

ETHNO-LORE XXXII.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVEI

Főszerkesztő: ORTUTAY GYULA

(NÉPI KULTÚRA – NÉPI TÁRSADALOM címmel)

I. kötet – 1968. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

II–III. kötet – 1969. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

IV. kötet – 1970. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

V–VI. kötet – 1971. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

Összeállította: Kósa László

VII. kötet – 1973. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

Összeállították: Istvánovits Márton és Kósa László

VIII. kötet – 1975. Szerkesztő: Kósa László

IX. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László

X. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László

XI–XII. kötet – 1980. Szerkesztő: Kósa László

Főszerkesztő: BODROGI TIBOR

XIII. kötet – 1983. Szerkesztő: Kósa László

XIV. kötet – 1987. Szerkesztő: Kósa László

Technikai szerkesztő: Niedermüller Péter

Főszerkesztő: PALÁDI-KOVÁCS ATTILA

XV. kötet – 1990. Szerkesztő: Niedermüller Péter

XVI. kötet – 1991. Szerkesztő: Niedermüller Péter és Sárkány Mihály

XVII. kötet – 1993. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XVIII. kötet – 1995. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XIX. kötet – 1998. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XX. kötet – 2001. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XXI. kötet – 2003. Szerkesztő: Vargyas Gábor

Főszerkesztő: HOPPÁL MIHÁLY

(ETHNO-LORE címmel)

XXII. kötet – 2005. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

XXIII. kötet – 2006. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

XXIV. kötet – 2007. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter

XXV. kötet – 2008. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter

XXVI. kötet – 2009. Szerkesztő: Berta Péter

Főszerkesztő: BALOGH BALÁZS

XXVII. – 2010. Szerkesztő: Berta Péter

XXVIII. – 2011. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia és Magyar Zoltán

XXIX. – 2012. Szerkesztő: Bati Anikó – Sárkány Mihály

A szerkesztő munkatársa: Vargha Katalin

(Kiadja az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont)

XXX. – 2013. Szerkesztő: Berta Péter – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán – Szemerkenyi Ágnes

XXXI. – 2014. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

XXXII. – 2015. Szerkesztő: Fülemile Ágnes – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán

ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE
XXXII.

FŐSZERKESZTŐ
BALOGH BALÁZS

SZERKESZTETTE
FÜLEMILE ÁGNES – ISPÁN ÁGOTA LÍDIA – MAGYAR ZOLTÁN



Magyar Tudományos Akadémia
Bölcsészettudományi
Kutatóközpont

BUDAPEST, 2015

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával



ISSN 1787-9396

Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont
1014 Budapest, Országház u. 30.
www.etnologia.mta.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2015

© MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest 2015

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás,
a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős: az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont főigazgatója.

Borítóterv: Kaszta Mónika

A címlap a brassói suszternő („*Eine Schusterin aus Cronstadt*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232.; női suszter („*Ein Frauen Schuster*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232.; paraszt Szelindekről („*Ein Bauer aus Stoltzenburg*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232., a hátsó borító a gyulaféhevári zsidó („*Ein Carlsburger Jude*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232.; mezei cigány („*Ein Feld Czigeaner*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232.; cigány menyasszony („*Eine Czigeaner Braut*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. képek felhasználásával készült.

A fordítás Gulyás Judit munkája.
A tördelés Fancsek Krisztina munkája.

A nyomdai munkálatokat a
Prime Rate Kft. végezte.
Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Budapest 2015
Printed in Hungary

TARTALOM

FÜLEMILE ÁGNES	
Az önmeghatározás és csoportelhatárolódás vizuális toposzai – Imagológiai megközelítések a néprajztudomány felől	9
SZ. KRISTÓF ILDIKÓ	
A „távoli Másik” szövegekben és képekben a kora újkori Magyarországon: <i>historia naturalis</i> és antropológia a nagyszombati kalendáriumokban, 1676–1709 (1745)	11
FÜLEMILE ÁGNES	
Az „odaliszk” – egy orientalizáló képzőművészeti téma jelentésének és recepciójának változásai	69
Deák Éva	
Népviseletek a 17–18. századi Erdélyben a viseletsorozatok tükrében	145
TOMISA ILONA	
<i>Patrona Hungariae</i> ábrázolások a 16–17. századi főúri hadizászlókon. Különös tekintettel a Fraknói Vármúzeum Zászlógyűjteményének zászlóira Esterházy Pál nádor idejéből (1635–1713)	181
MAGYAR ZOLTÁN	
A „csodás képmás” – Kegyeképekhez fűződő mondák a magyar folklórban	219
NAGY KÁROLY ZSOLT	
„Mely igen szerelmetesek a te hajlékaid...” A református templom mint a felekezeti azonosságtudat reprezentációja	293
BEDNÁRIK JÁNOS	
Egy virágszőnyeg képei – A budakeszi úrnapi dekoráció néprajzi nézetben	331
VÁRKONYI-NICKEL RÉKA	
„Rimaiként élni, rimainak látszani” – A salgótarjáni acélgyári kolónia önmeghatározásának vizuális elemei az 1930-as, 1940-es években	371
BALOGH BALÁZS	
A kivándorlók „apoteózisa” – Festmény az amerikai magyar emigránsokról egy midwesti iparváros közkönyvtárában	393

TAMÁS ILDIKÓ	
A sarki fény színei	
Szimbólumok a számi nemzeti identitáskonstrukció folyamatában	415
TATIANA SAFONOVA – SÁNTHA ISTVÁN	
A sámánfa és az evenkik mindennapi élete – fotografiai elemzés	447
BORSOS BALÁZS	
Az európai néprajzi atlaszok vizuális megjelenítéséről	497
SZÍNES MELLÉKLET	523
A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY SZERKESZTETT, 2014-BEN MEGJELENT KÖNYVEK	547

TABLE OF CONTENTS

FÜLEMILE ÁGNES	9
ILDIKÓ KRISTÓF The distant Other in texts and pictures in early modern Hungary: <i>Historia naturalis</i> and anthropology in the almanacs of Trnava, 1676–1709 (1745)	11
ÁGNES FÜLEMILE	69
ÉVA DEÁK Folk costumes in 17 th and 18 th century Transylvania based on costume series	145
ILONA TOMISA The representation of <i>Patrona Hungariae</i> on military banners of aristocrats in the 16 th –17 th century with special regard to the banners in the collection of the Forchtenstein Castle Museum	181
ZOLTÁN MAGYAR The miraculous icon: Legends of icons in Hungarian folklore	219
KÁROLY ZSOLT NAGY How lovely is your dwelling place, O Lord Almighty! The spatial organization and the use of space in Calvinist churches as a representation of denominational identity in Hungary	293
JÁNOS BEDNÁRIK The images of a carpet of flowers. An ethnographic aspect of the decoration at the Feast of Corpus Christi in Budakeszi	331
RÉKA VÁRKONYI-NICKEL The visual elements of the self-definition of steelworkers' colony in Salgótarján in the 1930s and 1940s	371

BALÁZS BALOGH The “apotheosis” of immigrants (A painting on Hungarian immigrants in the public library of an American industrial town)	393
ILDIKÓ TAMÁS The colors of polar light: Symbols in the construction of the Sámi national identity	415
TATIANA SAFONOVA – ISTVÁN SÁNTHA The Shaman Tree and the Everyday Life of the Evenki: A Photographic Analysis	447
BALÁZS BORSOS On the visual appearance of ethnographic atlases	497
ILLUSTRATIONS	523
BOOKS PUBLISHED IN 2014 WRITTEN OR EDITED BY RESEARCHERS OF THE INSTITUTE OF ETHNOLOGY	547

AZ ÖNMEGHATÁROZÁS ÉS CSOPORTELTÁROLÓDÁS VIZUÁLIS TOPOSZAI – IMAGOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK A NÉPRAJZTUDOMÁNY FELŐL

Az *Ethno-lore*, Az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének évkönyve, amelynek elsődleges feladata, hogy reprezentálja az intézetben folyó sokirányú kutatásokat és a munkatársaknak lehetőséget adjon, hogy eredményeiket frissen elérhetővé tehesék az érdeklődő magyar tudományos közeg számára. Az Intézet vezetése néhány éve elhatározta, hogy az *Ethno-lore* éves számaint „vetésforgóban” gondozzák a – ma témacsoportoknak hívott egykori – osztályok: a Társadalomnéprajzi, Folklor, Etnológiai és Történeti Néprajzi intézmény részlegek. A szűkebb témacsoporti kereteken túl, természetesen az intézet bármely kutatója kapcsolódhat egy-egy számhoz, ha van olyan aktuális témája, amellyel szívesen hozzájárul a kiválasztott tematika köré rendezett kötethez.

A Történeti Néprajzi Munkacsoport az *Ethno-lore* 2015. évi számának határozottabb tematikai fókuszot kívánt adni, s ez egy szóban, egyszerűen összefoglalva a ‘vizualitás’ problematikája, amely lehet egy forráscsoport, (egyben) sajátos kutatási módszer, illetve tágabb interdiszciplináris kutatási terület, amelyet sokan sokfelől megközelíthetünk. Hiszen aligha olyan kutató, aki megfigyelései során ne „botlana” olyan jelenségekbe, amelyek a vizualitás felől megragadva, érvényes megközelítési módszert, releváns értelmezést, értékes eredményeket kínálna.

A kötet keresi, hogy hogyan, milyen témákkal járulhat hozzá a „sokarcú” néprajztudomány és a folklorisztika, a vizualitással kapcsolatos tudományterületek, és az imagológiai kutatások interdiszciplináris diskurzusaihoz. A tervezett kötetnek nem kötelező jelleggel, inkább ötletadó problémafelvetésként: *Az önmeghatározás és csoportelhatárolódás vizuális toposzai – Imagológiai megközelítések a néprajztudomány felől* címet adtuk. Arra kértük a kollégákat, hogy a témák lehetőség szerint világítsanak rá a vizualitás szerepére a populáris kultúra toposzainak, a magunkról és másokról alkotott sztereotíp képeknek, képzeteknek, „üzeneteknek”, kollektív önképeknek, és az identitás politikumának kialakításában.

Az imagológia szó etimológiája szerint az ‘imago’ - kép és ‘logos’ – szó kifejezések összetételéből származik és kifejezi azt a kettősséget, amely egyaránt utal a közölt tartalom előadására és mentális befogadására, tehát utal nemcsak a nyilvánosság számára kreált „képre”, mint a kommunikáció eszközére, hanem a recepciója során kialakult gondolati képzetekre is. Eredetét tekintve, az

imagoológia elsősorban az irodalomtudomány berkein belül, a nemzeti karakter kulturális konstrukciójára és irodalmi reprezentációjára vonatkozó kutatási irányt jelölte. Bár az imagoológia a kép és képzetalkotás folyamatát gyakran a narratív, vagy írott műfajokhoz kötődően kezeli, mi a vizuális dimenzió irányából, vagy irányába mutatóan szeretnénk közelíteni a kérdéskörhöz. Tehát a vizuális és textuális toposzok, valamint a mentális képek hármasa közötti interakciót vizsgáljuk, nemcsak a nemzeti karakter vizsgálatára leszűkítve, hanem bármely társadalom, réteg, társaság, csoport önmagáról és másokról alkotott, konszenzuson alapuló, nyilvánosságnak szánt, jelentéshordozó erejű, toposszá váló vizuális ábrázolása, és az azok nyomán kialakuló képzetek érdekelnek minket.

Az elemezendő vizuális „források” nem, vagy nemcsak konkrétan két, vagy háromdimenziós műalkotásokat (képeket, grafikákat, fotókat, plasztikákat, iparművészeti tárgyakat, épületeket, enteriőröket) jelenthetnek, hanem bármely tárgyiasult formában megjelenő, vizuálisan megközelíthető, tágran értelmezhető leképezés, vizuális környezet, tárgy-együttes és a média által kínált, populáris vizuális kifejezés is az elemzés tárgyát képezheti. A szerzőktől nem esztétikai, művészettörténeti analízist vártunk, hanem azt, hogy megmutassák, hogy adott esetben a saját kutatási területük imagoológiai témáinak vannak-e vizuális vetületei, dimenziói, amelynek feltárása gazdagíthatja az elemzés szempontjait.

Az itt megjelenő 12 tanulmány bár geográfiailag, kronológiailag és témáját tekintve szerteágazó, mégis a kötet anyagának összerendezésekor egyrészt egy laza kronológiai rendet követtünk, másrészt igyekeztünk a többé-kevésbé közelebbi témák esetén tematikai blokkokat is kialakítani, még ha ezeket alcímekkel nem is láttuk el. A kötet abból a szempontból rendhagyó, hogy a tanulmányok messze az átlagot meghaladóan gazdagon illusztráltak, s ez a kötet testességében is kifejeződik. A fekete-fehér szövegközi képek mellett a kötet végén az egyes cikkekhez kapcsolódóan színes mellékletek is találhatóak.

Fülemile Ágnes

A TÁVOLI MÁSIK SZÖVEGEKBEN ÉS KÉPEKBEN A KORA ÚJKORI
MAGYARORSZÁGON: *HISTORIA NATURALIS* ÉS ANTROPOLÓGIA
A NAGYSZOMBATI KALENDÁRIUMOKBAN, 1676–1709 (1745)¹

Annak a diskurzusnak, amit etnográfiai/antropológiai *tudásnak*, majd a 18. század végétől – 19. század elejétől *tudománynak* tekinthetünk, egyes összetevői, eszmei nyomvonalai, valamint bizonyos, vele kapcsolatos elvárások Magyarországon úgy tűnik, már legalább a 17. század második felétől kezdődően megjelentek: többek között például a nagyszombati jezsuita egyetem egyes nyomtatványainak a lapjain. Az 1635-ben Pázmány Péter érsek által alapított – s a mai budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem elődjét képező – jezsuita egyetem (lásd KNAPP – SZÖGI, 2012) egyfajta információs központként működött Kelet-Közép-Európában: kontinensünk és a világ különböző tájairól származó tudásanyagot áramoltatott, közvetített a helyi befogadóközönség(ek) felé egészen a rend 1773-as feloszlatásáig. Ezek az ismeretek – egyebek mellett – az ún. *távoli Másik* jellemzőire is vonatkoztak: vagyis a különböző Európán kívüli népek – mind valóságközelibb, mind pedig konstruáltabb – vonásaira. Ez utóbbiakat a közelmúlt nyugat-európai utazástörténeti, újhistorista és posztkoloniális megközelítésű elemzései inkább a szemlélők *értelmezői szűrője* termékeinek – így sok esetben pusztán *tulajdonított* vonásoknak – tekintik, mintsem a megtapasztalt idegen/más társadalmi valóságok hű tükrének (lásd GREENBLATT, 1991; BARKER – HULM – IVERSEN, 1998; HADFIELD, 2001; SCHABERT – BOENKE, 2002; LOOMBA – BURTON, 2007. Lásd még SAID, 1978). Magyarországon ugyanakkor e jellemzők kutatása, elemzése, a *távoli Másik*-ra vonatkozó kora újkori ismeretanyag feltárása, összegyűjtése alig kezdődött még el.² Jelen tanulmány elsősorban az ilyen feltárásokhoz kíván hozzájárulni, illetve felvetni néhány azokhoz kapcsolódó olvasástörténeti-filológiai meggon-

¹ Jelen tanulmányom az alábbi, eredetileg angol nyelven írott munkámon alapul, annak szövegében is, képanyagában is kibővített, magyar nyelvű átdolgozása: Local Access to Global Knowledge: *Historia naturalis* and Anthropology at the Jesuit University of Nagyszombat (Trnava), as Transmitted in its Almanacs (1676–1709). In: ALMÁSI, Gábor (szerk): *A Divided Hungary in Europe*, vol. 1: *Study Tours and Intellectual-Religious Relationships*, 201–228. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2014.

² Ebben a témában mindeddig nem létezik átfogó magyar szakirodalmi bibliográfia; szándékomban áll a közeljövőben egy ilyet összeállítani. A néprajztudomány oldaláról a közelmúltban megjelent fontosabb vonatkozó munkák közül lásd például MIKOS, 2004; FÜLEMLÉ, 2007, 2010. Saját munkáimat lásd a további hivatkozásokban és a bibliográfiában.

dolást. A további elemzés szempontjai igen változatosak lehetnek; a *másság-reprezentációk mint tulajdonított vonások* kutatási iránya azonban esetünkben is kétségtelenül releváns.

Ez a tudás ebben az időben úgy tűnik, még nem egy elkülönült – etnográfiai vagy antropológiai – diskurzus formájában jelentkezett. Számos különböző tudós diskurzusnak képezte a részét, melyek a korszakban a nagyszombati jezsuita egyetemen (is) műveltettek, illetve innen terjedtek szét különböző formákban és módokon. A jezsuita egyetem által kiadott kalendáriumokból, mint az egyik olyan nyomtatványtípusból – és kommunikációs médiumból – kiindulva, amely effajta tudást terjesztett, megkísérlem a továbbiakban számbavenni a helyi tudós (nyomtatott) diskurzusnak azokat a formáit, amelyek szöveges vagy képi információkat közvetítettek az Európán kívüli népek etnográfiájára/antropológiájára³ vonatkozóan. Mint a továbbiakban látni fogjuk, az egyetem kalendáriumaiiban fellelhető ismeretek számos különböző nyomtatvány-, illetve diskurzusformán alapultak. E nyomtatványok közül egyesek megvoltak a nagyszombati egyetem régi könyvtárának a polcain is; egy részük ma is fellelhető a budapesti Egyetemi Könyvtár régi gyűjteményében.

Ahhoz, hogy egy ilyen globális vonatkozású információanyag lokális át-szűrését, a helyi befogadóközönségekhez való eljutását érdemben elemezni tudjunk, szükségünk van ennek az igen komplex tudás-transzfernek mind egy *materiális-textuális*, mind pedig egy *történeti szociológiai* megközelítésére. Egyes, a közelmúltban kidolgozott fontos kutatómódszertani megfontolásoknak – elsősorban kultúra-történészek, mint Peter Burke és Roger Chartier (BURKE, 2000; CHARTIER, 1989, 1992, 1996a és 1997), tudománytörténészek, mint Claude Blanckaert, és mások (lásd BLANCKAERT, 1985) meglátásainak – az alkalmazásával a nagyszombati egyetemen feldolgozott, s az Európán kívüli világra vonatkozó kora újkori tudásanyagot a továbbiakban a következő két nagy kérdéscsoportnak megfelelően tárgyalom:

I. Közelebbről nézve *miféle információanyagot* szállítottak/hordoztak az egyetem nyomtatványai a *távoli Másikról*? Honnan származott ez a tudásanyag? Milyen kommunikációs csatornákon/médiumokon keresztül érkezett el a helyi közönségekhez?

³ Claude Lévi-Strauss sok tekintetben máig érvényes meghatározásai szerint az etnográfia tudománya a *más* társadalmak *leírását* tekinti céljának, az etnológia az egymással való *összehasonlítást* az antropológia pedig az ember által létrehozott szocio-kulturális intézményeknek mint *reprezentációs rendszereknek* és *kommunikációs technikáknak* a tanulmányozását jelenti, lásd LÉVI-STRAUSS, 1974 [1958], 10–11.; Lévi-Strauss az antropológiát olyan tudománynak tekinti, amely az emberi kultúrák egyfajta átfogó inventáriumának a létrehozására törekszik, lásd LÉVI-STRAUSS, 1973, 20.

II. *Milyen befogadóközönség(ek)nek / olvasóközösség(ek)nek szánták ezt az információanyagot? Miből – a nyomtatványok mely tartalmi és szerkezeti/szerkesztési elveiből stb. – lehet erre következtetni?*

Tekintettel arra, hogy az Európán kívüli világ magyarországi recepciója mindaddig meglehetősen kevés figyelmet kapott, elsősorban a saját kutatásaim eredményét szeretném bemutatni, amikor a továbbiakban válaszolni próbálok ezekre a kérdésekre. Ugyanezen okból tanulmányom középpontjában az Amerikára és az ottani őslakosokra vonatkozó tudásanyag áll – az legalábbis, ami az alábbiakban tárgyalandó kommunikációs csatornákon keresztül bizonyíthatóan eljutott hozzánk, Kelet-Közép-Európába, s ami a nagyszombati jezsuita egyetem különböző kora újkori nyomtatványaiban megragadható.

Az Európán kívüli világra vonatkozó tudásanyag jellemzői és közvetítő médiumai a nagyszombati egyetemen a 17. század második felétől kezdődően

Annak ellenére, hogy a korszak közelmúltban készült több nagy, átfogó nyugat-európai kultúra- vagy eszmetörténeti áttekintéséből is kimaradt,⁴ a török kori Magyarországot távolról sem írhatjuk le pusztán harcmezőként, ahol nem történt más, mint hogy időről időre keresztény és muzulmán seregek csaptak össze, vagy – a tudományok szempontjából – egyfajta senkiföldjeként, ahol nem születtek érdemi hozzájárulások a kontinens nyugati felén művelt tudós diskurzusokhoz. A nagyszombati jezsuita egyetem az 1701. évre kiadott kalendáriumában a következő *textussal* hirdette magát: „Sapientia aedificavit sibi domum” („A bölcsesség házat épített magának”). A *Példabeszédek könyvéből* (Péld 9:1)⁵ származó idézet a kalendáriumhoz csatolt metszeten olvasható (*1. kép*). A kép alsó traktusa a nagyszombati egyetemet és a mellette lévő templom épületét ábrázolja, felső traktusába pedig Pallasz Athénének, a bölcsesség ókori görög istennőjének az emblematikus figurája került. Athénét, mint látjuk, egyrészt könyvek veszik körül, másrészt pedig a korszakban művelt különböző tudományok – különösen a *természettudományok*, így a geográfia, geometria, asztrológia, és (valószínűleg:) matematika – szimbólumai szembeötlők.⁶

⁴ A kora újkori európai nyomtatott, művelt kultúrát átfogóan tárgyaló nagy, közelmúltbeli áttekintések némelyike sajnálatos módon sem a nagyszombati egyetemet, sem annak nyomdáját nem említi, lásd BARBIER – BERTHO-LAVENIR, 1996, 43–44.; BURKE, 2000, 53–80.; WORCESTER, 2008 stb. Figyelemre méltó kivételnek számít Paul Shore könyve a közép-kelet-európai jezsuita kultúráról, amelyben egy egész fejezetet szentel a nagyszombati egyetemen és tevékenységének, lásd SHORE, 2012.

⁵ *Biblia Sacra*, 1983.

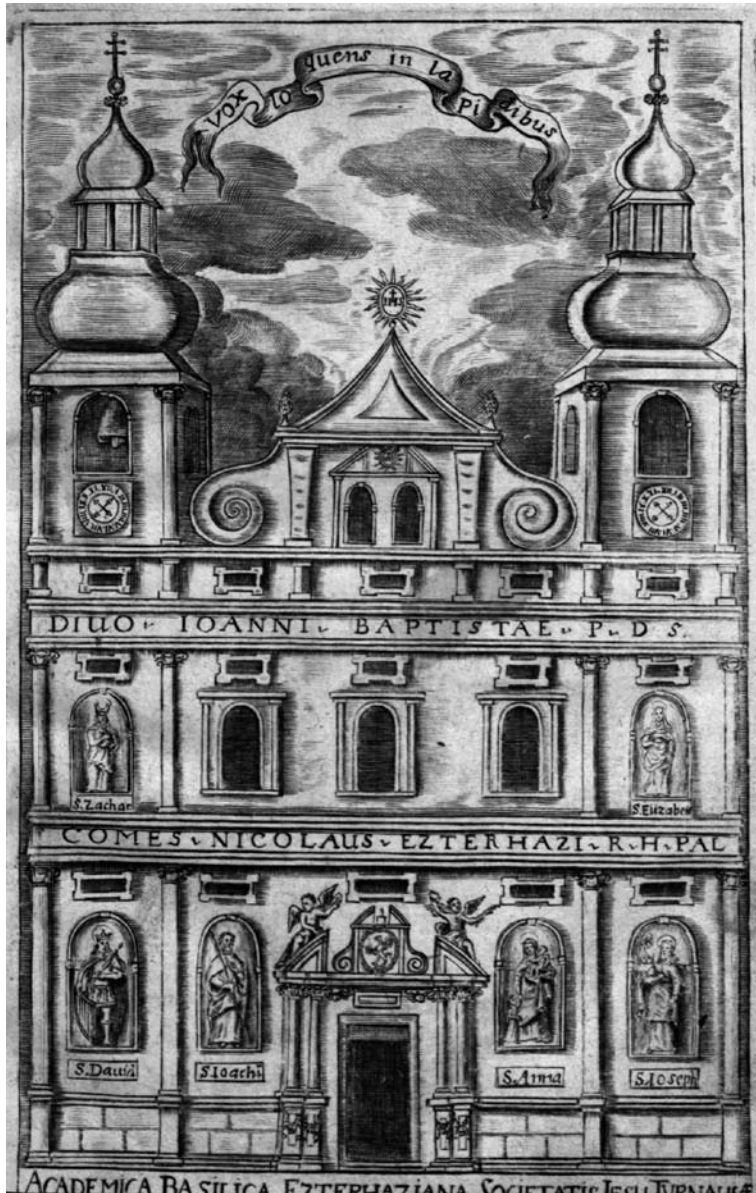
⁶ *Calendarium Tyrnaviense*, 1701.

A továbbiakban visszatérek majd az egyetem által a korszakban közvetített tudásnak erre a témánk szempontjából igen lényeges jellemzőjére. Hasonló szimbolikus, emblematikus eszközök segítségével szándékozott megjeleníteni



1. kép [Címlap hiányzik] *Prognosis conjecturalis astrologica, ad annum a Christo nato M. D. C. C. I.* ELTE EK KRNYO (RMK II. 482:1).
Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

a jezsuita egyetemen oktatott, nagy presztízsű tudást három évvel korábban az 1698-ra kiadott kalendárium is. Ez ugyancsak magában foglalt egy metszetet (2. kép), melyen az egyetem temploma (*academica basilica*) volt lát-



2. kép *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Jesu Christi, M. DC. XCVIII. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis, per Joannem Andream Hoermann.* ELTE EK KRNYO (RMK II. 435:1). Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

ható – szinte ugyanilyenek találjuk ma is Nagyszombat/Trnava városában, Szlovákiában –, felette pedig egy sejtelmes, ám szimbolikus üzenetben ugyancsak az egyetemen művelt tudomány dícséretét zengő szöveg olvasható: „Vox loquens in lapidibus” („Kövekben beszél a hang”).⁷

A kalendáriumban mint *par excellence* populáris nyomtatványban megjelenő, s a magas, „elit” vagy vallásos tudást dicsőítő két kép a kora újkori tudásáramlásnak egy igen figyelemre méltó vonulatára utal. Ez a vonulat egy kicsit mind az itt tárgyalt korszakra, mind pedig az illető kommunikációs médiumra jellemző, ugyanakkor, mint a későbbiekben látni fogjuk, sajátos terméke a szóban forgó helynek/lokálnak – a nagyszombati városi kultúrának is. A tudásáramlásnak ezt a jellegzetességét abban láthatjuk, hogy a népszerű, széleskörű terjesztésre szánt olvasmányokba korszakunkban nagyobb mennyiségű „tudós” ismeretanyag kerül, épül be. Ez a folyamat Európa több különböző részén megfogható: az itáliai kalendáriumokba hosszabb történeti és földrajzi olvasmányokat illesztenek be a 16. és 17. század során (lásd BRAIDA, 1996), a francia *Bibliothèque bleue*, a Troyes-ban (Champagne) kiadott népszerű sorozat iskoláskönyveket, tankönyveket is magába foglal a 17. század folyamán (lásd HÉBRARD, 1996), a svájci és egyes német kalendáriumok pedig az írásbeliség és az írott/irodalmi kultúra népszerűsítőivé válnak a 18. (majd később a 19.) század folyamán (lásd MESSERLI, 1996; MIX, 1996) stb.⁸ A nagyszombati kalendáriumok esetében ugyanakkor ez a jelenség még egy specifikus, lokális vonást is ölt, ami a helyi jezsuita szerkesztők tudatos tevékenységének, kiadási stratégiájának is köszönhető, mint látni fogjuk, akik az egyetemen és az egyetemért dolgoztak. Az információk, a tudás „magas” és populáris regisztereinek effajta keveredése kitüntetett figyelmet érdemel mind a nyugat-, mind a kelet-európai kultúra-, kommunikáció- és tudománytörténészek részéről, hiszen a kora újkori ismeretek kezelésének – terjesztésének, s ugyanakkor *kontrollálásának* – a sajátos módozatairól tanúskodik. Igen sokat elárulhat tehát a globális érvényű – akár szöveges, akár képi – információkhoz való hozzájutás lokális útjairól, illetve a lokális terjesztés sajátosságairól is.

Nézzük meg közelebbről a nagyszombati kalendáriumokat, melyek a korszakban szemmel láthatólag tágabb funkciót töltöttek be, mintsem hogy a szó legszorosabb – és meglehetősen lenéző, pejoratív – értelmében véve „populáris” olvasmányok lettek volna.⁹ Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyvtárában található legkorábbi kiadású példányuk 1676-ból szár-

⁷ *Calendarium Tyrnaviense*, 1698

⁸ A kora újkori (nyugat-)európai kalendáriumokról készült egyik legalaposabb áttekintés a „modernitás és a hagyomány” elemeit egyaránt tartalmazó populáris nyomtatványtípusként tárgyalja azokat, lásd MAIELLO, 1993, különösen 125–152.

⁹ Az itt következő elemzés fő vonalaiban egy még 2012-ben készült francia nyelvű tanulmányomban megfogalmazott gondolatokon alapul, lásd SZ. KRISTÓF, (megjelenés alatt).

mazik.¹⁰ Ezután (szinte) évenkénti kiadásokban lelhetők fel ugyanott egészen 1773-ig, a jezsuita rend megszüntetéséig. Megtalálhatók ez után az időpont után is; ez azonban már egy másik történet, mely 1777-től kezdődően inkább az állami felügyeletű, szekularizált oktatás Habsburg uralkodók alatti felemelkedésének a vonulatába ágyazódik (lásd SZÖGI, 2003, 71–125.; KNAPP – SZÖGI, 2012, 15–26.; BÍBOR, 2008, 33–56.). 1676-tól kezdődően tehát e kalendáriumok hosszú sorozata vizsgálható: ebben az időszakban ezek mindig latin nyelvűek, legtöbbször a *Calendarium Tyrnaviense* címet viselik, és igen kevés képi illusztrációt tartalmaznak (3. kép).



3. kép Címlap, *Calendarium Typographiae Tyrnaviensis. Ad Annum a nato in terris Deo M.DC. LXXVI. ... Ex Calculis peritissimi et celeberrimi Astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae: Typis Academicis.* ELTE EK KRNYO (RMK II. 260/ a:2) Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

¹⁰ *Calendarium* 1676. A jelen áttekintés a nagyszombati kalendáriumoknak csak az ELTE Egyetemi Könyvtárban fellelhető kiadásával és példányaival foglalkozik, az Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomtatványtárában található néhány korábbi évjáráttal nem.

Az ilyen nagyobb időtávot átfogó, hosszú sorozatban hozzáférhető nyomtatványok kutatása kettős vizsgálati perspektívát igényel.

Egyrészt egy *makro*-perspektívát lehet és célszerű alkalmazni. Ennek jegyében a kalendáriumok ún. *szériális* vizsgálata (*étude sérielle*) végezhető el, a mentalitások kiváló francia történésze, Jacques Le Goff módszertani javaslatainak megfelelően (lásd LE GOFF, 1974, 1988 [1978]; LE GOFF – NORA, 1974). Másrészt ugyanakkor egy *mikro*-perspektívát is érdemes használni, mely az illető nyomtatvány egyedi jellemzőire és olvasásának/befogadásának a mindenkori körülményeire koncentrál. Olyan jellemzőkre például, mint az egyes kiadások és példányok textuális és formai sajátosságai, a különböző diskurzusok, amelyekbe ágyazódik/-hat, s amelyeknek a részét képezi/-heti, valamint általában az olvasás/befogadás társadalmi gyakorlatának a jellegzetességei a vizsgált korszakban. A kutatás *makro*-perspektívája a hosszú időtáv (*longue durée*) koncepciójára épül, amelyet Fernand Braudel dolgozott ki (lásd BRAUDEL, 1949, 1958; VOVELLE, 1988 [1978], 77–108.). Ennek a figyelembe vételével az illető nyomtatványok – valamint az általuk/bennük hordozott tudás – általánosabb funkciója és fontosabb, hosszú távon megmutatkozó sajátosságai ragadhatók meg. Egy ilyen vizsgálat kimutathat például fontosabb „fejezeteket” – formai és tartalmi állandóságokat és változásokat – az illető nyomtatványtípus történetében csakúgy, mint a benne hordozott, általa közvetített információkra vonatkozóan. A kutatás *mikro*-perspektívája pedig az olvasás aktusának a *mikro-filológiai* és *mikroszociológiai* megközelítésére épül. Olyan meg gondolásokra például, mint a szöveg ún. materialitása, a jelentés konstruált volta és „sűrűsége” vagy többrendbelisége, az illető nyomtatvány lehetséges különböző olvasatait eltérő értelmezői közösségek, olvasóközösségek részéről. Ezek a meg gondolások mindenekelőtt Roger Chartier-nek, a kora újkori kultúra és kommunikáció kiváló francia kutatójának a munkásságában jelentek meg így együtt, egymást kiegészítve. Ennek megfelelően a mikro-léptékű megközelítés elsősorban azoknak az „üzeneteknek” (*méssages*) a vizsgálatára irányul, amelyeket a nyomtatvány mint *szöveg* (forma és tartalom, textualitás és vizualitás) és mint *tárgy* (nagyság, vastagság, nyomdai kivitelezés, kinézet stb.) egyszerre hordoz, s amelyek utalhatnak olvasóközönségének a mibenlétére, illetve befolyással lehetnek utóbbinak az alakulására. Ez a megközelítés végső soron a nyomtatványok – mint textuális és vizuális tudáshordozó médiumok – *használatát* vizsgálja, s magukhoz a befogadókhoz/olvasókhoz igyekszik eljutni. Egyrészt azokhoz a *célzott* olvasócsoportokhoz, amelyeket a nyomtatvány maga mintegy magában foglal, illetve kijelöl, másrészt pedig azokhoz, akik annak ellenére is hozzájuthattak az általa közvetített tudásanyaghoz (amit akár át is értelmezhettek), hogy az nem feltétlenül nekik volt szánva (CHARTIER, 1987b, 1992, 1996a; lásd még CAVALLO – CHARTIER, 1997).

Lássuk, mit mondhatnak a nagyszombati jezsuita egyetem kalendáriumai a *távolí Másikkal* kapcsolatos tudásáramlás útjairól, ha e két szempont alapján vesszük szemügyre őket?

Makro-perspektíva: a kalendáriumok által hordozott tudásanyag
hosszú távú jellemzői

Ha a nagyszombati kalendáriumokat pusztán „populáris” olvasmányoknak tekintjük, vagyis úgy tekintünk rájuk, ahogyan a francia *littérature populaire* kutatásának két nagy úttörője, Robert Mandrou és Geneviève Bollème tették a sajátjaikkal, könnyen tévútra juthatunk. A két francia történész, akik az 1960-as évek második felében – 1970-es évek elején tették vizsgálódásuk tárgyává a „népi kultúrát” (*culture populaire*) mint új témát, úgy vélték, hogy a francia populáris nyomtatványokat – nevezetesen a troyes-i kiadású *Bibliothèque bleue*-t, amely kalendáriumokat is tartalmazott – nemcsak hogy a „népnek” (*pour le peuple*) írták, hanem a „nép maga” írta (*par le peuple*) azokat (lásd MANDROU, 1964; BOLLÈME, 1969, 1971). A nagyszombati egyetem kalendáriumai azonban igencsak ellenállnak egy ilyen – már önmagában is meglehetősen leegyszerűsítő – értelmezés lehetőségének.

Nem valamely helyi nyelven – szlovákul, németül vagy magyarul – íródtak, hanem latinul. Nem vékony kis füzetkék voltak, hanem eléggé testesek (30–80 oldalt is kitevő *octavo*-k). Az egyetem nyomdája adta ki őket, mint látni fogjuk, bizonyos célzott olvasóközönség(ek) számára. Ezek a vonások mind azt sugallják, hogy e multikulturális városban terjesztett kalendáriumoknak igen sokféle olvasója lehetett, s valószínűleg inkább a műveltebb, tudós rétegeknek, illetve olvasói csoportoknak szánták őket.

Kalendáriumaink legszembevetőbb vonása, hogy nemcsak olyan, a szó szoros értelmében vett „kalendáriumí” tudásanyagot tartalmaznak – asztrológiai méréseket és előrejelzéseket, naptárt a fontosabb vallásos ünnepekkel, valamint az életvezetésre vonatkozó, s az *ars vivendi* diskurzusához tartozó praktikus tanácsokat stb. –, ami a korszak európai kalendáriumaiiban általánosan elvárt, megszokott és széles körben elterjedt volt (lásd MAIELLO, 1993; BRAIDA, 1996). Hanem hosszabb, nehezebb, *tudományosabb* szövegeket is magukban foglalnak, tömörebb szerkezettel, sűrűbben szedett sorokkal, telítettebb oldalképpel. Ezek a szövegek kitüntetett figyelmet érdemelnek: ezekben lehet megfogni a korai etnográfiai/antropológiai tudásanyag tanulmányom elején említett bizonyos összetevőit, eszmei nyomvonalait, s egyes, vele kapcsolatos – „tudományosnak” tűnő – elvárásokat.

A jezsuita egyetem kalendáriumainak egyik legfontosabb hosszú távú jellemzője, hogy egy a korabeli *természettudományok* népszerűsítésére, az effajta műveltség terjesztésére irányuló, tudatos projekt nyomait őrzik. Az 1676-os legkorábbi kiadással kezdődően hosszabb értekezések – ún. *dissertatiók* – találhatók bennük, melyek a természettudományok legkülönbözőbb ágait tárgyalják, a korszakra jellemző egyetemi, tudományos-skolasztikus érvelési, tárgyalási mód alkalmazásával. Egy ilyen *dissertatio* szövege 8–20 oldal lehet, nyelve latin. Általában sűrűn, folytonos szöveggént nyomtatták. Ritkán oszlik csak alcímekkel ellátott, tematikus részekre, illetve bekezdésekre: ez különösen olyan sajátossága, amely arra enged következtetni, hogy ezeket a tudós értekezéseket nem gyakorlatlan olvasóknak szánhatták. E *dissertatiók* illusztrációkat egyáltalán nem tartalmaznak; a vizualitás, mint a későbbiekben látni fogjuk, *más* formában jelentkezik bennük. Általában a kalendárium közepére vagy a vége felé illesztve találjuk őket.

Az 1676 és 1709 közötti időszak külön is kiemelkedni látszik a nagyszombati kalendáriumok történetében. Ez alatt az idő alatt a természettudományoknak nemcsak hogy minden évben más és más, újabb és újabb ága tűnik fel *dissertatió*ként a lapjaikon, hanem a tudós jezsuita szerkesztő – ebben az időszakban, mint szó lesz róla, Szentiványi Márton SJ – gyakorta vissza is utal a megelőző év témájára, illetve folytatást ígér. Az ő részéről tehát explicite is megfogalmazódik, bizonyítható egy hosszabb távra szóló tudománynépszerűsítési, oktatási törekvés, amely legfőbb eszközét a kalendárium már jól ismert, bevett műfajában találta meg. A Szentiványi atya által alkalmazott stratégiát a jezsuita könyvkiadás gyakorlatán keresztül történő oktatásnak, *educatió*nak, az ismeretek terjesztésén keresztül megvalósítani szándékozott és széles tömegeket elérni kívánó (nép)*nevelés*nek tekinthetjük.

Hogy milyen tág volt a kalendáriumokban népszerűsített természettudományok szférája, abból is láthatjuk, ha szemügyre vesszük azokat, amelyek a korszakban *etnográfiai/antropológiai* relevanciával (is) rendelkeztek. Ezek – jelen tanulmány szerzőjének a válogatásában – a következők.

A nagyszombati kalendáriumok olvasója megismerkedhetett például a kozmográfiával. Az 1678. évre kiadott kalendárium egy *Dissertatio physico-mathematica cosmographica, seu De mundi systemate* (Fizikai-matematikai és kozmográfiai értekezés Vagy a világ rendszeréről) című *dissertatiót* tartalmazott (4. kép).¹¹ Az 1686-ra kiadott kalendáriumban pedig egy *Dissertatio physica. De Elementis* (Fizikai értekezés. Az elemekről) címet viselő munka volt olvasható.¹²

¹¹ Calendarium 1678.

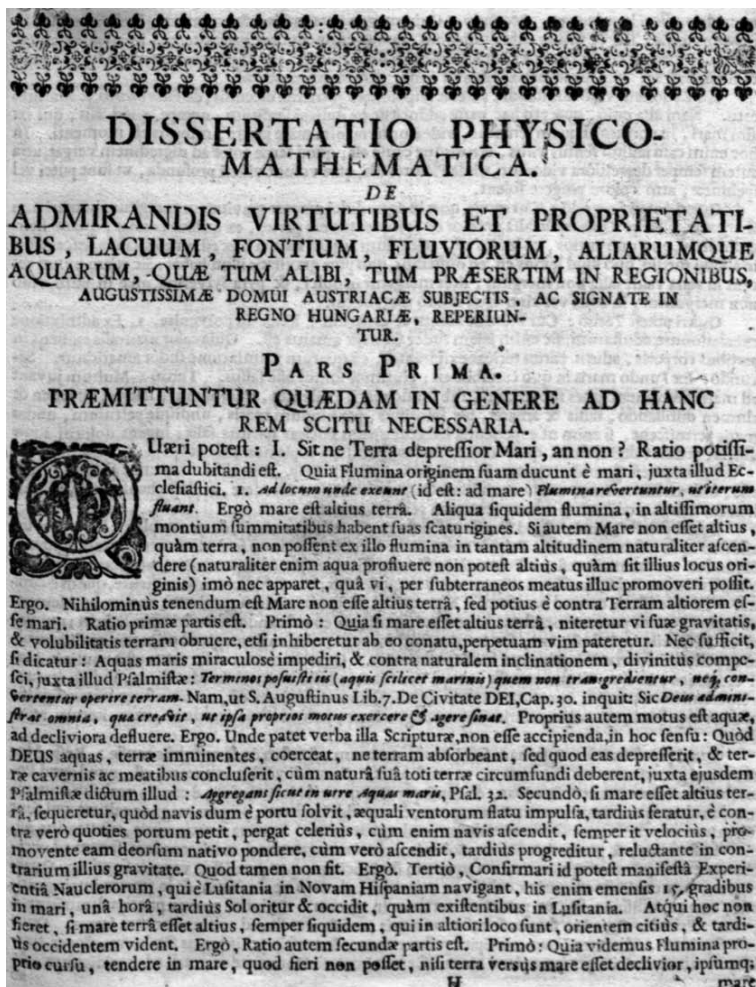
¹² Calendarium 1686.



4. kép Dissertatio physico-mathematica cosmographica, seu De mundi systemate. In: *Calendarium Typographiae Tyrnaviensis. Ad Annum M.DC.LXXVIII.* [Trnava. 1677]. ELTE EK KRNYO (RMK II. 275/a) Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

Igen gyakran lehetett találkozni a geográfia és a topográfia tudományával. A budapesti Egyetemi Könyvtárban található első, 1676-ra kiadott nagyszombati kalendárium egy *Dissertatio physico-mathematica. De admirandis virtutibus et proprietatibus lacuum, fontium, fluviorum,* etc. (Fizikai-matematikai értekezés a tavak, források, folyók stb. csodás jellemzőiről és tulajdonságairól) című értekezést tartalmazott (5. kép).¹³ Az 1681. évre kiadott kalendáriumban

¹³ Calendarium 1676.

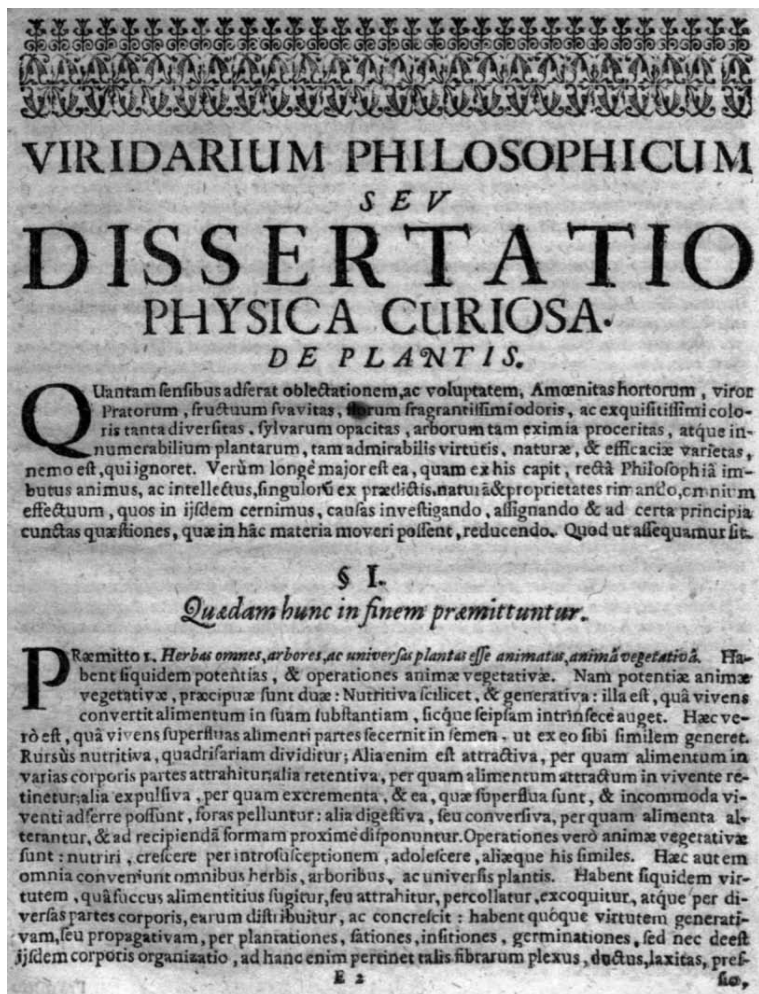


5. kép Dissertatio physico-mathematica. De admirandis virtutibus et proprietatibus lacuum, fontium, fluviorum. In: *Calendarium Typographiæ Tyrnaviensis. Ad Annum a nato in terris Deo M.DC. LXXVI. ... Ex Calculis peritissimi et celeberrimi Astronomi Andreae Argoli.* Tyrnaviæ: Typis Academicis. ELTE EK KRNYO (RMK II. 260/ a:2).
Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyvel.

egy *Dissertatio geographica altera, continens praecipuarum partium Terrae descriptionem* (Másik geográfiai értekezés mely a világ legfőbb részeinek a leirását tartalmazza) című volt olvasható.¹⁴ Az 1692.  vre kiadott kalendárium pedig magában foglalt egy *Dissertatio geographica. De Proprietatibus Locorum* (Geográfiai  rtekez s. A helyek tulajdonságairól) című munkát.¹⁵

¹⁴ Calendarium 1681.

¹⁵ Calendarium 1692.



6. kép Viridarium philosophicum seu Dissertatio physica curiosa de plantis. In: *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Christi, M. DC. XCI. ... Ex Calculis peritissimi et celeberrimi astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis excusum per Joannem Adamum Friedl.* ELTE EK KRNYO (RMK II. 342/b). Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

A *historia naturalis* különböző ágai is többször felbukkantak a kalendáriumok folyamában. Az 1691. évre kiadott kalendárium egy *Viridarium philosophicum seu Dissertatio physica curiosa de plantis* (Filozófiai kert(észkedés), vagy Érdekes fizikai disszertáció a növényekről) című értekezést tartalmazott (6. kép).¹⁶ Az 1695-re kiadott kalendáriumban egy *Acupium [sic!] philosophicum seu*

¹⁶ Calendarium 1691.

Dissertatio physica curiosa de Avibus (Filozófiai madarászás vagy Érdekes fizikai disszertáció a madarokról) című értekezés szerepelt.¹⁷ Az 1697-re kiadott kalendáriumba pedig egy *Piscatio philosophica seu Dissertatio physica de Piscibus* (Filozófiai halászás vagy Fizikai disszertáció a halakról) című értekezés lett beillesztve.¹⁸

Szinte mindegyik említett *dissertatio* tartalmazott bizonyos mennyiségű tudásanyagot, információt az Európán kívüli vidékekről és népekről. Leírták például egyes távoli országok, helyek geográfiai-topográfiai jellemzőit, növényeinek és állatainak egyikét-másikat, s az ott lakó népek – általában furcsának talált – külsejét, és ugyancsak csodált-furcsállt szokásait.

Így például az 1676. évre kiadott kalendáriumba illesztett hidrológiai értekezés cáfolni igyekezett Arisztotelész állítását, miszerint a világ leghosszabb folyója az Indus. Közelmúltbeli tanúbizonyságok szerint (*juxta recentiores*), mondotta, inkább a Gangesz tekinthető annak. Rámutatott ugyanakkor arra is, hogy Dél-Amerikában a Marañon és az „ezüstoffolyó”, a Rio de la Plata (*Riodeplata*) valószínűleg nagyobbak, szélesebbek, mint ázsiai társaik. Az olvasó arról is értesülhetett továbbá, hogy a Rio de la Plata vize által öntözött és megkeményedett fűzfák ágai igen jók tűzgyújtás céljára.¹⁹ Ugyanezen értekezés második részéből az olvasó megtudhatta, hogy Haiti (*Hispaniola*) szigetének felső részén a források tiszta, iható vizet adnak, míg a sziget közepén sósak, alsó részén keserűek. Ennek pedig az az oka, hogy a sziget talapzatában számos járat és csatorna található, melyek nem érintkeznek egymással.²⁰ Az ilyen és hasonló információk ugyanakkor inkább elszórta, rendezetlenül lelhetők fel az egyes *dissertatiók*ban, nemigen alkotnak rendszert, rendszeres tudást akkor sem, ha az egyes értekezéseket egymás mellé helyezzük.

A távoli vidékekkel kapcsolatos ismeretek leggazdagabb és etnográfiai/antropológiai szempontból legfontosabb forrásai azok az értekezések, amelyeknek témája – teljes egészében vagy részben – a *homo*, az ember és annak különböző „formái”. Ezek a szövegek az ember bibliai tanítások alapján értelmezett származásán túl annak tökéletes – mert harmonikusnak látott, illetve vélt –, valamint tökéletlen – mert szokatlan, ritkán látott, így deformnak vélt – formáit (például törpéket, óriásokat és különféle szörnyszerű lényeket) taglalják.²¹ Ez utóbbiak közé tartoznak például az ún. „szőrös erdei emberek” (*homines*

¹⁷ *Calendarium* 1695.

¹⁸ *Calendarium* 1697.

¹⁹ *Dissertatio physico-mathematica. De admirandis virtutibus et proprietatibus lacuum, fontium, fluviorum*, Pars prima, quaestio 15, in *Calendarium* 1676.

²⁰ *Dissertatio physico-mathematica. De admirandis virtutibus et proprietatibus lacuum*, Pars secunda, 72., 73, in *Calendarium* 1676.

²¹ *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae existantiae*, in *Calendarium* 1690; *Dissertatio Philologa [sic!] de Homine*, in *Calendarium* 1709.

sylvestres pilosi), akiről az 1709. évre kiadott kalendárium forratója egy teljes fejezetet olvashatott az adott évi *dissertatió*ban. Egyes ókori természetrajzi írók, mint Pomponius Mela (i. sz. 1. század) és Solinus (Gaius Iulius, i. sz. 3/4. század) tekintélyének égisze alatt megtudhatta például, hogy e „szőrös erdei emberek” durvák, nincsen kultúrájuk (*omnis politiae ignari sint*), nem ismerik Istent, és – vadállatok módjára (*moribus feros*) – azt sem tudják, hogyan tartás tisztán a saját testüket. Az „erdei emberekről” szóló effajta leírásokat és sztereotípiákat könnyen ki lehetett aztán vetíteni – ahogyan ki is vetítették őket – a távoli, újonann felfedezett vidékek őslakosságára, például az amerikai indiánokra. Ugyanazon *dissertatio* állításai szerint az „indiánok” (*Indos*) között az ilyen „erdei embereknek” kutyafoguk van, és rettenetes hangon üvöltenek. Az értekezés tudós szerzője azt is leszögezte, hogy „évszázadunk” jezsuita misszionáriusainak a tanúsága szerint (*hoc nostro saeculo Jesuitarum opera praestitum*) az ilyen „emberevők” (*anthropophagi*) úgy a Kelet-, mint a Nyugat-Indiákon megtalálhatók.²²

A nagyszombati kalendáriumokba illesztett geográfiai *dissertatiók* csakúgy, mint a *historia naturalis* különböző részeit taglalók ugyancsak meglehetősen bőséges, sokrétű, s a társadalmi valóság és a narratív sztereotípiák hasonlóan sajátos elegyét alkotó tudásanyagot hordoznak az Európán kívüli népekről, pincinyke információtöredékektől a teljes fejezetekig. Floridát például az 1681. évre kiadott kalendáriumba illesztett *Dissertatio geographica altera* szigetként írta le, melynek lakói gyorsabban futnak, mint az őz. Az értekezés adott része azt tanította, hogy e népek gyorsasága a helyi klímának köszönhető, mely az embereket robusztus testalkatúvá, erőssé és élénkké teszi. Emellett azonban a bennük lakozó ún. életszellem (*spiritus vitalis*) a tudós érvelés szerint a mértéketlen étkezésnek és a testgyakorlásnak is köszönhető.²³ Az 1691. évi kalendárium *dissertatiója*, a *Viridarium philosophicum* egyebek mellett arra hívta fel olvasói figyelmét, hogy Hispaniola szigetén az Indiák történetírói (*rerum Indicarum scriptores*) szerint egyes fák arany erezzel (*venas*) rendelkeznek.²⁴ Az *Aucupium philosophicum* pedig, melyet az 1695-re kiadott kalendáriumba illesztettek, leírta Amerika több madarát, köztük az ún. *Quetzalcoatl*-t (Quetzalcoatl) is. Utóbbi a szövegben Franciscus Hernandus, azaz a (csak nevét illetően, munkáját tekintve azonban sajnos nem hivatkozott) toledói természettudós, Francisco Hernández (1514–1587) tanúsága szerint olyan nagy becsben tartották „*in provincia Tecolothlani*” (vagyis: a mexikói Tenochtitlan provinciában), hogy nem volt szabad megölni azt. Ha pedig mégis megtör-

²² *Calendarium 1709*, § XIV.

²³ *De rebus memorabilibus insularum*, 31, *Dissertatio geographica altera*, §. I, in *Calendarium 1681*.

²⁴ *Admiranda plantarum, Viridarium philosophicum*, §. XXI, in *Calendarium 1691*.

tént, tudósít szövegünk, tollait csak a helyi népek (azaz: a nahuatlok/aztékok) előkelői (*Domines*) használhatták.²⁵ Számos hasonló példát idézhetnék még a különböző földrajzi és természethistóriai témájú értekezésekből.

