

**MTA POLITIKAI TUDOMÁNYOK INTÉZETE  
ETNOREGIONÁLIS KUTATÓKÖZPONT**

**MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont  
Munkafüzetek 29.**

**A.Gergely András szerk.**

# **Etnikai-antropológiai kutatásmódszertan**

**/Válogatott tanulmányok I./**

**Empíria és elmélet találkozási pontjain**



**Budapest, 1996**

Regionális tanulmányainkat azzal a céllal adjuk ki, hogy segítsék az új tudományos eredmények vitáit és terjedését. A publikációk a szerzők véleményét tartalmazzák, amelyért maguk a szerzők vállalnak felelősséget. E tanulmányok az ELTE Bölcsészettudományi Kar Kulturális Antropológia tanszéken folyó oktatási és kutatási munka termékei, melyek megjelenését a Szimbiózis Alapítvány és az MTA Politikai Tudományok Intézetének segítségével tette lehetővé. Kiadásukhoz az OTKA T 018210 és a T 022600 számú kutatási keret biztosított anyagi háttérrel.

© Bindorffer Györgyi, Kézdi Nagy Géza, Benke József, Papp Richárd, Bódis Krisztina – Budapest, 1996.

Sorozatszerkesztő: A. Gergely András

A címlapfotó Hajdú Gabriella munkája.

Kiadni, másolni csak a szerző engedélyével és az MTA Politikai Tudományok Intézetének hozzájárulásával lehet.

Tárgyszavak: etnikai kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás, szimbolikus jelképrendszerek, kultúraváltás, kultúraátvétel, földrajzi (Mexikó, Magyarország, Kárpátalja), kulturális antropológia.

ISSN 1416-8391  
ISBN 963 8300 85 X

**Kiadja**  
**az MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Budapest, 1996**

## Tartalom

A.Gergely András: <i>Metodikai körvonalak értelmezéstudományi keretben</i> .....	4
Bindorffer Györgyi: <i>Néprajz és/vagy kulturális antropológia</i> .....	6
Kézdi Nagy Géza: <i>Terepmunka-tapasztalatok a totonákoknál</i> .....	20
Benke József: <i>A borsodnádasi „barkók”</i> .....	29
Papp Richárd: <i>Munkácsi Haggáda Pészach Kárpátalján</i> .....	36
Bódis Krisztina: <i>Törököt fogtunk – avagy Szulejmán szultán szobra Szigetváron</i> .....	46

A.Gergely András

## Metodikai körvonalak értelmezéstudományi keretben

Mikor kiadványunk tanulmányainak válogatásába kezdtem, az ELTE Kulturális Antropológia Tanszékén, az oktatói és diák-kutatások elméleti és empirikus anyagából már jókora „gyűjtemény” állt rendelkezésemre. Megannyi más szakmai (szociológiai, politikatudományi, néprajzi, kultúratörténeti vagy művelődéseméleti) műhelyben módomb volt megismerni kollégáim érdeklődését, kutatásmetodikáját, értelmezési kereteit, s ezekről való belátásom is megerősített abban, hogy ha nem is kimunkált, de fel-felsejlő képzet uralja a tudáspiacot, mely arra utal: szakavatott oktatókhoz és kutatókhoz méltóképpen alkalmazkodó, vagy egyéni módszer”tant” kialakító pályakezdők írásművei sok tekintetben vetekedni képesek a tudományterület homlokzatán már belül munkálkodók eredményeivel. Oktatóként éppúgy, mint kutatóként, belátásokkal és érdeklődéssel a szakmai pályán jelenlévőként, mégis megkísértett a szándék, hogy szakmai közhaszonnal számolva érdemes lehet megismerni és megismertetni a pályakezdő kutatók érdeklődését, fejlődési útjának épp aktuális állomását, vagy netán egyedi felismeréseik, interpretációik sajátlagosságát.

A kulturális antropológia mint részint jelenkutatási, kortörténeti, értelmezési – rövidebben mint megismeréstudományi – szakágazat, részben pedig mint valóságmegismerési vagy léthelyzet-elbeszélési megoldás mindenképpen hordozza azt a felelősséget, amelyet egy-egy korszak tudományos és társadalmi összhatásainak holdudvarában terítkekre kerülő témakörök feltárása kínál. Az etnikai-antropológiai kutatómódszertan mindahány változata, amerikai, német, francia, afrikai, ázsiai, kanadai vagy dél-amerikai „iskolákban” annyi fajta megoldást kínál, hogy a tudományág mintegy 100-150 éves történetében aligha marad érintetlen szemléletmód, alig szűkülhet be módszertani megoldás, melyet valakik és valahol ne követnének, használnának föl, gazdagítanának vagy szimplán alkalmaznának, s ne lehetne fölesküdni magyarországi kutatóknak is az elhivatott követésére. Az itt következő egybegyűjtött tanulmányok még a pesti antropológiai oktatásnak is csupán szűk keresztmetszetét tudják adni (hiányzik példaképpen a gazdasággal, politikával, filmmel, orvoslással, cigánysággal stb. foglalkozó számos szakági reprezentáció), nem beszélve a hazai, már létező, Budapesten kívül is több vidéki egyetemi-főiskolai tanszéken oktatott antropológiai tudásterület megannyi ágazatáról (filozófiai, történeti, vizuális, gender, pedagógiai, pszichológiai stb.), melyek reprezentánsai más kötetekben, konferenciákon ugyanakkor már jelen vannak.

Amit vállalhatunk, szinte nem több, mint egy tudatosan szűkített terület, az etnikai kérdéskör antropológiai megközelítésének néhány példázata, melyek viszont nem „csupán” ennyit ígérnek, hanem magukba foglalnak egy sor szakági tudásterületre utaló, oda bevezető vagy afelé legalább áttekinteni hajlamos szemléletmódot is. Etnikummal foglalkozni sokszor épp annyira lehet „aktuálpolitikai” tematika, mint historikus; történeti témakörben rejlő mai olvasat legalább annyira takarhat etnopolitikai kérdést, mint multikulturális látásmódot; dél-amerikai falusi-kisvárosi miliőben zajló érdekérvényesítési folyamatok gazdasági és termelés-technológiai szempontból is tanulságul szolgálhatnak egy hazai agrárium vidékén, miként a gazdálkodásban uralkodó kapcsolat- és függésrend is tekinthető historikus eredői alapján. A kötetünkbe foglalt tanulmányokból mindezen variációk szinte kínálkoznak is, nem beszélve azokról a tárgyalási-értelmezési szempontokról, melyekben a komplex leírás, árnyalt megjelenítés dominál. Ilyenre példa az alábbiak közül Papp Richárd írása vagy Bódis Krisztináé, melyekben a történetiség, az etnicitás, a tájegységi és protopolitikai karakter megannyi egyéb, empirikusan tapasztalt szempontot és véleményt befolyásol. De hasonlóképpen utalhatnánk

Kézdi Nagy Géza írására is, melyben a kutatási tereptapasztalatok (etnoarcheológiával kiegészített, de úgyszintén életközeli) élményanyagra épülnek, vagy Benke József messze nem példaértékű, de metodikai sajátosságaival a néprajzi-tájrajzi gyűjtés és terepkutatás határán mutat példázatot. A komplexitás terén nem véletlenül nem említettem Bindorffer Györgyi írását, aki Kézdihez hasonlóan kinőtt ugyan a diák-státuszából, s sokkal inkább óraadó vagy kurzusvezető szerepkörben gyarapítja immár mások tudását, mint maga is aktív kutató, de írásában a korrekt „kutatásmethodikai” tanítás nem kevesebbre vállalkozik, mint megközelítés-módok és interpretációk eljárás módjainak történeti és módszertani szemléjére, hazai és nemzetközi kölcsönhatások átfogó képének vázlatára. Midőn a kutatók mexikói indián vagy palócvidéki magyar, munkácsi zsidó vagy szigetvári török identitás-rétegeket látnak meg és fednek föl, épp azt teszik, amit történészek, folkloristák, néprajzkutatók, szociográfusok, szociológusok, vallás- vagy nemzetiségkutatók tettek sok évtizeden/évszázadon keresztül. Ami itt e tengernyi példa, minta, tanítás nyomán „antropológiává” érlelődik, az éppen a szemlélet-mód, az értelmezési keret, a többoldalú látásmód, a nemzetközi kontextus, tehát a komplexitásnak olyan foka, melyet „önképe” szerint egyetlen már társadalomismereti ágazat sem vállal feladataként. Mint Bindorffer írásából is kiderül, s a Többiek szavaiból is kiolvasható, az antropológiai kutatásmódszer-tan sok minden egyszerre, de a legkevésbé tan – a szó elfogadást feltételező és vitatkozást kizáró értelmében. Módszertan helyett tehát *fölfogásmódot, narratívát, az értelmezés szeretetét* és kalandjának vállalását kellene hangsúlyoznunk – s ha e bevezető felhangolásban nem is törekedhetnénk többre, mint ez interpretációs mersz jogosultságát, felelősségét hangsúlyozni, már az sem lenne kevés, sőt nem lenne vitathatatlan, s nem lenne egy új tudásterület helykeresésének módját, minéműségét, értékeit és kételyeit a Tisztelt Olvasókkal megosztó merészség. Amikor és ahol elmélet és empiria, teória és tapasztalat találkozik, magában a belátásban is nehézségek rejlenek; s ahol ezek mutatkozása szélesebb kontextusba, térbeli és idői hatáseggyüttesbe illeszkedik, ott még több a vállalás kockázata... Enélkül azonban sem az antropológusok, sem tudásterületük kérdései nem lehetnének további olvasatok, értelmezések, kölcsönhatások esélyeivel gazdagok... E kockáztatás nélkül tehát az etnikai és az etnokulturális, szociálintropológiai és kultúrakutatási tekintet szűkülne be méltatlanul. S kár lenne érte.

**Bindorffer Györgyi**

## **Néprajz és/vagy kulturális antropológia**

### **Bevezetés**

1990 őszén az ELTE Bölcsészettudományi Karán önálló programként Magyarországon először – a tudományág egyetemes megjelenése után mintegy száz évvel – megindult a kulturális antropológia /vagy etnológia/ oktatása. Az újonnan megjelent tudományág természetesen helyet keresett magának a magyar tudományok palettáján. A kulturális antropológiának magyarországi születési pillanatától nem voltak identifikációs problémái. Pontosan tudta, hol helyezkedik el, mivel és hogyan kell foglalkoznia. Olyan kutatók tették fel életüket erre a tudományágra, akik soha nem foglalkoztak mással, mint etnológiával, mint Boglár Lajos, vagy külföldre mentek antropológusi diplomát szerezni, mint Borsányi László. Akadtak támogatóik is. Hofer Tamás, Ecsedy Csaba, Sárkány Mihály, Niedermüller Péter, Vargyas Gábor, Kunt Ernő a néprajz felől érkeztek olyan elméleti felkészültséggel, szaktudással vagy terepgyakorlattal, amely nem kérdőjelezhetette meg kulturális antropológusi elhivatottságukat.

Ennek ellenére a kulturális antropológiának komoly küzdelmeket kellett vívnia azért az elismerésért, hogy önálló tudomány és ne a néprajz része legyen. A magyarországi néprajz képviselői ugyanis maguknak vindikálták a jogot, hogy a kulturális antropológiát, amit a világ egyszerűen csak antropológiának nevez, bekebelezzék, magukat az antropológia letéteményeseinek tekintsék.

E dolgozat 1991-ben, a legnagyobb csatározások közepette íródott azzal a szándékkal, hogy bizonyítsa: antropológia és néprajz nem ugyanaz, és nem keverhető össze, sőt két egymástól nagyon is különböző két tudományág. Egyfelől. Másfelől azonban nem zárta ki annak a lehetőségét, hogy a két tudományág között mégiscsak létrejöhön valamiféle egységsülés azzal a feltétellel, ha a magyarországi néprajz lényegileg alakul át. Amire a dolgozat írásának idején a tudományág egészét tekintve nem látszott semmiféle szándék.

Időközben létrejött az ELTÉ-n a kulturális antropológia szak, s 1993-ban Miskolcon is megkezdődött az oktatás. 1997-ig 18 magyar kulturális antropológus végzett és 1996-ban végre megalakult a Magyar Kulturális Antropológusok Társasága is.

1991-ben a néprajz és antropológia párharca nem sok jóval kecsegtetett. Akkor azt írtam: „Napjaink politikai, társadalmi közgondolkodásának tendenciáit figyelve szem- és fültanúi lehetünk a nép-nemzeti frazeológia újjáéledésének, s a politika jövőképe a múltat állítja elénk. Szívós, kitartó munkára és harcra lesz még szükség, amíg elmondhatjuk: győztünk”.

Tulajdonképpen győztünk. Sőt, úgy látom 6 év után elérkezett a számadás, az értékelés, az önkritika ideje is.

De lássuk, miért is alakulhatott ki az a vélemény, miszerint a két tudomány elkülöníthető és elkülönítendő, és mik voltak az okai a létért való küzdelemnek.

### **Miért nincs Magyarországon antropológia?**

Klaniczay Gábor véleménye szerint: „... antropológia nem létezik Magyarországon önálló tudomány formájában. ... noha voltak és vannak kitűnő antropológusok, nem volt olyan társadalmi igény, sem olyan kulturális érdeklődés, ami önálló tudományággá intézményesíthette volna... Sajnos még a társadalomtudományok művelőinek szűk körében sem lett közkincs

azoknak a felismeréseknek a sora, amiket az antropológia az elmúlt száz évben nemcsak egy-egy távoli népcsoportról, hanem az emberi társadalmak, kultúrák legáltalánosabb tulajdonságairól is meg tudott fogalmazni” (1984:23).

Önkéntelenül felvetődik a kérdés, ha ez így van, miért van így? Milyen fejlődéstörténeti folyamatok tették lehetetlenné vagy akadályozták meg a kulturális antropológia létrejöttét Magyarországon? A kérdés megválaszolásához át kell tekintenünk a magyarországi néprajztudomány fejlődéstörténetét az egyes korszakok történelmi, társadalmi, politikai és kulturális viszonyainak elemzése segítségével; s ehhez kapcsolódóan rá kell mutatnunk néprajz és kulturális antropológia viszonyára.

Az egyes tudományok fejlődése, a tudósok, kutatók tevékenysége mindenkor visszatükrözi azokat a viszonyokat, amelyek közt élnek, dolgoznak. A tudományok fejlődéséhez szükséges egyfajta erős társadalmi igény, érdeklődés és támogatás. A társadalom fejlettségétől, strukturáltságától, szervezetségi fokától, iskolázottsága mértékétől és érdekviszonyai elkülönültségi szintjeitől, valamint ebből következően a tudás társadalmi elosztásától függ, hogy milyen ez a befolyás, milyen irányban gyakorol hatást az egyes tudományokra. Ugyanakkor a mindenkori politikának is érdekében áll a befolyásolás, sőt extrém esetekben meghatározza tudományos gondolkodás lehetséges kereteit, behatárolja területét, így külsővé téve egy-egy tudományág belső fejlődését.

Az antropológiai fejlődés hiánya nem intézhető el egyetlen sommás, habár lényegét tekintve igaz állítással, miszerint „a kontinensnek abban az övezetében, ahol Magyarország is található, az általános társadalomfejlődés bonyolult áttételeiből következően ez rendhagyó lenne” (Kósa 1989:19). Egyrészt azért, mert a társadalomfejlődésnek a világ bármely részén bonyolultak lehetnek az áttételei, másrészt azért, mert önismeretünk gyarapodhat azzal, ha a fejlődés hiányának okait megvizsgáljuk.

E dolgozat mélyebb elemzésre nem vállalkozik, csupán a vizsgálandó aspektusok felvázolására tesz kísérletet. Ebből következően nem tárgyalja tudománytörténeti korszakolásban a történelmi, társadalmi, politikai viszonyokat, s e háttér előtt a néprajz fejlődését, csupán a problémafelvetés szintjén hosszabb íveket húzva törekszik rövid történelmi és tudománytörténeti, valamint fogalmi áttekintést adni.

Azért folyamodom ehhez a módszerhez, mert véleményem szerint a néprajz általános fejlődési tendenciái egyformán jellemzik a kezdeteket és érvényesek napjainkra nézve, s a közte eltelt mintegy 200 esztendőre – ha korszakonként értelemszerűen más-más hangsúlyok érvényesültek is.

Természetesen a tévedés lehetőségét is fenntartva ajánlom dolgozatomat mindazoknak, akik az antropológia tudományának önállósulása ellen vagy mellett tettek hitet.

### **Kettős szorításban: Történeti áttekintés**

azokról a magyarországi fejlődési tendenciákról, amelyek a néprajz kialakulását és mozgásirányát meghatározták

Magyarországot a 16. században történelmi katasztrófák sora mintegy 400 évre kiszorította a nyugat-európai típusú társadalomfejlődésből, s egy sajátságos, közép-kelet-európai fejlődésbe kényszerítette. Az így kialakult szerkezetet Bibó István szavait idézve „a társadalmi erőviszonyok mozdulatlansága”, „a holtpontok”, és „a reménytelen visszatérési kísérletek”, végső soron egy „zsákutcás” fejlődési folyamat jellemezte. Szűcs Jenő a következőképpen fejt ki a zsákutca lényegét: „a magyar történelem a maga ‘nyugatias’ (de ilyen minőségében hiányos, erőtlen és féloldalas) alkatával a történelem ‘kelet-európai’ válságfordulatának sodrásával egy

‘közép-kelet-európai’ megoldásvariánsba szorult bele, melyben elvben záródott ki, hogy az állam akár tiszta nyugati, akár a tiszta keleti modell szerint kihúzza a válságból” (1983:111-112).

Az osztrák birodalmi konglomerátumba begyömöszölt Magyarországon, a nyugati és a keleti típusú fejlődést felmutató két régió között Közép-Európára jellemző köztes állapot jött létre. Ebben a történelmileg felemássá alakult helyzetben köztes és felemás tendenciák érvényesültek a társadalmi, politikai, kulturális, tudományos élet fejlődésében is.

Nyugat-Európában a hűbériség szerződéses alapokon jött létre hűbérúr és hűbéres között. A Lajtán átlépő hűbériséget ezzel szemben önkényesség és egyoldalúan meghatározott szigorú alá-fölérendeltségi viszony jellemezte. Az Elbától keletre megszilárduló második jobbágyság „oly elhatározó jellegű demarkációs vonala ... (a Habsburg Birodalom) testén húzódott, hogy ott meg is rögződjék” (Szűcs 1983:193).

A magyar nemesi társadalomnak nem állt érdekében a jobbágyfelszabadítás, mivel ez a státus biztosította létalapját. S mivel a nemesség jelentette a *corpus politicumot*, a rendiség adta kereteken belül a polgárosodás, az ezzel együtt járó polgári életforma és tudat, ennek a politikában, gazdaságban, társadalmi életben megnyilvánuló attitűdjei nem vagy csak alig hatották át a magyar társadalmat. A kismértékű és a nyugati típusú városiasodástól eltérő magyar városfejlődés folyamatában (lásd mezővárosok) a polgári forradalmakat győzelemre vivő városi polgárság elszigeteltségben és szervesen fejlődött, s létszámát tekintve is messze elmaradt a Nyugattól. A burzsoázia idegen eredete miatt rekedt kívül a magyar társadalmon. A rendiség történelmi szerepének túlhangsúlyozottsága és időbeli elhúzódása, a nemesség vezető szerepe a polgárosodásban a modern társadalomfejlődés gátjává vált. A polgárság szerepét részben eljátszó nemesség képtelen volt a politikai és társadalmi élet modernizációjára. Szűcs Jenő gondolatait idézve azt mondhatjuk, hogy míg „nyugaton a társadalmi szerződésből a népszuverenitás” látszott kibontakozni, addig a magyar politikai gondolkodás „megrekedt a Szentkorona-eszme középkori kövületénél” és az „államteória sarkpontjává” vált.

Bonyolította és nehezítette a helyzetet, hogy a birodalmi keretek között egzsztáló Magyarországon nem érvényesültek a „felvilágosodott abszolútizmus vívmányai”. Magyarországnak nem volt fővárosa, kiépült államapparátusa, politikai elitje, politikai kultúrája; gazdasága pedig az ipar és a mezőgazdaság fejletlensége miatt önálló volt.

A nemzetek „ébredésének” kora ilyen állapotban találta Magyarországot. A romantika hatására kialakuló magyar nemzeti mozgalom előtt óriási feladat állt. A nemzeteszme elterjesztésén, a magyar nemzeti identitás megteremtésén túl azt is be kellett bizonyítani, hogy ez a nemzet létezik és mindig is létezett.

A nemzeti öntudatosodás törekvésének kettős szorításból kellett kiverelkednie magát. Szemben állt egyrészt a Habsburgokkal, másrészt saját kisebbségeivel. A Habsburgokkal szemben a magyar nyelv és kultúra hangsúlyozott reprezentálásával igyekezett bizonyítani, a kisebbségek felé a magyar történelmi államalakulat fölénye, az államiság ténye, a magyarság vezető szerepe és kultúrfőlénye volt a döntő érv. A Habsburgokkal szembeni bizonyítási folyamatban azonban találnia kellett egy látható és példaként felmutatható magyar kultúrahordozó csoportot, amelyre mint ilyenre a folytonosság okán is hivatkozni lehetett. A nemzeti identitás megteremtői ezt a csoportot a parasztságot jelentő népben vélték megtalálni.

„Így lett a nép, amely Nyugat-Európában a társadalmi felemelkedés dinamikáját képviselte, Közép-Kelet-Európában a megkülönböztető nemzeti sajátosságok hordozója ... Nemzeti feladat lett népdalt találni, ... nemzeti sajátosságokat felfedezni, ... nemzeti nyelvet terjeszteni, rokon népeket találni. S a tudományok egész sora korrumpálódik ebben a törekvésben. ... Ezt a korrumpálódást bizonyos tudományszakok elég gyorsan kiheverik, más tudományszakoknál azonban a legújabb időkig megmaradt” (Bibó 1986:562).

Ekkor alakult ki a parasztsággal azonosított nép és a paraszti kultúrával azonosított népi kultúra fogalma. A zárványszerűen megőrződött „archaikus” paraszti kultúra mint élő



néphagyomány adott és könnyen megközelíthető volt. Megfelelő alapot jelentett a nemzeti önmeghatározáshoz és a történelmi múlt rekonstruálásához is. Ez a cél kettős: az ősi értékek megmentése érdekében egyfajta identitás keresése, valamint az állami szuverenitás jogosságának történelmi igazolása. A kisebbségekkel szembeni igazolási kényszer a „ki a magyar?” kérdés felvetődésekor kezd tartalmilag átrendeződni.

A néprajz a 18. század elején elsősorban az öngazolás és nem mások kizárásának eszköze. A magyar nyelv kérdésében megjelennek már a „magyar” mint etnikai jelző ideologizáltságának momentumai és a század második felében létrehozott nemzeti kultúra elemei is lassan-lassan felsorakoznak, de még nem állnak össze konzisztens ideológiai rendszerré. Kezdetben a hangsúly a pusztulással fenyegető paraszti kultúra megmentésén van. A néprajznak sokkal inkább célja, mint tárgya van.

Mély hatást gyakorolt erre az öngazoló, bizonyító, identitáskereső magatartásra az a herderi jóslat is, miszerint a magyar nyelv és kultúra veszélyeztetve van és kipusztulással fenyeget. Herder 1788-ban elhangzott, és 1791-ben megjelent apokaliptikus jóslata egyrészt inspiráló hatással volt a kor irodalmára, nyelvészetére, folklorisztikájára, ugyanakkor a fenyegetettség-érzet miatt a nemzet öngazoló görcsbe rándult. Az öngazoló reflexiók a nemzeti fennmaradásért érzett felelősség jegyében felerősödtek. A tragédiák sújtotta és a Habsburg Birodalom szorításában „vergődő és szenvedő” országban ez a jóslat a nemzethalál máig ható víziójával, természetes reakcióként vonta maga után a félelemérzet kialakulását és védekezésül a nemzet megóvásának szándékát, következképpen mindennek felmagasztalását, amit nemzetinek neveztek. És nemzeti volt minden, az állam, a nyelv, a kultúra, a szellem, a tudat, a lélek. De csak azok számára, akiket a nemzet magába fogadott. A „nemzetek testébe beékeződött” (Szabó 1984/85:66) nemzetiségekre, más kultúrájú, nyelvű kisebbségi etnikumokra ez nem vonatkozott.

Az öngazoló reflexet szükségképpen váltotta ki továbbá az egységes magyar államiság történeti folytonosságának megszakadása a török hódoltság miatt, valamint írásbeliségünk töredékessége.

Magyarország első írásos emléke csak átiratokban maradt fenn a 13. századból. Kristó Gyula szerint „az egész 12. század folyamán nem kerültek át a latin nyelvű írásbeliségbe a keresztény államalapítás előtti időkre vonatkozó, a keresztény felfogással ellentétes népi alkotások” (Kristó 1984:1390), s Anonymus legfőbb forrása saját teremtő fantáziája volt, amennyiben saját kora eseményeit és politikai viszonyait visszavetítve írta meg Magyarország történetét, hisz, mint Anonymus írja: „ha az oly igen nemes magyar nemzet az ő származásának kezdetét és az ő egyes hősi cselekedeteit a parasztok hamis meséiből vagy a regösök csacsogó énekeiből mintegy álomban hallaná, nagyon is nem szép és elég illetlen dolog volna” (idézi Kristó 1984:1295).

A történeti folytonosság igazolása, mint már említettem, alapkérdés volt. A megszakított állami fejlődésben a folytonosságot nem lehetett tetten érni, tehát más területen kellett megkeresni. A történeti kontinuitást tehát – mint ahogy már korábban szintén jeleztem – a parasztság által hordozott nyelvi-kulturális tradíciókban fedezték fel. E tradícióknak és a nemzet további specifikumainak felfedezésében, dokumentálásában, reprezentálásában óriási felelősség hárult az írókra, nyelvészekre, néprajzosokra, s ők meg is akartak felelni és meg is feleltek a társadalmi és politikai elvárásoknak. A néprajz kétségtelenül úttörő és pozitív szerepet játszott a magyar nemzeti identitás megteremtésében még akkor is, ha fő témáiban a múlt felé fordult, és később exkluzív érzelmeket generált.

A történelmi visszatekintésben még egy kérdéskört kell érintenünk. Ez a kisebbségek helyzete és megítélése a soknemzetiségű Magyarországon és ezzel összefüggésben a fentebb említett exkluzivitást.

A 18. század elején a romantika hatására elinduló közép-kelet-európai nemzeti mozgalmaknak – köztük természetesen a magyarországiaknak is – szembe kellett nézniük azzal a problémával, ami a modern állam és nemzet szervezeti kérdéseit illette. Nyugat-Európában az állam és a nemzet határai nem váltak el. Egy állam keretein belül egyetlen nemzetiségű, ugyanazt a nyelvet beszélő nemzet élt. Kelet-Európa birodalmaiban nem voltak államhatárok, a nyelvi és a nemzetiségi határok pedig keresztbe metszették egymást. Az identitásukat kereső nemzetek sajátosan közép-kelet-európai nyelvi és kulturális nacionalizmussal, nemzet-karakterológiai jegyekkel igyekeztek saját határaikat megvonni.

Ahogy Bibó írja: „...azok a nemzetek, amelyeknek történeti határa mellett nyelvrokonok éltek, kitűzték az összes nyelvtársak egyesítésének programját; azok pedig, amelyeknek történeti területén más nyelvűek is éltek, kitűzték az egynyelvű nemzetállam programját. Mindkét törekvésnek az volt a lényege: etnikai tényezőkkel alátámasztani a politikai lét bizonytalanságát” (1986: 196).

E programmal egybehangzóan Magyarország nem akart lemondani a történeti Magyarország illúziójáról sem. E szüklátóköri, erősen etnocentrikus, vagy nem túlzás az mondani: hungarocentrikus politika úgy gondolta, meg kell akadályoznia a nemzet testébe ékelődött nemzetiségek közjogi érvényesülését, mert csak így biztosíthatja az ország területi integritását. A közösségért érzett aggodalom, amely érzés olyannyira áthatotta két évszázadon keresztül a magyar politikai vezető réteget, nem terjedt túl a magyar nemzettestért érzett aggodalmon. Valahol itt keresendők az antidemokratikus nacionalizmus gyökerei.

Összefoglalásul azt mondhatjuk, hogy a „közép-kelet-európai modellvariánsba kényszerült” magyar társadalom fejlődése a Habsburg Birodalmon belül polgárjogot nyerni nem tudó államnemzet és a realitásokat figyelmen kívül hagyó nyelvnemzeti fikció következtében saját magába fordultan, állandó félelemérzések és az ebből fakadó, visszafelé, a múltra néző bizonyítási kényszerek közepette mindig az európai fejlődés mögött jócskán lemaradva kullogott és fejlődését – többek között – a nemzeteszme „haza vagy haladás” hamis alternatívájában is megfogalmazódó kizárólagossága, illetve e kizárólagosság ideológiává emelése miatti gazdasági, társadalomszerkezeti és mentális torzulások, a felépítményrendszer zavarai, a deformálódott politikai kultúra és társadalmi tudat lassította le.

