemre. Sem a Horthy-rendszer Budapestjén, sem a Román Királyság alatti Erdélyben nem várt rá semmi jó. 1932-ben Bilećen elvégezte a tartalékos tiszti iskolát, majd 1933-tól terménykereskedő hivatalnok lett, és röviddel ezután a Híd folyóirat szerényen fizetett főszerkesztője. Balogh kutatásai ez ideig nem állapíthatták meg pontosan kommunista párttagságának kezdetét, de kiterjedt kommunista tevékenysége már a harmincas évek elejétől nyilvánvaló.

A monográfia sok nevet, harcostársat sorol fel, vázolja a munkaformákat, amelyek között a felvilágosító és propaganda tevékenység rendkívül fontos szerepet tölt be a JKP akkori tevékenységében. Az esettanulmány kétségtelen eredménye, hogy noha a Híd főszerkesztőjéről van szó, s a Hídról kínálkozik a legtöbb és a legmegbízhatóbb forrásanyag (a folyóirattal, szerkesztési elveivel, politikai-eszmei vonalvezetésével természetesen megfelelő módon foglalkozik is a harmadiktól a hetedik fejezetekben) a szerző kidomborítja a harmincas évek derekán bonyolódó munkásmozgalmi és párttevékenységet, majd a Tito-korszak felfejlődő tömegtevékenységét az országban, különös tekintettel Szabadkára és környékére. Figyelemre méltó a Hídban megjelent írásainak elemző tematikai összefoglalása is. Ezzel kapcsolatban említjük meg, hogy Balogh István szerint a kizárólag Pap Pálnak tulajdonított Ár ellen című írás esetében több okból is arra lehet következtetni, hogy a szerzőiség nem egy embernek, hanem csoportnak tulajdonítható. (Ezt más alkalommal nyelvészeti összehasonlító módszerrel igyekszik majd kimutatni, a szövegben ugyanis különböző szövegrétegek lelhetők fel, amelyeknek feltárása valószínűleg igazolná a feltevést.)

A szerző Mayer Ottmár életének utolsó három évével foglalkozik részletesebben. Szabadkán 1940 tavaszán újra megalakult a JKP tartományi vezetőségének közreműködésével a párt helyi bizottsága, amelynek Mayer Ottmár is tagja, és ez idő tájt választották be a JKP tartományi vezetőségébe is, melynek 1940 szeptemberében Kamenicán megtartott tartományi választási értekezletén már mint körleti párttitkár vett részt. Külön figyelmet szentel a szerző Mayer Ottmár és a pártvezetőség ténykedésének a Horthy-hadsereg bevonulása idején és az akkori katonai ellenállási szervezésének, tekintettel arra, hogy Mayer Ottmár tevékenysége Topolya és Zenta környékére terjedt ki. Mayer Ottmárt Radivoj Ćirpanov közreműködésével a Palicson megtartott körzeti pártbizottsági ülésen körzeti katonai parancsnokká nevezik ki.

Az esettanulmány utolsó előtti fejezete a Topolyáról elindult letartóztatási hullámot tárgyalja, Mayer Ottmárt ekkor kelepcébe csalják és szeptember 25-én letartóztatják. Balogh elemzi és összegezi a letartóztatottak feletti ítélkezéseket, kivégzéseket és hangulatkeltési mesterkedéseket. A szerző kötete tömör zárófejezetében még bírálóan tekint vissza azokra a konspirációs hibákra, amelyek be nem tartása miatt Mayer Ottmár katonai parancsnokot és másokat aránylag rövid időn belül letartóztathatták. Ebben is a szerzőnek

van igaza, de hozzáfűzhetjük, hogy – igaz egy évvel később – de hasonlóképp bírálható Svetozar Toza Marković újvidéki és Žarko Zrenjanin plandištei végzete.

Összegezve: a Forum Könyvkiadó Balogh István könyvével átfogó, tudományos igazságra törekvő tömör és értékes tanulmányt ad az olvasó kezébe, amely egy kiemelkedő forradalmárról szól, de egyben átfogó korrajz is a munkásmozgalom történelméből.

REHÁK László

MILAN D. VOJNOVIĆ: A MODERN KAPITALIZMUS

Milan D. Vojnović: Savremeni kapitalizam. Biblioteka Izazov, IIC SSO Srbije, Beograd, 1986

A könyv szerzője ismert és elismert szakembere a Nemzetközi Politikai és Gazdasági Intézetnek, húsz esztendeje foglalkozik a kapitalizmus tanulmányozásával, és ez ideig hat könyvben foglalta össze megfigyeléseit a modern kapitalizmus jellegzetességeiről és irányzatairól. Külön figyelmet fordított a transznacionális korporációk természetére és lényegére, utolsó előtti könyve pedig az amerikai kapitalizmusról szól (Američki kapitalizam, NIO Poslovna politika i Institut za medjunarodnu politiku i privredu, Beograd, 1984).