Az a fajta *historia naturalis*, amely a nagyszombati kalendáriumokba illesztett *dissertation*okban elénk tűnik, még nem az a rendszerező, minél tisztább és körülirtabb kategóriákban gondolkodni igyekvő tudomány, amellyé majd a következő évszázad során válik. A természet világának hármas felosztása – *növények, állatok, ásványok* – még nem következetes, ahogyan később majd rögzülni fog, kanonizálódik Carl von Linné (1707–1778) három „királyságával” (*regnum*), és elterjed a különböző illusztrált tankönyvekben szerte Európában, így Magyarországon is (lásd THOMAS, 1983, 66.; FEUERSTEIN-HERZ, 2007, 84–112.; SZ. KRISTÓF, 2011, 2012d). A nagyszombati kalendáriumok késő 17. századi *historia naturalis*ában a dolgok még nem innen, illetve nem csak innen nézettek. Sokkal inkább egy *Wunderkammer*-jellegű, kaleidoszkóp-szerű és meglehetősen képlékeny kategorizációval találkozunk, amely megengedi az egyes kategóriák közötti átfedéseket, mozgást. Ez a kategorizáció kisebb és inkább funkcionális – az *ember*hez viszonyított, az emberi használat, hasznosítás szemszögéből kialakított – egységekből áll, valamint azokból a sajátos viszonyokból, amelyek az egyes elemei között fennállnak. Főbb kategóriáit olyanok alkotják, mint: növények, madarak, halak, házi állatok vs. ártalmas állatok (*bestiae*), orvoslási célból hasznos vs. ártalmas (*venenosus*) lények és dolgok. Az értekezések bőségesen tárgyalják az emberek és a természet világa közötti analógiákat és korrespondanciákat: az ún. szimpátiák és antipátiák tana a korszak késő-skolasztikus gondolkodásában még igen népszerű volt.²⁶

Ezek a szövegek ugyanakkor magukba foglalták és – a kalendárium mint a nyomtatott kommunikáció elsőrendű populáris médiuma révén – széles körben terjesztették is egy olyan diskurzusnak az elemeit, összetevőit, amely akkoriban volt felemelkedőben, s amelyet etnográfiai-antropológiai diskurzusnak nevezhetünk. Ez a diskurzus az emberi társadalom és kultúra változatait tárgyalta – a maga korában, a maga eszközeivel, és a maga elfogultságaival, előítéleteivel –, és igyekezett megfogalmazni róla (olykor meglehetősen rendszerszerűnek tűnő) meglátásokat.

²⁵ *Descriptio avium peregrinarum*, 25, *Aucupium philosophicum*, §. XX, in *Calendarium* 1695. Az 1570 és 1576 között Mexikót megjárt spanyol természettudós munkásságának magyarországi recepciója további kutatásaim egyik fő irányvonalát képezi.

²⁶ A klasszifikáció hasonló – mindenekelőtt az emberi használaton alapuló, növényeknek és állatoknak az emberekkel kapcsolatos viszonylatából szemlélt és elvont – elvei lehetőek fel például a 17. századi angliai természettudományos diskurzusban, lásd THOMAS, 1983, 52–54.; ehhez FEUERSTEIN-HERZ, 2007, 15–83. A reneszánsz természethistória gyakorlatáról és elveiről átfogóan lásd OGILVIE, 2006 és JARDINE – SECORD – SPARY, 1996.

Összességükben ezek a késő 17., kora 18. századi *dissertatiók* a világ népeit leginkább egy olyan földrajzi jellegű klasszifikáció szerint tárgyalták, amely a világot régiókra (*Regiones Orbis*) és/vagy ún. zónákra osztotta. Utóbbiakról – a hideg, a forró, valamint a középső vagy mérsékelt zónáról (*zona frigida, torrida, media*) – úgy vélekedtek, hogy ezek Isten rendeléséből keletkeztek, aki eleve így, ilyenek teremtette a Földet. A különböző klímáknak az ember külső, fizikai megjelenésére, és *belső* tulajdonságaira, képességeire gyakorolt hatása központi témája volt a korszak etnográfiai-antropológiai érdekűnek tekinthető értekezéseinek.

Egy effajta, isteni elrendeltetésű földrajz leghosszabban a *Dissertatio geographica. De Proprietatibus Locorum* című értekezésben kapott teret, amelyet az 1692. évre kiadott nagyszombati kalendáriumba illesztettek.²⁷ Ennek főbb kérdései és megállapításai egyszerűek és általánosítók voltak. Miért él annyi papagáj Ázsiában, Afrikában és Amerikában, míg Európában nem? Mert szeretik a forró napsütést. A gyümölcsök és egyéb termények nagyobbra nőnek Európán kívül (Indiában például), mint azon belül; ugyanazon okból. Ez a helyzet például a kukoricával (*Turcicum Triticum*) is. Keleten nagyobb sivatagok találhatóak, Nyugaton nincsenek ilyenek. Etiópiában nincsenek négy lábúak, mert az ottani levegőt sűrű, melancholikus nedvek (*humor*) hatják át. Ázsiában az állatok inkább testesek, míg Európában inkább erősek. És így tovább, és így tovább.

Az egyes népeket (*nationes*) ugyanakkor a *Dissertatio geographica* eléggé bőbeszédűen tárgyalta. Az olvasó megtudhatta belőle, hogy a kor tudósai szerint a különböző népekben a különböző klímák különböző „hajlamok” (*inclinationes*) létrejöttét okozzák. Egyes népek – állította a szerző – inkább hajlanak a tolvajlásra, mások a bosszúállásra; egyesek tehetségesebbek, míg mások szerényebbek stb. Mindez pedig a levegőég (*coelis*) hatásának tudható be: míg egyesek bizonyos fajta levegőégnek vannak kitéve, mások valamilyen másnak. Értekezésünk ókori szerzők – Arisztotelész, Aelianus (Claudius, i. sz. 170–240) és mások – tekintélyére is hivatkozva kijelentette, hogy a hideg és a középső régióban fehér bőrű emberek élnek, míg a forróban fekete bőrűek. A 77. paragrafus pedig így summázta ezt a rendszerező szándékú elképzelést: „A különböző nemzetek és népek különböző hajlamokkal, természettel és szokásokkal bírnak” (*Diversarum Nationum ac populorum, diversae sunt propensiones, naturae ac mores*).

A *Dissertatio geographica* valójában – és név szerint is hivatkozottan – Honoré Nicquet SJ, francia jezsuita teológus (1585–1667) *Physiognomia humana* című, 1648-ban Lyonban kiadott munkájának a főbb tételeit kivona-

²⁷ *Dissertatio geographica. De Proprietatibus Locorum*, 1 skk, in *Calendarium* 1692.

tolta.²⁸ Ez a mű maga is summázata volt a korszak fiziognómiai teóriáinak, az ember külsejére, természetére és hajlamaira vonatkozó – s mindenekelőtt a nedvekkel (*humor*), valamint a földrajzi régiók és klímák tanával kapcsolatos – elképzeléseinek, melyeket kb. Északnyugat-Európa javára elfogult, bináris oppozíciók sorozatába rendezve mutatott be. Nicquet munkája jórészt csak Európával foglalkozott. Eszerint az észak-európai népek „meleg” természettel rendelkeznek. Ezért sokat esznek, fehér a bőrük, hullámos a hajuk és világos a szemük. Velük ellentétben a déli népek „hideg” természetűek, így kevesebbet esznek, bőrük színe sötét, hajuk vastagszálú, göndör, s a szemük is sötét. Nicquet továbbá az egyes népek „képességeit” is az ily módon leírt és kategorizált – valójában megkülönböztetett – „természetükhöz” kötötte. *Ezért* van, mondja, hogy az észak-európaiak jobban értenek a mesterségekhez és a matematika tudományához, míg a délieknek inkább a könnyebb vagy könnyedebb tudományokhoz van érzékük.²⁹

Ami az Európán kívüli világot illeti, a *Dissertatio geographica* szövege a klasszikus szerzők közül legfőképpen Sztrabón (i. e. 63–19), id. Plinius (Secundus Gaius, i. sz. 23–79), Pomponius Mela és a már említett Aelianus geográfiai és természetrajzi, természethistóriai munkáira hivatkozott. Utóbbitól például olyan csodás elemekkel elegyített információkat közölt, mint hogy Indiában a méz folyékony állagú és valóságos folyókat alkot, s hogy azok a füvek és nádfélék, amelyek egy ilyen mézzel öntözött mocsárban élnek, mindennél jobb legelőt kínálnak a juhok és marhák számára. Az ókori auktorok mellett ugyanakkor több kortárs és korábbi európai utazó munkájából is merített. Pietro Martire d’Anghiera (1455–1526), Ambrosius Perez, Balthazar Nuñez, Melchior Nuñez és mások beszámolóit például az egyenlítői vidékekről, valamint a Kelet- és a Nyugat-„Indiákról” szóló tudósításokhoz használta fel. Így például Kína, India vagy éppen Brazília rövidebb-hosszabb tárgyalásához, ahol – mint az olvasó értesülhetett – csodálatos gyorsasággal érnek a gyümölcsök.³⁰

A fent említett példák – melyeknek sorát bőségesen lehetne gyarapítani –, azt jelzik, hogy az európai/keresztény szempontból nézett, s onnan pogánynak tekintett ún. *ethnici*-vel kapcsolatos tudás, amely később az *ethno-graphia* tudományához vezetett, igen sokféle forrásból emelkedett ki. Ezeknek a forrásoknak

²⁸ Egy a címlapon lévő kézírásos bejegyzés tanúsága szerint ennek a műnek egy példányát (mely ma is fellelhető az ELTE Egyetemi Könyvtárban) 1680-ban beírták a nagyszombati egyetem nyomdájának a könyvjegyzékébe. Lehetséges tehát, hogy ez volt az a példány, amit Szentiványi atya az értekezés elkészítéséhez használt: *R. P. Honorati Nicqvettii E’ Societate Iesv Sacerdotis, Theologi Physiognomia Humana Libris IV. distincta. Editio Prima.* Lygdvni, Sumptib. Haered. Petri Prost, Philippi Borde, & Lavrentii Arnavd. M. DC. XLVIII. Cvm Permissv Superiorum, lásd NICQUET, 1648.

²⁹ *Dissertatio geographica. De Proprietatibus Locorum*, 79 skk, in *Calendarium* 1692.

³⁰ *Dissertatio geographica. De Proprietatibus Locorum*, 73 skk, in *Calendarium* 1692.

egy jó részét megtaláljuk a nagyszombati kalendáriumokba illesztett tudós értekezésekben: rövidebb-hosszabb említésekben, hivatkozásokban, megerősítések vagy éppen cáfolatok formájában. A korai utazók és hódítók beszámolóí, a keresztény – s köztük elsősorban katolikus, ezen belül pedig főként ferences és jezsuita – misszionáriusok írásai (saját szerzemények csakúgy, mint a belőlük készült kivonatok, summázatok stb.), s az ezek nyomán készült, különböző tudományterületekhez tartozó traktátusok mind-mind hozzájárultak ennek a tudáskomplexumnak, illetve tudománynak a létrehozásához (BLANCKAERT, 1985, lásd még RUBIÉS, 2007). A 17. és 18. század során újra és újra összegyűjtögették az Európán kívüli népekkel kapcsolatos információöredékeket, narratívokat, illetve narratív-részleteket ezekből a – főként klasszikus és nyugat-európai – forrásokból, újra- és újraválogatták, rendezték, elemezték azokat a különböző nyomtatott enciklopédiákban, summákban, tankönyvekben, természettudományi (*historia naturalis*) és geográfiai értekezésekben, majd – ugyanezeknek a nyomtatott műveknek mint információhordozó médiumoknak a segítségével – szerteküldték őket Európában. Vizsgálataim azt tanúsítják, hogy e munkák közül számos Kelet-Közép-Európába, Magyarországra is eljutott, hogy aztán megjelenjen – többek között például – a nagyszombati kalendáriumokba illesztett *dissertationok* lapjain. Mint a fent említett példák jelzik – s mint még bővebben szó lesz róla a továbbiakban is – alapvetően két nagyobb eszmei nyomvonalat, tágabb tudós diskurzusformát fedezhetünk fel, melyekből az etnográfia/antropológia tudományterülete kiválni, kiemelkedni látszik a 18. század második fele, 19. század eleje körül, nemcsak Nyugat-Európában, hanem a kelet-közép-európai régióban is: egy kifejezetten mélyebben vallásos, és egy egyre inkább tudományos irányultságúvá váló diskurzust (lásd SZ. KRISTÓF, 2011, 2012a, 2012b, 2012c, 2012d, 2014b és 2014c). A nagyszombati egyetem kalendáriumaiába illesztett tudós értekezések lényegében *mindkét* orientációt magukba foglalták és terjesztették, népszerűsítették: hamarosan látjuk majd, hogy hogyan. Ez pedig arra utalhat, hogy ennek a specifikus *pre*-antropológiai – a kikristályosodás és az elrendeződés, rendszereződés útján járó – információhalmaznak és tudásanyagának a tanítása, terjesztése a helyi jezsuiták különös érdekében állhatott. Nézzük meg néhány példán keresztül, miképpen és miért.

A tárgyalt időszak kulturális nyelvezete, amelybe ez a tudás ágyazódott, és amelynek a segítségével kifejezést nyert, a „csodák” nyelve volt (lásd FINDLEN, 1994; DASTON – PARK, 2001 [1998]). A nagyszombati egyetem vizsgált nyomtatványainak jó része esetében ez a nyelv egy olyan diskurzust hatott át, amelyet jómagam „nyomtatott *Wunderkammer*”-nek, a „csodálni való dolgok” egyfajta nyomtatott leltárának, inventáriumának neveznék. A kalendáriumokba foglalt értekezések sokszoros tanúbizonysága szerint ez a nyelvezet – és az annak meg-

felelő kulturális gyakorlat – igen nagy fontosságot tulajdonított az érdekességeknek, kuriózumoknak (*curiositas*), valamint a ritkaságoknak (*raritas*), és nagyra értékelte mindazt, amit „emlékezetes dolgoknak” (*res memorabile*) ítélt.

Az 1689. évre kiadott kalendárium például egy *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rerum memorabilium Orbis terrestris* (Érdekes, vegyes értekezés. A Földgolyó emlékezetes dolgairól) című tudós *dissertatiót* tartalmazott. Az „érdekességek” vagy kuriózumok sorában olyan klasszikus ókori és középkori képzeteket, tárgyakat és gyakorlatokat tárgyalt, mint például a „földi paradicsom” (*Paradisus terrestris*), a „világ hét csodája” (*Septem Orbis Miracula*), vagy az istenítéletek (*Proba per Ignem, Aquam ferventem* stb.). Figyelmet szentelt továbbá a piramisoknak, az obeliszkeknek, a labirintusoknak, valamint egyes különleges ásványoknak, így például az obszidiánnak (*Lapis Obsidianus*) és az azbesztnak, mely utóbbit a korszakban élőnek, élőlénynek tartották (*Asbestum seu Linum vivum*). Igen lényeges, hogy egyes „csodálatos” emberi – vagy inkább *antropomorf* – lények is részét képezték a nagyszombati kalendáriumokban megjelenő nyomtatott *Wunderkammernek*. Az „óriások” (*Gygantes*) kategóriája például az ún. „óriások földjének” (*terra Gygantum*) az elképzelésén alapult, melyet több ótestamentumi textus is alátámasztott, és egyes ókori auktorok – mint Pomponius Mela, Solinus vagy id. Plinius – is megerősítettek. Mela szerint, ahogy a kalendáriumba illesztett értekezés tanítja, Indiában hajdanán akkora emberek éltek, hogy úgy tudták meglovagolni az elefántokat, ahogyan mi a lovainkat.³¹ Más kalendáriumok és értekezések más nyomtatott „csodagyűjteményeket” tartalmaztak: e furcsa antropomorf lények különböző csoportjai azonban ugyanúgy megjelentek bennük. Az 1690. évre kiadott kalendárium például magában foglalt egy *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae existentiae* (Érdekes, vegyes értekezés. A nem létező és kétséges dolgokról) című *dissertatiót*. Ez az értekezés tárgyalta egyebek között például a griffet, a szalamandrát, az unikornist, de különböző antropomorf lények is megjelentek benne. Így például óriások és törpék, a klasszikus ókori mitológia egyes alakjai, mint például kentaurók, szatírok, tritonok, nímfák és szirének, de a szerző különböző antropomorf szörnyeket (*monstra*) is megemlített. Utóbbiak közé tartoztak például a fej nélküli (*acephalus*) és a kutyafejű (*cynocephalus*) lények, a farkkal bíró emberek (*homines caudati*), a szarvakat viselő emberek (*homines cornuti*), az egyszeműek (*monoculi*) stb.³² Az idézett ókori szerzők e monstruózus lényeket általában

³¹ *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rerum memorabilium Orbis terrestris*, §. I, IV, VII, VIII, XXIV, XXV, XXVII, XXXIII, XLVI, XLVII, különösen §. IV, in *Calendarium* 1689.

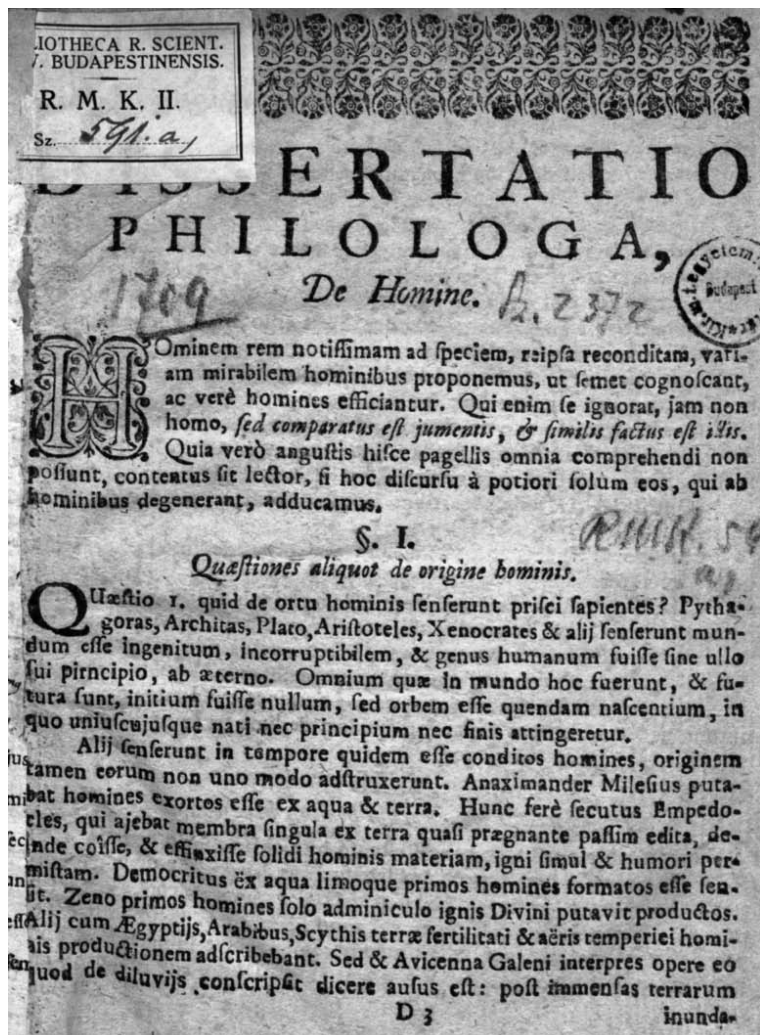
³² *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae existentiae*, §. IX, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXX, in *Calendarium* 1690.

Európa határain *kívülre* helyezték, vagy valahol egy elképzelt *határzónában* jelölték ki a lakhelyüket. Leggyakrabban „Szkítiát”, „Indiát” és „Ethiopiát” emlegették hazájukként. E *monstrumok* sorában feltűntek a korábban említett „erdei emberek” (*homines sylvestres*) is: szerzőink legalábbis így neveztek egyes, határterületeken élő embercsoportokat. Pomponius Mela a Perzsából közelében élő carmaniaiakra alkalmazta ezt a terminust, Solinus és id. Plinius pedig Lybia népére. Az „erdei emberek” megnevezés később aztán – a *Dissertatio curiosa* tanúsága szerint – az új világ, *Amerika őslakosságára* is átkerült. Csakúgy, mint az előbbiekről, az utóbbiakról is azt tartották, hogy „nem bírnak értelemmel, sem pedig emberi külsővel”. A jezsuita kontextusban fogant értekezés ugyanakkor azt is tanította, hogy még az ilyen szörnyetegeket is keresztény hitre lehet téríteni, amint azt a jelen és a múlt misszionáriusainak a példája mutatja. A megtérést követően – hangsúlyozta a *dissertatio* – ezek a lények „megszelídülnek” (*mansuescunt*). Az amerikai „erdei embereknek” ez a leírása, illetve a velük kapcsolatos tudós elmélkedés egy német jezsuita teológus, Gaspar Schott SJ (1608–1666) *Physica Curiosa* című, Würzburgban 1662-ben kiadott munkájának egy részletén alapult. Ez a munka, mint a továbbiakban látni fogjuk, különös jelentőséggel bírt a nagyszombati kalendáriumok – pontosabban a bennük foglalt értekezések – létrejötté szempontjából.³³

A jezsuita kalendáriumok olvasója az emberi lények sorában tehát különféle *monstrumokkal* is találkozhatott, ahogyan a kifejezetten az Ember tárgyalásának szentelt értekezés is számba vett nem egészen emberi lényeket is. A *Dissertatio philologa* [sic!], *De Homine* (Filológiai értekezés. Az emberről) című munka (7. kép), melyet az 1709. évre kiadott kalendáriumba illesztettek, megkülönböztetett például „tökéletes” és „szokatlan” külsejű, formájú embereket. Utóbbiak (*inusitatae formae homines*) sorában ott találjuk a fent említett óriásokat és törpéket, klasszikus ókori mitológiai lényeket – szatírokat, kentaurokat, tritonokat és sziréneket –, s az értekezés számos különböző antropomorf szörnyalakat is felsorolt.³⁴ Ezek között volt például a korszakban talán legismertebbnek számító fejetlen szörny, melynek felsőteste a vállánál ért véget, s a szeméit és a száját a mellén vagy a hasán hordozta. E szörnyek népét *Blemijs*-nek hívták, lakóhelyét pedig „Ethiopiába” vagy „Szkítiába” tették. A *Dissertatio philologa* tanúsága szerint számos ókori szerző megemlékezett róluk – így például Solinus vagy id. Plinius –, sőt, létezésüket Szent Ágoston (i. sz. 354–430) „szemtanúsága” is megerősítette. A nagyszombati kalendáriumok olvasója az új világ, Amerika bennszülött lakosságát ezúttal is

³³ *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae existantiae*, §. XXII, in *Calendarium* 1690.

³⁴ *Dissertatio philologa, De Homine*, §. II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, in *Calendarium* 1709.



7. kép *Dissertatio philologa, De Homine*. Calendarium 1709 = [címlap hiányzik] ELTE EK KRNYO (RMK II. 591/a). Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

ilyen és hasonló lények társaságába helyezve találta. Az értekezésnek az ember szokatlan formáit tárgyaló részében egy teljes bekezdést szenteltek például egy bizonyos népnek, amely Peruban, „Caracas provinciában” él. Az ehhez a néphez tartozó embereknek, ahogy a kalendárium tanítja, a homloka és feje hátulja „hiányzik” (*homines carentes occipiti & sincipiti*), arcuk lapos. A leírás nagy valószínűséggel az amerikai őslakos népek egy jó része – így például az in-

kák/kecsuák – által gyakorolt koponyaformálás szokására vonatkozik.³⁵ Ahogy már utaltam rá, az antropomorf lények sorában a *dissertatiók* gyakran emlegettek állatfejú szörnyeket is. Így volt ez az 1709. évre kiadott kalendárium esetében is, amelyben a Marco Polo (1254–1324) által leírt – s a korszakban talán legjobban ismert – „kutyafejú” vagy „kutyaszerű”, „kutyánép” tatárok (*cynocephali* vagy *Gens canina*) szerepeltek, de mellettük Marcónak egy másik említése is feltűnt. Az nevezetesen, ahol a velencei utazó az Andaman-szigetek bennszülötteit írja le, akiknek szerinte nemcsak kutyafejük volt, hanem kutyaszemeik és kutyafogaik is, s akik mindemellett még emberevők is voltak.³⁶ Kalendáriumunk az antropomorf szörnyeknek számos változatát sorolja fel. „Monstruózus” kezekkel, lábakkal, szemekkel, fülekkel, szájakkal és nyelvvel rendelkező lények alkotják e „szokatlan formájú” népek (*gentes*) kategóriáját, olyanok, mint a – korábban, más kalendáriumokban és más értekezésekben is említett – farkas ember (*homo caudatus*), vagy a „szőrös erdei emberek” (*homines sylvestres pilosi*). Példáit egyrészt Indiából és Észak-Afrikából, másrészt pedig a tengerentúlról, a Karib-szigetektől és az amerikai kontinensről (főként Dél-Amerikából) sorolja a kalendárium.³⁷

Végül, hogy lezárjuk a nagyszombati kalendáriumokba foglalt tudós értekezések sorát, meg kell emlékeznünk egy másik, későbbi sorozatról is. A jezsuita egyetem (körülbelül) 1718-tól (körülbelül) 1745-ig kiadott kalendáriumai évről évre egy *Synopsis historica totius orbis* (Az egész világ történetének rövid áttekintése) című értekezés-típust foglaltak magukban.³⁸ Ez az akkoriban ismert Európán kívüli kontinensek – európai és keresztény szempontú – történetének és geográfiájának a tömör összefoglalását kínálta. Ugyanoda illesztették be a kalendáriumokba, ahol a korábbi időszakban a *dissertatiók* voltak találhatóak. Az olvasó ez esetben is hosszú, sűrű szedésű és oldalképű, latin nyelvű szövegeket talált Afrikáról, Ázsiáról és Amerikáról (*8. kép*).³⁹ Ezek a láthatólag következetes földrajzi felosztás szerint kiadott *synopsis*ok elmondták a közönségnek az adott kontinens, illetve egyes részei felfedezésének a történetét, továbbá azoknak a jezsuita (vagy olykor más rendi) misszióknak a történetét is, melyeket – a rend alapításától kezdődően a vonatkozó évig – az illető helyekre vezettek az ottani őslakosság megtérítésének a céljából. Ugyanakkor egy adott kontinensről láthatólag ugyanazt a szöveget nyomtatták évről évre. A jezsuiták

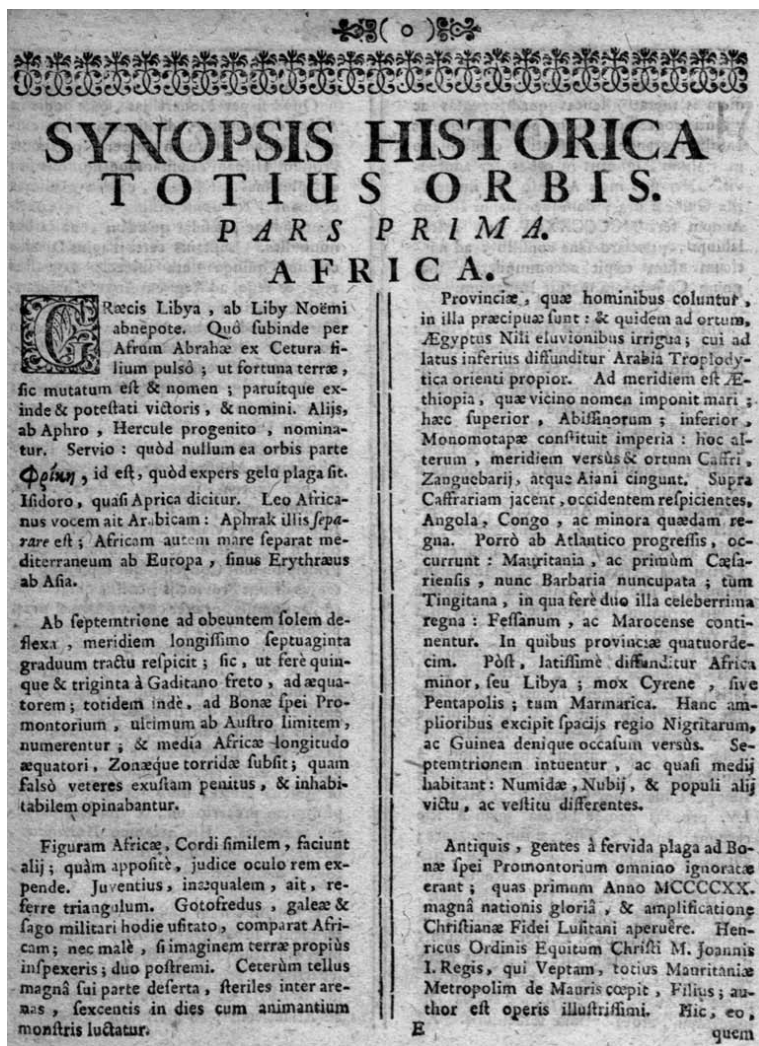
³⁵ *Dissertatio philologa, De Homine*, §. V, in *Calendarium*, 1709.

³⁶ *Dissertatio philologa, De Homine*, §. VI, in *Calendarium*, 1709.

³⁷ *Dissertatio philologa, De Homine*, §. VII, VIII, IX, XII, in *Calendarium*, 1709.

³⁸ A időintervallumot ez esetben csak hozzávetőlegesen tudom megadni, mert ebből az időszakból a kalendáriumok néhány kiadása hiányzik az ELTE Egyetemi Könyvtár gyűjteményéből.

³⁹ *Calendarium* [1718].



8. kép *Synopsis historica totius orbis*. Calendarium [1718] = [címlap hiányzik] ELTE EK KRNYO (Rar. Hung. 2/1739-1741). Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

Európán kívüli evangelizációs tevékenységének ezek az összegzései igen fontosak a kora újkori etnográfiai/antropológiai diskurzus kialakulása szempontjából. Utóbbinak főként a 16–17. századi „állapotába” kínálnak betekintést: érintik a főbb katolikus elképzeléseket, s azok társadalmi-kulturális kontextusait. Segítségükkel jobban érthetők a korszak jezsuita (és nem-jezsuita) eszméi és kategóriái, melyeknek a jegyében a távoli, pogánynak tekintett *Másik* kereszténységre való térítése zajlott, illetve amelyeknek a felhasználásával beszéltek,

írtak e „találkozásról.” Arra is szeretnék rámutatni ugyanakkor, hogy a *synopsis* szövegei itt, Kelet-Közép-Európa egyik egyetemén, illetve városában keletkeztek, s legfőképpen itt voltak hozzáférhetőek. Ennek megfelelően hatásuk is elsősorban itt kereshető, keresendő majd a további kutatások során. Lássunk néhány példát.

Amerikát a *Synopsis* egy olyan felosztás szerint tárgyalta, amely egyszerre volt geográfiai és missziós irányultságú, illetve célzatú: *America Meridionalis: Brasilia, Paraquaria, Peruvia*; *America Septemtrionalis: Canada, Nova Hispania*; és a harmadik rész: *Insulae*, azaz a Karib-tenger szigetei. A szerző ezen belül egy még részletesebb adminisztratív felosztást is alkalmazott, legalább tizenhét kisebb „provinciát” sorolva fel a kontinens északi és középső részén, és nyolcat a délin. Az olvasó tehát egy komplex geográfiai-missziós-adminisztratív/közigazgatási rendszerbe illesztve találhatott információkat – sajátos, önmagában is rendkívül összetett tudásanyagot – a térség őslakosságáról. Mégpedig nem is keveset. A fentiekben a kalendáriumi *dissertationok* tárgyalása során többször is említett, ókori-középkori gyökerű narratív másság-sztereotípiákat, így például a *monstrum*-ok kliséit a *Synopsis* szövegei is használták, és ki is vetítették az Európán kívüli őslakosságra. A „Chile hegyeiben” lakó bennszülötteket például óriásoknak (*gyganteae molis*) nevezték.

Az Amerikának szentelt *Synopsis* általános üzenete az olvasók felé körülbelül így hangzott: „barbár lakosok, barbár föld” (*barbari incolae, barbara terra*), s a szerző leszögezte, hogy az ottani „életmód és intézmények” teljességgel nélkülözik azokat a jellemzőket, amelyeket Európából ismerünk. A *Synopsis* érvelését bináris oppozíciók alkalmazásával fejtette ki, amelyek elfogultak voltak: úgy tűnik, kulturális, társadalmi és vallási előítéleteken alapultak. A szöveg egésze ebben a formában elég távol esik a későbbi etnográfiauktól, monografikus célzatú kultúra-leírásoktól. A struktúrája, illetve annak részei – mai kifejezésekkel élve: társadalomszervezet, politikai rendszer, gazdálkodás, anyagi kultúra, vallás, szokások stb. – ugyanakkor nagyon is emlékeztetnek az etnográfia/antropológia tudománya eljövendő kánonainak egyikére: arra a holisztikus elvárásrendszerre, amelynek a jegyében egy-egy kultúrát, közösséget megközelíteni, leírni, vizsgálni kellett. Nézzük meg közelebbről is ezeket a bináris oppozíciókat. A *Synopsis* szerint Amerika bennszülötteinek csak egy törvényük van: hogy törvények nélkül (*ex leges*) élnek. Csak egyfajta „emberséggel” rendelkeznek: hogy „embertelen” életmódot folytatnak (*vivere inhumanos*). Nincsenek szántóföldjeik és városaik, nincsen *respublicájuk*, barlangokban élnek, amelyeket joggal nevezhetünk – mondja a szerző – „állatok odújának” (*spellaeae potius dixeris belluarum*). Részben a hegyeiket művelik, részben vándorolnak, és a fák összegyűjtött gyümölcsein élnek, mások pedig emberhúst esznek. Me-

xikó és Peru bennszülött „kormányzati formáit” (*regimena*) ugyanakkor a szerző megkülönböztette a többiektől: itt, mint az olvasó megtudhatta, a nép régebben „királyainak engedelmeskedett (akiket *Inga*-knak neveztek)”. A *Synopsis* Amerika „ősi vallásáról” (*religio prisca*) is tájékoztatott. Ez, mint írja, igen különböző (*diversissima*) volt az egyes vidékeken. Egyes bennszülöttek kövekben vagy fákbán tisztelték isteneiket, mások azonban egyáltalán semmiben. Utóbbiak közé tartoztak a „brazíliaiak” (*Brasili*), akik – szövegünk megfogalmazása szerint – állatok (*pecus*) módjára élnek.⁴⁰ Az őslakosok jelekben (*omen*) hisznek és jövendőmondókra, jósokra (*augur; hariolus*) hallgatnak – a *Synopsis* szerzőjének a saját szavaival élve – a „bolondságig”. A közelebbi idők történetét tárgyalandó, szövegünk nagy számú európai utazót, felfedezőt, konkvisztádort, tudóst, valamint jezsuita és ferences misszionáriust sorol fel, akik hozzájárultak annak az Amerikáról – és „barbárnak” mondott őslakosairól – való tudásnak a felhalmozásához, amiből maguk a nagyszombati kalendáriumok is szemmel láthatólag sokat merítettek és közvetítettek.

Érdekes módon sem a *Synopsis*, sem a *dissertatiók* korábbi sorozata nem említ magyar, illetve kelet-közép-európai misszionáriusokat, holott többen is munkálkodtak a tárgyalt időszakban az amerikai kontinensen (lásd például BARTUSZ-DOBOSI, s.d. [2006]; SZ. KRISTÓF, 2008b, 2012a, 2012b). Ez egyrésztől valószínűleg a kora újkori kommunikáció sajátos – lassú és nehézkes – terjedésének tudható be. A misszionáriusok levelei, beszámolóí csak jelentős késéssel érkeztek meg Európába, s az is hosszabb időt vett igénybe, hogy feldolgozásra kerüljenek, s beépüljenek a tudományos diskurzusba, illetve – mint a korábbiakban láthattuk – a különböző értekezésekkel aztán a kalendáriumokba. Másrésztől az is lehetséges (sőt, a két lehetőség *egyszerre* is fennállhat), hogy – a keresztény evangelizáció történetét tárgyaló *synopsis* mint narratíva sajátosságai okán – az első misszionáriusok, valamint a kora 16., majd 17. században a bennszülöttek kezétől elesett „mártírok” nagyobb valószínűséggel fordultak elő abban, mint az adott korszakban szimultán tevékenykedő hittérítők. Mindenesetre a kelet-közép-európai misszionáriusok Európán kívül végzett tevékenysége úgy tűnik, csak jelentősebb késéssel épült be a helyi tudásanyagba.⁴¹

⁴⁰ A „brazíliaiak” „embertelen kegyetlenségét” (*ferocitas hominum inhumana*) több *dissertatio* is emlegette. Leghosszabban az 1709. évi kalendáriumba illesztett *Dissertatio Philologa De Homine* című értekezés XVII. paragrafusa tárgyalta, amely „Joannes Beterus” – helyesen: Joannes Boterus, azaz Giovanni Botero (1544–1617) itáliai ex-jezsuita teológus, gondolkodó – leírását vette alapul, s amely a brazíliai bennszülöttek feltételezett kannibalizmusának több elrettentő megnyilvánulását taglalta. Az értekezés Botero konkrét munkájára nem, csak a nevére hivatkozik. Utóbbi szerző magyarországi hatása kora-újkori Amerika-recepciónk tekintetében elsőrendű fontosságú; közelebbi vizsgálatát jelenleg végzem.

⁴¹ Lásd például STÖCKLEIN, 1726; BERTALANFFI, 1757. Ugy tűnik, hogy a misszionáriusok saját beszámolóí (azaz a különböző, Európába küldött leveleik rövidebb-hosszabb kivonatai)

Hadd zárjam a nagyszombati kalendáriumokba illesztett etnográfiai/antropológiai érdekű tudós értekezések bemutatását egy a *célzott olvasóikra* tett utalással. Az 1720. évre kiadott kalendáriumban található *Synopsis* szerzője egy helyen azt írja, hogy azért gyűjtögetett össze és emleget annyi felfedezőt, konkvisztádort, tudóst és misszionáriust Amerika kapcsán, hogy „kielégítse a művelt olvasók kíváncsiságát” (*eruditae Lectorum serviam curiositati*).⁴² Ezt a megjegyzést érdemes szem előtt tartanunk; tanulmányom végén visszatérek majd a célzott közönség kérdésére.

A 18. század második felében – körülbelül 1745-től kezdődően – a nagyszombati kalendáriumokba foglalt olvasmányanyag tartalmi szempontból meglehetősen leszűkül. Széleskörű természettudományi érdekű tudós *dissertatiókat* vagy az Európán kívüli missziók történetét áttekintő *synopsisokat* többé már nem publikálnak bennük. Az 1739–1741 közötti időszakban még megjelenik egy-egy összegző bemutatás (*epitome*) a törökök szokásairól, melyeket ugyanúgy illesztnek be a kalendáriumba, ahogyan elődeiket, a *dissertatiókat* és a *synopsisokat* (hosszabb szöveg, sűrű szedés, tömör oldalkép).⁴³ Ezután, az 1760-as évektől, majd különösen a jezsuita rend 1773-as feloszlatása után kalendáriumaink inkább már csak hazai vonatkozású, közigazgatási és belpolitikai ügyeket tárgyalnak beiktatott olvasmányaikban. Vallásos témájú szövegek mellett elsősorban a Magyar Királyság történetére vonatkozó, rövidebb-hosszabb kronológiákat, krónikákat, belpolitikai és adminisztratív érdekű és hasznú szövegeket találunk bennük.

Ha most közelebbről megnézzük a kalendáriumokba illesztett olvasmányokat, tudós értekezéseket, a következő – hosszabb távon érvényes – jellemzőket találjuk. A *Synopsis historica totius orbis* sorozattól eltekintve, az 1676 és 1709 között kiadott kalendáriumokban található *dissertatiók* formájuk és az alkalmazott nyomdai kivitelezés szempontjából is nagyon hasonlítanak egymásra. Úgy tűnik, szándékoltan a jezsuita egyetemen a korszakban megvédett tudományos *dissertatiók* formátumát utánozzák, mind szövegeik, mind formájuk, belső struktúrájuk szempontjából. Sűrűn szedett soraik, kevésbé tagolt szövegük a tudományos szövegekben járatosabb olvasókat feltételeznek, csakúgy, mint latin

csak a 18. század közepére kerültek be a magyarországi kalendáriumokba, s akkor sem túl nagy gyakorisággal. Az 1745. évre Kassán kiadott kalendárium például a krími nogaj tártárok és kultúrájuk leírását tartalmazza egy jezsuita misszionárius tollából, lásd *Crimaeae Situs, Incolae, mores, ex literis P. Du-ban S. J. Missionarii, et Domini Ferands Medici, in Calendarium Cassoviense, ad Annum JESU CHRISTI MDCCXLV...Opera et studio cujusdam astrophili è Societate JESU, In Episcopali Universitate Cassoviensi in Hungaria. Cassoviae, Typis Academicis Societatis JESU*. Lásd még Sz. KRISTÓF, 2012a, 2012b.

⁴² *Continuatio. America*, in *Calendarium 1720*.

⁴³ *Epitome de Turcarum moribus authore Bartholomaeo Georgieviz, peregrino*, in *Calendarium 1739–1741*.

nyelvűségük és szövegközi jegyzeteik – klasszikus és modern szerzőkre való hivatkozásaik – igen nagy száma. Valójában azonban ezek az értekezések nem voltak igazi egyetemi *dissertation*ok. Mindegyikük név nélkül szerepel a kalendáriumokban, és nem tünteti fel tényleges megírásának a helyét és évét sem.

Míg az 1718 és 1745 között ugyancsak névtelenül publikált *Synopsis*-sorozat szerzőjét nem ismerjük, az 1676 és 1709 között beillesztett *dissertation*okét igen, mégpedig Szentiványi Márton SJ (1633–1705) személyében. Szentiványi atya nagy tudású polihisztor tudós és professzor volt, többször is betöltötte a nagyszombati egyetem rektori tisztségét. Tanított bibliamagyarazatot, jogot, filozófiát, továbbá fizikát, matematikát, asztronómiát, geográfiát és történelmet úgy a nagyszombati egyetemen, mint Bécsben és Grazban. Ő volt az, aki harminc éven keresztül – egészen a haláláig – szerkesztette a nagyszombati kalendáriumokat. 1674-től kezdődően ő vezette az egyetem nyomdáját, s állt könyvtárának is az élén. Ami pedig különösen figyelemre méltó a tudás terjesztésének tanulmányomban tárgyalt témája szempontjából, az az, hogy Szentiványi atyát nevezték ki a jezsuita rend főcenzorává is 1673-tól kezdődően, 1688-tól pedig országos királyi főcenzornak tették meg (lásd PAULER, 1857; RAPAICS, 1935, különösen 259–262.; M. ZEMPLÉN, 1998, 14–15., 46–50.; WACZULIK, 1984, 392–402.). Az összes előbb említett *dissertatio* – geográfiai, természettudományi, illetve természethistóriai értekezések stb. – megtalálható több-kevesebb javítással újranyomtatva *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum miscellanea* című nagy munkájában, melyet három vastag kötetben adtak ki 1689 és 1702 között Nagyszombatban (SZENTIVÁNYI, 1689–1702). Egyes értekezései pedig posztumusz kiadásokban is megjelentek a 18. század első felében.⁴⁴ Igen figyelemre méltó Szentiványi atyának a *Miscellanea*-ban kidolgo-

⁴⁴ Így például a *Dissertatio philologa, De Homine*, lásd *Calendarium*, 1709; a *Dissertatio physica curiosa de plantis, seu Viridarium philosophicum, Ex Opusculis Reverendi Patris MARTINI SZENTIVÁNYI, è Societate JESU*, in *Calendarium Cassoviense ad annum Jesu Christi M.DCC.LIV....opera, et studio cujusdam astrophili e Societate JESU*, in *Episcopali Universitate Cassoviensi in Hungaria, Cassoviae, Typis Academicis Societatis JESU.*; a *Dissertatio physica curiosa de feris, seu venatio philosophica, ex Opusculis Reverendi Patris Martini Szent-Ivany è Societate JESU*, in *Calendarium Cassoviense ad annum Jesu Christi M.DCC.LVI....opera, et studio cujusdam astrophili e Societate JESU*, in *Episcopali Universitate Cassoviensi in Hungaria, Cassoviae, Typis Academicis Societatis JESU*. Lásd még BIKFALVI, 2005. A kassai jezsuita akadémián még 1745-ben is sor került egy védésre, melynek során Csehovics Márton „Philosophiae Baccalaureus” Szentiványi atya filozófiai téziseit – „Positiones Universae Philosophiae” – védte meg, lásd *Curiosa et selectiora variarum scientiarum Miscellanea* auctore Martino Szentivany, Soc. JESU Sacerdote, *Decadis Primae pars Prima...* In *Alma Episcopali Societatis JESU Universitate Cassoviensi Positiones Universae Philosophiae publicè propugnaret Eruditus Dominus MATTHIAS CSEHOVICS, AA. LL. et Philosophiae Baccalaureus, ac pro Suprema Ejusdem Laureae Candidatus, Praeside R. P. JOANNE BAPTISTA TERSZTYANSZKI è Societate JESU, AA. LL. et Philosophiae Doctore, Ejusdemque Professore Emerito, ac p. t. Seniore, Auditoribus*

zott s egyfajta enciklopedikus tudás tanítására és nyomtatott terjesztésére irányuló gyakorlati-teológiai elképzelése, mert fő vonalaiban megfelelni látszik a kalendáriumokban majd három évtizeden keresztül terjesztett tudós olvasmányanyag szerkezetének.⁴⁵ M. Zemplén Jolán összegzése szerint Szentiványi atyának az ismeretek terjesztésére vonatkozó tervét a könyvek és könyvtárak általános magyarországi hiánya motiválta. Az a cél vezérelte, hogy megkönynyítse az érdeklődő, és megfelelő olvasnitudással is rendelkező embereknek a tudományokhoz való hozzájutását. Ugyanakkor azokon is igyekezett segíteni, akik nem tudják végigolvasni a nagy „teológiai, irodalmi, disputációkat tartalmazó, filozófiai, történelmi, matematikai munkákat”, valamint az ókori szerzők műveit. Az ő számukra – úgy vélte – hasznosak lehetnek e tudományok rövidebb összegzései, kivonatai, *compendiumai*.⁴⁶

oblata Anno. M.DCC.XLV. Mense Junio Die... Cassoviae, Typis Academicis Societatis JESU. Ezek a késői munkák is az ELTE Egyetemi Könyvtár kézirat- és régi nyomtatványtárában lelhetők fel.

⁴⁵ Jelen tanulmányban nem foglalkozom Szentiványi atya más természettudományi témájú értekezéseivel, melyeket ugyancsak a nagyszombati kalendáriumok egyikébe-másikába illetve adtak ki, lásd például *Dissertatio optica physico-mathematica*, in *Calendarium Tyrnaviense* 1685; *Dissertatio physica. De elementis*, in *Calendarium Tyrnaviense* 1686; *Alodiatura philosophica. Seu Dissertatio Physica de Alodiaturae rebus*, in *Calendarium Tyrnaviense* 1698; *Dissertatio Physico-Oeconomica. De, Noxijs animalibus, Oeconomiae*, in *Calendarium Tyrnaviense* 1699. Nem foglalkozom a különböző *Questiones curiosae* című fejezetekkel sem, melyek összességükben ugyancsak igen széleskörű ismeretanyagra épültek, s nagyobb merítést képviseltek a korabeli tudományok köréből ugyanúgy, ahogyan az Szentiványi atya főművében is látható, lásd SZENTIVÁNYI, 1689. A magyar irodalom- és tudománytörténészek között nincsen egyetértés a tekintetben, hogy Szentiványi atya e tudásösszegző és tudásnépszerűsítő programja tekinthető-e igazán *enciklopédikusnak* a szó korabeli *műfaji* értelmében: mennyiben szándékozott valóban egy az összes tudományát magába foglaló, átfogó művet létrehozni. Tarnai Andor szarkasztikus megfogalmazása szerint Szentiványi atya munkásságának eredménye nem más, mint ami főművének címében – *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum miscellanea* – is megfogalmazódik: „az emberi ismeret egész területéről összehordott válogatott kuriózumok kusza gyűjteménye”, lásd TARNAI, 1964, 408. Míg egyesek későbbek elismerni művének tulajdonképpeni enciklopédikus jellegét és célját (lásd például M. ZEMPLÉN, 1998, 47–50.), mások kifejezetten tagadják azt (lásd például RAPAICS, 1935, 259.). Jómagam úgy vélem, az a tény, hogy ő maga explicite „enciklopédikusnak” nevezte tudományterjesztési programját, talán nagyobb jelentőséggel bírhat, mint amennyit kutatásunk mindeddig tulajdonított neki. Szentiványi atya munkássága etnológia-/antropológia-történeti szempontból mindenképpen megkerülhetetlen: a benne foglalt népsztereotípiákkal, keresztény, katolikus előítéletekkel *együtt* tudománytörténeti jelentőségű.

⁴⁶ „Misc. Dec. III. part. II. 7.: ‘Atque hic fuit nostra intentionis scopus in edendis selectioribus hisce et curiosioribus variarum scientiarum miscellaneis ut taliter constitutis succurrere pro medulo possemus. Ut cum eis non suppetat modus, tempus et occasio ac opportunitas legendi ac evolvendi to tet tantos tomos theologorum, scripturistarum, polemicorum, philosophiorum, historicorum, mathematicorum et antiquissimorum sciptorum; saltem aliquod compendium et summarium eorundem habeant et notitiam aliquam rerum praecipuarum, quam in scientiis singulis pertractantur atque continentur.’” Lásd M. ZEMPLÉN, 1998, 344., 95. jegyzet.

A nagyszombati egyetem kalendáriumai tehát kimutatható rendszerességgel publikáltak populáris nyomtatványokba illesztve inkább tudós irányultságú – formájú és tartalmú – szövegeket. Hogyan értelmezhető tovább ez a jelenség egy szélesebb, regionális, illetve egy szűkebb, lokális kontextusban?

A tanulmány elején idézett külföldi példák szem előtt tartásával látnunk kell, hogy a nagyszombati jezsuita egyetem kalendáriumai nem az egyetlenek voltak a történeti Magyarországon, amelyek ily módon egymásba olvastották a „populáris” és az „elit” szféráját. Frölich Dávid (1595–1648) készmárki geográfus, asztronómus és matematikus ún. *Schreibkalender*-eket írt és adott ki Felső-Magyarország egyes városaiban (pl. Készmárk/Kežmarok, Lőcse/Levoča, Bártfa/Bardejov), illetve Wroclawban, Nürnbergben stb. az 1620–1640-es évek közötti időszakban, melyek közül egyesek ugyanígy történeti és földrajzi olvasmányokat, krónikákat, valamint „hasznos és szórakoztató kérdéseket” („nützliche und lustige Fragen”) foglaltak magukban. Utóbbiak között olyan témák is akadtak például, mint a boszorkányok ereje és hatalma, a *lycantropia* (az ember farkassá válásának) lehetősége vagy képtelensége, a szelek eredete, a nap-, hold- stb. fogyatkozások hatása, a csillagok hatása stb. (Ugyan nem érinti a történeti Magyarország területét, de meg kell itt említenem, hogy az 1640. évre kiadott wroclawi kalendáriumban Frölich a „Newe Welt”, vagyis Amerika felfedezésének a történetéről is közölt egy hosszabb olvasmányt német nyelven.)⁴⁷ A későbbi időszakból pedig a kassai (Kosice) jezsuita akadémia kalendáriumait említhetem az 1740/60-as évekből, amelyek úgyszintén hosszabb olvasmányokat foglaltak magukba, nagy valószínűséggel ugyancsak műveltebb, gyakorlottabb olvasók számára. Olyan szövegek találhatók bennük, mint például Szentiványi atya előbb említett posztumusz értekezései, Athanasius Kircher (1602–1680) leírásai a Holdra és a Marsra tett eksztatikus utazásairól, valamint magyar vonatkozású történeti olvasmányok, például Mátyás királynak Európa főpapjaihoz, királyaihoz, császáraihoz stb. intézett levelei.⁴⁸ A tudós szövegek populáris médiába – kalendáriumokba – való il-

⁴⁷ Frölich Dávidról lásd M. ZEMPLÉN, 1998, 28–46. A Magyarországon a 16. századtól kezdődően kiadott kalendáriumok tudósabb, „históriai” tartalmához lásd még GELLÉRI-LÁZÁR, 1996; DUKKON, 2000. Lodovica Braida említi, hogy az 1760 és 1790 között Torinóban kiadott kalendáriumok ugyancsak magukban foglaltak egy az Új Világról és annak bennszülötteiről szóló értekezést, mégpedig a hírhedt Cornelius de Paw (1739–1799) abbé tollából, lásd BRAIDA, 1996, 196. Jelenleg a Frölich Dávid 1640-es wroclawi kalendáriumába foglalt Amerikával kapcsolatos szöveg filológiai háttérét kutatom.

⁴⁸ *Athanasii Kircheri Itineris exstatici in Lunam*, in *Calendarium Cassoviense, ad Annum JESU CHRISTI MDCCXLVIII*. ...Opera et studio cujusdam astrophiili è Societate JESU, in Episcopali Universitate Cassoviensi in Hungaria. Cassoviae, Typis Academicis Societatis JESU; *Athanasii Kircheri Itineris exstatici in globum Martis*, in *Calendarium Cassoviense, ad Annum JESU CHRISTI M.DCC.LIII*. ...Opera et studio cujusdam astrophiili e Societate JESU, in Episcopali Universitate Cassoviensi in Hungaria. Cassoviae, Typis Academicis

lesztése, illetve a tudós és a populáris olvasmányanyag keverése tehát bevett, megszokott gyakorlatnak látszik a 17–18. századi Magyarországon is. Olyan szisztematikus, homogén és hosszú távon megvalósuló *enciklopédikus* programmal azonban, amilyen a nagyszombati jezsuita kalendáriumoknak a természettudományos ismeretek terjesztésére irányuló törekvése volt, a korszakban másutt nem találkozunk.

Mint ismeretes, a kultúra „elit” és populáris regisztereinek kora újkori keveredését Peter Burke abból a perspektívából (is) vizsgálta, hogyan vannak kezdetben jelen, majd húzódnak vissza fokozatosan a nyugat-európai „elitek” a szélesebb, tágabb populáris kultúrából, s hogyan igyekeznek aztán megreformálni, megtisztítani, majd felvilágosítani azt (lásd BURKE, 1978, különösen 207–243.). Az effajta törekvések a populáris kultúra átalakítására, purifikálására, téves elképzelésektől, „babonáktól” való megtisztítására a nagyszombati kalendáriumok és a bennük foglalt olvasmányok esetében is megfigyelhetők. Különös jelentőséggel bír meglátásom szerint, hogy a két regiszter találkozására ebben az esetben egy városi, egyetemi és éppenséggel jezsuita kontextusban került sor a 17. század második felének Magyarországon. Amennyiben a nagyszombati egyetemet valóban olyan információs központnak tekinthetjük, amely egyrészt befogadott, másrészt pedig közvetített, terjesztett – egyebek mellett – egy olyasfajta tudást is, amely az Európán kívüli népekkel volt kapcsolatos, érdemes feltennünk a kérdést, honnan is érkezett közelebről ez a tudás, és kiknek, milyen konkrét befogadóközösségeknek volt szánva? Forduljunk most a kutatás lehetséges másik perspektívája felé, hogy válaszolni tudjunk ezekre a kérdésekre.

Mikro-perspektíva: a kalendáriumokba foglalt, etnográfiai-antropológiai érdekű olvasmányanyag mikro-filológiája

Ez a perspektíva kalendáriumainknak ismét csak egy kettős vizsgálatát jelenti. Mindenekelőtt egy mikro-filológiai vizsgálatot: a kalendáriumokba illesztett tudós értekezések közelebbi tanulmányozását, a bennük foglalt tudás egzakt és/vagy lehetséges forrásainak a megállapítását. Továbbá pedig ezen tudás társadalmi-kulturális kontextualizálását: milyen lehetséges helyi

Societatis JESU; *Epistolae Matthiae Corvini Regis Hungariae Ad Pontifices, Imperatores, Reges, Principes, aliosque viros illustres*, in *Calendarium Cassoviense, ad Annum JESU CHRISTI M.DCC.LXV.* ...Opera et studio cujusdam astrophili e Societate JESU, in alma Episcop. S.J. Universitate Cassoviensi in Hungaria. Cassoviae, Typis Academicis Soc. JESU.

befogadóközönségek, milyen konkrét *célzott olvasók* számára készültek ezek a nyomtatványok?