## **Mi a nép és a néprajz?**

### Terminológiai vizsgálódások

A *Magyar Nyelv Értelmező Szótára* V. kötete szerint a nép: 1) valamely területen élő, vagy azonos területről származó nagyobb közösség, amelyet a közös eredet és nyelv, valamint az ehhez kapcsolódó hagyományok fűznek egybe. 2) nemzet. 3) osztálytársadalomban kizsákmányolt, elnyomott, dolgozó tömeg az uralkodó osztályokkal ellentétben: a) az egyszerű, kevésbé művelt vagy képzett társadalmi rétegek összessége, különösen a parasztság vagy általában a kezdetleges természeti viszonyok között élő falusi, tanyai lakosság; b) a föld népe, a dolgozó parasztság; c) valamely népi demokratikus vagy szocialista államban a dolgozók összessége (1980:180).

A tág értelmezési határok miatt a népre – kinek-kinek egyéni ízlése, politikai állásfoglalása szerint –, meglehetősen önkényesen lehet hivatkozni. Hunfalvy Pál érzékelvén saját kora fogalmi meghatározásának problematikus voltát, 1876-ban azt írta (eredetileg németül, majd magyarul 1884-ben megjelent) *Magyarország ethnográfiája* című munkájában: „a nép tágabb jelentésű a nemzetnél. Magyarország népe magában foglalja az ország összes lakosságát, de annyi nemzetre oszlik, ahogy nyelv uralkodik az országban. A nemzet fogalmában a nyelv a fő ismertető, ... a nép fogalmában az ország, tartomány, föld”.

Tulajdonképpen hasonló definíciót ad meg *A Pallas Nagy Lexikona* VI. kötete is: „... a nép az emberiségnek származás, faj, nyelv, erkölcs szerint összetartó része. ... az állam területén lakó s az államtagek összességét alkotó egyének egysége. Előbbi értelemben a nép nemzetiség, az utóbbi értelemben nemzet. ... Más értelemben a népen a polgári társadalom többi rétegeit szokás alatta érteni az arisztokráciával ellentétben” (1894:528-529).

*A Magyar Néprajzi Lexikon* I. kötete a népet az etnosz szinonimájaként határozza meg: „olyan emberek történelmileg kialakult együttese, akik közös, viszonylag stabil kulturális vonásokkal rendelkeznek, tudatában vannak egységüknek, valamint más hasonló együttesektől való különbözőségüknek. Az etnikum által birtokolt kultúra összességében, de nem minden elemében etnikusan jellemző” (1977:745).

A néprajz feladatát a *Pallas* XIII. kötete így határozza meg: „a közös származás és nyelv kötelékével összefűzött emberi társadalom mint szerves egész alkotó csoport-egyen anyagi és szellemi életének leíró és oknyomozó történeti tanulmányozása azon célból, hogy e tanulmány és más hasonló rendű társadalomalakulatok életével való összehasonlítás alapján a felderített életjelenségek folyamatának ok és okozati összefüggéseit s a belátásból folyó előrelátás fő kellékét, a vizsgálat alá eső tünemények törvényszerű kapcsolatát felismerhesse” (1896:108).

Érdeemes felfigyelni, milyen széles határokat húzva fogalmaz mind Hunfalvy, mind *A Pallas Nagy Lexikona*. Nyoma sincs a parasztsággal való azonosítási törekvésnek. A szocialista *Magyar Nyelv Értelmező Szótára* azonban nem ezt a definíciós tartalmat örökíti át, hanem azt a kirekesztő tendenciájú népfogalmat, amelybe csak a parasztság tartozik bele, s mint a *Magyar Néprajzi Lexikon*ból kitűnik, a néprajztudomány vizsgálati tárgyának meghatározásával ezt az azonosítást legitimálja, amennyiben „történeti-társadalmi tudományok egyike, amely a népi kultúra vizsgálatával foglalkozik” ... s „csak a tradícióiban megnyilvánuló népi kultúra vizsgálatával foglalkozik” (1980:750). E leíró jellegű tudomány elnevezésére „használják még az etnográfia és az etnológia elnevezést is” (uo.).

A néprajz a nemzeti kultúra terméke, amely etnikus különbségeket mutat fel. A különbségek manifesztációja a lefordíthatatlan terminológia és a terminológia tartalmi különbségei.

*A Pallas Nagy Lexikona* különbségtevése nemzet és nemzetiség között nem a többség-kisebbség ellentétére utal, nem korlátozza a néprajz kutatási területét a parasztságra, oknyomozásra, a hogyanok mellett a miértek felderítésére, a kapcsolatok közti törvényszerűségek felismerésére ösztönöz, és a felderített életjelenségeket szükségesnek tartja összehasonlítani.

Tanulságos összevetni a *Pallas* meghatározását az antropológia definíciójával, amely szerint: az antropológia az emberiség összehasonlító szaktudománya, amely az embert alkotásainak viszonyában látja. Célja az emberi csoportok és társadalmak hasonlóságainak és különbségeinek megragadása és az egész emberiségre vonatkozó törvényszerűségek felismerése.

Magyarországon e tanulmány írásának idején az antropológia „embertan; az ember természeti adottságaival, szervezeti felépítésével és származásával foglalkozó tudomány” (Bakos 1983:52).

*A Magyar Néprajzi Lexikon* (1977) az *Akadémiai Kislexikon*nal (1990) egyetemben első jelentésben embertanként, biológiai tudományként értelmezi az antropológiát, és csak második jelentésben jegyzi meg, hogy „főleg angolszász nyelvterületen ... társadalmi ember-tant”, ill. emberrel foglalkozó társadalomtudományt is jelent.

Megállapítható tehát, hogy a népet a parasztsággal, a népi kultúrát a paraszti kultúrával azonosító kétszázéves szemlélet érintetlenül túlélte a történelmet. E túlélésnek a Bibó által zsákutcásnak nevezett ideológiai-politikai-társadalmi fejlődési folyamat biztosított lehetőséget, biztos táptalajt, s megakadályozta, hogy a fogalmak korszerű tartalmat nyerjenek és új fogalmak honosodhassanak meg.

## Etnográfia – etnológia – antropológia

További terminológiai zűrzavarok – Magyarország nem tartozik a világ nagy részéhez, avagy mi minnek a része?

Idézzük fel a néprajz meghatározásának egy sorát: „Használják még az etnográfia, etnológia elnevezést is.”

Szinonimák tehát?

Az *etnográfia* címszó alatt a *Magyar Néprajzi Lexikon* I. kötetében a következők olvashatók: „a néprajz nemzetközileg elismert és használt elnevezése... A világ nagy részén csak a leíró néprajzot értik alatta, s ha egyáltalán használják, az etnológia részének tekintik. Magyarországon a legáltalánosabban használt értelemben magában foglalja a néprajztudomány egészét, a tradicionális jellegű anyagi, szociális és szellemi műveltség teljes vizsgálatát. ... A marxizmus felfogása szerint nem létezik tisztán leíró tudomány, elszakítva a törvényszerűségekkel foglalkozó vizsgálatoktól. Így az etnográfiaival teljesen azonos értelmű az etnológia. Nálunk részét képezi a folklór, a szociális és a kulturális antropológia is” (1977:743).

Néhány oldallal odébb pedig a *kulturális antropológia* meghatározása: „a kultúra fejlődésének és terjedésének, valamint az ember és a kultúra viszonyának törvényszerűségeit kutató tudomány. ... kutatásai zömét a törzsi társadalmak, korai államalakulatok ... kultúráira terjesztették ki. ... A régészetet, nyelvészetet, etnológiát, etnográfiait és a folklorisztikát integráló tudományként az antropológia egyik ága” (1980:347).

A magyar szerzők definíciói egymásnak ellentmondanak, szembetűnő a terminológiai tisztázatlanság. Az azonban tény, hogy minden fogalomnak két jelentése van. Egy, amit a világ nagy részén és Európában vagy angol nyelvterületen jelent, egy pedig, amit Magyarországon használnak. Ebből következően persze a különböző fogalmak között más összefüggésrendszer tételeződik.

E tudomány megnevezésére Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban nem azonos fogalmakat használnak, de a fogalmak jelentése általában megegyezik. Angliában a „social anthropology” (szociálanropológia) fedi le a francia „ethnologie” (etnológia) és az Egyesült Államok-beli „cultural anthropology” (kulturális antropológia) fogalmát – ami elől általában elhagyják a kulturális jelzőt. Németországban kizárólag a Völkerkunde (egyetemes néprajz) használatos.

Az antropológiai kutatások kiterjednek az egész emberiségre és összehasonlító jellegűek. Az etnográfia – a leíró néprajz – az antropológia integráns része, az anyaggyűjtés eszköze és módja.

Claude Lévi-Strauss klasszifikálása szerint az etnográfia az anyaggyűjtésre, az etnológia az összehasonlításra, az antropológia pedig az elméletalkotásra szolgál.

A magyarországi logika szerint:

- a néprajz egyenlő az etnográfiaival és az etnológiával,
- az etnológia része a folklór, a szociális és kulturális antropológia, de ugyanakkor egyetemes néprajzot is jelent.
- tehát a kulturális antropológia a néprajz része.

Lévi-Straussra, a világ egyik legnagyobb élő antropológusára utalva ez azt jelenti, hogy a magyar tudományrendszer szerint egy összehasonlító vagy elméletalkotó tudomány egy leíró jellegű tudomány része. Ha figyelembe vesszük, hogy a néprajz tárgya a tradicionális magyar paraszti kultúra kutatása, a kulturális antropológia pedig az ember és kultúra viszonyát kutatja az egész emberiségre vonatkoztatva és több tudományágot integrál, akkor még egyértelműbb, hogy a kulturális antropológia nem lehet a néprajz része.

Mikor fogadhatnánk el mégis e logikai sor érvényességét?

Akkor, ha Magyarországon:

- a néprajz alatt egyetemes embertudományt és kultúrakutatást lehetne érteni, ezt a tudományt osztanánk fel két egyenrangú tudományágra, leíró etnográfira és összehasonlító vagy elméletalkotó antropológiára;
  - a nép fogalma nem szűkülne le a parasztságra;
  - a néprajz nem oszlana saját ország néprajzára és egyetemes néprajzra;
  - az etnológiát nem egyetemes néprajzként fordítanák le, és elfogadottá válna, hogy a kulturális antropológia szinonimája;
  - a néprajz nem történeti-nemzeti tudományként definiálná önmagát, hanem társadalomtudományként;
- akkor a fentiekből következően a néprajz tényleg egyenlő lehetne az etnografiával és az etnológiával avagy kulturális antropológiával.

## A néprajz tárgya

A néprajztudomány máig ható érvénnyel tárgyát a 16.–18. századi akkulturációs folyamatok lecsengésekor a romantika sodrásában határozta meg. Ebben az időben a kapitalizálódó Európában a hagyományos paraszti kultúra változó viszonyok közé került, s a *Volkskunde* (saját nép néprajza) tudományán belül az ősi értékek összegyűjtése volt a cél. E tudomány nem az embert, hanem az ember objektívációit állította kutatásai középpontjába. A „megmentő néprajz” jegyében nem vizsgálták az emberek közötti vagy az emberek és tárgyaik közti viszonyokat: kutatásuk nem tartozott a néprajz témakörébe.

Magyarországon ez a *Volkskunde*-típusú néprajz vált uralkodóvá, amely megkülönböztette tehát a saját nép kutatását a más népek kutatásától a *Völkerkundetól*.

Magyarországon a népi-paraszti kultúra értékeinek megmentéséhez sajátos ideológiai és pszichológiai tartalmak kapcsolódtak. A paraszti kultúra értékeinek felmutatásával vélték a nemzeti lét folytonosságát bizonyítani, s a nemzeti önmeghatározáshoz az etnikus specifikumokat is ebben a kultúraközegekben találták meg. Ezen sajátos igények vonzásában kezdődtek el az őstörténeti kutatások is.

„Az őstörténeti érdeklődésből, a nemzeti jellemtanból, a tájak és a táji csoportok tanulmányozásából kialakuló hungarológiai foglalatú leíró néprajz” (Kósa 1989:65) általános társadalmi és politikai igényeket elégített ki; választ adott a „kik vagyunk?” és a „honnan jövünk?” jogosan feltett kérdéseire.

Komoróczy (1991) az őstörténeti kutatásokat illetően más véleményen van. Szerinte az őstörténeti rekonstrukció célja mindig az etnika-nemzeti azonosságtudat historizálása. „Az őstörténet nem ténykérdés, ... mit fel lehet tárni, még ha netán vannak is tényszerű elemei, hanem ... elhatározás dolga. Minden nemzet olyan őstörténetet talál ki vagy ír magának, amilyet akar” (1991:19). Komoróczy ezzel is azt kívánja hangsúlyozni, hogy a nemzet történeti kategória, teremtett, létrehozott konstrukció, az érintettek által kijelölt populációs kontinuum, s nem naturális, természetadta kategória.

A vizsgálatok célját és irányát azonban ezek a tények nem befolyásolták, s az általános igényeknek megfelelően a vizsgálatok történeti, őstörténeti irányt vettek. A cél a korábbi állapotok rekonstruálása volt, nem véve tudomásul, hogy a rekonstrukció tulajdonképpen konstrukció. Ennek jegyében és a romantika által megfogalmazott nemzeti célok és a nemzeti múlt szolgálatában folytak a tárgytörténeti és folklorisztikai kutatások. A különböző csoportok csak mint a kultúra hordozói s nem mint vizsgálati egységek jelentek meg a kutatásokban.

A néprajztudomány fejlődése során nem egy alkalommal jelentkeztek olyan kutatók, tudósok, akik munkásságukban más irányvonalat igyekeztek követni, s szorgalmazták a

korabeli társadalmi viszonyok átfogó tanulmányozását, a jelenkutatást is. A megmentő típusú és nemzeti színezetű, östörténeti ihletettséggű vonulat azonban mindig kiszorította a szociológikus, etnologikus közelítés lehetőségeit és lehetetlenné tette az interpretív módszerek alkalmazását.

Érdemes lenne a néprajz e vonulatával is foglalkozni. Most csupán egyetlen nevet emelek ki, Csaplovics Jánosét, aki már a 19. század első felében statisztikai kutatásokat folytatott. Kutatásai során felismerte, hogy a parasztság helyzete a gazdaságban elfoglalt helyének következtében erősen differenciált. *Ethnographiai értekezésében* (1822) ez vezette arra a következtetésre, hogy a parasztságot nem csupán mint az ősi kultúra hordozóját, hanem mint árutermelő réteget is vizsgálni kell. A néprajztudomány tárgyának meghatározásából és célkitűzéseiből erre nem került sor.

Csaplovics ugyanakkor a Kis-Európa elv jegyében felhívta a figyelmet a Magyarország területén élő nemzetiségek kérdésére is és „nyíltan tiltakozott a tudományos hungarocentrizmus valamint a magyarosítás ellen” (Sozan 1977:62).

Magyarországon a néprajz történeti és nemzeti tudomány. A jelenkutatás, a kultúra változása, a parasztságot társadalmi viszonyai, viselkedésük indítékai, összetevői és mozgatói, tehát mindazon kérdések, amelyek az antropológia mint társadalomtudomány irányába mozdíthatók volna el tudomány fejlődését, nem érdekelték. Ezzel szemben a magyar néprajzot erős etnocentrizmus, tudományossá emelt hungarocentrizmus, s olyan tételezések jellemezték, mint a magyarság kulturális fölénye, a Kárpát-medence domináns vezető nemzete, stb. A magyar néprajz – etnocentrizmusából következően – egyben a nemzeti identitás megteremtésének eszköze, átérzésének lehetősége, a hatalom és a nemzet legitimációs eszköze volt.

## Egyetemes néprajz – etnológia

Nem vesszük itt ismét elő a terminológiai értelmezések kérdését, csak emlékeztetőül rögzítjük, hogy a *Magyar Néprajzi Lexikon* I. kötetében az „etnológia egyetemes vagy általános néprajz (1977:744) és az „egyetemes néprajz az európai etnikumok körén kívül eső népek kultúrájának és társadalmának vizsgálata (1977:644). Zsigmond Gábor könyve (1974) fűlszövege szerint „A 19. század második felében a folklorisztikai és etnográfiai kutatások kiegészültek az egyetemes néprajzot kutató irányzattal. Az egyetemes néprajz társtudománya lett a társadalom szerkezetét, fejlődését kutató tudománynak, amit a korabeli szerzők társadalmi tudománynak, embertudománynak neveztek, mai nevén antropológia, társadalomnéprajz”.

Magyarországot földrajzi helyzete megakadályozta abban, hogy részt vegyen a gyarmatosításokban. Ennek következtében, míg Nyugat-Európában (Anglia, Franciaország) kialakulhatott a más népek kutatása – az etnológia vagy antropológia –, addig ez az irányzat „nálunk késve és töredékesen jelentkezett” (Kósa 1989:32). Annak ellenére, hogy Magyarországról is számos kutató indult el a világ különböző tájaira (Bölöni-Farkas Sándor Észak-Amerikába, Fáy Dávid Brazíliába, Éder Xavér Ferenc Peruba és Bolíviába, Fenichel Sámuel és Bíró Lajos Új-Guineába, Magyar László és Torday Emil Fekete Afrikába, stb.) a néprajztudomány elmaradt a más népek tanulmányozása terén. Todayn kívül egyikük sem volt etnologus, de az utazásaik során összegyűjtött tárgyi anyag rendkívüli mértékben gyarapította a múzeumi anyagot. A magyar néprajztudomány ennek ellenére nem mutatott különösebb érdeklődést utazásaik, útleírásaik iránt. Ezek rendre a Földrajzi Értesítőben jelentek meg.

A magyar egyetemes néprajzi kutatások a rokon- és őshazakutatások szolgálatában álló kelet-európai és ázsiai utakban teljesedtek ki. Módszereiket tekintve e kutatások a saját nép vizsgálatának módszertanát követték. Kósa szerint: „a magyar néprajz nem volt képes elfogadni ... leginkább pedig következetesen alkalmazni az etnológia módszereit, mert azok a tengerentúli

leírásokra támaszkodtak és a magyar előidők vizsgálatára ... alkalmatlannak vélték őket” (1989:113).

A magyar kutatók más népek körében végzett néprajzi kutatásainak módszertani különbözőségei koncepcionális különbözőségekből adódtak. A magyar kutatók bizonyító anyagot gyűjtöttek, céljuk nem a társadalomtörténeti általánosítás, hanem a társadalomtörténeti konkretizálás volt. Munkájukat alapvetően meghatározta az az ideológia, amely az etnikus specifikumok keresésére és találására koncentrált, míg a világ más tájairól kiinduló más népek megismerését célzó kutatásokat nem terhelték ilyen meghatározottságok.

### **Mit ne kérjünk számon a néprajzon és miért?**

Véleményem szerint nem szabad számon kérni a néprajztól, hogy elhanyagolta a társadalom kutatását, hisz történeti és nem társadalomtudományként határozta meg önmagát. A magyarországi néprajz eleget tett azon feladatának, amit kitűzött maga elé – a parasztság életének, életmódjának leíró és tárgyi dokumentálását –, ezt tökéletesen és meglehetősen magas színvonalon és megfelelő alaposággal tette.

A feladatmeghatározás eredendő másságán túl, amelynek jogossága nem kérdőjelezhető meg, a magyarországi zsákutcás fejlődés nem kedvezett a társadalomtudományok kialakulásának és fejlődésének. Egy történeti és nemzeti tudomány azonban magas színvonalon virágozhatott ebben a zsákutcában. Annak ellenére, hogy a 19. század közepén a történettudományban kimutatható a társadalomtörténeti érdeklődés megjelenése és a statisztika már igen korán intézményesedett, a polgári átalakulás felemássága és befejezetlensége, az ebből következő gazdasági elmaradottság, a rendiség elemeinek túlsúlya miatt a társadalmi-politikai és közéletben, a dzsentri által kisajátított polgári és értelmiségi funkciók, és az intézményeiben megmerevedett tudományos rendszer következtében a modern társadalomkutatásnak Magyarországon nem sok esélye volt. Példa erre a magyar szociológia epizódyszerű megjelenése és szervesen fejlődése a 20. század elején. A társadalomkutatás és terméke, a szociográfia a két világháború között mozgalmi és nem tudományos programmá vált.

Egyértelműen leszögezhetjük, hogy céljait, érdeklődését, önmeghatározását, kutatási gyakorlatát és módszertanát tekintve, valamint azt a társadalmi-politikai-tudományos környezetet figyelembe véve, amelybe a néprajz beágyazódott, a néprajz nem is tölthette be a társadalomkutatás feladatát. A tudományos úr kitöltésére, más irány megvalósulására Kósa szerint különösebb esély nem is volt. Ezért tehát nem kérhetjük számon a néprajztól azt, amit nem is vállalt, vállalhatott fel.

### **Társadalomnéprajz**

és a néprajzi gondolkodás

*A Magyar Néprajzi Lexikon* V. kötete meghatározása szerint a társadalmi néprajz: „a társadalmi kapcsolatok, viszonyok összehasonlító és történeti jellegű vizsgálata mindazon népek körében, amelyek a néprajzkutatás körét képezik. Az egyetemes néprajznak a legjobban, az európai néprajznak a legkevésbé kidolgozott ága. Az európai néprajzban az etnikus jegyeket hordozó kulturális objektívációk kerültek a kutatások homlokterébe. ...Az európai társadalmak néprajzi vizsgálata későn, a 20. században a szociálintropológiában kialakult módszerek és technikák segítségével indult meg” (1982:214).

Radcliffe-Brown (1923) szerint a „social anthropology” feladata az emberi társadalom természetének és kultúrájának kutatása a társadalmak rendszeres összehasonlításának eszközeivel, függetlenül attól, hogy ezek írás nélküli vagy modern nyugati társadalmak.

Zsigmond könyvének előszavában kifejti, hogy a magyar néprajzi gondolkodásban már a 19. században fellelhető a társadalomkutató irányzat, s „Ortutay Gyula mutatott rá először és leghatározottabban a magyar néprajzi gondolkodás azon irányzatára, amely az egyetemes társadalomfejlődés kérdésköréből indul ki és arra keres választ; ilymódon mind érdeklődésében, mind eredményeiben a magyar egyetemes néprajzi kutatások létrejöttét eredményezi” (1974:7).

Ha a társadalomnéprajz a szociálanropológia (social anthropology) fordítása, akkor tehát a fenti állítás értelmében a magyar néprajzi gondolkodásnak lett volna egy szociálanropológiai vonulata. Ezt az állítást meg kell kérdőjeleznünk. A Zsigmond Gábor által kijelölt vonulat ugyanis sokkal inkább mutat a szociológia, mint a néprajz irányába. Mintha a szerző is bizonytalan lenne saját okfejtésével szemben. Azt írja: „A társadalomkutató irányzat nem lelhető fel a Néprajzi Társaság célkitűzéseiben ... Az irányzat alakítóit ... több tudományág is magáénak vallja. ... a néprajz fedezte fel bennük legkésőbb kialakulásának és további formálódásának kapcsolatait. ... A társadalom-kutató irányzat döntően a közgazdaságtan műhelyében formálódott ki, átvette ... elméleti igényességét, módszertani letisztultságát. ... Eltérő értékrendszerek következtében kevés a kapcsolódás és a találkozási pont a társadalomkutató irányzat és a Volkskunde jellegű kutatások között” (1974:10-11).

Márpedig Magyarországon Volkskunde-típusú néprajzi kutatások folytak. A Zsigmond által bemutatott irányzat képviselői a közgazdaságtan, a statisztika, a társadalombölcselet, a politikai publicisztika, a jog, a történelem, a földrajz, a pszichoanalízis és a szociológia területéről „érkeztek a társadalomnéprajzba”. Ha ugyan tényleg oda érkeztek. Ez a tudománytörténeti vonulat ill. képviselői orvosolni akarta a szociális és a nemzetiségi kérdéseket, fel kívánta tárni a társadalomfejlődés tendenciáit, politikai állásfoglalásokat adott ki, s bár az ide sorolt tudósok írtak etnológiai jellegű munkákat, s tanulmányozták, magyarra fordították koruk külföldi etnológiai kutatásainak néhány eredményét, ez véleményem szerint kevés ahhoz, hogy a néprajzhoz soroljuk őket. Ha figyelembe vesszük a német Volkskunde-típusú magyar néprajz már korábban is idézett önmeghatározását, célkitűzéseit, fejlődési tendenciáit, kifejezetten tagadni vagyunk kénytelenek azt, hogy ez az irányzat a magyarországi néprajzi gondolkodás irányzata lenne.

Kósa így vélekedik erről: „Ha ezeknek a törekvéseknek a magyarországi kötődéseit keressük, a közgazdaságtan, a jogszociológia és a történettudomány tűnik elő, nem a néprajz. Ha nemzetközi vonatkozásait vesszük számba, akkor az etnológia korabeli európai kérdéseire kapcsolódnak. ... A kezdeteket nem követte folytonosság, sőt a későbbi magyar társadalomnéprajznak ezek a munkák szerves előzményül nem szolgáltak” (Kósa 1989:103).

Azokat a kutatásokat, amelyeket a népi erkölcs, a jogszokások, a paraszti társadalom tagozódása, az érintkezési normák, stb. jelenkutatásként megjelenő vonulata képez és Erdei Ferenc, Fél Edit, Hofer Tamás, Márkus Mihály, Vajkay Aurél, Tárkány Szűcs Ernő, Morvay Judit, Bodrogi Tibor stb. neve fémjelez, a néprajz megújulási kísérletét jelzik. Ha a magyar néprajznak van társadalomnéprajzi-antropológiai vonulata, akkor csírát itt kell keresnünk, még akkor is, ha Kósa László véleménye szerint az 1950–1970 közötti időszak társadalomnéprajzi-családszervezeti kutatásairól az a véleménye, hogy „Bodrogi írásait kivéve [a Kósa által megnevezett szerzőknek] nincs jól megfogalmazott elméleti, antropológiai, háttérük” (Kósa 1989:269).



## Kiúttalanság és a kiúttalanság reflexei

„Az európai néprajz ... művelői számára nyilvánvalóvá vált: a kutatások mennyiségi kiterjesztésére alig van lehetőség, sokkal inkább a minőségi kutatások elméleti és metodikai kereteit közvetlenül érintő lényegi változtatásokra van szükség. E diszciplína hagyományos tárgyáról – az európai parasztságról – a korábbi megközelítési módok nyomán már alig-alig lehet új ismeretekhez jutni” (Niedermüller 1984:97).

A magyar néprajztudomány művelői is érezték ezt az anomáliát, és történtek kísérletek a tudományág megújítására, átalakítására egy szélesebb látókörű, az etnikum származási kérdésein, a tárgyi néprajzon túllépő és elméleti, módszertani igényességgel fellépő tudománnyá. Bodrogi Tibor hiába fogalmazta meg azonban, hogy a néprajz egyaránt foglalkozik a primitív társadalmak népeivel és a parasztság társadalmi életével, s mint ilyennek a történelem-írástól eltér a módszere, s a múlton túl a jelen tudománya is, ez a koncepció a tudomány-történeti tradíció nyomvonalán haladó kutatók érdektelenségén gyakorlatilag megbukott.

A bevezetőben utaltam rá, hogy egy tudományág fejlődése erőteljesen összefügg azzal a társadalmi, politikai helyzettel, amelybe ágyazódik, amely működésének kereteit adja.

A néprajz, története során mindig fontos szerepet játszott a nemzeti tudat formálásában, s ezt a szerepét mindig is megőrizte. Nemcsak a politika kívánta így, a társadalmi igény is ebbe az irányba mutatott. A néprajz nemzeti tudomány maradhatott, gyakorlatilag 1945 után az egyetlen olyan terrénum maradt, ahol a túlhangsúlyozott internacionalizmus mellett magyar-nak lehetett maradni azok számára, akiknek ez fontos volt. És nagyon sok embernek volt fontos.

A kommunista, internacionalista, összemosó ideológiával felvértezett Kádár-rendszer antidemokratikus, polgárosodás-ellenes, a szocialista internacionalizmus mellett ugyanakkor a Horthy-rezsimből átörökített dzsentroid szellemisége, tekintélyelvű és diktatorikus hatalomgyakorlása, személyiségkorlátozó társadalom-, művészet-, és tudomány-politikája nem tette lehetővé a nemzeti identitás megélését. A néprajz mintegy „underground” biztosította ezt az igényt. Ugyanakkor megőrizte tudománytörténeti folytonosságát. Ennek az oka, hogy a Kádár korszakban nem merült fel a néprajzzal szemben olyan igény, hogy a tradicionális paraszti kultúra olyan aspektusait vizsgálja, „mint kapcsolat, beilleszkedés, szerep, funkció, viszonyulás” (Barabás, kézirat). Társadalomkutatásra, a társadalomról szóló tudásra gyakorlatilag a hetvenes évekig nem volt szükség ebben a rendszerben. A tudománytörténeti folytonosságot biztosító hagyománykutatás és történeti szemlélet pontosan megfelelt a rendszer igényeinek, s közben nem vette észre, (vagy elnézte?), hogy a néprajz a magyar nemzeti identitás és kultúra szellemiségét hordozza és ápolja.

A korszak igénytelenségéből, érdektelenségéből is következett, hogy nem került sor új célok kitűzésére, s a néprajz megmaradt a nép, a nemzet, a nemzeti kultúra, a paraszti kultúra és az etnikum fogalomkörében.