A szóban forgó mű a szerző hosszú éveken át folytatott beható elméleti és tapasztalati vizsgálatainak összefoglalója a modern kapitalizmus jelenségéről, amelynek alapján a hazai és külföldi (marxista) kritika méltán sorolja a könyv szerzőjét a témakör legjobb ismerői közé.

A köny tartalmára beszédesen utalnak a fejezetcímek: *A tőkés expanzió mozgató erői, A konkurrencia dinamikája és a tőke nemzetközi centralizációja, A kapitalizmus világméretű expanziója, A kapitalizmus és a „perifériák", Az USA – a modern kapitalizmus egyeduralkodója, Technológiai előretörés a kapitalizmusban,* és végül: *Zárószó a kapitalizmus offenzív stratégiájának főbb elemeiről.*

Bevezetőjében a szerző arra figyelmezteti az olvasót, hogy könyvében a marxista elemzés módszerével szándékozik a modern kapitalizmus helyzetét bemutatni, jellegéről és fejlődési irányairól képet adni, elkerülve a kapitalizmus és a szocializmus klasszikusnak, de gyakran problematikusnak is mondható összehasonlító módszerét.

Az egész könyvön végigvonul a tőkés termelési viszony alapvető ellentmondásainak vizsgálata. A tőke lényege ugyanis magában foglalja az állandó növelés ösztönét, az egyre nagyobb profitra való törekvést, aminek elmaradhatatlan velejárója egyfelől a folytonos kockázat és a piacgazdálkodás bizonytalansága, másfelől pedig a vetélytársak szüntelen versengése.

Munkájának első részében a szerző a kapitalizmus mai fejlődési folyamatait vizsgálja működésének immanens törvényszerűségei, a tőke akkumulációjának és az általános profitráta csökkenő tendenciájának törvényei alapján. A szerző kifejti elméletét a tőke koncentrációjáról és centralizációjáról, azokról a folyamatoktól, amelyek a XX. sz. elején váltak egyre erőteljesebbé, áttekinti a társadalmasítás irányzatait a fejlett állammonopolista kapitalizmusban, majd ennek hatalmi erózióját a második világháború utáni időszakban és a mai modern kapitalizmus kialakulását. A tőke koncentrációjának és centralizációjának marxi tételeiből kiindulva, amelyek a tőkének mint fő termelési viszonynak az elemzéséből fakadnak, Marxnak arra az álláspontjára hívja fel a figyelmet, miszerint a tőkefelhalmozás és az általa kiváltott tőkekoncentráció valójában anyagi alapját képezi a termelőerők növekedésének, a termelési folyamatok szüntelen forra-

dalmasításának. Elvitathatatlan tehát, hogy az akkumuláció törvényének eddigi gyakorlati megnyilvánulása, s az általa kiváltott gazdasági koncentráció növekedése alapján a kapitalizmus állandóan serkenti a technikai-technológiai előrehaladást, a termelőerők fejlődését. A munka termelékenységének növekedése által viszont relatív értelemben állandóan csökken a tőke változó része, csökken az élő munka meg nem fizetett része a tőke teljes értékéhez viszonyítva. Ilyenformán a tőkefelhalmozás törvénye egyúttal magában hordozza a kapitalizmus alapvető ellentmondását is, a profitráta csökkenő tendenciájának törvényszerűségét. A társadalom fejlett termelőerői, az állandó technikai-technológiai előrehaladás és tökéletesedés, a tőke szerves összetételének növekedése, és az elméletekből és gyakorlatból ismert egyéb hasonló tényezők a profitráta jelentékeny visszaeséséhez vezetnének, ha a mai időkben ugyanakkor nem mozgósítanák állandóan azokat az ellentétes hatású tényezőket, amelyek a profitráta csökkenésének törvényszerűségét csupán tendenciává teszik.