Nézzük meg először is, hogy nézett ki a világ abban a formában, ahogyan Szentiványi atya értekezéseiben a korabeli olvasó elé tűnt. Próbáljuk meg áttekinteni azt is, milyen forrásokból eredt, mely konkrét szerzők munkáira – nyomtatványokra és másokra – épült ez a kép.

Kijelenthetjük, hogy az a pre-etnográfiai/pre-antropológiai tudás, amit a késő 17. századi nagyszombati kalendáriumok magukban hordoztak, teljességgel nemzetközi volt, és nemcsak jezsuita forrásokból származott. A kalendáriumokba iktatott *dissertatiók* földrajzi világa – amint az Szentiványi atya *Dissertatio Prima Geographica* című értekezésében (1691) talán a legjobban látható – négy fő részből állott: Európából, Ázsiából, Afrikából és Amerikából. A szerző azonban még két további régiót is hozzátett ezekhez: a pólusok és a körülöttük elterülő, illetve feltételezett vidékek régióját. Az északi, ún. Arktikus Pólus régiója magában foglalta például Grönlandot, Izlandot, a Spitzbergákat, Novaja Zemlját, míg az ún. Déli Pólus egyetlen hatalmas képzeletbeli földrészből állott. Ez utóbbit úgy nevezték, hogy *terra australis incognita* („ismeretlen/feltáratlan déli föld”), s csak egyes „partvidéki” részeit vélték ismerni a korszakban: Új Guineát (*Nova Guinea*), a „papagájok földjét” (*Regio Psitacorum*), és a körülvevő Csendes-óceán (*Mare Pacificum*) egyes szigeteit.⁴⁹ Mint az előzőekben láttuk, a világról alkotott, s a kalendáriumokba illesztett értekezésekben közvetített etnográfiai/antropológiai jellegű tudásanyag egy részét a *Régiék*, a klasszikus ókor szerzői szolgáltatták. Az Arisztotelész, idősebb Plinius, Aelianus, Solinus stb. által felhalmozott és írásban továbbhagyományozott tudás a mindenkori határterületeken lakó népeket általában „barbároknak” nevezte és ennek megfelelően írta le. E tudás más része viszont *kortárs* forrásokból származott. Abból a hatalmas mennyiségű, vegyesen szóbeli, vizuális és írott/nyomtatott információhalmazból, amit egyrésztől katolikus misszionáriusok munkái közvetítettek Kelet-Közép-Európába: a nagyszombati kalendáriumokban hivatkozottak közül például Josephus de Anchieta SJ (1534–1597) atyáé Braziliáról, Rochus Gonzalez SJ (1576–1628) atyáé Paraguayról, Ludovicus de Valdivia SJ atyáé Peruról és Chilérről, vagy Franciscus Zarfatus atyáé „Nova Hispaniáról”, azaz Mexikóról. Másrésztől azonban ezek az információk késő középkori és kora újkori nyugat- és dél-európai utazóktól, hajósoktól, valamint az Újvilág felfedezése történetének első tudós megörökítőitől származtak, így például Giovanni da Pian del Carpinétól (1185–1252), Marco Polótól, Pietro Martire

⁴⁹ *Dissertatio Prima Geographica*, újrakiadva lásd SZENTIVÁNYI, 1689–1702 (1691)., *Decadis Secundae, Pars Prima*, 11. A lakott világ ilyen felosztása Frölich Dávid geográfiájában ugyanígy megtalálható volt, lásd FRÖLICH, 1639.

d'Anghierától, Pedro de Cieza de Leóntól (1518–1554), Juan Ponce de Leóntól (1460–1521), illetve Fernández de Oviedótól (1478–1557) stb.⁵⁰

Az a három mű azonban, amelyekre Szentiványi atya a leggyakrabban hivatkozott a kalendáriumokba foglalt antropológiai érdekű értekezéseiben, és amelyekből a legtöbbet idézett, a korszak három nagy – Kelet-Közép-Európán kívül létrejött – természethistóriai összefoglalása volt. Az első egy spanyol jezsuita teológus, Juan Eusebio Nieremberg (1595–1658) *Historia naturae* (A természet története) című műve, amelyet 1635-ben adtak ki Antwerpenben (NIEREMBERG, 1635).⁵¹ A második egy olasz orvosdoktor és természettudós, Ulisse Aldrovandi (1522–1605) munkája, *Monstrorum historia* (A szörnyek története) címmel, amely 1642-ben Bolognában jelent meg (lásd ALDROVANDI, 1642). A harmadik pedig a már említett német jezsuita teológus, Gaspar Schott munkája, mely a *Physica curiosa sive mirabilia naturae et artis* (Érdekes fizika, vagy a természet és az emberi mesterségek csodái) címet viselte, s amely Würzburgban jelent meg 1662-ben (lásd SCHOTT, 1662). Érdemes megemlíteni, hogy Szentiványi atya korában mind a három mű megtalálható, hozzáférhető volt a nagyszombati egyetem könyvtárában.⁵²

Aldrovandi *Monstrorum historiájából* Szentiványi atya a különféle, szokatlan formájú, „monstruózus” növények, állatok és antropomorf lények példatárához válogatott. Innen vette például a fej nélküli emberek (*homines acephali*) leírását.⁵³ A két jezsuita munkából is gyakorta emelt át adatokat, olykor teljes mondatokat, sőt, egész bekezdéseket is – utóbbiakat főleg Schott művéből. Ezeket az átvételeket aztán saját szavaival kommentálta, szövegközi jegyzeteket fűzött hozzájuk (egészen pontos hivatkozásokkal), s így foglalta bele

⁵⁰ A magyar tudománytörténet mindaddig elsősorban a botanikatörténet terén ismerte el Szentiványi atya munkásságát, amennyiben utóbbi úgy tűnik, hozzájárult néhány egzotikus növény kelet-közép-európai megismertetéséhez. Tengeren túli misszionáriusok leírásaiból merített, úgymond, amit azok a nagyszombati egyetemre küldtek, lásd BIKFALVI, 2005; M. ZEMPLÉN, 1998, 49–50. Mindez azonban még további alapos kutatásokat igényel. A jelen tanulmány szerzője tervez ilyen vizsgálatokat a közeljövőben.

⁵¹ A könyvjegyzékek tanúsága szerint a nagyszombati egyetem régi könyvtárában megvolt ez a mű, mára azonban elveszett.

⁵² A címlapján szereplő kézírásos bejegyzések tanúsága szerint Aldrovandi *Monstrorum historiájának* illető példánya, mielőtt 1665-ben beírták volna a nagyszombati egyetem könyvtárának a katalógusába, a Boldogságos Szűzről elnevezett városi gyógyszertár tulajdonában volt, lásd *Catalogus novus Librorum Collegii Tirnaviensis*, 1690, Vol. I, 56. Schott *Physica curiosájának* egy példánya ugyancsak ezé a gyógyszertaré volt egészen 1689-ig, amikor ezt a munkát is bejegyezték az egyetem könyvtárának a katalógusába. Lásd még *Catalogus novus Librorum Collegii Tirnaviensis*, 1690, Vol. II, 393. E két mű helyi, jezsuita használatának egyéb, koloniális-démonológiai vonatkozásairól lásd Sz. KRISTÓF, 2012b.

⁵³ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XXIII, in *Calendarium*, 1690.

azokat a nagyszombati kalendáriumokba illesztett különböző *dissertation*okba. Módszere igen fontos betekintést nyújt abba a konkrét folyamatba – többször is nyomon követhetővé teszi azt –, hogyan is keletkeztek a kalendáriumi olvasmányok jezsuita szerkesztőik kezén. Aldrovanditól vette Szentiványi atya például az ún. rinocérosz madár (*Rhinoceros avis*) leírását, azaz a délkelet-ázsiai orrszarvú madárét, amely igencsak megragadta a korszak utazóinak és természettudósainak a képzeletét. Ez a madár nagy, pirosas sárga szarvszerű képződményt visel a homlokán, s így jól illett a korszak „csodás”, „monstruózus” lényeinek a sorába.⁵⁴ Ugyenezen érdeklődés jegyében Aldrovanditól kölcsönözte Szentiványi atya a muréna leírását is, melyet a korszakban „szakállasnak” (*barbus*) neveztek, s ennek megfelelően is ábrázoltak.⁵⁵

Az Európán kívüli világ – és elsősorban Amerika – leírásához azonban atyánk legfőképpen Nieremberg *Historia naturae*jából és Schott *Physica curiosá*jából merített. Mind a helyi növény- és állatvilág, mind pedig a *homo* helyi formáinak a tárgyalásához anyagát túlnyomó többségében ebből a majd harminc év különbséggel megjelent két munkából vette. Ez a tény egyrészt azt sugallja, hogy a jezsuita tudomány, a *historia naturalis* renden *belüli* hagyománya mindennél fontosabb volt a számára, másrészt viszont azt is, hogy tekintélytisztelete meg is akadályozhatta – s egyes esetekben szemmel láthatólag meg is akadályozta – abban, hogy kellő gyanakvással kezelje az átvett adatokat, információkat. Így például Maximilianus Transylvanus (kb. 1490–kb. 1538), Antonio Pigafetta (1480–1534) és mások tanúságára alapozva foglalta bele a *Dissertatio Philologa, De Homine* című értekezésébe, hogy él egy nép valahol „a Molukkákon”, akiknek olyan hosszú fülük van, hogy a vállukat éri. Ezt az értekezést az 1709. évre (!) kiadott kalendáriumba illesztették, s a szöveg – különösebb csodálkozás vagy fejcsóválás nélkül – más távoli népeket is felsorolt, akik még ennél is hosszabb füllel rendelkeztek. A kalendárium olvasója így például megtudhatta, hogy a Nierembergnél (1635!) említett Turanochas nevű nép fiainak akkora a fülük, hogy földig ér, és hat ember elfér alatta.⁵⁶ Úgy tűnik, Szentiványi atya (majd az ő halála után szerkesztőtársai) következetesen – és hosszú távon – másolták, adaptálták Nieremberg adatait, hiszen a tizenkilenc évvel azelőtti, az 1690. évre kiadott kalendáriumba illesztett *dissertation*óban már hasonló fülméretekről és egyéb képtelen furcsaságokról olvashatunk Amerika bennszülöttei kapcsán. Ez utóbbi értekezés is elmondja például – és ugyancsak Nieremberg leírásaira hivatkozva –, hogy az „erdei

⁵⁴ *Acupium Philosophicum, Seu Dissertatio Physica Curiosa De Avibus*, §. XX 27, in *Calendarium* 1695.

⁵⁵ *Piscatio Philosophica, seu Dissertatio Physica de Piscibus*, §. XIII, in *Calendarium* 1697.

⁵⁶ *Dissertatio Philologa, De Homine*, §. VIII, in *Calendarium* 1709.

embereknek” (*homines sylvestres*) szokatlanul nagy fülük van. Ezekben a leírásokban nagy valószínűséggel keverednek a középkori és kora újkori hosszúfülű szörnyekről, *monstrumokról* szóló leírások, illetve vizuális ábrázolások és a füllukasztás, füldíszítés szokását valóban gyakorló amerikai őslakosokról szóló kortárs megfigyelések, beszámolók adatai. Értekezésünk ugyanakkor azt is elújságolta – aminek bizonyosan semmilyen tapasztalati alapja nem volt –, hogy Kaliforniában, valamely tónak a partján él egy nép, amelynek fiai éjszákára állítólag lemerülnek aludni a tóba. A Nieremberg művénel nem kevesebb, mint ötvenöt évvel később megjelent *dissertatio* más, abban említett lényekre is hivatkozott. A természet akkor elképzelt világának szinte minden csoportjáról megemlékezett: halakról és madarokról, szatírokról és szirénekről, az ún. tengeri emberről (*homo marinus*), és más félig ember, félig állat formájú lényekről egyaránt.⁵⁷

Gaspar Schott művéből szintén igen sokat merítettek a *dissertatio*ók. Az Amerikában lakó „erdei emberekre” (*homines sylvestres*) nézvést Szentiványi atya majdnem egy teljes, hosszú mondatot átemelt a *Physica curiosából*, szóról szóra belefoglalva Schott szövegét a saját értekezésébe.⁵⁸ Igen fontos rámutatni ugyanakkor arra is, hogy Schott munkájából merítette *kétségeinek* egy jó részét is a távoli vidékek flórájával, faunájával és többé vagy kevésbé emberformájú lakóival kapcsolatos tudósítások, írások megbízhatóságát illetően. Így például szóról szóra Schott művéből származnak a nagyfülű népek létezésével kapcsolatos bizonytalankodó, kételkedő megjegyzései is: ő ugyan nem vitatja ilyenek létezését, de azért talán inkább csak „hiperbolikusan” érthették a leírók, amit leírtak.⁵⁹

Az a tény, hogy Szentiványi atya mind régi (nyomtatott, és, mint Nieremberg esetében láttuk, több mint ötven évvel korábbi), mind pedig kortárs forrásokat is használt (így például Schott munkáját), arra enged következtetni, hogy maguknak az *autoritásoknak* – mégpedig elsősorban a jezsuita autoritásoknak – a tisztelete fontosabb volt a számára, mint az általuk közvetített információk releváns volta, lehetséges valóságtartalma. Mégis, azt láthatjuk, hogy a releváns,

⁵⁷ *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XX, XXI, XXII, in *Calendarium* 1690; §. VIII, X, XIV, XV, *Dissertatio Philologa, De Homine*, in *Calendarium* 1709.

⁵⁸ „ut multorum annorum experientia, hoc et praeterito saeculo docuit multis in locis, et praesertim in noviter repertis Americae Regionibus”: szó szerinti átvétel Schott művének 395. oldaláról, lásd SCHOTT, 1662, és *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XXII. in *Calendarium* 1690.

⁵⁹ „Ego ut non nego homines reperiri, quibus solito majores sunt aures, ita ut credam tantae esse magnitudinis ut dictum, adduci vix possum; putoque pleraque hyperbolica dicta...”: szó szerinti átvétel a következő helyről: SCHOTT, 1662; *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XXV, 400.

megbízható tudás iránti igény, valamint az információk egyfajta kritikusabb szemügyrevétele, s szűrésük bizonyos követelményei már a *dissertációkban* is megjelentek. Utóbbiak által pedig szétterjed(het)tek mindazok körében, akik hozzájuthattak a nagyszombati kalendáriumokhoz, s akik valamivel magasabb szintű olvasási készség rendelkeztek. A megbízhatóbb ismeretek iránti igény, az információk bírálata, s szűrésük követelményei ismét csak olyan vonásai e jezsuita környezetből kikerült tudós diskurzusnak, amelyek fontos alkotórészeit képezik majd a megszülető etnográfia/antropológia tudományos kánonrendszerének is.

Szentiványi atya oly módon kezelte a rendelkezésére álló pre-etnográfiai/antropológiai ismereteket, amelynek a megértéséhez sokat segíthet a nagy tudású francia eszmetörténész, Paul Hazard *La crise de la conscience européenne, 1680–1715* című munkája (HAZARD, 1961). Hazard többé-kevésbé azt a korszakot vizsgálta, amelyben a nagyszombati kalendáriumok itt tárgyalt sorozata is keletkezett, s meglátásait a nyugat-európai későbarokk kultúra mind írott, mind pedig képi reprezentációinak az elemzésére alapozta. Sikerült megragadnia egy igen lényeges attitűdöt, a körülvevő világhoz való sajtáságos viszonyulást, ami – véleményem szerint – Szentiványi atya antropológiai érdekű *dissertációiban* is felsejlik. Ez pedig nem más, mint – Hazard szavaival élve – a „csoda kétségbe vonása” (*négation du miracle*): egyfajta bizonytalankodás, növekvő hitetlenkedés, szkepszis az ún. *miraculumokkal* kapcsolatban. Egyfajta intellektuális/tudós gyanakvás és kritika utóbbiak irányában.

A *távoli Másik* reprezentációja jezsuita kalendáriumainkban tehát egy olyan értelmezési keretbe ágyazódik, amit *racionalizálásnak* nevezhetünk, s amelyre nemcsak Paul Hazard, hanem később Keith Thomas, majd a közelmúltban Joao Pau Rubiés is rámutatott. Ez a *racionalizálási* tendencia – vagy folyamat – egy kicsit mindenütt jelen volt már a korszakban Európában, s egyre inkább a régi skolasztikus gondolkodási mód ellenében hatott (lásd HAZARD, 1961, 149–170.; THOMAS, 1983, 51–81.; RUBIÉS, 2007, 237–263.). A nagyszombati egyetem – és a kalendáriumaiiba illesztett értekezések – esetében azonban az ismeretek kritikusabb szemléletének és az ésszerűsítésükre való törekvésnek egy sajátos, *jezsuita* változatával találkozunk, amely változatnak, mint majd látni fogjuk, megvoltak a maga korlátai. Ha közelebbről megvizsgáljuk Szentiványi atya *dissertációit*, arra jutunk, hogy az etnográfiai/antropológiai jelentőségük – melyek az Európán kívüli vidékek földrajzát, növényeit, állatait, valamint az ott élő emberek külsejét és szokásait írták le – a korabeli tudásnak lényegében két aspektusát közvetítették, tanították elképzelt olvasóiknak. Mit *kell* gondolni, hogyan kell vélekedni ezekről a távoli helyekről és lakosaikról, illetve mit és hogyan *nem* kell gondolni, várni ott. Hogyan kell közelebbről

elképzelné a helyi flóra és fauna egyes elemeit, és hogyan nem. Mindent összevéve, a *dissertationok* egyik központi kérdése éppenséggel az volt, hogy mi várható a *távolai Másiktól*-kal kapcsolatban, és mi nem. Az 1690. évre kiadott kalendáriumban például egy teljes értekezés foglalkozott a kétséges és nem létező dolgok témájával. Ennek egyes megállapításai más *dissertationok*ban is felbukkantak.⁶⁰ Bár a vallásos diskurzus (a biblia, az egyházatyák, valamint a kortárs jezsuita szerzők) tekintélye és autoritása nem kérdőjeleződött meg,⁶¹ az értekezések gyakorta tettek explicite különbséget a valóban látott, illetve a csak *hallomásból ismert* dolgok között. Így például a „pygmaeusok (vagy törpék) országa” esetében az 1690. évi kalendáriumba illesztett *dissertatio* úgy érvelt, hogy míg egyes törpéket sok szemtanú látott, olyan vidékről, ahol törpék sokasága élne együtt, csak „hallomás utáni hírek” szólnak. „Úgy mondják”, „mások úgy beszélnek”, „úgy hallom” stb.: a szöveg egész sor nyelvi fordulatot alkalmazott a „törpék országával” kapcsolatban, melyek mind annak csekély valószínűségét, kétséges voltát hangsúlyozták (*fama est, dicuntur, narrantur, sic tradunt alii, sic proditur, ita audio, ita retulerunt*).⁶²

Az, hogy mit kell csodálatosnak vagy kétségesnek tekinteni, mit kell valószínűtlennek vagy hihetetlennek ítélni, gyakorta a kalendáriumok végén található „*Admiranda*” („Csodálni valók” vagy „Csodálatos dolgok”) című részben kapott helyet, illetve olyan jelzők társaságában jelent meg, amelyek explicite utaltak egy effajta kétségre (például *dubiosus, fabulosus, falsus* stb.). Ilyen volt például az etiópiai „fej nélküli embereknek”, az előbb említett *Blemijs*-nek az esete. Az 1690. évi kalendáriumba illesztett *dissertatio*ban Szentiványi atya azt mondta egyrészt, hogy ilyen embereket még soha senki sem látott. Másrészt pedig úgy érvelt, hogy a fejre nagyon is szükség van, hiszen ez az ember számos érzékének a „helye”, enélkül az ember egyszerűen nem létezhet (*sine illo homo subsistere nequeat*). „Amiből nyilvánvaló, hogy a fej nélküli emberek valamint ezek népe vagy teljességgel mesés dolog” vagy – ahogyan Aldrovandi magyarázta, érvel Szentiványi atya –, van fejük az ilyeneknek is, csak a mellükön viselik azt.⁶³ Atyánk ugyanilyen józan és tárgyilagos magyarázatot adott a „kutyafejű emberekről” (*homines cynocephali*) szóló mendemondákra is. Lehetséges, vélte, hogy ezek az egyes ókori szerzők szerint Indiában, mások, mint

⁶⁰ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existetiae*, in *Calendarium* 1690.

⁶¹ Például az óriások létezése kapcsán: „tam scripturae Sacrae auctoritate, quam Variis antiquis aequae et recentioribus demonstratur exemplis.” *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existetiae*, §. XVII, in *Calendarium* 1690.

⁶² *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existetiae*, §. XVIII, in *Calendarium* 1690.

⁶³ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existetiae*, §. XXIII, in *Calendarium* 1690.

Giovanni da Pian del Carpine és Marco Polo szerint Tatárországban élő népek valóban „kutyafejűek”, ám bizonyosan nem emberi lények. Valószínűleg inkább majmok, akik megtanulták utánozni az emberek viselkedését.⁶⁴ Ahogy már utaltam rá, a jezsuita Gaspar Schott tekintélye többször is meghatározónak bizonyult annak eldöntésében, hogy mi a valóságos/létező, és mi nem, mi várható a távoli vidékeken és mi nem. Hadd említsem csak a „csodálatosan torz testű emberek” (*prodigiosae deformitatis homines*) esetét ugyanabból az 1690. évre kiadott kalendáriumból. Az ebben olvasható értekezésben Szentiványi atya egy teljes bekezdést idézett szó szerint Schott *Physica curiosájából* (annak 401. oldaláról). Ebben Schottal együtt – bár név szerint nem hivatkozva rá – azt vallotta és tanította, hogy eléggé nehéz elhinni, hogy volnának száj vagy nyelv nélküli emberek, ahogyan egyes ókori szerzők, mint id. Plinius, Solinus vagy Mela állították, akik vagy Indiába, vagy Etiópiába helyezték az ilyeneket. Szentiványi atya szerint vagy teljes tévedés, vagy legalábbis teljességgel kétséges, hogy léteznének ilyen, nyelvet nem használó, és egymással csak hajlongások és gesztusok útján kommunikáló emberek.⁶⁵

Ha közelebbről megnézzük a szatírok, kentaurok és egyéb monstruózus lények előfordulásának a kontextusait a *dissertatiókban*, azt találjuk, hogy a korszak késő-skolasztikus jezsuita gondolkodása lényegében két fő irányt jelölt ki a „kétséges” jelenségek, jelenések, formák értelmezésére. A nagyszombati kalendáriumok pedig lényegében *mind a két* irányt magukban foglalták, tanították. Az egyik értelmezési lehetőség szerint a monstruozitás megjelenési formái pusztán „mesék” (*fabellas*), melyek „kétséges és bizonytalan szóbeszéd” alapján keletkeztek és kerültek feljegyzésre (*ex relatione, & dubiae ac incertae fama auditione conscriptas*). A másik lehetőség szerint viszont nem mások, mint a *sátánnak és démonainak* a munkái (*vel a Daemonibus fuisse assumptas*). Ezt az értelmezési lehetőséget a jezsuiták úgy tűnik, a klasszikus antikvitás különböző mítikus lényeivel kapcsolatban különösen relevánsnak tartották: Szentiványi atya értekezései esetről esetre ismételték azt. Ez a második interpretáció ugyanakkor úgy tűnik, egyfajta *általános* magyarázó sémát is kínált az Európán kívüli vidékek furcsaságaira – lakosainak szokatlan külsejére és viselkedésére – vonatkozóan. „Nem tagadjuk – szögezte le Szentiványi atya az 1690. évre kiadott kalendárium beiktatott *dissertatiójában* –, hogy a kentaurok, szatírok vagy faunok rosszindulatú démonoknak tekintendők, akik azért öltnek ilyen szörnyalakat, hogy megrémísszék az embereket.” És hozzátette még,

⁶⁴ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existetiae*, §. XXIV, in *Calendarium* 1690.

⁶⁵ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existetiae*, §. XXV, in *Calendarium* 1690.

hogy mindez – sátáni akaratból – azért is történik így, hogy „növelje a babona-ságot a pogányok körében, s hogy eltérítse őket az isten tiszteletétől”.⁶⁶

Amint az ilyen és hasonló szövegek tanúsítják, a nagyszombati kalendáriumok és olvasmányaik egy bizonyos *démonizáló* értelmezési tartományt is magukban foglaltak és közvetítettek olvasóik felé. Ez pedig pontosan az az értelmezési irány, amely meglehetősen határt szab a nagyszombati jezsuiták által is gyakorolt racionalizálás tendenciájának.⁶⁷ Azokon az eseteken túl, amiket a *dissertatiók* rendre a démoni beavatkozás valószínű eseteiként neveztek meg (kentaurok, szörnyek stb.), az ún. farkassá válás (*lycantropia*), valamint más hasonló, vadállattá történő átváltozások (*aliae similes metamorphoses*) felsorolása, tárgyalása jelezte a legjobban, milyen nagy mértékben számoltak a korszak jezsuitái az ördög e világban való jelenlétével és működésének következményeivel. Az 1690. évre kiadott kalendáriumba illesztett értekezésében Szentiványi atya egyáltalán nem vonta kétségbe, sőt megerősítette a démoni beavatkozás lehetőségét. „A démonok munkája – jelentette ki – vadállatokká változtathatja az embereket”: különösen pedig farkassá, aminek számos esetét sorolta fel olyan szerzőktől, mint Pomponius Mela (aki Szkítiába helyezte az ilyen farkasembereket), Szent Ágoston vagy Olaus Magnus (1490–1557) (utóbbi porosz földre, Livóniába és Litvániába tette a lakhelyüket). Szentiványi atya egyáltalán nem tartotta tehát lehetetlennek az effajta átváltozásokat, ahogyan a téma más tudós jezsuita szakértői sem, például az egyik legfőbb demonológus, Martin Delrio SJ (1551–1608), akinek a vonatkozó nagy munkája (1603) éppenséggel megvolt a nagyszombati jezsuita könyvtár gyűjteményében (DEL RIO, 1603; Lásd Sz. KRISTÓF, 2012b, 2012c). Mégis, azt gondolom, igen lényeges rámutatni, hogy Szentiványi atya nagyobb hangsúlyt helyezett az olyan meggondolásokra, melyek szerint a *lehetséges nem feltétlenül történik is meg*. Egyik érve szerint például ezek az átváltozások pusztán érzéki csalódások (*delusiones*), melyeket maguk a démonok idéznek elő az embereken. Másik érve szerint pedig számos orvosdoktor állítja, hogy a nedvek (legfőképpen az epe) besűrűsödése olyan hallucinációkat okoz, hogy az emberek azt képzelik, valóban farkassá változtak.⁶⁸ Ugyanilyen körültekintő, több szempontot figyelembe vevő érveket hoz pro és kontra a macskává, lóvá, számarrá és más állatokká változás *dissertatió*ban felsorolt esetei kapcsán, melyeket Martin Delrio

⁶⁶ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XXI, in *Calendarium 1690*.

⁶⁷ A „Másik” kora újkori démonizálása tárgyában lásd például BILDHAUER – MILLS, 2003; CAÑIZARES-ESGUERRA, 2006; CERVANTES, 1994; BERNAND – GRUZINSKI, 1988; MIGNOLO, 1995; Sz. KRISTÓF, 2012a; a nagyszombati egyetem szűkebb kontextusában lásd Sz. KRISTÓF, 2012b.

⁶⁸ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XXX, in *Calendarium 1690*.

demonológiai traktátusa a maga részéről egyenesen a boszorkányság címszava alatt tárgyalt. Érdemes megemlíteni, hogy Szentiványi atya ezúttal is Gaspar Schott munkáját használta és hivatkozta, amikor ilyen óvatosnak bizonyult a démonok e világi beavatkozásának a tényleges megtörténtét, valóságát illetően.⁶⁹

A tudás racionalizálására való törekvés rendkívül fontos sajátossága a nagyszombati kalendáriumokba illesztett *dissertation*oknak. Erős túlzás volna azt állítani, hogy a tulajdonképpeni etnográfiai/antropológiai leírások akkor kezdődnek, amikor a megfigyelők már nem hisznek a csodákban, Szentiványi atya *dissertation*ói és a *Synopsis historica totius orbis* mégis azt tanúsítják – ebből a szemszögből nézve is –, hogy legalább két olyan gondolati „ösvény” létezett már a 17. században, melyek efelé a tudomány felé vezettek, s mind a kettő megtalálható volt Magyarországon is. Az egyik egy explicitebb, szigorúbb vallásos diskurzusnak az „ösvénye” volt, a másik pedig egy inkább az előbbin *belüli* tendencia („ösvény az ösvényben”), amelynek megfelelően elkezdett megnyílni a csodákkal szembeni szkepticizmus útja, megindulhatott a csodák szekularizálódásának a folyamata, s mindezzel együtt elkezdhetek teret nyerni a „más” kultúrák megfigyelésének, értelmezésének empirikusabb útjai, módjai is.

Összegezve, egy késő 17. századi olvasó a nagyszombati kalendáriumokban elsősorban a kortárs természettudományok terjesztésére, tanítására, népszerűsítésére irányuló explicit törekvésekkel találkozhatott. A természettudományok diszkurzív formáinak, normáinak és eredményeinek a popularizálásával, melyek immár magukban hordozták a csodákkal, csodás jelenségekkel, történetekkel szembeni növekvő kétségeket is. Ugyanakkor, lévén jezsuita törekvések, magukban hordozták a saját – mintegy beépített, belső – korlátaikat is. A korszak olvasója pedig ezekkel az elsősorban vallási, teológiai – s különösen, mint az előbbieken láttuk, demonológiai – korlátokkal ugyanúgy megismerkedhetett, szembesülhetett, azok ugyanúgy hathattak a gondolkodására, mint a tudomány-népszerűsítés közvetítette racionalizálódóbb értelmezések.

Ami a *dissertation*ókba foglalt etnográfiai/antropológiai tudásanyag eredetét illeti, az, mint láttuk, szöveges és szóbeli információk egyfajta *Wunderkammer*-jellegű keverékét alkotta. Egy része Európán kívüli területeken dolgozó keresztény misszionáriusok – szóbeli és írásbeli – munkásságából eredt, nagyobb része pedig egy teljességgel nemzetközi írott szövegkorpuszon alapult: klaszikus szerzők felhasznált, ám ugyanakkor bírált munkáiból, népszerű(sített) kortárs utazási beszámolókból, és a természettudományok különböző kortárs összegzéseiből, mely utóbbiak közül egyesek misszionáriusok beszámolóiból átvett megfigyeléseket, információkat is tartalmaztak.

⁶⁹ *Dissertatio Curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae Existentiae*, §. XXXI, in *Calendarium* 1690.

A verbális és textuális korpusz mellett létezett azonban egy harmadik forrás, amiből a nagyszombati kalendáriumok értekezései úgy tűnik, merítettek. Kalendáriumaink másik fontos, hosszú távon érvényes jellemzője, hogy szinte alig tartalmaznak képeket. A beillesztett *dissertatiók* szövege pedig sohasem illusztrált. Ezeket az értekezéseket olvasva olykor mégis találkozhatunk a korszak „tudós” vizualitásának – képkultúrájának és képhasználatának – a nyomaival, s egyes esetekben ennek pontos forrásai is megállapíthatók. Ez a „tudós” vizualitás részét képezi annak, amit Paul Hazard a későbarokk életforma „látványos(ság)”-voltának nevezett (*la pittoresque de la vie*) (lásd HAZARD, 1961, 337–347.). Előbbi nem volt más, mint egyfajta sokszínű *keveréke* – ezúttal is – a geográfáról és az egyes természettudományokról alkotott klasszikus ókori, illetve kortárs vizuális ismereteknek.

Az értekezések gyakorta írnak le, úgy tűnik, *konkrét, valódi* képeket (metaszeteket), melyek a szerző szemei előtt lehettek, miközben szövegét fogalmazta. Egyes esetekben ezek a képek beazonosíthatók, sőt, fellelhetők is voltak. Arról tesznek tanúbizonyságot mindenekelőtt, hogy a nagyszombati kalendáriumok olvasmányainak nemcsak a szövegbázisa, hanem a mögöttes képanyaga is teljes mértékben nemzetközi volt.

Nagy valószínűséggel Gaspar Schott fent említett, *Physica curiosa* című művének (Würzburg, 1662) az illusztrációi alapján (is) vette számba és írta le Szentiványi atya két értekezésében (az 1690. évre kiadott kalendáriumba illesztettben, és a posztumusz, 1709. évre kiadottba foglaltban) is, hogy mi az, amit *nem* kell hinni, aminek a felbukkanását nem kell várni a távoli, Európán kívüli vidékeken.⁷⁰ Így például, ahogy korábban említettem, a klasszikus ókor bizonyos mitológiai lényeiét, kentaurokét, szatírokét és társaikét (*9. kép*), illetve egyes antropomorf szörnyalakokét, például fej nélküli, állatfejű, szarvval vagy farokkal rendelkező embereket (*10. kép*).⁷¹ Juan Eusebio Nieremberg *Historia naturae* című műve (Antwerpen, 1635) szintén adhatott vizuális mintákat az amerikai kontinens kalendáriumi értekezésekben megjelenített állatvilágához. Így például a furcsa kis mexikói állatka, az ún. „tlalcoyotl” (oposszum) elképzeléséhez, amelyről azt mondja Nieremberg, hogy ha veszélyt érez, a hátára veszi a kölykeit, úgy menekül. A kép ezt a pillantot ábrázolja: (*11. kép*) (NIEREMBERG, 1635). Vagy a legendás paradicsommadár elképzeléséhez, amelyet Nieremberg (helyesen) „keletinek” tartott, s azt a – kalendáriumi értekezésben is megjelenő (ám tévedésen alapuló) – hiedelmet közölte róla, hogy nincsenek lábai, ezért

⁷⁰ SCHOTT, 1662; *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae existentiae*, in *Calendarium* 1690; *Dissertatio philologa, De Homine*, in *Calendarium* 1709.

⁷¹ *Dissertatio curiosa miscellanea. De Rebus Falsae, et Dubiae existentiae*, in *Calendarium* 1690; *Dissertatio philologa, De Homine*, in *Calendarium* 1709.



9. kép „Centaurus.”, „Satyri.” Gaspar Schott, *Physica curiosa sive Mirabilia naturae et artis Libris XII comprehensa*, 357. Herbipoli, 1662. Jobus Hertz. ELTE EK KRNYO (Bar. 04182). Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

nem tud leszállni a földre, s teljes életét a levegőben tölti. A kép is így ábrázolja: (12. kép).⁷²

A nagyszombati kalendáriumok olvasmányainak közelebbi vizsgálata hozzájárulhat annak az igen komplex folyamatnak a jobb megértéséhez, hogy

⁷² *Dissertatio geographica altera, continens praecipuarum partium Terrae descriptionem*, in *Calendarium* 1681; *Dissertatio geographica. De Proprietatibus Locorum*, in *Calendarium* 1692; *Dissertatio philologica, De Homine*, in *Calendarium* 1709.



10. kép „Puer capite elephantino. Infans cornutus ore patulo.” Gaspar Schott, *Physica curiosa sive Mirabilia naturae et artis Libris XII comprehensa*, 582. Herbipoli, 1662. Jobus Hertz. ELTE EK KRNYO (Bar. 04182). Az ELTE Egyetemi Könyvtár engedélyével.

miképpen, hányféle kommunikációs csatornán keresztül jutott el egy *globális* érdekű és érvényű információ- és tudásanyag hozzánk, *lokális* keretek közé, s épült be az itt meglévő helyi diskurzusokba. Nézzük meg végül, milyen konkrét olvasóközönség(ek)nek szánhatták ezt a tudásanyagot.



11. kép „Tlalcoyotl.” Juan Eusebio Nieremberg, *Historia naturae maxime peregrinae, libris XVI. Distincta*, 189. Antwerpiae. M. DC.XXXV. Ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti. Letöltött digitális másolat.



12. kép „Manucodiata.” Juan Eusebio Nieremberg, *Historia naturae maxime peregrinae, libris XVI. Distincta*, 211. Antwerpiae. M. DC.XXXV. Ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti. Letöltött digitális másolat.

A nagyszombati kalendáriumokban közvetített etnográfiai/antropológiai információanyag szándékolt közönsége és lehetséges hatásai

Jóllehet, egy általánosabb, valószínűleg össz-európai kiadási formulát alkalmaztak, kétségtelen, hogy maga a *lokalitás*, a kiadás helye és társadalmi-kulturális kontextusa játszotta a legnagyobb szerepet abban, hogy a nagyszombati kalendáriumok olyan formai és tartalmi szerkezettel rendelkeztek, amilyennel: hogy olyan sajtószerű módon keverték a populáris és a „tudós” diskurzusokat, ahogyan azt a fentiekben bemutatni igyekeztem. Ezeket a kalendáriumokat nagy valószínűséggel elsősorban egy egyetemi, művelt, tudós befogadóközönségnek (diákoknak és tanároknak) szánták, másodsorban pedig mindenkinek – tanultabb vagy kevésbé tanult – olvasóknak, akik rendelkeztek minimum annyi latin tudással, hogy a rövidebb szövegeket értelmezni tudják, s a *dissertatiók* témáját valamilyen módon hasznosítani legyenek képesek. A kalendáriumok nyelviségéből és olvasmányaik tartalmi jellegzetességeiből ítélve tehát, mindkét szándékolt befogadócsoporthoz a korabeli társadalom *műveltebb* rétegeihez kellett, hogy tartozzon. Szentiványi atyának a tudományok gyakorlati népszerűsítésére irányuló programja, mely, mint láttuk, a legnépszerűbb nyomtatványtípusba illesztett összefoglalások, kivonatok (*dissertatiók*) formájában manifesztálódott jó harminc éven keresztül, maga is a korabeli magyarországi társadalomnak inkább a középső és felső, legműveltebb – és talán legnyitottabb – sávjára alapozódhatott.

Kalendáriumaink célzott olvasóközönségének az azonosítása terén azonban még további finomításokat is tehetünk. Úgy vélem, megalapozottan lehet például arra következtetni, hogy a természettudományi és missziótörténeti témájú értekezéseket egyrészt a rend novíciusainak – s azokon belül is elsősorban a leendő *misszionáriusoknak* – szánhatták, másrészt pedig azoknak a rendbe belépni kívánó fiataloknak, akikből majdan hittérítők lettek. A nagyszombati jezsuita egyetem a 17. és 18. századokban az evangelizáció oktatásának az egyik központja volt térségünkben, bár erről több fontos nemzetközi áttekintés is megfigyelhető.⁷³ Számos itt végzett diák ment aztán Spanyolországba, Sevillába, hogy ott folytassa és fejezze be misszionáriusi tanulmányait. Ezután pedig elindultak az Európán kívüli világ legkülönbözőbb részeibe – mindegyiknél (Közép- és Dél-) Amerikába, valamint Ázsiába (Indiába, Kínába és

⁷³ A kelet-közép-európai misszionáriusok hiányoznak például Claude Blanckaert kiváló, immár klasszikus antropológiatörténeti művéből, amelyben áttekinti a kora újkori jezsuita (és főként amerikai) missziók kutatásának sokoldalú történeti antropológiai problémáit és lehetőségeit, lásd BLANCKAERT, 1985.

Japánba), hogy keresztény hitre térítsék az ottani bennszülötteket.⁷⁴ A kalendáriumokba illesztett *dissertációk* egyik központi témája – mi várható ezeken a távoli vidékeken a növény- és állatvilág, és legfőképpen az ottani emberek vonatkozásában, természetrajzi és *etnográfiai/antropológiai* szempontból – az ő számukra egészen bizonyosan kiemelkedő fontossággal bírhatott. Szeretném még egyszer hangsúlyozni, hogy (egyebek mellett) ez utóbbi két téma képezte a nagyszombati egyetem kalendáriumába illesztett tudós olvasmányok legkarakterisztikusabb „bennfoglalt üzenetét” (lásd CHARTIER, 1987b és 1992).

Kalendáriumaink ennél is szélesebb körű és alaposabb társadalmi-kulturális kontextualizálása további célzott olvasókra is rávilágíthat. Így például Nagyszombat szabad királyi város soknemzetiségű (magyar, szlovák, szász stb.) lakosságának azon csoportjaira, amelyek elegendő latin tudással rendelkeztek ahhoz, hogy ezt a nyelvet *lingua franca*-ként alkalmazzák, s így az egyetem által kiadott kalendáriumokat a saját céljaikra használhassák, ezeknek megfelelően olvashassák és értelmezhessek. A vallásos ünnepek számontartása, az adott évben várható időjárás kilátások, az egészség megóvásának éves, évszakonkénti, valamint napi gyakorlata, s a számtalan jósló praktika mind-mind különböző lehetséges használati/olvasási módként kínálkozott ezen városi rétegek és különböző csoportjaik számára. Ugyanakkor azt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy végső soron a jezsuita rend leendő helyi tudósai – és misszionáriusai – is részben az ő köreikből kerülhettek ki, legalábbis a kiadó feltételezései, várakozásai szerint.

Ami a nagyszombati kalendáriumokban közvetített etnográfiai/antropológiai tudás lehetséges hatásainak a kérdését illeti, mindenekelőtt azt szükséges hangsúlyozni, hogy a fentiekben tárgyalt információk végső soron *irányított és felügyelt, kontrollált* információk voltak. Részei egy jezsuita „főelbeszélésnek” (*master narrative*) arról, hogy mit kell elképzelni a távoli földeken, milyenek annak lakói. Az a tény, hogy Szentiványi atya egyenesen *cenzorként* is tevékenykedett, kiválóan jelzi ennek a „főelbeszélésnek” a hatalmát a késő 17. századi Magyarország katolikus diskurzusában. A nagyszombati kalendáriumok értekezései úgy tűnik, nem csak egyféle másság-interpretációt terjesztettek. Az Európán kívüli népek *pogányosítása* mellett egyfajta *egzotizálással*, s a *démonizálás* különböző módozataival (például: *szörny-esítés*) ugyanúgy találkozhatunk, amint a fentiekben láttuk, mint egy kezdődő, racionalizálóbbról (empirikusabb?) viszonyulással és közelítéssel a nem-keresztény népek és kultúrák felé.

⁷⁴ Tengerentúli tevékenységükről általában lásd például PINZGER, 1931; BODROGI 1978; BALÁZS, 1993; amerikai tevékenységükről lásd például ÁCS, 1940, 1944; SZABÓ, 1982; BOGLÁR, 1952, 449–461.; BARTUSZ-DOBOSI, s.d. [2006]; SZ. KRISTÓF, 2012a, 2012b; BABARCI, 2013.

A kulturális másságnak egy ilyen, igen nagy mértékben sztereotipizáló recepciója, mely a meglévő – középkori és kora újkori, skolasztikus és démonológiai, textuális és vizuális – klisék alkalmazásán alapult, alapjában véve igen hasonlított ahhoz, amilyenek az Európán kívüli kultúrák 16. századi felfedezését és a kora modern keresztény, skolasztikus kultúrában való interpretációját a nyugat-európai kultúra- és utazástörténészek leírták (lásd PAGDEN, 1990 [1982]), 1993; GRAFTON – SHELFORD – SIRAI, 1992). Szeretném hangsúlyozni ugyanakkor, hogy a nagyszombati kalendáriumokba illesztett értekezések – elsősorban Szentiványi atya *dissertationói* – a bennük kitapintható racionalizálóbbr, kritikusabb látásmód révén jelentős mértékben hozzájárulhattak ahhoz is, hogy a másság démonizáló megközelítése mégsem hatotta át annyira a 17–18. századi magyarországi jezsuita diskurzust (SZ. KRISTÓF, 2012b és 2012c. Lásd például NEDECZKY, 1755). Meggyőződésem, hogy a Szentiványi atyát pusztán konzervatív skolasztikusnak minősítő magyar tudománytörténeti kutatásnak (lásd különösen M. ZEMPLÉN, 1998, 15., 46.) ezt az aspektust is figyelembe kellene vennie.

Hosszú távon az Európán kívüli missziókra – és az azok által keresztény hitre téríteni szándékozott távoli kultúrákra – vonatkozó komplex tudásanyag Magyarországon is bekerült, szervesen beépült a geográfiai és természettudományi munkákba, tankönyvekbe és egyéb nyomtatványokba. A 18. század végére nálunk is részévé vált a tudományos tudás korpuszának – a magában hordozott másság-sztereotípiákkal és előítéletekkel egyetemben. Ennek a folyamatnak az állomásait, különböző ágait és összetevőit azonban még mindig elég kevésbé ismerjük (SZ. KRISTÓF, 2012b és 2012c. Lásd például BERTALANFFI, 1757; SZUHÁNYI, 1788 stb.). A kalendáriumok pedig erre az időre egy már igazán populáris, tömegkultúrát hordozó és közvetítő médiummá váltak. Jóval szélesebb közönséghez szóltak immár, mint Szentiványi atya korában – ám a jezsuiták és mindenki más purifikáló, racionalizáló törekvései ellenére továbbra is lebegtetek ún. „csodákat”.

A tanulmányban hivatkozott kalendáriumok
(ELTE Egyetemi Könyvtár, Kézirat- és Régi Nyomtatványtár, Budapest)

Calendarium 1676 = Calendarium Typographiae Tyrnaviensis. Ad Annum a nato in terris Deo M.DC. LXXVI. ...Ex Calculis peritissimi et celeberrimi Astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis.

- Calendarium 1678 = *Calendarium Typographiae Tyrnaviensis. Ad Annum M.DC.LXXVIII.* [Tnava. 1677].
- Calendarium 1681 = *Prognosis coniecturalis astrologica. ...Ad Annum a Christo nato M. DC. LXXXI. Tyrnaviae. [s. d.]. Typis Academicis. Excudebat Mathias Srnensky.*
- Calendarium 1686 = *Prognosis conjecturalis astrologica. ...Ad Annum a Christo nato M. DC. LXXXVI. Monachij [s. d.]. Typis Sebastiani Rauch.*
- Calendarium 1689 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Christi, M. DC. LXXXIX. ...Ex Calculis peritissimi et celeberrimi astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis excusum per Joannem Christophorum Beck.*
- Calendarium 1690 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Christi, M. DC. LXXX. ...Ex calculis peritissimi et celeberrimi astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae. [s. d.]. Typis Academicis excusum per Joannem Andream Hauck.*
- Calendarium 1691 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Christi, M. DC. XCI. ...Ex Calculis peritissimi et celeberrimi astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis excusum per Joannem Adamum Friedl.*
- Calendarium 1692 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Christi M. DC. XCII. ...Ex Calculis peritissimi et celeberrimi Astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis excusum per Joannem Adamum Friedl.*
- Calendarium 1695 = *Prognosis conjecturalis astrologica Ad Annum a Christo nato M. DC. XCV. Tyrnaviae [s. d.].*
- Calendarium 1697 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Jesu Christi, M. DC. XCVII. ...Ex Calculis peritissimi, et celeberrimi astronomi Andreae Argoli. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis, per Joannem Andream Hoermann.*
- Calendarium 1698 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Jesu Christi, M. DC. XCVIII. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis, per Joannem Andream Hoermann.*
- Calendarium 1701 = [Címlap hiányzik] *Prognosis conjecturalis astrologica, ad annum a Christo nato M. D. C. C. I.*
- Calendarium 1709 = [Címlap hiányzik]
- Calendarium [1718] = [Címlap hiányzik]
- Calendarium 1719 = *Calendarium Tyrnaviense, Ad Annum Jesu Christi M. DCC. XIX. Tyrnaviae [s. d.]. Typis Academicis, per Fridericum Gall.*

IRODALOM

ALDROVANDI, Ulysse

1642 *Monstrorum historia. Cum Paralipomenis historiae omnium animalium*. Bononiae, Nicolaus Tebaldini.

ÁCS Tivadar

1940 *Akik elvándoroltak*. Budapest, s. n.

1944 *Magyarok Latin-Amerikában*. Budapest, Officina Kiadó.

BABARCZI Dóra

2013 *Magyar jezsuiták Braziliában a 18. század közepén*. Doktori értekezés. SZTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola. Kézirat.

BALÁZS Dénes

1993 *Magyar utazók lexikona*. Budapest, Panoráma Kiadó.

BARBIER, Frédéric – BERTHO-LAVENIR, Catherine

1996 *Histoire des médias: de Diderot à Internet*. Paris, Armand Colin.

BARKER, Francis – HULM, Peter – IVERSEN, Margaret (szerk.)

1998 *Cannibalism and the Colonial World* Cambridge, Cambridge University Press.

BARTUSZ-DOBOSI László

s. d. [2006] *Jezsuiták és conquistadorok harca az indiánokért a XVII–XVIII. században*. (Különös tekintettel a magyar jézustársasági missziós atyák levelezéseire és úti leírásaira). Budapest, Szent Gellért Kiadó.

BERNAND, Carmen – GRUZINSKI, Serge

1988 *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses*. Paris, Éditions du Seuil.

BERTALANFFI Pál

1757 *Világnak Két rend-béli Rövid Isméréte*. Trnava, Academia.

Biblia Sacra. Iuxta Vulgatam versionem

1983 [1969] Editio tertia emendata. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

BÍBOR Máté János

2008 A királyi Tudományegyetem könyvtára a felvilágosult abszolútizmus és a reformkor időszakában (1773–1843). In: SZÖGI László (szerk.): *Az Egyetemi Könyvtár története és gyűjteményei*. 33–56. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó.

BIKFALVI Géza

2005 P. Szentiványi Márton emlékezete. *Provinciánk Hírei*, 90 (március–április), 38–39.

- BILDHAUER, Bettina – MILLS, Robert (szerk.)
2003 *The Monstrous Middle Ages*. Cardiff, University of Wales Press.
- BLANCKAERT, Claude (szerk.)
1985 *La naissance de l'ethnologie? Anthropologie et missions en Amérique XVI^e–XVIII^e siècle*. Paris, Éditions du Cerf.
- BODROGI Tibor (válog.)
1978 *Messzi népek magyar kutatói. Az egyetemes néprajz magyar előfutárai és művelői I–II*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- BOGLÁR Lajos
1952 XVIII. századi magyar utazók Dél-Amerikában. *Ethnographia*, LXIII, 3–4, 449–461.
- BOLLÈME, Geneviève
1969 *Les Almanachs populaires aux XVII^e et XVIII^e siècles. Essai d'histoire sociale*. Paris, Mouton.
1971 *La Bibliothèque bleue. La littérature populaire en France du XVI^e au XIX^e siècle*. Paris, Julliard.
- BRAIDA, Lodovica
1996 Les almanachs italiens. Évolution et stéréotypes d'un genre (XVI^e–XVII^e siècles). In: CHARTIER, Roger – LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (szerk.): *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe XVI^e–XIX^e siècles*. 183–207. Paris, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- BRAUDEL, Fernand
1949 *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris, Armand Colin.
1958 Histoire et sciences sociales: la longue durée. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 13, 4, 725–753.
- BURKE, Peter
1978 *Popular Culture in Early Modern Europe*. London, Temple Smith.
2000 *A Social History of Knowledge. From Gutenberg to Diderot*. Cambridge, UK-Malden, MA, USA, Polity Press.
- CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge
2006 *Puritan Conquistadors. Iberianizing the Atlantic 1550–1700*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- CAVALLO, Guglielmo – CHARTIER, Roger (szerk.)
1997 *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris, Éditions du Seuil.
- CERVANTES, Fernando
1994 *The Devil in the New World The Impact of Diabolism in New Spain*. New Haven and London, Yale University Press.

CHARTIER, Roger

1987a *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris, Éditions du Seuil.

1987b Stratégies éditoriales et lectures populaires. In: CHARTIER, Roger: *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. 87–124. Paris, Éditions du Seuil.

1987c „Les livres bleus.” In: CHARTIER, Roger: *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. 247–270. Paris, Éditions du Seuil.

1989 Le monde comme représentation. *Annales E.S.C.* 6, 1505–1520.

1992 Laborers and voyagers: From the Text to the Reader. *Diacritics*, 22, 2, 49–61.

1996a (szerk.) *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIV^e–XVIII^e siècle)*. Paris, Albin Michel.

1996b Lectures populaires. In: CHARTIER, Roger (szerk.): *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIV^e–XVIII^e siècle)*. 205–227. Paris, Albin Michel.

1997 Lectures et lecteurs populaires de la Renaissance à l'Âge classique. In: CAVALLO, Guglielmo – CHARTIER, Roger (szerk.): *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. 315–330. Paris, Éditions du Seuil.

CHARTIER, Roger – LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (szerk.)

1996 *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe XVI^e–XIX^e siècles*. Paris, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

CSAPODI Csaba

1945–1946 Két világ határán. Fejezet a magyar felvilágosodás történetéről. *Századok*, 79–80, 85–137.

DASTON, Lorraine – PARK, Katharine

2001 [1998] *Wonders and the Order of Nature 1150–1750*. New York, Zone Books.

DEL RIO, Martín

1603 *Disquisitionum magicarum libri sex. In Tres Tomos Partiti*. Moguntiae, Joannes Albinus.

DUKKON Ágnes

2000 Historische deutschsprachige Kalender in Regionen von Ungarn im 17. Jahrhundert. In: BLOME, Astrid (szerk.): *Zeitung, Zeitschrift, Intelligenzblatt und Kalender. Beiträge zur historischen Presseforschung*. 237–244. Bremen. /Presse und Geschichte. Neue Beiträge, Band 1./

FEUERSTEIN-HERZ, Petra

2007 „Die Große Kette der Wesen.” *Ordnungen in der Naturgeschichte der Frühen Neuzeit*. 84–112. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

FINDLEN, Paula

1994 *Possessing Nature: Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy*. Berkeley, London, University of California Press.

FRÖLICH, Dávid

1639 *Medulla Geographiae Practicae*. Bartphae.

FÜLEMILE Ágnes

2007 Imaginárius etnográfia – a „monstrum hominis” ábrázolásának narratív és képi hagyatéka és a világ korai felfedezése. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Néprajz és vizuális kultúra*. 87–119. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2010 Dress and Image: Visualizing Ethnicity in European Popular Graphics. Some Remarks on the Antecedents of Ethnic Caricature. In: DEMSKI, Dagnosław – BARANIECKA-OLSZEWSKA, Kamila (szerk.): *Images of the Other in Ethnic Caricatures of Central and Eastern Europe*. 28–61. Warszawa, Institute of Archaeology and Ethnology, Polish Academy of Sciences.

GELLÉRI-LÁZÁR Márta

1996 Das „Historische” in den ungarischen Kalendern der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: CHARTIER, Roger – LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (szerk.): *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe XVI^e–XIX^e siècles*. 253–268. Paris, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme.

GRAFTON, Anthony – SHELFORD, April – SIRAI, Nancy

1992 *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*. Cambridge, London, Belknap Press of Harvard University Press.

GREENBLATT, Stephen

1991 *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World* Chicago, University of Chicago Press.

HADFIELD, Andrew (szerk.)

2001 *Amazons, Savages, and Machiavels. Travel and Colonial Writing in English, 1550–1630: An Anthology*. Oxford, Oxford University Press.

HAZARD, Paul

1961 [1935] *La Crise de la conscience européenne, 1680–1715*. Paris, Fayard. (Livre de Poche références.)

HÉBRARD, Jean

1996 Les livres scolaires de la Bibliothèque bleue: Archaïsme ou modernité? In: CHARTIER, Roger – LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (szerk.): *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe XVI^e–XIX^e siècles*. 109–129. Paris, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

JARDINE, Nicholas – SECORD, James A. – SPARY, Emma C.

1996 *Cultures of Natural History*. Cambridge, Cambridge University Press.

KNAPP Éva – SZÖGI László

2012 *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyvtára. – University Library of Eötvös Loránd University*. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyvtára.