Sárkány Mihály abban látja – többek között – a néprajz problémáját, hogy az „etnográfát és a folklórt egyetlen tudományba foglalja össze, s a kialakulási korszak tudománytörténeti hagyományait örökíti tovább”, továbbá, hogy a „kultúra minden ágát hordozó társadalom vizsgálata ... elhanyagolt terület maradt. Így a néprajzi kutatás lépéshátrányba került önmagához képest, amit nem sikerült behozni az utóbbi ötven évben” (kézirat).

Hofer Tamás véleménye szerint a „néprajz kötelezettségeinek és tényleges működésének áttekintése ... óhatatlanul el kell hogy vezessen egyes hagyományos rendező kategóriák feladásához vagy legalább is ‘idézőjeles’ használatához” (kézirat).

Hofer Tamásnak már azért is igaza van, mert a népi kultúra erőteljesen differenciálódik, s a nép 19. századi absztrakciója jelentésmódosuláson megy át. A társadalomtörténeti kutatások a tágran értelmezett népi kultúrán belül ugyanis szubkultúrákat különböztetnek meg

(városi, falusi, paraszti, kézműves, munkás, kékgalléros, fehéringes, stb.). A modern társadalmak folklórjelenségeinek kutatása ugyancsak elkülönít különböző csoportokat (hippik, csövesek, underground, falfirkászok, stb.).

## Végezetül

Nem tartozik e dolgozat témájához annak elemzése, miként található a magyarországi néprajz kiutat saját, neves néprajzosok által is megfogalmazott válságából. Nem ismerve e tudományág belső struktúráját, érdekviszonyait, nem is vállalkozhatnék erre a feladatra. Azt azonban biztosan állíthatom, nem lehet kiút az, hogy megkérdőjelezhető terminológiai meghatározottságok jegyében a néprajz egyes képviselői presztízs-okokból megakadályozzák egy tudomány meghonosodását. Az a tudomány, amely története során állandóan a történetiség problémakörén belül mozgott, helyét ténylegesen a történettudományok között jelölte ki, és kutatási területét kijelölve soha nem állt módjában, de szándékában sem a társadalomkutató tudományok (szociológia, szociálpszichológia, kulturális vagy szociális antropológia) eszköztárát, módszertanát adaptálni, nem tarthat igény arra, hogy ezt a tudományt, nevezzük etnológiának, kulturális antropológiának, társadalomnéprajznak vagy szociális antropológiának, saját részének tekintse, kebelén belül tartsa, önálló létét, elterjedését megakadályozza.

Korábban jeleztem: nem tartom kizártnak egy megújulási tendencia nyomán a néprajz átalakulásának elvi és gyakorlati lehetőségét, de ha napjaink politikai és társadalmi közgondolkodásának tendenciáit figyeljük, szem- és fültanúi lehetünk a nép-nemzeti frazeológia újjáéledésének, s ez nem a jövő, nem a megújulás, hanem a múlt, a visszafelé nézés, a konzerválási szándék felé mutat. Szívós, kitartó munkára lesz még szükség, amíg elmondhatjuk: győztünk.

(1991)

## Felhasznált irodalom

- A Magyar Nyelv Értelmező Szótára*. V. kötet. 1980. Budapest: Akadémiai.
- Bakos Idegen szavak szótára
- Barabás J. é.n. *Törekvések és irányok a mai magyar néprajzi kutatásban*. Kézirat.
- Beck M. – Peschka V. (szerk.) 1990. *Akadémiai Kislexikon*. Budapest: Akadémiai.
- Bibó I. 1986. *Válogatott tanulmányok 1945-1949*. Budapest: Magvető.
- Csaplovics János: 1822. *Ethnographiai Értekezés Magyar Országról*. Tudományos Gyűjtemény.
- Hofer T. é.n. *Néhány vonás a néprajz társadalmi feladatvállalásának és elméleti alapjainak változásában*. Kézirat.
- Hunfalvy P. 1884. *Magyarország ethnográfiája*. Budapest: Franklin.
- Klaniczay G. 1984. A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei. In: Hofer T. (szerk.) *Történeti antropológia*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. 23-60. o.
- Komoróczy G. 1991. Meddig él egy nemzet? 2000/9. 13-25. o.
- Kósa L. 1989. *A magyar néprajz tudománytörténete*. Budapest: Gondolat.
- Kristó Gy. 1984. A korai feudalizmus története. In *Magyarország története* I. kötet. Budapest: Akadémiai. 1007-1416. o.
- Ortutay Gy. (szerk.) *Magyar Néprajzi Lexikon* 1977-1982. I-V. kötet. Budapest: Akadémiai
- Niedermüller P. 1984. Városi antropológia? Történeti megközelítések. In: Hofer T. (szerk.) *Történeti antropológia*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. 97-105. o.

- Radcliffe-Brown, A.R. 1923. The Methods of Ethnology and Social Anthropology. *South African Journal of Science*, 20.
- Sárkány M. é.n. *Irányzatok, törekvések a mai magyar néprajzban*. Kézirat.
- Sozan, M. 1977. *The History of Hungarian Ethnography*. Washington
- Szabó M. 1984/85. Magyar nemzettudat-problémák a huszadik század második felében. *Medvetánc* 4/1. 45-74. o.
- Szücs J. 1983. *Vázlat Európa három történelmi régiójához*. Budapest: Magvető.
- Zsigmond G. 1974. *A magyar társadalomnéprajz kezdetei: Beöthy Leó 1839–1886*. Budapest: Akadémiai.

## Terepmunka-tapasztalatok a totonákoknál<sup>1</sup>

### Bevezetés

Mexikó Veracruz és Puebla államban élő totonák indiánok között végeztem terepmunkát három alkalommal. 1985-86-ban 3 hónapot dolgoztunk kollégáimmal egy komplex kutató-program keretén belül.<sup>2</sup> 1991-ben 3 és fél hónapon keresztül folytattunk régészeti és néprajzi terepmunkát a Coyutla környéki totonák falvakban, illetve a Necaxa-folyó mentén. Végül pedig 1993-94-ben szintén 3 hónap néprajzi és régészeti kutatómunkát végeztünk, ugyanakkor sikerült szakmai filmet is készítenünk a totonákok decemberi maszkos-táncos rítusairól és hétköznapijairól.<sup>3</sup>

A történeti és régészeti források alapján módunkban áll röviden ismertetni a totonákok történetét.

Amikor Hernán Cortés 1519. március 21-én a hódító spanyolok élén partra szállt a Mexikói-öbölnél, a mai Veracruz város közelében, az első indiánok, akikkel találkozott, a totonákok voltak. Ekkoriban fővárosuk Cempoala volt, ahol Bernal Diaz del Castillo spanyol krónikás, valamint a későbbi régészeti kutatások eredményei szerint közel 30 ezer ember élt. (Garcia Payón 1949 b,c; Diaz del Castillo 1928, 1939:1632). A totonákok ebben az időszakban az Azték Birodalom adófizető vazallusaiként több, egymástól független városban és szétszórta falvakban laktak Totonacapan területén (Palerm 1952-53:163). A hódító európaiak fölbíztatták őket az adók megtagadására és cserébe katonai segítséget ígértek nekik. Így lettek a totonákokból Cortés seregének első indián segédcapatai az Azték Birodalom meghódításához. Sorsuk azonban ugyanaz lett, mint a többi leigázott indián népé, ettől kezdve a spanyolok uralkodtak fölöttük (Krickeberg 1933; Diaz del Castillo 1928-1939:1632).

---

<sup>1</sup> Nevük: toto-naco (spanyolul: tres corazón) három szívet jelent, amin ők a három ősi központot: Cempoala, El Tajín, Yohualichan vagy Huehuetla és a három nyelvjárást értik. (Adatközlők: Gonzalo Juarez mayordomo, 65 éves, Coahuilán; Amador Juarez Juarez maszkkészítő, 66 éves, Arenal és Manuel Perez negrito táncos, 58 éves); (Contreras García 1985., p. 287. Pimental, Francisco 1557. (1918) 302-303.; Kelly-Palerm, 1952., p. 1. Aschmann, 1946., p. 34.)

<sup>2</sup> Ekkor Gyarmati János régész, Horváth Domokos fotós, Lammel Annamária folklorista, Nemes Csaba meteorológus-ökológus, Pataky Zsolt fotós és Tenkely István agrármérnök dolgozott velem. Régészeti, etnológiai és kulturális ökológiai kutatómunkát folytattunk a Necaxa-folyó völgyét övező falvakban (Coahuilán, Filomeno Mata, San Fernando, La Colonia, Coyutla) illetve régészeti lelőhelyeket kutattunk föl a völgy mentén. A pueblai hegyvidéken Cuetzalan és Yohualichan településeken dolgoztam.

<sup>3</sup> Második terepmunkánkon 4 fős kutatócsoport dolgozott: Gyarmati János régész kollégánkkal elsősorban régészeti lelőhelyek felkutatására és felmérésére, feltérképezésére fektettünk hangsúlyt. Emellett, mint etnológus a totonák falvak társadalmát és ünnepeiket vizsgáltam, valamint néprajzi gyűjtést végeztem a múzeum részére. Két fényképész társunk fotódokumentációt készített mind a régészeti, mind pedig a néprajzi kutatásokhoz. Három évvel később folytattuk ugyanitt a komplex kutató-programot, kiegészülve Pillár Éva rajzolóval, aki régészeti terepmunkában vett részt és Tari János filmrendező-operatőrrel, akivel elkészítettük filmünket a totonákok maszkos-táncos rítusairól és hétköznapi életükről (Kézdi-Tari 1993-94.). A második és harmadik terepmunka során folytattuk Pataky Zsolttal a pueblai hegyvidéken élő totonák indiánok életének és régészeti múltjának kutatását, amit 1986-ban kezdtünk el.

Sem a régészeti kutatások eredményeiből, sem pedig a korabeli spanyol krónikások leírásaiból nem derül ki egyértelműen, hogy honnan származnak, honnan és hogyan kerültek jelenlegi lakhelyükre, a mai Puebla és Veracruz állam területére a totonákok. Egyes források már az első tényleges városállam, Teotihuacan állam (kb. i.e. 100. sz. 750) népessége létrehozói vagy éppenséggel építőiként is említik őket<sup>4</sup> (Torquemada 1943, Jimenez Moreno 1942:141, Krickeberg 1933, 141-145, García Payón 1943:20).

Nagyon bizonytalan adatokkal rendelkezünk a totonákok vándorlási útvonalairól. Keletre történt vándorlásuk okai és körülményei is sokfajta megoldást, elméletet kínáltak,<sup>5</sup> és több kutató olyan, már a klasszikus korszakban (i.sz. 300-900) virágzó várossal hozza kapcsolatba őket, mint El Tajín (García Payón 1943, Kelly-Palerm 1952, 14-15, Krickeberg 1933).

## **Terepmunka módszerek, technikák és eredmények a totonák kutatóprogramban**

Kezdettől fogva célom volt egy **komplex jellegű terepmunka** megvalósítása a totonák indiánok között. Éppen ezért mindhárom alkalommal kutatócsoporttal dolgoztam, melynek összetételét is ez az igény motiválta. Mindenekelőtt a helyszín, a **terep kiválasztása** volt a legfontosabb feladat. Olyan települést kerestünk, mely alkalmas arra, hogy ezt a típusú terepmunkát elvégezzük és lehetőség szerint kontinuus település legyen. Ezért először több települést megvizsgáltunk, – összesen kilencet<sup>6</sup> – míg végül eldöntöttük, hogy Coahuilán-ban és környékén fogjuk elkezdni kutatómunkánkat (Kézdi, 1988., 18-63).

A komplex kutatáson azt értem, hogy kezdve a **régészeti** múlt tanulmányozásától, a szakirodalomból illetve a spanyol krónikákból összegyűjtött történeti adatokon keresztül egészen a napjainkban ugyanitt élő népesség **etnológiai** vizsgálatáig, időben igen nagy korszakot teszünk kutatásunk tárgyává. Ugyanakkor természettudósok bevonásával,<sup>7</sup> **kulturális ökológiai vizsgálatokat** is végeztünk: hogyan alkalmazkodnak a totonákok természeti környezetükhöz, mit hasznosítanak létfenntartásuk céljaira ebből a szubtropikus környezetből és milyen elképzeléseik, ill. magyarázataik vannak a körülöttük lévő világ jelenségeiről. Ezek a vizsgálatok Coahuilánban komoly segítséget jelentettek a néprajzi (etnológiai), etnohistóriai kutatások számára. Egyúttal lehetővé tették egyfajta komplex régészeti-néprajzi (etnológiai) – természettudományi megközelítést a totonák kutatóprogramban, és jelentős mennyiségű adatot és ismereteket szolgáltatottak számunkra (Lammel – Nemes 1988, Tenkely 1988:123-137), (életciklusaik, naptárrendszerük, csillagok és égitestek mozgása és ezek hatása életükre, a térrel kapcsolatos ismereteik, gyógynövények használata, vízhasználat stb.).

---

<sup>4</sup> Ismeretes olyan vélemény is, miszerint a totonákok részt vettek volna Teotihuacanban a híres Nap és Hold piramisok építésében (García Payón 1943., 20.).

<sup>5</sup> Például: Krickeberg még azt sem tartja kizártnak, hogy éppen a teotihuacani kultúra nyomása következtében kényszerültek elvándorlásra (Krickeberg, 1974.).

<sup>6</sup> Ez Veracruz államra vonatkozik: Filomeno Mata, Coyutla, Couhuilán, San Fernando, La Colonia. Entabladero, Coxquiui, Plan de Hidalgo, Progreso de Zaragoza. Puebla államban két települést tanulmányoztunk: Cuetzalan és Yohualichan.

<sup>7</sup> Tenkely István agrármérnök és Nemes Csaba meteorológus-ökológus 1985-86-ban nemcsak a növénytermesztéssel, gyógyszernövénykutatással vagy az ökológiai környezet vizsgálatával foglalkoztak, hanem Lammel Annamáriával közösen, mindezekkel kapcsolatos szellemi tudást és világképet is tanulmányozták a totonákok között (Lammel-Nemes 1988., Tenkely 1988., 123-137).

Mindezt a kutatómunkát természetesen **vizuális antropológiai** szempontok szerint is dokumentálni, rögzíteni kívántuk. Mindhárom terepmunka során a vizuális antropológia iránt elkötelezett fotósok dolgoztak velünk (Pataky Zsolt 1985-86, 1991, 1993-94; Horváth D. 1985-86, 1991) és a harmadik alkalommal filmet is sikerült készíteni Tari Jánossal a totonákok ünnepeiről és hétköznapi életükről (Kézdi-Tari 1993-94).

A **régészeti terepmunka, régészeti topográfiai módszerek** szerint folyt. Terepbejárás során kutattuk föl a régészeti lelőhelyeket Gyarmati János régész kollégámmal a Rio Necaxa völgyében és a környező totonák településeken (Gyarmati 1988:64-104). Összesen 54 lelőhelyet, objektumot – kisebb-nagyobb romvárosokat sikerült felfedezni.<sup>8</sup> A lelőhelyek 90%-át felmértük és feltérképeztük, a helyszíneken felszíni leletgyűjtést végeztünk. Gyarmati János néhány helyen (Las Lomas, Arroyo del Gallo) szondázó feltárást is végzett. A komplex jellegű kutatás lehetővé tette **etnoarchaeológiai** vizsgálatok elvégzését is (Gyarmati 1994). Az etnoarchaeológiai megközelítés nagymértékben segítette a totonák nép kulturális szintjének elemzését és értelmezését.<sup>9</sup> Itt nemcsak különféle agyagedény-típusok, kőszközök és építési eljárások tanulmányozása történt, hanem településszerkezeti összehasonlítások, a jelenlegi és a prekolumbián kori társadalmi rendszer vizsgálata és összevetése, valamint szellemi kultúrájuk „rétegeinek” feltárása is. Vallási képzeteik, rítusaik, ősi eredetű táncaik és világképük beható tanulmányozása és megismerése rávilágított a prekolumbián gyökerekből táplálkozó hagyományok meghatározó szerepére és továbbélésük jelentőségére.

---

<sup>8</sup> A lelőhelyek döntő többségét Gyarmati János fedezte fel. Néhány lelőhely megtalálása fűződik Kézdi Nagy Géza, Pataky Zsolt és Tenkely István nevéhez, és néhányat közösen fedeztünk fel. A lelőhelyek méretei és kiterjedése igen különböző volt. Egészen kicsi, egyedülálló házhelyektől kezdve komplett romvárosokig, mint például San Leoncio (felfedező: Gyarmati, 1994.) egy 15 és fél méteres központi piramissal és 40 épülettel. Hasonlóan kiemelkedő jelentőségű La Sabaneta (f.: Gyarmati-Kézdi, 1991.), egy 10,5 méter magas központi épülettel és 18 hozzá tartozó építménnyel. Santana (Gyarmati-Horváth-Kézdi-Pataky, 1991.) 6 nagyon jó állapotban lévő piramissal, etnoarchaeológiai szempontból érdekes (identitástudat, revival), hiszen a mai totonák falu telepedett rá a régészeti romokra. Las Lomas, Coyutla-Aeropuerto, Arroyo del Gallo (mind Gyarmati 1985.) méreteik miatt alkalmasok egy klasszikus értelemben vett régészeti feltárára.

<sup>9</sup> Bár az első, aki magát ethnoarchaeológusnak nevezte Jasse Fewkes, egy régész volt (1900) de igazából Binfordtól (1962.) számítjuk ezt a tudományágot. Tulajdonképpen Leslie White (1949) gondolatait követve a régészek figyelmét az általa fontosnak ítélt kulturális rendszerekre és a kultúra alaprendszereire irányította. A régészetet az antropológia szerves részeként interpretálta. Később a 'Middle-Range Theory' felvetésével Binford (1977) további lökést adott az etnoarchaeológiai kutatások térnyerésének. Ilyen típusú terepmunkák készültek sorozatban; Iránban Kramer (1982), Ausztráliában Gould (1980), Afrikában a Kalahári-sivatagban Lee és DeVore (1976), nunamiut eszkimók között maga Binford (1978), vagy a Fülöp-szigeteken Longacre (1974) révén. Ian Hodder (1986) ugyan kritikát gyakorolt Binford (1962, 1980, 1982) elméleti, 'kilengései' fölött, de hasonló szellemben végezte ethnoarchaeológiai terepmunkáit Szudánban a nuba farmerek, vagy Nyugat-Zambiában a lozik között (1982), legfeljebb jobban koncentrált a szimbolikus jelenségekre és ezek hatására a struktúrákra vonatkozóan. Nagymértékben kell régészeti kutatásokra támaszkodnunk, ugyanakkor igen jelentős mennyiségű néprajzi (etnológiai, kulturális antropológiai) adatot, terepmunkát kell feldolgozni. Amikor a régészet határain túljutunk, hirtelen folytatnunk kell a 'living archaeology' módszereivel, mind a terület, mind pedig a téma sajátosságai következtében.

A kifejezést először Richard Gould (1980) használta. Módszertanilag hasonló agyagművességi, kerámiakészítési, technológiai vizsgálatokat végeztek Arnold III., Ph. (1991), Arnold, Dean-Neff-Bishop (1991), Longacre (1974). A településformák hasonló szellemű tanulmányozását segítette Hodder-Orton (1976) munkája. A régészeti szemlélet etnoarchaeológiai alkalmazásában módszertani példát jelentett Bartel (1982), Fagan (1985) és Gibbon (1984) művei.

A régészeti kutatást kiterjesztettük olyan, már ismert romvárosokra is, mint például Tuzapán, melyet 1930-ban felfedezett két mexikói régész, de azóta mi voltunk az első kutatócsoport, amelyik felszíni gyűjtést és régészeti-topográfiai kutatómunkát (méréseket) végzett itt,<sup>10</sup> (Kézdi 1988:145-162), vagy Yohualichan, mely építészeti stílusában és régészeti kronológiai szempontból rendkívüli módon hasonlatos El Tajín-hoz (Kézdi 1986:6-8; Krickeberg 1933)<sup>11</sup>

A totonákok jelenleg közel 200 ezren élnek az említett két államban (Lammel-Mercado 1993:124; Brosnahan-Noble-Keller-Balla-Wayne 1992:40).<sup>12</sup> Nyelvészeti szempontból a maya-totonák csoportba sorolják őket egyes kutatók (McQuown 1942:37), bizonyos mértékű maya rokonságot feltételezve, maya nyelvcsoporthoz tartozó népek környezetéből adódóan. Mások a maya-zoque csoportban említik őket (Wonderly 1952-53:105-113; Ichon 1973) vagy pedig önálló csoportot alkotva a tepehuákkal (Basauri 1990 (1940), 537-584).

Miután különféle szakirodalomból, a spanyol krónikákból, valamint a régészeti kutatások révén számos **közvetett információ**hoz jutottunk a totonák kultúrájához, rendkívül fontosnak ítéltük a nyelv megismerését, bizonyos szinten való elsajátítását és a terepmunka során ennek alkalmazását a **közvetlen információk** megszerzése érdekében. Itt kell megemlíteni, hogy a hivatalos állami nyelvet, a spanyolt nem minden esetben tudtuk használni kutatómunkánk során, mivel egyes falvakban (pl. Coahuilán, Filomeno Mata, Arenal) a nők nagyon keveset, vagy szinte egyáltalán nem beszéltek spanyolul. A gyermekek közül azok tudtak a legjobban a 'közvetítő' nyelven, akiket szüleik engedtek tanulni az iskolákban.<sup>13</sup> A férfiak kénytelenek voltak jól megtanulni spanyolul még ezen a vidéken is, hiszen ők szállították piacra legfontosabb terméküket, a kávé, és mivel itt ez a legfontosabb gazdasági tevékenység, nyelvtudásukkal védekezhettek a mesztic kereskedők családi kísérleteivel szemben.

A **szótárkészítés**, a nyelvtudás elsajátítása alapszinten elengedhetetlen volt az alkalmazkodás és a résztvevő megfigyelés szempontjából. A hegyvidéki falvak lakossága szinte egy keverék spanyol-totonák nyelvet használt, ugyanis olyan sok totonák szót, vagy kifejezést

---

<sup>10</sup> Enrique Juan Palacios és Wilfrido Du Solier fedezte fel 1930-ban Tuzapánt (Palacios 1945.), de tudományos feldolgozása azóta sem történt meg. Az első fényképfelvételeket is expedíciónk készítette el topográfiai kutatómunka során.

<sup>11</sup> Walter Krickeberg 1926-ban kereste föl Yohualichan-t, melyről már 1923 óta tudtak és ő figyelt föl először a Tajínnal való hasonlatosságra is. Építését i.sz. 300 és 600 közé teszik. Jelenlegi ismereteink szerint az egyetlen totonák romváros, ahol épületen belül temetkeztek. Kutatása hasonlóképpen elhanyagolt, mint Tuzapán-é.

<sup>12</sup> Lammel-Mercado-nál csak 140 ezer körüli totonák népességet említenek, mivel néhány körzetet nem vettek számításba, a Brosnahan stb. adat (200 ezer) már pontosabb, mivel friss mexikói közigazgatási és INI (Instituto Nacional Indigenista) adatokra támaszkodik.

<sup>13</sup> Általában a legidősebb leánygyermeket otthon tartották, hogy segítsen anyjának a háztartásban és vigyázzon kisebb testvéreire, lássa el őket. Ha voltak kisebb, iskolaköteles leánytestvérei, ők tanulhattak az iskolában. A fiúk esetében inkább olyan korlátozásokat tapasztalhattunk, hogy az ültetvényeken dolgoztak, mivel minden munkáskézre szükség volt. Meg kell jegyeznünk, hogy Mexikóban is van törvény az általános iskolakötelezettségre vonatkozóan, de ezt legtöbbször nem veszik komolyan és az ellenőrzés is igen gyér.

kevert spanyoljába, hogy először ezeket a szavakat kellett megtanulnunk (chichini=nap, cogssne-volador=táncos, puxco=főnök stb.).<sup>14</sup>

Az **interjúkészítések** során kezdetben a közvetítő nyelvet használtuk, olykor tolmácsokat alkalmazva (itt a faluban tanító kétnyelvű tanárookra gondolok elsősorban), akik később este lefordították számunkra spanyol nyelvre a totonák nyelvű válaszokat, melyek azokra a kérdésekre hangzottak el, amelyeket mi spanyolul, kis barátaink, az iskolás gyerekek pedig totonákul kérdezgettek az idős totonák adatközlőktől, később a vegyes totonák-spanyol nyelvet, majd egyes esetekben csak totonákot alkalmaztunk.<sup>15</sup>

Mint minden terepmunka kezdetén, a mi esetünkben is az **alkalmazkodás** volt az elsődleges, hogy megszokjanak, elfogadjanak, esetleg bizonyos szempontból befogadjanak bennünket. Itt a pueblai hegyvidék kezdetén található totonák falvakban (Coahuitlán, Filomeno Mata, Mecatlán, Tulapía stb.) még a 80-as évek közepén-végén sem sok fehér ember fordult meg, így a mi felbukkanásunk különleges eseménynek számított és eleinte a szó szoros értelmében tátott szájjal bámultak bennünket.<sup>16</sup>

A totonákokkal való **közös együttélés** során fokozatosan sikerült feloldanunk a velünk szembeni tartózkodó magatartást és elfogadtatni rendszeres jelenlétünket, mely az egymást követő terepmunkák során szinte barátsággá mélyült tovább.

---

<sup>14</sup> Igen gyakran totonákul mondták az alapvető gazdasági növényeket, létfenntartásukhoz szükséges dolgokat is: chuchut-víz, sstápu-bab, cushi-kukorica, xanat-vanília, ségna-banán, cuchut-nádpálinka. Ugyanakkor a maszkos-táncos rítusokhoz kapcsolódó fogalmakat és tárgyakat is inkább totonákul nevezték meg: tantli-táncolni, pucogssne o zacatl kihui-volador oszlop stb.

<sup>15</sup> A három totonák nyelvjárás közül ez csak az egyik volt, amit mi használtunk itt a pueblai hegyvidék kezdetén, ezen az átmeneti területen, ahol véget ért a veracruzai síkság és emelkedni kezd a pueblai hegyvidék.

<sup>16</sup> Először azt kellett tisztáznunk, hogy kik vagyunk és honnan jöttünk. Coahuitlánban volt a legnehezebb, mivel még Európáról sem nagyon hallottak, nemhogy Magyarországról. Világképük szerint a Föld lapos és ovális alakú (adatközlők: Manuel Garcia Castillo, comisario, 44 éves; Domingo Garcia Castillo, 37 éves és Gonzalo Juarez, mayordomo, 65 éves) ezért, amikor Európát mint egy másik kontinenst akarván érzékeltetni velük, azt mondtuk, hogy mi a „Nagy vizen” túlról jöttünk, döbbenet néztek ránk, hisz szerintük az már egy másik világ. Így egyszerűbb volt azt mondani, hogy Mexikóból jöttünk (ők így nevezték a Totonacapan határain túl eső területeket), mert arról már hallottak. Ezen persze nem csodálkozhattunk, hiszen ez a falu két oldalról szakadékokkal határoltan helyezkedett el a hegyvidéken, mindössze egy, a prekolumbián korszakból fennmaradt kövekkel kirakott ösvény vezetett le a hegyről, illetve a hegyvidéket borító szubtropikus őserdőn keresztül egy másik erdei ösvény Filomeno Mata totonák településre. Coahuitlán lakói ily módon részleges elzártságban éltek, mely megnyilvánult villany-hiányban is, és ivóvizet csak a környező forrásokból tudtak beszerezni, melyekhez kutakat építettek. Ekkoriban a külvilággal történő kapcsolattartás mindössze a kávé piacra szállításában és a katolikus ünnepekre Coyutlába vonulásban nyilvánult meg.

A Necaxa-folyó völgyi totonák falvakban és a síkságon már sokkal jobban tájékozottak voltak az emberek, ezért rögtön a „gringo” (értsd a nem igazán kedvelt észak-amerikai fehér ember) egyáltalán nem hízogó megnevezésben volt részünk, egészen addig, míg nem tisztáztuk, hogy európaiak vagyunk. Azt, hogy Magyarország hol van, az már nehezebb kérdés volt számukra, de egy ügyes kis trükkel tettük magunkat véglegesen szimpatikussá. Mivel katolikus vallásúak, és a pápáról már sokat hallottak, úgy tájékoztattuk őket, hogy Itália közelében élünk, ahol Róma és a Vatikán van, ahol a pápa lakik, így „nagyon jó emberek” lettünk. Későbbi visszatéréseink során már régi barátokként fogadtak minket, ami nemcsak az ajándékoknak volt köszönhető, hanem közvetlen, nyílt kapcsolatunknak.