Ilyen szempontból nagyon szemléletesek azok az események a fejlett tőkés országokban, amelyek különösen az utóbbi 15 évben a válságállapotokat és a visszaszorításukra tett erőfeszítéseket jelzik. Válság idején a nagyobb tőkés országokban a tőke állandó átalakuláson megy át, hogy letörje a kapitalizmus meglevő ellentmondásait, s arra törekszik, hogy a termelőerők fejlődését összeegyeztesse a tőkés társadalmi viszonyokkal. Habár korunk különböző időszakaiban a tőkefelhalmozás és a hiperakkumuláció feltételei a fejlett tőkés viszonyokkal rendelkező országokban állandó változásoknak vannak kitéve, azt a tulajdonságukat mindig megőrzik, mely szerint a tőkefelhalmozás általános törvénye mindenkor létrehozhatja a „munkaerő tartalékseregét", méghozzá nemcsak az adott országon belül, hanem annak határain kívül is, ezáltal döntő módon befolyásolva az erőviszonyok, a munka és a tőke közötti viszonyok alakulását.

A szerző kiemeli, noha ezen a téren is elhatárolja magát a kapitalizmus és a szocializmus párhuzamba állításától, hogy a fejlett tőkés országok ez ideig sokkal hatékonyabbak voltak a technikai újításban és a gazdasági problémák megoldásában. A fejlett tőkés országok komplex módon tekintették át jövőjüket, s azokra a tevékenységi területekre, ágazatokra összpontosították figyelmüket, amelyek kizárólag a tudáson, a legújabb tudományos, technikai és technológiai vívmányokon alapulnak, kiemelve a legkorszerűbb technika és technológia alkalmazásának kétségtelenül óriási előnyeit. Mindannyian tudjuk, hogy a munka termelékenysége ma 90 százalékban a tudománytól és a tudásszinttől függ.

A technológia mindig is jelentős szerepet töltött be a társadalmi fejlődésben, noha autonóm erőt sohasem képviselt. Mindenkor az emberi munka eredménye és az ember fegyvere volt. Ennélfogva a technológia önmagában nem jó és nem rossz. Értéke kizárólag attól a módtól függ, ahogyan használják. Mégis elmondhatjuk, hogy az utóbbi két évszázadban a technológiának döntő hatása volt a gazdasági, társadalmi és politikai fejlődésre, nemzeti és nemzetközi síkon egyaránt.

A harmadik technológiai forradalom megjelenése számos dilemmát vetett fel mindenekelőtt a lehetséges implikációk tekintetében, amelyek a pesszimista fenntartásoktól, a tagadó hozzáállástól a technológiai és a társadalmi fejlődés konvergenciájának optimista megítéléséig terjednek.

A szerző megfigyelésének tárgya e tekintetben természetesen az „Első világ" ipari országai, hiszen a legújabb és legvitálisabb technológia ezekben az országokban koncentrálódik, ahol óriási eszközöket fektetnek be a kutatásba és fejlesztésbe, és alkalmazásának előnyeit is elsősorban ezek az országok élvezik, de külön foglalkozik ilyen szempontból a

„Harmadik világ" országainak helyzetével és sorsával is.

Annak idején már Marx is felhívta a figyelmet, hogy „az emberek nem azt fogják csinálni, amit a gépek is elvégezhetnek". Ma is óriási összegeket fektetnek be az alapkutatásokba, hiszen a korszerű termelés hatékonysága egyes becslések szerint 75 százalékban a tudományos kutatómunka eredményeitől függ, s ma ez a legfőbb ütőkártya a piaci vetélytársak kezében, de az egyes országok helyzetét is jól mutatja a világgazdaságban. Az USA már a XX. század negyvenes éveitől kezdve előnyben van úgyszólván mindenfajta technológiában. A nemzetközi technológiai versengésbe azonban az utóbbi 10–15 évben egyre eredményesebben kapcsolódnak be más fejlett tőkés országok is, mindenekelőtt Japán, valamint a világkapitalizmus szerelvényének harmadik „mozdonya", az NSZK. Ilyen körülmények között Nyugat-Európa többi országában egyre aggasztóbbnak ítélik meg a technológiai lemaradást, és lázasan kutatják az okokat, miért nem tudnak lépést tartani az informatikai technológia alkalmazásában és fejlesztésében. Ez a lemaradás természetesen nem egyenletes minden szektorban és országban, de az előállt jelenlegi válságot mégis minden nyugat-európai országban a termelés megtorpanása és a munkanélküliség növekedése kíséri. Amíg ezek az országok a 60-as és 70-es években magas fokú gazdasági prosperitást értek el, jórészt a Dél-Európából származó olcsó munkaerőnek köszönhetően, addig az USA és Japán – a legfőbb és legagresszívebb vetélytársaik – a technológiai versengésben hatalmas pénzösszegeket fektettek be, a tudományos kutatómunkában pedig óriási erőfeszítéseket fejtettek ki az új technológiák kifejlesztése érdekében, s előnyre tettek szert. Épp ezért az utóbbi időben a fejlett nyugat-európai országok külön fejlesztési stratégiát dolgoztak ki annak érdekében, hogy pótolják a lemaradást, s hogy a technológiai fejlődésben, a jövőbeni technológiai és gazdasági előrehaladásra nézve vitális jelentőségű újításokban minél előbb elérjék az USA által diktált tempót.