LE GOFF, Jacques

1974 Les mentalités. Une histoire ambiguë. In: LE GOFF, Jacques – NORA, Pierre (szerk.): *Faire de l'histoire III. Nouveaux objets*. 106–129. Paris, Gallimard. (Folio histoire.)

LE GOFF, Jacques (szerk.)

1988 [1978] *La Nouvelle histoire*. Paris, Editions Complexe.

LE GOFF, Jacques – NORA, Pierre (szerk.)

1974 *Faire de l'histoire III. Nouveaux objets*. Paris, Gallimard. (Folio histoire.)

LÉVI-STRAUSS, Claude

1973 Le champ de l'anthropologie. In: LÉVI-STRAUSS, Claude: *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon.

1974 [1958] Introduction: Histoire et ethnologie. In: LÉVI-STRAUSS, Claude: *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.

LOOMBA, Ania – BURTON, Jonathan (szerk.)

2007 *Race in Early Modern England. A Documentary Companion*. New York, Basingstoke.

MAIELLO, Francesco

1993 *Histoire du calendrier. De la liturgie à l'agenda*. Paris, Éditions du Seuil.

MANDROU, Robert

1964 *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles. La Bibliothèque bleue de Troyes*. Paris, Stock.

MESSERLI, Alfred

1996 Propaganda und Ideologie der Schriftlichkeit in der deutschschweizer Volkskalendern. In: CHARTIER, Roger – LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (szerk.): *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation*

en Europe XVI^e–XIX^e siècles. 209–238. Paris, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme.

MIGNOLO, Walter D.

1995 *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization.* Ann Arbor, University of Michigan Press.

MIKOS Éva

2004 „Ki a barbarus?” Beszámolók távoli tájakról, egzotikus kultúrákról XVIII–XIX. század kalendáriumokban, 1760–1860. In: BORSOS Balázs – SZARVAS ZSUZSA – VARGYAS GÁBOR (szerk.): *Feketén-fehéren, Varsánytól Rititig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére* II. 169–191. Budapest, L’Harmattan Kiadó.

MIX, York-Gothard

1996 *Lektüre für Gebildete und Ungebildete. Die deutsche Almanach- und Taschenliteratur zwischen Aufklärung und Romantik.* In: CHARTIER, Roger – LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (szerk.): *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe XVI^e–XIX^e siècles.* 239–252. Paris, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme.

M. ZEMPLÉN Jolán

1998 *A felvidéki fizika története.* Piliscsaba, Magyar Tudománytörténeti Intézet. (Kiadja Gazda István)

NEDECZKY László

1755 *Geographica globi terraquei synopsis.* Tyrnaviae, Typis Academicis.

NIEREMBERG, Juan Eusebio

1635 *Historia naturae maxime peregrinae, libris XVI. Distincta.* Antwerpiae, Officina Plantiniana Balthasaris Moreti.

NIQUET, Honoré

1648 *Physiognomia Humana Libris IV. distincta. Editio Prima.* Lvgdvni.

Ogilvie, Brian W.

2006 *The Science Of Describing. Natural History in Renaissance Europe.* Chicago – London, University of Chicago Press.

PAGDEN, Anthony

1990 [1982] *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology.* Cambridge – New York – Port Chester – Melbourne – Sydney, Cambridge University Press.

1993 *European Encounters with the New World: From Renaissance to Romanticism.* New Haven, Yale University Press.

PAULER Tivadar

1857 *Szentiványi Márton jellemzése.* Pest, Emich Gusztáv. (Klny: *Magyar Akadémiai Értesítő*).

PINZGER Ferenc

1931 *Magasztos eszmék útján*. Budapest, Katolikus missziók.

RAPAICS Raymund

1935 A természettudomány a nagyszombati egyetemen. *Természettudományi Közlöny*, 67, 257–267.

RUBIÉS, Joan-Pau

2007 *Travellers and Cosmographers. Studies in the History of Early Modern Travel and Ethnology*. Aldershot, Hampshire, GB and Burlington, VT, Ashgate Variorum.

SAID, Edward W.

1978 *Orientalism*. New York, Pantheon Books, Random House Inc.

SCHABERT, Ina – BOENKE, Michaela (szerk.)

2002 *Imaginationen des Anderen im 16. und 17. Jahrhundert*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

SHORE, Paul

2012 *Narratives of Adversity. Jesuits on the Eastern Peripheries of the Habsburg Realms (1640–1773)*. Budapest – New York, Central European University Press.

SCHOTT, Gaspar

1662 *Physica curiosa sive Mirabilia naturae et artis Libris XII comprehensa*. Herbipoli, Jacobus Hertz.

STÖCKLEIN, Joseph

1726 *Der Neue Welt-Bott, mit aller hand nachrichten deren Missionarien Societatis Iesu, Erster Theil, Von Anno 1642 bis 1687*. Augsburg und Graz, Philippe Martin und Johann Weith seel. Erben.

SZABÓ László

1982 *Magyar múlt Dél-Amerikában 1519–1900*. Budapest, Európa Könyvkiadó.

SZENTIVÁNYI Márton

1689–1702 *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum miscellanea. In tres partes divisa*. Tynnaviae, Typis Academicis.

SZÖGI László (szerk.)

2003 *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem története 1635–2002*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó.

Sz. KRISTÓF Ildikó

2002 A számoktól a (jogi) szövegekig: alfabétizációtörténet, olvasástörténet vagy kommunikációtörténet? *Acta Papensia. A Pápai Református Gyűjtemények Közleményei*, 2, 1–2, 3–29.

2008a Statisztikák, használatok, olvasatok. Az írni-olvasni tudás történeti kutatásának forrásairól és módszereiről (16–18. század). In: FÜLEMILE

- Ágnes – Kiss Réka (szerk.): *Történeti forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* 209–224. Budapest, L'Harmattan – MTA Néprajzi Kutatóintézete. /*Documentatio Ethnographica* 23./
- 2008b A demonológia funkciói: misszionáriusok és indiánok az amerikai Délnyugaton (17–18. század). In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* 115–134. Budapest, Balassi Kiadó. /*Tanulmányok a transzcendensről* VI./
- 2011 The Uses of Natural History. Georg C. Raff's *Naturgeschichte für Kinder* (1778) in its Multiple Translations and Multiple Receptions. In: ADAMS, Alison – FORD, Philip (szerk.): *Le livre demeure. Studies in Book History in Honour of Alison Saunders.* 309–333. Genève, Droz.
- 2012a The Uses of Demonology. European Missionaries and Native Americans in the American Southwest (17–18th Centuries). In: SZÖNYI György Endre – MACZELKA Csaba (szerk.): *Centers and Peripheries in European Renaissance Culture. Essays by East-central European Mellon Fellows.* 161–182. Szeged, JATE Press.
- 2012b Missionaries, Monsters, and the Demon Show. Diabolized Representations of American Indians in Jesuit Libraries of 17th and 18th Century Upper Hungary. In: KÉRCHY, Anna – ZITTLAU, Andrea (szerk.): *Exploring the Cultural History of Continental European Freak Shows and „Enfreakment.”* 38–73. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.
- 2012c Misszionáriusok és démonok. Az amerikai indiánok démonizált ábrázolása a felső-magyarországi jezsuita könyvtárakban a 17. és 18. századokban. In: LANDGRÁF Ildikó – NAGY Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére.* 309–345. Pécs – Budapest, PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó.
- 2012d „Szep, majom, fekete ember, matska kepeket mutat neki”: a természethistória színtereinek textuális és figurális konstrukciója G. C. Raff tankönyvében, 1778/1799–1846. In: GURKA Dezső (szerk.): *Tudósok a megismerés színterein. A romantikus tudományok és a 18–19. századi tudóssztereotípiák.* 160–176. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- 2014a Local Access to Global Knowledge: Historia naturalis and Anthropology at the Jesuit University of Nagyszombat (Trnava), as Transmitted in its Almanacs (1676–1709). In: ALMÁSI, Gábor (szerk.):

A Divided Hungary in Europe, vol. 1: *Study Tours and Intellectual-Religious Relationships*, 201–228. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing.

2014b The Representation of the Australian Aborigines in Text and Picture: Dr. Med. Pál Almási Balogh (1794–1863) and the Birth of the Science of Anthropology in Central Europe/Hungary. *Caiana Revista academica de Historia del Arte y Cultura Visual de Centro Argentino de Investigadores de Arte (CAIA)* (Buenos Aires), No 5, Segundo semestre, dossier special „Ciencia y Cultura Visual” (szerk. Piroška CSÜRI – Mercedes GARCÍA FERRARI), 126–140.

2014c „Az ausztrál bennszülöttek teste. Almási Balogh Pál ismeretlen kézírata és az etnológia (egyik) születése Magyarországon.” In: GURKA Dezső (szerk.): *Egymásba tükröződő emberképek. Az emberi test a 18–19. századi filozófiában, medicinában és antropológiában.* 127–144. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

(megjelenés alatt) Anthropologie dans le calendrier: la représentation des curiosités de la nature et des peuples exotiques dans les calendriers de Trnava, 1677–1773. In: *Proceedings of the conference „Le livre. La Roumanie. L’Europe.”* Colloque international à Mamaia, Roumanie, 23–27 septembre, Bucharest.

SZUHÁNYI Xavér Ferenc

1788 *Notitia Orbis e variis peregrinationibus ab illustris viris susceptis deprompta.* Cassovia, Johannes M. Landerer.

TARNAI Andor

1964 Szentiványi Márton. In: SÖTÉR István (főszerk.): *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig.* 408–409. Budapest, Akadémiai Kiadó.

THOMAS, Keith

1983 *Man and the Natural World Changing Attitudes in England 1500–1800.* London, Penguin (History).

VOVELLE, Michel

1988 [1978] L’histoire et la longue durée. In: LE GOFF, Jacques (szerk.): *La Nouvelle histoire.* 77–108. Paris, Editions Complexe.

WACZULIK Margit

1984 *A táguló világ magyarországi hírmondói XV–XVII. század.* Budapest, Gondolat.

WORCESTER, Thomas

2008 *The Cambridge Companion to the Jesuits.* Cambridge, Cambridge University Press.

Ildikó Kristóf

THE DISTANT OTHER IN TEXTS AND PICTURES IN EARLY MODERN HUNGARY: *HISTORIA NATURALIS* AND ANTHROPOLOGY IN THE ALMANACS OF TRNAVA, 1676–1709 (1745)

The article investigates Latin almanacs edited and published between 1676 and 1745 in Nagyszombat (Trnava, Slovakia) at the Jesuit University. It scrutinizes what information these booklets contained about non-European peoples in general and about the indigenous peoples of the American continent in particular. Such knowledge was disseminated in *dissertatio*s inserted into almanacs, and their salient feature was an endeavor to collect and classify miracles and miraculous things, people and peoples, and at the same time to rationalize this knowledge.

According to the author of the article, at least two such cognitive paths existed in the 17th century that led towards the future discipline of ethnography/anthropology: the first one was a more explicit, rigorous, religious discourse, while the other one was a tendency within the former one (a path within a path) along which skepticism towards miracles began to emerge and the secularization of miracles commenced, and in the meantime more empirical ways of observing and interpreting Other cultures could enter the scene.

The ethnographic-anthropological knowledge contained in *dissertatio*s was a peculiar mixture of textual, oral and pictorial information, and it can be considered as a sort of printed *Wunderkammer*, i.e. Cabinet of Curiosities. The major source of this knowledge is the works of the Christian missionaries (especially Jesuits) working outside Europe, a more considerable part was based on a completely international textual and visual corpus: use and critique of works of authors of classical antiquity, popular(ized) travel reports, and various comprehensive contemporary works of natural sciences, some of which used information and observations taken over from missionaries' accounts.

AZ „ODALISZK” – EGY ORIENTALIZÁLÓ KÉPZŐMŰVÉSZETI TÉMA JELENTÉSÉNEK ÉS RECEPCIÓJÁNAK VÁLTOZÁSAI

Erdélyben terepmunkát végző néprajzkutatóként nem egyszer akadáhatunk falusi otthonok ünneplő „tisza” szobájában orientális témájú ábrázolásokra faliszőnyegen, meglepő módon, olyan vidékeken is, amelyek a legutóbbi időkig őrizték kultúrájuk számos hagyományos vonását, mint például Kalotaszeg falvai, vagy a mezőségi Szék község. A szerájok díszes épülete, pávás paradicsomi kertek, fürdőző háremhölgyek, táncoló hűrik, pamlagon csábosan nyújtózkodó odaliszkok látványa népszerűségnek örvendenek magyar, román és cigány, vidéki és városi otthonokban egyaránt. A heti piacokon és országos vásárokon nem nehéz beszerezni első, vagy másodkézből azokat a „plüssbársony” faliszőnyeget, amelyek a török–arab orientalizmus kedvelt toposzait idézik: keleti szépségek és marcona beduin lovasok képét, a háremek világát, a lányszöktetést, az oroszlán és tigrisvadászatok jeleneteit. Feltehetjük a kérdést, hogy vajon hol gyökerezik és mi az oka, ennek a kitartó érdeklődésnek, s vajon mi az, ami miatt a közelmúltig hagyományos kultúrával rendelkező egykori paraszti közösségek mai generációit is megéri a téma kuriozitása.

A továbbiakban a nyugat-európaiak által a törökségről alkotott kép művészet-, és kultúrtörténeti elemzésén keresztül, mint konkrét példán igyekszünk bemutatni a vizuális sztereotípiák és az általuk előhívható gondolati tartalmak megalkotásának folyamatát. Vázlatosan áttekintjük egy nagy múltú, a késő-középkortól és koraujkortól formálódó népszerű ábrázolási típus, a keleti nő, azon belül is az ún. *odaliszk*¹ alakok ikonográfiájának történetét az európai képzőművészetben és populáris kultúrában. A dolgozat végén egy konkrét néprajzi példa bemutatásán keresztül világítunk rá egy későparaszti közegben otthon talált orientális tárgy típus eredetére és szerepére.

A képzőművészeti orientalizmus kutatásához a 15–19. századi grafikai műfajok és illusztrált könyvtípusok, valamint az etnicitás iránti érdeklődésem összekapcsolása vezetett. Az etnicitásról való gondolkodás vizualizációját,

¹ A török *odalik* = szó jelentése szobalány, az európaiak ebből hibásan két elnevezést képeztek: franciásan *odalisque*, olaszosan *odalisca*. A magyar irodalomban mindkét kifejezés használatával találkozunk. A *színes melléklet 6. képen* szereplő 1833-as Szendy Kálmán-féle album az *odalia* elnevezést használja. Tágabb európai értelmezés szerint a szó jelentése: háremhölgy, szerető, ágyas, női rabszolga a szultán, vagy más gazdag ember háremében.

az etnikus sztereotípiák képi kifejezéseinek logikáját, „profán” ikonográfiáját vizsgálom. Többek között az foglalkoztat, hogy a nyugat-európai fejlett és meghatározó művészeti központokból terjedően milyen ábrázolási sémák alakultak ki a központokon kívül eső európai „perifériák” és az Európán kívüli kontinensek népeiről a késő-középkortól és kora-újkortól kezdődően, különösen a sokszorosított grafikai technikák, – mint kommunikációs médiumok –, elterjedése után, amelyek nemcsak az alkotás, artikulálás módozatait standardizálták, hanem magának a recepciónak a lehetőségeit is befolyásolták. A mentális struktúrák és a „látás” kapcsolata, az, a kulturálisan meghatározott „látásmód”, ahogyan egy korszak domináns vizuális nyelvezete² bizonyos képi sémákon keresztül engedi „meglátni” és „megérteni” a jelenségeket, valamint a verbális, textuális és vizuális toposok közötti kapcsolatok érdekelnek, melyek kutatásában az interdiszciplináris megközelítés (a történelem, a vizuális antropológia és a művészettörténet felől), releváns vizsgálati módszert ígérhet.

Keleti tematika a 16–17. századi grafikában és festészetben

A Kelet, mint a „másik” pólus iránti érdeklődés egyidős az antik, majd középkori keresztény Európa történetével. A civilizáció és a „barbárok” közötti „mi” és „ők” distinkció, a Napnyugat és Napkelet közötti diskurzus kimunkálása a korai mediterrán kultúrák kelet felé terjeszkedésével kezdődött. A mediterráneum európai, kisázsiai, észak afrikai területei közötti interakciók történetének és sokrétű kulturális és művészi vonatkozásainak számtalan fejezete van.³ A korabeli

² GASKELL, 1992, 169. szerint az egy korszakban rendelkezésre álló konvencionizált „képtár” és „emberalkotta vizuális környezet” (*human made visual environment*), egy tágabb zavaros, nehezen meghatározható tömege a tárgyaknak (*nebulous mass of 'visual material'*), amelynek nemcsak a művészettörténet-írás által kanonizált műtárgyak képezik részét, hanem a provinciális alkotások is és minden vizuálisan megközelíthető és szándéka szerinti kommunikatív médium, mint a grafika, fotó, a dekoratív design, az emléktárgyak és a tárgyi környezet sok más egyéb darabjai.

³ Például a Hellén és Római birodalom terjeszkedése, a népvándorlások hullámai, Bizánc kapcsolatrendszere, a normann és magyar kalandozások, a mór–arab terjeszkedés, követjárások, kereszties hadjáratok, a távolsági és rabszolga-kereskedelem hálózata, Velence és Genova felvirágzása, domonkos hittérítők keleti útjai, a Tatárjárás, a kunok és jászok Magyarországi jelenléte, az Aranyhorda és az európai szláv területek kapcsolata, vagy az Oszmán–török birodalom felívelése, stb. Az interakció történetének megvannak a sokrétű kulturális és művészi vonatkozásai (a teljesség igénye nélkül említve): például az antik szinkretizmus, a késő-római múmiaportrék festészet, a korakeresztény kopt művészet, az ibériai, dél-franciaországi, itáliai és szicíliai koraközépkori keleti-germán, normann és moresque hatások, a selyemút által közvetített távolkeleti kultúrjavak, a bizánci, közelkeleti szíriai és kis-ázsiai textil és fegyverkereskedelem mind-mind egy-egy vonatkozása Kelet és Nyugat párbeszédének.

világ megismerésének folyamataival, határainak kitolásával, a világ nagyobbo-
dó térképének megrajzolásával párhuzamosan és a geopolitikai érdekeltségek
súlypontjaival összhangban a Kelet koncepciója és a figyelem fókusza folya-
matosan változott.

Az „orientalizmus”, a keleti témák iránti európai érdeklődés, a Kelet koncepciója és művészi percepciója a törökök európai katonai aktivitásával új lendületet vett. Az oszmán birodalom és vele együtt az Iszlám megállíthatatlannak tűnő, elsöprő erejű tényerése parancsolóan fordította Európa figyelmét a határait szorongató új ellenségre a 15. és 16. században. Az antik és a keresztény kultúra bölcsőjének tartott „szent helyek” elvesztése, Szentföld, Bizánc, Konstantinápoly, a görög szigetvilág, a balkáni monarchiák bukása, Velence visszaszorulása, Bécs fenyegetettsége, s a magyar királyság széthullása, mind egy-egy lépcsője volt a veszélyeztetettség sokkoló és mozgósító erejű felismerésének.

Ez az időszak egyben a sokszorosított grafika, a könyvnyomtatás, a nyomtatott információ utáni tömegesebb társadalmi igény megszületésének időszaka volt. Új ismeretterjesztő könyvtípusok és népszerű ábrázolási típusok születtek. A világ „kozmozografikus” megismerésének a török birodalom felfedezése igen hangsúlyos része volt. A török hadieseményeket bemutató röplapoknak, eseti vásári újságkiadványoknak – amelyek a német újságkiadás kezdetét jelentették⁴ – az útleírásoknak,⁵ történeti munkáknak, a szultánok életét tárgyaló könyveknek se szeri, se száma nem volt.⁶ (1–3. kép)

Ahhoz, hogy megértsük, hogy a törökség feltűnése milyen kognitív tartalma-
kat hívott elő a későközépkori keresztény Európában (a konkrét aktuálpolitikai
reakciókon túl), ha csak vázlatosan is, de érdemes utalni a Keletről alkotott kép
előzményeire. Az antikvitás és a korai középkor a Kelet fogalmához csodás és
bestiális lények sorának képzetét kötötte.⁷ Amikor a 15. században a Kelet fogalma török mintára kezdett orientalizálódni, akkor még nagyon élénken éltek és hatottak a *Physiologus*⁸ irodalomból kinövő középkori illusztrált *bestiárium*

⁴ Lásd: BENDA, 1942.

⁵ Az egyik legkorábbi nyomtatott, illusztrált útikönyv Bernhard von BREYDENBACH: *Wallfahrt zum heiligen Grabe* (Mainz, 1486) című műve több fametszetes csoportképet tartalmaz keleti népekről. A metszetek Erhart Reuwich munkái. Az illusztrációk között számos részletgazdag városábrázolás található. Ezeket az ábrázolásokat Sebastian MÜMSTER sok kiadást megért, híres *Cosmographia*-ja (Basel, 1544) változtatás nélkül vette át. A kötet 26 térképet és 1200 fametszetes illusztrációt tartalmaz. A mű népszerűségére jellemző, hogy 1628-ig közel negyven kiadást ért meg.

⁶ HORVÁTH, 1937 forráskatalógusában 1600-ig terjedően 157 tételt sorol fel. Szerepelnek közöttük egylapos nyomtatványok, időszakos újságkiadványok, krónikák, traktátusok, hadászati és népismertető leírások.

⁷ A „monstrum hominis” ábrázolásának narratív és képi hagyatékáról lásd: FÜLEMILE, 2007.

⁸ A *Physiologus*, amely a 4. századtól a későantik utazási és természettudományos hagyományt

és *mirabilia*⁹ könyvek Kelet-képéből öröklött konnotációk. Ezen olvasat szerint a Keletet benépesítő „monstruosus homines” félembeli szörnyalakok, (melyek egyike a „gonosz barbár”) az állati és emberi faj közé sorolandók, akiknek megvan a helye az Isten által bölcsen teremtett világ rendjében: – megjelenésük isteni jeladásként vagy büntetésként értelmezhető. A világtérképek, mappa mundik hierarchikus térbeli világrendjében is elhelyezik e helyeket és népeket a létező világ részeként. Ebben a világrendben jól megfértek egymás mellett a kanonizált csodák (miraculum) helyei és a és a világ peremére helyezett apokrif csodák(mirabilium) helyei. A keresztény kozmológiában mindkettőnek megvolt a helye, szerepe, mélyebb értelme.

összegző paradoxológiai kézikönyv volt, a természetben előforduló valós, vagy valósnak hit csodás jelenségeknek transzcendens, spirituális, moralizáló értelmezést adott. A *Physiologus* a középkor egyik legnépszerűbb, sokat másolt műve lett és a keresztény etikai tanítás, didaktikus eszközzé vált. Sevillai Isidor *Etymologia* (620-as évek) című nagy összegzésében a csodás tulajdonságokkal felruházott állatok, antropomorf alakok, emberi szörnyek bizonyos etikai minőségek jelképeként nyerik el helyüket az isteni teremtés bölcs rendjében. A mű XI. könyve az emberekről és a monstruosus fajokról szól. Ez utóbbiak a „portenta”, a jövőt megmutató isteni jeladások kategóriájába tartoznak. A monstruosus jelenségekkel Isten előre figyelmeztet a közelgő pusztulásra. A világban található hierarchikus rendben a monstroomok az emberi és állati fajok között helyezkednek el. A csodás lények lakóhelyeül Indiát, Etiópiát, Líbiát és Scythiát nevezték meg. Isidore nyomán a világot bemutató koraközépkori enciklopédiák (például Hrabanus Maurus: *De rerum naturis*, 840 k.) misztikus kommentárokkal kísérik a leírást. Thomas Cantimpré: *Liber de natura rerum* (1228–1244) című monumentális enciklopédiája, – amelyet sokan másoltak (például Albertus Magnus, Bartholomaeus Anglicus, Vincent de Beauvais), már fejezetcímében is magától értetőően kapcsolja össze a monstruosus fajokat a Kelet fogalmával („Liber de monstruosis hominibus Orientis”). A 13. századi kéziratos enciklopédiák, természethistóriák közül több mű is aztán az 1470-es évektől nyomtatásban is számos kiadást ért meg.

⁹ A 10–13. században gazdag a termése a *Physiologus* és az *Etymologia* alapján kialakult illusztrált könyvtípusoknak: – a *bestiárium* valós és csodás állatokról, lényekről szóló, allegorizáló és moralizáló értelmezéssel kísért „természetrész” volt; a *mirabilia* pedig Kelet csodáit mutatta be. Legendáik részévé váltak a középkori ember tudásának, szimbolizmusuk beépült a keresztény művészet ikonográfiájába. A *mirabilia* „homines” kategóriájában az emberi szörnyek után megjelennek azok a távoli népek, akiknek különös szokásaik vannak. Közéjük sorolják például a hatujjúakat, barlanglakókat, kígyóevőket, nagyajkúakat, „maritime” etiópokat, kutyafejűeket, emberevőket, a „gonosz barbárokat”, majd a jó tulajdonságokkal rendelkező „becsületes” népeket például a Vörös-tengernél élőket, akik asszonyaikat felkínálják a vendégeknek, vagy az égő hegyekben lakó félmeztelen fekete embereket. Tudnak az amazonok földjéről, Szkítiáról, Szarmatiáról és a világ északi végén a Kaszpi tengert körbevevő nagy hegyfalról Nagy Sándor kapujával, amely áthatolhatatlanul elzárja a „tisztátalan népeket”, „Góg és Magóg fiait”, akik az Apokalipszis lovasaival térnek vissza, és egyes elképzelések szerint azonosak a zsidók „elveszett tizedik” törzsével, a „vörös zsidókkal”. Ezeket a motívumokat a középkor népszerű regényei, a Nagy Sándorról, János pap országáról, vagy Sir John Mandeville utazásairól szóló írások is átvették és terjesztették. A törökök színre lépését sokan a „vörös zsidókról” szóló legendákör kontextusában értelmezték, így például Melanchthon és más német reformátorok. WILLIAMS, 1969, 351–352., lásd még BOHSTEDT, 1968.



1. kép Szaracénok. Fametszet. BREYDENBACH: *Peregrinationes Terram Sanctam*, 1486.



2. kép Illusztráció Konstantinápoly 1453-as lerohanásáról. SCHEDEL nürnbergi világrónikájában 1493-ban.



3. kép A törökök kegyetlenkedéseiről tudósító német újságlap, Nürnberg, 1530 körül.

nem csoda, hogy a keresztények a misztikus ismeretlentől való félelemmel tekintenek rá.

A morális viszolygást – a mór–arab kapcsolatok által megismert – Iszlámról kialakított középkori teologizáló magyarázatok sztereotípiái is erősítették.

A Kelet érzéki bujasága és erkölcstelensége egy régi toposz, amit már a bizánci és nyomukban a nyugat-európai középkori egyházi írók is megfogalmaztak vádként az Iszlám ellen. A keresztény aszketizmus ideájával gyökerelesen ellenkezett az a szenzuális kifinomultság, amely a mór városi kultúra életigenlését jellemezte. SOMON, 2003. 250–252. A középkori Európában a keleti emberre (moszlimokra és zsidókra egyaránt) úgy tekintettek, mint akik a testi örömeket fölébe helyezik a spiritualitásnak. AKBARI, 2005, 33.

A középkori (AKBARI, 2005) és reneszánsz irodalomban (Marlowe, Shakespeare stb.) és képzőművészetben végigkövethető a mór, a szaracén, a zsidó, általánosabban a keleti és fekete férfi ábrázolásának és jelentéstörténetének gazdag vonulata. A keleti férfi ábrázolása korábban mór, bizánci, és kun ismereteken alapuló formai elemek használatával élt,¹⁰ majd törökség európai jelenlététől kezdve ez a kép török mintára „orientalizálódott”. (4. kép)

A keleti férfiak ábrázolása esetén az egyedi rajzokat és az azok nyomán készült rézmetszeteket a művészi problematikákat tanulmányozó vázlatsterű frissesség jellemzi. A keleties viselet egzotikus elemei (a csúcsos fejfedők, turbánok,¹¹ drága kelmék, kendők, bő omlású kaftánok) ábrázolásának – attribútum szerepükön túl – népszerűséget adhatott a festőibb felfogás érvényesítése

¹⁰ Például a bizánci II. Manuel Paleologus 1399–1402-ben tett római, párizsi és londoni segítségkérő útja inspirálta a *Trés riches Heures du duc de Berry* (Limbourg testvérek, 1413, Musée Condé Chantilly) számos ábrázolását a keleti király alakjáról: Augustus császár (folio 22), Dávid király (folio 45, 46), Három királyok (folio 51–52). Hasonló bizáncias keleti ruhát visel a 15. századvégi és 16. század eleji nyomtatott könyvek illusztrációin az asztronómus, Ptolemaios figurája is (lásd például Sacrobusto: *Sphaera Mundi* 1488, Hyginus: *Poeticon Astronomicum*, 1512. D’ESSLING, 1907–1914. Tome I., 247, 250.) A késő középkortól a mágusok, a három királyok a világ három részét Európát, Afrikát (Boldizsár szerezsen alakja a holddal és a csillaggal) és Ázsiát (Gáspár keleti ruhás turbános alakja, a kíséretben keleti alakok, tevék, leopárd) szimbolizálták, egyben a világi hatalmak meghajlását is jelképezve az egyház fennhatósága előtt (HALL, 1974, 202.). Stella Mary Newton angol viselettörténész viszont arra hívta fel a figyelmet, hogy a kunok magyarországi betelepülésének és a kun katonáknak a magyar haderőben játszott szerepének köszönhető, hogy a 14. század itáliai festészetében igen elterjedté vált a csúcsos süveg, a Krisztust kínozó katonák figuráin, mint a gonosz attribútuma (NEWTM, 1980, 54.).

¹¹ A turbán fejviselet ábrázolásának megjelenéséről a 14. század végétől és általánossá válása a quattrocento festészetben az ótestamentumi zsidó alakok orientalizálásának eszközeként lásd: KALMAR, 2005, 3–32.



4. kép A Háromkirályok találkozása, Berry herceg óráskönyvében 1413.



5. kép Israhel van Meckenem: Keleti férfi feje. Rézmetszet 15. század utolsó negyede.



6. kép Gentile Bellini: Ülő asszony. Tollrajz, 1479–1481.



7. kép Albrecht Dürer: Az Apokalipszis négy lovasa. Fametszet, 1497–1498.

is. E lehetőséget számos kiváló mester használta ki a reneszánsz itáliai és észak európai festészetében a bibliai jeleneteken, a szenvedéstörténet zsidó és katona alakjain, a három királyok vonulása jeleneteken, amelyekhez remek előtanulmányt jelentettek az egzotikus keleti alakokról készített rajzok (5. kép).

Az egyik legkorábbi európai művész, aki nemcsak egy meglévő ikonográfiai hagyomány szerint ábrázolta a keleti alakokat, hanem élő benyomása is volt a török udvarról, a velencei Gentile Bellini (1429?–1507) volt. 1479-ben a velencei köztársaság küldte őt II. Mehmed (1451–1481) udvarába, akinek jó portréfestőre volt szüksége.¹² Bellini egy évet töltött nagy megbecsülésben a török udvarban. Portrékon¹³ kivül épületeket és viseletes alakok képeit is rajzolta, festette (6. kép). Itáliába visszatérte után készített képein is fel-felbukkannak török részletek. A török nő hiteles ábrázolásának legkorábbi festészeti példája Bellininek a *Szent Márk prédikál az alexandriaiaknak*¹⁴ című monumentális sokalakos olajképén látható. Szent Márk hallgatóit a török udvarban megismert ruhákba öltöztette a festő. A kép előterében, a kompozíció középpontjában törökülésben kuporgó, lefátyolozott török nők csoportja látható. A háttérben Alexandria (az „ideális város”) centrális, képzeletbeli főterén az itáliai, római és ottomán stílusú épületek között a jelenet orientalizálását a pálmafa, a teve, a zsiráf és a félmeztelen fekete szolgák képi kellékei is segítik. Bellini más korabeli művészek orientalizáló képi tudásának is közvetlen forrását szolgáltatja, például: Pisanello, Pinturicchio, Albrecht Dürer, Hans Burgkmair. Albrecht Dürer (1471–1528)¹⁵ az egyik legjelentősebb északi művész, aki érdeklődést tanúsított az egzotikus témák iránt. Dürer *Az Apokalipszis négy lovasa* (famet-

¹² II. Mehmed nagyformátumú reneszánsz műveltsége olasz kortársaihoz volt mérhető (OUSTERHOUT, 2004, 171–172.). Mehmed halála után utódja vallási fanatizmusból eladatta művészetpártoló apjának gyűjteményét így Bellini művei is szétszóródtak, vagy elvesztek (FEHÉR, 1982, 21.).

¹³ Gentile Bellini: II. Mehmed portréja, olaj és vászon, National Gallery, London, lelt. sz.: NG3099.

¹⁴ A képet Gentile 1507-ben bekövetkezett halála után bátyja, Giovanni 1508-ban fejezte be. (olaj, vászon, 347 x 770 cm, Pinacoteca di Brera, Milano). Gentile egy korábban, még 1479–1481 táján készített tollrajzát egy török ruhás nőalakról a londoni British Museum őrzi. (lelt. sz.: Pp. 1.20.)

¹⁵ A British Museumban (lelt. sz.: 1895.0915.974.) található egy 1496–1497 táján készített színezett tollrajza, amely három török férfit ábrázol. A rajzot Dürer velencei utazása során valószínűleg Bellini műhelyében készíthette, Bellininek az akkoriban készülő a *Corpus Christi körmenet a velencei San Marco téren* című festményéről, másolva az alakokat. Dürer megemlékezett Bellini fiáról, mint azon nagyon kevés itáliai festők egyikéről, akik szívélyesen fogadták őt. (Lásd: BARTRUM, 2002, no. 38.) Dürer további említésre méltó alkotásai a témában: *Keleti uralkodó trónuson* (ceruza és tintarajz, 1495, National Gallery of Art, Washington D.C., lelt. sz.: 1972.22.1.), *Keleti íjász* (tollrajz barna tintával és akvarell 1514, Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Inv. F 264) és *Török család* (rézmetszet, 1496, Metropolitan Museum of Arts, lelt. sz.: 1984.1201.12.). (Lásd QUETSCH, 1983, II, 129., 159.).

szet 1497–98, Metropolitan Museum of Arts, New York), közül kettőn az orientális öltözetet a gonosz attribútumaként használja (7. kép).¹⁶

A török szultánok Konstantinápoly elfoglalása után (1453) Róma örököséként tekintettek magukra és Róma és a Nyugat meghódításával az újraegyesítést, a római világbirodalom feltámasztását tűzték ki célul.¹⁷ A magát Constantinus és Justinianus örökében látó, uralkodásra gondos tanulmányokkal készülő, több nyelven beszélő és író/olvasó császárok, (mint például II. Mehmed és I. Szulejmán,) az antik irodalmi örökséget tisztelték és tanulmányozták.¹⁸ A török szultánok legitimációs törekvésének része volt, hogy úgy pozícionálták magukat, – az antikvitástól örökölt Nyugat-Kelet bináris oppozíciót kifejező görög-trójai mondakör metaforájában –, hogy adoptálták Rómának és Bizáncnak azt az ideológiáját, amely szerint Bizánc, mint Róma örököse, a trójaiakra, mint Róma előzményére, „anyavárosára” tekintett. Ebben a Trójától (Aeneas) Rómán át Bizáncig logikusan meghúzható „mitologikus” genealógiában, a törökök anakronisztikus módon önmagukat, mint a kisázsiai trójaiak leszármazottjaként kezdték látni, s ezt az önpozicionálást görögellenességük is erősítette. Mehmed 10 évvel Konstantinápoly ostroma után egy hadjárat során, útvonaláról letért, hogy Trója romjaihoz, Achilleus és Ajax nyugvóhelyéhez zárandokoljon, csakúgy, mint egykor a római császárok tették. Biográfusa a következő szavakat adja a szájába: – „Az Isten engem tett meg, hogy annyi idő után elégtételt szolgáltatassak e városnak, amelynek legyőztem ellenségeit... A görögök... voltak azok, akik a múltban lerohanták-e helyet, s akiknek leszármazói ennyi idő után a kezem által most megfizették a méltó büntetést, azért az igazságtalanságért, amit ellenünk ázsiaiak ellen akkor és oly sokszor most is elkövetnek.”¹⁹

A Róma örökösének ideológiai köntösébe bújít, világalurmi tervekkel melegengető szultánok a korabeli világról árnyalt ismerettel rendelkezett. A birodalom²⁰

¹⁶ Jelenések Könyve 6:1-8. „Ímé egy fehér ló, és a rajta ülőnél íjj vala; és adaték néki korona; és kijöve győzve, és hogy győzzön... És előjöve egy másik, veres ló, és aki azon üle, megadaték annak, hogy a békességet elvegye a földről, és hogy az emberek egymást öljék”.

¹⁷ FODOR, 2014a, 14–15.; NECIPOĞLU, 1989, 424–425.

¹⁸ Mehmet reneszánsz műveltségére jellemző, hogy például összegyűjtette és lemásoltatta a Konstantinápolyra vonatkozó irodalmat, könyvtárában ott volt az Iliász egy példánya, vagy például 1458-ban felkészülten, elmélyült antikváriusi érdeklődéssel nézte végig Athén nevezetességét OUSTERHOUT, 2004, 170–171.

¹⁹ Idézi OUSTERHOUT, 2004, 165. Osterhout azt a kérdést teszi fel és válaszolja meg az építészettörténetre koncentrálva, hogy miért megy el Mehmed Trójába, miért fontos a törökök számára az antik múlt? Hogyan próbálja elhelyezni magát az antikvitásból örökölt mítikus-történeti-politikai ideológia matrixában egy Ázsiából érkezett nép? Az érem másik oldala, hogy itáliai humanisták is úgy tartották, hogy a törökök a rómaiak leszármazottjai, etimológizálásuk szerint a „Turci”-t azonosították a mitológiai Trója első királyával „Teucris”-val (OUSTERHOUT, 2004, 171.).

²⁰ BRAUDEL, 1984, az V. fejezet (cím: For and against Europe: The Rest of the World) al-

működtetéséhez elengedhetetlen volt, hogy ismerjék a meghódított tartományokat és megbízható információik legyenek a meghódítandó területekről. Az európai történetesen rajta tartották a szemüket.

Többek között érdeklődéssel tekintettek a nyugati művészet produktumaira, Követek, hírvivők, közvetítők szolgálatain keresztül keresték és hívták az európai művészeket a szultáni udvarba.²¹



8. kép Costanzo da Ferrara: bronzérem II. Mehmed szultán portréjával 1481 k.



9. kép Ismeretlen oszmán festő II. Mehmed udvarában: Festő portréja, 15. század 3. negyede.

II. Mehmed Gentile Bellinin kívül másokat is hívott, mint például Matteo de Pastit, Costanzo da Ferrarat (8. kép). Később Jacopo Sansovino, Pieter Coecke van Aelst Luigi Caorlini is megfordult Sztambulban, sőt a kor legnagyobb művészeit, Leonardot és Michelangelot is megkönyékezték a sziréni hangok, hogy I. Szelim (1512–1520) pártolását elfogadják. Egy mindig is erősen nemzetközi levantei térben, ahol Velence és Konstantinápoly viharos kapcsolatában, egymásra figyelésének nemcsak harcias, de békés aspektusai is bőven voltak, nem meglepő, hogy sokakat, – festőket, ötvösöket, kereskedőket, világfikát –, vonzott az élményszerzés lehetősége és a szultáni szolgálat busás haszna.

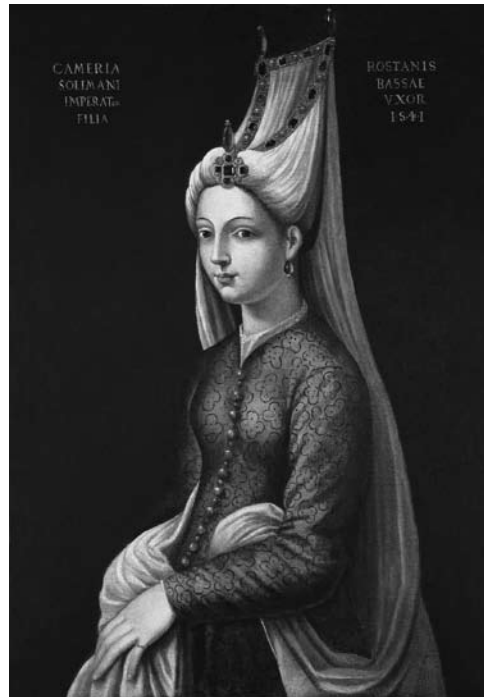
fejzete: The Turkish Empire 467–484. mutatja be a 30 királyságra, 4 tengerre kiterjedő kontinensnyi méretű prosperáló birodalom gazdasági potenciáját, jól működő gazdasági hálózatát.

²¹ Többé-kevésbé II. Mehmedtől Szulejmán uralkodásának középidejéig az 1540-es évek végéig, amikor Szulejmán szemléletében nagy pálfordulás következett be. Ez utóbbiról lásd FODOR, 2014, 22.

A fent említett közel száz évben (ugyan uralkodóktól függően, hullámvölgyekkel terhelt, mint például Bajezid művészetellenessége) az európai figurális ábrázolást nem számúzték az oszmán udvarból. Az Európából zsákmányolt, vagy vásárolt szobrokat köztereken állították ki (például a budavári királyi palotából 1526-ban elhurcolt szobrok Ibrahim nagyvezér palotája előtt álltak). Nyugat és Kelet művészi egymásra hatásának számos bizonyítéka van. Közben a keleti festőket lenyűgözte a nyugati portrék realizmusa, addig a török-perzsa miniatúrfestészet dekorativitása hatott a Konstantinápolyban huzamosabban tartózkodó Gentile Bellinire. Szép példa a két művészi látásmód ötvözésére Bellininek (vagy esetleg Constanzo da Ferrarának tulajdonított) írnokot ábrázoló csodálatos portréja, amit később körbevágtak, díszítettek és egy perzsa albumba kötöttek. Ennek az ábrázolásnak megvan egy perzsa művész által készített parafrázisa is (9. kép).

A török uralkodókat, hasonlóan a korabeli európai udvarokhoz, az uralkodói reprezentáció egy fontos műfaja, a portré érdekelte, ez ambicionálta őket jó portréisták fellelésében. (Velence és Konstantinápoly mélyreható kulturális kapcsolatainak egy példája az is, hogy Szulejmán (1539, Kunsthistorisches Museum, Bécs) és felesége Hürrem (Roxalán, Rossa), vagy a Szulejmán szívének oly kedves leánya Mihrimah²² legszebb portréit (1555 táján) a Konstantinápolyban nem járt Tiziano (1490 k.–1576) festette, amelyek későbbi képek sorának váltak előképévé (például Tintoretto, Cristofano dell Altissimo lásd 10. kép). Tiziano

értelmezésében *Rossa Sultana hermelinnel* és *Mihrimah, mint Szent Katalin*, tökéletes beleillik velencei vörös-szöke szépségeinek a sorába, hasonlít beállításban és öltözetben a *velencei hölgy orientális öltözetben almával a kezében*



10. kép Cristofano dell Altissimo (1525–1605) *Cameria, Suleiman sultan lánya, Rüstem Paşa felesége*, 1541. Olajfestmény.

²² Szulejmán családjának nőtagjairól és a politikát befolyásoló hatásukról lásd FODOR, 2014. **a vagy b, netán c?**

(National Gallery Washington D.C.) Cornaro Katalin, vagy a La bella képeinek vénuszi hölgyalakjához.

Tiziano fiatal korában Gentile, majd Giovanni Bellini műhelyében tanult, majd együtt dolgozott Giorgione-vel. Giorgione korai halálával 1510 és Giovanni Bellini 1516-os távoztával Tiziano hat évtizeden át a velencei festészet koronázatlan királya volt. Művészpályájának fénylő korszaka az 1520-as évektől egybeesik Szulejmán üstökösének felívelésével. Tiziano Szulejmán nagy riválisának, a szintén világméretű birodalom fölött uralkodó V. Károlynak is sorra festette a portréit, de a nagy küzdőtér harmadik főszereplőjét I. Ferencet, a pápákat és a dogékat is megörökítette.

Szulejmán uralkodásának első felében sokat adott a külsőségekre. Nagyvezérének, a hatalom reprezentációjához kiválóan értő Ibrahimnak az ösztönzésére az udvari reprezentáció új tobzódó stílusát vezették be. Mind kifelé Európa felé, mind a birodalmon belül Ibrahim orkesztrálta a ceremóniális alkalmakat, amelyek elképzelhetetlen pompával emelték elérhetetlen magasságba a szultán személyét, aki egyre inkább egy talányos, hallgatag és kiszámíthatatlan élet-halál ura szerepben jelent meg alattvalói és a küldöttségek előtt (FODOR, 2014a 15–16.).

Szulejmán világhuralmi terveit európai szimbolizmussal juttatta Európa tudomására. A Bécs elleni második katonai felvonulás idején 1532-ben, a hagyományos török helyett, európai típusú hatalmi jelvény viselt.²³ Ámulatba ejtő pompával, Európában készítettet ceremóniális tárgyakkal, katonai parádékkal, triumfus menetekkel lepte meg a nyugati követségeket. A hír nyomtatványok és metszetek révén hamar terjedt. Így lényegében Szulejmán a török birodalmi propaganda szolgálatába állította az imázs-gyártás és hírterjesztés hatékony Nyugat európai eszköztárát a grafikát és a nyomtatást

A korabeli Nyugat-Európai szemtanuk ekkor és később is hangsúlyozzák, hogy az európai uralkodók minden kincse eltörpül ahhoz a pompához képest, amely a török udvarban fogadta őket. A török birodalom számára a 15–17. század a (majdnem) töretlen expanzió, a fénykor ideje. A mediterráneum keleti felét, a Balkánt, Magyarország egy részét, Észak Afrikát, Közel és Közép-Kelletet befogó hatalmas méretű katonai, politikai és gazdasági struktúrát kialakító török birodalom monopolizálta a kereskedelmi, a távolkeletről is jövő szárazföldi és víziutakat.²⁴ Sem területének méreteiben, sem gazdasági és katonai

²³ A pápai hármaskorona emlékeztető, de négyes koronát készítettet velencei ötvösökkel, amely azt volt hivatva kifejezni, hogy a szultán fölött áll mind a pápának, mind a német-római császárnak. A tollforgós csúcsos sisakkal kombinált négyes korona készítéséről, s a velencei doge fiának, Alvise Grittinek a szerepéről a megrendelés közvetítésben és Ibrahim nagyvezérral karöltve a tárgy kitalálásában: lásd NECIPOĞLU, 1989. A hihetetlen vagyont érő fejdísz, Agostino Veneziano rézmetszetén megörökítve, szinte dekoratív kitalációnak tűnik, pedig valóságos volt.

²⁴ BRAUDEL, 1984, az V. fejezet (cím: For and against Europe: The Rest of the World) al-

potenciálban nincsen hozzámérhető hatalom ekkor Euráziában. Nem véletlen tehát a feléje irányuló figyelem. Az oszmán birodalom kultúrájának az Európával oppozícióba állítható gyökeres „másságának” a felfedezése a valaha is volt legerőteljesebb „Orient” képet eredményezi.²⁵

A 16. század közepe már gazdag termését ontja a valódi helyismereten és tapasztalatokon alapuló útleírásoknak. Nem véletlen, hogy a törökökkel többé-kevésbé (még ha megbízhatatlanul is), de szövetséges franciák, és a levantei kereskedelemben olyannyira érdekelt olaszok járnak élen az élménybeszámolók közzétételével, egymás nyelvére való lefordításával.

Egy bizánci görög származású, Konstantinápolyból elmenekült arisztokrata gyermekeként, Velencében látott napvilágot Theodoros Spandounes (SPANDUGINO), aki *Commentari di Theodoro Spandugino dell'origine de'principi Turchi, e de costumi di quella nazione...* címen írta meg a legkorábbi értekezést a török birodalom eredetéről, mely olaszul 1509-ben, franciául 1519-ben, végleges változatban 1538-ban jelent meg. A mű egyben könyörgés volt a pápához, hogy a kereszténység egyesült erővel lépjen föl a hitetlenek ellen.

1548-ban egy genovai olasz, Antonio MENAVINO jelentetett meg egy könyvet *Trattato de costumi et vita de Turchi...* (Florence) címen. Ha valakinek, akkor neki igazán voltak közvetlen tapasztalatai a török udvarról. Egy genovai kereskedő fiaként 12 évesen apjával Velencébe tartott, amikor hajójukat kalózok támadták meg, akik a gyermeket rabszolgaként elajándékozták a szultánnak. Menavino 10 éven át (içoglan) apródként Bayezid majd I. Selim mellett szolgált. Élményeit és megfigyeléseit szabadulása után több, mint három évtizeddel írta meg, s néhány illusztrációval színesítve jelentette meg (BRAFMAN, 2009, 160.).

A franciák sem maradtak el sokáig a módszeresebb leírásokkal. Ők a francia király szolgálatában, diplomáciai missziók részeként, tudós megfigyelőként jegyezték le tapasztalataikat. Először Guillaume Postel az 1530-as években, majd 1546–1549-ben Pierre Belon, s 1551-ben Nicolas de Nicolay utazta be a Keletet. Guillaume Postel a tudós, geográfus, nyelvész, Kelet-kutató 1534-től az első kinevezett francia nagykövet, Jean de la Foret tolmácsaként töltött éveket Konstantinápolyban és nem maradt el megfigyeléseinek alapos feldolgozásával.²⁶ Művében elismerően szólt a törökökről. A könyvet 57 rézmetszet illusztrálta, melyek többnyire egészoldalas, álló alakos viseletképek voltak.

fejezete: The Turkish Empire 467–484. mutatja be a 30 királyságra, 4 tengerre kiterjedő kontinensnyi méretű prosperáló birodalom gazdasági potenciáját, jól működő gazdasági hálózatát.

²⁵ Anadolu (Anatólia) török szó, jelentése Kelet, Oriens.

²⁶ Guillaume POSTEL: *La République des Turcs...* I–III. 1560, Poitiers, 57 rézmetszetű illusztrációjának többsége viseletkép.

Pierre Belon, a szintén kiváló humanista tudós, 1546 és 1549 között járta be és tanulmányozta a levante-i térséget és hamarosan megjelentette természetismereti és etnográfiai megfigyeléseit.²⁷ Őket később a 16. század végén mások is követték, például Jean Palerne (*Pérégrinations...* 1606).

Az Ottomán birodalomnak a sikerei, Európával opponáló ázsiai, „anti-európai és anti-keresztény”²⁸ volta élénk vitákat váltott ki a kor politikai gondolkodóiból. A 16. századtól lényegében a francia forradalomig, a francia politikai filozófiának különösen a kormányzati formákról és az ideális kormányzásról folytatott disputációjának centrális kérdésévé vált a keleti (perzsa és ottomán) „despotizmus” analízise. Jean Bodin (1529–1596) a *Les Six livres de la République* (1576) című munkájában (amely sokáig csak titkos másolatokban terjedt az európai elit művelt köreiből) a kormányzati rendszerek tipológiájának részeként tárgyalta a Török birodalom példáját, mely iránt határozott érdeklődést mutatott.²⁹ Klasszikus olvasmányok mellett, utazók, tudósok és diplomaták írásait, jelentéseit dolgozta fel. Nagy hatással volt rá Postelnek és Belonnak a török birodalomról alkotott pozitív véleménye.

Szemben Nicolas de Nicolay-jal (lásd később), aki ragaszkodott ahhoz, hogy a törököket barbároknak hívja, Bodin hasonlóan a forrásaihoz, szimpátiával ír a török birodalom berendezkedéséről, csodálja a hadsereg, az adminisztráció, a pénzügyek kezelésének fegyelmét és hatékonyságát.

Bodin összehasonlító analízise egy jó egy-másfél évszázaddal megelőzte a Maran *L’Espion Turc* és Montesquieu *Lettres Persanes* episztolaregényeit (lásd később), de az összehasonlítás hasonlóképpen alkalmat adott neki, hogy az I. Ferenc és V. Károly alatt uralkodó viszonyokat bírálja.

Mint Postel és Belon könyve is mutatja, az útleírást és tudományos értekezést ötvöző könyvekben számos illusztráció kapott helyet, melyek jó része viseletkép volt. Az újonnan a látótérbe került népek bemutatásának szokásos korabeli eszköze volt a viseletkép. Viseletalbumok önmagukban is, különösebb magyarázó szöveg nélkül, csak rövid feliratokkal jelentek meg szép számban. A 16. század közepén jelent meg és vált hamar népszerűvé az új illusztrált könyvtípus, a világ népeit bemutató viseletkönyvek,³⁰ amelyekben jelentős helyet szenteltek a Török birodalom népeinek.³¹ A grafikában és nyomtatásban

²⁷ Pierre BELON: 1553: *Les observations de plusieurs singularitez et choses memorables trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays étrangers...* Paris, 43 famet-szetű illusztrációval.

²⁸ BRAUDEL, 1984, 467.

²⁹ Lásd McCABE, 2008, **fejezet**: „Jean Bodin and Oriental Despotism” 58–64.

³⁰ A műfajról részletesebben, különös tekintettel a magyar vonatkozású ábrázolásokra, lásd FÜLEMILE, 1989 és 1993.

³¹ Az első nyomtatott viseletkönyv Richard BRETON: *Recueil de la diversité des habits, qui sont de present en usage, tant es pays d’Europe, Asie Affrique et isles sauvages...* (1562,

élenjáró nyugat európai területek mesterei nemegyszer ugyanakkora figyelmet fordítottak a török, mint saját társadalmuk reprezentálására.³² A viseletképek műfajában ekkor megalkotott és sokszoros átvételek során át ható sztereotip ábrázolási típusok³³ gyakran a 19. század végéig meghatározták a tudományos, áltudományos és népszerű kiadványok illusztrációinak az Európán kívüli népekről alkotott nemcsak képi, de egyes esetekben verbális toposzait is.³⁴

A legkorábbi illusztrált könyvekben, grafikai albumokban a militáns török birodalom férfitársadalmának (szultánok, katonák, lovas szpáhik, janicsárok, talpasok, puskások, tisztek, hadi zenészek) bemutatása dominált,³⁵ de a török nők felfedezése sem váratott sokat magára. A Török birodalmat bemutató legnagyobb hatású illusztrált útleírás, egyben viseletkönyv, a II. Henrik szolgálatában álló francia geográfustól Nicolas de Nicolay-tól (1517–1583) származik. Nicolay a 16. század közepén nemcsak Európa jó részét, hanem a Görög szigeteket és a Török birodalmat is beutazta, itt is, ott is hadiszolgálatokat is téve. 1551-ben II. Henrik megbízta, hogy a török portára küldött francia nagykövet, Gabriel d’Aramon kísérőjeként költözzön Konstantinápolyba és a birodalmat

Paris) Francois Desprez előszavával és Enea Vico 121 illusztrációjával látott világot. Sematikus kontúrvonalú, dekoratív, fámetszetes illusztrációi közül hét lapon látható török alak. Ezt a munkát gyorsan követte Ferdinando BERTELLI: *Omnium Feré Gentium nostrae aetatis habitvs, nvnqvam ante hac aediti* (1563, Venetijs) című albuma, amelynek rézmet-szetű lapjai Vico képeinek fordított állású közvetlen másolatai.

³² Példaként álljon itt a Nemzeti Múzeum Történeti Képcsarnokában (Jelzet: 165 VII. 554 Kézikönyvtár) található teljes – ugyan 18. századi –, de korábbi munkákból kompiláló viseletkönyv tematikája: Johann Michael FUNCKEN: *Neu-eröffnetes Amphitheatrum... Aller Nationen...* (Erfurth 1723). A könyv 4 kötetre tagolódik: I. Europa, II. Africa, III. America IV. Amphitheatrum Turcicum. A négy kötetes munkában a török birodalom területéről 153 viseletképet közöl.