Az alkalmazott **résztevő megfigyelés**nek köszönhetően számos olyan információ birtokába jutottunk, amelyek segítségével talán egy átfogóbb képet nyerhetünk e totonák falvak társadalmának összetételéről és mindennapi működéséről. A falvak döntő többségében a spanyolul *comisario*-nak nevezett világi vezetővel kialakított közvetlen kapcsolat révén tanulmányozhattuk a falusi földközösségek, az *ejido*-k életét. A *comisario* politikai és gazdasági vezető is egyben, aki az *ejido* gazdasági és kereskedelmi tevékenységét irányítja, a családfők tanácsának jóváhagyásával. Mindezek ismeretében, sikeres terepmunkánk érdekében elengedhetetlenül fontos volt e tekintélyes világi vezető bizalmának és barátságának elnyerése részben ajándékok, részben pedig nyílt, őszinte, közvetlen és barátságos kapcsolatteremtés révén. A kiválasztott adatközlők sorában hasonlóan meghatározó szerep jutott a totonákok által spanyolul *mayardomo*-nak titulált szellemi vezetőnek, akivel az egymást követő terepmunkák során, rendszeres interjúkészítés révén, valamint a rítusokon, szertartásokon, ünnepeken való közös részvétel segítségével mélyebben ismerhettük meg vallási képzeteiket, gondolatvilágukat, világképüket és bizonyos magatartásformáik magyarázatát, valamint mindezek általuk természetesen tartott logikáját.<sup>17</sup>

A résztvevő megfigyelések és a közös együttélés során kialakított bizalmas, baráti viszony lehetőséget teremtett, hogy egyes szimbolikus magatartásformák értelmezését közvetlenül megismerhessük és a „mit miért?” kérdésekre választ kapjunk. Így nemcsak a hétköznapi élet, a gazdasági, létfenntartási tevékenységek racionalitásait ismertük meg, hanem több rítus során tapasztalt étel- és italáldozatra, az istenekre és szellemi erőkre, ezek funkcióira, vallási képzeteikben betöltött szerepükre is magyarázatot kaphattunk. Ilyen volt például az ún. „házszentelő” (Kézdi 1988:20-21) vagy a „gyermek felemelésének” szertartása (Lammel 1988:109-112), de hasonlóan gazdag információ-anyaghoz jutottunk a gyógyító-ráolvasó-imádkozó asszonyok tevékenységével kapcsolatosan, akik e tanulmány szerzőjének elrepedt lábcsonkját is gyógyították, miután sikerült bizalmukat elnyerni.

A totonákok között végzett egymást követő terepmunkák során, a velük való közös együttélés és a résztvevő megfigyelő módszer révén, valamint a totonák nyelv tanulásával jobban megismerhettük a totonák kultúra specifikus szabályait és logikai struktúráit. Komplex kutatóprogramunk előnyt jelentett egyes szakirányú kutatások más szempontú megközelítéséhez és az információs anyag gazdagítását is eredményezte. A **kognitív technikák** segítségével nemcsak világképüket és a természeti környezettel való kapcsolatukat ismertük meg, hanem segítségünkre volt például a régészeti kutatómunkában is. Hiszen értelmezhattük az ősi kultúrákhoz, illetve azok emlékeihez, a romvárosokhoz való szoros kötődésüket és e romvárosok (El Tajín, Yohualichan, Cempoala, Tuzapán, Santana) szerepét és központi helyét kultúrájukban, gondolatvilágukban.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> A *mayardomo* tulajdonképpen a katolikus egyházon belüli tisztséget ellátó „intéző”, aki ebben az esetben a hegyi falu kis templomának ügyeit intézte, a templomot gondozta és a helyi központból csak különleges alkalommal ideérkező papot fogadta és neki segédkezett a szertartás alatt. A mi viszonylatunkban a sekrestyésnek felel meg. Ugyanakkor ő az, aki népe ősi rítusait ismeri, isteneiket, világképüket továbbörökíti, meséli és tekintélye, tudása révén népe szellemi vezetőjének tekintik.

<sup>18</sup> Ugyanígy értelmezhattunk bizonyos viseleti tárgyakat, tánc kellékek szerepét és jelentését, vagy olyan épület funkcióit, mint például a *temazcal*, mely egy izzasztó kunyhó, kőből építve és gyakorlatilag a totonákok fürdőszobája. Itt tisztálkodnak hetente három alkalommal is, így elmondhatjuk, hogy nagyon tiszták. Egy kőpadon ülve várják, amíg a tűz egy kőrakás alatt addig ég, hogy a kövek elkezdjenek izzani és erre vizet öntve forró gőzt tudnak csinálni, közben kukoricacsutkával dörzsölik és kávécsérjével csapkodják testüket, végül pedig jéghideg vizet öntenek magukra. Talán a száraz finn szaunára hasonlít leginkább. Ugyanakkor a *temazcal* színhelye rituális megtisztulásoknak, valamint étel- és italáldozatoknak (lásd a „gyermek felemelésének” szertartását: Lammel 1988., 109-112.).

Hasonlóképpen segítettek a fenti módszerek és technikák a maszkos, táncos rítusok és áldozati bemutatók szimbólumai lényegének és szerepének megértésében. Az olyan „Nap-tánc”-oknak, mint a „Volador” vagy a „Quetzalines” /totonákul: Cogssne ill. Gua-gua vagy Güaguas/,<sup>19</sup> melyek az ősi Totonacapan területén a spanyolok bejövetele előtt áldozati táncok voltak, áldozati rítusok a Napistennek, napjainkban is nagyon fontos szerepe van a totonák hagyományok megőrzésében, csakúgy, mint a már hódítás után keletkezett táncoknak /Orméga, Tejoneros, Negritos, Malinche/ (Kézdi-Tari 1993-94).

E rítusok és táncok a XX. században ezen a területen részeivé váltak az állami mexikói mesztic, hivatalos kultúra egységesítő törekvéseivel szemben önkéntelenül létrehozott „túlélési stratégiáknak”. E folyamatokat is sikerült alaposabban tanulmányozni a helyszínen történő folyamatos visszatérések és együttélés során. Elemeztük ezeket a hétköznapi élet átalakulásaitól kezdve, a rítusok és hagyományok funkcióinak változásain át egészen az olyan aktuálpolitikai reakciókig, mint amit a Chiapas államban 1994. januárjában a mexikói kormánnyal szemben kitört zapatista maya indián felkelés váltott ki a totonákokból.<sup>20</sup>

Munkánk során módszereink közé tartozott az adatközlőkkel történő rendszeres és visszatérő konzultáció, az értelmezések és információk pontosítása érdekében, és kritikai észrevételeiket is beépítettük tanulmányainkba.

**Rögzítéstechnikai szempontból** alapvetőnek tartottuk az aznapi információk azonnali /legkésőbb aznap esti/ lejegyzését és az adatok rendszerezését, szótárkészítést, külön vázlatrajzok készítését. Az interjúk készítése során mindig magnetofont használtunk, ezeket később, nyugodt körülmények között lejegyezhetjük, átírhattuk /21 óra/. A fotódokumentáció részben fekete-fehér negatívra /82 tekercs/, egy része diára /43 tekercs/ és színes negatívra /120 tekercs/ készült. A terepen felvett videó /Hi-8/ anyag 12 és fél órát tesz ki.

## Felhasznált irodalom

- ARNOLD, Dean E. – NEFF, Hector – BISHOP, Ronald L. 1991. *Compositional Analysis and ‘Sources’ of Pottery: An Ethnoarchaeological Approach.* =*American Anthropologists* Vol. 93.
- ARNOLD III., Philip 1991. *Domestic Ceramic Production and Spatial Organization.* Cambridge, Cambridge University Press.
- ASCHMANN, Herman P. 1946. Totonaco phonemes. *Int. Journ. Amer. Ling.*, vol. 12., 34-43.
- BARTEL, Brad 1982. A Historical Review of Ethnological and Archaeological Analyses of Mortuary Practice. =*Journal of Anthropological Archaeology.* Vol. 1. No. 1. 32-58.
- BASAURI, Carlos 1940 (1990). *La población indígena de México.* Tomo I-III., III. T. 537-584. México D.F., Instituto Nacional Indigenista
- BINFORD, Lewis R. 1962. *Archaeology as Anthropology.* =*American Antiquity.* Vol. 28., No. 1., 217-225.

---

<sup>19</sup> Még egy elnevezést ismerünk: Comelagatoazte, ez huaszték-totonák vegyes lakossági területen használatos.

<sup>20</sup> Miután a rádióból és egyesek a televízióon keresztül értesültek a totonákok közül a lezárt szomszédos Chiapas államban történt indián-lázadásról, illetve követeléseikről, ők is szervezkedni kezdtek. Itt nem volt fegyveres harc vagy lázadás, nem is igen lehetett, hiszen a mexikói hadsereg tartva további konfliktusoktól, minden indiánlakta területet gyorsan megszállt és ellenőrzése alá vont, inkább kiáltványban fogalmazták meg követeléseiket a parókia körül szervezkedő totonák vezetők. Többek között a mesztic betelepítés leállítását, a kávé felvásárlási árának rögzítését és a beígért felvásárlások betartását, a hivatalokban totonák nyelvű ügyintézés lehetőségét követelték.

- BINFORD, Lewis R. 1977. *For Theory Building in Archaeology*. New York, Academic Press
- BINFORD, Lewis R. 1978. *Nunamiut Ethnoarchaeology*. New York, Academic Press
- BINFORD, Lewis R. 1980. Willow Smoke and Dogs' Tails: Hunter-Gatherer Settlement System and Archaeological Site Formation. =*American Antiquity*, Vol. 45., No. 1., 4-20.
- BINFORD, Lewis R. 1982. The Archaeology of Place. =*Journal of Anthropological Archaeology*, Vol. 1., No. 1., 5-31.
- BROSNAHAN, Tom – John NOBLE – Nancy KELLER – Mark BALLA – Scott WAYNE 1992. *Mexico. A Travel Survival Kit*. Australia, Berkeley, USA., Lonely Planet
- CONTRERAS GARCIA, Irma 1985. *Bibliografía sobre la Castellización de los grupos indígenas de la República Mexicana I. (Siglos XVI al XX)*. México D.F., UNAM.
- DIAZ DEL CASTILLO, Bernal 1928. *The Discovery and Conquest of Mexico 1517-1521*. México D.F., The Mexico Press
- DIAZ DEL CASTILLO, Bernal 1939(1632). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España: introducción y notas por Joaquín Ramírez Cabanas...* México D.F. (Madrid), Editorial Pedro Robredo. 3. vols.
- FAGAN, Brian M. 1985. *In the Beginning. An Introduction to Archaeology*. Boston
- GARCIA PAYÓN, José 1943. Interpretación cultural de la zona arqueológica de El Tajín. México D.F., UNAM. 1949 b. Zempoala. =*Uni-Ver*, vol. 1., 449-476. Jalapa, Veracruz D.F., UNAM. 1949 c. Arqueología de Zempoala. =*Uni-Ver*, vol. 1., 636-656. Jalapa, Veracruz
- GATTI, Luis María – CHENAUT, Viktoria 1987. *La costa totonaca: cuestiones regionales II. Cuadernos de la casa chata 158*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México D.F.
- GIBBON, Guy 1984. *Anthropological Archaeology*. New York, Columbia University Press
- GOULD, Richard A. 1980. *Living Archaeology*. Cambridge, Cambridge University Press
- GYARMATI, János 1988. Archaeological sites in the river valley of Rio Necaxa, Veracruz, Mexico. *Artes Populares 15.*, 64-104. Budapest
- GYARMATI János 1994. Ethnoarcheológiai kutatások Mexikóban. =*Néprajzi Értésítő*, LXXVI., 63-72. Budapest
- HODDER, Ian 1982. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge, Cambridge University Press
- HODDER, Ian 1986. *Reading the Past*. Cambridge, Cambridge University Press
- HODDER, Ian – ORTON, Clive 1976. *Spatial Analysis in Archaeology*. Cambridge, Cambridge University Press
- ICHON, Alain 1973. *La religión de los totonacas de la sierra*. México D.F., Instituto Nacional Indigenista
- JIMENEZ MORENO, Wigberto 1942. El enigma de los olmecas. =*Sobretiro de Cuadernos americanos*, No. 5., 113-145.
- KELLY, Isabel – PALERM, Angel 1952. *The Tajín Totonac*. Washington D.C.
- KÉZDI NAGY, Géza 1988 a. Contribución a la etnografía de las poblaciones totonacas del centro municipal de Coyutla con especial interés al poblado de Coahuatlán. *Artes Populares 15.*, 18-63., Budapest
- KÉZDI NAGY Géza 1988 b. Tuzapán: ¿antigua ciudad totonaca? *Artes Populares 15.*, 145-162., Budapest
- KÉZDI NAGY, Géza – TARI János 1993–94. *Totonákok (dokumentumfilm)*. MTV Opál
- KRAMER, Carol 1982. *Village Ethnoarchaeology. Rural Iran in Archaeological Perspective*. New York, Academic Press
- KRICKEBERG, Walter 1933. *Los totonaca; contribución a la etnografía histórica de la América Central...* México D.F.
- KRICKEBERG, Walter 1974. *Etnología de América*. México D.F.

- LAMMEL, Annamária – NEMES Csaba 1988. Az istenanyák indiánjai. Budapest, Akadémiai Kiadó
- LAMMEL, Annamária – MERCADO, Jesús Ruvalcaba 1993. Huastecos y totonacos de hoy in. El Mundo huasteco y totonaco. Eds: Maria Teresa Franco y González Salas, 123-148. México D.F.
- LEE, Richard B. – DE VORE, Irvén eds. 1976. Kalahari Hunter-Gatherers. Cambridge, Harvard University Press
- LONGACRE, William 1974. Kalinga Pottery Making: The Evolution of a Research Design. In: M.J. Leaf (ed.) *Frontiers of Anthropology*, 51-67. New York, Van Nostrand
- LONGACRE, William 1981. Kalinga Pottery: An Ethnoarchaeological Study. In: Ian Hodder, Glynn Isaac and Norman Hamond eds. *Patterns in the Past*. Cambridge, Cambridge University Press
- McQUOWN, Norman 1942. Una posible síntesis lingüística Macro-mayance in. *Mayas y olmecas.*, 37-38.
- PALACIOS, Enrique Juan 1945. Exploración en Tuzapan y zonas comarcas. *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, Tomo III., 133-136. México D.F.
- PIMENTAL, Francisco 1918 (1557). Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México. México D.F.
- TENKELY, István 1988. Agricultura en Coahuilán. *Artes Populares 15.*, 123-144., Budapest
- TORQUEMADA, Fray Juan de 1943. Monarquía indiana. México D.F., Editorial Salvador Chávez Hayhoe. 3. vols.
- WHITE, Leslie 1949. *The Evolution of Culture*. New York, McGraw-Hill
- WONDERLY, William L. 1952–53. Sobre la propuesta filiación lingüística de la familia totonaca con las familias zoqueana y mayense. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Tomo XIII., 105-113., eds. Ignacio Bernal y Eduardo Dávalos.

Benke József

## A borsodnádasi „barkók”

A magyar népcsoportok leírása a múlt század elején kezdődött el (9). Paládi Kovács Attila történeti visszatekintése szerint Horváth István és Szeder Fábián „faragta” a magyarság egyik híres ágát”, a palócokat. Mielőtt még rátérnék a barkóság kérdéskörére, meg kell vizsgálni, vajon miért tette idézőjelbe a szerző a „faragta” szót? A *Műveltség és hagyomány* folyóiratban írja, hogy még hátra van az „elvi módszertani kérdések tisztázása néprajzi csoportok, táji csoportok szerinti rendszerezés” (8). Mert még az olyan kutató és ismert népcsoport, mint a palócság is számos vita tárgya. „A nyelvtudomány a palóc fogalmat a néprajztudománytól eltérően használja” (8). Tehát a tudomány nem tisztázta máig megnyugtatóan a kérdést. De nemcsak magyarországi viszonyok között okoz problémát e kérdés. Ez derül ki a Korunk folyóirat egyik cikkéből is. „Barth szerint az identitásban meghatározás-jelleggel bír az etnikai s nemzetiségi szimbólum határvonal” (6). Ezek a határok (s itt nem feltétlenül a sorompóra kell gondolni) sem nem időtállóak, sem nem sziklaszilárdak. S éppen ez az, amit minden kutatónak tudnia kellene: az etnikai s nemzetiségi csoportazonosulás feltámasztásában s magatartásában melyek azok a folyamatok, melyek azt a célt szolgálják, hogy a határokat kijelöljék, illetve ezeket rugalmassá, áthághatóvá tegyék. Főleg pedig az bír döntő szereppel, hogy „az etnikai csoportok mindig olyan jellegű kategóriák, melyeket az egyének tudatosan felvállalnak, s így ezekkel azonosságtudatot vállalnak” (1969:10).

Tehát megkérdőjelezhető, hogy helyes-e Palócföldről, Barkóföldről stb. beszélnünk és azok határait kijelölnünk. Hogy kik is a barkók?

Horváth István és Szeder Fábián a *Tudományos Gyűjtemény*ben megjelenő cikkeire reagálva írta egy kilétét felfedni nem akaró személy „aki a palóc elnevezés ellen tiltakozott” (9). „A Tudományos Gyűjteményben olvasható egyhelyütt Borsod Vármegyei Palótzokról, mikre nézve jelentem ezen észrevételemet: hogy Borsodi köznépnél itteni Palótzot hallatlan említeni. Jegyzésem ugyan csak szóhagyomány lehet, mégis: – talán méltó figyelni ilyenekre. A Sajó mentiben ezt halljuk, hogy a Tserneki, Ománi és minden hegyi, azaz: a nagy bükkben lévő Helyiségen Lakói Barkók, és Barkónak neveztetnek lakó földjüket ismét Barkóságnak”.

„Mai ismereteink szerint a Barkóság tájnév legkorábbi írásos említése ez”. „A barkó népnév legkorábbi írásos említése Kassai József 1833-ban kiadott származtató ‘s gyönerésző magyar-diák szókönyv című munkájában található (I. 260-61), de nem önálló szóként, hanem a gömöri Barka falu nevével összekapcsolva”. Barka: Possessio in lomitatu Gömör. Hujus incolae a loco hos Barkones compellantur, sunt ex progenie Palotzonum, sicuti Matyones Oppidum Coronale Mezőkövesd incolentes. Tam Matyones, quan Barkones sunt Romano Catholici. Es Barka fit Barkó, sicute Apa Apó, Anya, Anyó”. Az idézet magyar fordítása így hangzik „Barka, Birtok Gömör vármegyében. Ennek a lakosai erről a helyről neveztetnek barkóknak, a palóc ágból valók, ahogy a Mezőkövesd királyi várost lakó matyók. Mind a matyók, mind a barkók római katolikusok. A Barka-ból lesz Barkó, ahogy az Apából lesz Apó, Anyából lesz Anyó”. „Ez a naiv szófejtés természetesen nem helytálló és a szádellői hasadék közelében élő Barka lakosai mit sem tudnak a barkókról”. Komoróczy Miklós a Magyar Nyelvőr 1913-as számában (4) szintén támadja Kassai József latin szövegű magyarozatát. Azt sajnos nem írja le, hogy melyik kiadványból és mikor írott szövegből. Tehát mint Komoróczy írja: „A barkó palócnak palóc, de nem csupán Gömör megyei és éppen nem Barka községbeli, vagy barka völgyi hanem kizárólag a Borsod, Gömör és Heves vármegyék összeszögelésében, az úgynevezett Erdőhátságon fekvő s etnografaiilag teljesen leszigetelt területet képező Barkó

föld eredeti magyar fajnépe”. Mint írja: „Ha valaki úgy én ismerem a barkó népet, azt bátran mondhatom mert 40 esztendő óta forgok közöttük, tanulmányozom őket és 10-12 ezer barkót személyesen ismerek”. Rövid cikkében mindössze ennyit közöl és mint írja, már sajtó alatt van és rövidesen megjelenik a Magyar Néprajzi Társaság kiadványában a könyv, melyből mindent bővebben megtudhatunk, a címe az lesz – *A barkó föld és népe*. Ezt a könyvet nem találtam sehol. Végül ráakadtam a (2) Borsodi Szemlében megjelent, Botgál Ferenc által írott cikkre, melynek címe: „Komoróczy Miklós és a barkók.” Melyből megtudtam, hogy Komoróczy a könyvet sajnos soha nem jelentette meg és a kéziratai sem kerültek elő.

Vizsgáljuk tovább, mit ír az irodalom a „barkókról”. Vörösmarty Mihály a magyar dialektusokról értekezvén (9) 1837-ben megjegyezte: „A barkó a palóctól abban különbözik, hogy az au-t ó-nak, az eü-t ő-nek mondja ki...”.

Arany Jánosnak a tiszántúli nyelvjárásról 1855-ben közölt dolgozatában „barkó szóejtés-ről találunk említést”, Hamlet-fordításában pedig „ostoba, együgyű” jelentésben találjuk a barkó szót. Ezekből az irodalmi utalásokból világosan kitűnik, hogy a 19. század dereka tájára a barkó népnév bekerült az irodalmi köztudatba és élt elmarasztaló jelentéstartalma is (együgyű, ostoba, illetlen, paraszt) (7). Lajos Árpád: „A „barkó” népelnevezés magyarázatához” írott cikkében írja, hogy lakóhelyük az „Erdőhátság (Dél-Gömör) Észak-heves, Nyugat-borsod”. Őszerinte azonban „lényegileg a palócsághoz tartozik a barkóság”, „nyelvben, szokásban, jellemében csekély az eltérés” közöttük. Hivatkozik Hunfalvy Jánosra, aki 1867-ben Gömör, Kishont vármegyék lakosságát tanulmányozva azt az észrevételt tette, miszerint is kevesen ismerik a barkó szót, de aki ismeri, büszke is rá. Lajos Árpád szerint: ez az állítás napjainkban (a cikk az 1937-es Ethnographiában jelent meg) nem igaz, a nép nem szívesen vállalja a nevet, menekülni igyekszik tőle.

Lajos Árpád szerint a „barkó” népelnevezés családnévből ered (7). Hivatkozik a „Turul” folyóirat 19/4-es számára, melyben azt írták, hogy Rákóczi György admirálist ad Barkó András, Márton és Pál részére 1635. június 8-án, illetve egy másik értelmezés szerint az Albert Barkók Burkók Barkó személynévből keletkezett volna. Lajos Árpád kutatása szerint Hangonyban (Tarna-völgy) a barkó elnevezést azokra a ludakra, illetve disznókra használják, melyeknek szörzete a tarkó táján elüt a többtől. Melyből a „barka” – szörszínre utaló kifejezés, úgymint „tarka-barka”, illetve a környéki pásztorok csúfolják így a parasztokat – tarkanyakú (piszkosnyakú), mely az életmódbeli különbségekre utaló gúnyos megjegyzés. Ennek ellenére – Reguly Antal 1857 őszén a palócok között végzett összehasonlító néprajzi és antropológiai munkájáról készült (9) feljegyzésekben (mely kutatás a Hangony-völgyben történt) egy szóval sem említi, hogy a barkó megnevezést a nép szégyellné vagy elutasítaná (8) – sőt Tóth Zoltán György egyenesen vitatja, hogy a barkó jelző egyáltalán gúnynév volna, mivel ő nem tapasztalta, hogy viselői szégyellnék azt (8). Ennek ellenérveként viszont hadd hozzam fel Ujvári Zoltán tapasztalatát: a bakó nevet sértésnek tekintik – a saját falujukat kihagyva csak a környező falvakra alkalmazva a jelzót!

Paládi-Kovács Attila írja (8), hogy a Bükk északi előterében nagyon elterjedtek a községcsúfoló nevek. Szinte minden falunak van csúfolódó jelzője, mely sokszor odáig fajul, hogy a csúfolt falu névváltoztatásra kényszerül. Így lett Disznósdból – Borsodszentgyörgy, illetve Büdöskútból – Abád. Paládi-Kovács Attila összefoglalóan megállapítja, hogy a barkó jelző „csúfnév ugyan, de nem szégyellik, hanem büszkén vállalják”. A barkó név eredete tehát nem pontosan tisztázott.

A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára (1967) szerint bizonytalan eredetű. Tévesnek minősíti (4) a „pofaszakáll” jelentést és a Barka helyiségnévből és valamely ősi magyar népcsoport állítólagos „várham”, „barham” nevükből való származtatást. Elfogadhatónak gondolják azonban, hogy valamely személynév közreműködésével jött létre.

A szótár szerint a „barkó” kifejezés mint személynév valamikor különösen gyakori lehetett ezen a területen. Paládi-Kovács Attila ezzel nem ért egyet (9). Elfogadja a „személynév köznevelésének” elméletét, „azonban ahhoz, hogy egy személynév köznevelése megfogható legyen, helytörténeti tényeket kell találni a folyamat feltárásához”. A szentsimoni plébánia egyik anyakönyvi bejegyzése talán megadja a hiányzó helytörténeti fogódzót, amely a kérdés nyitjához közelebb visz. E bejegyzés szerint Szentsimonban 1784. november 7-én házasságot kötött Kovács József hódoscsépányi születésű ifjú, aki „ex legione Barkó miles licentia legisnin Barkoianae ef lapellani Regimis” (magyarul: „Katona a Barkó ezredből, a Bartkó ezred és az ezred káplájának szabadságolási engedélyével”). A kérdésünk most már úgy hangzik, volt-e a 18. század végén „Barkó regiment”, s ha volt, honnan kapta a nevét? A választ hamar megkapjuk a korszak történeti irodalmából: Barkó regiment valóban létezett a 18. század utolsó két évtizedében. Talán még hosszabb ideig is így nevezték a 10. magyar huszárezredet, a monarchia 35. lovasezredét. A 10. huszárezred tulajdonosa az olasz származású Barco Vince tábornok volt évtizedeken át. Ugyanis az ezred-tulajdonosi méltóságot a 18. században adomány útján kapták az egyes főurak és az ezred addig viselte a nevüket, amíg más nem vette át az ezredet. Barco tábornok az 1780-90-es években Magyarország főhadparancsnoka és a császári titkosrendőrség vezetője volt egyben. Ilyen minőségében göngyöltette fel a Martinovics-féle összeesküvést. Martinovics Ignác fivére, Vincze a Barco huszárokkal részt vett a hétéves háborúban (1756-63) s még az 1789. évi török háborúban is a Barco lovasezredben szolgált. Eszerint a 10. magyar huszárezred sokáig viselte Barco tábornok nevét. A katonaszállítást a 18. századi Magyarországon szabad toborzáson alapult. A legtöbb ezrednek állandó újoncutánpótlási területe volt, egy-két megyéni vidék. A Nádor-huszárezredet a Jászkunságban toboroztatta az ország nádora, az ezred tulajdonosa. Úgy látszik, a Barco ezred toborzási területe Dél-Gömör és Nyugat-Borsod volt. Igen valószínű, hogy a barkó népnév a Barco ezredről veszi eredetét. Az újoncok többségét a jobbágyfalvak, az elszegényedett, zsellér-szinten élő családok adták. Eredetileg a jobbágyfalvakat, közösségeket illették a barkó névvel a megyei politikát vivő nemesek, papok és az ezrednek katonát nem adó falvak. Ezzel magyarázható, hogy csak „a köznép” számított barkónak az 1830-as években, és érthető a barkók Hunfalvy által említett büszke csoportöntudata is. Az obsitos katonák és utódaik büszkesége lehetett ez, amelynek nyomait Findura Imre még 1885-ben is megtalálta a gömöri népnél. „A volt huszár – írja – a katonaságnál viselt dolmányát annyira tiszteletben tartja, hogy ünnepek alkalomnak vagy tánczvizgalomban abban jelenik meg ..., aki közöttük huszár nem volt, a szerényen visszavonul, s csendesen, sokkal egykedvűbben mulat”.

A huszár múlt nemcsak az obsitosok magatartásában – talán „háryjánoskodásában” – nyilvánult meg, hanem ezek szerint a férfi viseletben is. A Barco ezredben eltöltött szolgálattal, hadi tettekkel kérkedő atyafiakon könnyen rajta maradhatott a barkó jelző, s így érthető a személynév köznevelésének folyamata. Búcsúban, lakodalomban, vásárban mondhatták róluk: „Jönnek már a barkó huszárok”. Néhány évtized múltán már népnévként került be a barkó szó Kassai szótárába, s fél évszázad elegendő ahhoz, hogy egy szó születésének folyamata elhomályosuljon. Mindenesetre a népnév és a népcsoport kialakulását a 18. századnál nem tehetjük előbbre, amíg korábbi létezését bizonyító források nincsenek. A népnévből tájnév is alakult, s a Barkóság 1834. óta gyakran használt megnevezése a vidéknek. Ez az okfejtés azonban szerintem nem magyarázza azokat az észrevételeket, miszerint sok helyütt a nép mereven elzárkózik és tiltakozik a „barkó” kifejezés ellen. Melyek is lennének ezek a barkó falvak...?

*Hollók Imre: Észrevételek a gömöri barkók szójárásáról: Sajópüspöki, Szentsimon, Gesztete, Egyházasbarát, Zabar, Deresk (9).*

*Komoróczy Miklós*: Gömör megyei: Sajópüspöki, Szent-Simony, Alsó és Felső-Hangony. Másik kéziratában borsodi barkók: Uppony, Bóta, Mercse, Csokva, Sáta, Királd, Center, Sajóvárkony, Ózd, Csépany, Arló, Nádond, Sikátor, Domaháza, Balaton, Apátfalva, Mónosbél.

*Déri György* „A katolikus palócok, melyeket ottan Barkocsoknak neveznek, szeretik a feltűnő viseletet” – a 720 leltári számú cédula feljegyzése a debreceni múzeumban. Másik feljegyzés: „Barkoczok nevet viseltek az Ózd és Putnok közeli Gömör megyei katolikus palóc népek. ... Ilyen rókaprémes térdig érő mentét magyar honban csupán itt viseltek. Főleg a következő helységekben viselték: Hangony, Domaháza, Szentsimon, Gömörpéterfalva, Vacseklő, Velkenye, Dobfenék, Bolyok, Bánt. Ezzel a felsorolással az Erdőhát és a Medves vidékét jelölte meg”. (9)

A Néprajzi múzeum kéziratárában található borsodi barkókra utaló adalékok (EA 3456, 4799, 4829). A borsodbótai tanító például az alábbiakat írta „... általánosan elmondhatjuk a Csernely-Uppony völgyéről, hogy lakói varkók... Tájszólásuk azonos Csermelytől Upponyig”. A vidéken gyűjtő *Seemayer* a barkó vidékhez sorolta Bolyok, Szentsimon, Hangony, Domaháza községeket is.