Helyzetelemzésében a szerző azonban nemcsak a konkurrencia mozzanataira mutat rá a gazdasági és a technológiai előrehaladásban, továbbá a haditechnika fejlődésében stb., hanem egyúttal felfedi azokat a szoros kapcsolatokat is, amelyek nemzetközi síkon összefűzik ezeket a magasan fejlett ipari országokat. Főként az amerikai politikának a világgazdaság integrálására irányuló kiemelt célkitűzését elemzi szerteágazóan, melynek célja, hogy világviszonylatban még inkább kiterjessze és elmélyítse a tőkés viszonyokat.

Ilyen szempontból különösen nagy figyelmet érdemelnek a transznacionális társulások, amelyek úgyszólván világszerte teljes hatalommal rendelkeznek a fejlődés meghatározásában, s a mai feltételek között lehetővé teszik a kapitalizmus expanzióját, különösen a „Harmadik világ" országainak vonatkozásában. Ennek a transznacionális tőkének a csúcsszerve maga az USA.

Már a 60-as években, de különösen a 70-es évek válságának megjelenésekor a kapitalizmus a tőke átszerveződésében, nemzetközi méretű szervezetté való kiterjesztésében találta meg fennmaradásának útját. Valójában a 60-as években kezdődött el a termelés egyes részlegeinek átköltöztetése a fejletlen országokba, ahol a tőke értékesülésének kedvezőbbek a feltételei, illetve ahol nagyobbak a lehetőségek az értéktöbblet kivonására abból a célból, hogy meggátolják a profitráta csökkenő tendenciájának érvényesülését.

A szerző leírja a transznacionális társulások működésének céljait és eredményeit, kiemeli, hogy bár nagy szerepük van a válság megteremtésében, ők maguk ellenállóak azzal szemben, mert a magas technikai-technológiai összetételű, legrugalmasabb gazdasági ágazatok felé orientálódnak, és fokozzák fejlesztési-kutatási erőfeszítéseiket.

A tanulmánynak külön erénye, hogy

részletes elemzés alá veszi a transznacionális társulások működésének hatását a „perifériák" fejlődésére nézve. Ez a folyamat egyfelől lehetővé teszi, hogy a fejlődő országok is bekapcsolódjanak a termelés nemzetközi folyamataiba, de ugyanakkor elősegíti ezekben az országokban a függőségi viszony újratermelődését a nagy nemzetközi tőkével és a „központi" gazdaságokkal szemben (mindenekelőtt azáltal, hogy ezek megtartják monopóliumukat a legfontosabb technológiák és információk felett, továbbá a tőke és a katonai erőfölény útján, valamint az érintett országok külső eladósodása révén, ami mind egyaránt korlátozó, bár nem egyedülálló tényezője saját önálló fejlődésüknek).

Így a tudomány és a technika nagyobb mértékű alkalmazásának köszönhetően pl. Brazília, Mexikó, Szingapur, Dél-Afrika, Malaysia többé már nem tartozik a fejletlen országok közé. Sikeres tőkés fejlődést ért el a „Harmadik világ" országai közül Dél-Korea is (ahol a gazdasági növekedés üteme 1987 első felében elérte a 15,3%-ot). Habár függ a külföldi tőkétől és technológiától, a nemzetközi munkamegosztásba való bekapcsolódást Dél-Korea mégis a maga javára fordította.

A fejlődő országok tehát bizonyos mértékben az iparosodás útjára léptek, lényegében mégis az egyenlőtlenségi viszonyokat konzerválják, amelyek már korábban kialakultak az elsődleges termelésre és a végtermékek előállítására való megosztással. Ez a jövőben még inkább elkülönítheti egymástól a magas technológiai fejlettségű és a perifériára kényszerített országokat.

Nyilvánvaló és egyben lesújtó tény, hogy a transznacionális társulások révén a kapitalizmus ma újabbnál újabb területeket hódít meg magának, és az iparosodó fejlődő országokat sorra a tőkés fejlődés irányába sodorja.