³³ A rajzolók többsége soha nem járt vidékek, soha nem látott népeinek megrajzolásánál másodkézből vett információkra, saját képzeletükre és korábbi ábrázolási toposzokra támaszkodott. Egyes típusoknál szembetűnő az európai képi sémák alapján alkotott imagináció hosszú ideig tartó szívós továbbélése és az etnográfiai hűség közötti ellentmondás. Például a korszak talán leghíresebb sok kiadást megért kosztümkönyvét megalkotó Cesare VECCELLIO: *De gli Habiti antichi et moderni di Diverse Parti del Mondo...* (1590, Venetia, 420 fámetszetes illusztrációval) az észak-amerikai indián „királynő” Botticelli születő Vénuszának utánérése. Az indián és fekete nő ábrázolása az illusztratív grafikában innentől kezdve ettől a sémától nem tud szabadulni. A fekete, az indián, a „vad” nő (álló) alakja a klasszikus reneszánsz aktábrázolás néhány kompozíciós megoldását felismerhetően követi. A félig fedett, vagy fedetlen test, néhány egzotikus tárgy kíséretében attribútummá volt. Ezek a sztereotip ábrázolási típusok a 19. század végéig meghatározták a tudományos, áltudományos és népszerű kiadványok illusztrációinak a természeti népekről alkotott nemcsak képi, de egyes esetekben verbális toposzait is.

³⁴ A viseletképek tipizálásának tendenciájáról és az ábrázolások hitelességének kérdéséről: FÜLEMILE, 1989.

³⁵ Például a korszak egyik legjelentősebb illusztrátora Abraham de BRUYN a *Diversarium Gentium Armatuura equestris* (1577, Antwerpen, 57 rézkarc) lapjain 24 nép, közöttük török és arab lovas harcosok képét tette közzé.

bejárván örökítse meg a látottakat. Nicolay Törökországon kívül a görög szigeteken, Máltán és Észak-Afrikában is járt. 800–900 rajzzal tért haza, amin városokat, kikötőket, várakat és embereket örökített meg. Kosztümábrázolásait először *Les quatre premiers livres des navigation et peregrinations orientales, de N. de Nicolay avec les figures au naturel...* (Lyons, Rouillé, 1567) címen adta ki, mely munka 60–62 illusztrációval (Louis Danet metszésében) több nyelven és számos további kiadásban jelent meg. A mű előszavában kiemeli a szerző, hogy török és más idegenbeli népek asszonyainak viseletét is bemutatja („a tartás, a gesztusok, az öltözet tökéletes ismeretével”). Nicolay a képeket jelentős megfigyeléseket tartalmazó egészségoldalas szöveges leírásokkal látta el. Nicolay a kiindulópontja a törökségről alkotott vizuális tudásnak, viseletalbumát a kísérszöveggel együtt számos későbbi munka átvette,³⁶ alakjait sok grafikus másolta változatlan formában, vagy átdolgozva, így például Theodore de Bry, Abraham Bruyn, Jan Azelt és mások (13. kép).

A francia Jean-Jacques Boissard (1528–1602) szerzőségéhez köthető nagy hatású viseletsorozat a *Habitus Variarum Orbis Gentium Omnium pene Europae,*



11. kép „Chopine”, emelt talpú női cipő fából, bőrrrel borítva, Velence, 1600 körül, melynek divatja mór és török hatásnak tulajdonítható Spanyolországban és Itáliában a 15–17. században, melynek divatja mór és török hatásnak tulajdonítható Spanyolországban és Itáliában a 15–17. században.

Asiae, Africae atque Americae Gentium Habitus (Malines, 1581) 67 többalakos fekvő formátumú lapján 182 viseletfigura jelenik meg, a flamand Abraham de Bruyn rajzait Julius Goltzius metszette rézbe. Ez volt az első folio (23 x 30,5cm) méretű viseletkönyv. A kötet egy jelentős része a török birodalommal foglalkozik, beleértve Macedóniát, a görög területet, Szíriát, Örményországot, Perzsiát, Egyiptomot is, ahová Boissard személyesen utazott el.³⁷ A férfiak mellett a nők azonos súllyal szerepelnek a viseletkönyvben. Bruyn Nicolay alakjait közvetlenül másolja, így fordított állású alakokat nyer (12., 14., 15. kép).

³⁶ Így jelent meg egy évszázaddal később több korábbi szerzőt is egybefogó kötet részeként például Thomas ARTUS d’Embry feldolgozásában: *Histoire generale des Turcs, contenant l’histoire Chalcondyle traduit par Blaise de Vigenaire...des plus histoire du serial par le Sieur Baudier. Les Figures et descriptions des principaux officiers et autres personnes de l’Empire Turc, par Nicolai...* Paris, 1662.

³⁷ Cesare VECELLIO is Boissard-tól kölcsönöz. A *De gli Habiti antichi et moderni di Diverse Parti del Mondo...* (1590, Venetia) című munkájának már az első kiadása Európa mellett Boissard nyomán a Török birodalmat és Afrikát is bemutatta.



12. kép Török anya viseletképe, színezett rézmetszet. Szendy Kálmán: *Nemzetek Kép-Tára mellyen az egész föld minden ismeretes lakosai hív rajzolatokban s leiratokban terjesztetnek elő* című albumából. 1833. Pest.



13. kép Nicolas Nicolay török hölgy. Rézmetszet. Az 1567-ben kiadott könyv (*Les quatre premiers livres...*) újrakiadása 1662-ben.



14. kép Török nőket ábrázoló rézmetszetes viseletkép J. J. Boissard: *Habitus Variarum Orbis Gentium*, Malines, 1581 című viseletkönyvből.



15. kép Török férfiakat ábrázoló rézmetszetes viseletkép, J. J. Boissard: *Habitus Variarum Orbis Gentium*, Malines, 1581 című viseletkönyvből.



16. kép J. J. Boissard: *Habitus Variarum Orbis Gentium*, Malines, 1581 című viseletkönyv címlapja.



17. kép Theodoro de Bry címlapja, rézmetszet, In: J. J. Boissardus: *Vita et Icones Sultanorum Turcicorum...* Frankfurt, 1546.

Boissard könyvének címlapján a 4 kontinenst (Európát, Ázsiát, Afrikát és Amerikát) megszemélyesítő alakok láthatók. A kiadó, Caspar Rutz a kötet előszavában hangsúlyozza, hogy a világ mennyire kinyílt a nagy földrajzi felfedezéseknek köszönhetően. Az Ázsiát szimbolizáló allegorikus alak a török szultának fejviseletében, hosszú tunikáján amazont idéző mellvérttel jelenik meg, kezén vadászsólyom ül, közelében a kontinenst jelölő attribútumként dromedár figurája látható. (16. kép)

A 17. század grafikai termésében (jó esetben finomabb grafikai eszközökkel) a szárazabb, ismeretközlő, illusztratív bemutatás mellett, keleti alakok megjelentek allegorikus ábrázolások szürreálisabb elemeként is. A kor könyveinek és grafikai lapjainak dekoratív részein, a címlapokon (17. kép), a jeleket és portrék keretezésén (20. kép) allegorikus, mitologikus, emblematikus, panegirikus szimbólumok tobzódó manierista használatával találkozhatunk. A rabszíjra fűzött, térdre kényszerített, vagy leterített török harcosok alakja a triumfális allegóriák és apoteózisok elmaradhatatlan része lett. A hadi tróféák, fegyverek, lovak, zászlók mellett a hadifoglyok egzotikus viseletű „eltárgyasított” alakjai szimbolizálták a győzelem, a leigázás tényét, vagy megálmodott

szándékát. A Nyugat és Kelet, Kereszténység és az Iszlám, Európa és a Török birodalom oppozíciójában a Jó és Rossz harcának folyton megújulásra kész régi toposza éledt újjá.³⁸

Mind a közölt ismeret rendszerező, de egyben sztereotipizáló józansága, mind a kor triumfális reprezentációjának bombasztikus allegorizmusa,³⁹ az „ismeretlen” birtokbavételének módja volt, egyrésztől egy racionális, másrésztől egy szimbolikus-mágikus szinten (18. kép).



18. kép I. Leopold, Habsburg uralkodó diadala (triumfusa) Buda felszabadítása alkalmából 1686-ban, rézmetszet.

A 17. század francia és olasz barokk drámairodalomban a klasszikus témák között meg-megjelent néhány antik orientális antik alak (Cyrus, Semiramis) és

³⁸ HORVÁTH, 1927, 15–18., 21. összefoglalja a 16. század német nyelvű irodalmának sztereotipizáló narratív fordulatait: „Első ilyen állandó jelzője a törököknek ... az *Erbfeind* kifejezés ... a keresztény hit ősellensége.” „A kereszténység szent vallását, életét, üdvét, gyermekei és asszonyai tisztaságát ... támadja meg a török, ezért ő az „*Erbfeind*”...” A török a legocsmányabb, a legaljasabb, a legbarbárabb a világon, tagadja minden kultúrának és emberi érzésnek. Így látják, így jellemzik a németek a törököt. Az egész irodalmon végighúzódik a mélységes felháborodás a törökök erkölcstelen élete miatt.” A törökök másik állandó jelzője a *Tyrannischer; blutdürstiger Bluthund* volt. A törökök kegyetlenkedéseinek elrettentő részleteivel teli voltak a korabeli újságok. „A francia ember szemében a török császár a *Grand Türc*, a nagy hódító, a német szemében *Erbfeind* és *Bluthund*.” ősellenség és vérszomjas véreb.

³⁹ A triumfális ikonográfiáról bővebben lásd: WEISSBACH, 1919; SILVER, 1990. A barokk triumfális reprezentáció műfajairól a sokszorosított grafikában: FÜLEMILE, 1994, 215–220.



19. kép Jacques Callot címlapja Prospero Bonarelli, Soliman tragédiájához. Rézkarc, 1619–1620. Callot a karrierjét 1612-ben Firenzében a Medici udvarban kezdte, ahol udvari ünnepeket örökített meg és karakterfigurákról készített finomvonalú, gyakran karikatursztikus rézkarcokat.

bpt6k5609755m.pdf), Charles Vion Dalibray: *Le Soliman: tragic-comedie* (1637), Jean Desmares *Roxelane* (1643), tragikomédiái vagy Madeleine Scudery: *Ibrahim ou L'illustre bassa*. Bár ezeket a darabok egzotikus elemek színezték, de nem sok közül volt a valós autentikus tudáshoz.⁴⁰

A szintén Boissardhoz köthető *Vita et Icones Sultanorum*⁴¹ című könyv-

⁴⁰ YERMOLENKO, 2010, Chapter I. 22–54., 34.

⁴¹ Janus Jacobus BOISSARDUS: *Vitae et Icones Sultanorum Turcicorum, Principium Persarum...* Frankfurt, 1596. Theodoro de Bry metszeteivel (egy példánya a Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnokának gyűjteményében, lelt. sz. Kézilykönyvtár X. 862, ltsz. 252.). Boissard író, illusztrátor, rézmetsző, könyvkiadó nevéhez a török birodalom bemutatásán kívül többek között alapvetően fontos emblematikai könyvek is fűződnek. Itt jegyezzük meg, hogy a Vitae illusztrátorának, Theodor de Bry (1528–1598) nevéhez viszont az amerikai kontinens és őshonos lakossága felfedezését bemutató legfontosabb korai könyvek köthetők.

a török császárt is színpadra idézték. A fantáziát leginkább Szulejmán és Roxolán története, valamint az udvari ármánynak és apja hiszékenysége és kegyetlenségének áldozatul esett szépreményű ártatlan fiatal herceg, Musztafa tragédiája fogta meg. A francia klasszikus dráma török motívumának Prospero Bonarelli della Rovere: *Solimano* című tragédiája (1619–1620) adott lendületet adott (19. kép).

Ezt követte Jean de Mairet: *Le grand et dernier Solyman ou La mort de Mustapha* (1635) (copy <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/>



20. kép Szulejmán feleségének a portréja emblematikus keretezésben. Rézmetszet.

Boissardus: *Vita et Icones Sultanorum Turcicorum...* Frankfurt, 1546, 205.

ben a híresebb szultánok legfőbb feleségének félalakos portréi mellett, az asszonyok életrajza is olvasható (20. kép). Az asszonyok képi bemutatását többek között a fejdíszek, az ékszerek és a ruha pompája és különlegessége iránti érdeklődés is indokolta, ez érzékelhető részben imaginárius öltözetek dekoratív részletgazdagságában. Az európai rajzolóknak számára a „török nő” felfedezésének útja a ruházat kuriozitásának megmutatásán, vagy annak elképzelésén, „kitalálásán” keresztül vezetett.

Nagyobb számban később, a 17. és 18. fordulóján jelentek meg ábrázolások török nőkről. Egy francia és egy német kosztümkönyv volt az, ami egyidőben, egymástól függetlenül megalkotta a maga sajátos képi nyelvezetét. Mindkettő alapvető forrásmunkáivá vált a 18. sőt egyes esetekben a 19. század képi elképzelésének a török és az egzotikus nő alakjáról. (Ismertetésüket lásd később!) A keleti nő európai ábrázolása a viseletkönyvek megjelenésének köszönhetően konkrétabbá válik, képi toposaik megkerülhetetlenné lesznek és a későbbi ábrázolások is bizonyíthatóan ebből a hagyományból nőttek ki. Ettől kezdve a keleti nőt a különleges öltözet teljessége, vagy egyes elemei attribútumszerűen jelölték. A török nő korai (18. század vége előtti) ábrázolásához a mezítelenség nem tartozott hozzá. A török nő – mint a keleti nő archetípusa – ábrázolásának elidegeníthetetlen része volt a gazdag, egzotikus viselet, majd a későbbiekben a környezet zsánerszerű bemutatása. Tárgy és személy, ruha és test, jelölt és jelölő elválaszthatatlan és szenzitív játéka itt, ettől a ponttól fogható meg a keleti nő ábrázolásának európai ikonográfiai hagyományában.

A ruházat attribútum szerepe a legnyilvánvalóbb azokon az allegorikus ábrázolásokon, ahol a világ négy részét négy nőalak személyesítette meg. A 16. képen látható könyvcímlaphoz hasonlóan egy 1612-es francia rézmetszetes emléklapon⁴² a földrészek perszonalizált nőalakjai: a következőképpen jelennek meg: Európa díszruhás, koronás, országalmás királynő; Ázsia török díszruhás szultána; Afrika szerecsen nő aktja, alsótestét lepel takarja, feje fölött a mágusok csillaga; Amerika Dianaszerecsen amazon aktja. Tehát amíg az afrikai és amerikai nőt aktként ábrázolták, addig az ázsiai nőt a gazdag keleti öltözet attribúálta.

A keleti nő korábbi ábrázolási hagyományában is kiemelt szerepe van az öltözet megjelenítésének. A bibliai és apokrif történetek által népszerűsített legfőbb keleti női ábrázolási típusok, és irodalmi szüzsék a következők: Putifárné, Bathseba, Judit, Delila, Eszter, Sába királynője, Lót lányai, Salome, Mária Magdolna.⁴³ Alakjuk megrajzolásánál a ruházat és az ékszerek hangsú-

⁴² Pierre Firens rézmetszete: *Hommage des quatre parties du monde...* 1612, Paris. Emleklap XIII. Lajos és Ausztriai Anna, valamint Fülöp, Spanyolország Hercege és Francia Erzsébet kettős házasságkötése alkalmából, In: GRIVEL, 1986, 96. illetve 432.

⁴³ Gazdag irodalmi és ikonográfiai hagyományuk bemutatására itt most vázlatosan sem vállalkozhatunk, hasonlóképpen a férfialakokéhoz.

lyozott gazdagsága konkrét jelentést hordoz, szerepe van a történetben: a világiasság kifejezője, a csábítás eszköze, vagy a nő feslett világi múltját jelöli. Diszes öltözetük ábrázolásánál gyakran keleties formai elemeket használtak. Ezen figurák részben negatív tulajdonságokat testesítettek meg. A konnotációk újabb kapcsolódása, illetve inverze, hogy a jellembeli belső tulajdonságok negatív jelentésértéke átruházódott a képileg hangsúlyozott keleties attributumtárgyakról, magára a „keletiségre”, mint olyanra. Végső olvasatban a morális defektus, mint keleti minőség percipiálódott. E mögöttes jelentés még nyilvánvalóbb, ha végiggondoljuk, hogy Jézusnak és Máriának az ábrázolásában a keleties elemek elsikkadtak. Így egy tudatos oppozíció alakult ki. A negatív hősök az ótestamentum megváltásra váró bűnös világának a szereplői, Jézus és Mária az Újtestamentum erkölcsi magasságát jelképezik. Ő és Új, Bűnös és Megváltott, Balga és Okos, Kelet és keresztény Nyugat oppozícióját erősíti a középkor tipológiai párhuzamokra építő bibliamagyarázó és képi ikonográfiai hagyománya.

A gazdagon öltöztetett és felékszerezett keleti nő alakja egyfajta *Venus Vulgaris*-nak számított. Abban az értelemben, ahogy a 15. századi firenzei humanizmus hatására a reneszánsz festészetben megjelent az *égi és a földi szerelem* allegóriájának szembeállítását. *Venus Coelestis* eszményi aktjával szemben, ami az emelkedett, isteni szeretet jelképévé vált, *Venus Vulgaris* gazdag ruházata és ékszerei a világi hívságok *vanitas* szimbólumai. A felöltöztetett és levetkőzött nő párhuzama a középkori tipológiában a régi és az új Évát, vagy az Igazság és a Kegyelem égi és földi erényeit példázta. Mária Magdolna ábrázolásában is ugyanez a kettősség megtalálható. A megtérés előtti bűnös földi asszony a gazdagon öltöztetett *profán szerelem* alakja, míg a bűnbánó asszony mezítelensége, a *nuditas temporalis*, a földi élet hívságaitól szabaduló, vezeklő csupaszsága. Az égi és földi szerelem párhuzamának leghíresebb allegóriáját megfestő Tiziano Vecellio (1485–1576) képein is számos keleti utalás található, amelyek a földi szerelem, a *Venus vulgaris* és a *vanitas* gondolkörébe vonják be a keletiség fogalmát.⁴⁴

Az orientális öltözet jelentést hordozó, karakterformáló és hangulatfestő szerepének jelentőségére az is felhívja a figyelmet, hogy a keleti öltözet nemcsak biblikus alakokon és tipizáló viseletképeken látható. A Kelethez való viszony

⁴⁴ Tizianonak *Az Égi és földi szerelem* (1514 Galleria Borghese, Roma) című képén a földi szerelem a ruha alól kivillanó csúcsos orrú török papucsot hord. *Vénusz és Adonisz* 1553–54 (Prado, Madrid) Vénusza egy zsinóros, hasított ujjú török bársonykaftánon ül. *Bűnbánó Magdolna* (1560 k. Ermitage) derekára eresztett csíkos kendője, a *Profán szerelem* vagy *Vanitas* (1514 k., Pinakothek, München) alakjának fémszállal varrt, turbánszerűen csavart fejkendője, *Vénusz és a tükör* (1555, National Gallery, Washington) szerelem istennőjének derekára ejtett prémmel bélelt arany és ezüsthímzéses szegélyű vörös bársonyköntöse mind-mind keleti utalások.

gyökeresen új minőségét jelzi az a jelenség, amikor a 17. század kezdetétől nyugat-európai polgárok és arisztokraták keleti ruhát öltve kezdtek megörökíteni magukat a reprezentatív portréfestészet konvencióinak megfelelően.⁴⁵

A 17. században a katonai helyzet megállapodása után új európai diplomáciai status-quo volt kialakulóban, amelynek integráns részévé vált az Oszmán birodalom. Franciaország, Anglia és Hollandia kiemelt figyelemmel és nem minden érdek nélkül fordult a Török birodalom és a keleti kérdés felé. A nagy keleti szomszédban inkább egy lehetséges szövetségest és kereskedelmi partnert kezdtek látni azok az országok, amelyeknek nem kellett élet-halál harcot vívniuk a törökkel. A korai gyarmatosítás⁴⁶ idején Hollandiában elsősorban Perzsia iránt, Angliában a Közép-Kelet mellett India iránt, a kontinensen és Franciaországban főleg az oszmán birodalom török területei, majd észak-afrikai gyarmatai iránt támadt érdeklődés. Így az ekkortól formálódó orientalizálásuk is más és más területre fókuszált, amely társadalmak tárgyi világának vizuális hagyományaiból a későbbiekben jobban merítkeztek.⁴⁷ A korabeli orientális érdeklődésnek magas színvonalú művészi reprezentálása a holland portréfestészet példájával fémjelezhető. A *perzsa orientalizálás* divatja a holland festé-

⁴⁵ Miközben az atlanti Európa érdeklődését a gazdasági érdekelttség, a társadalmi presztízs és a kuriózumok iránti kíváncsiság motiválta, addig ez az időszak az ütközőterületen élő magyar, horvát, lengyel, orosz, montenegrói nemesség számára a török birodalom elleni állandó harci készültséget jelentette. Az erőteljes, a törökséggel szemben is formálódó nemzeti öntudat ezekben az országokban pontosan a 16–17. század folyamán alkotta meg a sajátos „etnikus” minőségként értelmezett helyi elemeket felmutató nemzeti öltözködési rendszereket. A 16. század még a bizonytalan alakulás, formálódás időszaka, a 17. századra viszont készen áll előtűnk egy markánsan jellegzetes stílus, amely végeredményben a II. világháborúig meghatározó stílusa volt a nemzeti, hivatalos reprezentációnak ezekben az országokban. Ezek a nemzeti stílusok sajátos ambivalenciával ugyan a törökség ellenében, de arra reflektálva és egyfajta kulturális szimbiózisban sajátítanak el és formálnak a maguk képére eredendően orientális elemeket. Tehát esetükben a törökségről alkotott kép és az orientalizmus jelenségének sajátos mivolta és közege különbözik a nyugat-európaiak orientalizmusától.

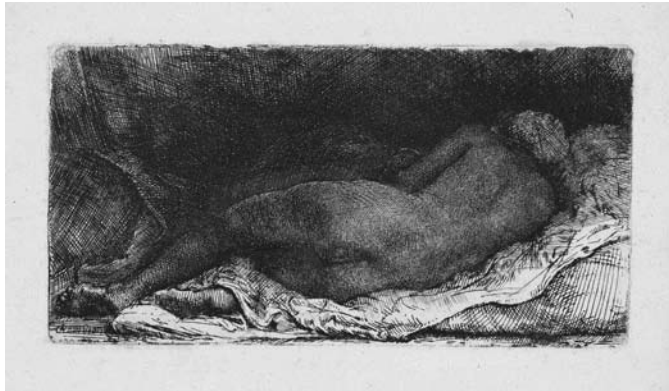
⁴⁶ A korai gyarmatosítás időszaka, ha például Hollandia – Perzsia és Anglia – India viszonyára gondolunk, akkor még a megismerés, a helyi erőviszonyok feltérképezése, az alkalmazkodás, a lépésről lépésre történő előny szerzés, egyelőre gazdasági, semmint katonai-politikai expanzió ideje, a megismerés feltáró, rendszerező és persze sztereotipizáló módszereivel egyetemben, amivel szerencsés esetben karöltve járt az élmény magasabb szintű művészi reprezentálása is. Fejezet: “The Far East – greatest of all world-economies”, BRAUDEL, 1984, 484–532.

⁴⁷ MACLEAN, 2004, felidézi négy angolnak a török birodalomba tett látogatásáról írt beszámolóját, mely utazások mintegy évszázaddal megelőzték a brit birodalom megszületését. Egy kézműves (Thomas Dallam, 1599), egy protestáns lelkész (William Biddulph 1609), egy művelt és gazdag gentleman (Sir Henry Blount 1636) és egy kereskedő (Mr T. S. 1670) szövegeinek elemzésén keresztül a szerző rámutat arra a csodálatra, amit a koraújkori nyugati utazók éreztek, amikor az ottomán civilizációval szembesültek. Ugyanakkor az utazás élménye mindegyiküknek lehetőséget adott arra, hogy megfogalmazzák, mit is jelent „angolnak” lenni.



21. kép Ferdinand Bol: Férfi portréja keleti öltözetben. Olajfestmény, részlet, 1665. Bol Rembrandt tanítványa, barátja, közvetlen munkatársa volt. Ez a kép Bol érett korszakában készült.

szetben összefüggött Hollandia 17. század eleji középkelet-ázsiai terjeszkedésével.⁴⁸ Nem kisebb mesterek, mint Rembrandt⁴⁹ és tanítványai gyönyörű, kontemplatív csendet árasztó portréin látni perzsa ruhába öltözött férfiakat. Az orientális ruhában történő megörökítést a kincses kellel való kapcsolat révén szerzett új társadalmi rang és presztízs kifejezésére kívánták használni (21. kép). Ezt tette például Stadholder Frederick Henry aki Lievens egészalakos képén pózol.⁵⁰ Gerrit Dou: *Rupert herceg és tanítómestere* című képén szintén azonosítható a főszereplő.⁵¹ Mégis a képnek nem a portrészerevése toladik az előtérbe. Az egzotikus öltözet a talán biblikus idöket felidézö távoli, de történetileg nem pontosítható idötlén múltba helyezi a szereplöket és ezzel a tudás megszerzésének filozofikus mélységére tereli a figyelmet. Rembrandt vagy



22. kép Rembrandt Harmensz van Rijn: „Negress” vegyes grafikai technika, japán papíron, 1658.

⁴⁸ 1623 a perzsa sah elismerte a Holland Kelet-Indiai Társaságot és három évre rá Sultan Maso Bey személyesen látogatott Hollandiába. A perzsa orientalizálás divatja ettől kezdve nagy lendületet vett és állandóan felbukkanó eleme lett a holland portréfestészetnek. GOETZ, 1938a, 287. és GOETZ, 1938b, 105.

⁴⁹ Rembrandt Harmensz van Rijn (1606–1669) számos férfi alakját rajzolta és festette meg orientális öltözetben, melyek közül kiemelkedik a Metropolitan Múzeum gyűjteményében (lelt. sz. 20.155.2) található, méretre is impozáns olajfestménye, melyet 26 évesen készített: *Férfi keleti öltözetben*, olaj és vászon, 1632.

⁵⁰ Jan Lievens (1607–1674): *Keleti férfi*, olaj és vászon, 1628 k., Bildergalerie, Sanssouci, Potsdam.

⁵¹ Gerrit Dou (1613–1675): *Rupert herceg és tanítómestere*, olaj és vászon, 1631 J. Paul Getty Museum, Los Angeles, (lelt. sz. 84.PA.570.) a gazdag keleti ruhába öltöztetett ifjú Rupert herceg Bohémiai Erzsébet és V. Frigyes választófejedelem fia.

Bol háromnegyed alakos portréjának perzsa öltözetű éltes férfialakjáról, nem tudjuk, és lényegtelen is, hogy kik a megfestett modellek. A sötét háttérből felsejlő méltóságos arcokra vetülő meleg fényjáték, a bársonyos textúra, a viszsztatartott színharmonia és a jellemábrázolás mélysége a festőiség lényegének kvintesszenciáját adják.

Rembrandtnak köszönhetjük egyébként a képzőművészet történetének valószínűleg legszebb korai aktját.⁵² A 18. századi utókor által „Negress”-nek elnevezett grafikán Rembrandt egy alig ismert késői munkája 1658-ból. A sárgás tónusú japán papírra nyomott festői hatású rézkarcon egy pamlagon heverő turbános nő háta látható. A melegbarna éjszakában fölsejlő álomba szenderült pihenő test kivételes nyugalmat áraszt. Rembrandt *Negress*-e a tematikai kötöttségektől mentes „akt, mint öncél”⁵³ ábrázolásának korai darabja (22. kép).

A 18. század törökség képe

A 18. században a törökség iránti érdeklődés élénkebb lett, mint valaha is volt, de hangsúlyai változóban voltak. A szemléletváltás nyitányát a világirodalom első „kémregényének”, a számos kiadást megért, több nyelvre is lefordított „Török kém”⁵⁴ című mű nagy népszerűsége is mutatta. Az 1683-tól „L’Esploratore turco”, „L’Espion du Grand-Seigneur” címen megjelent műfajteremtő epistolaregénynek a Párizsból Konstantinápolyba címezett fiktív leveleit „Mahmud az arab” fedőnév alatt egy XIV. Lajos udvarában élt genovai politikai menekült, Giovanni Paolo Marana írta. A főszereplő egy mindent megfigyelő rejtőzködő „kém” szemével számol be eseményekről, anekdotázik a francia elitről, disputázik politikai, vallási kérdésekről és a kívülálló gondolati szabadságával fogalmaz meg szatirikus kritikát a korabeli nyugat-európai társadalomról, a törökökével kontrasztba állítva.⁵⁵ A *L’Espion Turc* témaválasztása rendkívül jól időzített volt, hisz Bécs 1683-as ostromának évében, misem válthatott ki nagyobb érdeklődést, mint a török téma műfaji megújítása.

A Habsburgok és nemzetközi szövetségeseinek fényes hadi sikerei, Buda és Magyarország területének fokozatos felszabadítása és az új balkáni status quo

⁵² Metropolitan Museum of Art, New York, Havemeyer Collection (lelt. sz. 1929/29.107.28.).

⁵³ Kenneth Clark fogalmát használva CLARK, 1986, IX. fejezet, 333.

⁵⁴ Későbbi kiadásban *L’Espion Turc Dans Les Cours Des Princes Chrétiens, Ou Lettres Et Memoires D Un Envoye Secret de La Porte Dans Les Cours de L Europe...* címen jelent meg. Az első kötet 102 levelet, a további 7 kötet, melyek szerzősége vitatott, még 542 levelet tartalmazott.

⁵⁵ Lásd PORADA, 2014 műelemzését.

rögzítése fellélegzést hozott Nyugat-Európa német ajkú részének. A triumfáló szövetségesek kiélvezték a győzelem ízét. Béctől Drezdáig teltek a kincstárak a törököktől zsákmányolt hadi trófeákkal. A barokk szellemiségű uralkodói reprezentáció grandiózus ünnepeit a triumfális allegória tobzódó eszközeivel rendezték meg és örökítették meg a kortársak és az utókor számára.

A kor királyi és arisztokrata udvarainak teatralitásához hozzátartozott, hogy a korábbi triumfus felvonulásokból az udvari szórakoztatás kiemelt alkalmává „szelídült” játékos, látványos ünnepségek váltak. A színházi előadásokon kívül, kosztümös tematikus felvonulások, quadrille és caroussel játékok (jelmezes, allegorikus lovasjátékok), álarcos bálók,⁵⁶ „parasztlakodalmak” színesítették az udvari életet. (23. kép) Mérhetetlen vagyont költöttek a pompóz ünnepsé-



23. kép Emléklap a bécsi burgban 1667-ben rendezett Caorussel játékról. Rézmetszet. A lovasbalett résztvevői allegorizáló jelmezekben a négy elemet személyesítik meg.

gek megrendezésére, amit professzionális látvány és kosztümtervezés és a kivitelezésben résztvevő specialisták hadának munkája előzött meg.⁵⁷ A világ négy

⁵⁶ A maszkabálók kultúrtörténetéről lásd: RIBEIRO, 1984.

⁵⁷ A barokk udvari multságok rendezésének professzionális hátteréről lásd: SCHNITZER, 1999. Claudia Schnitzer kurátori munkájának köszönhetően 2014-ben Drezdában a Städtliche Kunstsammlungen rendezésében időszakos kiállítás volt látható a Drezdában Erős Ágost szász választófejedelem által 1719-ben a fia, Frigyes Ágost és Mária Jozefa lakodal-

égtáját, a négy földrészt, vagy négy elemet megszemélyesítő quadrille játékok elmaradhatatlan alkotórésze volt az orientális, vagyis török jelmez. A maszkabáloknak is különösen kedvelt jelmezei közé tartoztak az orientális (török, görög, perzsa) öltözetek. (Liotard, Mária Terézia kedves festője meg is örökítette a királynőt török jelmezben.)⁵⁸

24. kép

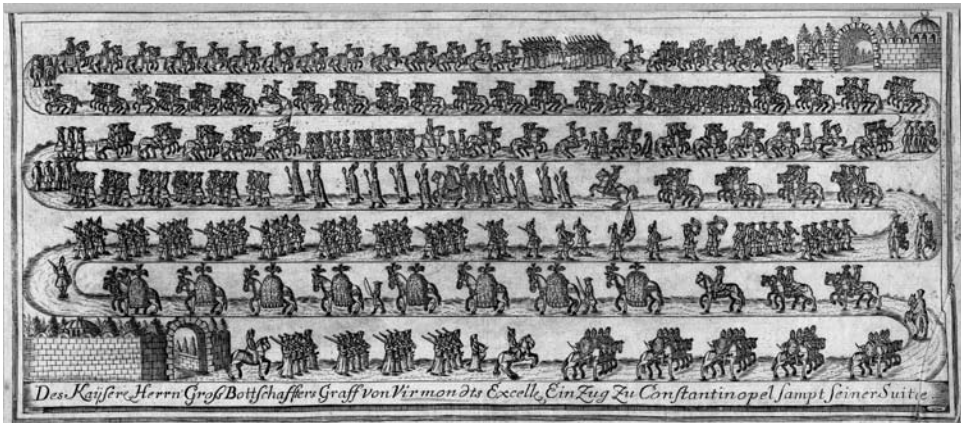


mára rendezett egy hónapig tartó udvari mulatságokról. (A kiállítás katalógusa: SCHNITZER, 2014.) Ágost a hatalmi aspirációinak oly igen kedvező frigy feletti eufórikus örömét a „Constellatio Felix” motto alatt futó grandiózus ünnepség-sorozat megrendezésében élte ki. A planéták tematika köré szervezett mulatságok része volt szeptember 17-én a Török ünnepség is, amelynek központi motívuma a félhold volt. Rajzokon (Carl Heinrich Jacob Fehling) örökítették meg a janicsárok felvonulását, az Erős Ágost által építtetett Török palotában tartott bankettet és a fáklás céllövészetet a Török kertben. Erős Ágost és elődei- nek érdeklődése a „turquerie” iránt vetették meg az alapját a Törökországon kívül található legnagyobb török gyűjteménynek, amely ma a Grünes Gewölde „Türkische Cammer”-jában látható. Erős Ágost gyakran öltött magára eredeti török öltözetdarabokat. Adjutánsa, Johann Georg Spiegel gyakran utazott Konstantinápolyba, hogy megbízásokat teljesítsen, értékes tárgyakat szerezzen be. Ágost a mulatságaira arab lovakat, tevéket is hozatott. Arab telivérek egyébként hagyományosan szerepeltek a török szultánnak a diplomatái által küldött, európai uralkodóknak szánt ajándékai között.

⁵⁸ A kép magángyűjteményben található. Martin van Meytens: Maria Theresia im Kostüm einer türkischen Haremsdame, olajfestménye ismétli Liotard kompozícióját. Az 1743/44 készült olajfestmény a Schönbrunn gyűjteményében található. WANGERMAN, 1977, 286. említi, hogy Mária Terézia szenvedélyesen szeretett táncolni és újra engedte a jelmezbálok szervezését, amely az apja idejében tiltott volt. Lady Mary Wortley Montague írja 1717-ben egy levelében, hogy a bécsi udvarban, a karneváli időszakban sosem engedték a maszkabálokat akkor, amikor a törökkel háborút folytattak (MONTAGUE, 1799, Letter XX, Vienna, I Jan 1717.). A bécsi udvarban korábban is oly divatos maszkabálról egy kortárs szemtanú így számolt be 1698-ban: a Nagy Péter cár bécsi látogatására rendezett „grande masquerade a la tavern” bálon a császári pár, mint a ház ura és úrnője, Péter, mint fríz paraszt jelent meg. „Mások a különféle európai és keleti népek ruháit vették fel jelmezként, vagy cigánynak, kertésznek, pásztnak, különféle országbeli parasztnak, kalóznak, rablónak, felszolgálónak... öltöztek be.” VEHSE 1856, II. 67. 1743. október 3-án Türkische Fest témájú maszkabált rendeztek a Schönbrunnban.

A „nemzetek bálján” amelyeket gyakran rendeztek, szívesen hordták koronatarományok, magyar és **lengyeluszárok**, törökök és más egzotikus népek jelmezeit (24. kép). SCHNITZER hangsúlyozza, hogy ezeknek az etnikus és egzotikus ruháknak a felöltése nem feltétlenül a nép iránti tisztelet fejezte ki, éppen ellenkezőleg: megszelídített formában ugyan, de továbbra is működött a korábbi triumfusok trófeáinak allegórikus értelmezési tartománya, s a birtokbavétel, leigázás, lenézés jelentése még nem kopott ki.. Erre utal pl. az a szokás, hogy háborúk idején a királyi gyermekeket nem egyszer öltöztették az ellenség jelmezébe, lásd (FÜLEMILE, 1998). Az uralkodói és arisztokrata udvarok belső életében játékoságot és kényelmet biztosított a jelmez adta „szabadság”, amely szabályaival és szimbólumaival, újabb válaszfalat vont a kinti valóság és az udvar benti zárt világa között (SCHNITZER, 1999, 36.).

Az oszmán birodalom politikai és katonai gyengülése nyilvánvalóvá vált, egyre kevésbé tekintették bestiális ellenségnek. Jöttek mentek a Konstantinápolyba akkreditált nyugati követek és mind több nyugati arisztokrata kezdett hódolni a török birodalomba, Kis Ázsiába és Perzsiába tartó utazások felsőbbosztálybeli szenvedélyének (25. kép). A diplomatákat és arisztokratákat művé-



25. kép

szek is elkísérték útjukra. A diplomáciai eseményeknek kialakult egy elterjedt műfaja az un, *audiencia-jelenet*, amin a portára érkező európai követek a beiktatás aktusában örökítették meg magukat.

A műfaj legelismertebb specialistája a flamand Jean-Baptiste Vanmour (1671–1737) volt. 1699-ben XIV. Lajos Marquis Charles de Ferriol D’Argentalt



26. kép

küldte Franciaország nagykövetének Konstantinápolyba. Ferriol az akkor még ismeretlen festőt Vanmourrt vitte magával, hogy dokumentálja diplomáciai küldetését, a török udvar szokásait és viseletét. A festő a követ viharos hazatérte után is Konstantinápolyban maradt, és 38 éven keresztül, haláláig ott élt.



27. kép

Vanmour munkái közül, a Ferriol megrendelésére 1708 és 1709 között készített 100 képe vált a legismertebbé.⁵⁹ Ferriol ötlete volt, hogy Párisban Vanmour

⁵⁹ Vanmour Ferriolnak készített képein kívül másoknak is dolgozott, több száz olajképet is festett. Többek között a Portához akkreditált Cornelis Calkoen holland nagykövet (1726–1744 között) megrendelésére is készített 70 képet. A hivatalos udvari jelenetek mellett

képeit párizsi mesterekkel rézlapokra metszette és könyv formájában, saját előszavával kiadatta. A mű számos későbbi kiadást megért és több nyelvre is lefordították (angol, német, spanyol, olasz). M. de FERRIOL: *Recueil de 100 estampes representent Differentes Nations du Levant...* Paris, chez Bason 1714. Valószínűleg Ferriol hiúságának köszönhető, hogy Vanmour nevét nem említi az albumban. Vanmour soha nem vált nagy formátumú művésszé, provinciális iparos maradt, akinek munkáit a megfestett téma kuriozitása mentette meg az enyészettől. Festményeit és a metszetsorozat képeit összehasonlítva, a párizsi rézmetszők között jobb kezű művészek is akadtak, mint ő volt. Azonban Vanmour az első „orientalista” festő abban az értelemben, hogy képei a kiinduló forrását jelentették a 18. század felívelő orientalizálásának. Az album 100 viseletképe között 62 török, 10 görög, 6 afrikai, 4 örmény, 3 zsidó, 3 román, 2–2 tatár, perzsa, albán, indiai, francia és magyar ábrázolás látható. Az albumban különösen figyelemre méltóak azok a lapok, amin szerájbeli török nők láthatók enteriőrben, otthonosan hanyag mozdulattal a pamlag sarkában dohányozva, muzsikálva (26–27. kép). Itt eljutunk egzotikus keleti nő, az „odaliszka” ábrázolásának kompozíciós gyökeréhez. Vanmour alakjait sokan másolták, vagy formálták-használták tovább, hasonló szándékú grafikai kosztumkönyvektől a művészibb igényű alkotásokig. (Például Boucher, a Guardi fivérek, Hogarth, Ingres) A Recuil a 18. század *turquoise* divatjának legfőbb forrásává vált, porcelánszobrászok és festők, kosztümtervezők és jelmezkészítők elengedhetetlen kézikönyve volt. Lényegében ez a mű a korszak legtöbbet idézett vizuális tudása a törökségről.

A korszak másik jelentős, nagy hatású sorozata holland mestertől, Caspar Luykentől (1672–1708)⁶⁰ származik. A mű a bécsi udvar kinevezett hitszónokának koncepciója alapján és előszavával jelent meg, I. Lipót császár uralkodása idején: Abraham a SANTA CLARA: „Neu-eröffnete Weltgalleria...” Nürnberg,

intimebb zsánertémákat is megfestett, mint az első nap az iskolában, török, görög és örmény lakodalom, stb. A képek a Rijksmuseum, Amszterdam gyűjteményében találhatóak. Calkoen képeiből „A nagykövet, a szultán és a művész” címen megrendezett kiállítás mind Amszterdamban (2003. júl. 4.–okt. 26.), mind Istanbulban a Topkapi Sarayi Múzeumban (2003. dec 15.–2004. ápr. 15-ig) látható volt. SINT NICOLAAS – BULL – RENDA, 2003, 48. A Rijksmuseum képein kívül Vanmour képei magángyűjteményekben és a műkereskedelemben is gyakran felbukkannak. Például a Christie’s 2004. június 17-i árverésén (SALE, 1380; LOT 71) árverezték egy nagyméretű olajfestményét, amelynek címe *III. Ahmed szultán vadászünnepsége* (151 x 225,5 cm). A szabadban pihenő szultánt és kíséretét fehér és fekete bőrű táncosnők és zenészek szórakoztatják. A nézők között egy európai öltözetű hölgy is látható.

⁶⁰ Caspar Luyken és édesapja Jan a korabeli könyvkiadás egyik fellegvárában, Amsterdamban hírneves illusztrátorok voltak. Apa és fia készítették az egyik leghíresebb mesterségekről készített sorozatot: LUYKEN, Jan – LUYKEN, Caspar: *Het Menselyk Bedryf. Verdoond, in 100. verbeeldingen...* Amsterdam, 1694. Emellett bibliát, emblematikai munkákat is illusztráltak, több ezer ábrázolás kötődik a nevükhöz.

1703, Christoph Weigel kiadásában. 100 rézmetszetű lapját Caspar Luyken készítette.⁶¹ Santa Clara, a fanatizmusáról és türelmetlenségéről hírhedt teológus, a Neu-eröffnete Welt-Galleria előszavában kirohan azok ellen, akik más népek ruháit öltik magukra és a kötet egyik jelentőségének azt tartja, hogy segít a népek, társadalmi osztályok közti különbségek megláttatásában. Luyken szép rajzú grafikáiban mindenestre nyoma sincs bármiféle részrehajlásnak, vagy sztereotipizáló gúnyolódásnak. Alakjait, legyen az császárnő, vagy hanák parasztasszony, német polgár, vagy afrikai bennszülött hasonló empátiával rajzolja meg. A sorozatban 22 lap reprezentálja a török birodalmat: török, görög, örmény, tatár, perzsa alakokkal. 5 darab török nőt ábrázoló lapján a császárnő alakja, táncoló nő, nő otthon, nő fürdőbe menvén és nő az utcán látható. Az utóbbi két lapon eltakart arccal, utcai ruhában, a többi három lapon fátyol nélkül örökítette meg a figurákat. Luyken sorozatát is sokan másolták, hatása inkább a német nyelvterületen érezhető⁶² (28–29. kép).

A színpadi díszletek, kellékek és jelmezek megalkotásánál a fent említett viseletsorozatok és az ezek nyomán alkotott orientalizáló kosztümtervek domináltak.

A középkor és reneszánsz a *Kelet, mint a gonosz attribútuma*, vagy a manierizmus és barokk csataképeinek és triumfusainak a *Kelet, mint bestiális „ősellenség”* jelentése után a 18. századra egy új, megszelídített és egyre eroticizáltabb Kelet-kép volt kialakulóban. Az új törökség kép hangsúlyozta a *kuriozitást*, kiemelt kíváncsisággal fordult a *férfi-nő viszony*, a többnejűség, a háremek kérdése felé.⁶³ A 18. századi Európa a többnejűséget már nem mint az erkölcstelenség elrettentő szörnyűségét látta, hanem gondolatának csiklando-

⁶¹ Luyken 1699-ben Nürnbergbe utazott, ahol hat éven át Christoph Weigellel, a híres kiadóval együttműködve több illusztrált könyvet adtak ki. A fenti sorozat egy nem teljes, bekötött példánya megtalálható MNM TKcs ltsz. 164. alatt. A sorozat tematikájáról lásd még: FÜLEMILE, 1993, 141.

⁶² Példaként álljon itt a Nemzeti Múzeum Történeti Képcsarnokában (Jelzet: 165 VII. 554 Kézikönyvtár) található teljes, – ugyan 18. századi, – de korábbi munkából kompiláló viseletkönyv tematikája: Johann Michael FUNCKEN (nyomta és kiadta): Neu-eröffnetes Amphittraum... Aller Nationen... Erfurth 1723. A könyv 4 kötetre tagolódik: I. Europa, II. Africa, III. America IV. Amphittrum Turcicum. A négy kötetes munkában a török birodalomról, mint egy kontinensnyi méretű területről 153 viseletképet közöl.

Ábrázolásai egy részének a Luyken-Weigel-féle sorozat a forrása. Az eredeti finom rézkarcok helyett Funcken másolatai viszont darabos, elnagyolt és elrajzolt fametszetek.

⁶³ A Kelet érzéki bujasága és erkölcstelensége egy régi toposz, amit már a bizánci és nyomukban a nyugat-európai középkori egyházi írók is megfogalmaztak vádként az Iszlám ellen. A keresztény aszketizmus ideájával gyökeresen ellenkezett az a szenzuális kifinomultság, amely a mór városi kultúra életigenlését jellemezte. SIMON, 2003, 250–252. A középkori Európában a keleti emberre (moszlimokra és zsidókra egyaránt) úgy tekintettek, mint akik a testi örömeket fölébe helyezik a spiritualitásnak. AKBARI, 2005, 33.**DJAÏT**, 1985.

zó frivolitásán mulatott. A háremek érzéki, bizsergető és borzongató világába akartak belelátni a kor népszerű irodalmának olvasói. A szerzők már igyekeznek úgy fogalmazni, hogy írásaik a női olvasóiknak is élvezhető legyen. Nem



28. kép

csoda, hogy az olvasás, maga az olvasó nő is, mint egy kéjes és intim aktus szereplője jelenik meg népszerű francia grafikákon. Például N. Ponce Ch. Eisen után 1770. k. készített az Olvasó nő (La liseuse) című rézkarcán⁶⁴ a szépség, mint egy Vénusz – a Tizianói klasszikus akt-hagyomány minden kellékével körülvéve –, félig felöltözött, lenge alsóruhában és erotikus elengedtségben hever egy pamlagon. A kép kísérő szövege a „Himnusz a csókhöz” egy sora nyersfordításban így hangzik: „... Jer játssz a lírámon, hogy megismerd bódu-
latodat az én hevülő forróságomban.”

⁶⁴ RÉAU, 1928, 37. tábla.

Az *Ezeregyéjszaka meséi* 1704-ben jelent meg francia fordításban és hatására rendkívül népszerűvé váltak a keleti környezetben játszódó szerelmi történetek. A színtelen-szagtalan görög–római klasszicista heroizálásra már ráunt a



29. kép

közönség. Voltaire (1694–1773) nem egy drámáját egzotikus milióbe helyezi: a *Zaire* Szentföldön,⁶⁵ (30. kép) a *Mahomet ou le fanatisme* Arábiában, a *Les Guébres* Indiában, az *Alzire* Amerikában. a *L’Orphelin de la Chine* Kínában játszódik. Az erotikát, sőt pornográfiát a legnagyobbak sem kerülik. Diderot (1713–1784) erotikus regénye a *Les bijoux indiscrets* vagy az ifjabb játszódik.

⁶⁵ Bár a történet a kereszties háborúk idején játszódik a darab bevallottan állította szembe a török szokásokat a keresztény szokásokkal. A Comedie-Francaise-ben 1732-ben tartott első bemutatóra a jelmezek „à la turque” módra készültek (HAWKINS-DADY, 1992, 929.). A téma népszerűségét mutatja, hogy Johann Michael Haydn (1737–1806) 1777-ben „Alkalmi zene Voltaire Zaire”-jéhez címen komponált zenét.



30. kép

A keleti témák és jelmez a színházi színpadokon is teret hódított magának, csakúgy, ahogy az *Alla Turca*⁶⁶ divatja a zenét és az operaszínpadot sem kerülte el.⁶⁷

Az *orientalizálás* már mindenesetre nem csupán a keleti témák ábrázolását, vagy színpadias megjelenítését jelentette, hanem egy általánosabb jelenségkört: a *divat*, a *társadalmi reprezentáció* és *szórakozás* új kifejezési lehetőségeit. A 18. század társasági élete, szokásainak konvencionális kötöttsége ellenére is, a magánéletnek, az intim szférának bizonyos eseményeit publikussá tette. A „leveé”, a reggeli audieneciák, a vendégek hálósobai fogadásának része volt a könynyedebb otthoni „negligée” öltözetek nyilvános viselése.

⁶⁶ „Alla Turca” – a török janicsár katonai zenekarok zenéjét utánzó indulószerű, tempós, törökös hangzású európai zenedarab. Törökös zenét számos nagy európai zeneszerző írt, köztük: Mozart, Haydn, Gluck, Rossini, Beethoven. 1699-ben amikor Austria és a Török porta megkötötte a karlowitzi békét, a török delegáció egy janicsár zenekart hozott más előadókkal együtt Bécsbe, akik hosszabb időn keresztül játszottak ott. Ez az esemény nagy lendületet adott a török zene iránti európai érdeklődésnek. Az 1720-as években előbb a lengyel, és orosz-, majd a porosz és osztrák udvar is egy-egy teljes zenekart kapott ajándékba a Portától, amit az 1770-es években számos európai ország követett a janicsár zenekarok divatjában. A török zenészek valós importja után a későbbiekben az a szokás alakult ki, hogy a török hangszereket fekete bőrű, keleti öltözetű muzikusoknak osztották ki. Lásd: FARMER, 1950.

⁶⁷ Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791) első operája a „Zaide” (1779), még a „Szökteetés a Szerájból” (bemutató 1782) megírása előtt is már Turkopera volt. Bár a Zaide-ot nem fejezte be, már egy eredeti, orientalizáló zenei nyelvezetet alakított ki. A főhős, egy nyugati rabnő, Szulejmán udvarában él és szerelmes egy európai rabszolgába. Megszöknek, elfogják őket, de végül Szulejmán elengedi őket, hogy hazatérve elmondhassák, hogy Keleten is van igazságos jogrend. Az orientalizmus kutatása a zene és a zenés színház történetében is reneszánszát éli. Lásd például HEAD, 2000.



31. kép

A férfiak a kényelmetlen, rosszul szabott formális ruháik helyett szívesen hordták a keleti selymekből, brokátból varrt bő, laza esésű, kaftánra emlékeztető fésülködő köpenyeket a *banyan*-t. Hozzá szintén keleties fejjedőket és papucsokat húztak. A keleties darabok viselésének megvolt a maga arisztokratikus eleganciája.⁶⁸ (31–32. kép)

Az osztályadalmi szerepjátszás része volt az is, hogy perzsa és török eredetűnek tűnő, vagy dekoratív, jelmezszerű, *artisztikus keleti ruhák a 18. század portréfestészetében* is gyakran jelennek meg férfiakon és hölgyeken egyaránt. Törököt mímelő arisztokrata férfiak és nők a kényúr és a háremhölgy szerepébe képzeltek magukat.

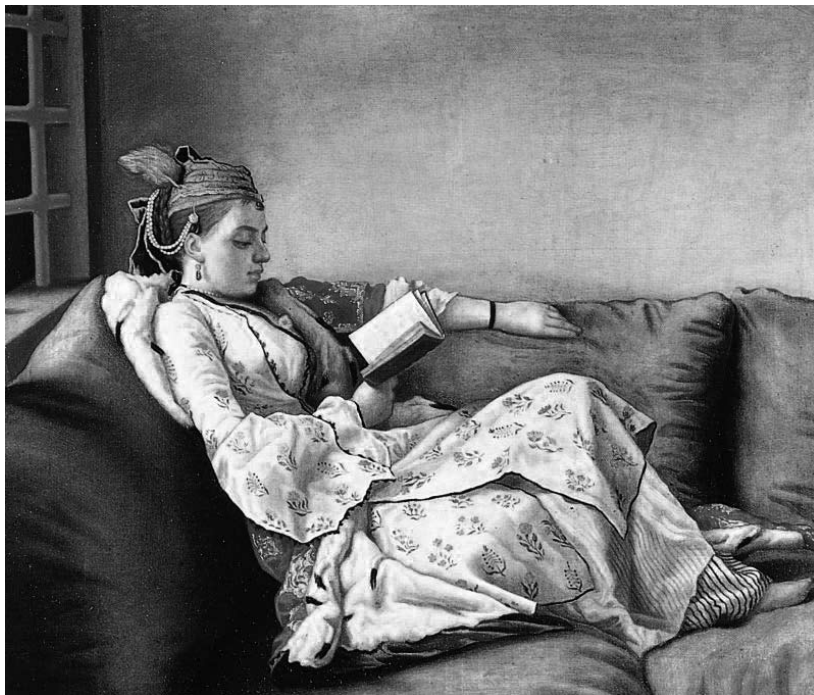
A svájci Jean Etienne Liotard (1702–1789) először, mint miniatúrfestő képezte magát, majd briliáns pasztelltechnikájáról vált híressé. Életéből négy évet (1738–1742) Konstantinápolyban töltött, ahol a brit kolónia portrémegrendeléseinek tett eleget. Szakállat növesztett, török ruhában járt, emiatt sokan csak a „török festőként” nevezték. Hazatérte után Európa arisztokratái kapkodtak utána. Zsánerképein gyakran láthatók keleti alakok

32. kép



⁶⁸ Az orientalizálásról az európai öltözködés és a divat történetében lásd a Costume Institute, Metropolitan Museum of Art, New York kiállítás-katalógusát: MARTIN – KODA, 1994.

és enteriőrök. Számos portréjának európai modelljét is török ruhában festette meg. Marie Adelaide (33. kép) portréján a könyvolvasásba feledkező lány egy



33. kép

zöld dívány sarkában, otthonos elengedettséggel pihen. A ruházat részletei, az anyagok textúrája élettel telített. Liotard bensőséges csendet árasztó képeinek sajátos, sallangmentes realizmusa párja nélküli mind a 18. században, mind az orientalizáló festészet történetében.

A 18. század reprezentatív portréfestészetének volt egy intimebb válfaja az ún. *elégikus, vagy poétikus portré*. A kor arisztokratái és ünnepezt szépségei hanyagul elegáns pózban, a testet sejtelmesen megmutató antikizáló leplekben, bukolikus, vagy orientalizáló jelmezben festették meg magukat parkban, balkonon, klasszikus romok, kígyózó drapériák kellékei között, az ég viharos fényjátékával kísérve. Férfiak is szívesen pózoltak perzsa és török öltözetekben.