„Etnikai és különösen a néprajzi csoportok meghatározásának kritériumát még módszertanilag sem tisztázta teljes mértékben a hazai és a Közép-Európai néprajztudomány” (8). *Barabás Jenő* által ismertetett Skizokogoroff-féle elvek alkalmazása nem biztos, hogy helytálló. Luby Margit szerint „Minden falu zárt egység”.

„Úgy látszik a barkókkal ugyanúgy járt a nép nyelvi és a néprajzi kutatás, mint a palócokkal, egyre tágabban keretezte települési területüket (9). Hiszen *Fábián Gyula* 1910-ben az Ipoly vidékéről jegyezte fel, „Szájon forog itt a barkó nevezet is, melyet legtöbbször csúfnév gyanánt használnak”. Ekkora területen település és népiségtörténeti egységet felekezeti és kulturális azonosságot, összetartozás- vagy csoporttudatot természetesen nem lehet kimutatni. Mindenesetre a kutatás eddigi történetéből levonható néhány tanulság.

Fontos körülmény, hogy a nép Borsod és Gömör vizsgált tájain a palóc elnevezésről mit sem tudott. Ezzel szemben a barkó népcsoportnév megszakítatlanul élt a múlt század elejétől s a lakosság koronként-esetenként még vállalta is a barkó nevet. A palóc népnév kiterjesztése az itt élő népre főként a nyelvjárást vizsgáló kutatók műve. Úgy látszik, a kritériumok megválasztásától függően, lényeges eltérések adódhatnak a barkó népcsoport körülhatárolásában is. Nyelvjárási alapon lehetséges a Barkóság tágabb keretezése, de a felekezeti hovatartozást alapul véve szűkebbre vonhatóak a határai.

Célravezetőbb lesz a szűkebb körülhatárolást választani és a figyelmet azon falvak néphagyományának szentelni, amelyeket már a 19. századi források is barkónak neveztek. Így járt el *Tóth Zoltán György* a barkók öröklési jogszokásairól írott dolgozatában. Helyszíni tájékozódása alapján úgy találta, hogy a barkó csoport déli határa Bélapátfalva, Mikófalva vonala, nyugaton Domaháza, Keleten a Bán völgye, északon a Sajó vonala. *Ujváry Zoltán* 1957-ben falvak felsorolásával lényegében ugyanezt a területet jelölte meg. Olyan határozottan megvont határokkal a Barkóságot nem lehet elhelyezni a térségen, mint a történelem hosszú szakaszán át közjogilag, közigazgatásilag elkülönült Jászságot, a kunok, a hajdúk területeit, a székely Székeket vagy az Őrséget. A Barkóság tájnév és a „barkó járás” mindig is pontatlan földrajzi megjelölés volt. E terület hozzávetőleges körülhatárolása főként a helyi lakosság – a barkók és szomszédságuk – véleményére alapozható. Ezek a vélemények az idők folyamán változhattak. Éppen ezért a különböző időpontokban a Barkósághoz sorolt terület nem tekinthető egyszer s mindenkorra meghatározottnak. A 19. század elején szűkebben keretezhetők, mint napjainkban. A megadott területen belül is léteztek olyan települések, amelyeket régebben nem neveztek barkónak. Annál is inkább, mert a feudális társadalmi struktúrában a jobbágyság és az egész falvakat benépesítő kisnemesség, majd később a vidékre települt idegenekkel is felszaporodott nagyipari munkásság és a vidék parasztsága között lényeges társadalmi és



kulturális eltérések, sőt időnként komoly ellentétek is voltak. A különbségeket koptató, az eltérő értékeket összesítő táji fejlődés, a kulturális, társadalmi integráció azonban a Barkóság egyöntetűbb arculatát formálta ki az utóbbi másfél-két évszázad folyamán.

Az egykori kisnemesi települések (pl. Sajónémeti, Center, Bolyok, Domaháza stb.) kevésbé vállalják a barkó nevet, mint a hajdani jobbágyfalvak lakói (Szentsimon, Veltenye, s a fentebb említett Csermely-völgyi falvak). Az ózdi kohászatban és a bányákban dolgozó bejáró munkásság zöme általában véve vállalja, de a kolóniakon élő, illetve a Barkóságon kívül eső körzetből bejáró dolgozók elhárítják a barkó jelzöt. Heves megye régi határain belül semmi nyomát nem találtam a barkó csoporttudatnak. Az észak-hevesi falvakat a szomszédos borsodiak és nógrádiak sem nevezik barkónak. A pétervásári, tarnaleleszi, istenmezei palócság a ma Nógrádhoz tartozó Zabar, Cered, Porony, Bárka lakosságát ismeri ezen a néven. Megismerték őket a viseletükről, szőejtésükről és nem hagyták megjegyzés nélkül, ha vásárban, búcsúban meglátták őket: „Jönnek már a ceregyi szalagosok, jönnek a ceregyi barkók”. Mikófalván, Egerbocson például az Eger-patak keleti oldalán fekvő Bélapátfalva, Bükkszentmárton, Bükkmogyorósd, Balaton népét „egy törzsről származónak”, barkónak tartják. Azok is „rokonnak ismerik egymást” s a Mónosbél is maguk közé számítják.

### **Egymás közti viták arról – hogy ki nevezhető barkónak és ki nem**

– Kizárnak maguk közül barkó öntudattal rendelkező falvakat, mint Szentsimon és Sajópüspöki.

– Barkóság és a katolikusok: „A katolikus vallás itt az az integráló erő, ami a barkó csoporton belül mutatkozó különbségek felszámolásának tendenciáját erősítette az elmúlt 300-400 év folyamán és a szomszédság még akkor is kialakíthatott egy bizonyos kulturális közösséget, ha feltételezzük, hogy azt megelőzően semmiféle közösség nem volt a barkó vidék falvai között.” Ez a gondolatmenet kissé ellentmond a „Barkóság és népe” című könyvben leírtaknak, ahol is a „barkó” jelzöt Barkó Vince nevéből eredezteti. Vagy a kulturális közösség régebben kialakult és csak az elnevezésük újabb keletű?

Lajos Párpád és Ujvári Zoltán úgy találta, hogy a nép nem szívesen vállalja a barkó megjelölést. Elhallgatja, restelkedik miatta. Tóth Zoltán György viszont még azt is vitatja, hogy a barkó jelző gúnynév volna, mivel ő nem tapasztalta, hogy szégyellnék a vidék lakói. Forrásaink többsége, köztük Reguly is az utóbbi magatartást örökítette meg. Hunfalvay-ék szerint „amely barkó tudja magát annak, arra büszke”. Szerintem ha egy népcsoport vagy akár bármely személy vállalja magát valamely népcsoporthoz tartozónak, akkor arra büszke is. Más-különbben nem vállalja a megnevezést, ha szégyellni nem fogja magát „oda tartozónak” vallani!

„E sorok írója az 1960-1980. közötti két évtizedben a térség minden települését bejárta és helyszíni tudakozásai alapján szerkesztette meg a Barkóság határait mutató térképvázlatot” (9). Mindezek figyelembe vételével megpróbáltam megvizsgálni 1996. május 4-5-re eső hétvégén, hogy a Borsod megyei Borsodnádásd községben lakó emberek barkónak vallják-e magukat. Komoróczy Miklós (5) az akkor még Nádásd néven szereplő falut „barkók” által lakottnak minősíti. Illetve (9) Paládi-Kovács Attila térképén is „barkó” területnek minősül. Bár az 1968-ban (8) a *Műveltség és Hagyomány* folyóiratban írott cikkében kiemeli a közigazgatás szerepének Heves-Borsod megye határszerepének, illetve az ott lévő vízválasztó hátság szerepének vizsgálatát.

„Borsodnádásd község, melyet 1903. előtt hivatalosan is Nádásnak neveztek a határában elterülő nagykiterjedésű nádastól vette a nevét... A Borsodgömöri határhegyeken, a Hódos-patak partján a Vajdavár nevű magaslat tövében keletkezett a község” (1).

*Családok, népesség.* A Bükk-hegység erdőségeit a honfoglalást követően a Kabar eredetű Örösür-nemzetség kezdte végleges letelepedés céljaira megszállni. Egyesek szerint a kabarok leszármazottai a Bükk és Mátra hegységben lakó palócok. Ezek a mai Nógrád, Heves, Gömör megyék mezőségeit lepték el, ezért is nevezték őket az itt lakó szlávok poloveceknek, mezőlakóknak, gyeplakóknak, a polovecből pedig állítólag a palóc elnevezés származott. A palócok eredeteinek kérdése még nincs teljes bizonyossággal tisztázva. Arra nézve, hogy milyen családok laktak Borsodnádason, igen korán, már 1548-ból vannak adataink. Az 1548. évi gabonadézsma jegyzék a következő családneveket sorolja fel:

Balog	2 család	Ipacs	4 család
Barabás	1 család	Járván (Gyárfás)	1 család
Batiz	1 "	Kovács	3 család
Cele	3 "	Lukács	3 "
Éles	5 "	Peder	3 "
Gál	1 "	Soldos	4 "
György	1 "	Uchal	2 "
Hamar	5 "	Upponyi	1 "
		Veres	1 "

„1548-ban tehát nagy számban vannak itt olyan családok, amelyek nem egy, hanem 3-5 családfővel is szerepelnek. Ez a körülmény pedig arra mutat, hogy ezek a családok az 1548. évet megelőzően már hosszú idő óta laktak a faluban, ekkoráig ily nagy mértékben meggyökeresedtek, szétterebélyesedtek. Közülük az Érsek, Gyárfás, Hamar, Ipacs családok ma is élnek Borsodnádason, annak törzsökös nemzetségeit alkotják” (1).

Ma Borsodnádason 4223 ember él, egy öt évvel ezelőtti statisztika szerint.

„Észrevehető betelepülést, kolonizációt csak a bányászat és a nagyipar 19. századi kibontakozása vont maga után, amikor a vasgyárak és a bányatelepek kolóniáin idegen ajkú, német és szlovák lakosság jelent meg. Nádásra a lemezgyár első szakmunkásai Poroszországból, Sziléziából származtak, róluk nevezték el az első gyári lakótelepet Porosz kolóniának. A „telepek” s a falusiak között sokáig a kölcsönös elzárkózás uralkodott, amit a vállalat politikája is támogatott. Ennek ellenére, a nem magyar anyanyelvű népesség egyetlen nemzedék alatt asszimilálódott nyelvében, ha kulturálisan nem is hasonult a vidék népéhez. A nyelvváltást a vállalat magyarosító törekvései bizonyára sietették, de ez a folyamat mindenképpen végbe ment volna” (9).

Ezért Borsodnádason természetesen az őslakosság, a „falusiak” körében beszélgettem el néhány emberrel rákérdezve arra, hogy hallotta-e már a „barkó” kifejezést. Ha igen, mit tud róla. Használják-e manapság is? A falu legvégén, az egész falun végigvonuló Buda-berke utcában kaptam szállást Hamaréknál. A faluban nagyon sok embert hívtak Hamar-nak. Van akiről tudták, hogy rokonok, van akiről nem volt számontartva, csak a nevük egyezett. Sajnos rokonsági táblázatot már nem volt időm készíteni! Egy előzetes terepfelmérés után, melyben néhányukkal megbeszéltem, hogy később az általuk jónak mondott időpontban visszajövök, sorra látogattam az „adatközlőket”. Mindössze egy helyen kaptam azt a választ a kérdésemre, hogy „Igen, mink barkók vagyunk, nem palócok”. A 76 éves Hamar Józsefné azonban Csemelyen született és bár kérdésemre, hogy Borsodnádason is barkók laknak-e, azt válaszolta, hogy „igen. A Bikk hegyen túl, a serpentinén, ahol a pesti busz jö befele, az már Heves megye, már ott kezdődik a barkó beszéd, meg a barkó viselet”. Az unokája, és egyben a barátom, Kormos Sándor 25 éves, a könyvtárban olvasta először, hogy ők barkók volnának. És nem emlékezett rá, hogy a nagymamája mondta volna neki. Ő azt hitte, hogy a nagymama is tőle hallotta ezt először. A nagymama azonban állította, hogy ő már az iskolában is hallotta a tanítótól. Illetve a nagypapájától, aki 93 éves koráig élt. Egymást úgy különböztetik meg, hogy

minden családnak megvan a ragadványneve is, amit hivatalosan a legtöbbször nem jegyeznek. Az ő családjuk, amikor Borsodnádásra került „rosztó-bustó” népség volt, ezért ők a Hamar Bonták.

A következő, akivel elbeszélgettünk, Hamar Ferenc, 65 éves, a barátom nagybátyja. És bár kérdésemre, hogy hallotta-e már a „barkó” kifejezést, azt válaszolta, hogy „soha hírét sem hallottam”, azért beinvitált minket a házába. „A barkót soha nem hallottam, azt hallotta, hogy a bekölciek azok kárászok”.

Paládi Kovács Attila cikkében találunk rá utalást: „én itt születtem ezen a tanyán, de hogy barkó, azt soha nem hallottam”.

Kicsivel később azonban ezt mondja, amikor a telepiekhez való viszonyát kérdezem az itteni embereknek. „Nem szeretik egymást. Azt mondja a falusi a telepinek, hogy hülye tót, arraföl azt mondja a telepi, hogy barkó-paraszt! Egymást így csufolják”.

Dér Istvánnéval és Hamar Kálmánnéval csak az utcán elegyedtünk szóba, mert nem értek rá. Ezért erről a beszélgetésről nem is készült magnófelvétel. De kérdéseimre ők is azt felelték, hogy soha életükben nem hallották a barkó kifejezést. Majd a beszélgetést tovább folytatva kiderült, hogy a telepi-falusi ellentétben megnyilvánuló sértő kifejezésként, úgymint „barkó-paraszt” – ők is ismerik. Hamar Ferenc is, és e két asszony is borsodnádasi születésűek, születésük óta ott élnek! Mindezek ismeretében a további kutatást feleslegesnek ítéltm. Tehát Borsodnádason valószínűleg a „barkó” kifejezést csak pejoratív, sértő értelemben ismerik az emberek. És mereven elzárkóznak attól, hogy ők „barkók” volnának. (Borsodnádasi jobbágy-falu volt). A kifejezés eredetéről semmit nem tudtak vagy nem akartak mondani. A „barkó-paraszt” mint sértő kifejezés (7) Lajos Árpád megfigyelését és tanulmányát látszik alátámasztani!

A téma feltétlen további kutatást igényel!

Adatközlők:

Dér Istvánné	Borsodnádasi születésű 72 éves
Hamar Irén	Borsodnádasi születésű 46 éves
Hamar Ferenc	Borsodnádasi születésű 65 éves
Hamar Józsefné	Csernelyi születésű 76 éves
Hamar Kálmánné	Borsodnádasi születésű 52 éves
Kormos Sándor	Borsodnádasi születésű 25 éves

## FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Bárczy Zoltán: Fejezetek a borsodnádasi lemezgyár történetéből. Miskolc, 1959. 30-43. old.
2. Bodgál Ferenc: Komoróczy Miklós és a barkók. 1911. =*Borsodi Szemle*: Adalékok 106-107. old.
3. Istvánffy Gyula: A borsod megyei palócok. =*Ethnographia* XXII. 1911. 162-166. 222-232, 292-303, 366-368. old.
4. Komoróczy Miklós: Tájszók a barkóknál. =*Magyar Nyelvőr* XXXII. 1903. 520-526. old.
5. Komoróczy Miklós: Barkó. =*Magyar Nyelvőr* XLV. 1915. 279-280. old.
6. Kürti László: Világablak. =*Korunk* 1994/1. 97. old.
7. Lajos Árpád: A barkó népelnevezés magyarázatához. =*Ethnographia* XLVIII. 1937. 422-424. old.
8. Paládi-Kovács Attila: A barkó etnikai csoport. =*Műveltség és Hagyomány* X. Debrecen 1968. 175-218. old.
9. Paládi-Kovács Attila: A barkóság és népe. Miskolc 1982. 5-23. old.
10. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Budapest 1967.

Papp Richárd

## Munkácsi Haggáda Pészach Kárpátalján

1996. tavaszán az ELTE kulturális antropológus hallgatói közül néhányan a kelet-európai zsidó kultúrával foglalkozó tanárunk, Rékai Miklós vezetésével létrehoztunk egy olyan kutatóműhelyt, amelyben a zsidó kultúra közös tanulmányozását a zsidó élet mélyebb megértését tűztük ki célul magunk elé.

Niszán hó 8.-án ültünk össze először a Néprajzi Múzeumban. Őszintén beszélgetünk, ki miért vállalja ezt a saját életünket is erősen befolyásoló „témát”: hogyan jöhet létre lehetséges és lehetőleg szerencsés nász a tudományos elkötelezettség és a személyes sorskeresés között.

Az Úr mosolyog ezen és elküldi hozzánk Weinreb Jenőt – egyszercsak betoppan, kezet szorít velünk és feltesz egy kérdést: „Ha egy szerencsétlenség folytán két túlélőnk van: egy felnőtt és egy gyerek – melyiket mentjük meg, ha csak az egyik túlélését engedi a Kifürkészhetetlen.”

– A gyereket – válaszoljuk.

– Az igazi istenfélő – mondja Jenő bácsi – nem tud válaszolni: bár az emberek kilencven százaléka a gyereket mentené meg.

Így a Talmud; hát persze; Jenő bácsi jesíva búher volt.

Egyébként Jenő bácsi, Miklós egyik legfontosabb munkácsi adatközlője és segítője.

Niszán 8.-a van; 14.-én a világon mindenhol, így Munkácson is „szájdernacht” lesz; jön a zsidó húsvét, a Pészach.

Miklós nem tud menni. – Nem lehetne ha esetleg mi? – kérdezzük izgatottan Csanády Marci barátommal.

Nagyon örvendek.

És tíz percen belül mindent letárgyalunk: van szoba, három pár cipő, imakönyv és tálesz az ágyneműtartóban.

Szívünk a torkunkban. Fejest a mélyvízbe! Három nap múlva indulunk! Menjetek gyerekek; lássatok és halljatok.

A vonat a határra ér, 5-6 óra alatt; ám a határon órákat veszteglünk; az ukránok elveszik az útlevelünket: – Nincs meghívó; se hivatalos kiküldetésről szóló levél. Szerencsére megismerkedünk egy magyar fiúval, ő segít nekünk; leszáll ő is Csapon, bejön velünk a határőrségre – visszakapjuk az útlevelünket; de fizetnünk kell 10\$-t; és csak 3 napra maradhatunk – a pészachot otthon kell befejeznünk. (A magyar fiú arra utazik amerre mi; Munkács előtt száll le két megállóval, az ukrán kalauznak adunk 250 Ft-ot fejenként, így a Kijevig közlekedő vonaton utazhatunk tovább... Útitársunk Sárospatakon tanul, tanító lesz Magyarországon).

Délután érünk Munkácsra; a Jenő bácsi által megadott címre igyekszünk; csöngetünk. Senki... (Később kiderül, se Jenő bácsi, se a Klári néni, akinél Jenőnek szobája van, nincs Munkácson). Bolyongunk az ismeretlen városban. Miklós által megadott címekre próbálunk eljutni. Nincsenek otthon, vagy már nem laknak ott; és nemsokára feljönnek a csillagok; Niszán 14-e van! – kezdődik a széder este. Bolyongunk, tévelygünk az ismeretlen város utcáin; ebben a kőből épített, számunkra ismeretlen sivatagban. Végül a postán megmondják, merre van az új, a működő zsinagóga. Elindulunk hát arrafelé, majd csak találunk ott valakit, aki befogad. Egy útkereszteződéshez érünk, átvághatnánk rajta; de Marci óvatos, így szabályosan vesszük

az irányt. És ekkor, (láss!) két alacsony, kalapos, öregember jön velünk szembe; magyarul beszélgetnek, elmennek mellettünk.

– Utánuk menjek? – kérdezi Marci.

– Menj csak! – lihegem, teljesen elgyötörten.

Hátrafordulok – beszélgetnek; odamegyek; bemutatkozom.

– Á! Pesti zsidó fiúk? Miklós? Miklósát ismerem!

Miklós által megadott címetek, neveket sorolunk föl: – Hindu; őt okvetlenül fel kell keresnünk; de a címére sajnos nem emlékezett Miklós pontosan.

– Hindu csak egy van – mondja egyikük – a feleségem. Jakubovics Samu pedig én vagyok; Hindu a feleségem – ismétli. – Jöjjenek hozzánk, leteszik a csomagokat, átöltöznek, aztán kezdődik az imádkozás, a többit majd meglátjuk. Van maguknál kapedli? Voltak már szájder estén?

Hindu alig várva meg a bemutatást; szinte a nyakunkba ugrik: – Izraeliták? Miklós nem jött? Persze, hogy itt fognak aludni! Bár jön a fiam a családjával... az öreggel és velem egy szobában fognak aludni; van két kinyithatós ágyam. Kérnek kávét?

Samu bácsi, rögtön indul vissza a templomba, hisz ő a gabe, „a rabbi helyettese” – ahogy ő mondja.

A konyhában leülünk Hinduval; dől belőle a szó: Pesten nem tartják már a hitet... Régen ő főzött a közös széder estére, már nem, mert összeveszett az egyik asszonnyal... Most keresztények készítik az ünnepi ételt, a rabbi felesége ügyel rájuk... A rabbinak tizenvalahány gyermeke van, harmincnál több unokája és nem tudom hány dédunokája... Ehhez „ért” a legjobban... Egyébként ötven év körül van... Ő (Hindu) nem jár el a templomba. Várja vissza onnan Samu bácsit... Jön a fia, a feleségével (aki goj; orosz) és a két kincsel, a leányunokákkal; ők otthon fognak szájderolni...

Megmosakszunk, felöltözünk – fehér ing, mellény, fekete nadrág, cipő, felöltő, kalap és kapedli.

És az imakönyvnek álcázott Jólesz könyv (Hitéleti kislexikon) – az imakönyvek Jenő bácsi ágyneműtartójában vannak!

– Úgy néztek ki, mint az igazi jesíva búherek – főleg ez a kicsi! – nevet ki Hindu; de a szeme csillog.

– Vigyünk-e fényképezőgépet? – kérdezi belőlünk az antropológus.

– Vigyetek – mondja Hindu – de vigyázza fényképezetek, mert a rabbi, ha meglátja nálatok, a fületeknél fogva dob ki, volt már erre példa.

Hiszen ünnep van – nem lehet fényt gyűjtani (lásd vaku). Emellett pedig tavaly, Amerikából jött emberek fényképeket készítettek a zsinagógában, hogy azokkal gyűjtsenek pénzt a hitközség megsegítésére, ám amikor a rabbi kiutazott Amerikába, hogy felvegye ezt a segílyt, a „fényképészeknek” hűlt helyét sem találta. Konklúzió: csak hétköznapi lehetne fényképezni; de akkor sem szabad; mert a fényképészek rablók.

(A gép akkor is ott lapul a zsebünkben, hiszen antropológusok is vagyunk).

Ahogy a kapun kilépünk; az első részeg szitkokat kezd ránk szórni; és ezek a szitkok a ruhánknak, a könyvünknek a hónunk alatt, és a kalapunknak szól...

Óh, régi Munkács! Amikor még a gyűlölet szagát nem érezted. (Ugyan voltak-e egyáltalán ilyen idők?)

– Bocher, tov! – fogadnak a zsinagóga előtt. Felmegyünk az imaterembe. Samu bácsi elénk jön. Ha fényképezni akarunk, ülünk oldalt, talán sikerülni fog.

Nem sikerülhetett:

– Tiszteljének meg minket azzal – mondja két öreg, magyarul – , hogy az első sorba fáradsz. – Pestről? Á! Miklós!

Megérkezik a rabbi. Magas, erős ember; hatalmas orr, pajesz, strájmli, kaftán. Észrevesz minket:

– Honnan jöttetek? Budapestről. Hm. Zsidók?

– Zsidók.

Bólint. Elmegy. A paramétereket tudja; ennyi elég. Sokan jöttek Beregszászról is. „Izrael él, és gyarapodik”.

A férfiak és hátul, a – függöny mögött – a nők is elcsendesednek; kezdődik az imádkozás.

A rabbit ketten segítik. Samu bácsi helyett most a rabbi veje segédkezik, szintén hászid; Izraelből (az ünnepekre eljött a másik veje is Izraelből, aki ugyancsak hászid) és egy orosz ember, aki beszél jiddisül és tud héberül is; ő az egész estén tolmácsolja az ünnepet, a zsinagóga 95 százalékának; akik csak oroszul és vagy ukránul beszélnek és csak nemrég „tértek vissza”. Furcsa átélni, hogy az „oroszok” nagyobb zavarban vannak az imádkozás és a későbbi vacsora alatt is, mint a két délután érkezett és igencsak megilletődött pesti legény... Az öreg „magyar – zsidók” azok, akik a közösség imáját irányítják; csak ők tudnak héberül, ők értik és tudják egyedül követni helyesen a rítus mozzanatait. A többiek őket keresik a szemükkel, őket utánozzák. Ők pedig tisztában vannak „feladatukkal” – segítenek az „oroszoknak” az imádkozás alatt. Lapoznak nekik az imakönyvben és előre énekelnek, amikor kell.

A zsinagóga szegényes; de minden berendezés megvan; a padok; a tóra-tartók, a szekrény, a menóra, stb.

Az imádkozás után összeismerkedünk az összes öreg magyar-zsidóval; a találkozás meleg, baráti; mintha már jártunk volna itt, és most újra visszajönnénk hozzájuk. Lemegyünk a templom hátuljában kialakított ebédlőbe; hogy megüljük a széder estét. Mi az öregekkel együtt ülünk le.

## **A Munkácsi zsidó közösség, a széder estén**

### **A „fő asztal” (A rabbi és a hászidok)**

A fő asztalnál ült a rabbi a családjával, a Hitközség mostani elnöke és az izraeli kulturális attasé, Kijevből.

A *rabbi* – a közösségben más és más történetek terjedtek el róla; a rabbi debreceni származású, ez biztos; de azt nem tudják, hogy ő ott is született-e, avagy már Izraelben (magyarul nem is beszél valami jól); az igazság az, hogy a rabbi hat éves volt, amikor alijáztak 1938-ban, a rabbi családja soha nem jött vissza Magyarországra. A rabbi Izraelben nevelkedett, jesívában tanult, majd eldöntötte, hogy Ukrajnába jön és Kárpátalján rabbiként fog működni. Teljesen jogosan úgy vélte, hogy arról a helyről ahonnan 1968-ban alijáztak az utolsó „kaftánosok”, nem tűnhetett el nyomtalanul a hászidizmus. Így Kijevbe utazott és fizika-kémia tanár lett. Ekkor találkozott az ő elgondolása a munkácsi zsidók érdekével: a fent említett Jenő bácsi és Bumi bácsi elhívták a rabbit Munkácsra. Azon fáradoztak, hogy Munkácson újra épüljön föl a „zsidó élet” és – habár a minján mindig megvolt – ahhoz, hogy ez ténylegesen éljen, egy rabbira volt szükség; elmentek hát Kijevbe és „elhozták” Munkácsra Hoffmann rabbit... Azóta is ő az egyetlen rabbi Kárpátalján.

A rabbi, a hászidizmus felélesztésén (is) fáradozik. De ezzel sem az öreg „magyarok”, sem az „oroszok” nem tudnak azonosulni, fiatalok pedig egész kevesen vannak; gyermekek sem sokan, így jesíva felállítása hosszú ideig nem lehetséges.

A „magyar-zsidók” viszonya a rabbihoz ellentmondásos. Egyrészt, mivel beavatkozott a Hitközség életébe. Másrészt mert nem egyezik a véleményük számos kényes kérdésben: a rabbi „fanatikus”; egyetért Rabin meggyilkolásával is – a munkácsi zsidók ezt nem értik: „Hisz ott van a parancs: ne ölj!” Azt mesélik, hogy a rabbi sokszor cionistának bélyegzi őket, ők viszont magát a hászidizmust bírálják, ugyanis szerintük csak az imádkozásból nem lehet megélni – élni.

Ezek mellett viszont elismerik a rabbi érdemeit: szociális tevékenységéért és teherbírásáért, hiszen minden nap ingyen ételt ad a rászorulóknak a hitközségi konyhán. A betegeknek az ételt autón szállítja ki; a családoknak ünnepen külön küld krumplit; maceszt, tojást, egyebeket és, hogy ezek meglegyenek, pénzért futkos az USÁ-ba, Izraelbe, Budapestre. Felesége pedig ellenőrzi a konyhát és – Samu bácsival együtt – a gyerekeket és az orosz, ukrán zsidó felnőtteket tanítja héberre és imádkozásra. A rabbi és családja, külön étkezik és él a közösségtől; a közösségtől, ami még sokáig nem lesz szerves egész; hanem egymástól elkülönülő csoportokból fog állni.