A szerző ismételten Marx vizsgálataira és megállapításaira hivatkozik, amelyek szerint a kapitalizmus szüntelenül a maga immanens határainak áttörésére törekszik („a tőkés termelés tényleges határa maga a tőke – Marx), és rámutat ennek az irányzatnak mai időszerűségére. Azok az ellentmondások tehát, amelyek elkerülhetetlen velejárói a tőkés fejlődésnek, szükségszerűen a termelési mód megváltoztatásához vezetnek.

Ebből kifolyólag különösen érdekes a könyvnek az a fejezete, amely a posztindusztriális társadalom koncepciójával foglalkozik. A szerző mindenekelőtt a „posztindusztriális" társadalom fogalmának különféle meghatározásaira hívja fel a figyelmet (ezt az elnevezést D. Bell vezette be, míg A. Toffler pl. „szuperindusztriális" társadalomról, G. Lichtheim „posztburzsoá" társadalomról, R. Dahrendorf „posztkapitalista" társadalomról, Z. Brzezinsky „technotronikus" társadalomról, A.Touraine pedig „programozott" társadalomról beszél), általánosítva mindazt, ami közös bennük, hogy „nagy figyelmet összpotosítanak a szolgáltatások expanziójára, ami egyenes arányban van az anyagi javakat termelő hagyományos gyáripar visszaesésével, s növekvő jelentőséget tulajdonítanak a technológiai-tudományos szektornak, központi helyet biztosítva az új típusú kommunikációs rendszereknek" (213. o.).

A szerző kifejti azt a nézetét, mely szerint „a tőke profittal való értékesülése is mozgató ereje marad a gazdasági életnek a posztindusztriális társadalomban" (213. o.). Számos adattal szemlélteti az újabb folyamatokat a legfejlettebb országokban, elsősorban az USA-ban, az NSZK-ban, Japánban, Nagy-Britanniában, ahol már igen messzire jutottak az újfajta technológiák alkalmazásában, és még messzehatóbb változásokat helyeztek kilátásba.

A szerző ugyanakkor bírálóan viszonyul számos nyugati, jövőkutatással foglalkozó szerző álláspontjához, rámutatva, hogy ezekben az előrejelzésekben a pozitív törekvések hangsúlyozása mellett „nagyon sok kritikátlan, sőt eufórikus túlzás is előfordul". (214. o.)

Megállapíthatjuk tehát, hogy a szóban

forgó elemzés sokoldalú áttekintést ad az új technológiák pozitív és negatív előjelű következményeiről az egész gazdaságra nézve, amit csupán azzal az optimista meggyőződésünkkel egészíthetünk ki (abban a reményben, hogy nem bizonyul egyúttal utópikusnak is), hogy ezek az új technológiák talán hozzájárulhatnak egy igazságosabb gazdasági világrend kialakulásához is. Végtére az ember a múltban is úgy fogadott minden új technológiát mint hatékony eszközét a lehetséges és elvárt alapvető változásoknak.

Danica DRAKULIĆ

A MAI KAPITALIZMUS JUGOSZLÁV SZEMMEL

Vladan Jovašević: Savremeni kapitalizam.
Naučna knjiga, Beograd, 1987

A kapitalizmus a marxista elemzések központi témája és leggyakoribb tárgya. Ez érthető, hisz a marxizmus a kapitalizmus elemzéséből nőtt ki, és Marx a kapitalizmus mechanizmusának feltárásával adta örökérvényű hozzájárulását a tudományhoz, amelyet még azok is kénytelenek elismerni, és azóta is fölülmúlhatatlannak nyilvánítani, akik különben szembefordulnak Marx más lényeges vívmányaival, köztük a fenti elemzésből levont következtetéseivel. Azóta azonban a marxisták minden új nemzedékének újból és újból meg kellett birkóznia a kapitalizmus problematikájával. Ezt diktálták az osztályharc gyakorlati szükségletei, ezt sürgették a kapitalizmusban lejátszódó változások. Nem is szólva arról, hogy ez volt az a terület, ahol a marxizmus a legközvetlenebb versenyben állott minden más irányzattal. A marxistáknak nemcsak lépést kellett tartaniuk a kapitalizmus legújabb jelenségeit elemző más beállítottságú közgazdászokkal (és nem csak a közgazdaságtan közvetlen művelőivel), hanem be kellett bizonyítaniuk azt is, hogy gazdagítják a kapitalizmus hozzáértő kutatását. A két tömb közötti vetélkedés azt diktálta, hogy az „állami marxisták" egész nemzedékei foglalkozzanak ezzel a problematikával, és bármennyire el is vetjük ennek a hivatalos „marxizmusnak" a leegyszerűsítéseit, propagandisztikus magyarázatait és sablonjait, könnyelműség lenne azt állítani, hogy ennyi okos ember ily sok munkájának semmi hozadéka sem volt.