Az orientalizáló női ruhának van egy festői ideáltípusa, amely mind a francia, mind az angol portréfestészetben hasonló. Könnyű, áttetsző, hosszú se-

lyemkendőkből artisztikusan csavart turbánszerű fejfedők, finom tüllanyagú alsóruha fölött viselt, sálövvel átfogott, mellen keresztezett, bő omlású se-



34. kép

lyem, vagy bársony köntösök jellemzik, amelyek drapériaszerű látványukkal és monokrom színeikkel keltenek festői hatást. Az angolok közül például Sir Joshua Reynolds (1723–1792) öltöztette szívesen előkelő modelljeit – és önmagát is – keleties ruhákba. Az európai arisztokrata körökben, igen népszerű francia portréfestőnő, Elisabeth Louise Vigée Le Brun (1755–1842) is gyakran festette meg előkelő modelljeit orientális hatású öltözetben. A fél-, vagy háromnegyed alakos portrékon a keleties hangulatteremtés eszköze az öltözetten kívül, a könyöklőként használt nagy bársonypárna is, amelyen portré alanyai elegáns közvetlenséggel pihentetik a karjukat.⁶⁹

⁶⁹ Néhány példa Vigée Le Brun portréi közül az orientalizáló öltözetre az első retrospektív Le Brun kiállítást rendező KIMBELL Art Museum kiállítási katalógusából (katalógusának digitális változata: <http://www.batguano.com/kamvlbcatolog.html> 2015. 12. 14.) *Duchesse D'Orleans* – 1789, (katalógus no 28), *Countess Skavronskaya* – 1790 (katalógus no 30.), *Princess Galitzyna* – 1797 (katalógus no 48.) (2015. december 14.)

A rokokó *fête galante* festő Jean-Honore Fragonard (1732–1806) is megfestette egy török ruhás szultána ideálképét.⁷⁰ Mindezen művészeket csak a megfestett téma hasonlósága okán említjük együtt, hiszen összevethetetlenül nagy a különbség Liotard időtlen zománccfényezett realizmusa, Reynolds hűvösen elegáns modorossága, Le Brun nőies bájú finomkodása, vagy Fragonard porcelánfiguraszerű, valótlannul idilli baba-hercegnőcskéjének dekorativitása között.

A 18. század rokokó művészetében a *nő, mint az erotikus képzelet játszadozásának a tárgya*, minden korábbi korszaknál nyilvánvalóbban és sokrétűbben jelenik meg.

A nő erotikumának és a kelet

egzotikumának összekapcsolása a 18. század irodalmában sokkal inkább tetten érhető, mint a képzőművészetében. Itt fogható meg a hiányzónak tűnő láncszem, hogy hogyan lesz *a felöltözött keleti nőből keleti akt*. A keleti nő korábbi vizuális megjelenítéséhez a felöltözöttség elmaradhatatlanul, attribútumszerűen hozzátartozott. A 18. század irodalmi imaginációja szülte frivol, erotikus konnotáció, az a mögöttes gondolati tartomány, ami a korábbi felöltözött nő ikonográfiai hagyományából lehetővé tette a meztelenség láttatását, a keleti akt megalkotását, ami a 19. századra a romantikában a keleti nő ábrázolásának új fejezetét nyitja majd meg.

Francois Boucher (1703–1770), mestere Jean-Antoine Watteau (1684–1721) és tanítványa Jean-Honoré Fragonard (1732–1806) az aktfestészet rokokó szellemű nagy megújítói. Boucher mesteri rajztudással bánik meleg tónusú vö-



35. kép

⁷⁰ Jean-Honore Fragonard: „Sultane sur une ottomane”, 1772–1776 között, Ball State University Museum of Art, Indiana (leltsz. BSU 1995.035.127.) (Lásd: <http://www.bsu.edu/artmuseum/collection/18thcentury/18th7.html>)



36. kép

rös–fehér krétarajzain a mozgó, csavarodó test látványával. Azt a finom érzékiséget és meghitt szenszibilitást, ahogyan az akt kompozíciójával kísérletezik, sem a romantikus, sem az akadémikus akt nem éri utol és majd a századvég degas-i rajzaiban köszön csak vissza. Boucher bár számos festményén még az antik tematika részeként festi meg aktjait, néhány képén már nem keresi a mitológiai álcázás legalizáló leplét. Ő az első, aki aktot fest orientalizáló címmel. Akt odaliszkáinak két kompozíciós változata van. A barna hajú odaliszka derekáig felhúzott ingben kék pamlagon hasal szétnyitott lábakkal, kitárulkozóan.⁷¹ (34–35. kép) A szőke odaliszka fedetlen testtel bájosan kíváncsi játékosággal, öntudatlanul hívogató mozdulattal

hasal egy zöldessárga pamlagon, mellette a vörös rózsza Vénusz attribútuma.⁷² A szőke és barna odaliszka változatain alig találunk keleti utalásokat, itt az erotikus akt és az odaliszka, (mint a keleti nő archetípusa) között a kapcsolat rövide van zárva. Boucher az, aki nemcsak megteremti a rokokó akt típusát, hanem ezt az akt típust egyben a kelet fogalmához is köti.

A 18. század számára tehát a *turquoiserie* (akárcsak a *chinoiserie*) játék csupán. Örömteli, dekoratív, a lényeg mélyére nem hatoló formalitás (36–38. kép). Játék akkor is, kellemes, elbűvölő és izgató, amikor egyesíti a *turquoiserie* divatját az akt újrafelfedezésével. A rokokó *turquoiserie* akt nem súlyosabb és nem komolyabb, mint egy szappanbuborék. Közben e könnyűség antitézisaként érezhetően formálódik az a másfajta szemlélet, ami a Felvilágosodás eszmerendszeréből nő ki, a valóság megismerésének őszintébb igényéből fakad,

⁷¹ Boucher: Odaliszk 1745 és 1753 Louvre, Paris.

⁷² Boucher: Heverő lány (Louise O’Murphy) 1751, Wallraf-Richartz Museum, Köln és Pihenő lány 1752, Alte Pinakothek Munich.



37. kép

az összehasonlításkor nem elfogult, keresi és tiszteli a másokban az értéket. Ez a szemlélet felfedezi a jóságos és bölcs Kelet képét. Ez visz el a Mozart opera filozofikus világának sarastrói Kelet jelképéhez és ugyanez vezet el a goethei preromantika *Nyugat Keleti Divan* versei patriarkális „Isten földje napkelet!”⁷³ életbölcességéhez.

A 18. század a nő felfedezésének más útját is kínálja. A kor a nő egyenjogúsításának százada is, legalábbis az *ancien régime* szalonjainak éteri szellemvilágában. A kor frivol erotikus irodalmi divatjának nem kisebb név, mint a francia filozófus MONTESQUIEU (1689–1755) is megadta magát, ugyanakkor, amikor az értelemmel és akarattal rendelkező nő egyéni szabadságát pontosan a keleti nő alakján keresztül mutatja meg. Álnéven írta leghíresebb, legolvasottabb munkáját, a *Perzsa levelek*-et (1721). A korabeli utazási irodalom valóság-



38. kép

⁷³ Johann Wolfgang Goethe: Talizmánok (Kálnoky László ford.) GOETHE, 1982, 436.

feltáró technikáját mímelő fikció persze több mint kéjes kukkolás a mámor, a szadisztikus büntetés és a nő kiszolgáltatottság testi és lelki kitárulkozásába. Montesquieu a Párizsba látogató keleti urak szemén át láttatja a két világ és jogrend összehasonlítását, amelyből nem marad el a nyugati társadalom kritikája sem. A kötet végén, az utolsó levélben a kényúrt megcsaló kedvenc feleség, aki titkon mást szeretett, akiért az önkezü halált is vállalta, így ír urának: *„Hogyan is képzeltél oly együgyűnek, hogy elhiggyem: csupán azért élek a földön, hogy szeszélyeidet imádjam, s míg te magadnak mindent megengedsz, jogod van minden vágyamat letarolni? Nem; lehet, hogy szolgaságban éltem, de lélekben mindig szabad voltam...és szellemem mindig független maradt.”*⁷⁴ A hősnő szájába adott mondatok az európai felvilágosodás morális viszolygását fejezik ki az igazságtalan jog és társadalmi rend zsarnoki elnyomásától.

A 18. század már nemcsak a híres „cortigiani”-knak és mistresseknek adta meg a műveltség megszerzésének és csillogtatásának lehetőségét. A szellemes társasági szórakoztatás ünnepelt csillagai jó házból való arisztokrata hölgyek voltak. Az angol Lady Mary Wortley Montague (Duke of Kingston lánya) (1689–1762) török portáról írt levelei nem a fiktív episztolaregény műfajához tartoznak.⁷⁵ Az 1716-ban a Konstantinápolyba akkreditált brit diplomata férjét elkísérő asszony minden megismerési vágyával csodálkozik rá a Kelet és a keleti nő valóságos világára. Megtanul törökül, ő és később Kelet-utazóvá vált fia török ruhát öltenek.⁷⁶ Lady Montague az első európai nő, aki nemcsak bebocsátást nyert a török társadalom legmagasabb köreibe és a háremekbe (1718-ban a szultána-val is találkozik,⁷⁷) hanem empatikus beleérző képességgel látja meg a keleti nő életének fény és árnyoldalait. Az ő kelet képe már nem orientalizáló fikció, hanem szinte etnográfiai pontosságú társadalomleírás.⁷⁸ (39. kép)

Lady Montague leveleinek és Montesquieu regényének társadalomlátása az, amely ugyanakkor, amikor megszületik a keleti nőnek, mint kiszolgáltatott

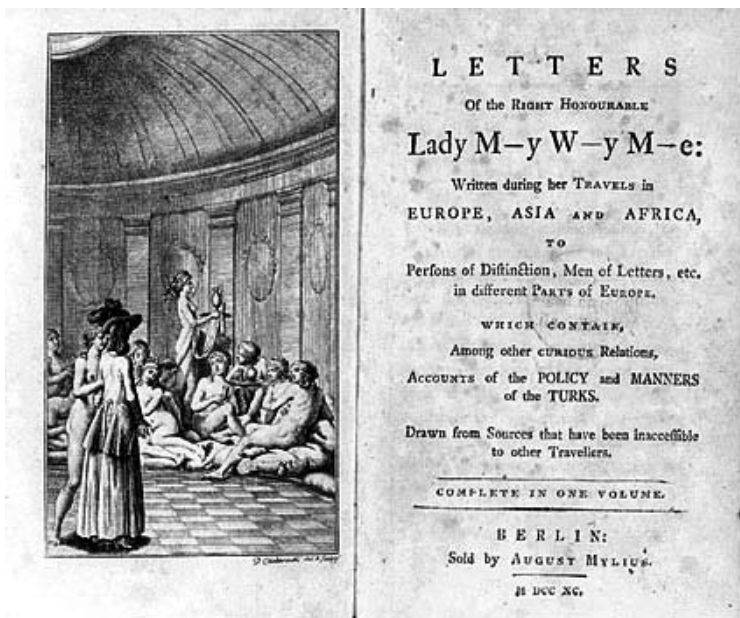
⁷⁴ MONTESQUIEU, 1981, 373.

⁷⁵ Szerzőjük nem is annak szánta, a leveleket csak halála után rendezték kötetbe és adták ki Párizsban: MONTAGUE, 1799.

⁷⁶ Anya és kislánya portréját török ruhában, török szolgákkal és a háttérben Konstantinápoly látképeivel a fent tárgyalt Jean Baptiste Vanmour is megfestette 1717-ben. (National Portrait Gallery, London, lelt. sz. NPG 3924.)

⁷⁷ A találkozás leírásából kiviláglik, hogy Lady Montaguét mennyire lenyűgözte, a még az európai királyi udvarokban sem látott, elképzelhetetlen pompa. A szerzőnő szívesen veszik el a ruhák, az ékszerek, a tárgyak részletező leírásába. Bármerre is jár, az, ahogyan leveleiben rendszeresen, kihegyezett figyelemmel és élénk kritikával jellemzi a ruházkodást, mutatja, hogy kora hierarchikus rendi társadalmában milyen kiemelt jelölő szerepe volt az öltözködésnek. Innen nézve, talán könnyebb megérteni, hogy a kelet percepciójához és reprezentálásához a tárgyi környezet, legfőképpen az öltözködés kuriozitása a legfőbb kulcs az európai szemlélő számára.

⁷⁸ Lady Montague felvilágosultságára jellemző, hogy látva a himlőoltás török gyakorlatát, az oltás európai bevezetését is kezdeményezte.



39. kép

erotikus árucikknek a könnyen silány pornográfiába és giccsbe manipulálható toposza – megmutatja azt az emelkedettebb gondolatiságot, aminek jelképi erejű megfogalmazása szintén a romantika korára lesz jellemző. A leláncolt, rabszolgapiacon mustrára kitett, eltárgyasított nő megalázottságában is felmagasodik, immanens belső szabadságának megőrzésével. Így a leláncolt keleti nő képe a 19. században majd nemcsak a kéjes kukkolás viktoriánus perverzítésének enged teret, hanem a modern világ megkövetelte személyes polgári szabadság és a rabszolgák felszabadításának jelképi erejű megfogalmazásává is válik majd.

A 19. század kelet képe a képzőművészetben⁷⁹

A 18. század rokokó világának játékos budoárintimitása a keletiség fogalmához új sztereotípiákat kapcsolt. Európának a kelet iránti érdeklődésében sok minden differenciálatlanul jelent meg, amit a soknemzetiségű török biroda-

79

lom népessége kínált. A török birodalommal együtt tartották számon az általuk leigázott és kultúrájában részben törökössé vált területek népeit is. Görögök, zsidók, perzsák, circassiaiak, albánok, mamelukok, egyiptomiak, marokkóiak mind részei voltak egy sztereotipizáló általános Kelet-képnek. A 18. századi népkarakterológiák a törökök jellegzetes tulajdonságai között, már nemcsak a harciasságot, vérszomjasságot említik, hanem a renyheség, lustaság, butaság, sunyiság szintén dehonosztáló, de már lényegesen köznapibb sztereotípiái is szerepelnek a felsorolásában.⁸⁰ (Ezek a sztereotípiák aztán szívósan élnek tovább a 19. században is.) A 19. század elejének korai, pszichologizáló néplélek sztereotípiáit tükröző orvosi és földrajzi tudományos munkákból erre a felfogásra számos példa idézhető. A Tudományos Gyűjtemény 1817. évi számában közölt tanulmány néhány sora például így hangzik:⁸¹ *„Tudatlanság együtt jár a púhultsággal, mivel az a Lelket megalacsonyítja, és csúszó mászóvá teszi. ... A később üdöbéli Görögök és Rómaiak tudatlanokká váltak, és ugyan azért az egész világ előtt kicsiny lelkiékké, bújákká, és elpuhultakká lettek. Éppen ezt lehet mondani egyéb Napkeleti Népekről is.... A ki nem gondolkodik, az érezni akar... Hanem lehet-e minden szempillantásban testi gyönyörűségek által ingerlődni?... Azon üdö-közt tehát, mely egy ilyenérzést a másikatól elválasztja; a Tudatlanoknál és Tunyáknál az Unalom foglallya el, és tölti ki; hogy tehát ők az unalmat rövidítsék, magokat a gyönyörűségekre ingerlik.”* A gyönyör keresése *„ a buta és röst” ember egyedüli foglalatossága. A szerelem „emezt puhává, s aszzonyossá teszi. – Az Asszonyokat az Ég a leg kellemetesebb gyönyörűségek sáfárvá, s osztogatóivá alkotta... ”* A fenti szöveg nem az egyedüli a Tudományos gyűjtemény cikk-kínálatában. Egy másik szerző⁸² „Schaw, Anglus Orvost” idézi: *„A Maurok, mint a több Napkeleti Nemzettségek sklávoknak (rabszolga) születettvén, minden munkának ellenségei, a melyből ők tüstént hasznot nem vehetnek.”* Általános sztereotípiájává vált ez a kornak a keleti népekről. Mindaz, ami az érzékek felcsigázását és kényeztetését szolgálta – testi csábítás, fürdők, heverés, dohányzás, az érzékek ingerlése a gazdag környezet, színek és ékszerek látványa, a zene, a tánc, az illatok, a narkotikumok által –, bevonul a keletiség ábrázolásának irodalmi és képzőművészeti eszközei közé a 19. század orientalizáló zsánerképein.

A korszak történelmi eseményei is újra és újra „Európa beteg embere”, a lassú agóniáját szenvedő Oszmán birodalom felé fordították a térség újrafel-

⁸⁰ Steierische Völkertafel, Volkskunde Museum, Wien. Közölte Vörös Károly: *História...*

⁸¹ M.J. A Tudatlanságról, és annak természetes következéseiről. *Tudományos Gyűjtemény* 1817. IV. kötet 92–96. 93.

⁸² Tóth Pál: *Mi az oka, hogy némely Nemzetek a Tudományokban és Szép Mesterségekben más Nemzetek felett felyebb emelkedtenek?* *Tudományos gyűjtemény* 1818. IX. kötet 2. 10–27. 25.

osztásáról álmodozó európai nagyhatalmak figyelmét. A nyitányt Napóleon egyiptomi kalandja adta (1798–1801). Ennek, mint a nagypolitika oly sok más eseményének a hatása azonnal érezhető volt az empire dekoratív művészetében és divatjában. A különféle artisztikus turbánfélék a az 1810-es évek női divatjában, majd újra az 1830-as évek közepén, nagy népszerűségnek örvendtek. (40. kép) A keletről hozott luxuscikkek legkeresettebbje az indiai kásmír sál volt,



40. kép

ami a 19. század első felének női ruhatárának elmaradhatatlan eleme. A vagyont érő varrott és szövött eredeti kásmírkendőket Európában is utánozták francia, angol, lengyel textilmanufaktúrákban. Nemcsak komoly pénzübeli értéke miatt számított presztízstárgynak. Elegáns, könnyed viselésének százféle módja volt, arisztokratikus beavatottságot kívánt, a kellem, a stílus, a társasági nagyvonalúság, kifejezését látták megtestesülni benne (FÜLEMILE,). A korabeli portrékon, mint egy *draperie mouillée*, szerepel a szépasszonyok festői kellékei között. A divat szintjén jelentkező orientalizálásban persze nincsen árnyalt geográfiai fókusz, az etnikus tárgyak könnyen felcserélhetőek, indiai, egyip-

tomi, görög, török, vagy perzsa majdhogynem mindegy volt, az általános keletre utaló gesztusokban.

Az európai közvéleményt a török elleni felkelések véres eseményeinek hírei is gyakran foglalkoztatták, amelyek a század folyamán hol itt, hol ott szökkentek lángba a Balkánon. A heroikus görög szabadságharc (1821–1829) iránti tüntető szimpátiájukat fejezték ki sokan az európai elit és művészvilág tagjai közül a görög ruha viselésével. (Ez szintén nyomon követhető a portréfestészetben.) A görög szabadságharcban életét vesztett Lord Byron számára a görög öltözet, nemcsak pozór szerepjátszás, hanem egy eszme jelképi erejű hirdetése volt.

A század során nemcsak az egyiptomi kérdés, hanem Algier 1830-as francia elfoglalása is Észak-Afrika és az arab világ felé terelte a figyelmet. Az 1850-as, 1860-as éveknek is megvolt a maga orientális hulláma. Az *alla Turca* divatja a krími háborúval (1854–1855) és a Szezei csatorna 1869-es megnyitásával újabb lendületet vett és ez tartott egészen az 1870-es évek végéig, a balkáni török uralmat lezáró berlini kongresszusig (1878).

Az 1851-es londoni Nagy Kiállításon, a Kristálypalotában, többek között külön-külön udvarral szerepelt India, Afrika, Nyugat-India, Ceylon, Perzsia, Görögország, Egyiptom és Törökország. Ettől kezdve a nagy ipari és világkiállításokon (például 1855, 1867-es Párizs, 1862 London stb.) egyre nagyobb érdeklődéssel fordultak a keleti tárgyak iránti (41. kép).

Az orientalizálás divatja a fotográfiában sokáig, egészen az 1890-es évekig nyomon követhető. A jelmezes szerepeket játszó portréalanyok és élőképek megörökítése már nem a portréfestők, hanem a fotográfusok feladata volt. A portrék mellett profánabb örömmel is szórakoztatták vevőiket. A professzionális és műkedvelő fotográfusok szívesen rendeztek be olyan atelier jeleneteket, amelyen pamlagon elnyúló felöltözött és mezítelen odaliszkák és táncoló hűrik láthatók. A korai fotók és a festészeti és grafikai ábrázolások kompozíciós előképei közötti mély kapcsolatot nyilvánvaló.

A turizmus jelenségének tömegesebbé válásával a korai képeslapok és reklámgrafikák is szívesen népszerűsítették kínálnivalójukat az egzotikus keleti nő imázsával (42–44. kép + színes melléklet).

Ilyen környezetben nem meglepő, ha az orientális témák iránti érdeklődés a képzőművészetben is tetőfokára hágott a 19. században. A romantika egzotikum-keresése, vonzódása a különleges távoli helyszínek és festői témák iránt, elvágyódása a régmúlt „aranykor” világába, Keletben együttlatta megtestesítve mindazt, amit olthatatlan lendülettel keresett. „Napkeletre, fuss el messze, ősi szellőt lélegezve... Ott valódi tisztaságban, eredetnek mélyét lássam... Pásztorokkal keveredni, oázisba heveredni...”: írta Goethe 1819-ben *Hegire* című versében.⁸³ A sorok, mintha programadó jelmondatai volnának a festészeti orientalizmusnak.

⁸³ Vas István fordítása. GOETHE, 1982, 433.



41. kép

Az orientalizmus nem sorolható be egy stílus, vagy iskola égisze alá. Ingres klasszicizmusától Delacroix romantikájáig, Gérôme akadémikus polírozott naturalizmusától, Leighton preraffaelita manírjain át Renoir impresszionista színkezeléséig nagy a kaleidoszkópja a különböző irányzatokat képviselő festőknek. (A Kelet élményének újragondolása a 19. század vége esztétikus mozgalmának és a szecesszióknak a dekoratív törekvéseiben is megjelenik majd.)

A keleti témák a 19. század nézőinek a kuriozitás, a borzongás, a fojtott erotikum és a bőbeszédű zsáner utáni vágyát egyaránt kielégítették. Kedvelt témák voltak: az odaliszkák, hárem-, és fürdőjelenetek, kurtizánok, a „Bashi-Bazouk” zsoldosok, vagy núbiai palotaőrök férfitársadalma, gazdag moresque enteriőrök, rabszolgapiac, utca- és bazarjelenetek árusokkal és kézművesekkel, tigrises vadászatok képe, valamint a sivatag és oázisok új



42. kép



43. kép

tájképi élménye. Bár a hagyományos művészettörténet-írás sokáig figyelmen kívül hagyta az orientalista festészet termésének nagy részét, mint álművészetet, újabban e terület felé is egyre fokozódó figyelemmel fordul a kutatás és a műkereskedelem.

A 19. századi nőt ábrázoló keleti témák az odaliszkok, a hárem- és fürdőjelenetek, a kurtizánok voltak. A legnépszerűbb keleti témává Ingres (45. kép) és Delacroix festészetétől kezdve a háremhölgy, az odaliszk alakjának megrajzolása vált. Önmagában aktként, felöltözötten, vagy a levetkezettesség különböző fokozataiban; egyedül, vagy kísérőkkel (fekete szolga, zenészek, más háremhölgyek) gazdag keleti enteriőrben, kényelmes

pamlagon végignyúlva, vagy a fürdőben ábrázolták leginkább alakjukat. Az odaliszkok és a zsánerszerű hárem és fürdőjelenetek az orientalista festészet legkeresettebb témáját képviselték.

Mindazonáltal pár szó erejéig érdemes végigtekinteni a konvekcionális 19. századi odaliszka főbb kompozíciós típusait:



44. kép

I. a diványon végignyúló odaliszka változatai:

II. táncoló odaliszkák:

III. fürdőző odaliszkák:

IV. a férfitársadalom autoriter hatalmának kitett áldozat-odaliszkák: E típusban két téma ill. kompozíció fordul elő leggyakrabban. A leláncolt rabszolganő alakja a klasszikus sziklához láncolt Androméda aktját idézi. A rabszolgák többnyire a rabszolgapiacra, vagy a hárembe érkezve a férfiak kíváncsi szemének vannak kitéve. A női kiszolgáltatottságnak ez a nyilvánvaló voyörisztikus perverzítése főleg a század 70-as, 80-as éveinek képein tűnik föl. A keleti kör-



45. kép

nyezet fotórealista részletei a jelenet zavarbaejtő, sokkoló hatását fokozzák. A leláncolt megkötözött akt alakjának esszenciális minősége a passzivitás, ami a jelenet szadisztikus voltát még inkább fokozza. A kor egyik leghíresebb leláncolt odaliszkája egy klasszicista szobor volt. Az amerikai Hiram Powers műve a Görög rabszolga. A szobor mind Amerikában, mind Európában nagy

visszhangot váltott ki. Európában a Londoni világkiállítás egyik fő attrakciója volt.⁸⁴ (46. kép)

A 19. század orientalista festőinek számottevő hányada már személyesen zárandokolt el keleti tájakra. Többségük csak tanulmányutakra vállalkozott. De nem egyen közülük egész életüket átformáló döntésre jutottak: kívánatosabbnak tartották a keleti életformát, letelepedtek (például John Frederick Lewis 1805–1876), áttértek az iszlámra (például Etienne Dinet 1861–1929), keleti ruhát öltve csavarogtak hosszú évekig az élet mélyebb értelmét keresve (például James Tissot 1836–1902). A francia festészeti életben se szeri, se száma az



46. kép

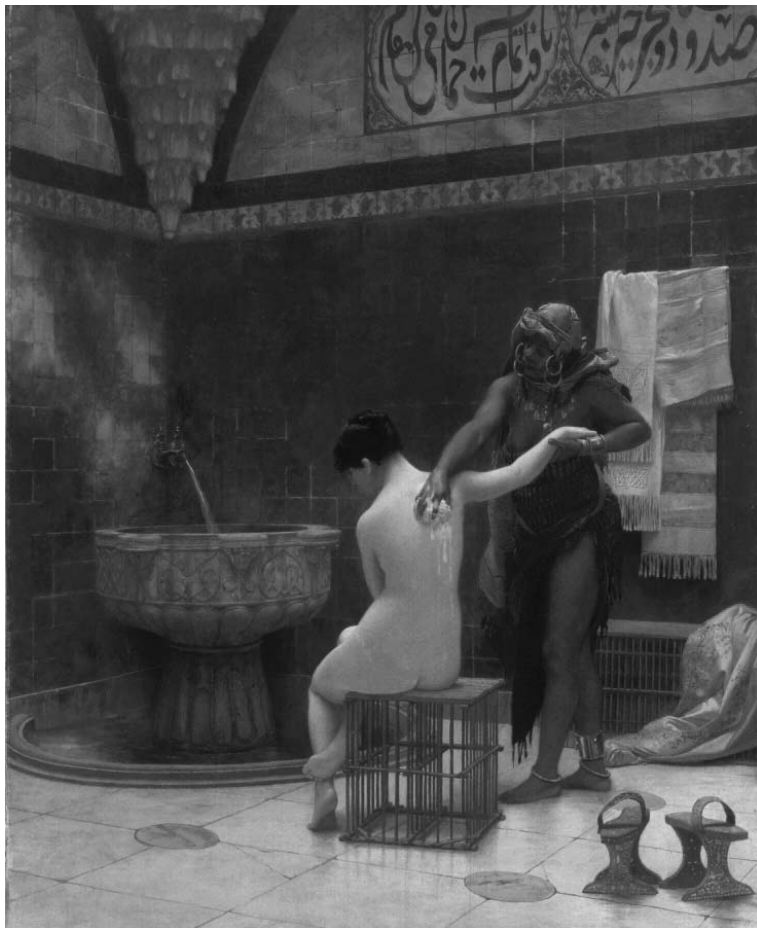
orientalista festőknek, de Belgium, Anglia, Amerika, a német nyelvterületek, Svájc, Itália, Spanyolország és Oroszország sem maradt el a Kelet művészi csodálatával.⁸⁵ (47. kép)

A végeredmény művészi minősége persze változó. Egyrésztől megtalálható a felszínes szerepjátszás, a külsőségekre figyelés, a dekoratív részletek naturalisztikus ábrázolásában való elmerülés, az őszintétlen témaválasztás. Ez az az irány, ami majd a legsekélyesebb, legálságosabb, ízléstelenségbe hajló odaliszk és háremképeket fogja ontani egészen az akadémikus festészetnek már a szimbolizmussal kacérkodó késői vadhajtatásaiig. A végképp kiüresedett, manírkodó formalizmus a giccs határait súrolja. Ez az a képi banalizmus, ami egészen napjainkig az orientalizáló giccsnek azokat a népszerű tárgyait ontja, amelyek

⁸⁴ Powers maga úgy értelmezte a művét, hogy a szép görög lányt a görög török szabadságharc....Powers maga úgy értelmezte a művét, hogy a szép görög lányt a görög török szabadságharc....Powers maga úgy értelmezte a művét, hogy a szép görög lányt a görög török szabadságharc....

⁸⁵ Hasznos tárházai a 19. századi orientalista festményeknek a következő weboldalak: HERVÉ, Lauret: Les Peintres Orientalistes (<http://orientaliste.free.fr/>), FINCK, Rick: Orientalist Art of the Nineteenth Century. European Painters in the Middle East (<http://www.orientalistart.net/index.html>).

nemcsak a kispolgári és munkáslakásokba jutottak el, hanem amit a legutóbbi évtizedekben a paraszti tisztaszoba funkcióját átvevő díszszoba kiemelt helye-



47. kép

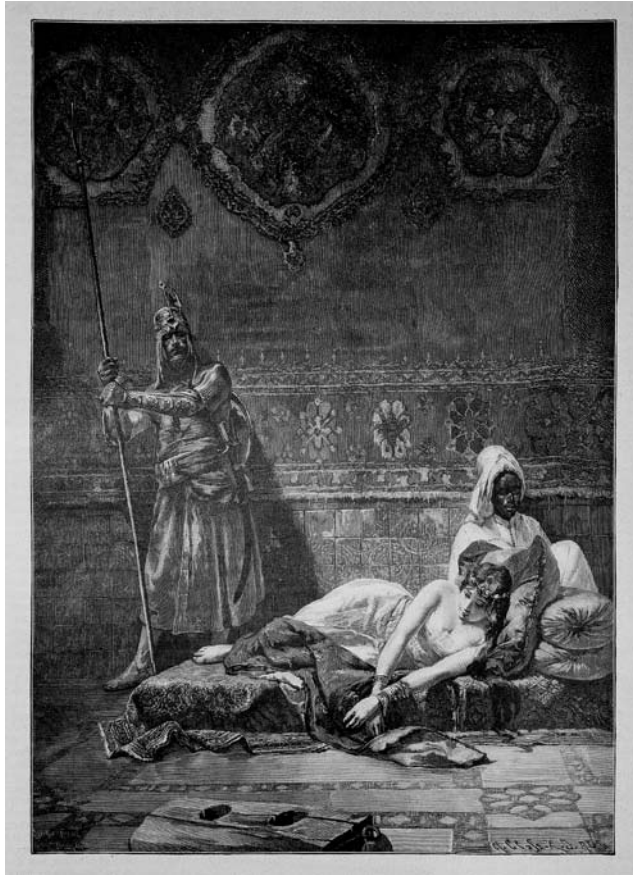
in állítanak ki. Erdély, Kelet-Európa, vagy a Balkán nagyobb vásárain nemzetiségre való tekintet nélkül tömegével keresik a hárempalotákba zárt giccsodalizsákról készült színes nyomatokat és falvédő szőnyegeket. A turisztikai ipar helyszínen vásárolható souvenirjeinek, vagy a nyugaton egyre népszerűbb hastánciskolák háttérigényét kiszolgáló shopok és kereskedelmi weboldalak kínálatát meg sem említettük.

Másrésről továbbfolyt a Kelet igazi élményének életszerű megtapasztalása, ami nemcsak tudásvágyból, de egy új értékeket kereső világlátásból is fakadt. A kelet-utazás mindamelllett, hogy minden addiginál nagyobb divattá vált, sokak számára az igazi elmélyült pozitívista módszerességgel és tudományos alázattal végigvitt keletfeltárás, az orientalisztika tudományának megszületését jelentette. A 19. század nemcsak a nagyhatalmi pozícióból történő nyílt szabadrablást hozta – aminek Napóleon egyiptomi kalandja adta meg a hívó nyitányát –, hanem a Kelet megértésének azt az intellektuális „önzetlenségét” is, amely a Kelethez nagyhatalmi érdekekkel nem fűződő némettség, osztrákok, vagy például a magyar tudományosság sajátja. (Goldziher Ignác, Vámbéry Ármin).⁸⁶ A Kelet igazi élményének revelációszerű megtapasztalása a művészetben is lehetőséget adott egy őszintébb orientalista festészeti irányzat megteremtésére (például Carl Haag (1820–1915), amerikai Frederick Arthur Bridgman (1847–1928)) Ezek a művészek nemcsak a korábbi képi konvenciók sablonos folytatásának lehetőségét keresték. Felfedezték az utcákat, a mediterrán kerteket, a tájat, a sivatagot, a kelet plein-air festészetének lehetőségeit. Legjobb médiuma az akvarell és pasztellkréta volt, amelyek a friss impressziók és a fénytelített színek gyors rögzítésére adnak lehetőséget. A keleti arcok között már nemcsak az erotikus szépségek és a marcona harcosok kerestettek. A keleti nőben felfedezték a bensőséges, lány feminin belső szépséget. Ezek az asszonyok újra felöltöztek, anyák és gyermekek, fiatalok és öregek. Sőt a török–arab kiüresedő álságos konvencionális orientalizálás mellett felfedezték a sivatag addig ember számba nem vett gyermekeit, a bedouint, a berbert, az Oulad-Nail törzs népét. Ők az ellenpont, ugyan romantikus módon, hiszen valami soha nem volt régmúlt aranykor ártatlan gyermekeinek mítosza lengi a sivatag e nomád vándorait. Az ő törzsi egyszerűségük szemben állt a nyugati „imázsgyártó gépezetben” korrumpált ottomán civilizációs rafinériával. (Végző soron a recept ugyanaz: ha belefáradnak valami már megismertbe és elhasználtba, akkor keresnek valami újat, frisset, ártatlant és ősinek tűnőt.)

⁸⁶ Ez az a nyugati produktum amiről kivételesen még Edward Said is elismerően nyilatkozik. „A némettség Keletje szinte teljes egészében tudományos és klasszikus volt; a költészet, a fantázia, a regények tárgya volt és sohasem vált olyan értelemben konkrétá, amilyen módon Egyiptom, vagy Szíria valóságos volt”... az angol, vagy francia érdekeltségek számára. SAID, 1979, 18–19. Said megkerülhetetlen alapműve az orientalizmust, mint az angolszász és francia gyarmatosító birodalmak intellektuális produktumát értelmezte, amely megteremtette a Kelet birtokbavételének, a Kelet fölötti nyugati szupremáciának az eszközeit. Az azóta az esztétikai stúdiumok és társadalomtudományok minden területén divatossá vált orientalizmus kutatások jelentős mennyiségű irodalmában az elmarasztaló hang és bizonyos ajánlott kifejezések, mint (imagináció, vízió, fantázia, imperialista erőpolitika stb.) elmaradhatatlanok. Az orientalizmus kutatásban is elharapózott társadalomtudományi nyelvi divatok a közészerű munkákban egy fordított előjelű, de új sztereotípiázó gyártottak.

A 19. magyar társadalmi közegében a romantika súlypontjai és az egzotikum iránti vonzódás fókusza más, mint a nyugat európai művészek számára. Az a komplex folyamat, ahogyan számos tényező együtthatásának eredőjeként a magyarság a 19. században a maga romantikus nemzeti önképét megalkotja és elhelyezi magát Kelet és Nyugat között, a magyar nemesség, értelmiség és művészvilág számára másfajta nosztalgiákat ébreszt, mint a nyugatiaknak. Egyrészt a nyugathoz tartozás vágya, felnézés a nyugatra erősebb, mint valaha is volt. Épp ezért a mi arisztokratáink számára az utazás a művelt és demokratikus nyugaton és művészeink számára Itália élménye és az európai akadémikus tradíció nagy műhelyeinek látogatása ugyanolyan revelációszerű inspirációt jelent, ugyanúgy a nagy kaland része, mint a nyugatiaknak a távoli gyarmatbirodalom felfedezése. A magyar nemzettudat és nemzeti kultúra megalkotásánál ugyanakkor a honfoglaló magyarság ázsiai gyökereivel, a mi Kelet képünk sokkal inkább a közép ázsiai sztepei iráni–hun–türk kapcsolatokra, ezek tudományos megismerésére és művészi reprezentációja vizuális nyelvezetének megalkotására törekszik. A bécsi udvarban divatos turqouiserie nálunk nem talál visszhangra, érthető módon. Nemcsak azért, mert ami a Habsburgoknak kell, attól mi viszolygunk. Hanem elsősorban azért, mert a törökségről alkotott „húsbavágó” történelmi élményeink nem azonosak, mondjuk a franciáknak a törökkel kokettáló, könnyed, felszínes törökség képével. A törökségre nálunk kétféleképpen néznek, de semmiképpen nem nosztalgikusan. Egyrészt a 19. századi történelmi festészetünk mozgalmas csatajeleneteinek török alakja, az akadémikus orientális részletek ellenére is, az ellenség vízióját, a múlt heroikus emberfeletti küzdelmeit idézik és sokkal inkább a történelmi tudatunkról, semmint a Kelet-képünkről szólnak. Másrészt a hódoltság hosszú évtizedei alatt az Ottomán birodalom görög, örmény, cincár kereskedői sok mindent elhoztak Magyarországra és Erdélybe, ami nyugaton kuriózumnak számított. A mindennapi érintkezés során eltanultunk sok mindent a konyhától, a dohányzástól a csizmadia mesterségig, ahogyan az egyszeri nemesasszonyaink megtanulták a török varróasszonyoktól a hímzés művészetét. Magyarország déli határörvidékének katonanépei sokszor törökebbnek néztek ki a töröknél és a határ túloldalán még a 19. században is ott állomásozik a török szomszéd. A török tárgyi környezet nem újszerű, inkább otthonosan ismerős. Az egyszeri török képe sem olyan elrettentő, amikor otthont ad a bujdosóinknak Rákóczi-val és a szabadságharc halálraítéltejeinek Andrásy-val. A mi nosztalgikus keresésünknek a tárgya tehát nem elsősorban a török. Ugyan vannak Keletutazóink, nem is kevesen. Szép útirajzok és tájképek is készülnek. Mégis összehasonlítva a franciák az angolok és a németek orientalista festőinek százaival, Magyarországon kimondható, hogy alig van halvány visszhangja, az egyébként nyugaton oly divatos aka-

démikus orientalista festészetnek. Gyarmatbirodalmunk nem lévén, a „másik” felfedezése az országhatárokon belül folyt. A legfőbb „másik” a parasztság. Nemcsak a magyar, hanem mindenféle más nemzetiséghez tartozó parasztság is. (Gondoljunk itt például Barabás Miklós szép román témájú festményeire és rajzaira.) A parasztság felfedezése, az áhított ősiség forrása, a rurális aranykor mítosza a legfőbb nosztalgia a magyar értelmiség és művészársadalom számára. És az országhatáron belüli „másik” a cigányság, akinek korai és népszerű illusztrációi a viseletkönyvek ábrázolási hagyományából nő ki. Majd az 1860-as években a francia Theodore Valerio szeme által ők is megkapják romantikus látásmódjának azt a nagyszerű, megszipító embertiszteletét és felmagasztosító dicsfényét, ami a magyar pusztá pásztorait is heroikus magasságokba emelte.



48. kép

A századvég műcsarnokban kiállító akadémikus iskolázottságú orientalista festői közül nemzetközileg is nagy elismerést váltottak ki és ma is jegyzik őket az orientalista festők műkereskedelmi piacán: Eisenhut Ferenc (1857–1903, Budapesten és Münchenben tanult és Münchenben telepedett le), (48. kép) Tornai Gyula (1861–1928 Budapesten, Bécsben és Münchenben tanult, sokat utazott Marokkóban, Indiában, Kínában és Japánban, 1900-ban a párizsi világkiállításon bronzérmét nyert), Ferraris Arthur (1856–1936, 1889-ben a párizsi szalon aranyérmét nyerte el) Swoboda Rudolf (1859–1914) sokat utazott Egyiptomban és Indiában 1885 és 1992 között Viktória királynő londoni udvari festője volt.

Leopold Karl Müller, Otto pilny, Rudolph Ernst, Ludwig Deutsch

Az orientális témák popularizálódása

Az orientális témák iránti érdeklődés az elit példájára a 19. század végén és a 20. század első felében a középosztályt is elérte. Erről tanúskodik a műkereskedelem is. Az „antik” festménypiac jórésze értelemszerűen a sok vihart látott „történelmi középosztály” tárgyi hagyatékából töltekezik. Az aukciós házak kínálatában nem egyszer jelenik meg egy-egy mivesebb orientalista kép, de a régiségkereskedők és zsidókereskedők között is szívósan fel-feltűnnek keleti témák. Erdély legnagyobb országos vásárának, a minden év október második hetében tartott körösfeketetői vásár régiségkereskedőinek festménykínálatából is elmaradhatatlan a keleti háremhölgy képe (49. kép + színes melléklet).

A 19. századi romantikus és akadémikus festészet provinciális előadásmódban tálalt, vulgarizált toposzai a korszak polgári, kispolgári ízlésvilágában táptalajt találtak. A gentry származású értelmiségi pályát választó középosztály szalonjaiban a családi bútorok mellett feltűnnek azok a hol jegyzettebb piktoroktól, hol névtelenebb festőiparosoktól származó képek, amelyeknek téma-választása a nemzeti romantika korának szüzséit ismételteti. Viharos alföldi tájban vágató megbokrosodott lovak húzta szekér, lóháton borongó csikósok, botra támaszkodó búsuló juhászok, falusi ház idilli képe, mezítlábas cigányprímás, alpesi táj, reggeli ködben baktató tehének képe keveredik vadászcíklókkal, egy-egy tisztes ős portréjával, biedermeier szalonenteriórrel, álrokókó budoirjelenetekkel, és orientalizáló rabszolgavásárok vagy háremek festett képével. Ez az a vizuális környezet, amellyel a középosztálybeli család-

doknál cselédeskedő parasztlányok, asszonyok és iparosok találkozhattak és ez az az ízlés, amely nyomot hagy a városiasodó gazdagparasztság és kisvárosi polgárság lakáskultúrájába utat törő giccsben.



49. kép

Az, ami a módosabb parasztek képzeletét képi ábrázolásban megragadja (a már hagyományosnak mondható vallási ábrázolások és a nemzeti hősök hazafias képe mellett) az nem önmaguk, tehát a vidék és a parasztság romanticizált idillje, amit a középosztály nézegetett nosztalgikusan. Tehát az átvételek között nem a romantikus paraszti zsáner szüzséivel találkozunk, hanem kifejezetten a kispolgári szentimentalizmus édeskés idilljével, vagy a romantika egzotikum utáni vágyakozását kielégítő képtípusokkal (szarvasbögés, hattyúk, spanyol táncosnők, vénuszi módon ágyon heverő átesztő túllruhás szépségek „aktja”), találkozni.

A dunántúli polgárosultabb parasztpolgári és kisvárosi környezetben inkább a rokokó giccs, az erdélyi paraszti enteriőrökben az orientalizáló giccs jelenik meg.

A paraszti enteriőrbe kívülről bekerülő „kakukktojásként” értékelhető, oda nem illő, szervesetlenül ható, polgári eredetű ábrázolás hordozóanyaga a nyomtatott keretezett képek mellett (metszet, litográfia, színes olajnyomat), a falvédő. (Általánosan ismert tárgytypus a századelő és a két világháború közötti időszak populáris kultúrájának hatását tükröző fehér pamutvászon, egyszerű öltéssel, kék vagy piros hímzőfonallal házilagosan kivarrt konyhai falvédő. A falvédők emblematisztikus képi szimbólumokkal és szentimentális üzenetekkel a viseletes parasztasszonyok életformájától gyökeresen különböző polgári idill álomvilágát jelenítik meg.) Emellett az un. „selyemmokett” anyagú, vagy közkeletűbb néven „plüssbársony” faliszőnyeg az, amelyen polgári eredetű figurális ábrázolások jelennek meg.

A mai műkereskedelem használja a kifejezést, „antik selyemmokett” néven könnyen rákereshetünk az aukciós házak kínálatában. (Erdélyben a moketta elnevezést használják.) A selyemmokett gyapjú, vagy pamut anyagból különleges eljárással „selymesített szálát használó anyagot jelöl, amire a mintát vagy nyomták, vagy beleszőtték. Az így megnevezett tárgyak egy része valóban a 19. és 20. század fordulóján keletkezett, falvédők, terítőek és mintás bútorkárpit anyagaként használták. A meglehetősen nagy méretben, ágyak, kanapék mögötti falon elhelyezett szövött rövidre nyírt vágott selyembársony hatású faliszőnyeg elnevezése régi időkre nyúlik vissza.⁸⁷ (50. kép)

A mintás falvédőnek a 19. század végétől kialakult egy triviális válfaja, amely mintegy megnövelt színes nyomat, vagy festmény, a korabeli akadémizmus triviális képi konvencióinak legnépszerűbb giccsbeajlító kompozícióit növelte fel, és merevítette néhány népszerű képtípusra.

⁸⁷ Moquette, mockett, mockado, moucade, muckadowe, mockader, mackado, mouquade, stb. elnevezést a 16. század óta használják flandriai, holland, angol és francia szövők és alatta azt az anyagot értik, amit selyembársony imitálására szőttek gyapjúsál felhasználásával. A vágott bársonyfelület képzésére finom gyapjúsálát lenvászon, gyapjú, vagy selyem alapra verték bele. Az így előállított selyembársony hatású textilt szőnyeg, bútorkárpit és felsőruházat anyagaként is használták. Mintákat is nyomtattak rá, hogy a drágább nyomott mintás utrecht bársonyokat utánozzák. Az 1571-től Flandriából Angliába menekülő vallon és francia hugenotta takácsok Norwichban honosították meg a mockado szövést (KERRIDGE, 1988, 63., 68., 69., 81., 88.). 1741-ben Angliában szabadalmaztatták is a technikát, amit francia eredetűként jelöltek meg. COX – DANNEHL, 2007. <http://www.british-history.ac.uk/no-series/traded-goods-dictionary/1550-1820/mocha-mohair-yarn#h2-0008> 2015. dec. 4. Az elnevezés később átment a széles szövőszeiken készített bársonyszőnyegre, amelynek az anyaga gyapjú és végül a gyárilag, ipari méretekben előállított olcsóbb mintás falvédőre és szőnyegekre (lexikon címszó: Moquette carpet in: STONE, 2013, 192.).

Mokett falvédőt viszont a századfordulós piaci sikere óta is töretlenül, mind a mai napig gyártanak, s bár a felvevő piac társadalmi és geográfiai súlypontja változtak, viszont az ábrázolási sémák szívósan maradtak, ismételtetik a száz évvel ezelőtti szüzséket. A századfordulós nyugat és közép-európai középsz-



50. kép

tályi kereslet visszaesésével, a tárgy divatja elérte a kispolgárság, parasztpolgárság, majd az urbanizálódó paraszti enteriőröket és földrajzilag is keletebbre és délebbre szorult, azokra a délkelet-európai területekre, ahol a törökség képe ismerősen hatott.

Más problematika, és szétfeszítené a tanulmány keretét annak a bonyolult nyugat és kelet közötti viszonyoknak a végiggondolása, hogy vajon a mai törökországi és észak-afrikai előállító központok hogyan és miért veszik át és népszerűsítik az alapvetően a nyugat-európai orientalizmus által kreált romantizált Kelet kép sztereotíp szüzséit, s mindez vajon hogyan hat vissza a saját önképükre.

A széki „líbiai falvédő”

A Szamosújvártól 7 km-re fekvő északmezőségi nagyközség, Szék lakóinak mobilis piacorientált gazdasági mentalitása, „munkára éhes” törekvő igyekezete egyaránt tükröződik a férfi és női munkavállalásban. A férfiak gyerekkortól otthon tanulják az építőipari szakmunkát, felserdülve családtagokkal, barátokkal összeállva, kis ingázó brigádokban dolgoznak. Romániában, Magyarországon és az 1970-es évektől szerte a nagyvilágban is vállalnak jól jövedelmező munkát. A lányok, asszonyok is jelentős bevétellel járulnak hozzá a családi vagyongyarapításhoz. Az asszonyok az utóbbi mintegy 100–120 évben gyakran szolgáltak középosztálybeli családoknál Szamosújváron, Kolozsváron, az utóbbi 30–35 évben Budapesten, vagy foglalkoznak népművészeti tárgyak árusításával. A jövés-menés, a mobilitás, a családtól távollevés így nemcsak a férfiak osztályrésze, hanem a nők is hozzáigazították életüket a kétlakisághoz. (A távolsági gyereknevelés a nagyszülők fokozott bevonását jelenti a családi munkamegosztásba.)

Az 1970-es években a kezdeti táncházmozgalom által felfedezett zárvány-szerű közösség erős identitása, régies kulturális hagyományainak komplex univerzuma a reveláció erejével hatott. A saját munkaetikája eredményeképpen gazdaságilag prosperáló későparaszti közösség erős hagyományörzésének, ugyanakkor egyben a divatváltozásoknak is a hajtóereje a társadalmi presztízis kifejezésének igénye, a tárgyi javak halmozása és tüntető megmutatása által. Ez a törekvés anakronisztikusan konzerválja életük számos hagyományos területét, fejeződik ki például a kb. generációnként, 20–25 évente változó építkezési divatokban, házbelsőben, kelengyében, a lakodalom és ajándékadás hivalkodó méreteiben.

A keleti tematikájú faliszőnyegek 1975–1976 táján jelentek meg először a községben. Ekkortájt széki férfiak, román állami építőipari cégek alkalmazottjaiként Líbiában dolgoztak egy-két éves tartós kiküldetésen. Szatmárnémetiben működött egy vállalat, ahova a kiváló építőmunkás és piac-érzékeny széki férfiak közül a jó kereseti lehetőség vonzásában sokan elszegődtek. A líbiai munkavállalás kb. 1975 és 1985 között tartott, voltak olyanok, akik több cikluson átvállalták családjuktól távol a vendégmunkásságot. Fizetés-kiegészítésként hazajöve, egy-egy keresettebb árucikkkel kereskedtek. Így kerültek a Líbiából behozott faliszőnyegek a községbe, ahol hamar keletjük lett. Egy-egy darab ára meglehetősen magas volt, félhavi, egyhavi fizetés összegébe is belekerült. 1976 táján nemcsak a házbelsőben jelent meg a „líbiai falvédő” hanem bekerült az eladósorban lévő leányok kelengyéjébe is (9–10. színes mellék-

let). Az a szülő, aki egy-egy értékesebb fejkendőért is hajlandó volt megadni egy havi fizetést, az nem sajnálta kiadni ezt az összeget az új falvédőért sem. Adatközlőm 1960-ban született és 1977-ben ment férjhez, s mind a mai napig hagyományos viseletben jár Budapesten is, ahol családoknál takarítást vállal. Visszaemlékezése szerint az ő kelengyéjében két jó minőségű „líbiai falvédő” volt, amit egy ott dolgozó rokontól vásároltak számára a szülei. Az egyikén egy pávás kert képe, a másikon egy leányszöktetés jelenete látható. A mintája szövött, anyaga sűrű tömött, jótartású vastag plüssbársony, selymes-fényű szálakkal. Ehhez ők később még két másikat szereztek, melyeket 1982-ben hozott a férje, aki a Duna-deltában egy szamosújvári szállítási vállalat sofőrjeként kirendelve dolgozott egy billenős teherautóval. 1978 és 1983 között a férj 4–5 éven át úgy végezte a munkáját, hogy 2–3 hónapig itthon, utána 2–3 hónapig a Duna-deltában kellett műszakba állnia, ugyanazért a fizetésért, mintha itthon lett volna. A férfiak közül sokan 1990-ig, a rendszerváltásig így dolgoztak. A fizetésből nehezen jöttek ki, az élelmet otthonról vitték, vagy küldték utánuk. A Duna-deltában dolgozó férfiak hétvégeken át-átjártak Constanțăba, ahol a hétvégi piacon a Törökországból a Fekete tengeren behozott vásári áruk között plüss szőnyeghez is hozzá lehetett jutni. Innen a férj, a már meglévő két falvédőhöz megvásárolt két másikat, az egyikén egy szerájban táncoló háremhölgy, a másikon két oroszlán látható. A török készítésű falvédők minősége rosszabb, mint a Líbiából hozottaké, de azokat is „líbiai falvédőnek” hívják. A négy ábrázolás közül a pávasát és a lányszöktetést szereti a legjobban az asszony, s megemlíti, hogy Széken mások is ezeket kedvelik igazán.

Az 1970-as, 80-as években egy valamirevaló módosabb lány férjhezmenetelkor kapott egy hagyományos tárgyakkal berendezett „széki szobát”, egy modern szobaberendezést (szekrényssorral, kanapéval, fotellal, dohányzóasztallal) és egy konyhabútort (szekrényvel, asztallal, székekkel, fás ládával). A „líbiai falvédő” a modern nappaliként funkcionáló szobabútorhoz illett, nem a széki szobához. Viszont színében azokat a falvédőket szerették, amelyekben a piros, vörös, bordó dominált és nem volt túl tarka, csiricsaré. Így lényegében a széki viseletben és tisztaszobában megszokott és kedvelt domináns vörös szín köszönt vissza a nappali falvédőjének és gépi perzsaszőnyegének színében. A líbiai falvédő kb. 15 éven át tartotta magát a kelengye részeként, utána már kezdett kiszorulni a divatból, de a lakásbelsőben csak 2005 táján vette le gazdája a falról. Elcsomagolta, vigyáz rá, nem adta el, mint sokan mások, akik piacon, vagy a feketetői vásárban adják el az egykor kedvelt falvédőket, amiket a román és cigány vásárlók változatlanul keresnek.

Szülei korosztálya, az 1930-as években születettek generációja, azok, akik annak idején az 1970-es évektől bevezették a falvédők divatját, viszont a mai

napig kedvelik és használják azokat. Az ő környezetükben a köznapibb nappali berendezés lényegesen hagyományosabb maradt, mint gyermekeikében. Kékre festett falak, parasztbútorok, házi festésű képkeretek, szöttesek, keménycserep tányérok mellett a mai napig ott díszlenek a pávás faliszőnyegek, amelyekben szívesen gyönyörködnek, szépnek érzik azokat. (Ugyanebben az időszakban plüss ágytakarókat Magyarországról is hoztak, amelyek virágos, vagy mértánias díszítésűek, vékonyabb anyagúak, mint a faliszőnyegek.)

Széken ismerik és használják a „moketta” elnevezést. Ezen azokat a silányabb, olcsóbb plüss falvédőket és szőnyeget értik, amelyeknek a mintája nem szövött, hanem festett-nyomott volt. Ezeket többnyire házaló cigány árusoktól szerezték be. Emlékszik, hogy ilyen gyengébb anyagból például voltak szarvasos falvédők, de ezeket nem tartották sokra, konyhában, nyári konyhában használták az idősebbek, viszonylag hamar tönkre is mentek és a színüket veszítette.

A jobb minőségű, a székiek által líbiai falvédőnek nevezett faliszőnyeggel, Kalotaszegen és Kalotaszeg peremén is találkoztunk. Míg az olcsóbb, „mokettának” nevezett faliszőnyeget pedig szegényebb román paraszti házbelőkben láttunk.

Érdeemes visszatérni arra, hogy az orientális témák közül a székiek képzeletét elsősorban két ábrázolás ragadta meg, a páváé és a lányszöktetése. Ezeknek volt a legnagyobb rangja, s a mai napig is, ha valamit szívesen kint hagynak a falon, akkor ezek a témák azok.