### **Az „oroszok”**

A közösség nagy többségét az orosz-ukrán zsidók teszik ki. Nagyrészüket főleg középkorú, de szép számmal megtaláljuk közöttük a fiatalabb generáció képviselőit is, tizenéveseket és gyermekeket is. Ők néhány éve járnak csak el a zsinagógába. Az „oroszok” kifejezést a magyar zsidók alkalmazzák rájuk. A zsidóság náluk „felvett kultúra”; az indítékok különbözők lehetnek.

A rendszerváltás során s azóta hatszázezer „orosz” költözött Izraelbe. Ennek nagy hányada nem is volt zsidó. A hatóságokat lefizették; ezzel irataikba bekerülhetett a „jevrei”, „zsidó” bejegyzés, így a megfelelő papírokkal, elindulhattak Izraelbe (munkácsi anekdota szerint már követelték, hogy hitük gyakorlása végett Izrael állam építsen nekik pravoszláv templomot!) – ez a lehetőség a munkácsi zsidók esetében is fennállhat.

Ha nem is oldja meg, de enyhíti „zsidóságuk” szegénységüket; mint említettem, a rabbi ingyenkonyha révén segíti a közösség tagjait, emellett havi 20 dollárt fizet annak, aki eljár a zsinagógába...

Persze a gyökerkeresés, az identitás „ürességének” betöltése is okként keresendő; ami a volt szocialista országok esetében oly közös példa.

A három fenti indok, sokszor együtt is érvényes, és más okok is beleszólhatnak ebbe; a tény, hogy a közösség legnagyobb részét ők képezik és hogy egy külön – elkülönült – furcsa helyet töltenek be – amit jól mutatott be nekünk a széder este. Példaként említhetjük ünnepi ruházatuk leírását: tudjuk, hogy nemcsak ünnepen, de egyáltalában nem szabad a zsinagógába fedetlen fővel belépni; a „legjobb” a kapedli; de a kalap is „kóser”. Az „oroszok” jónémelyikén furcsa sapkák – még sísapka is – látta el ezt a funkciót; míg a „magyarok” a „régisapka-hoz” igazodtak, ők még a régmúlta gondolva, „szépen” öltöztek fel. Rajtuk kívül a legtöbben nem viseltek öltönyt sem.

Az orosz és ukrán zsidók mind a zsinagógában, mind az imádkozás után elköltött széderesti közös vacsorán feszélyezetten viselkedtek; nem ismerték a rítus szabályait, de nem is alakították azt át.

A rítuson való viselkedésükben egyrészt segítette őket az Haggáda orosz magyarázatokkal, fordítással kísért (a Tóra és az imakönyv is ilyen) „műsorfüzete”; másrészt a rabbi jiddis nyelvű Haggáda mondásának fordítása orosz nyelvre. Ezenkívül az öreg munkácsi zsidók voltak mintaértékűek számukra: figyelték és utánozták őket. Pl. a kehelyből csak a mi

asztalunknál ülők itták ki a „bort” (Pészachra készült szőlőlé volt Izraelből, ugyanis tavaly néhányan berúgtak) – ahogy azt a tradíció „megszabja” – mások csak belekortyoltak.

A tolmácsolás miatt az este rendkívül hosszúra nyúlt, ami ellen a magyar zsidók felemelték szavukat, ugyanis ők a jiddist és az oroszot is értik, így idővel unatkozni és fáradni kezdtek.

## **A magyar – zsidók**

Azoknak a zsidóknak, akik a háború előtt születtek, az otthoni nyelvük a jiddis volt; de „kint”, a városban magyarul beszéltek, kétnyelvű a kultúrájuk. Gyerekkorukban, Kárpátalján minden nyolcadik ember zsidó volt; Munkácson a város lakosságának majdnem a fele, így a város legnagyobb „felekezetét” a zsidók tették ki! A Soá és az alijázások után 6-7 család maradt... Ők ismerik még a hagyományokat; tudnak – beszélnek héberül, jártasak a zsidó hagyományban stb.

Emlékeznek és elhatárolják magukat az „orszoktól”...

Munkácson a zsidóság közösségi életében egyfajta „újjászületés”, a kultúra „feléledése” indult el. Ez „kézzel fogható” jelenség, mivel a közösség gyarapodásának és a „zsidóélet” felélnkülésének lehetünk szemtanúi. Az öreg magyar zsidók, akik a munkácsi zsidó kultúra és hagyomány továbbélésének reprezentánsai, elengedhetlen résztvevői és alakítói ennek a „revivalnek” is; hiszen az ő tudásuk, s ezen tudás átadása a mára kibővült közösség számára alapvető jelentőséggel bír, az ő tradicionális tudásuk nélkül a zsidó kultúra gyakorlása lehetetlen lenne a megújult közösség számára.

A hajdan volt munkácsi zsidó kultúra átalakul és azt, hogy az orosz, ukrán zsidókból és a rabbi családjából álló közösség kultúrájában miként fog a hagyomány tovább élni, azok mit vesznek át, és mit hagynak el belőle, a jövő titka...

Nem szóltam még az attasról: részt vett az ünnepen, de jelenléte nem kapott különösebb hangsúlyt; ám a jelenléte is elegendően bizonyítja, hogy a munkácsi közösség támogatva és elismerve állhat és nézhet a jövő felé.

A tolmácsolás miatt, az ünnep sokáig húzódott; a második pohár után, a kézmosás előtt, leléptünk. Otthon, Hinduéknál is pont a második pohárnál tartottak, így be tudtuk fejezni a széder estét.

Megismerkedtünk a *családdal*; amiről egy külön regényt lehetne írni:

Hindu néniék fia, „Szása”, akivel otthon magyarul és jiddisül beszélnek, orosz iskolába járt, orosz lányt vett feleségül, akivel oroszul beszél, hiszen hitvese csak az orosz nyelvet ismeri, bár magyarul is ért, de nem tud beszélni. Szása a zsidó ünnepeket mindig megtartja szüleinél, feleségével és két kislányával. A két kislánnyal a nagyszülei mindig is magyarul beszéltek, akik ezt értik is, de már oroszul válaszolnak vissza; mindezek mellett pedig ukrán iskolába járnak! Az orosz nyelvű iskolát megszüntették Munkácson, magyarba az anyjuk nem engedte beírni őket, mert fél, hogy nem tudna beszélni a saját gyerekeivel, ám ha lenne zsidó iskola, oda (mint mondta) „elengedné” a lányokat. Az egész család alijázhatott volna, de a menyük miatt (aki nem akarta beteg anyját itt hagyni) nem tudtak.

Másnap a reggeli imádkozás után már reggelire sem tudtunk szállásunkra visszamenni, annyi „azonnali” meghívást kaptunk...

Elsőként, Hersi bácsihoz mentünk; egy régi albumot lapozgatva mesélt a régi Munkácsról, az „aranykorról” és utazásairól is. (Bejárta a világot; ahol sok ismerőse van – Amerikában, Izraelben, Magyarországon – „természetesen mind munkácsi zsidó”).



Beszélt két feleségről is; első feleségével súlyos tragédia történt a háborúban, de még ma is él, ezért marad otthon Hersi bácsi, pedig a gyerekei is elmentek már. Második felesége keresztény, de elfogadja férje zsidóságát; sokszor ő kelti fel reggel: „El fogsz késni a templomból”...

Hersi bácsit szereti a közösség, mert intelligens és világlátott úriember.

Később Bumi bácsihoz mentünk. A Soában munkatáborban volt Erdélyben, hazajövet zsidó konyhát nyitott Munkácson, azóta is a zsidó életet szervezi. Ma zsidó gyerekeket próbál Izraelbe, illetve valamelyik budapesti zsidó iskolába hozatni... Megebédeltetett minket és elbeszélgetett velünk.

Az alábbi történetek maradtak rám tőle:

A bútorgyárban dolgozott és ehhez asztalos mesternek kellett lennie. De amikor ő tanult, a zsidókat csak nehezen engedték át a vizsgákon, csak úgy, ha mindent tudtak; mit volt, mit tenni, a zsidók megtanultak mindent tökéletesen; így ők lettek a legjobb szakemberek...

Egy német tábournokról is mesélt, akinek a munkatáborban ő volt a tolmácsa, és aki akkor már tudhatott a légerekről. Mivel a zsidók dolgoztak és a magyarok alig adtak ételt nekik; a német csapatoktól hozatott nekik muníciót és „megígérte” a magyar tiszteknek, hogy ellenőrizni fogja még őket. Ám a tolmács ezt elfelejtette fordítani. A magyarok persze másnap visszacsináltak mindent... és az ellenőrzés megtörtént („Isten nem hagy semmit büntelenül!”).

A letragikusabb: a németek szappant főztek az áldozatok testéből; szerinte a németek egy csomó ilyen szappant hagytak itt, Bumi bácsi elásta őket a temetőben és imát mondott rájuk...

Az ebéd után bejártuk vele Munkács régi zsinagógáit; a háború előtt 16 templom és több mint 20 imaház állt! Mára az egyikből áruház lett, a többi vagy eltűnt, vagy katonai épületek lettek.

Erre a sorsra jutott a csodarabbi, Spira Lázár imaháza is. Ma már ez is katonai terület, ennek ellenére bementünk, s láttuk, áll még majdnem minden épület: a volt jesífa, az egyik imaház, és az udvarban áll még a rabbi kétszintes háza is.

Nem sokat nézelődhattünk, mert egy ukrán katona érkezett sietve kitessekelni minket, de Bumi bácsi, mielőtt az megszólalhatott volna, elkezdte ecsetelni miképp is áll a dolog a mai hatalom házával... A katona csodálkozva („Tak? Tak?”) kísért ki minket.

Ez a csekély „elégtétel” is mosolyt festett arcukra.

Bumi bácsi így mesélt Spira rabbiról:

– „Igazi csodarabbi volt” – kezdte – aki Munkácsot, a világháború kitörésekor megáldotta és így egy bomba se hullt Munkácsra.

– Egyszer mikor elvették az egyik zsinagógát, a rabbi így szólt; aki az Isten Házát megbecsteleníti, azon bosszút áll az Úr; a bolt és raktár le is égett, elpusztult. (Felújítása után boltként üzemel).

– A rebbe rengeteget gyógyított is. Egy ember egyszer halálos beteg volt – behívták a kórházba – előtte elment a rabbihoz; aki azt mondta, ne menjen el gyógyíttatni magát. Néhány napra rá meggyógyult...

A rabbiról maradt fent egyébként az a történet is miszerint egyik beszédében „zsidó terminussal” fogalmazta meg a trianoni béke lényegét, amelyre a zsidó tradícióból volt érthető, kifejező magyarázata: „Trianon tréfó béke volt”; (a tréfli: fogyaszthatatlant jelent; egyebek közt olyan állat húsát, amely szétszaggatott...).

Bumi bácsival a temetőbe is ki akartunk menni; de a többivel együtt a zsidó sírokat is a város szélére vitték, mert a régi temető helyére egy buszpályaudvart építettek. Az új temető pedig nyolc km-re volt, nem lehetett elmenni. Ezért hát elbúcsúztunk:

– Mazel tov! Este találkozunk a zsinagógában.

Este a zsinagógába menet, Samu bácsival; ismét „részt kaptunk” az antiszemizmusból: 15-16 éves suhancok kiáltottak oda nekünk: „Heil Hitler”. Elrontották egy jó időre a kedvünket. (Hindu néni szerint meg kellett volna verni őket; „gyáva népnek nincs hazája”, mert a gyerek elmondta volna az esetet otthon, és az anyja felvilágosította volna, miért is kapta a pofonokat). Samu bácsi és mi ehelyett úgy tettünk, mintha nem hallottuk volna; csak szívünk kongott és ballagtunk tovább.

Közben Samu bácsi elmondta, hogy van mikve, de nem kifizetődő, mert csak a rabbi és a béder jár oda.

A zsinagóga előtt, „elosztottunk” három Szombat újságot, amelyet nem ismertek és ami kézről-kézre fog járni az öregek között. (Magyarországi zsidók, a kárpótlás mellett, a Kárpátokra is figyelhetnétek!).

Miután elbúcsúztunk, elindultunk Samu bácsiékhoz a *második széder estére, amelyet most végig a családdal töltöttünk el.*

## A családi széder

Samu bácsi olvasta a Haggádát; a gyerekek figyeltek és élvezték az ünnepet olyannyira, hogy az apának gyakran kellett figyelmeznie őket. A rítusban előírt kérdések mellett újabbakat is tettek föl: miért támaszkodik a nagypapa?; mért van a férfiak fején sapkácska? Az eldugott pászkat pedig csak dollárért voltak hajlandók visszaadni. Derű és gondtalanság – Isten békéje és nyugalma – a házon: akinek még nem volt része abban, hogy részese legyen a széder estének, az valójában a zsidó élet legmélyebb tartalmát sem képes „megérteni”. Samu bácsi elmondja, hogy csak ő tudja hibátlanul olvasni a Haggádát a Hitközségből, és emellett értelmezni is tudja a pészáchi legendát:

– Mojsét a folyóból egy keresztény pap lánya húzta ki.

– Keresztény pap? – kérdezem (Marci bokán rúg)...

– Nem, a leánya – okít Samu bácsi. (Hol voltak még a keresztények? De Kárpátalján viszont mikor voltak egyiptomiak, fáraók? Miklós mondaná erre: „Ez a folklór”).

Elijahu pohara üresen áll. Mi lenne, ha éppen most lépne be a nyitott ajtón? – villan át rajtam, és mintha megérezné, Hindu néni mesélni kezd egy történetet: Az utcájukban élt egy vagánykodó fiú; Hindu bátyja kigondolta, hogy próbára teszi. Amikor az asztalnál a fiú családja épp Illés várható betoppanásánál, a harmadik pohár kiürítésénél tartott, Hindu néni bátyja belendült az ajtón fehér lepedőben, a nagyhangú fiú pedig elájult ijedtében... A mai napig mesélik ezt.

Kis idő múlva az egyik kislány beront az ajtón egy fehér lepedőben. Nevetünk és nevetünk... Tehát a leány tényleg érti a magyart.

(Egyébként a családban felváltva beszélnek több nyelven: a mama és papa magyarul és jiddisül egymással – velünk németül is –, fiúk családjával oroszul, de a menyük bosszantására még ukránul is...).

Az ünnepi este folytatódott tovább, az egész család teljes odaadásával, „beleélésével”. Ritka az olyan család már Munkácson, aki otthon tartaná az ünnepeket, mivel a mai sajátos, „revival” helyzetben a hagyományosan családi körben tartott ünnepek áthelyeződtek a zsinagógába. Hindu néniék fia és unokái már nem járnak el a zsidó templomba s az ünnepek megtartása is elsősorban a szülőknek szól. Az unokáknak a széder esték valószínűleg egész életükre szóló élmények maradnak majd, de a magyar zsidók munkácsi tradíciója már nem alkotó része életüknek, csakúgy, mint a hasonló fiatalabb generációknak (akik egyáltalán itt maradtak a városban), akiknek szülei, nagyszülei még a „rég Munkács” szülöttei voltak.

A rabbi azt mondta, hogy elég a pohárnak több mint a felét meginni; ez még így is szép mennyiség, ha meggondoljuk, hogy Samu bácsiéknál a poharak két decisek és mindig újra kell őket tölteni! Így a vacsora után, rengeteget beszélgetünk még; örömben, szeretetben, és az Úr tovább mosolyog...

### **Pészach**

*És hogyan mondd el fiadnak  
Mikor legjobb ha nem hallja szavad?  
Hogyan mondd el neki  
Hogy a napfény itt rabszolga tavasz?  
Hogy szolgál itt mindenki  
De a legfeketébb Te vagy?  
Elmondhatom e fiamnak, hogy a remény és a válasz is Te vagy?  
De csend legyen; hódoljon szavad!  
Ma ünnep van.  
És az Isten ma Rád mosolyog...*

### **Ami még kimaradt**

*Sorsok a II. vh. alatt*

#### Eltérőek:

- Hindu – Auswitz – Menekülés – alija 0 → Samu bácsi segített
- Samu bácsi – magyar katona volt → deportálásakor megszökött → az erdőben bolyongott → visszajött → segített ahol tudott → befogadta az otthontalanokat.
- Hersi bácsi – a magyarok alatt megvert egy leventét; orosz területre szökött, azok, mint kémeket elfogták; büntető lágerbe küldték a Jeges-tenger partjára  
– itthon a feleségét egy sortűz „elkapta” a fején → tönkrement az élete
- Samu bácsi – Tolmács – munkatábor – „temetés” – zsidó konyha – segélyek – az élet szervezése

#### **/Ami még kimaradt:/**

„Az ember a fontos” – Együtt élő népek a Kárpátalján → századok óta élnek egymás mellett és egymást tolerálva a népek itten (lásd. Olbruck 2. könyv, 2. fejezet).

Ma is – jellemző példa:

Száza munkatársai és az ünnepek; hárman dolgoznak a sírkőkészítésnél: egy zsidó, egy katolikus magyar és egy görög-pravoszláv ortodox → a húsvétok pont hetenként követik egymást, így ezen idő alatt mindnyájan az otthoni ételt-italt költhetik el.

#### *Ám vannak változások*

1. A gyűlölet felbukkanása → lásd esetünk és egy „elfojtott”, érezhető agresszió.
2. A vegyes házasságok (régén a süve működött!), két vagy három, → a vallás → a hagyományok fellazulása.

*Lehetséges okok:*

- általános szegénység
- „globanizálódás”

Marci szerint: nem működik a dolog szervesen, mint régen. A gazdasági, társadalmi „élek” eltolódtak, átalakultak – nincs meg a régi „helye” a kultúráknak és „dolguk” a „helyi” társadalomban; helyi gazdasági stb. mindennapi életben (lásd Olbracht).

## **Ami még kimaradt**

Mint tudjuk, a széder este lényege az évezredek hagyományok megőrzésén túl a jelenben való aktualitása is.

Lásd a Haggádát! (17. old.)

Ábrahámnak az Úr: „Ó, tudd meg, hogy ivadékaid idegenek lesznek ... – (Egyiptom). De (a serleget felemeljük) – „jövőre találkozunk Jeruzsálemben”.

„Ez az ígélet az, amely érvényben volt őseink és érvényben van a mi számunkra is. Mert nem csak Egyiptom támadt ellenünk, hanem minden időben akadnak olyanok, akik ránk törnek, hogy eltöröljenek a föld színéről, de a szentséges Isten – áldott a Neve – mindannyiszor kiszabadít kezeik közül”.

Amit Hindu mesél:

- Hindu nénibe rögtön beleszerettünk..., így a leírás is zavaros lesz.
- Azt állítja, hogy őt soha nem érdekelte az „egész”; de amikor a gyerekkoráról beszél, látjuk, hogy csak a sors „beszélte le” és nem is valami ügyesen, erről az „egészről”.
- Tehetős családban született – virgonc lány volt; volt egy bátyja és egy nővére. A nővére – csendes, intelligens volt, a bátyja vagány, szülei (apja kereskedő volt, kertjei voltak; 16 évesen jött rájuk a Soá; Auswitz...).
- Látta ahogy a szüleit a kamrába viszik.
- Ő a felnőtt nőkkel munkára ment.
- A kéményen keresztül járt kenyeret lopni (20 dkg-ot kaptak naponta, fejenként).

*Szökése:*

Isten csodát tesz: Az oroszok támadásaikor, a németek tankcsapdákat ásattak a zsidó nőkkel; nyugatra terelték őket – volt olyan éjszaka, mikor lefekvés után, reggel 4000-en maradtak „alva” a földön.

Egyszer egy férfi-szállítmány jött velük szembe, Hindu kiabált, a bátyja válaszolt! „Szökjetek meg” (utoljára találkoztak ... a bátyja Amerikában halt meg).

A németek; mikor az amerikaiak bombáztak, árokba bújtak, és a zsidó nőket kiállították, a töltésekre; egy ilyen bombázáskor az Úr kegyelméből a zsidóknak semmi bántalmuk; de a németeknek az árokban számottevő áldozatuk lett. És Hinduék megszöktek...

Az utolsó pillanat volt ez – Hindu lába már teljesen feldagadt – nem bírt volna tovább menni.

Elbújtak; a németek nem találtak rájuk; másnap reggel egy cseh asszony jött az úton; szóltak hozzá – az egyik nő tudott németül; így elboldogultak (holland nő volt; volt még ott egy francia is – Hindu a hollanddal még levelezik). A cseh nő mondta, hogy neki sietnie kell, mert egy náci tisztnek visz tejet és ha elkésik, az otthoni tejkészletét tönkre vágja a fritz. DE!

várjanak, majd férfiakat küld ide – és azok majd megsegítik őket, a férfiak cseh partizánok voltak. Zsákokkal jöttek, amin kis lyukak voltak... – az elszórt búzaszemeket kövessétek, így kövessétek minket ...

Egy cseh partizán faluba értek.

Hindu több, mint egy hónapot ágyban feküdt – 29 kiló volt (a kutyám – Dalmata – jól megnézve kb. 38 kiló lehet!). Egy német tisztiorvos kezelte, akinek cseh felesége volt és ki volt a töke a németekkel. A többi nő, székéren szállított ellátmányt a partizánoknak.

Amerikaiak szabadították föl a falut – Hindut hívták; de ő haza indult nővérével Kárpátaljára.

Itt házukban már lakott egy család...

Bolyongtak a saját otthonukban – Samu bácsi segített rajtuk, mint sok más zsidón is – amíg nem kaptak kárpótlásul egy lakást – nála laktak; így kezdődött az ismeretség...

Alijázni is megpróbáltak – Bukarestig mentek; de egy gazdag kereskedő rászállt Hindura, majd a nővérére; úgy tűnt, talán a nővért el is venné (előbb Hindut, akinek a pasi túl nyim-nyám volt), de inkább hazajöttek a „saját szarukba”.

Nővére később mégis alijázott...

Hindu a Szovjetunióban maradt; 1953-ig védték a zsidókat; de ekkor meg kellett gondolni, hogy érdemes volt-e maradni, nem véletlen, hogy védték. Hindu munkahelyén – iskolában: „bezzeg a zsidók!”.

Nemrég – 2 éve megpróbáltak ők is alijázni; de a menyük miatt nem jött össze – aki az anyját nem akarta itthagyni; pedig Hindu még ivritül is el kezdett tanulni.

Most már maradunk...

## Törököt fogtunk – avagy Szulejmán szultán szobra Szigetváron

Szulejmán szultán szobrát 1994. szeptember 6-án leplezték le Szigetváron az újonnan kialakított török-magyar barátság parkban. Az avatásról készült tévéműsorban a közvéleményt két nyugdíjas képviselte, akik egy köztéri padon ülve dermedten figyelték az eseményeket és a riporter kérdésére azt válaszolták, hogy ők úgy tanulták: Szulejmán Magyarország ellensége volt. Nem értik, mi folyik itt, de Zrínyi biztosan forog a sírjában.

A szemükben tükröződő döbbenet és értetlenség láttán támadt az a gondolatom, hogy olyan eseménynek vagyunk szemtanúi, melynek vizsgálatával a nemzeti kultúra jelenben is folyamatosan zajló alakításának és alakulásának mibenlétére tapintunk rá.

A nemzeti kultúrákat antropológiai szempontból megközelítő eddigi kutatások – itt elsősorban Orvar Löfgren eredményeire gondolok – nyilvánvalóvá tették, hogy a köztéri szobrok is azok közé a kulturális kellékek közé tartoznak, melyek szerepet kapnak a nemzeti identitás alakításában. Az utóbbi évek magyarországi eseményei is ezt támasztják alá – elég, ha csak arra gondolunk, hogy a rendszerváltás után, illetve már a választások előtt megkezdődött a közterek átalakítása a régi szobrok ledöntésével és újak felállításával, a házfalakon elhelyezett új emléktáblákkal, az utcanevek átkeresztelésének aktusával.

Mindezek az események beilleszthetők abba a nemzeti identitástudatot alakító folyamatba, melynek során új címer, zászló illetve egyenruha váltotta fel a régieket, politikai újratemetéseknek lehetünk szemtanúi, stb. A társadalmi vita, mely végigkísérte ezeket az eseményeket, jelzi, hogy olyan kommunikációs eszközökről van itt szó, melyek az emberek életterébe közvetlenül belenyúlva „alakítják” a nemzeti kultúra részét képező nemzeti azonosságtudatot, és mindig szorosan kapcsolódnak az aktuális politikai erőviszonyokhoz. Ez utóbbi tény azonban meglehetősen nehezíti ezeknek a dolgoknak vizsgálatát.

Egy új szobor felállításának körülményei rámutatnak arra, hogy hogyan zajlik a nemzeti kultúra alakítása egy tulajdonképpen intézményinek nevezhető szinten, és közvetlenül tetten érhető az is, hogyan jelennek meg az emberek mindennapi életének részeként azok a tartalmak, melyeket egy tudatos politikai szándék közvetít.

Az, hogy Szulejmán szultán szobrának esetében valóban nemzeti ügyről van szó, és a fentebb említett döbbenet nem csupán a lokálpatriotizmus megnyilvánulása, kiderül Fodor Gábor művelődési miniszter szavaiból, aki a következőket mondta az avatási ünnepségen elhangzott beszédében:

„Magyarország nem alakítója, hanem elszenvedője volt a 16. századi világpolitikai folyamatoknak, így a szulejmáni török birodalom kiépítésének is. A birodalomépítés ma már a múlté, s a szulejmáni életmű sem állta ki az idők próbáját. Az emlékműállítás nem is szellemidézés, és nem is a birodalmiságnak szóló kegyeleti gesztus, hanem egy világtörténelmi léptékkal mérhető személyiségről való megemlékezés, még akkor is, ha korabeli hőseink, Drégely, Eger és Sziget védői éppen az ő ellenében lettek hősök. Szulejmán szultán emlékműve nem Magyarország hódítóját, hanem azt a történelmi személyiséget idézi, akinek hazája a később a Habsburg birodalom ellen fellépő jeles magyaroknak, Rákóczinak, Kossuthnak adott menedéket. A történelem nem azonos a politikával, a múlt nem azonos a jelennel és a historizálás éppen annyit árt a tudománynak, mint amennyire nem használ a politikának. Ennek tudatában azonosulhatunk saját hőseinkkel, hogy nem vonjuk kétségbe mások jogát ugyanehhez” (Magyar Nemzet, 1994. szept.).

Mire is gondolhat Fodor Gábor, amikor a historizálás ártalmairól beszél? Valószínűleg a romantika történelemszemléletének máig is ható gondolati modelljére, mely Szűcs Jenő szerint „nem egyéb, mint a történelem szubjektív, retrospektív, nemzeti látószögének kialakulása és a nemzeti elv historizálása” (Szűcs 1974). Arra a nemzetfelfogásra, mely a nemzeti lét legitimitását a történelemben keresi, a sajátos magyar nacionalizmusra, melyet az államnemzet illetve a nyelv- és kultúrnemzet koncepció kettőssége jellemez.

A történeti Magyarország szétesése után egyik koncepció sem realizálódott, „a magyar nacionalizmus vákuumba került..., mely azt eredményezte, hogy a történelmi nacionalizmus mindkét – előbb vázolt – vonulata hamarosan feltámadt, de az előzőkhöz képest is torzabb, illuzionisztikusabb formák közt. Emellett a faji gondolatba torkolló zavaros és ködös mítoszok most kaptak polgárjogot és nyertek társadalmi fedezetet. Mindháromat a maga ‘nemzeti elvének’ továbbmélyített historizálása kísérte, mindegyikhez a múlt – éspedig előszeretettel a régmúlt – valamelyik jelenségcsoportja tartozott, mint szervesen odailleni látszó elem, az öntudat forrása és legitimáló érv” (Szűcs 1974).

Az önmaga indoklását a történelemből merítő nemzetfelfogás valószínűleg ma is működik, a rendszerváltás óta a politikai életben megjelenő egyes irányzatok is alátámaszthatják ezt. Hogy hogyan és a társadalom mekkora és milyen részében – ez kérdéses, és további vizsgálat tárgya kell hogy legyen. Számunkra mindez annyiban érdekes, hogy ez az, amitől óva int a művelődési miniszter egy köztéri szobor avatásakor, mely a legszélesebb nyilvánosságnak szól és kérdéssé teszi az azonosulást egy olyan hőssel, akinek nemcsak a szóban forgó városban van nagy kultusza, hanem aki nemzeti hősnak is nevezhető.

A Szulejmán-emlékhely értelmezéséhez tehát elengedhetetlen magának a Zrínyi-kultusznak és a történeti háttérnek a vizsgálata. A szobor felállításának közvetlen előzményei, az ünnepség körüli események pedig arra világítanak rá, hogy milyen újfajta nemzeti identitás megteremtéséről van szó, milyen az a kép, melyet Magyarország önmagáról eladni próbál – hiszen, ahogy Löfgren is mondta, „a nemzeti identitástudat megteremtése mindig a másokkal való összehasonlítás során történik” (Löfgren in *Ethnographia*).

A 16. századi események, a több mint egy hónapig elhúzódó 1566. évi várostrom részletes leírása, valamint Zrínyi és Szulejmán politikai pályájának ismertetése nyilván árnyaltabbá tenné történeti ismereteinket és eloszthatna egyes, a köztudatban élő téves információkat (mint pl. azt, hogy a török sereg létszáma 100000 fő volt). Az sem közismert, hogy Szulejmánnak emléktáblát állítottak a washingtoni Capitoliumban, mint a világ 27 legnagyobb törvényhozója egyikének.