Ennek a vizsgálódásnak egyfajta összegezését adja Vladan Jovašević *A mai kapitalizmus* című könyve. Előszava sokat ígér: „Ebben a helyzetben, okvetlenül szükség van arra, hogy a társadalomtudományok kutatói feltárják és meghatározzák a világ társadalmi-gazdasági fejlődésének mozgatóerőit és irányvonalait, hogy a haladó társadalmi erők felfoghassák annak tartalmát, és befolyásolhassák folyamatait". Ezt az ígéretet azonban csak részben váltja be. Elsősorban azért, mert kétszeresen is páholyból tekint a mai kapitalizmusra, amely csak a különféle kiadványok olvasása közben jelenik meg előtte. Egyrészt azt hiszi, hogy ez számunkra külső probléma, nem érzi át az ember és a tudós egész szenvedélyével, hogy jelenlegi válságos napjainkban mennyi ebben az elemzésben „a lenni vagy nem lenni" a jugoszláv társadalom és a kommunisták számára egyaránt. Másrészt, bizonyos fokig tankönyvnek szánta ezt a művet, okvetlenül fontosabb helyet kap tehát benne az, amit megtanulásra szánt, ami leszűrt, vitáktól és kételyektől mentes, mint az, ami termékeny gondolatfolyamokat szülhet a további munkához. Így azután ennek a könyvnek az erényei és korlátai egyformán szembeötlőek.

Erényei között kell említenünk ahogyan ismerteti, következtetéseibe átmeneti és általában felhasználja a marxisták korábbi elemzéseit, elsősorban Marx, Lenin és Hilferding eredményeit, a többieket legtöbbször csak megemlíti (itt róható azon-

ban fel, hogy igen hézagosan ismeri az ide vonatkozó gazdag irodalmat – amit maga sem leplez). A könyv legfőbb erénye, hogy szól a kapitalizmus egész sor új jelenségéről. A monopolkapitalizmus kialakulásával kapcsolatban az eredményt a klasszikus formula szerint összegezi: „Így a kapitalista társadalmi termelésben a sok, viszonylag kis magánvállalat szabad versenyét nagyjából fölváltja a kis számú nagy részvénytársaság félig monopolisztikus vagy monopolisztikus ellenőrzése." Az ismert klasszikus elemzés szerint sorolja fel e folyamat három egymást kiegészítő részét is: az ipari termelés koncentrációja, a tőke koncentrációja, az ipari és a bankmonopóliumok összeolvadása. Nem új még az sem, amikor e folyamatnak olyan lényeges, de a monopolkapitalizmus kialakulásának folyamatában csak belső eltolódásként jelentkező részéről szól, mint az, hogy a XIX. század 70-es éveiben Anglia maga több textilt, szenet, nyersvasat és acélt gyártott mint az USA, Németország, Franciaország, Olaszország, Oroszország és Japán együttvéve. Amikor azonban messzebb halad ettől a kezdeti fázistól, mind kevésbé támaszkodhat a klasszikusokra, mindinkább igénybe kell vennie az újabb kutatásokat, sőt pusztán a statisztikai adatok alapján neki magának is bizonyos következtetésekre kell jutnia.

Így az állami beavatkozás, amit szintén részletesen elemez, már a kapitalizmus két világháború közötti nagy átalakulásának eredménye, tehát már jóval a klasszikusok: Marx, Lenin és a korabeli vagy nyomukban haladó marxisták utáni korszak műve. De még itt is kitaposott ösvények segítik előrehaladását. Amikor azonban korunk két izgató kérdéséhez jut: a világgazdaság kialakulásához és a piachoz, már csak saját kutatásaira támaszkodhat, méghozzá nem is csak az ezzel kapcsolatos gazdag irodalom tanulmányozása, tehát mások eredményének átvétele révén, hanem a hozzáfűződő forrásmunkák (statisztikai adatok, jelentések stb.) alapján maga is vállalkozik arra, hogy tovább vigye mások elemzéseit. Igaz, hogy a világgazdaság és a piac tematikáját nem dolgozza fel teljes egészében, és nem mindenütt ás le a felvetett probléma gyökeréig, de kétségbevonhatatlan eredménye, hogy tudatában van annak a minőségileg új tényezőnek, amit a kapitalizmus fejlődésében a mai világgazdaság jelent. És még nagyobb vívmány, hogy ma, amikor a kapitalizmus Reagan nyomán annyit emlegeti a „szabadgazdaságot", a szocialista országokban pedig a „piaci törvényszerűségeket", legalább látja és fel is vázolja mennyire más a piac ma, mint Marx korában volt.