A páva kiemelt jelentősége a magyar parasztság képzetében, művészetében nem szorul különös magyarázatra, nemcsak a dalszövegekben, de a textilmunkában, a varrottasok, csipkék motívumai között is kiemelt a jelentősége. A páva motívum szimbolikája mélyre nyúló kultúrtörténeti elemzést igényelhetne, amit mellőzünk. Elég itt annyi, hogy a pávát őrző leány az egyik legkorábbi lejegyzett középkori magyar balladaszöveg, melyben a páva jelentése a szűzi tisztaságra utal. A szentivánnapi párosítók szövegében az örök szerelem jelképe. A későközépkori takács-szöttesek mintái között gyakori a páva és a szembeforduló páros páva, s úrihímzéses lepedőn a 16. században feltűnik már a motívum. A céhes és úri textilművészet hatására a paraszti textíliákon a 18. századtól jelenik meg a páva motívum, elsősorban a menyasszony kelengyéjébe tartozó textíliákon, a szerelmi szimbolikája miatt. Így nem meglepő, hogy Széken, ahol a varrottasok és a horgolt csipkék mintái között szerepel a páva, ismerősnek és kedvesnek érezték a pávaábrázolás e kívülről jött, kései megfogalmazását az orientális eredetű faliszőnyegeken.

A lányszöktetés jelenete, a kedvesét a nyergébe emelő, lovon vágózó, menekülő pár látványa sem hathatott ismeretlenül. A 19. századi romantikus

zsáner és történeti festészet egy kedvelt szüzséje volt a lóháton vágózó szerelmespár képe. Kedvesével ugrató csikós népszerű grafikákon gyakran előfordul. Ugyanakkor a historikus festészet egyik legkedveltebb kompozíciója volt a Dobozi és hitvese⁸⁸ menekülésének és öngyilkosságának jelenete, amely a hitvesi pár összetartozásának drámai kifejezésével a nemzeti ellenállás ideáját is párosította, a törökellenes téma „legalizált” köntösébe csomagolva. Kisfaludy Károly Aurora című zsebkönyvények első száma írásban és képben mutatta be a történetet 1822-ben. Kisfaludy rajzillusztrációja ötletét, német mesterek részbe metszettek, s ez jelent meg a folyóiratban.⁸⁹ Hasonló szüzsé az ugyancsak Kisfaludy Károly 1830-ban festett képe a leányszöktető László királyról a cserhalmi ütközetben, amely felmelegítette a középkori kedvelt szent László legendakör ábrázolásainak kompozíciós típusát, amely a Dobozi témában is új életre kelt. A témát a levert szabadságharc utáni nemzeti gyász korában Székely Bertalan (1861) és Madarász Viktor (1868) festménye népszerűsíti tovább. Dobozi és hitvesének jelenete népszerű grafikai lapokon is popularizálódott.

Tehát az asszonymenekítő, leányszöktető vitéz alakjának 19. századi népszerűsége biztosan megérinthetett olyan mobilisebb paraszti közösségeket, akik városi hatásoknak olyannyira ki voltak téve, mint a középosztálybeli családoknál szolgáló széki asszonyok és építőmunkás széki férfiak, s ez a tény magyarázhatja a vonzódásukat bizonyos polgári házakban látott ábrázoláshoz.

Tehát ugyan a kívülről behozott orientális témák mindegyikét befogadták ideig-óráig, közel hozzájuk igazán azok az ábrázolások kerültek, amelyek ismerete más összefüggésből, korábról datálódik és így érzékenyebben rezonált bennük.

A fentiekben áttekintettük a törökség iránti hosszú múltra visszatekintő európai képzőművészeti érdeklődés főbb vonulatait. A Kelet iránti figyelem a törökség felé fordulásban markánsan megtestesült és hozta létre azt a legerőteljesebb ábrázolási konvenciót, amit Nyugat-Európa egy „keletinek” tartott népről valaha is alkotott. Ezen belül is különös figyelmet fordítottunk a török nő sztereotip ábrázolásának változására és az *odaliszk* alakban kikristályosodó ikonográfiai hagyományára. A képzőművészeti orientalizmus egyes ábrázolási típusainak popularizálódása az elittől a középosztályon át a társadalom alsóbb

⁸⁸ A mohácsi vész korszakához kötődő Dobozi Mihály és feleségéről Farnos Ilonáról szóló történetet az Istvánfi-krónika, Brodarics István krónikája, Verancsics Antal maróti-csata legendája és mások jegyezték fel, amit a Reformkorban többek között Kölcsey Ferenc (1821) balladája és Kisfaludy Sándor (1822) regéje verselt meg (VISZOTA, 1903a–b; HERMANN, 2009).

⁸⁹ Metszette: Martin Schärmer; Josef Axmann; Johann Blaschke. Az ábrázolás továbbgyűrűző hatása egy ismeretlen piktor festménye (MTA Képzőművészeti Gyűjteménye) és Laccataris Demeter képe, amelyet metszeties formában egy pozsonyi újság jelentett meg 1835-ben (Fillértár (2) 1835. II. 44. kép, idézi PAPP, 2014, 140–161).

rétegeig nyomon követhető a „süllyedő kultúrjavak” logikája mentén. E társadalmilag megfogható, térben és időben lokalizálható folyamat egy állomásának konkrét néprajzi leírásával (az erdélyi Szék példája kapcsán) zárul a dolgozat.

IRODALOM

AKBARI, Suzanne Conklin

2005 Placing the Jews in Late Medieval English Literature, In: KALMAR, Ivan Davidson – PENSLAR, Derek J. (szerk.): *Orientalism and the Jews*. 32–50. Waltham, Massachusetts, Brandeis University Press.

BRAFTMAN, David

2009 Facing East: The Western View of Islam in Nicolas de Nicolay’s Travels in Turkey. *Getty Research Journal*, No 1, 153–160.

BARTRUM, Giulia (szerk.)

2002 *Albrecht Dürer and his legacy: the graphic work of a Renaissance artist*. London – New Jersey, British Museum Press – Princeton University Press.

BENDA Kálmán

1942 *A törökör német újságirodalma. A XV–XVII. századi német hírlapok magyar vonatkozásainak forráskritikájához*. Budapest, Magyar Történettudományi Intézet, Atheneum Irodalmi és Nyomdai Rt.

BOHNSTEDT, John W.

1968 The Infidel Scourge of God: The Turkish Menace as Seen by German Pamphleteers of the Reformation Era, *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 58, No. 9, 1–58.

BRAUDEL, Fernand

1984 *The Perspectives of the World. Civilization and Capitalism 15th–18th Century*. Vol. III. London, Collins.

CLARK, Kenneth

1986 *Az akt. Tanulmány az eszményi formáról*. Budapest, Corvina Kiadó.

COX, Nancy – DANNEHL, Karin

2007 *Dictionary of Traded Goods and Commodities, 1550–1820*. Wolverhampton, University of Wolverhampton.

CURTIS, Michael

2009 *Orientalism and Islam, European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*. New York, Cambridge University Press.

D'EMBRY, Thomas Artus

1662 *Histoire generale des Turcs, contenant l'histoire Chalcondyle traduit par Blaise de Vigenaire...des plus histoire du serial par le Sieur Baudier. Les Figures et descriptions des principaux officiers et autres personnes de l'Empire Turc, par Nicolai...* Paris.

D'ESSLING, Prince

1907–1914 *Les livre a figures vénitiens de la fin du XVe siècle et du commencement du XVIe*. Tome I.–VI. (Études sur l' Art de la gravure sur bois a Venise) Florence, Librairie Leo S. Olschki, Paris, Librairie Henri Lecler.

DJAÏT, Hichem

1985 *Europe and Islam, Cultures and Modernity*. Berkeley, University of California Press.

FARMER, Henry George

1950 *Military Music*. (The World of Music, Vol. 12.) New York, Chanticleer Press.

FEHÉR Géza

1982 *A magyar történelem oszmán–török ábrázolásokban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

FODOR Pál

2014a I. Szulejmán, a „Nagyszerű” és a „Törvényhozó” In: FODOR Pál: *Szülejmán szultántól Jókai Morig. Tanulmányok az oszmán–török hatalom szerkezetéről és a magyar–török érintkezésekről*. 11–27. Budapest, MTA BTK Történettudományi Intézet.

2014b Hürrem és Máhidevrán, avagy két ágyas harca a szultán szívéért és trónjáért. In: FODOR Pál: *Szülejmán szultántól Jókai Morig. Tanulmányok az oszmán–török hatalom szerkezetéről és a magyar–török érintkezésekről*. 27–42. Budapest, MTA BTK Történettudományi Intézet.

2014c Hürrem és Máhidevrán, avagy két ágyas harca a szultán szívéért és trónjáért. In: FODOR Pál: *Szülejmán szultántól Jókai Morig. Tanulmányok az oszmán–török hatalom szerkezetéről és a magyar–török érintkezésekről*. 27–42. Budapest, MTA BTK Történettudományi Intézet.

FÜLEMILE Ágnes

1989 Viseletábrázolások a 16–17. századi grafikában. *Ars Hungarica*, 2, 115–133.

1993 Magyar vonatkozású viseletábrázolások a 18. századi sokszorosított grafikában. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XVII*. 139–164. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, Akadémia Kiadó.

- 1994 Populáris grafika Magyarországon a 19. század második felében: emléklapok és emblematikájuk. In: KISBÁN Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. 213–233. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, Akaprint.
- 1998 Királyok nemzeti viseletben. (Példák a nemzeti elemek megjelenésére a 19. századi európai udvari öltözködésben) In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XIX*. 91–111. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2005 Gondolatok az orientalizmusról Marastoni Jakab Görög nő című képe kapcsán. *Művészettörténeti Értesítő*, 54, 1–2, 109–124.
- 2006 Imaginárius etnográfia: a „monstrum hominis” ábrázolásának narratív és képi hagyatéka, és a világ korai felfedezése. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklor és vizuális kultúra*. 87–119. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2007 Imaginárius etnográfia: a „monstrum hominis” ábrázolásának narratív és képi hagyatéka, és a világ korai felfedezése. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklor és vizuális kultúra*. 87–119. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GOETHE, Johann Wolfgang
1982 *Goethe versek*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- GOETZ, Hermann
1938a Oriental Types and Scenes in Renaissance and Baroque Painting II. *The Burlington Magazine for Connoisseurs*, Bd. 73, Nr. 426, September 1938, S. 105–115.
1938b Persians and Persian Costumes in Dutch Painting of the Seventeenth Century. *Art Bulletin*, Sept. Vol. 20, No. 3, 280–290.
- GRIVEL, Marianne
1986 *Le commerce de l'estampe a Paris au XVIIe siècle*. Genève, Droz.
- HALL, James
1974 *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*. London, J. Murray.
- HAWKINS-DADY, Mark (szerk.)
1992 *International Dictionary of Theatre Plays*. Vol. 1. Chicago, St. James Press.
- HEAD, Matthew William
2000 *Orientalism, masquerade and Mozart's Turkish music*. London, Royal Musical Association.
- HERMANN Zoltán
2009 „Magyarentod” Adalékok a Dobozy-témához. In: CSÖRSZ RUMEN István – HEGEDŰS Béla – VADERNA Gábor – AMBRUS Judit – BÁRÁNY Tibor

(szerk.): *Margonauták. Írások Margócsy István 60. születésnapjára.* 208–219. Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet.

HORVÁTH Magda

1937 *A török veszedelem a német közvéleményben.* Budapest, Dunántúl Pécsi Egyetemi Nyomda.

KALMAR, Ivan Davidson

2005 Jesus Did Not Wear a Turban: Orientalism, the Jews, and Christian Art, In: KALMAR, Ivan Davidson – PENSLAR, Derek J. (szerk.): *Orientalism and the Jews.* 3–31. Waltham, Massachusetts, Brandeis University Press.

KERRIDGE, Eric

1988 *Textile Manufactures in Early Modern England.* Manchester University Press.

KÖVESDI Mónika

2004 III–2 Ismeretlen olasz művész, Sultana (katalógustétel) In: IMREH Györgyi: *A modell. Női akt a 19. Századi magyar művészetben.* 241–242. Kiállítás a Magyar Nemzeti Gallériában, 2004. október 14.–2005. február 6. Budapest.

MACLEAN, Gerald

2004 *The Rise of Oriental Travel: English Visitors to the Ottoman Empire 1580–1720.* New York, Palgrave Macmillan.

MCCABE, Ina Baghdiantz

2008 *Orientalism in Early Modern France: Eurasian Trade, Exoticism, and the Ancien Regime.* Oxford – New York, Berg.

MARIN, Richard – KODA, Harold

1994 *Orientalism: Visions of the East in Western Dress.* New York, Costume Institute Metropolitan Museum of Art.

MONTAGUE, Lady Mary Wortley

1763 *Letters of the Right Honorable Lady M–y W–y M–e Written during her Travels in Europe, Asia and Africa...* 3 vols. London, T. Becket & P. A. De Hondt.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat

1892 *Persian Letters.* Vol. 2. (Contributor: Davidson, John) London, Publisher: Privately Printed.

1981 *Perzsa levelek.* (Rónay György műfordítása) Budapest, Európa Könyvkiadó.

NECIPOĞLU, Gülru

1989 Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry, *The Art Bulletin*, Vol. 71, No. 3, (Sept.) 401–427.

NEWTON, Stella Mary

1980 *Fashion in the age of Black Prince. A Study of the Years 1340–1365*. London, Boydell Press.

OUSTERHOUT, Robert

2004 The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture. *Gesta*. Vol. 43, No. 2, 165–176. (The University of Chicago Press and International Center of Medieval Art.)

PAPP Júlia

2014 „Ti vagytok a ’ Polgári erény’ s nemzetiség védangyali...” In: PAPP Júlia (szerk.): *A zsolnártól a rózsaszín regényig. Fejezetek a magyar női művelődés történetéből*. 140–161. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum.

PORADA, Aleksandra

2014 Giovanni Paolo Marana’s Turkish Spy and the Police of Louis XIV: the Fear of Being Secretly Observed by Trained Agents in Early Modern Europe, *Altre Modernità*, Saggi N. 11–05/2014, 96–110. Milano, Università degli Studi di Milano.

QUETSCH, Caecilie

1983 *Die „Entdeckung der Welt” in der deutschen Graphik der beginnenden Neuzeit (Ende 15. bis Wende 16./17. Jh.)* I–II. Erlangen – Nürnberg, Friedrich-Alexander-Universität.

RÉAU, Louis

1928 *La gravure d’illustration en France au XVIIIe siècle*. Paris, Bruxelles, Van Œst.

RIBEIRO, Aileen

1984 *The Dress Worn at Masquerades in England, 1730 to 1790, and its Relation to Fancy Dress in Portraiture*. New York – London, University of London (Courtauld Institute of Art).

SAID, Edward W.

1979 *Orientalism*. New York, Vintage Books.

SILVER, Larry

1990 The Triumphs of Emperor Maximilian I. In: WISCH, Barbara – MUNSHOWER, Susan Scott: „*All the World’s a Stage...*” *Art and Pageantry in the Renaissance and Baroque. Part I. Triumphal Celebrations and the Rituals of Statecraft*. 292–331. Pennsylvania, Pennsylvania State University.

SIMON Róbert

2003 Muslims and Christians in Spain as Seen by Ibn Khaldūn, In: SIMON Róbert: *Islam and Otherness, Selected Essays*. 249–260. Szombathely, Savaria University Press.

- SINT NICOLAAS, Eveline – BULL, Duncan – RENDA, Günsell
 2003 *The ambassador, the sultan and the artist: an audience in Istanbul*. Amsterdam, Rijksmuseum.
- SCHNITZER, Claudia
 1999 *Höfische Maskeraden. Funktion und Ausstattung von Verkleidungsdivertissements an deutschen Höfen der Frühen Neuzeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
 2014 *Constellatio Felix Die Planetenfeste Augusts des Starken anlässlich der Vermählung seines Sohnes Friedrich August mit der Kaisertochter Maria Josepha 1719 in Dresden*. Dresden, Sandstein Verlag.
- STONE, Peter
 2013 *Oriental Rugs: An Illustrated Lexicon of Motifs, Materials, and Origins*. Singapore, Tuttle.
- SUMOWSKI, Werner
 1983 *Gemälde des Rembrandts Schüler*. III. Landau, Pfälzische Verlangsanstalt.
- TOOLEY, M. J.
 1955 Introduction. In: BODIN, Jean: *Six Books of the Commonwealth (Les Six livres de la République)*. Abridged and translated by M. J. TOOLEY, Oxford, Basil Blackwell (http://www.constitution.org/bodin/bodin_.htm 2015. jan. 5.)
- VEHSE, Karl Eduard
 1856 *Memoirs of the Court, Aristocracy and Diplomacy of Austria II*. London, Longman Brown, Green&Longmans.
- VISZOTA Gyula
 1903a Dobozy Mihály és hitvese történetének költői feldolgozásai. Első Közlemény. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1. füzet, 50–58.
 1903b Vizsota Gyula: Dobozy Mihály és hitvese történetének költői feldolgozásai. második, befejező közlemény. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2. füzet, 160–168.
- WANGERMAN, Ernst
 1977 Maria Theresa: a Reforming Monarchy, In: DICKENS, Arthur G. (szerk.): *The Courts of Europe: Politics, Patronage, and Loyalty 1400–1800*. 283–303. London, Thames and Hudson.
- WEISSBACH, Werner
 1919 *Trionfi*. Berlin.
- WILLIAMS, George Huntston
 1969 Erasmus and the Reformers on Non-Christian Religions and Salus Extra Ecclesiam, In: RABB, Theodore K. – SEIGEL, Jerrold E.: *Action*

and Conviction in Early Modern Europe, Essays in Honour of E. H. Harbison. 319–371. Princeton, Princeton University Press.

WILSON, Bronwen

2007 Foggie diverse di vestire de' Turchi: Turkish Costume Illustration and Cultural Translation. *Journal of Medieval and Early Modern Studies* (Published by Duke University Press) 37:1, Winter 2007, 97–139.

WUNDER, Amanda

2003 Western Travellers, Eastern Antiquities and the Image of the Turk in Early Modern Europe, *JEMH* 7, 1–2. 89–119. (*Journal of Early Modern History*, Leiden, Koninklijke Brill)

YERMOLENKO, Galina

2005 Roxolana: „The Greatest Emperesse of the East”. *The Muslim World*, Vol. 95, April, 231–248.

YERMOLENKO, Galina I. (szerk.)

2010 Roxolana in European Literature, History and Culture, Farnham, Burlington, Ashgate Publishing.

ZANDVLIET, Kees

2002 *The Dutch Encounter with Asia 1600–1950*. Amsterdam, Rijksmuseum.

KÉPEK FORRÁSA

1. kép *De Expugnatione Constantinopolis*. Michael Wolgemut és Wilhelm Pleydenwurff fametszete (Folium CCLXXIII) Hartmann SCHEDEL: *Liber chronicarum*, Nuremberg, 1493, világkrónikájában. A szöveg Konstantinápoly 1453-as lerohanásáról ír.
2. kép Szaracénok képe az arab ábécével, Erhart Reuwich fametszetes illusztrációja, In: Bernhard von BREYDENBACH: *Peregrinationes Terram Sanctam, Wallfahrt zum heiligen Grabe*, Mainz, 1486.
3. kép A törökök kegyetlenkedéseiről tudósító német újságlap, Hans Weigel fametszete, Nürnberg, 1530 körül (Zentralbibliothek, Zürich Inv. PAS II 2:4).
4. kép A Háromkirályok találkozása, illuminált kódexlap, Limbourg fivérek, *Trés riches Heures du duc de Berry*, 1413, folio 51–52. (Musée Condé Chantilly,) <http://www.christusrex.org/www2/berry/>
5. kép Israhel van Meckenem “aranyműves” (német 1440/45–1503) Keleti férfi feje, rézmetszet (19.5 × 12.4 cm) Metropolitan Museum of Arts, New York, lelt. sz.: 17.50.62. (<http://images.metmuseum.org/CRDImages/dp/original/DP835365.jpg>, 2014. nov. 22.)

6. *kép* Gentile Bellini: Ülő asszony, tollrajz, 1479–1481. (21.5 x 17.6 cm) The British Museum, London, lelt. sz.: Pp, 1.20. (Lásd a gyűjteményvezető ki-merítő leírását: http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=717802&partId=1)
7. *kép* Albrecht Dürer (1471–1528): Az Apokalipszis négy lovasa (fametszet 1497–1498, 38.8 x 29.1 cm Metropolitan Museum of Arts, New York, lelt. sz.: 19.73.209.) <http://images.metmuseum.org/CRDImages/dp/original/DP816773.jpg>
8. *kép* Costanzo da Ferrara: bronzérem II. Mehmed szultán portréjával 1481 k. (átmérő: 12,3 cm) , Felirat: „SVITANVS MOHAMETH OTHOMANVS TVRCORVM IMPERATOR” (National Gallery of Art, Washington DC Samuel H. Kress Collection, lelt. sz.: 1957.14.695.a.) (https://images.nga.gov/en/search/do_quick_search.html?q=%221957.14.695.a%22, 2014. dec. 10.)
9. *kép* Ismeretlen oszmán festő II. Mehmed udvarában: Festő portréja, 15. század 3. negyede, (Freer Gallery of Art, lelt. sz.: F1932.28.) ([https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ottoman_Dynasty,_Portrait_of_a_Painter,_Reign_of_Mehmet_II_\(1444-1481\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ottoman_Dynasty,_Portrait_of_a_Painter,_Reign_of_Mehmet_II_(1444-1481).jpg), 2014 dec. 18.)
10. *kép* Cristofano dell Altissimo (1525–1605) „Cameria, Suleiman sultan lánya, Rüstem Paşa felesége, 1541” olajfestmény, 98,5 x 67,8 cm, (Istanbul, Pera Museum, lelt. sz. 102.)
11. *kép* „Chopine”, emelt talpú női cipő fából, bőrrel borítva, Velence, 1600 körül (Costume Institute, The Metropolitan Museum of Arts, New York, lelt. sz. 1973.114.a.b.).
12. *kép* Török anya viseletképe, színezett rézmetszet, Szendy Kálmán: *Nemzetek Kép-Tára mellyen az egész föld minden ismeretes lakosai hív rajzolatokban s leiratokban terjesztetnek elő*” I. füzet, 1833. Pest című albumból (Magyar Nemzeti Múzeum, Történeti Arcképcsarnok lelt. sz.: T 2071) 250 évvel Nicolay és Boissard viseletkönyve után Szendy még mindig forrásként használja ezeket a korai műveket (vö. a 15. képpel).
13. *kép* Török hölgy, Nicolas Nicolay rajzai után készült rézmetszetek újrakiadása egy 1662-es kiadású könyvben. Thomas ARTUS d’Embry feldolgozásában: *Histoire generale des Turcs... Les Figures et descriptions des principaux officiers et autres personnes de l’Empire Turc, par Nicolai...* Paris 1662. Nicolay első kiadása 1567-ben jelent meg *Les quatre premiers livres des navigation et peregrinations orientales* címen Lyonsban.
14. *kép* J. J. Török nőket ábrázoló rézmetszetes viseletkép J. J. Boissard: *Habitus Variarum Orbis Gentium*, Malines, 1581 című viseletkönyvből (Prints and Drawings Department, The Metropolitan Museum of Art, New York lelt. sz.: 21.44, <http://images.metmuseum.org/CRDImages/dp/original/>

- MM83232.jpg, 2015. nov. 30.) Boissard közvetlen másolata Nicolay figuráinak, vö. jobb szélső alakot a 11. képpel.
15. kép Török férfiakat ábrázoló rézmetszetes viseletkép, J. J. Boissard: *Habitus Variarum Orbis Gentium*, Malines, 1581 című viseletkönyvből (Prints and Drawings Department, The Metropolitan Museum of Art, New York lelt. sz.: 21.44, <http://images.metmuseum.org/CRDImages/dp/original/MM83234.jpg>, 2015. nov. 30.)
16. kép J. J. Boissard: *Habitus Variarum Orbis Gentium*, Malines, 1581 című viseletkönyv címlapja (Prints and Drawings Department, The Metropolitan Museum of Art, New York lelt. sz.: 21.44, <http://images.metmuseum.org/CRDImages/dp/original/MM56592.jpg>, 2015. nov. 30.)
17. kép Theodoro de Bry címlapja, rézmetszet, In: J. J. Boissardus: *Vita et Icones Sultanorum Turcicorum...* Frankfurt 1546 (Magyar Nemzeti Múzeum, Történeti Arcképcsarnok lelt. sz.: X. 862.)
18. kép I. Leopold, Habsburg uralkodó diadala (triumfusa) Buda felszabadítása alkalmából 1686-ban, rézmetszet (Magyar Nemzeti Múzeum, Történeti Arcképcsarnok lelt. sz.: 2822.)
19. kép: Jacques Callot címlapja Prospero Bonarelli, Soliman tragédiájához, rézkarc, 1619–1620. (<http://www.artic.edu/aic/collections/artwork/27402/print>, 2015. dec. 1.)
20. kép Szulejmán feleségének, Rosának (Hürrem) a portréja emblematikus keretezésben, rézmetszet, Theodore de Bry, In: Boissardus: *Vita et Icones Sultanorum Turcicorum...* Frankfurt 1546, 205. old. (Magyar Nemzeti Múzeum, Történeti Arcképcsarnok lelt. sz.: X. 862.)
21. kép Ferdinand Bol: Férfi portréja keleti öltözetben. olajfestmény, részlet, 1665. (131 × 101 cm) (Milwaukee Art Museum, lelt. sz. M. 1972.51) Bol Rembrandt tanítványa, barátja, közvetlen munkatársa volt. Ez a kép Bol érett korszakában készült.
22. kép Rembrandt Harmensz van Rijn: „Negress” vegyes grafikai technika, japán papíron, 1658. (Metropolitan Museum of Art, New York, Havemeyer Collection, lelt. sz. 1929/29.107.28) (<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/29.107.28/>, 2015. dec. 3.)
23. kép Emlékklap a bécsi burgban 1667-ben rendezett Caorussel játékról. Rézmetszet (Magyar Nemzeti Múzeum, Történeti Arcképcsarnok lelt. sz.: 58.2534.) A lovasbalett résztvevői allegorizáló jelmezekben a négy elemet személyesítik meg.

Ágnes Fülemile

NÉPVISELETEK A 17–18. SZÁZADI ERDÉLYBEN
A VISELETSOROZATOK TÜKRÉBEN

Az öltözködés fontos része a társadalmi csoportokhoz kapcsolható vizuális kultúrának. A ruha stílusa, anyaga és színe utalhat nemre, életkorra, társadalmi helyzetre, szubkultúrához tartozásra. A finom eltérések nemcsak láthatóvá teszik, hanem egyúttal fenn is tartják a társadalmi különbségeket (BOURDIEU, 1984a, 1984b).

A kora újkorban a rang és vagyon egyik leglátványosabb megnyilvánulási területe volt a megjelenés. A norma szerint a ruházkodásnak a lehető legpontosabban kellett kifejeznie a társadalmi státuszt. Az osztályok felismerhetőségén túl a belső rétegződés kifejezésre juttatását is elvárták. A viselt ruha az aktuális társadalmi álláson túl az ambíciókat is megmutathatta. Mivel a felsőbb osztályok privilégiumai közé tartozó státuszjelző elemek kisajátítása elítélendőnek számított, a hatóságok törvényekben, szankciók alkalmazásával is próbálták a rangon felüli öltözködést megakadályozni (BULST, 1993; DACOSTA KAUFMANN, 1997, 79.; HAMPEL-KALLBRUNNER, 1962; HUGHES, 1992; HUNT 1996; KOVESI KILLERBY, 2002; ZIMÁNYI, 1994).

A férfi és a női viselet a mainál egyértelműbben elkülönült. A társadalmi nemek szempontjából említésre méltó egyrészt a férfiak testhezálló szűk nadrágja vagy posztóharisnyája (KÓSA-SZÁNTHÓ, 1979, 84.), másrészt a sziluettet megváltoztató szoknyatípusok (katrinca, fota) közötti különbség a népviseletekben (CONSTANTINESCU, 1996, 80.). Az erdélyi népi öltözködésből ugyanakkor több olyan öltözetdarabot ismerünk – elsősorban kabátféléket –, melyet férfi és nő egyaránt hordhatott. A ruházat jelezhetette továbbá viselője etnikai vagy regionális hovatartozását, életkorát, családi állapotát, s illetett az alkalomhoz, amelyen viselték.

A vizsgált időszak öltözködésének fontos forrásai a képi ábrázolások, a festmények, miniatúrák, metszetek. A viseletképekből álló albumok egy régió, város, ország vagy akár az egész világ öltözködési szokásainak bemutatását is célul tűzhatték ki (RUBLACK, 2012, 146–63.; WILSON, 2005, 70–132.). Ezek a sorozatok a fentebbi szempontok alapján – nem, társadalmi státusz vagy foglalkozás, nemzetiség és lakóhely – mutatták be a kiválasztott vidék lakóinak viseleteit, miközben egyúttal közvetítették is a minél egyértelműbb megkülönböztethetőség igényét (DINGES, 1992, 53–54.). A viseletalbumok normatív

törekvéseit mutatják a kísérőszövegekben a morálra és társadalmi rendre vonatkozó szövegrészek (ILG, 2004, 42–44.).

A tanulmány a 17–18. századi kézzel festett erdélyi sorozatok viseletábrázolásai közül elsősorban a népviseleteket vizsgálja. Ide tartoznak a pásztorokat, parasztokat, mesterembereket, szolgákat, fuvarosokat, bányászokat ábrázoló képek. A falusi bíró, tanító, diák szintén fontos alakja volt a közösségeknek, és jelen vannak a sorozatokban.

A viseletkép Európában a 16. században vált népszerűvé. Rokon műfajai többek közt a miniatúra, veduta és a portré. Daniel Defert a forráscepphez sorolja még az útleírások, táj- és országleírások képeit, s említést tesz a címeres könyvekről és emblematákról (DEFERT, 1984, 36.). A viseletábrázolások kapcsolódnak a korszak kartográfiai törekvéseihez (BORN, 2011, 53–54.; GORDON, 1999, 80–168.). A viseletképekkel találkozhatunk a 16. század közepétől elterjedt emlékkönyvekben, az *album amicorum*okban is. Egyetemeket látogató diákok, kereskedők, vándorló mesterlegények, utazók gyűjtöttek aláírásokat, mottókat és képeket kisméretű, hordozható könyvecskéjükben. A képek között amatőr és hivatásos festők által alkotott allegorikus alakok, címerek, portrék, nevezetességek és viseletek egyaránt megtalálhatók (WILSON, 2012; ROSENTHAL, 2009; NEVINSON, 1979). Az albumokban viszonylag kisméretű, színes akvarell, illetve gouache technikával festett viseletábrázolásokat, és sokszorosított képeket is találunk. A viseletkönyvekhez hasonlóan egy-egy terület vagy település lakóit a társadalmi hierarchia különböző szintjein álló alakok – uralkodók, nemesek, polgárok és földművesek – reprezentálták. A válogatás a tulajdonos személyes ízlését tükrözte.

A kötetbe rendezett képekből összeállított albumok mellett egyre több nyomtatott viseletsorozat jelent meg a kora újkori Európában. Az 1520 és 1610 közötti időszakban több mint kétszáz, metszetek sorát tartalmazó viseletkönyvet adtak ki (VECELLIO, 1977, Publisher's note; CENNERNÉ WILHELMB, 1972). Ezekben az egy vagy több alakot ábrázoló metszetekhez képfeliratok (időnként több nyelven), esetleg hosszabb-rövidebb leírások is tartoznak (JONES – ROSENTHAL, 2008, 19–20.). Az „egész világ” öltözékeinek bemutatására vállalkozó albumok általában magyar vonatkozású viseletképeket is közöltek (FÜLEMILE, 1989, 1993). Jost Amman népszerű munkái nagy befolyással voltak a kortárs ábrázolásokra; a több kiadást megért, női viseleteket bemutató könyvének hatása a kézzel festett viseletképeken is megfigyelhető (AMMAN, 1586).

A kiadványok koncentrálnak kisebb területre: egy város, vagy egy nagyobb régió öltözködésére (KÜP, 1937). Magyarországról vagy Erdélyről nyomtatott viseletkönyv nem jelent meg a korszakban. Erdélyi viseletábrázolásokat két száz tudós leíró, illetve történeti műve tartalmaz: Johannes Tröster

és Laurentius Toppeltinus Nyugat-Európában nyomtatott munkái (TOPPELTINUS, 1667; TRÖSTER, 1666). A 17. században önálló sorozatként is népszerűvé vált a katonai egyenruhák bemutatása (TOMPOS, 2009, 29.). Magyar vonatkozású munka Michael Wening 1665-ös kiadású, nemesi és katonai férfioöltözékeket bemutató *Mancher Figuren. Vngarn, Türcken, Hußarn, Heyducken Wallachen vnd Armänien* című metszetkönyve. Az egyes képekhez kétsoros magyarázat is tartozik (WENING, 1665).

A sokszorosított grafikus viseletkönyvek mellett azonban továbbra is készültek egyedi, kézzel festett vagy rajzolt, kézírásos felirattal ellátott albumok Európában. Ezek közé tartoznak a 17–18. századi Erdélyben született, legnagyobbbrészt vízfestésű sorozatok is.

Az ismert sorozatok többségét magyarországi és romániai könyvtárak őrzik. Az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában két album található,¹ ezek közül az egyik néhány évvel ezelőtt forráskiadványként is megjelent (OBORNI – TOMPOS – BENCSIK, 2009). A Magyar Tudományos Akadémia kéziratára szintén őriz egy viseletkódexet.² A képeket Szendrei János a 20. század elején megjelent viselettörténeti munkáiban részletesen bemutatta, számos képet közölt is (SZENDREI, 1905, 149–151.; 1907; 1908). Debrecenben, a Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtárban található az *Imagines Personarum Transylvanicarum* címet viselő, 32 képből álló sorozat.³ A nagyszombeni Brukenthal Nemzeti Múzeum Könyvtárában Cornel Irimie és Iulius Bielz leírása alapján három viseletsorozatot őriznek. Ezek közül kettőt tanulmányoztam: a *Siebenbürgische Trachten-Bilder*⁴ és a *Costumes* című gyűjtemény képeit.⁵ Kitekintést ad a műfaj 19. századi utóéletére Joseph Leonhard *Die Bewohner Siebenbürgens* című 1818-as kézírata, mely Erdély különböző nemzetiségű lakóit mutatja be 102 oldalon, 39 színes képen.⁶ Egyértelműen felismerhető a kapcsolat Martin Engelbrecht (1684–1756) augsburgi mester erdélyi alakokat ábrázoló

¹ *Costume-Bilder aus Siebenbürgen*, Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomtatványok Tára, Oct. Germ. 198; *Costumbilder aus Siebenbürgen*, Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomtatványok Tára, Quart. Germ. 892;

² *Imagines Nationum Ditionis Hungariae coloribus illuminate*, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem-Régészet Ivrét 2.

³ *Imagines Personarum Transylvanicarum*, Tiszántúli Református Egyházkerületi Nagykönyvtár és Teológiai Szakkönyvtár Kézirattára, R. 582. Ismerteti és a képek többségét közli: HUSS, 1922.

⁴ Muzeul National Brukenthal Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. Cornel Irimie és Julius Bielz cikkében *Siebenbürgische Landestrachten* címen szerepel (IRIMIE – BIELZ, 1959, 178–179).

⁵ Muzeul National Brukenthal Biblioteca Brukenthal, Gr. 230. Cornel Irimie és Julius Bielz cikkében *Siebenbürgische Nationaltrachten* címen szerepel (IRIMIE – BIELZ, 1959, 179–180).

⁶ Muzeul National Brukenthal Biblioteca Brukenthal, MS 41.

részkarcai és a viseletalbumok ábrázolásai között (*10. kép* és a *32. kép* jobb lenti suszterábrázolása). A nagyszebeni gyűjteményben szintén megtalálhatóak Franz Neuhauser (1763–1836) százokat és románokat ábrázoló színezett litográfiái, melyek a kézzel festett viseletképek ábrázolási módját követve készültek.⁷

A román akadémiai könyvtár *Trachten-Kabinett von Siebenbürgens* című sorozata tartalmazza a legtöbb erdélyi viseletképet.⁸ A sorozat a kevésbé egységes gyűjtemények közé tartozik: két lapja négy-négy alakot ábrázol (*15. kép*); ezek valamennyi szereplője megtalálható egyalakos ábrázolásként is a sorozatban, bővebb megnevezéssel. A 113 egészoldalas akvarell a szokásos módon, egy-egy alakot mutat be (1–100.; 102–107.; 109–115.). Ezek között is találunk néhány egymáshoz nagyon hasonló karaktereket ábrázoló képpárt. Az utolsó harminc képre a gyűjtemény 1965-ben friss szerzeményként hivatkozott (FLORESCU, 1965, 111.). Egyszerű kereséssel online elérhető a bukaresti sorozat összes képe digitalizálva a román akadémia könyvtárának katalógusából,⁹ valamint az Europeana portálon¹⁰ és a The European Library-n¹¹ keresztül.

A gráci egyetemi könyvtár kéziratárában található viseletkódex szintén a terjedelmesebb Erdély népeit bemutató sorozatok közé tartozik, 99 képből áll.¹² A magyarokat ábrázoló képeiről Thim József közölt listát a 19. század végén (THIM, 1885, 78–79.). A kolozsvári egyetemi könyvtárban megtalálható a teljes sorozat 20. századi másolata.¹³ Mind a gráci viseletsorozat,¹⁴ mind a kolozsvári egyetemi könyvtárban őrzött másolat teljes terjedelemben, nagy felbontású fájlként interneten keresztül is elérhető.¹⁵

A nagyobb sorozatok közé tartozik még a *British Library* kéziratárának két kódexe. Közülük az angol feliratos sorozat 1990-ben forráskiadványként is megjelent (JANKOVICS – GALAVICS – R. VÁRKONYI, 1990).¹⁶ A kötetben Galavics Géza tanulmánya a másik *British Library*-ben őrzött példányt is részletesen bemutatja, és a két sorozatot összeveti egymással (GALAVICS, 1990, 92–100.).¹⁷

⁷ Muzeul National Brukenthal Biblioteca Brukenthal, Gr. 233.

⁸ Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, Dacoromanica, DS I/39.

⁹ <http://aleph500.biblacad.ro:8991/F> (utolsó letöltés: 2015. december 22.)

¹⁰ <http://europeana.eu/portal/> (utolsó letöltés: 2015. december 22.)

¹¹ <http://www.theeuropeanlibrary.org> (utolsó letöltés: 2015. december 22.)

¹² Universitätsbibliothek Graz, Handschriftensammlung, Manusc. II. 467.

¹³ Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga” Cluj–Napoca Nr. 545–1935.

¹⁴ <http://143.50.26.142/digbib/handschriften/Ms.0400–0599/Ms.0467/index.html> (utolsó letöltés: 2015. december 22.)

¹⁵ http://documente.bcuccluj.ro/web/bidigit/patrimoniu/BCUCLUJ_FCS_MS1268.pdf (utolsó letöltés: 2015. december 22.)

¹⁶ *The true and exact Dresses and Fashions of all the Nations in Transylvania*. London, British Library, Manuscript Collections, Add. MSS. 5256.

¹⁷ *Habitus variarum Nationum in Regno Transylvaniae occurrentium utriusque sexus humani* patent. London, British Library, Manuscript Collections, Add. MSS. 5257.

A szakirodalom a viseletsorozatok közé sorolja Luigi Ferdinando Marsigli katonatiszt és természettudós¹⁸ Erdélyről szóló *La popolazione di Transilvania composta di varie nazioni, di diverse lingue, Religioni, usi e Vestiti, che in questo libro sono figurati* című kéziratos munkáját, mely a bolognai egyetemi könyvtárban található, és 25 viseletképet tartalmaz.¹⁹ A képekről a 19. század végén másolatot készítettek, amely a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ gyűjteményében található.²⁰

A kisebb válogatások közé tartozik a berlini Kunstbibliothek Lipperheide Gyűjteményében őrzött, kilenc képet és hét oldalnyi szöveges magyarázatot tartalmazó könyvecske. A szöveg és a képfeliratok nyelve német. A népviseleteket ábrázoló képei: divatosan öltözött cseléd lány Székelyföldről, azon belül Makfalváról („*Eine frische dierne aus Czeckelandt von Makfalva bey Siebenbürgen*”), egy juhász Kistalmácsról („*Ein Pokurár oder Schaffhirth von Talmatsell aus Siebenbürgen*”), egy átalvetőben terhet cipelő erdélyi román férfi, valamint egy havasalföldi román nő Csernetest mellől („*Ein Wallachin aus der Wallachey Bey Csernetest*”).²¹ Ezek a képek szintén szorosan kapcsolódnak Martin Engelbrecht Erdély népeit ábrázoló rézkarcaihoz, előképei illetve másolatai annak. Két kisebb sorozatot őriznek még Weimarban és Wrocławban.

A legszűkebb elit öltözködésére vonatkozó források a fejedelmek és királybírák portréit tartalmazó sorozatok, melyek a viseletképekkel azonos stílusban és technikával készült portrékból állnak (CENNERNÉ WILHELMB, 1975, 296–297.). Három kötetet Budapesten őriznek,²² valamint az Országos Széchényi Könyvtár és a bukaresti Biblioteca Academiei Române viseletsorozata tartalmaz ilyen ábrázolásokat. Kevésbé ismert Johannes Kinder *De Comitibus Romanis, Germanis et Hungaris Antiquis* című kézirata, mely a nagyszombati Brukenthal Múzeum könyvtárában található (BORN, 2011, 63.).²³

A környezet megjelenítése a viseletképeken sokszor csak jelzésértékű: néhány egyszerű vonás jelzi a talajt. Az alakok lába alatt kis dombocska vagy földdarab látható, esetleg némi növényzettel. A háttér általában üres. A kevés kivétel közé tartozik a bukaresti sorozat egyik cigányábrázolása („*Eine feld*

¹⁸ Marsigli életéről és tudományos jelentőségéről: STOYE, 1994.

¹⁹ Biblioteca Universitaria di Bologna, Fondo Marsili ms. 15.

²⁰ Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Ma. 4936/a.

²¹ Lipperheidesche Kostümbibliothek, Kunstbibliothek, Berlin, Sign: Nr. Lipp. 891mtl.

²² *Effigies Principum Transilvaniae ex autographis sumtae et coloribus ad vivum efformatae* (1697), Országos Széchényi Könyvtár Kézirattár és Régi Nyomtatványok Tára, Fol. Lat. 1702; *Genuina effigis principis*, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ, Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem-Régészet 2° 3; Johann Lindern de Friedenberg: *Abriß Derer Siebenbürgischen Fürsten von Zwey Hundert Jahren*, (Wienn, 1734), Iparművészeti Múzeum Könyvtára, 92. r. sz.

²³ Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, MS. 42.

Zigeinerin in ihrem Habit”, 19. kép), melyen a háttérben sátor, előtte tűzrakás, emberalakok, és állatok látszanak. A portrékat a lapon belül gyakran keretbe foglalták (például 15–17., 19., 22–23. kép).

A viseletsorozatok képein szinte kivétel nélkül álló alakok láthatóak. Arcuk és kezük ábrázolása sematikus. Általában valamit fognak a kezükben: virágot, munkaeszközt, kosarat, botot. A testtartás, a gesztusok és a kézben tartott dolgok utalnak a képen látható személy társadalmi helyzetére (FÜLEMILE, 1992, 186.). A halász kezében a kifogott halak, az ortodox papnál kereszt, a kézműveseknél szerszám vagy egy jellemző termékük van. A parasztok és szolgáltók általában korsót vagy kosarat tartanak a kezükben. A kosárban tojás, zöldségek, gyümölcs vagy virág látszik. Egy szász parasztasszony kézben tartott kosarakból cseresznyét és virágot árul („*Eine Sächsische Bauerin Kerschen und Blumen feil tragend*”). A molnárt ábrázoló képeken rövid bárd figyelhető meg, amire a famunkákhoz volt szüksége. A könyv egyháziak, tanárok és diákok (30–31. kép) kezében gyakori, a virág általában a nemesek és előkelő polgárok kezében figyelhető meg. Ezért említésre méltó, hogy a vasárnap a templomba induló parasztleány kezében könyv és virág látszik („*Ein Sächsischer Bauern Pursch am Sonntag in die Kirche gehend*”, 22. kép). Fontos kiemelni, hogy a templomba induló szász kislány kezében is könyv van („*Ein Sächsisches kleines Mädgen, in di Kirche gehend*”).²⁴

Fegyver nemeseknél és katonáknál látható. A fegyverként is használható fókos a sóbányászoknál munkaeszköz, a hajdú kezében viszont fegyver. A szőlőcsész feladatának nagyobb része volt a seregélyek, mint a tolvajok távoltartása (VITA, 1958), valószínűleg az övébe tűzött löfegyver és puskaportartó is inkább ezt a célt szolgálta. Ugyanez az alak egyik kezében lándzsát tart, a másikban kosarat szőlőlevelekkel („*Ein Wein Garten Hüter in seiner Tracht*”, 25. kép). Egy másik csészázbrázoláson („*Ein Sächsischer Weingarten hüter*”, 24. kép) szintén lándzsát tart az egyik kezében, a másikkal viszont az övébe tűzött löfegyvert markolja.

Az övön rögzített tárgyak szintén a foglalkozás és társadalmi állás szerint változnak. Egy mezőn dolgozó román paraszt övébe befűzve kisbalta látszik, az övről lelógó tárgyak között kulcs és kés („*Ein Wallachischer Bauer auf dem Felde*”, 23. kép). Erszényt egyszerű és elegáns változatban is láthatunk parasztok, kereskedők, iparosok és nemesek övére függesztve. A pásztorok és parasztok erszénye nemcsak pénz, hanem tűzgyújtáshoz szükséges eszközök (acél, kova, tapló) tárolására is szolgált (VISKI, 1932). Ilyen erszény figyelhető meg például a tánc közben ábrázolt román legény („*Ein Wallachischer Pursch, beym Tantz*”), a mezőn dolgozó román paraszt („*Ein Wallachischer Bauer auf dem*

²⁴ Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 230.

Felde”, 23. kép), és a teknővájó cigány („*Ein Zigainerischer Molter-macher*”) övén. A sajtokkal talán a piacra induló juhászfeleség derekáról hosszan lelóg az erszénye (*színes melléklet*, 4. kép), a lapát- és kanálárus cigány nő övéhez erősítve egyszerű erszény és kés látható („*Eine Zigainerische Schauffel, und Löffel VerKaufferin*”), a cigány menyasszony („*Eine Zigainerische Braut*”) övéről kulcs, kés és díszes erszény. Kós Károly az erdélyi guzsalyokról felállított tipológiájában leginkább a románokra tartotta jellemzőnek az övbe tűzhető rövid, 80–130 centiméteres guzsalyokat (Kós, 1979, 108–122.). Álláspontját a viseletképek ábrázolásai is megerősítik. Órával a vizsgált időszakban még csak az elitek rendelkeztek, a viselés módja megfigyelhető két társaságba induló előkelő szász nő kapcsán, akik övükhöz erősítve hordták azt („*Eine Sachsische Frau von besseren Stand, in die Gesellschaft gehend*”; „*Eine Sachsen von guten stand in ihrer ganzen Tracht, einen besuch abstattend*”).²⁵

Szinte mindig tartozik felirat a képekhez. A viseletsorozatok feliratainak kategóriái: nem; társadalmi státusz vagy foglalkozás; lakóhely vagy regionális hovartartozás; életkor, családi állapot, alkalom, évszak, időjárás. Ritkán a divat változására is utalnak. A feliratok nyelve túlnyomórészt német, emellett ismerünk latin és angol szöveggel kísért sorozatokat is.

A szövegek nem minden esetben közlik az alakok nemzetiségét. Amikor ez az adat hiányzik, a feliratok által megadott város vagy régió segíthet a nemzetiségi hovartartozás megállapításában, vagy maga a ruházat szolgáltat ehhez döntő információkat. Legnagyobb számban a szász alakok vannak jelen a sorozatokban. Ennek az a legvalószínűbb magyarázata, hogy a képek szász alkotók munkái. Mellettük a románok és a magyarok szerepelnek nagyobb számban. Feltűnnek még a viseletképeken görögök, örmények, rácok, zsidók, Morvaországból Erdélybe települt anabaptisták. A kisebb etnikumok és csoportok megjelenítése a szemlélők etnográfiai érdeklődésének vagy az egzotikumok iránti kíváncsiságának kielégítését szolgálhatta. Ezeket a csoportokat egy-két jellemző foglalkozású alak képviseli, iparosok, kereskedők, esetleg katonák. Az ismert európai sorozatokhoz hasonlóan (WUNDER, 2003; WILSON, 2007, 105–110.) a terjedelmesebb erdélyi albumok is ábrázolnak törököket, sőt az egyik kódex esetében még a cím is egy előkelő török képe alá került (GALAVICS, 1990, 98.).

A legtöbb viseletalbumban egynél több cigányábrázolással találkozhatunk. A legnagyobb számban a gráci és a bukaresti sorozatban, valamint a *Costumes* című albumban találhatóak cigányábrázolások, mindháromban hat kép. Ez a mennyiség már lehetőséget nyújt arra, hogy a szegény vándorló cigányokat és a módosabbakat is bemutassák. A szegénység megjelenítésének eszköze a szakadt,

²⁵ Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 230.

rongyos vagy foltozott ruházat (13., 19. kép), és a lábbeli hiánya. Öv helyett időnként csak egy kötélen van a derekukon, férfiaknál előfordul, hogy a mellkas jó része kilátszik a ruhából (13. kép). Ebbe a csoportba tartozik a lapát- és kanálárus nő, az üstfoltozó, a teknővájó, a bukaresti sorozatból több mezei cigány („*Ein heßlicher Feldt-Zigeuner*”; „*Ein Feld Zigeiner in seinem Habit*”; „*Eine feld Zigeinerin in ihrem Habit*”). A képfeliratok között értékítélettel is találkozunk, amikor „csúnya” cigányt írnak („*Ein Heßlicher Feld Czigeiner*”), vagy részeg cigányvadját ábrázolnak egy képen („*Eine Besoffener Woywoda, oder vornehmer Zigeuner*”, 18. kép). Ugyanakkor vannak „szépen felöltözöttek” írt alakok (például „*Eine ausgeputzte Czigeinerin*”; „*Eine aussgeputzte Zigeunerische Woywodin*”), és a cigány menyasszony ruhája is ünnepi (14. kép). A *Costumes* című albumban a Nagyszeben mellett lakók, a gráci sorozatban a zenészek és a táncmester („*Ein Ziegeunerischer Spielmann*”; „*Ein Ziegeunerischer Sanger*”; „*Ein Ziegeunerischer Tanzmeister*”) jelenítik meg a módos cigány réteget. Ez utóbbiak a nemesekhez és egyszerű polgárokhoz hasonló ruházatot viselnek: csizmát, süveget, jobbfejta szőrmével bélelt felsőruhát.

A legfontosabb státuszjelző szerepe azonban a ruházatnak van a képeken: nemcsak az egyes ruhadarabok minőségének, hanem esetleges hiányának is jelentősége lehet. Kevés esetben, a társadalom alsóbb vagy marginális rétegeihez kötődve ábrázolnak mezítlábas embert a viseletsorozatok: egy diák inasát („*A Boy of a Student*”); egy nyári ruhás román nőt (15. kép). Az utóbbihoz nagyon hasonló kép máshol közrendű román nő („*Eine gemeine Wallachin*”) megnevezéssel szerepel. Szintén nincs lábbelije egy lapát- és kanálárusító cigány nőnek („*Eine Zigainerische Schauffel, und Löffel VerKaufferin*”). A *The true & exact Dresses* címkezetű sorozatban a templomban a gyülekezet előtt vezeklő szajha egyik lábán van csak csizma, ami a megszegyenítő büntetés része. A ferences szerzetes a rendjére jellemző szandált viseli (JANKOVICS – GALAVICS – R. VÁRKONYI, 1990, 66., 20. kép).

A szegényebb parasztok, diákok, mesteremberek, a közkatonák (hajdú, talpas) jellemzően bocskort viselnek a képeken. A papucs a jobb módúakon figyelhető meg; törökök, rácok, zsidók, ortodox egyházi személyek lábán is látszik. Általában azonos színű kapcával viselik a képeken (piros, sárga, fekete), de láthatunk példát eltérő színű kapcával párosítva, például a fiatal szász iparoson, aki úgy van felöltözve, ahogy a céhében megjelenik („*A Saxon Youngman of a Trade when he appears in his Compa[ny]*”), rác férfin és a feleségén, egy zsidó feleségén.

A csizmát jómódú parasztok, városi polgárok és nemesek, nők és férfiak egyaránt viselték. Sarkantyú viszont csak férfiak csizmáján látható, főleg a nemesek és katonák lábbelijén. Különösen szívesen ábrázolták a sorozatok a szászok

jellegzetes ráncolt csizmáját. Amellett, hogy a szász nők lábán leggyakrabban ezt a lábbelitípust látjuk, maga a csizma több képen is kiemelt szerepet kapott. A Nagydisznódról való szász parasztasszony képén a nő térdmagasságba emeli a szoknyát, hogy a csizmája jól látszódjon. Ugyanez a mozdulat figyelhető meg Toppeltinus történeti művének egyik képén. Lehetséges, hogy ugyanannak a lábbelinek egy korábbi változatát láthatjuk: a csizma szárának végződése itt még nem ívelt (GALAVICS, 1990, 74.). Egy nők számára dolgozó csizmadia („*Ein Frauen Schuster*”) a fekete és a piros csizmákat még ráncolatlanul a vállain keresztül tett botról lógatva tartja (10. kép). A száruk körülbelül kétszer olyan hosszú, mint ráncolva. Egy suszternő („*Eine Schusterin aus Cronstadt*”) ládáról árulja a már ráncolt csizmákat: látszik egy pár piros és egy pár fekete csizma a láda tetején, s a kezében is tart egy fél párat (9. kép).

A városi polgárnők a 18. század második felében készült képeken már jellemzően cipőt viselnek, a nagyszabású hölgyek még a téli öltözetekhez is. Az alsóbb társadalmi rétegek képviselőit ugyanakkor továbbra is bocskorban vagy csizmában ábrázolják a viseletképek.

Státuszjelző szerepe volt az egyes ruhadarabok szabásának, anyagának, színének, díszítésének is. Az anyagok közötti különbségek a viseletképeken is érzékelhetőek, ám messze nem olyan mértékben, mint a valódi textíliák vagy szőrmék esetében. A hermelinprém képen is látványos. Nemcsak fejedelmek és királybírók, hanem időnként az előkelő polgárok öltözékén is feltűnik a viseletképeken, például a Debreceni Egyetem könyvtárának sorozatában hermelinnel bélelt az előkelő görög asszony palástja („*Eines vornehmen Griechens Weib*”). Az elitek viseletében gyakran megfigyelhető finom barna prémről viszont nem megállapítható, hogy nyuszt (coboly) vagy a nyusztnál valamivel olcsóbb nyest bőrből készült a bélés vagy szegély. A gerezna, a főként Erdélyben elterjedt női szőrmepalást eleganciáját a kicsi állatok prémjét összetartó varrások mutatják (FLÓRIÁN, 2005, 161–162.). Ezekről a finom szőrméktől látványosan különbözik a parasztok és pásztorok bundáinak, kucsmáinak az anyaga. A kevésbé értékes prémek között sem könnyű különbséget tenni, de felismerhető a parasztok fekete vagy barna kucsmája, a juh vagy kecske szőrmés bőrből készült bunda és ködmön. A viseletképek alátámasztják a szakirodalom állítását, mely szerint a bőrök és szőrmék viselése széles körben elterjedt és minden társadalmi rétegre jellemző volt (ENDREI, 1989, 77–78.; FLÓRIÁN, 2001, 128–150.).