Témánk szempontjából azonban pont az érdekes, hogy mi az, amit Zrínyiről illetve Szulejmánról a legszélesebb nyilvánosság tudhat Magyarországon és ez a középiskolás történelem- és irodalom-tankönyvekben található meg. Ez nem több, mint a szultán hadjáratainak, az ehhez kapcsolódó politikai eseményeknek az ismételése, a török magyarországi berendezkedésének értékelése, illetve néhány mondat arról, hogy Zrínyi élete árán is megvédte Szigetvárt, feláldozva magát így az egész országért, Európáért. Az irodalom-tananyagnak pedig része a *Szigeti veszedelem*, amely megörökíti a várostrom eseményeit és Zrínyi hősi halálát egy dédunokája által írt eposzban, akit úgy ismernek, mint Zrínyi Miklós költőt, politikust és hadvezért.

A magyarországi egységes oktatási rendszer szerint ez az, amit minden magyarnak tudnia kellene. Ezt nevezi Löfgren normatív kulturális tőkének, ami „az az ismeretanyag, amit az iskolákban a hivatalos közkultúra hiteles pecsétjével ellátva porcióznak ki a diáknak. Ez része annak a szimbolikus tőkének, amelyet nemzetinek és hazafiasnak tartunk” (Löfgren, *Ethnographia*).

Löfgren szerint ez azonban nem ugyanaz az ismeretanyag és tapasztalattömeg, amely az ország határain belül fellelhető és ez a különbségtétel elengedhetetlen a nemzeti identitás és a nemzeti kultúra vizsgálatánál.

Az, hogy ma Magyarországon valójában mennyit tudnak Zrínyiről és Szulejmánról, az külön vizsgálat tárgya kell hogy legyen, és ilyen irányú kutatás módszereinek kiválasztása nagy körültekintést igényel.

Könnyebben feltérképezhető azonban az, hogy milyen a Zrínyi személyéhez kötődő kultusz és az, hogy a szigetváriak életében milyen szerepet játszik Zrínyi és Szulejmán emléke. Az utóbbi kérdés vizsgálatánál az okozhat nehézséget, hogy a lokálpatrióta illetve nemzeti érzések valamilyen módon valószínűleg összemosódnak.

Szigetváron működik egy várbaráti kör, amelynek elnöke, Molnár Imre összeállította a Zrínyi-emlékünnepek történetét 1982-ig. Az első ünnepséget 1833-ban tartották egy kis kápolnában, amelyik valószínűleg Mária Terézia alatt épült azon a helyen, ahol Zrínyi elesett. Az évszám önmagában jelzi, hogy Zrínyi emléke a nemzeti eszmével forrt össze. A harmincas évek – a magyar reformkor időszaka, a nemzeti megújulási mozgalom ekkor már javában tart. A mozgalom egyik jellemzője az volt, hogy a történelmet nemzeti értéként jelölték meg és ennek nyomán megkezdődött a nemzeti hősök kiválogatása is, akiknek valamilyen köztéri emlékművet kívántak emelni. Csak hozzávetőlegesen jegyzem meg, hogy amikor Löfgren egy alkalommal Budapestről hazatért Svédországba, ijedten tapasztalta, hogy nem lát egyetlen nemzeti emlékművet sem. Azt a következtetést vont le, hogy a nemzeti identitástudat emlékművekben való kifejezése a nemzeti kultúra egy sajátos vonása lehet, és ami Svédországban a táj, a fjord, az Magyarországon a monumentum (Niedermüller 1989).

Visszatérve az előző gondolatmenethez, Zrínyi neve szinte elsőként merült fel, de fontos leszögezni azt, hogy ekkor még szó sincs azokról a nemzeti programokról, melyek keretében aztán megjelennek a század vége felé a történelmi emlékművek. Mindenesetre bármelyik, a legáltalánosabban a nemzetihez szólni kívánó pantheon-tervekben Zrínyi szerepelt. Úgy tűnik, olyan alak ő, aki bármely elképzelésbe beleilleszhető.

Sinkó Katalin egyik cikkében (Sinkó 1987) összefoglalja azt a tipológiát, melyet Thomas Nipperdey vázolt föl a nemzeti emlékművekről a nemzeti identitástudat tükrében. A következő négy típust lehet megkülönböztetni:

- monarchikus vagy dinasztikus nemzeti emlékművek
- emléktemplomok (pantheonok)
- történelmi-kulturális emlékművek
- demokratikusan kialakuló nemzetek emlékművei.

Bár látszólag e tipológia szerint Zrínyi szobra a történelmi-kulturális emlékművek sorába tartozna, melyek a haza szellemi nagyjait, a nemzeti erényeket vagy a nemzetet magát testesítik meg – valójában az a helyzet, hogy Zrínyi alakját a monarchikus vagy dinasztikus emlékművek közé kell sorolnunk, ahova a hadvezéreknek vagy más hősöknek a dinasztiaért vagy a monarchiaért vállalt tetteit megörökítő szobrok tartoznak. Ez azért van így, mert ez utóbbi típus helyébe a 19. század elejétől kezdve Magyarországon a birodalmi hősökkel szemben saját nemesi-nemzeti hősöket igyekeztek állítani. Zrínyi, a „szigeti Leonidas”, a királyért és a hazáért önmagát feláldozó nemes, tipikus alak lehetett ebben az elképzelésben. A Habsburg-hű, törökellenes főúr beilleszthető volt a birodalmi keretek közé. A hazáját és a kereszténységet védő hős alakjában pedig a nemzeti függetlenségért harcoló magyar urat lehetett hangsúlyozni. Zrínyi figurája tehát egyaránt megfelelt a kultúr-nemzet és az állam-nemzet koncepciójának. A második világháború óta eltelt időszakban pedig a hazaszeretetre való nevelésben emlegették nevét.

Visszatérve tehát a szigetvári ünnepségekhez: 1833-ban halottas gyászmisét mondtak az elesettekért és magasztaló beszédet tartottak. Ezek azóta is elemei az ünnepnek, melynek



kialakult egy meghatározott szerkezete, rituáléja, és amelyet azóta minden évben megtartanak. A város életében Zrínyi alakja sokkal konkrétabb szerepet játszik, mint az egész ország életében. Az ünnepséget megtartották a Bach-korszakban, a háborúk alatt is, minden politikai rendszerben.

Amikor 1859-ben megszületik az emlékmű felállításának gondolata, még egyetlen nemzeti hősnek sincs köztéri szobra Magyarországon. 1878. szeptember 7-én leplezik le az első Zrínyi-emlékművet, egy 3,9 méter magas érc-oroszlánt a piactéren, melynek költségeit közadakozásból fedezték.

Az ünnepségek megszervezésében az ifjúságnak, a széles társadalmi összefogásnak és a különféle civil társadalmi szervezeteknek mindig nagy szerepe volt. Az ünnepély gondnokságát egy olvasóegylet vállalta, melynek Kossuth lett a tiszteletbeli elnöke 1870-ben. Zrínyi Miklós Múzeumegylet alakult 1917-ben, s 1952-ben a gimnázium is az ő nevével alakult meg. A várbaráti kör 1959-ben jött létre: célja a hazaszeretetre való nevelés a haladó történelmi hagyományok őrzése révén.

Az évek során Zrínyi katonáinak is szobrot emeltek, csakúgy, mint a költő Zrínyinek. A „kirohanás” helyén pedig felállították Zrínyi lovasszobrát. Mindeközben Szulejmán emlékét sem hanyagolták el: földi maradványai helyén templom áll, melynek homlokzatán emléktábla függ. A szultán neve helynevekben is tovább él.

1964-ben a Baranyai Napok keretében megyei szintű rendezvényé vált az emlék-ünnepség, melynek állandó elemei a következők:

- emlékbeszéd
- emléktűzgyújtás (azon családok tagjai részéről, akik a legtöbbet teszik a városért)
- koszorúzás gyászzene mellett
- dízsörtűz
- Szózat, Himnusz, közös éneklés
- társasvacsora, melyen részt vesznek az ünnepély szervezői, a közigazgatás tisztviselői és bárki, akinek kedve van hozzá
- várjátékok, tűzijáték, rajzverseny, kuruc dalok, színelőadás, stb.

Szobrot állítottak annak a népi faragóművésznek, aki Zrínyi-motívumokat használt műveiben. A szombat esti harangszó pedig szintén Zrínyi emlékét idézi.

A város életének minden fontos történést az ünnepek alatt jelentik be: a városi rangra emelést, vagy az új címer bevezetését, ami Zrínyit és Szulejmánt két egymással szemben álló oroszlán képében ábrázolja. A könyvkiadási tevékenység, konferenciák szervezése is a várostrom emlékéhez kapcsolódik.

A város életének legfontosabb eseménye tehát a Zrínyi-emlékünnepe, eköré szerveződik Szigetvár identitása, de az ismételt törekvések az ünnepség országos szintű kiszélesítésére azt mutatják, hogy a közösség nemcsak „a mi szobrunknak” tartja a Zrínyi-emlékművet.

Mivel a Zrínyi-emlékünnepekre az országos figyelem felhívása sikertelen maradt, annál inkább figyelmet érdemel az a tény, hogy Szulejmán szobrának leleplezése a politikai vezetés legmagasabb szintjét képviselők neveivel forrott össze.

A szulejmáni kultusz hely értelmezéséhez a következő kérdéseket szükséges még pontosan körbejárni (Szabó 1994):

- kitől ered a szobor felállításának gondolata
- ki és mikor döntött a felállításáról
- kik vettek részt a szervezésben
- a felállítás helye, a szobor formája elárulja-e funkcióját
- mi volt az emlékmű felállításának kimondott célja
- a társadalom részéről milyen kritika érkezett a felállítás előtt

- egy kisebb vagy nagyobb közösség szobráról van-e szó
- a sajtó hogyan közvetítette az eseményeket
- az avatási ünnepség menetét tekintve:
  - kik voltak a résztvevők
  - kik mondtak beszédet
  - a szónoklatok jelzik-e, hogy milyen célokra törekednek az új szimbólummal
  - kik képviselték a közigazgatást
  - kik vállalják a szobor gondozását
  - a zene, s bizonyos dalok szerepeltetése egyértelműen jelzi-e, hogy nemzeti ügről van-e szó
  - milyen más eseményhez kötődik a leleplezés.

A szobor felállításának gondolata tíz évvel korábbra nyúlik vissza, amikor a török kormány és Küталиya polgármesterének szorgalmazásával tárgyalások kezdődtek egy Szigetváron felállítandó Szulejmán emlékhelyről. 1991-ben tárgyalások folytak a török kulturális minisztériumban, 1993 decemberében pedig a magyar művelődési minisztériumban. Ez a tény azért érdemes figyelmet, mert a szobrok felállítása az önkormányzatok hatáskörébe tartozik.

1994. június 7-én írta alá Bedrettin Tanabas, a török kulturális minisztérium budapesti nagykövete és Darázi Mátyás, Szigetvár polgármestere azt a bérleti szerződést, melynek értelmében Szigetvár önkormányzata bérbe adta a török kormánynak 99 évi 1 Ft-os jelképes bérleti díj fejében azt az egy hektárnyi területet, melyet „török temetőnek” neveznek a helyiek, és amelyet sohasem szántottak-vetettek. Itt temették el az ostrom során elesett török katonákat és a közelben állt a szultán sátra, ahol halála után szívét és egyéb belső szerveit eltemették.

Az emlékhely fenntartásának minden költségét a török kormány állja. A majdnem 6 méter magas, meglehetősen monumentális szobor a nagysága teljében lévő szultán arcát szemből és profilból ábrázolja. A bekerített emlékhely bejáratánál kétnyelvű felirat hirdeti: török-magyar barátság parkja.

A szobor felavatására Magyarországra érkezett Göncz Árpád meghívására Szulejman Demirel, a Török Köztársaság elnöke. Jelen volt még Mehmet Özel a török kultúra képviselőjében, Vásáry Tamás ankarai nagykövet, Fodor Gábor művelődési miniszter, Szűcs József, a közgyűlés elnöke, és Darázi Mátyás polgármester. Beszédet mondott Demirel, Szűcs József és Fodor Gábor.

Az eseményekről készült egy tévé-műsor, melyet vasárnap délután vetített a Televízió.

Az országos napilapok közül csak a Magyar Nemzetben jelent meg két cikk az eseményről. A szeptember 7-i számban tényszerű tudósítást olvashatunk, szeptember 21-én viszont Csicsery-Rémay István részéről kritika éri az emlékhelyet. Ezen kívül a „Szigetvár és vidéke” c. havonta megjelenő folyóirat taglalja részletesebben az eseményeket, melyek egybeesnek a több mint százéves múltra visszatekintő hagyományos szigetvári Zrínyi-emlék-ünnepségekkel. A folyóirat augusztusi száma az ünnepségek részletes szeptemberi programját közli, és szó sincs benne a szultán szobrának felavatásáról. A szeptemberi szám csak a Zrínyi-ünnepségekről számol be, és csak októberben olvashatunk olyan cikkeket, melyek kritizálják illetve értelmezni próbálják a kultuszhelyet, összefüggésben Zrínyi alakjával.

A sajtóból nem derül ki, hogy a leleplezési ünnepség pontosan milyen keretek közt zajlott, milyen zenét játszottak és milyen zászlók lengtek a kecses török kapukon. A megjelent fotók egyikén fiatalok láthatók a szobor körül.

Biztosabb forrást nyújtanak a tudósítások arról, hogy mi az emlékhely funkciója, mit jelképez.

A Magyar Nemzet azt írja, hogy a szobor a török-magyar történelmi megbékélés jelképe, a baráti kapcsolatok iránti készséget fejezi ki.

Szulejman Demirel szerint a park együtt idézi fel Szulejmán és Zrínyi emlékét.

Fodor Gábor azt mondja, hogy a világtörténelmi léptékkal mérhető Szulejmán személyében azt az államférfit tiszteljük, akinek a hazája a Habsburg-birodalom ellen fellépő magyaroknak később menedéket adott.

Göncz Árpád levelet intézett a szigetvári Zrínyi-ünnepség résztvevőikhez, melyben a nemes ellenfélről való megemlékezésről szólt, illetve hangsúlyozta, hogy Szulejmán ma baráti ország korszakot jelző uralkodója volt.

Darázsi Mátyás szeptember 11-i beszédében arra szólítja fel a lakosságot, hogy harag és részrehajlás nélkül jusson el a tárgyilagosság olyan fokára, melyre a költő Zrínyi is eljutott.

A lakosságnak a szoborral szembeni vegyes érzelmeiről csak közvetetten szerezhetünk tudomást, amikor a szobor meggyalázása ellen óva intik az embereket, illetve a polgármester szavaiból, aki szerint kötelesség a nemzeti múltat tudatosítani, de a túlhangsúlyozott, mell-döngető, nacionalista alapokon álló, és gyűlöletbe csapó hazaszeretet mérhetetlenül káros.

A „*Szigetvár és vidéké*”-ben cikk jelent meg „Az emlékmű árnyékos oldalán” címmel, amelyben a szerző így ír: „Emlékezzünk azokról, akikről nem történt semmiféle megemlékezés. Akik még egy táblácskát sem kaptak”. Csicsery-Rénay pedig „Folytatódik az amnesztiára szoktatás?” c. írásában véleménye kifejtésére ilyen típusú analógiákat hoz fel: ez olyan, mintha az osztrákok szobrot állítanának Napóleonnak Wagramnál, stb.

Hogy a város számára mit jelenthet az emlékhely? Az idegenforgalom fellendülését, török kávéházak megnyitását, egy magyarországi török kereskedelmi centrum kialakulásának lehetőségét. A lelkes újságíró szerint a pusztulófélben lévő vár megtekintése után a Szulejmán szobornál állva jobban érzékelhető az akkori helyzet, így a történelmet jobban megismerik az idelátogatók.

A szigetvári várbaráti kör nem hallatja hangját.

Mivel a török köztársasági elnök nemcsak a szobor miatt utazott Magyarországra, úgy tűnik, a szobor felavatása mintegy az aktuális politikai viszonyok szorosabbra fonását pecsételi meg. Az egész rituálét azonban a történelem lengi körül, historizáló érvekkel indokolják az eseményeket.

Törökország részéről természetes indíttatás, hogy valamilyen formában ápolják a szultán emlékét azon a helyen, ahol a szívét eltemették. De mi köze mindehhez II. Rákóczi Ferencnek, aki 1735-ben, 169 évvel később halt meg Rodostóban? Szép gesztus az ott fölállított, szintén közel 6 méter magas Rákóczi-szobor, melyről fénykép jelent meg Szulejmán szobra mellett az újságban – de a 18. századi Törökországnak mennyiben van köze a 16. századhoz?

A rodostói avatáson egyébként részt vett a szigetvári polgármester (vajon miért?), de Göncz Árpád vagy Fodor Gábor nem. A magyar politikai vezetés képviselői igyekeznek a szultán személyében a nemes ellenfelet hangsúlyozni, és ez így is van rendjén, bár sajnos Zrínyi holttestének nem nemes ellenfélhez méltó sors jutott, míg a 72 évesen vérhasban elhunyt szultánt rendesen eltemették.

Mindenesetre egy 16. századi politikus nem jelképezheti egy 18. és 20. századi ország barátságát.

Ez az ellentmondás különösen a művelődési miniszter érvelésében szembetűnő: Szulejmánnak semmi köze ahhoz a birodalomhoz, amelyik később menedéket adott magyaroknak, és pont az ellen a Habsburg birodalom ellen harcolt, mely az egyik legfontosabb tényezője volt akkor Magyarország megmaradásának. Zrínyi hagyományosan Habsburg-hú családból származott – ha tehát a szultán azt a Törökországot képviseli, amely a Habsburgok ellen fellépő magyaroknak adott menedéket, akkor ez enyhén szólva rossz fényt vet Zrínyi Miklósrá.

Fodor Gábor pont abba a hibába esik, amelytől óv: a historizáláséba. Érvelésének minden eleme történelmi, ami önmagában nem baj, hiszen ahogy Szűcs Jenő is kifejtette: „a

történetileg orientált nemzeti tudat maga is történetileg determinált adottság, a baj az, hogy történetietlenül orientált” (Szűcs 1974). Vagyis rossz helyen keresi az összefüggéseket.

Lehetséges-e, hogy az utca emberének a Szigetváron álló szoborról a 18. és 20. századi baráti Törökország jut majd eszébe? Ha pedig csak a hódító ellenség, akkor hogyan dolgozza fel majd ezt a tulajdonképpen tudathasadásos állapotot?

Végül is mit mutat az a kép, melyet a szobor felállításának ténye sugall? Egy toleráns Magyarországot, mely kész a baráti kapcsolatokra, amely úgy tud azonosulni nemzeti hőseivel, hogy nem sodorják el nacionalista indulatok – egy olyan nemzetet, mely túl van már a nemzeti lét problematikáján.

A szigetváriak figyelmét pedig az anyagi javakban történő gyarapodás lehetősége mellett a tárgyilagos történelem-értékelés szükségességére hívják fel.

A költő Zrínyi olyannyira tárgyilagos, hogy a törökök által a szultán halála helyén emelt türbét leromboltatta, annak ellenére, hogy a *Szigeti veszedelem*-ben a szultán nemes ellenfél.

A másik kérdés pedig az, hogy lehet-e azonosulni egy nemzeti hőssel, ha legyőzőjének hatméteres szobra áll a vár közelében? Ez megkérdőjelezheti a város legrégebbi családjainak tevékenységét is, akik büszkén gyújtották meg évről évre az emléktüzet.

Ha a Szulejmán-szobor a történetietlenül orientált nemzeti tudat téves elképzeléseit is szándékozná kijavítani, akkor sem biztos, hogy ez megfelelő mód a hamis nézőpont feloldásához. Lehet, hogy épp hátráltatja a józan számvetést. Erre leginkább akkor derül fény, ha megnézzük, mi is Zrínyi tettének ma is aktuális tanulsága, és összevetjük a hazaszeretet modern fogalmát azzal, amit Zrínyi értett a „hazán”. Álljon ez itt Szűcs Jenő megfogalmazásában:

„Az a főúr, aki Szigetvárt védte, a század jellegzetes birtokszerző, bővérű reneszánsz főurainak sorába tartozik, aki egy döntő pillanatban erkölcsileg helytállt és hőssé vált. Nem sokban hasonlított a későbbi Zrínyi Miklóshoz, a gondolkodóhoz, a töprengőre, a régi magyar irodalom nagy alakjára. Ő maga – ahogy e korban mondták – ‘horvát nemzet’ (azaz ‘nemzésű, születésű’) volt, de beszélt magyarul is, anélkül, hogy modern értelemben akár horvátnak, akár magyarnak lehetne minősíteni. A *natio Hungarica*, a több nyelvű rendi ‘államnemzet’ tagja volt; a *patria* az ő számára – mint minden kortársa számára, aki előjogai révén e politikai *natióba* beleszületett – e rendiség területi szimbóluma volt, egyébként pedig az az országrész, ahol birtokai feküdtek, ahol ‘honn’ volt. Biztonsággal állítható, hogy jobbjait nem sorolta be ‘nemzetébe’, s ha a ‘hazáért vállalt önfeláldozás humanista toposzát ismerte is, ennek tartalma messze esett a modern patriotizmus etikájától. Ezen túl pedig, ha valamilyen eszmei argumentumhoz folyamodott, az a ‘kereszténység védelme’ volt. Ezen a ponton pedig veszélyesen labilissá válik a szigetvári Zrínyi is mint ‘példa’ és ‘analógia’, hiszen jól ismert, hová alakult a 15-17. századi ‘kereszténység védőbástyája’ képzet a későbbiekben... Ha egyszer a belső összefüggéseiből kiragadunk egy történeti alakot, eseményt vagy eseménysort, akkor az már önkényesen hajlítható ide vagy oda, bármi és bárminek az ellenkezője szolgálatában. Zrínyi példája nem tanúskodik a ‘hazafiság’ mellett és a ‘nemzeti nihilizmus’ ellen... Egyetlen dolog mellett tanúskodik, ami már nem korhoz kötött: a vállalt ügyért való erkölcsi helytállás mellett. Van, amikor a történelem tanulságai konkrétabbak, van, amikor csak ilyen általánosak” (Szűcs 1974).

## Irodalom

Andics Erzsébet 1964. A magyar nacionalizmus kialakulása és története. Budapest.

Bartoniek Emma 1967. Fejezetek a 16-17. századi magyarországi történetírás történetéből. Budapest.

Benczédi László 1967. A haza és a nemzetfogalom alakulása a késői feudalizmus korában.

Benda Kálmán 1937. A magyar nemzeti hivatástudat története. Budapest.

- Bende Lajos 1966. Sziget ostroma 1566-ban. Budapest.
- Conture, Francine 1994. The Exhibit, Construction Site for National Identity.
- Drescher, S. – Sabeau, D. – Sharlin, A. 1982. Political Symbolism in Modern Europe. New Brunswick, USA – London.
- Firth, R. 1973. Symbols, Public and Private. Ithaca-N.Y. Cornell U. P.
- Hankiss Elemér 1985. Nemzetvallás. In: Kovács Á. szerk. Monumentumok az I. világháborúból. Budapest, Műcsarnok.
- Hobsbawm, Eric – Ranger, T. 1984. The Invention of Tradition. C.U.P.
- Hobsbawm, Eric 1974. Primitív lázadók. Kossuth, Budapest.
- Inkeles, Alex 1994. National Character and Charismatic „Great Men” and „Great Women”: A Study in Interrelations.
- Klaniczai Tibor A keresztshad eszméje és a Mátyás-mítosz kialakulása.
- Löfgren, Orvar Egy nemzeti kultúra lebontása? =*Ethnographia* 96., 530-542. p.
- Magyar Nemzet*, 1994. szeptember 7., 21. p.
- Magyarország története, 1526-1686. Akadémiai, Budapest 1987.
- Molnár Erik 1960. A nemzeti kérdés. =*Magyar Tudomány*.
- Molnár Erik 1961. Ideológiai kérdések a feudalizmusban. =*Társadalmi Szemle*.
- Molnár Imre 1982. A szigetvári Zrínyi-emlékünnepek története. A szigetvári várbaráti kör kiadása, 12. szám.
- Mosse, G. L. 1971. Caesarism, Circuses and Movements. =*Journal of Contemporary History*, No. 2.
- Mosse, G. L. 1975. The Nationalisation of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonoc Wars through the 3rd Reich. New York.
- A nacionalizmus történelmi gyökereiről*. =*Társadalmi Szemle*, 1960/3. sz.
- Niedermüller Péter – Hofer Tamás 1987. Hagyomány és hagyományalkotás. Kultúra-elmélet és nemzeti kultúrák. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.
- Niedermüller Péter – Hofer Tamás 1989. Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.
- Niedermüller Péter szerk. 1989. Nemzeti kultúra. =*Janus* VI., téli szám.
- Nemzet, haza, honvédelem a nem nemesi katonáskodó réteg gondolkodásában*. =*Társadalmi Szemle*, 1963.
- Opala, J. A. 1994. Ecstatic Renovation! Street Art Celebrating Sierra Leone’s 1992 Revolution. =*African Affairs*, áprilisi szám.
- Pach Zsigmond Pál 1965. Vita a magyarországi osztályküzdelmekről és a függetlenségi harcokról. Budapest.
- Pach Zsigmond Pál 1977. Történet szemlélet és történettudomány. Budapest.
- Pevsner, N. 1976. A History of Building Types. London, National Monuments and Monuments to Genius.
- Sinkó Katalin 1983. A nemzeti emlékmű és a nemzeti tudat változásai. =*Művészettörténeti Értesítő*, 4. sz.
- Sinkó Katalin 1987. A milleniumi emlékmű mint kultusz hely. =*Medvetánc*, 2. sz.
- Stone, M. 1993. Staging Fascism: The Exhibition of the Fascist Revolution. =*Journal of Contemporary History*, No. 2., április.
- Szabó Dániel 1994. A nemzeti áldozatkészség szobra. =*Budapesti negyed*, 3. sz.
- Szakaly Anna (...) Competing Concepts of National Identity in Post-Communist Hungary.
- Szűcs György 1994. A zsarnokság szoborparkja. =*Budapesti negyed*, 3. sz.
- Szűcs Jenő 1974. Nemzet és történelem. Gondolat, Budapest.
- Szűcs Jenő 1974. Nemzetiség a feudalizmus korában. Budapest.

**MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetei**

**1). A. Gergely András: Kisebbségi tér és lokális identitás I.** Az erdélyi városok és a magyar kisebbség a XX. században a modernizáló várospolitikai és a kisebbségellenes homogenizálás (romanizálás) elszenvedője, az etnikai identitás elmosása pedig a kulturális genocidium eszköze lett. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 53 1. **300,- Ft (29 oldal)**

**2). A. Gergely András: Kisebbségi tér és lokális identitás II.** A kisebbség kulturális sajátosságainak egyike a társadalmi térhasználat, a térátélés etnikus tradícióinak és reprezentációjának rendszere a helyi társadalmak szintjén, s részét képezi az etnikus identitástudatnak, a szerepviselkedésnek, az életvezetési mintáknak és a politikai mező átalakulásának is. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 54 X. **300,- Ft (29 oldal)**

**3/A). A. Gergely András: Forráselemzés: Kopács, táj- és népkutató tábor a Drávaszögben (1942).** Több ezer jegyzetlapon megmaradt forrásanyag ismertetése, Kopács ethnohistoriájának, tájnéprajzának és szociológiai jelenségvilágának bemutatása, amely összehasonlító eszköz lehet a további kutatások szolgálatában, s kísérlet egy mikrorégió helyi társadalmainak, etnikai közösségeinek pontosabb megismerésére. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 55 8. **300,- Ft (28 oldal)**

**3/B). A. Gergely András: Forráselemzés: Városi és nemzetiségi lét magyarok és „jugoszlávok” körében, a XX. századi városfejlődés árnyékában.** Az elemzés mintegy három évtized szakirodalmi alapján a soknemzetiségű jugoszláv öngazgatási rendszer vonásait és a félmillió magyar kisebbség sorsát követi a városfejlődés és a gazdasági-etnikai-migrációs folyamatok közepette egészen a nyolcvanas évek végén lezajlott rendszerváltó korszakig. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 56 6. **350,- Ft (35 oldal)**

**4). A. Gergely András: Kun etnoregionális kisvárosi sajátosságok.** Kisebbségi szereptudat, tájegységi autonómia változása egy regionális térben nem föltétlenül reprezentált, s még kevésbé törvényszerűen nyilvánosan megjelenő természetű. A magyarországi kunok történeti régiójának, a Kiskunságnak néhány térségi sajátosságáról szóló tanulmány egy illegitim társadalmi identitástudatról, a tájegység városaiban jellemző civiltársadalmi aktivitásról és történeti szerepről értekezik, amely látszólag elveszett a hazai modernizáció folyamatában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 57 4. **250,- Ft (24 oldal)**

**5). Szerk.: A. Gergely András: Rövid etnoregionális elemzések.** Egyetemi hallgatók tanulmányai antiszemitizmusról, a magyarországi szerbek politikai közösségéről, romániai interetnikus konfliktusról, orosz-magyar vegyesházasságokról, köztéri indián zenészek téralakító eszközeiről, a magyarországi bolgárok kulturális identitásáról. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 58 2. **450,- Ft (90 oldal)**

**6). A. Gergely András: Identitás és etnoregionalitás.** A kisebbségi identitás történeti és regionális összefüggései Nyugaton és Kelet-Közép-Európában. Az önazonosság egyben a másokkal szembeni pozíció eszköze és az etnikai társas lét feltétele is, az etnoregionalitás pedig intézményesülő társadalmi törekvés, amely az egyes nagytájak/régiók népességének önszervező erőit egyesíti, térfoglalásra és térkiszajátításra formál igényt, s annál inkább hatalomellenes, államellenes lesz, minél kevesebb öngazgatási szabadsága van az egyes etnikumoknak. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 59 0. **450,- Ft (98 oldal)**

**7). Szabó Ildikó: Közösségszerveződési folyamatok a magyarországi románok körében.** Az összehasonlító tanulmány három magyarországi románok-lakta településen (Méhkeréken, Gyulán és Körösszakálon) tárja föl az interetnikus viszonyokra jellemző különbségeket és sajátosságokat. Az etnikai identitást elsősorban a nyelv és a kultúra hétköznapi életbe ágyazódott mintáiból keresi vissza, kistáji és regionális kihívások, kisebbségi válaszok formáit elemzi, önmeghatározások és kölcsönkapcsolatok nehézségeiben éri tetten. A kutatás adatbázisa elektronikus adathordozón az Etnoregionális Kutatóközpontban elérhető. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 60 4. **350,- Ft (45 oldal)**

**8). A. Gergely András: Politikai antropológia. /Interdiszciplináris közelítések/. A politikai antropológia eszköztára és számos kutatási irányzata az etnikum-kutatások, a politikatudomány, a politikai szociológia és a kulturális antropológia köztes területén kínál lehetőséget a társadalmak és a politikai rendszerek elemzésére –**

elsősorban a nem-intézményes társadalmi szférában. Primitív társadalmak, törzsi politikai viszonyok, informális hatalomérvényesítés, politikai magatartások és normák, modern kapcsolathálózatok értelmezéséhez visz közelebb az antropológiai gondolkodásmód – ehhez kínál bevezetőt az egyetemi oktatásban is kipróbált tematikájú tanulmány. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 61 2. **400,- Ft (72 oldal)**

**9). A. Gergely András: Tér – szimbólum – politika. Politika a térben, tér a politikában.** Miként jelenik meg – vagy miképpen rejtőzik – a politika a térben? Hogyan függ össze a politikai hatalom térbeli kiterjedése, megjelenítődése az etnikai, társadalomrétegződési, szimbolikus térfoglalási helyzetekkel? Egy kisváros, a főváros és a „nemzeti” szintű politika terét, megjelenésmódját, belső dimenzióit kutatja a szerző. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 62 0. **400,- Ft (83 oldal)**

**10). Boglár Lajos, Papp Richárd, Tarr Dániel, Tóth Bernadett: Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció körében.** Négy írás az etnikai szféra és a vallás egyes összefüggéseiről, melyekben az elméleti vagy empirikus összegzések alapján etnosz és vallás kontextusai tárulnak föl. Egy figyelem-ébresztő esszé és három terepmunkára épülő beszámoló jelenik meg egy füzetben (a csíksomlyói búcsúról, a tahitiak sajátos voodoo-hitéről és a tibeti hitvilág egyik jellegzetes alakjának szimbolikus jelentésköréről). A társadalmak kulturális tartalmai e megközelítések és megértő elemzések nélkül ma már egyre nehezebben remélhetők. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 63 9. **350,- Ft (51 oldal)**

**11). A. Gergely András: Kisebbség – etnikum – regionalizmus I. Állam, nemzet, ellenkultúra és kisebbség.** A tanulmány az etnikai csoportjelenségek történetét, az etnikumfelfogás történeti és modern politikai jelenségét elemzi, kiemelve az etnikai és regionális mozgalmak folyamatát, mint a világpolitika és a nemzetpolitikák szükségképpen egyik legfontosabb következményét, amely a kisebbségi jogok, a civiltársadalmi mozgások és a lokális kezdeményezések alakjában az állami beavatkozás és az államhatalmi gyámkodás ellen fordítja a modern társadalmak etnikai tömegeit. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 64 7. **400,- Ft (139 oldal)**

**12). A. Gergely András: Kisebbség – etnikum – regionalizmus II. Etnoregionalizmus Magyarországon?** Van-e lehetősége az etnoregionalizmus kialakulásának Magyarországon? A regionalizálás mint mozgalom a politikai átmenet korszakában az ország régióinak áttagolódását is eredményezheti. Milyen összefüggések vannak a magyar társadalom gazdasági-, történeti- vagy osztálytagozódása és a politikai szegregálódás, a mentalitások, etnikai csoportok, szubkultúrák, tájegységi identitások térbeli eltérései között? A tanulmány kísérlet egy alkalmi összegzésre, melyben a tradicionális és konzervatív gondolkodás mai illetve történeti előzményei változó identitás-formák, érték-alakzatok által reprezentálódnak, s a szerző példaként az asszimilálódottnak tekintett kunok helyzetét elemzi, összehasonlítva ezt a franciaországi gasconok történeti és mai identitásával. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 65 5. **400,- Ft (90 oldal)**

**13). Bindorffer Györgyi: Identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében.** Az etnikai csoportidentitás sajátos formája és kulturális feltételei Magyarországon is politikai, nemzedéki, történeti befogadások, kirekesztések, alkalmazkodás és megmaradás dimenzióitól függenek. A szerző Dunabogdány sváb lakosságának önképét, a helyi identitás mai állapotát, nemzedékenkénti különbségeit, valamint a politikai nemzettel kialakított kapcsolatát elemzi empirikus tapasztalatok alapján, elméleti szempontjait az etnikai, kisebbségi, nemzetiségi és helyi közösségek vizsgálatában antropológiai nézőpontok határozzák meg. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 66 5. **400,- Ft (75 oldal)**

**14). Szabó Ildikó, Horváth Ágnes, Marián Béla: Főiskolások állampolgári kultúrája. Empirikus vizsgálat két kecskeméti főiskola hallgatói körében.** Ezer tanítóképzős és műszaki főiskolás fiatal rendszerváltás utáni állampolgári kultúráját, ismereteit, értékeit, állam- ill. kultúrnemzeti identitását, magyarságfelfogását tárják föl a kiadvány szerzői. E fiatalok szocializációja történelmi nézőpontból is rendkívüli korszakban alakult, s értelmiségiként maguk is állampolgári minta gyanánt szolgálnak majd mások számára, környezetüket pedig állampolgári minőségükben is befolyásolják. Helyzetük, múltból hozott értékeik, Európa- és szomszédság-felfogásuk, etnikai toleranciájuk ezért kiemelkedően fontos. A számos grafikonnal, táblázattal illusztrált empirikus vizsgálat e kulturális, politikai, regionális kérdések iránti korszakos érzékenységet taglalja. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 67 1. **350,- Ft (40 oldal)**

**15). A. Gergely András: Közelítések az etnofilmhez. Retusált ősiség, rendezett hitelesség, etnikai valóság:** „Amikor a filmesek néprajzi filmeket készítenek, ezek talán filmek, de nem néprajziak, amikor a néprajzkutatók készítenek filmet, azok talán néprajziak, de nem filmek...” – jellemzi az etnofilmek készítőit a műfaj klasszikusa. Mi az etnofilm és milyen kapcsolatban áll a társadalmi (esetünkben az etnikai) valóság feldol-

gozásával, közvetítésével és értelmezésével? Hogyan alakult a néprajzi-antropológiai tematikájú filmek, a szerzői művek, a dokumentum-műfajok és a résztvevő megfigyelésből vagy együttélésből táplálkozó etnofilmek stílus- és ábrázolástörténete, miféle mítosszá válik maga a valóságkövető film is a befogadó piaci közegben? Ezekről a kérdésekről és a körülöttük sorjázó értelmezésekről szól az oktatási anyagként is használt tanulmány a filmművészet centenáriumának tiszteletére. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 68 X. **300,- Ft (43 oldal)**

**16). Dudich Ákos, Gál Anasztázia, Molnár Eszter, Németh Rita, Pásztor Zoltán: Népek, maszkok, nemzeti- és csoportkultúrák. Etnikai-antropológiai dolgozatok.** Hogyan gesztikulálnak az afrikaiak? Miként alakul át a japán nők társadalmi státusza? Hogyan kezeli London az ír hajléktalanok növekvő tömegét? Kik a manoriták és milyen módon illeszkednek be Libanon sok egyházú, sok etnikumú vallási-társadalmi rendszerébe? Föltámadnak-e a kanadai indiánok rejtőzködő helyzetükből, s hogyan remélik érdekképviselőjük megoldását az ellenségesen viselkedő politikai környezetben. A munkafüzet antropológus egyetemi hallgatók dolgozataiból kínál válogatást, melyek a hazai tudományos kutatások számára nehezen megközelíthető terepről hoznak izgalmas beszámolókat. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 69 8. **400,- Ft (76 oldal)**

**17). Nemes Nagy József: Társadalmi térkategóriák a regionális tudományban. Egy modern tudományág műhelyéből.** Osztható-e a tér, s horizontális vagy vertikális dimenziói milyen külső és belső, zárt vagy nyílt térfelosztás alapfogalmai köré szervezik ismeretkincsét? Lehetséges-e fizikai, gazdasági, politikai vagy kulturális tereket másként nézni, új módon osztályozni, s kialakítani a szociológia, a makrostrukturális elemzések matematikailag tiszta fogalmi rendszerét a társadalmi jelenségek modellezése céljából? A szerző e cseppfolyós közegben keresi a makrotér, a mikrotér, a regionális tér és ezek határai között az eligazodás útjait, lehetséges perspektíváit. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 70 1. **450,- Ft (57 oldal)**

**18). Kormos Éva: Albánia: az emberélet fordulói.** A tradicionális albán falusi, illetve városi szokásrend sajátosságai között, az átmeneti rítusok során meglehetősen egyedi, a keresztény és iszlám kultúrából egyként eredeztethető szabályok épülnek a halál, a siratás és temetés, a családi életmód és szerepleosztás, valamint a házasságkötés köré. Az erősödő modernizáció és korakapitalizmus azonban nem tudja feledtetni az életvitel írásos társadalmi törvények szabta normáit. A „vérbosszú”, a leánykérés, az érzelmek rejtése és robbanása jellemzi a hegyi falvak, modern városok közösségeit egyaránt. A szerző az emberi élet fő fordulópontjaira is bepillantást nyújt, pótolva a regionális tudományok régi adósságát. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 71 X. **300,- Ft (44 oldal)**

**19). Veres Emese-Gyöngyvér: Barcasági körkép. Egy kulturális antropológus terepmunka-tanulmányai.** A csángó – a barcasági, hétfalusi típusú – jellegzetessége az, hogy sem tiszta székely, sem moldvai nincs benne, a közös törzsből származott népnek már hibádzik bátorsága, kedélye, játékosága. Az évszázadok során a szászág elnyomása alatt, a művelődés teréről lezörítve, csendes magányában, szinte egykedvűségben élt e nép, s kitörési szándékát, fejlődését a vallás nyomta el, mely kizárt minden világit, zajosabb életmódot. A szerző rövid írásokban rajzolja körül a Brassó-vidék sajátos kulturális egységét, színes motívumokban jeleníti meg a „hétfalusiak” roppan gazdag szellemi népköltészeti hagyatékát. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 72 8. **400,- Ft (53 oldal)**

**20). Bódi Ferenc: Polgárosodás, politikai változás, társadalmi tömeg.** A huszadik századi társadalomtudományi gondolkodás számára az ismert és új szociológiai kategóriák sokasodása tartalmaz kihívást. A tömeg, a modernizáció, az autonómia, a szuverenitás fogalomváltozása, a nemzetközi folyamatokban rejlő egyetemes tartalmak, mint a béke, a rendszerváltások, a regionális politikák és nemzetek fölötti kölcsönhatások, s ezen felül is a kis népek politikájában bekövetkezett változások is számos fogalom jelentéskörének és helyi átértelmezésének tapasztalatát igazolják. A szociológus szerző a makropolitikai folyamatok mélyén zajló társadalmi változások, alkalmazkodások mechanizmusait, irányzatait, erővonalait rajzolja meg. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 73 6. **400,- Ft (63 oldal)**

**21). Horváth B. Ádám, Soltész János: Társadalom és hatalom. Politikai antropológiai analízisek.** A munkafüzet két tanulmányt tartalmaz, melyek a korai államnélküli társadalmak felépítését, szerkezeti sajátosságait, családi-rokonsági rendszerét, életmódját és a lokális uralmi viszonyok közötti kultúraváltozást elemzik. Az első a tuareg társadalom felépítését, történelmét és családi rendszereit vázolja, a második történetileg mutatja be, kikből lesznek a társadalom vezetői az államiság előtti politikai rendszerekben (horda, törzs, főnökség, állam) és hogyan teremtik meg legitimációs bázisukat, milyen társadalmi változások járulnak hozzá a vezetők személyének reprezentálásához és specializálódásához, továbbá milyen eszközöket használnak a törvény a rend és a szokásjogok fenntartásához. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 74 4. **350,- Ft (46 oldal)**



**22). Szabó Levente, Juhász Levente Zsolt, Király Ildikó: Kognitív etnikai folyamatok. Tanulmányok a kognitív kutatások tükrében.** A kognitív kutatások a társadalomtudományok egyre szélesebb körében hódítanak híveket, alapoznak meg irányzatokat és iskolákat, s jellemeznék alkotói életműveket. E munkafüzet három szerzője a politikai jelentéstartalmak, a kulturális tudás és a jelentésemélet területéről hoz bepillantást az interdiszciplináris elemzésekbe. Mindhárom tanulmányban a legizgalmasabb kortárs társadalomtudományok (kulturális antropológia, informatika, nyelvfilozófia, szemantika, csoportpszichológia, stb.) módszereire, kutatási irányzataira és alkotóira épülő elemzés található, önálló kutatásra alkalmazott formában, egyúttal kihívásként is, melyre az etnikai és regionális kutatásoknak éppoly nagy szüksége van, mint a hagyományos társadalomtudományi diszciplínáknak. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 75 2. **350,- Ft (85 oldal)**

**23). Utasi Ágnes: Magyar hazától az amerikai otthonig.** Magyar származású középosztályi amerikai állampolgárokkal készült kérdőíves vizsgálat anyagának rövid ismertetése. A tanulmány az emigrálás körülményeinek, a társadalmi beilleszkedésnek és a szimbolikus (kulturális, nyelvi, kapcsolati) tőke felhasználásának jellemzőit mutatja be, arra koncentrálva, hogy különböző történeti időszakokban (1930-as évek, háború utáni időszak, ötvenes-hatvanas évek, s így tovább egészen a rendszerváltásig) hogyan zajlott le a javarészt középosztályból induló vagy oda érkező emigránsok interkulturális asszimilálódása, s miként változott vagy maradt meg az anyaországgal való kapcsolatuk. Az elemzést számos táblázat egészíti ki (melyek adatbázisa elérhető a szerzőnél vagy az Etnoregionális Kutatóközpont gyűjteményében). ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 79 5. **400,- Ft (62 oldal)**

**24). A. Gergely András: Helyi társadalom – rendszerváltás közben.** Megoldódott-e a helyi társadalom „felszabadulása” a rendszerváltás és a társadalmi struktúra reformja során? Milyen hozott előnyök és hátrányok érvényesülnek az önállósult településeken, s miért nincs már hitelképes „közösség” a falusi-kisvárosi térségekben? Erősödött-e a civil társadalom együttműködési hajlandósága, s milyen reményekkel kecsegtet a jövő az önszervező erők, a lokális autonómiák terén? A szerző politikai szociológiai áttekintést ad a mai helyzetről, nem mellőzve kritikai észrevételeket sem. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 80 9.

**25). Vörös Kinda Klára: Otthon és itthon.** Erdélyi menekült értelmiségiek magyarországi beilleszkedéséről, helykeresésükről és törekvéseikről, az asszimilálódás folyamatáról és a múltból hozott emlékegyanyag feldolgozásának lehetőségéről készített elemzését közli a szerző, bőségesen illusztrálva mondandóját a vajdasági, erdélyi, szlovákiai, kárpátaljai, szlovéniai értelmiségiekkel készített interjúiból. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 81 7.

**26). Hollós Marida: Pszichológiai antropológia.** Az egyetemi tananyagként kipróbált tantárgyi tematika a pszichológia, a kulturális antropológia és az etnoszociális karakterek rendszerében nyújt eligazítást, megrajzolva a pszichológiai antropológia rövid kutatástörténetét, a bioszociális, kulturalista, behaviorista és konfiguracionalista iskolák/irányzatok kutatási irányait és jelesebb személyiségek kutatói portréját. Az áttekintést a nemzeti karakterre vonatkozó szociálpszichológiai és kultúrakutatási nézőpontok egy tanulságos vázlatja zárja. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 82 5. **350,- Ft (67 oldal)**

**27). Demetrovics Zsolt: Drogkultúra, drogfüggés, társkapcsolatok.** A szerző a hazai drogfogyasztás és a drogfüggő szubkultúra-jelenségek kutatójaként a deviáns viselkedés szociálpszichológiai, társkapcsolati jelenségeit vizsgálja több tanulmányban. Észjárása a kulturális antropológia, a szenvedélybetegségek pszichológiája, az ifjúságkutatás és a jelenkutatás határain széles pástot fog át, s jellegzetesen antropológusi. A drogfüggés lélektana, a drogok társadalmi szerepe és hatásai, a drogfogyasztás kultúrafüggő dimenziói és nyelvi megjelenésmódjai foglalkoztatják, figyelme azonban kitér a harmadik világ népeinek kulturális mintáira, egészségképére, önértelmező felfogásaira is. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 83 3. **350,- Ft (71 oldal)**

**28). Páll Kinga Ágnes: Alternatívák és félelmek. Magyar és román elképzelések a romániai magyarság helyzetének átértékeléséről.** Miként vélekednek a romániai magyar politikai erőcsoportok és a román politikai döntéshozók a kisebbségi, nemzetállami, etnopolitikai helyzetről? Hogyan értelmezik és alkotmányos eszközökkel hogyan kezelik az etnikai kisebbség törekvéseit, politikai szándékait, nyilvános szereplését azok a körök, amelyeknek módjukban állna az európai csatlakozás reményében megfogalmazott alkotmányos reformokat és demokratikus kezdeményezéseket elfogadni vagy érvényesülni hagyni? A szerző alkotmányos és kisebbségjogi szempontból elemzi a román-magyar kölcsönhatásokat. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 84 1. **400,- Ft (84 oldal)**

29). **Benke József, Bindorffer Györgyi, Bódis Krisztina, Kézdi Nagy Géza, Papp Richárd: Etnikai-antropológiai kutatómódszertan I. Empíria és elmélet találkozási pontjain.** Elméleti megfontolások és kutatási kezdeményezések néhány változatát mutatja be munkafüzetünk: mexikói indiánok, munkácsi zsidók, borsodnádasi barkók és szigetvári lakópolgárok között végzett terepmunkák tapasztalati anyaga kínál további elméleti mérlegeléseket. Hogyan lehet – s lehet-e egyáltalán – saját módszertannal közelíteni egy megismerésre váró társadalmi kultúrához? Van-e és lehetséges-e egyáltalán „egyfajta” módszertan, amely különféle korok és kulturális állapotok föltárására használható. Ha pedig a szempontok és módszerek sokasága áll rendelkezésünkre, melyiket válasszuk a sok közül? E kérdésekre keres választ az etnikai és antropológiai kutatások néhány kísérletező és avatott szakembere. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 85 X. **400,- Ft (89 oldal)**

**A sorozat következő füzetéből:**

Primitív kultúrák, ősi hitek, modern genocídium. /*Fordítás-füzetek*/  
Politikai újratemetkezések Magyarországon /*Dokumentumfüzetek*/  
Rendszerváltás és kulturális átmenetek /tanulmányok/  
Politikai pszichológiai előadások  
Homoródvidéki munkaerőhelyzet /erdélyi tereptanulmányok/  
A pilisi szlovákok identitástudata  
A régió fogalmának néhány megközelítésmódja  
„Védekező helyi társadalom” – tiltakozások kultúrája Borsodban  
Társadalmi alku-piac, avagy önerős szakszervezetek?  
Szocialista sematizmus /*Szocializmus-füzetek*/  
Szakadékok és hidak – román/magyar együtt élés

***A munkafüzetek megrendelhetők:***

**MTA Politikai Tudományok Intézete  
1068 Budapest Benczúr u 33. (Szabó Irén. Tel./fax: 3229-010)**

## Javaslatok az Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek könyvtári szakozásához

- No 1). Kisebbségi tér és lokális identitás I.:** nacionalizmus, állam (nemzetállam), Románia, Erdély, urbanizáció (1919- ), kisebbségpolitika, etnikum (magyar, román), szimbolikus politika (térbeliség), helyi társadalom.
- 2). Kisebbségi tér és lokális identitás II.:** kisebbségi helyzet, etnikum (kun), etnocentrizmus, szimbolikus politika, urbanizáció (Kiskunság), helyi társadalom (Kiskunhalas), politikai kultúra.
- 3/A). Forráselemzés: Kopács – táj- és népkutató tábor a történeti Drávaszögben (1942):** kisebbségi helyzet, Jugoszlávia 1945–1989, helyi társadalom, életmód, település (-történet, Kopács), társadalomkutatás (1942), akkulturáció.
- 3/B). Forráselemzés: Városi és nemzetiségi lét magyarok és „jugoszlávok” körében, a XX. századi városfejlődés árnyékában:** kisebbség (nemzetiség), történelem XX. szd., urbanizáció (Jugoszlávia, Vajdaság), önkormányzat, etnikum („jugoszláv”, magyar), mobilitás (térbeli).
- 4). Kun etnoregionális kisvárosi sajátosságok:** kisebbség (kunok), régió (Kiskunság), történelem (magyar, 13-20. szd.), helyi társadalom, autonómia, urbanizáció, politikai kultúra.
- 5). Rövid etnoregionális elemzések:** zsidókérdés, antiszemitizmus, kisebbség (bolgár, szerb), politikai kultúra, rasszizmus (idegengyűlölet), etnikum (dél-amerikai, afrikai, román, cigány, orosz, magyar, délszláv), identitás, konfliktus (társadalmi, etnikai), helyi társadalom.
- 6). Identitás és etnoregionalitás:** identitás, politikai kultúra, történelem (13-20. szd.), régió (Nyugat-Európa, Kelet-Európa, Közép-Európa), etnikum, kisebbségi kérdés, öngazgatás, új társadalmi mozgalmak.
- 7). Közösségszervezési folyamatok a magyarországi románok körében:** identitás, politikai kultúra, régió (Kelet-Európa), etnikum (román, cigány, magyar), kisebbségi kérdés, interetnikus kölcsönhatások, helyi közösségek, Magyarország (Hajdú-Bihar m., Békés m.), asszimiláció, nyelv, önmeghatározás.
- 8). Politikai antropológia. /Interdiszciplináris közelítések/:** politikai kultúra, etnikum-kutatás, politikatudomány, politikai szociológia, antropológia (politikai-, kulturális-), harmadik világ, magatartás (politikai), hatalom (politikai, törzsi), politikai rendszer, informalitás.
- 9). Tér – szimbólum – politika. Politika a térben, tér a politikában:** politikai kultúra, etnikum-kutatás, politikatudomány, politikai szociológia, településföldrajz (Kiskunhalas, Budapest), társadalmi struktúra, politikai magatartás, hatalom (politikai, helyi), politikai rendszer.
- 10). Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció témakörében:** politikai kultúra, etnikai kutatás, vallásszociológia, antropológia (politikai, kulturális), magatartás (politikai, kulturális), hatalom (politikai, törzsi), politikai rendszer, tradíció, földrajzi (Erdély, Haiti, India), kommunikáció.
- 11). Kisebbség – etnikum – regionalizmus I. Állam, nemzet, ellenkultúra és kisebbségiség:** politikai kultúra, etnikum-kutatás, politikatudomány, politikai szociológia, regionalizmus, magatartás (politikai), hatalom (politikai, etnokratikus), politikai rendszer, ellenkultúra, új társadalmi mozgalmak.
- 12). Kisebbség – etnikum – regionalizmus II. Etnoregionalizmus Magyarországon?:** politikai kultúra, etnikum-kutatás, politikatudomány, politikai szociológia, regionalizmus, magatartás (politikai), hatalom (politikai, etnokratikus), politikai rendszer, ellenkultúra, új társadalmi mozgalmak.
- 13). Identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében:** etnikai identitás, kulturális reprezentáció, politikai kultúra, politikai szociológia, regionalitás (Közép-Európa, Magyarország), társadalomtörténet (közép-európai), magatartás (politikai), lokális (helyi) kultúra, földrajzi tér (Dunabogdány).
- 14). Főiskolások állampolgári kultúrája. Empirikus vizsgálat két kecskeméti főiskola hallgatói körében:** politikai kultúra, etnikai kutatás, magatartás (politikai, kulturális), politikai eszmék, nemzettudat, etnikai tolerancia, Holocaust, politikai rendszer, állampolgári kultúra (civizmus).
- 15). Közelítések az etnofilmhez. Retusált ősiség, rendezett hitelesség, etnikai valóság:** vizuális kultúra (szociofilm, néprajzi film), etnikai kutatás, társadalmi magatartás, szimbolikus jelképrendszerek, kultúraváltás, kultúrkörök (törzsi társadalom, modern társadalom).
- 16). Népek, maszkok, nemzeti- és csoportkultúrák. Etnikai – antropológiai dolgozatok:** regionális kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás (politikai, kulturális, vallási), interkulturális kapcsolatok, szimbolikus politika, politikai kultúra, jelképrendszerek, kultúrkörök (Magyarország, Afrika, Japán, Libanon, Anglia, Kanada).
- 17). Társadalmi térkategóriák a regionális tudományban. Egy modern tudományág műhelyéből:** regionális tudományok, térföldrajz-kutatás, társadalmi és területi struktúrák, humángeográfia.

- 18). Albánia: az emberélet fordulói. Halál, vallás, esküvő: átmeneti rítusok a balkáni társadalomban:** regionális kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás (politikai, kulturális, vallási), interkulturális kapcsolatok, szimbolikus politika, politikai kultúra, jelképrendszerek, kultúrkörök (Észak-Albánia).
- 19). Barcasági körkép. Egy kulturális antropológus terepmunka-tanulmányai:** regionális kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás (jogszokás, kulturális, vallási), interkulturális kapcsolatok, jelképrendszerek, helyi társadalom, kultúrkörök, földrajzi (Erdély, Barcaság).
- 20). Polgárosodás, politikai változás, társadalmi tömeg. Politikai szociológiai tanulmányok:** politikai kultúra, társadalomkutatás, társadalmi magatartás, helyi társadalom, politikatörténet, szociálpszichológia, rendszerváltozás, társadalmi modernizáció, Magyarország.
- 21). Társadalom és hatalom. Politikai antropológiai analízisek:** regionális kultúra, etnikai kutatás, politikai antropológia, társadalmi magatartás (jogszokás, kulturális, vallási), interkulturális kapcsolatok, hatalmi rendszerek, helyi társadalom, kultúrkörök, földrajzi (Afrika).
- 22). Kognitív etnikai folyamatok. Tanulmányok a kognitív kutatások tükrében:** etnikai kutatás, politikai antropológia, társadalmi magatartás, interkulturális kapcsolatok, hatalmi rendszer, nacionalizmus, kulturális tudás, kognitív pszichológia, jelentésemélet, nyelvemélet.
- 23). Magyar hazától az amerikai otthonig:** migrációkutatás, emigráció, társadalmi magatartás, interkulturális kapcsolatok, társadalmi rétegződés, középosztály, kulturális tudás, földrajzi (USA).
- 24). Helyi politika – rendszerváltás közben:** helyi társadalom, helyi politika, önkormányzat, rendszerváltás, társadalmi magatartás, társadalmi rétegződés, települési közösség, földrajzi (Magyarország).
- 25). Otthon vagy itthon. Erdélyi magyar áttelepült értelmiségiek identitásválságának elemzése:** migráció, etnikai identitás, értelmiség, kivándorlás, identitásválság, földrajzi (Erdély, Vajdaság, Kárpátalja, Szlovákia, Magyarország), etnikai exodus, kultúraörzés, menekült-helyzet, kisebbség, regionalitás, Közép-Kelet-Európa.
- 26). Pszichológiai antropológia:** antropológia (pszichológiai), nemzeti karakter, etnikai identitás, személyiségelmélet, szociálpszichológia, pszichoanalízis irányzatai, kultúraörzés.
- 27). Drogkultúra, drogfüggés, társkapcsolatok:** szubkultúra-jelenségek, deviáns viselkedés, szociálpszichológia, társas kapcsolatok, ifjúságkutatás, kulturális antropológia, kábítószer, szenvedélybetegségek, kontakto-metria, földrajzi (Magyarország, harmadik világ).
- 28). Alternatívák és félelmek. Magyar és román elképzelések a romániai magyarság helyzetének átértékeléséről:** politikai kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás, kisebbségjog, kultúraváltás, nemzetiségi kérdés, nemzetállam, politikai pártok (román, magyar), földrajzi (Románia, Erdély), XX. század, nemzetközi jog, rendszerváltás.
- 29). Etnikai-antropológiai kutatómódszertan I. Empíria és elmélet találkozási pontjain:** etnikai kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás, szimbolikus jelképrendszerek, kultúraváltás, kultúraátvétel, földrajzi (Mexikó, Magyarország, Kárpátalja), kulturális antropológia.