Nyilvánvalóak azonban a könyv fogyatékosságai is. Az még kisebb baj, hogy néha a szerző ellen fordul egyik erénye, vagyis az, hogy rendkívül sok adatot sorakoztat fel minden országra külön-külön. Így aztán sok minden magyarázat nélkül marad, amikor a számok tömkelegében egyszerre csak olyanokra bukkanunk, amelyek ellentmondanak az általa vázolt törvényszerűségnek (például, hogy a 200 gazdaságilag legerősebb nemzetközi vállalat részaránya az 1970. évi 60,4 százalékról 1979-re 59,0 százalékra esett vissza, vagy hogy az 500-nál több embert foglalkoztató vállalat részaránya Belgiumban az 1965. évi 34,6%-ról 32,4%-ra, Dániában pedig 27,9%-ról 27,0%-ra esett vissza). Nagyobb baj, hogy a kapitalizmus sok új jelensége közül egyeseket csak megemlít, anélkül, hogy elemezné, másokat pedig egyszerűen figyelmen kívül hagy.

Van azonban a könyvnek három nagyon is szembetűnő és lényeges fogyatékossága. A leglényegesebb, hogy említést sem tesz a marxista elemzések központi témájáról: mi lesz a kapitalizmus sorsa, hogyan alakul át és miként jut el az új társadalomig. Pozitív viszont, hogy nem fogadja el a kapitalizmus „állandóan mélyülő válságának" ismert sablonját, sőt még azt is látja, hogy nem vált be a marxisták egyik legrégibb jóslata, miszerint a kapitalizmus megakasztja a műszaki fejlődést. Ez a rendszer ugyanis nemcsak kezdeti szakaszában hozott fordulatot a fejlődésben, mivel „a szabad verseny kapitalizmusának időszakában a termelés eszközei és technikája jóval gyorsabban fejlődött mint az emberi társadalom ed-

digi fejlődése során", hanem utal arra is, hogy a kapitalista világban a XIX. század végén kb. 50 000, 1975-ben viszont 5 millió tudományos kutatómunkás volt. Elmaradt azonban ennek a magyarázata, és az utalás az eddigi marxista előrejelzésekre. Ugyanakkor nagyon is könnyen átvesz más sztereotíp megoldásokat. Így pl. ma, amikor a szocialista országok számára szinte álomszerű cél, hogy utolérjék a kapitalizmus hatékonyságát a technológiai fejlődésben, kritikátlanul átvesz olyan tételeket, hogy „a régi műszaki fölszerelés újjal való fölcserélése lassabban halad mint az objektíve lehetséges volna". Mindez azonban csak forrása az alapvető mulasztásnak: hiányzik a marxista elemzés gerince, a dialektika, a történelmi nézőpont, még csak fel sem veti a továbbfejlődés, a társadalmi átalakulás kérdését.

Ebből ered, hogy leegyszerűsítve tárgyalja a fejlett kapitalizmus mellett létező más társadalmi rendszerek kérdését, de a fejlődő országok helyzetét is, valamint ezzel kapcsolatban a szocialista országok helyét a modern kapitalizmus által megteremtett világgazdaságban. A könyv legfőbb fogyatékossága azonban – amire az összes többi is visszavezethető – az, hogy a jugoszláv tudományos gondolkodásnak még az átlagos szintjét sem sikerült elérnie. Nem csak akkor, amikor erejéből csak szólamokra futja (pl. az elnemkötelezettséggel kapcsolatban: az „új nemzetközi gazdasági rendszer kialakításának kezdeményezői és szereplői az el nem kötelezett országok"), hanem leginkább akkor, amikor például kritikátlanul átveszi a jugoszláv filozófia által már 40 éve megdöntött sztálini tételt, miszerint a dialektikus materializmus materialista koncepcióból és dialektikus módszerből tevődik össze.

*

Egészében a könyv sok adat és elemzés összegezését tartalmazza, nem is annyira a mai, mint inkább a tegnapi kapitalizmusról. Korlátai is ebből adódnak: nem izgató továbblépés, hanem inkább az összefoglalás bizonyos kísérlete.

BÁLINT István

MUNKATÁRSAINK

Lektor: Csetvei Mária
A szerbhorvát nyelvű szövegeket Csorba Béla, Lejkó László, Bálint István és Nagy József, *a német nyelvűeket* Blau Júlia, *az oroszt* Varga Éva és Garai Aranka, *a franciát* Pekár Erzsébet *fordította. Angol nyelvű összefoglalók*: Blau Júlia

Fotók: Augustin Juriga

Korrektorok: Kecskés Mária és Burányi Mária

SZÁMUNK SZERZŐI

Vlagyimir Ja. Propp	(1895–1970) orosz folklorista
Dömötör Tekla	(1914–1987) magyar néprajzkutató
Dr. Voigt Vilmos,	a néprajztudomány kandidátusa, az ELTE Folklore Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense, Budapest
Dr. Đurđica Petrović,	a néprajztudományok doktora, a belgrádi Bölcsészettudományi Kar Etnológiai Tanszékének rendes tanára, Belgrád
Ortutay Gyula	(1910–1978) akadémikus, magyar néprajzkutató
Dr. Jung Károly,	az irodalomtudományok doktora, néprajzkutató, a Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének tudományos munkatársa, Újvidék
Lábadi Károly	néprajzkutató, újságíró, Eszék
Mircea Eliade	(1907–1986) vallástörténész
Gordana Vujinović,	a műszaki tudományok magisztere, a Szabadkai Községközi Műemlékvédelmi Intézet szakmunkatársa, Szabadka
Nyikolaj I. Buharin	(1888–1938) akadémikus, az októberi forradalom teoretikusa
Dragoslav Rančić,	a Politika (Belgrád) külpolitikai szerkesztője, a lap volt pekingi tudósítója, Belgrád
Beszédes Valéria	néprajzkutató, a Szabadkai Községközi Műemlékvédelmi Intézet szakmunkatársa, Szabadka
Csorba Béla	egyetemi lektor, néprajzkutató, Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, Újvidék
Dr. Rehák László,	a társadalomtudományok doktora, a Szabadkai Közgazdasági Kar rendes tanára, a Létünk fő- és felelős szerkesztője, Szabadka
Danica Drakulić,	a közgazdasági tudományok magisztere, a Szabadkai Közgazdasági Kar tanársegéde, Szabadka
Bálint István	külpolitikai kommentátor, a Magyar Szó külpolitikai rovatának állandó munkatársa, az SZVT fordítószolgálatának vezetője, Újvidék

társadalmi, tudományos, kulturális folyóirat. – Alapító: Vajdaság Dolgozó Népe Szocialista Szövetségének Tartományi Választmánya. – Megjelenik a Tartományi Művelődési ÖÉK és a Tartományi Tudományügyi ÖÉK támogatásával. – Kiadja aForum Lap- és Könyvkiadó és Nyomdaipari Munkaszervezet, 21000 Novi Sad, Vojvoda Mišić utca 1. – Szerkesztőség: 24000 Subotica, Trg slobode 1/2., Tel.: 024/26-819. – Szerkesztőségi fogadóórák: mindennap 10-től 12 óráig. – Megjelenik kéthavonta. – Előfizethető a 657000-601-14861-es folyószámlára; előfizetéskor kérjük feltüntetni a LÉTÜNK nevét. – Egyes szám ára 800, kettős szám ára 1600 dinár. Előfizetési díj egy évre belföldön 3000, külföldre 6000 dinár. Külföldön egy évre 10 dollár.
– Készült a Forum nyomdájában Újvidéken

A
Létünk
MEGHIRDETI
1988. évi
tanulmánypályázatát

PARASZTI ÉLETMÓD AZ 1980-AS ÉVEKBEN címmel

Pályázni lehet a vajdasági paraszti életmódot, mentalitást, gondolkodásmódot, hiedelemvilágot, termelési technológiaváltást, a parasztcsaládok átalakulását és gazdasági helyzetét, a falu művelődési életét stb. vizsgáló és elemző tanulmányokkal.

A pályázat lejárta 1989. április 30.

Részt vehetnek rajta jugoszláv állampolgárok magyar nyelven, 3 példányban benyújtott pályaműveikkel.

A beérkezett pályaműveket a szerkesztőség által kinevezett bírálóbizottság minősíti.

I. díj: 500 000 dinár, II. díj; 400 000 dinár, III. díj: 300 000 dinár.

A díjazott és a közlésre alkalmas pályaműveket a Létünk megjelenteti tiszteletdíj ellenében.

A Létünk szerkesztőbizottsága