Katonák ruházatánál gyakori a vállra vetve hordott kacagány, mely az alacsonyabb rangúak esetében farkasbőrből volt, míg a magasabb rangúak párduc- és tigrisbőrből készült kacagányt hordtak. Párducbőr látszik egy magyar kapitány (JANKOVICS – GALAVICS – R. VÁRKONYI, 1990, 69. kép.) és egy rác kapitány („*Ein Raitzischer Capitain*”) vállán.

A férfiak fejviseletében a süvegbe vagy a kalapba tűzött tollforgónak vagy tollnak szintén egyszerre volt díszítő és rangjelző szerepe. A legmagasabb rangú személyek a ritka és drága kócsagtollat hordták fekete vagy fehér színben, az elérhetőbb árú, de még mindig drága darutollat az előkelők, míg sastollat a kevésbé tekintélyes nemesek és katonák viseltek. A parasztok kakas-, gácsér- vagy lúdtollat hordtak. Az egyszerű öltözékű román völegény süvegét három pávatoll díszíti („*A Walachian Bride-groom*”; JANKOVICS – GALAVICS – R. VÁRKONYI, 1990, 61. kép.). A Magyar Néprajzi Lexikon a magyar parasztság esetében a pávatoll megjelenését a 19. századra teszi. A román férfiviseletben a kalap mellé tűzött pávatoll a 20. században is előfordul (SECOȘAN, 1979, 48.).²⁶

A textíliák közötti különbségtétel a viseletképeken csak nagy vonalakban lehetséges. A különböző alapanyagból és szövessel készült textiltípusok ábrázolása inkább csak jelzésértékű a képeken. Az elitek és a nép öltözkékének alapanyagai, a drága kelmék és a háziszöttesek közötti különbséget azonban meg lehet állapítani. A luxusanyagok közül egyedül a nyírott bársony ismerhető fel egyértelműen, például Báthori Zsigmond fejedelem portréján (OBORNI – TOMPOS – BENCSIK, 2009, LXXII. kép), de a finom posztók és selymek közötti különbségeket már nem adják vissza a képek. Ugyanígy nem lehet különbséget tenni a durvább kendervászon és a valamivel finomabb lenvászon között az ábrázolásokon. Összevetve a képeket, megfigyelhetünk eltéréseket a női fejviseletben a nehéz háziszöttesek, illetve a polgárnők és nemesek által viselt vékony, finom fátyolszerű anyagok között (ez utóbbiakat áttetszőnek ábrázolják a képek), hasonlóképpen a kötények anyagában is.

A textíliák esetében a színek közötti különbségek többet segítenek a ruhadarabok viselőjének a társadalmi hierarchiában való elhelyezésében. A kora újkori Európában csak az eliteknek volt módja színpompásan öltözködni. A vörös szín az antikvitástól kezdve jelentős szerepet játszott Európa-szerte, s folyamatosan nőtt a kék népszerűsége is.²⁷ Ugyanakkor a 14. századtól kezdve Európa egyes részein a fekete kimondottan divatszín volt.

Ritkaságuk és áruk miatt a legjobb minőségű festékeket, melyek szép és tartós színt adtak az anyagoknak, a luxus minőségű textíliák festésére használták (PASTOUREAU, 2001a, 63–64.; PIPONNIER – PERRINE 1997, 16–17.). Itália és Konstantinápoly azon túl, hogy fontos textilipari központok voltak, polikróm anyagaikról voltak ismertek a korszakban (SCHNEIDER, 1985, 39.; THOMPSON, 2004, 44.). A fejedelemség gazdasági kapcsolatai ezekkel a központokkal szerepet játszottak abban, hogy az erdélyi elit tagjai színesen öltözködtek. Az er-

²⁶ A román népviselethez további irodalom DUNĂRE – TREIBER-NETOLICZKA, 1961; PETRESCU – SECOȘAN, 1985; POP, 1984.

²⁷ A vörös szín jelentőségéhez további irodalom GREENFIELD, 2006; TOMPOS, 2004.

délyi előkelők színpompás öltözködéséről a fennmaradt ruhadarabok, festmények, viseletsorozatok mellett írott források is tanúskodnak.

A köznép ruházata sokkal kevésbé volt színes, leggyakrabban földszíneket viseltek (HAARMANN, 2005, 130.; PASTOUREAU, 2012).²⁸ A gráci viseletsorozat magyar parasztot bemutató képe ennek megfelelően: bocskorban, barna ruhában ábrázolja a férfit („*Ein Ungarischer Bauer*”, 16. kép); a székely deszkavágó alakja a barna árnyalataival és fekete színnel festett („*Ein Brett-schneider aus Zeckellandt*”, *színes melléklet*, 5. kép). A ranglétrán lefelé haladva a vörös és a kék használata egyre inkább a díszítésekre korlátozódik a vizsgált viseletképeken, így az ingek (14., 19., 21. kép, *színes melléklet*, 4. kép) és kabátfélék hímzésén (11., 18. kép) figyelhető meg. A népi alakok ingein több esetben is megfigyelhető a jellegzetes mértani alakzatokból álló hímzés. A Debrecenben őrzött album gyászoló román alakjának társadalmi állását a képfelirat nem adja meg („*Ein in der Traur gehender Walach*”; *színes melléklet*, 2. kép), de megjelenése – elsősorban bocskora és vastag egyujjas kesztyűje – alapján az alsóbb társadalmi rétegek valamelyikéhez tartozhatott. Ruházatában a gyász miatt a szokásosnál is több a sötét szín, a barna nadrághoz és kabáthoz fekete felsőkabátot és kesztyűt visel.

Az anyagok mintája szintén jól látható a képeken. A népviseleteken a házi-szöttes anyagok csíkja (PASTOUREAU, 2001b, 36.) a leggyakoribb minta, például egy székely szolgáló világos színű kendője pirossal és feketével csíkos, egy cigány nő fehér fejkendője pirossal (JANKOVICS – GALAVICS – R. VÁRKONYI, 1990, 8., 54. kép). A parasztnők és pásztorfeleségek kötényei gyakran sötét alapon csíkosak (15. kép, *színes melléklet*, 4. kép). Egy román pásztor csíkos házi-szöttesel védi a fejét az esőtől (29. kép). Egy paraszt és az egyik szőlőcsősz tarisznyájának anyagáról a képek alapján (11., 15. kép) azt sem lehet biztosan megállapítani, hogy bőr vagy textil, de a szürkésbarna alapon fekete csíkok jól látszanak.

A viseletsorozatok az erdélyi szászokat ábrázolják a legtöbbször: a képek körülbelül harmada szász viseleteket mutat be. Ezen belül is a két legfontosabb város, Brassó és Nagyszeben lakói képviseltetik magukat nagy számban. A gráci sorozatban kilenc brassói és tizenöt szebeni alak szerepel, valamint egy Nagyszeben mellől való paraszttasszony. A több kép lehetővé teszi, hogy az életkorra (leggyakrabban a fiatalság) és alkalomra (séta közben; gyónásra, templomba, keresztelőre menet) vonatkozó különbségek is megjelenjenek. Láthatunk menyasszonyt és fiatalasszonyt is. Többféle társadalmi állású és foglalkozású városlakó is helyet kaphatott a sorozatban. Az előkelő és közönséges polgár, szolgáló, diák és lelkész mellett látunk éjjeliőrt, istállófiút,

²⁸ A színek jelentőségéhez néprajzi és antropológiai szempontból: FLÓRIÁN, 2007; GÁBORJÁN, 1984; SCHUBERT, 2011.

molnárt, sőt román majorosnőt is a város mellől („*Eine Walachische Meyerin bei einer Stadt*”). Meglepő választás a brassói sírásó („*Der Todtengräber von Cronstadt*”) és a börtönőr helyettesének („*Der Cronstadter Kercker Meisters Substitutus*”) ábrázolása. Nyári és téli öltözékeket is láthatunk.

A szász női viseletek jellegzetes elemei rendszeresen előfordulnak a képeken. A fejviseletek közül a henger alakú fekete fejfedő (*Borten*) a leggyakoribb, amelyet nemcsak a polgárlányok hordtak, hanem a falusi szász hajadonok is („*Ein in die Kirch gehend Baur Mensch*”, *színes melléklet, 3. kép*). A fejdíszről hosszú, a szoknya aljáig érő, széles szalagok lógnak. A fejviseletek típusa és díszítettsége státuszról függött. Az arcot keretező csipkedísz megfigyelhető a kislány nyáriás fejviselete részeként, s két polgárnő prémes téli főkötőjénél. Az Apor Péter által is leírt melldísz (*Hefel*) egyszerűbb és díszesebb változatait számos kép ábrázolja a sorozatokban, a templomba induló szász nő („*Ein in die Kirch gehend Baur Mensch*”, *színes melléklet, 3. kép*) és a suszternő („*Eine Schusterin aus Cronstadt*”, *9. kép*) ékszere a kisebb darabok közé tartozik (APOR, 1978, 58.; HÉJRNÉ DÉTÁR, 1965, 34.). A fekete ráncolt köpeny (*Krauser Mantel*) hasonlóan gyakori ruhadarab a képeken, élénk színű – kék, sárga, rózsaszín – szövettel bélelhették. A városi polgárnők öltözetéből került át a paraszti viseletbe a nyak körül ráncolt női ing (*Gereihsel*) és a mellrészénél pántos, rakott szoknyájú vászonruha, a *Busenkittel* (DUNÄRE, 1984, 36.).²⁹

A viseletsorozatok ritkán utalnak a divat változásaira. Az elitek öltözködésében ez a változás könnyebben nyomon követhető. A régebbi, 17–18. század fordulóján készült képeken kendőt, míg az újabbakon egyre gyakrabban legyezőt tartanak kézben mind a nemesek, mind a polgárok. A kézben tartott kendő a későbbi képeken már inkább csak a parasztokra jellemző. A viseletképek ábrázoltak a régi divat szerint öltözött nagyszzebeni polgárt („*Ein Burger in Herrmanstadt, in der alten Tracht*”), nőt régi téli öltözékben („*Eine Frau im alten Winter=Habit*”), fiatal nagyszzebeni nőt régi viseletben („*Eine Junge Frau in Herrmanstadt in der alten Tracht*”). A friss szó divatosat, újat, ékeset és pompásat egyaránt jelentett a korszakban (SZABÓ T., 1984, 411–412.); képfeliratban a székelyföldi szolgálólánnyal kapcsolatban jelenik meg („*Eine frische Dirne aus Zeckellandt*”, *26. kép* és „*Eine frische dierne aus Czeckellandt von Makfalva bey Siebenbürgen*”, *27. kép*). Férfiaknál a háromszögletű kalap és paróka viselése a 18. század divatja („*Ein Sächsischer Cancellist*”; „*Ein Haus Diener in Hermannstadt*”). Míg egy korábbi sorozat még süveggel a kezében és papucsos a lábán ábrázolja a fiatal szász iparost, aki a céhben való megjelenéshez öltözik („*A Saxon Youngman of a Trade when he appears in his Compa[ny]*”,

²⁹ A korszak szász viseletéhez: KLUSCH, 2002, 15–34.; SIGERUS, 1977, 63–96.; TREIBER-NETOLICZKA, 1959, 1968; VISKI, 1940.

JANKOVICS – GALAVICS – R. VÁRKONYI, 1990, 55. kép), egy később készült képen a szász kézműveslegény vasárnapi öltözékéhez háromszögletű kalap és csizma tartozik („*Ein Sächsischer Handwerks Pursch, am Sonntag*”).

A nők társadalmi állása lányok esetében az apa, asszonyoknál a férj státuszától függött. Ez időnként a képfeliratokban is megjelenik: iparos, gazdálkodó felesége, vagy ritkábban lánya (például „*Eine Burgers Tochter aus Herrmanstadt im Winter*”) formában írták le a viseletképeken szereplő nők státuszát. Emellett azonban szerepel brassói román parasztnő és suszternő („*Eine Wallachische Baurin von Cronstadt*”; „*Eine Schusterin aus Cronstadt*”) formájú leírás is. Sokkal gyakrabban utalnak a viseletsorozatok feliratai a családi állapotra a nők esetében, mint a férfiaknál. Több menyasszonyt mutatnak a képek, mint vőlegényt. A menyasszonyi öltözék ebben az időszakban a legjobb ünneplő ruha; nem készült csak erre az egy alkalomra felvehető speciális darab (AMNÉUS, 2010, 28.; NÉMETHNÉ, 2001, 85.), és nem volt kiemelt szerepe a fehér színnek sem. A gyászolók között nőket („*Eine in der Klag gehende Edelfrau*”; „*Eine Sächsische Jungfer in der Klag*”) és férfiakat („*Ein Siebenbürger Walach in der Klag*”; „*Ein Walach in der Klag*”) is láthatunk. A gyász a sötétebb színek használatában, illetve a ruha díszítetlenségében nyilvánul meg (TAYLOR, 2007, 64–88., 209–224.). A máskor gazdagon díszített, élénk színű ruhákban ábrázolt nemesasszony egyszerű, barna és fekete öltözetet visel; a román férfialak ruházatában a szokásosnál dominánsabb a fekete szín, rövid kabátja és egyujjas kesztyűje is fekete.

A sorozatok összességében valamivel több férfit ábrázolnak, mint nőt. Ennek oka, hogy több férfi mesterséget, illetve foglalkozást mutatnak meg. A dolgozó nők leggyakrabban udvari és háztartási alkalmazottak (komorna, szolgálólány), parasztnők, árusok, például tejet áruló román nő („*Ein Wallachisch Milch Weib*”), továbbá a különböző sorozatokban ábrázolt egyházi személyek között visszatérő szereplő az ortodox apáca („*Eine Griechische Nonne*”; „*Eine Nonne in der Wallachey*”), és előfordul prostituált is.

Az alkalmakat viszonylag ritkán nevezik meg a képfeliratok. Ezek egy része az egyházakhoz kapcsolódik: templomba, esetleg gyónni induló alakokat látunk. Nyilvános alkalmak még a piacra indulás, a séta, a tánc. A 18. század második feléből származó egyik viseletsorozatban megjelenik a társasági életben való részvétel („*Eine Sächsische Frau, von besseren stand, in die Gesellschaft gehend*”; „*Eine Sachsin von guten stand in ihrer ganzen Tracht, einen besuch abstattend*”). Férfiaknál a munkával és hivatalviseléssel járó nyilvános megjelenések is ide tartoznak.

Az időjárás a ritkán megnevezett szempontok közé tartozik a viseletképek felirataiban. Kétfajta módon hivatkoznak rá: a nyári és a téli viselet között tesznek különbséget (15. kép), illetve ábrázolnak esőben használt ruhadarabokat is.

Az alsóbb társadalmi csoportokhoz tartozók egyujjas kesztyűt vettek a hideg ellen (16., 26., 27. kép és a 32. kép jobb felső alakja, színes melléklet 2. kép).

A tanulmányozott viseletsorozatok alátámasztják, hogy a 17–18. században az öltözködés alapvető identitásjelző szereppel bírt. A viseletképek készítői ezért is fektettek nagy hangsúlyt az öltözetek részletes és pontos ábrázolására. A képek feliratai gyakran közlik a nemzet, a társadalmi állást vagy foglalkozást, a nemzetiséget vagy a lakóhelyet. Az alkalom, a divat változása és az időjárás ritkábban szerepel. A viseletképek inkább típusokat, mint egyéneket ábrázolnak. A ruhának meg kellett jelenítenie mindazt az információt, amit a képfeliratok írásban közöltek. A sorozatok által közvetített ideál szerint az öltözék fontos feladata volt, hogy láthatóvá tegye viselője társadalmon belül elfoglalt helyét.

Az egyes ruhadarabok megléte vagy hiánya, szabása, díszítettsége, a divatos kiegészítők birtoklása státuszjelző szereppel bírt. Az ábrázolásmód sajátosságaiból adódik, hogy a ruhaanyagok típusa nehezebben felismerhető a viseletképeken, mint a színek, minták vagy díszítések. A testtartás, a gesztusok, az övről lelógó eszközök és a kézben tartott tárgyak kiegészítik, pontosítják a ruházat által hordozott információkat.

A vizsgált sorozatok fontos jellemzője, hogy nagy számú képen ábrázolnak népviseleteket: parasztok, pásztorok, fuvarosok, mesteremberek, bányászok, szolgák öltözékeit.



9. kép Brassói suszternő. („Eine Schusterin aus Cronstadt”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. (színesben a címlapon)



10. kép Női suszter. („*Ein Frauen Schuster*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. (színesben a címlapon)



11. kép Paraszt Szelindekről. („*Ein Bauer aus Stoltzenburg*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. (színesben a címlapon)

12. kép Gyulafehérvári zsidó („*Ein Carlsburger Jude*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. (színesben a címlapon)



13. kép Mezei cigány. („*Ein Feld Czigener*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. (színesben a címlapon)



14. kép Cigány menyasszony. („*Eine Czigener Braut*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 232. (színesben a címlapon)



15. kép Paraszt és parasztnő téli és nyári öltözékben. („Bauer und Bäuerin im Winter Habit”; „in der Sommer Tracht”), Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, Dacoromanica, DS I/39.



16. kép Magyar paraszt. („*Ein Ungarischer Bauer*”), Universitätsbibliothek Graz, Handschriftensammlung, Manusc. II. 467.



17. kép Nagyszebeni szász parasztasszony Nagyszeben mellett („*Eine Sächsische Bäuerin aus Heltau bey Hermannstadt*”), Universitätsbibliothek Graz, Handschriftensammlung, Manusc. II. 467.



18. kép Részeg cigányvajda. („Eine Besoffener Woywoda, oder vornehmer Zigeuner”), Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomatványok Tára, Oct. Germ. 198. (SZENDREI, 1905, 107. alapján)



19. kép Mezei cigány nő viseletében. („Eine feld Zigeinerin in ihrem Habit”), Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, Dacoromanica, DS I/39.



20. kép Szász paraszt menyasszony. („*Ein Sägßische Baur Braut*”), Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ, Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem-Régészet Ívrét 2. (SZENDREI, 1907, V. tábla alapján)



21. kép Román menyasszony Erdélyből. („*Eine Wallachische Braut aus Siebenbürgen*”), Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomtatványok Tára, Oct. Germ. 198. (SZENDREI, 1907, VI. tábla alapján)



22. kép Szász parasztleány vasárnap, templomba indulva. („*Ein Sächsischer Bauren Pusch am Sonntag in die Kirche gehend*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 230.



23. kép Román paraszt a mezőn. („*Ein Wallachischer Bauer auf dem Felde*”), Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 230.



24. kép Szász szőlőcsász. („*Ein Sächsischer Weingarten hüter*”)
(SZENDREI, 1905, 111. alapján)



25. kép Szőlőcsász viseletében. („*Ein Wein Garten Hüter in seiner Tracht*”)
Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, Dacoromanica, DS I/39.



26. kép Friss szolgáló Székelyföldről („*Eine Frische Dirne aus Szeckelandt*”), Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ, Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem-Régészet Ívrét 2. (SZENDREI, 1907, V. tábla alapján)



27. kép Friss székelyföldi cselédlány az erdélyi Makfalváról. („*Eine frische dierne aus Czeckelandt von Makfalva bey Siebenbürgen*”), Lipperheidesche Kostümbibliothek, Kunstbibliothek, Berlin, Lipp. 891 mtl.



28. kép Juhász Erdélyben. („*Ein Pakurar oder Schaffhirt in Siebenbürgen*”), Országos Széchényi Könyvtár Régi Nyomatványok Tára, Oct. Germ. 198. (SZENDREI, 1905, 104. alapján)



29. kép Juhász az erdélyi Kistalmácsról. („*Ein Pokurar oder Schaffhiter von Talmatsell aus Siebenbürgen*”), Lipperheidesche Kostümbibliothek, Kunstbibliothek, Berlin, Lipp. 891mtl.



30. kép Román diák. („*Ein Wallachischer Student*”),
Biblioteca Academiei
Române, Cabinetul de Stampe,
Dacoromanica, DS I/39.



31. kép Katolikus diák Székelyföldről.
 („*Ein Catholischer Studiosus aus Zeckellandt*”),
Biblioteca Academiei
Române, Cabinetul de Stampe,
Dacoromanica, DS I/39.



32. kép Martin Engelbrecht. [Erdélyi viseletek]

KÉZIRATOS FORRÁSOK

- Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, Dacoromanica, DS I/39.
Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga” Cluj–Napoca Nr. 545–1935.
- Biblioteca Universitaria di Bologna, Collezione Marsiliana, Mars 50. cod. 15.
Iparművészeti Múzeum Könyvtára 92. r. sz.
- Lipperheidesche Kostümbibliothek, Kunstbibliothek, Berlin, Lipp. Aa 1– Ab 6, Lipp. 891m.tl., Lipp. 537m. kl.
- London, British Library, Manuscript Collections, Add. MSS. 5256, 5257.
- Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ, Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, Történelem-Régészet 2° 3., Ma. 4936/a.
- Muzeul National Brukenthal, Biblioteca Brukenthal, Gr. 230–232, MS. 41–42.
- Országos Széchényi Könyvtár Kézirattár és Régi Nyomtatványok Tára, Fol. Hung. 67., Fol. Lat. 1702., Oct. Germ. 198., Quart. Germ. 892.
- Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Kézirattár, R. 582.
- Universitätsbibliothek Graz, Handschriftensammlung, Manusc. II. 467.

IRODALOM

[AMMAN, Jost]

1586 *Im Frauenzimmer Wirt vermeldt von allerley schönen Kleidungen vnnd Trachten der Weiber hohes vnd nider Stands wie man fast an allen Orten geschmückt vnnd gezieret ist Als Teutsche Welsche Frantzösische Engelländische Niderländische Böhemische Vngerische vnd alle anstossende Länder.* Getruckt zu Franckfurt am Mayn in Verlegung Sigmund Feyrabends.

AMNÉUS, Cynthia

2010 *Wedded Perfection. The Evolution and Aesthetics of the Wedding Gown in Western Culture.* In: AMNÉUS, Cynthia: *Wedded Perfection. Two Centuries of Wedding Gowns.* 14–62. London, Cincinnati Art Museum – Giles Ltd, London.

APOR Péter

1978 *Metamorphosis Transylvaniae.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

BORN, Robert

2011 Mapping Transylvania as a Multiethnic and Multiconfessional Region in Costume Books (17th–19th Centuries). In: VINTILĂ-GHIȚULESCU, Constanța (szerk.): *From traditional Attire to Modern Dress. Modes of Identification, Modes of Recognition in the Balkans (XVIth–XXth Centuries)*. 52–82. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.

BOURDIEU, Pierre

1984a *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

1984b Haute couture et haute culture. In: BOURDIEU, Pierre: *Questions de Sociologie*. 196–206. Paris, Les Editions de Minuit.

BULST, Neithard

1993 Kleidung als sozialer Konfliktstoff. Probleme kleidergesetzlicher Normierung im sozialen Gefüge. *Saeculum*, 44, 1, 32–46.

CENNERNÉ WILHELMB Gizella

1972 16–19. századi grafikus viseletsorozatok: Közép-Európa nemzetiségi életének és társadalmi helyzetének képes forrásai. In: *Folia Historica. A Magyar Nemzeti Múzeum Évkönyve I.* 23–41. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum.

1975 Erdélyi fejedelmi arcképsorozatok. In: GALAVICS Géza (szerk.): *Magyarországi reneszánsz és barokk. Művészettörténeti tanulmányok*. 279–312. Budapest, Akadémiai Kiadó.

CONSTANTINESCU, Nicolae

1996 *Romanian Traditional Culture. An Introduction*. Turku, University of Turku Ethnology.

DACOSTA KAUFMANN, Thomas

1997 *Court, Cloister, and City: The Art and Culture of Central Europe, 1450–1800*. Chicago, University of Chicago Press.

DEFERT, Daniel

1984 Un Genre ethnographique profane au XVI^e siècle: Les livres d’habits; un essai d’ethno-iconographie. In: BRITTA-RUPP, Eisenreich (szerk.): *Histoires de l’anthropologie XVI^e–XIX^e siècles. Colloque la Pratique de l’anthropologie aujourd’hui, 19–21 novembre 1981*. 25–41. Paris, Klincksieck.

DINGES, Martin

1992 Der „feine Unterschied“. Die Soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft. *Zeitschrift für Historische Forschung*, 19, 1, 49–76.

DUNÁRE, Nicolae

1984 Román, magyar és szász népviselet Erdélyben a XVII–XVIII. század fordulóján. *Művelődés*, 37, 10, 33–37.

DUNÁRE, NICOLAE – TREIBER-NETOLICZKA, LUISE

1961 Rumänische, sächsische und ungarische Beziehungen auf dem Gebiete der Volkskunde. *Forschungen zur Volks- und Landeskunde*, 4, 47–76.

ENDREI Walter

1989 *Patyolat és posztó*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.

FINKELSTEIN, Joanne

1991 *The Fashioned Self*. Philadelphia, Temple University Press.

FLORESCU, Florea Bobu

1965 Le costume Roumain au moyen âge. La datation des aquarelles du „Trachten Cabinet von Siebenbürgen” de Bucarest et du „Kostüm Bilderbuch” de Graz. *Revue Roumaine d’histoire de l’art*, 2, 111–125.

FLÓRIÁN Mária

2001 *Magyar parasztviseletek*. Budapest, Planétás Kiadó.

2005 Gerezna. *A Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve*, 29, 157–169. Salgótarján, Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága.

2007 A színek bevonulása és szerepe a paraszti ruhatárakban. *Néprajzi Értesítő*, 89, 55–74.

FÜLEMILE Ágnes

1989 Viseletábrázolások a 16–17. századi grafikában. *Ars Hungarica*, 17, 2, 115–132.

1992 Minden erdélyi nemzetnek igaz és hű öltözéke. *Budapesti Könyvszemle*, 4, 2, 184–189.

1993 Magyar vonatkozású viseletábrázolások a 18. századi sokszorosított grafikában. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): *Népi kultúra – Népi társadalom, A MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XVII. 139–164. Budapest, Akadémiai Kiadó.

GÁBORJÁN Alice

1984 Színek jelentése a magyar népviseletekben. In: BALÁZS Géza – HÁLA József (szerk.): *Folklór, élettrend, tudománytörténet. Tanulmányok Dömötör Tekla 70. születésnapjára*. 70–86. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportja.

GALAVICS Géza

1990 Erdélyi viseletalbumok a XVII–XVIII. századból. In: JANKOVICS József – GALAVICS Géza – R. VÁRKONYI Ágnes: *Régi erdélyi viseletek. Viseletkódex a XVII. századból*. 57–131. Budapest, Európa Könyvkiadó.

- GORDON, Andrew – HAMILTON, David
1999 *Civic and Symbolic Space in Representation and Ritual in the Renaissance*. London, School of English and Drama, Queen Mary & Westfield College University of London (PhD Dissertation).
- GREENFIELD, Amy Butler
2006 *A Perfect Red. Empire, Espionage, and the Quest for the Color of Desire*. London, Black Swan.
- HAARMANN, Harald
2005 *Schwarz. Eine kleine Kulturgeschichte*. Frankfurt am Main, Peter Lang GmbH.
- HAMPEL-KALLBRUNNER, Gertraud
1962 *Beiträge zur Geschichte der Kleiderordnungen mit besonderer Berücksichtigung Österreichs*. Wien, H. Geyer.
- HÉJJNÉ DÉTÁR ANGÉLA
1965 *Régi magyar ékszerek*. Budapest, Corvina Kiadó.
- HUGHES, Diane Owen
1992 Regulating Women's Fashion. In: KLAPISCH-ZUBER, Christiane (szerk.): *Silences of the Middle Ages: A History of Women in the West*. Vol. 2. 136–158. Cambridge, Mass. and London, The Belknap Press of Harvard University Press.
- HUNT, Alan
1996 *Governance of the consuming passions: a history of sumptuary law*. London and New York, Macmillan.
- HUB, Richard
1922 *Der Siebenbürgische Trachtenkodex in der Debrecziner Kollegiumsbibliothek*. *Deutsches Vaterland: Zeitschrift für Heimat und Volk*, 4, 165–176.
- ILG, Ulrike
2004 The Cultural Significance of Costume Books in Sixteenth-Century Europe. In: RICHARDSON, Catherine (szerk.): *Clothing Culture, 1350–1650*. 29–47. London, Ashgate.
- IRIMIE, Cornel – BIELZ, Iulius
1959 Unbekannte Quellen zur Geschichte der Siebenbürgischen Volkstracht des XVII–XVIII. Jahrhundert. *Forschungen zur Volks- und Landeskunde*, 1, 173–195.
- JANKOVICS József – GALAVICS Géza – R. VÁRKONYI Ágnes
1990 *Régi erdélyi viseletek. Viseletkódex a XVII. századból*. Budapest, Európa Könyvkiadó.

JONES, Ann Rosalind – ROSENTHAL, Margaret F.

2008 *The Clothing of the Renaissance World. Europe. Asia. Africa. The Americas: Cesare Vecellio's Habiti Antichi Et Moderni*. London, Thames & Hudson.

KLUSCH, Horst

2002 *Siebenbürgisch-sächsische Trachtenlandschaften*. Hermannstadt, Herausgegeben im Selbstverlag des Demokratischen Forums der Deutschen in Rumänien.

Kós Károly

1979 Erdélyi guzsalyok. In: Kós Károly: *Eszköz, munka, néphagyomány. Dolgozatok a munka néprajza köréből*. 108–130. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

KÓSA-SZÁNTHÓ Vilma

1979 Székely népviselet. In: KARDALUS, János (szerk.): *Port popular din județul Harghita. Hargita megyei népviselet*. 55–93. Csíkszereda, Népi Alkotások és Művészeti Tömegmozgalom Hargita Megyei Irányító Központja.

KOVESI KILLERBY, Catherine

2002 *Sumptuary Law in Italy 1200–1500*. Oxford, Clarendon Press.

KÜP, Karl

1937 Some Early Costume Books. In: KÜP, Karl – BALDWIN, Muriel Francis (szerk.): *Costume, Gothic & Renaissance*. 3–9. New York, The New York Public Library.

NEVINSON, John Lee

1979 Illustrations of Costume in the Alba Amicorum. *Archaeologia or miscellaneous tracts relating to antiquity*, 106, 167–176.

NÉMETHNÉ FÜLÖP Katalin

2001 A párta is konttyá változzon! Esküvői öltözet a népviseletben. In: GYÖRGYI Erzsébet (szerk.): *Lakodalmi szokások. Mátkaság, menyegző*. 84–92. Budapest, Planétás Kiadó.

OBORNI Teréz – TOMPOS Lilla – BENCSIK Gábor

2009 *A régi Erdély népeinek képeskönyve*. Budapest, Magyar Mercurius.

PASTOUREAU, Michel

2001a *Blue. The History of a Color*. Princeton and Oxford, Princeton University Press.

2001b *The Devil's cloth. A history of stripes and striped fabric*. New York, Columbia University Press.

2012 *A fekete: egy szín története*. Budapest, Kalligram Kiadó.

PETRESCU, Paul – SECOȘAN, Elena

1985 *Romanian Folk Costume*. Bucharest, Meridiane Publishing House.

PIPONNIER, Françoise – PERRINE, Mane

1997 *Dress in the Middle Ages*. New Haven and London, Yale University Press.

POP, Denise

1984 Évolution d'un système vestimentaire dans les sociétés rurales de Roumanie. *L'Homme*, 24, 1, 43–64.

ROSENTHAL, Margaret F.

2009 Fashions of Friendship in an Early Modern Illustrated Album Amicorum: British Library, MS Egerton 1191. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 39, 3, 619–641.

RUBLACK, Ulinka

2012 *Dressing Up: Cultural Identity in Renaissance Europe*. Oxford – New York, Oxford University Press.

SECOȘAN, Elena

1979 Román népviselet. In: KARDALUS, János (szerk.): *Port popular din judetul Harghita. Hargita megyei népviselet*. 41–54. Csíkszereda, Népi Alkotások és Művészeti Tömegmozgalom Hargita Megyei Irányító Központja.

SCHNEIDER, Jane

1985 Pávák és pingvinek. Az európai öltözködés és színek politikai gazdaságtana. *Világtörténet*, 7, 2, 30–85.

SCHUBERT, Gabriella

2011 A színek jelentősége az emberi tájékozódásban és mindennapi élete szervezésében. *Ethnographia*, 122, 1, 1–28.

SIGERUS, Emil

1977 *Volkskundliche und kunstgeschichtliche Schriften* (szerk. VON STEPHANI, Brigitte). Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

STOYE, John

1994 *Marsigli's Europe: The Life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli, Soldier and Virtuoso*. New Haven, CT and London, Yale University Press.

SZABÓ T Attila (szerk.)

1984 *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. IV. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

SZENDREI János

1905 *A magyar viselet történeti fejlődése*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.

1907 Adatok az erdélyi női viseletek történetéhez. *Archaeologiai Értesítő*, 27, 3, 193–205.

- 1908 Adatok az erdélyi férfiviselet történetéhez. *Archaeologiai Értesítő*, 28, 2, 97–122.
- SZÖLLÖSSY Ágnes
2002 Cigány a képen. Cigányábrázolás a XIX–XX. századi magyar képzőművészetben. *Beszélő*, 7, 7–8, 72–81.
- TAYLOR, Lou
2009 *Mourning Dress. A Costume and Social History*. London, Routledge – George Allen and Unwin.
- THIM, József
1885 A gráci egyetemi könyvtár hungaricái. *Magyar Könyvszemle*, 10, 1–6, 77–81.
- THOMPSON, Jon
2004 *Silk: 13th to 18th Centuries. Treasures from the Museum of Islamic Art, Qatar*. Doha, The National Council for Culture, Arts and Heritage.
- TOMPOS Lilla
2004 A vörös ruhaszín szimbolikus jelentése a 17. században. In: ÉRI István (szerk.): *Restaurálási tanulmányok. Timár-Balázs Ágnes Emlékkönyv*. 167–174. Budapest, Pulszky Társaság – Magyar Múzeumi Egyesület.
2009 A budapesti Costumebilder aus Siebenbürgen kódex viselettörténeti áttekintése. In: OBORNI Teréz – TOMPOS Lilla – BENCsik Gábor (szerk.): *A régi Erdély népeinek képeskönyve*. 28–39. Budapest, Magyar Mercurius.
- TOPPELTINUS, Laurentius
1667 *Origines et occasus Transylvanorum; seu erutae nationes Transylvaniae earum'que ultimi temporis Revolutiones, Historicá narratione breviter comprehensae*. Lyon, Hor. Boissat – Georg. Remeus.
- TREIBER-NETOLICZKA, Luise
1959 Die Kronstädter Trachten um 1700. Zeugen der bestehenden Klassenunterschiede. *Forschungen zur Volks- und Landeskunde*, 1, 2, 142–152.
1968 *Die Trachtenlandschaften der Siebenbürger Sachsen*. Marburg, Elwert Verlag.
- TRÖSTER, Johannes
1666 *Das Alt- und Neu-Teutsche Dacia. Das ist: Neue Beschreibung des Landes Siebenbürgen*. Nürnberg.
- VECCELLIO, Cesare
1977 *Vecellio's Renaissance Costume Book. All 500 Woodcut Illustrations*

from the Famous Sixteenth-Century Compendium of World Costume.
New York, Dover Publications, Inc.

VISKI Károly

1932 *Tapló, acél, tűzgyújtás. Néprajzi Értesítő*, 24, 2, 84–86.

1940 Erdélyi népelet. In: DEÉR József (szerk.): *Erdély*. 123–140. Budapest, Magyar Történelmi Társulat.

VITA Zsigmond

1978 A népi szőlőművelés hagyományai Nagyenyed vidékén. In: KÓS Károly – FARAGÓ József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*. 51–63. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

WEATHERHILL, Lorna

1991 Consumer Behaviour, Textiles and Dress in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries. *Textile History*, 22, 2, 297–310.

WENING, MICHAEL

1665 *Mancher Figuren. Vngarn, Türcken, Hußarn, Heyducken Wallachen vnd Armänien*.

WILSON, Bronwen

2005 *The World in Venice: Print, the City, and Early Modern Identity*. Toronto – Buffalo – London, University of Toronto Press.

2007 *Foggie diverse di vestire de' Turchi: Turkish Costume Illustration and Cultural Translation*. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 37, 1, 97–138.

2012 Social Networking. The „Album amicorum” and Early Modern Public Making. In: ROSPOCHER, Massimo (szerk.): *Beyond the Public Sphere. Opinions, Publics, Spaces in Early Modern Europe*. 205–226. Bologna – Berlin, Società editrice il Mulino Duncker & Humblot.

WUNDER, Amanda

2003 Western Travelers, Eastern Antiquities, and the Image of the Turk in Early Modern Europe. *The Journal of Early Modern History*, 7, 1–2, 89–119.

ZIMÁNYI Vera

1994 Néhány szempont az életszínvonal változásához a 17. századi Magyarországon. In: ZIMÁNYI Vera (szerk.): *Óra, szablya, nyoszolya (Életmód és anyagi kultúra Magyarországon a 17–18. században)*. 7–18. Budapest, MTA Történettudományi Intézet.

FOLK COSTUMES IN 17TH AND 18TH CENTURY TRANSYLVANIA BASED ON COSTUME SERIES

The studied costume series support the thesis that clothing in the 17–18th centuries played an important role in expressing one's status. This is the reason why the artists making costume pictures put a lot of effort in the detailed and accurate depiction of clothes. The captions usually indicate gender, social status or profession, nationality or place of living. Reference to the occasion, changes in fashion or weather conditions are less often indicated. The pictures show types rather than individuals. The clothes were supposed to express the same information which was written in the captions. According to the ideal conveyed by the series, an important role of the clothing was to visualize the rank of its wearer within society. The presence or lack of certain clothes, their cut, embellishment, having the possession of fashionable accessories, all served as status indicators. Due to the peculiarities of the depiction the types of materials used for the clothes are more difficult to recognize on the pictures than colors, patterns, or embellishment. The posture and gestures of the figures, tools hanging on or attached to belts, various attribute like objects held in hands contribute to the information and make it more accurate. A common feature of the studied series is that they all contain a large number of traditional costumes: those of peasants, shepherds, carters, craftsmen, miners and servants.

TOMISA Ilona

PATRONA HUNGARIÆ ÁBRÁZOLÁSOK A 16–17. SZÁZADI
FŐÚRI HADIZÁSZLÓKON

KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A FRAKNÓI VÁRMŰZEUM
ZÁSZLÓGYŰJTEMÉNYÉNEK ZÁSZLÓIRA ESTERHÁZY PÁL NÁDOR IDEJÉBŐL
(1635–1713)¹

„Musa! Te, ki nem rothadó zöld laurusbul
Viseled koszorudat, sem gyöngye ágbul,
Hanem fényes mennyei szent csillagokbul,
Van kötve koronád holdbol és szép napbul;

Te ki szűz Anya vagy, és szülted Uradat,
Az ki örökkén volt, s imáod fiadat
Ugy mint Istenedet és nagy monárchádat:
Szentséges Királyné! Hivom irgalmadat [...]”
(ZRINYI, 1663, 3–4. ének)

A fraknói² vár és a rajta lengő zászló ma is idézi a múlt szellemét (1–2. kép).



1. kép Esterházy-zászló
a fraknói vár fokán



2. kép Fraknó vára

¹ Esterházy Privatstiftung Schatzkammer, Schloss Esterházy. Itt mondok köszönetet Mag. Dr. Florian Thaddäus Bayer úrnak, a nekem nyújtott értékes segítségéért.

² A szövegben előforduló helynevek mai átírását a helynévmutatóban közöljük.

Nemzeti jelképeink – köztük zászlóink – története igen fordulatosan alakult az elmúlt évszázadok során. Különösen igaz ez a hadizászlóinkon megjelenő világi és vallási szimbólumokra, s azok gazdag változataira, amelyek jelentése oly sokszor összekapcsolódott hazánk valamely történelmi sorsfordulójával. Jelen írásunkban ennek a sorsfordító korszaknak egy fontos részletét mutatjuk be, a 16–17. századi főúri hadizászlókon megjelenített szimbólumok értelmezésével, különös figyelemmel az e korban gyakori Mária-ábrázolásokra, valamint azok eszmei-történeti hátterére.

Ahhoz, hogy megértsük a „Patrona Hungariae” ábrázolások jelentőségét, röviden át kell tekintenünk a korabeli magyarországi hadviselés alakulását, és a hadizászlók formai, tartalmi változásait.

1664. augusztus 1-én Esterházy Pál a következőkről értesíti feleségét: „Örömet érteném, mint légy édes Atyámfia, kérlek tudósíts felőle. Mi ma megindulunk Sz. Godhárd felé, azt kezdette víni az Török, egyáltalában meg akar ütközni velünk, ha által jöhet az Rábán. Az Istenért édesem, imádkoztass mindenütt, az hol lehet.” Majd 6-án ezt írja: „Mi Istennek hála jól járánk, ma negyed napja által jött mintegy tizenötezer török, megütötte az német tábornokot, s vágott le kétezerig benne, úgy annyira, hogy a császár hada immár szaladott, hanem a francziák oldalról megütötték a törököt, kihez képest hátat adott, azután megfordult a császár hada is, úgy, hogy a tízezer törökben nem sok ment el. Immár a fővezér is futott. Ha német uram jól akarta volna a dolgot, vége lesz vala most a hadnak. Isten veled. Sz.-Godhárdi tábor 6. Aug. 1664.” (Esterházy Pál családi levelei a Kismartoni Hercegi Főlevéltárban. MERÉNYI – BUBICS, 1895, 189.)

Egy nappal később kelt levelében már arról értesülünk, hogy a nádor élete is veszélyben forgott: „tegnap ebéd után mentem vala a törökök felé. Mint jártunk a pósta meg tudja mondani. Egyébiránt magam is veszedelemben voltam, mert háromszor is csaknem meglúttek, de Isten mégis megtartott. Isten áldjon meg édesem! Csákáni mezőn 7. Aug. 1664.” (MERÉNYI – BUBICS, 1895, 189.)

A nagyfalvi katolikus plébániatemplom mennyezeti freskóján megörökített – nádor által érzékletesen ecsetelt – csatajelenet (3. kép)³ a nevezetes 1664-es szentgotthárdi ütközetnek állít emléket, amely éppen a falutól nem messze zajlott. A jelenet központi alakja egy kardot a magasba emelő lovas, mellette a zászlóvivő lovas, kezében egy vörös színű, magyar címeres, fannonos⁴ zászlóval, tulajdonképpen korszakunk jelképes figurája,⁵ hiszen

³ A külön nem hivatkozott fényképek saját felvételeink 2008-ból.

⁴ A fannon a zászló szövetéből kialakított, egy vagy több, rövidebb vagy hosszabb szalag; a freskón a zászló felső és alsó élében elnyújtott csúcsban végződik. A 16–17. századi hadizászlók jó része egyszínűvé válik és fecskefarokban végződik. A képet 1912-ben festette Josef Rösch.

⁵ Ugyanez a képtípus látható a sárvári Nádasdy-vár lovagtermének mennyezetén, Pápa



3. kép Szentgotthárdi csatajelenetet ábrázoló freskó

1526-ot, a mohácsi csatavesztést követően nemcsak az ország szakadt három részre, de az egységes magyar hadsereg és honvédelem is megszűnt. A hadviselés addig a királyi seregekből, valamint a megyei csapatok, zászlósurak bandériumaiból állott, s ezekhez csatlakoztak még az erdélyi vajda és a bánok tisztí bandériumai. Mohács után Erdély külön vált, a királyi Magyarországon és a hódoltsági részekben pedig a haza védelme a királyi seregeken kívül jórészt végvárakba és magánvárakba szorult vissza, királyi részről többnyire akadozva fizetett idegen zsoldosokkal, részben a várúr magánhadseregével megerősítve. Főuraink, így többek közt a Nádasdyak, Batthyányak, Zrínyiek, Esterházyak, jelentősen növelték katonáik számát, Esterházy Miklós ezernél is több fegyverest tartott végváraiban (KUMOROVITZ, 1954, 33.). Fontos megjegyeznünk, hogy a magyar végvárak katonaságának szervezete, nyelve és zászlója magyar volt. Ezt még Bécsben is természetesnek tartották, és a 17. század végéig ezen nem is változtattak (TAKÁTS, 1931, 49–65; TOMISA, 1998a, 15–20.).

A magánvárakban természetesen nemcsak a katonaság ellátásáról, hanem a csapatzászlók⁶ készítéséről is a várúrnak kellett gondoskodnia. A zászló a ma-

1597-es visszavételét ábrázoló freskón, ahol egy fehér lovon ülő, vörös bársony mentés vitéz emeli győzelemre kardját, s mellette egy másik lovas vörös fannonos zászlót tart a kezében.

⁶ A zászló és a lobogó két különböző tárgy volt: lobogónak a lovasok és a gyalogosok kopjáján lévő kis zászlócskát tartották. Lobogó tehát minden magyar katona kopjáján volt, amíg a kopját a puskával föl nem cserélték (TAKÁTS, 1931, 49.).

gyar hadviselésben igen fontos szerepet játszott. Nélküle nem lehetett harcba indulni, hadat fogadni. „Zászlót emelni és zsoldot megkiáltatni” a „hadfogadás” jele volt, a zászló alá állást egyenértékűnek tartották a vitézek közé szegődéssel. A zászlók kibontása és „megeresztése” a harcba indulást jelentette. A „zászló letevését” a vitézi élet befejezésének tartották. A zászló elvesztése a katonák szemében a legnagyobb szégyen volt, s ha ilyen előfordult, az „egész sereget renden megkiáltották”. Viszont nagy hőstettnek számított az ellenség zászlajának megszerzése. Aki török zászlót foglalt, arról azt mondták, hogy a „vitézi próbát megállotta”. Az ellenségtől zsákmányolt zászlókat általában Bécsbe kellett szállítani, s a császár azokat vagy ott tartotta, vagy a birodalmi városoknak, s más előkelő híveinek adományozta. Ennek ellenére a 16–17. századi várkapitányok javainak összeírásában is mindig találni török zászlókat.⁷

A korabeli magyar hadseregben háromféle zászlót különböztettek meg: a főzászlót, a közzászlót és a lobogót. Minden magyar főkapitány – s amennyiben a főkapitány német volt, úgy annak magyar helyettese – a kinevezésekor magyar főzászlót és seregdobot kapott, míg a kinevezett lovas- és gyalogkapitányoknak közzászló járt. Az ilyen közzászló alatt szolgáló hadat zászlóaljának nevezték, magát a hadsereget pedig (amelyben mindenféle fegyvernem együtt volt) dandárnak hívták (TAKÁTS, 1931, 50.).

A magyar főzászlók mindig királyszínűek (vörösek) voltak, e zászlók többnyire finom szövethől („tafotából”, selyem damasztból) készültek, és arany rojttal, valamint bojttal voltak díszítve.⁸ A főzászló egyik oldalára általában a főúr/főkapitány címere és jelmondata volt festve vagy hímezve, a másik oldalára pedig Mária a kis Jézussal, vagy pedig a magyar címer. 1556-ban Zrínyi Miklós és Nádasdy Ferenc megakadályozták a törökök átkelését a Rinya folyón (Somogy m.). Nádasdy csapatai élén a királyi hadizászlóval indult harcba. Ezekon a zászlókon bíbor alapon arannyal díszített kiterjesztett szárnyú sas volt látható. 1566-ban Szigetvárnál a Dunántúli Főkapitányság zászlaját lobogtatták, amelynek egyik oldalán a király címere (Habsburg), a másik oldalán pedig a magyar címer díszlett (HOLUB, 1909, 87.).⁹ 1623-ból őriznek a Magyar Nemzeti Múzeumban egy ezredzászlót, amelynek előlapján Mária látható, lábánál a magyar kiscímerrel, a hátlapját fölirat és sasos címer díszíti¹⁰ (KUMOROVITZ, 1954, 35.).

⁷ Számos példát lehetne erre sorolni, így pl. mikor 1580-ban Batthyány Boldizsár, Zrínyi György és Nádasdy Ferenc szétverték a pozsegi bég seregét, bevett szokás szerint a lefoglalt török zászlókat Bécsbe küldték a királynak (TAKÁTS, 1931, 50.).

⁸ A főzászlókat seregzászlóknak, vagy egyszerűen bandériumoknak is hívták (KUMOROVITZ, 1954, 34.).

⁹ A Fraknoi Vármúzeum Zászlógyűjteményében lévő korabeli csapatzászlók is hasonló módon készültek.

¹⁰ A Magyar Nemzeti Múzeum 1948-as kiállításán is bemutatták ezt a zászlót.

Szapolyai Jánosnak külön zászlói voltak. 1528-ban a mezőkeresztesi csata után arannyal díszített bíbor színű királyi zászlókat is zsákmányoltak tőlük (ISTVÁNFFY, XVII, 318.). A Drezdai Kódexben megörökített zászlóképek között több erdélyi főnemesi hadizászlót láthatunk, amelyeket az 1601-es goroszlói csata után a császáriak zsákmányoltak. Köztük Báthory Zsigmond fejedelem háromféle változatban is meglévő címeres zászlait: kék alapon, arany szegélylyel, benne sárkányfoggal, vörös alapon fehér sárkányfoggal, valamint vörös-fehér vágásos zászlón vörös sárkányfoggal. Rákóczi Zsigmond zászlájának alapszíne sárga, három csúcsban végződik, rajta vörös négyszögben a koronás sas látható, koszorúval övezett keretben, S[igismundus] R[akoczi] betűkkel. Székely Mózes zászlaja kék alapon fehér sáv, benne Z[ekel] M[oses] betűkkel. Megtalálhatjuk még a bethleni Bethlenek zászlaját sárga alapon a koronás fehér kígyóval (MIKA, 1893, 9–12.).

Kumorovitz L. Bernát kutatásai alapján úgy vélte, hogy 1526-ból való az egyetlen állítólag eredeti középkori¹¹ magyar hadizászló, Tomori Pál zászlaja, amelyet Istvánffy Miklós leírása szerint az ütközetben Drágffy János tartott (ISTVÁNFFY, 1622, VIII. 127.). Világoskék selyemből készült, előlapján Szűz Mária hímzett alakjával (1500 körüli hímzés), hátlapján a magyar címerrel.¹²

Véleményünk szerint a németújvári Batthyány-vár állandó kiállításán látható „mohácsi zászlódarab” (4–5. kép) – bár hiányos – szintén az ezen időszakból való hadizászlóknak egyik ritka szép példánya, anyaga vörös damaszt, arany- és ezüstszálas hímzéssel, amelynek előlapjára az arany sugarak által körülvett „Patrona Hungariæ” alakja került, haján vékony fátyol látható, felette töredékes felirat: „[...] [MA]RIA PATRONA H[UNGARIÆ][...]”. Bal karjával a félig ülő kis Jézust karolja át, a kis Jézus jobb kezével áldást int, baljában pedig méreteihez képest nagy ezüst gömböt tart. Fölöttük a teljes képet lefedő Magyar Szent Korona látható (amit a hiányzó részleten feltehetően angyalok tartottak) (4. kép). A Máriás zászló hátlapján pedig Magyarország címerét látjuk ugyancsak töredékes felirattal: „[...] [D]EUS ET CAE [SAR]” (5. kép). Az ezüstszál az évszázadok során a címeren feketére oxidálódott, eredeti színe ezüst-fehér volt. E zászlóról a családi hagyomány azt tartja, hogy egyik ősük, Batthyány Ferenc a derekára csavarva menekítette ki a mohácsi csatamezőről.¹³

A zászlón szereplő Madonna előképének tekinthető az úgynevezett „Báthory Madonna” dombormű alakja (1526), amihez hasonló típusú képeket vélemény-

¹¹ A mai korszakolás szerint kora újkori.

¹² A zászló a Magyar Nemzeti Múzeum 1948-as kiállításán volt látható. Megfelelően átalakítva még a 18. században is használták (KUMOROVITZ, 1954, 30.).

¹³ A németújvári Batthyány-vár állandó kiállításán olvasható a kiállított anyag alatt. Istvánffy Miklós is megemlékezik Batthyány Ferencről, és a mohácsi csatában játszott szerepéről (ISTVÁNFFY, 1622, VII. 106., 107.).



4. kép Mohácsi zászló előlap-részlet



5. kép Mohácsi zászló hátlap-részlet

nyünk szerint a zászlófestők is mintaképpül használhattak.¹⁴ (6. kép) A dombormű és a zászlókép között több hasonlóság is felfedezhető. Mária ugyan ellentétes oldalán, de hasonló módon tartja a félig álló kis Jézust, akinek kéztartása is hasonló és ugyanúgy nagy méretű gömböt tart a bal kezében. Mária a fátylát bal kezével hasonlóan fogja, mint a zászlóképen a köpenyét, és mindkettejük fölött a koronát angyalok tartják.

A magyar zászlókat, s köztük a főzászlókat is – Takáts Sándor kutatásai szerint – magyar szabók készítették Bécsben.¹⁵ Ugyanakkor működtek ma-

¹⁴ A dombormű a Magyar Nemzeti Galériában van kiállítva, felirata: „ORA PRO NOBIS SANCTA DEI GENITRIX VIRGO MARIA PAX IN GREDIENTIBUS EGREGIVM HOC OPUS FIERI ANDREAS FILIUS ANDREE DE BATHOR”. Balogh Jolán magyar mester munkájának tartja. A Madonna dombormű mestere firenzei típusú Madonna-kompozíciót vett mintaképpül művéhez. A sokféle változatból arra következtethetünk, hogy ennek a típusnak valamilyen példánya Magyarországra is eljutott, amelyet Báthory szobrása mintául használhatott (BALOGH, 2000, 93–95.).

¹⁵ Egy korabeli leírás szerint a kanizsai és a báni katonák számára 1640-ben készített két főzászló és egy birodalmi zászló egyenként négy és fél róf hosszú, három róf széles volt, és a két főzászló vörös damasztból készült. A birodalmi zászló pedig fehér színű volt, az egyik oldalán Máriával és a kis Jézussal, a másik oldalára a császári címer és egy nagy F betű (Ferdinánd) volt festve. A festő – Caspar Della udvari festő – e három zászló elkészítéséért 156 Ft-ot kapott, a magyar szabó 113 Ft-ot, a zsinórkészítő pedig 32 Ft-ot (TAKÁTS, 1931, 51.).



6. kép Báthory Madonna

1680 szerzetem [szereztem] én Pat[er] Ebeczki Pál Egy Boldogságos Szűz Mária képpét (sic!) a' kinek a' karian [karján] édes Jesus vagyon írva” (SÁVAL, 2001, 158.).

A ránk maradt adatok alapján a 16–17. századi magyar főúri hadizászlók rendkívül változatosak voltak, különféle képekkel, színes feliratokkal, családi címerekkel díszítve. Minden zászlóaljnak (ezrednek, ezen belül az egyes századoknak) más-más színű zászlaja volt, amelyre azért volt szükség, hogy az egyes alakulatokat meg lehessen különböztetni. Általánosan használt színek: fehér, kék, zöld, vörös, sárga, zöld-sárga, kék-vörös, vörös-fehér, vörös-zöld, sőt akadt háromszínű is: sárga-vörös-kék, vörös-sárga-kék. Erdélyben a 17. században a vörös-fehér, vörös-kék, vörös-fehér-zöld volt használatban. A vörös

gyarországi városi mesterek is, akik arisztokraták és polgárok megrendelésére (köztük országos, világi, katonai főméltóságoknak) egyaránt készítettek különféle zászlókat, magyar országzászlókat, illetve főkapitányok számára hadizászlókat.¹⁶

A városi mestereken kívül kolostorokban, plébániákon, valamint nemesi udvarházakban szintén foglalkoztattak zászlófestőket. Ismereteink szerint a csíksomlyói ferences kolostornak messze földön híres volt Kassáról való zászlófestője, akinek neve sajnos feledésbe merült.¹⁷ Olyan esetről is tudunk, amikor maga a lelkész rendelkezett ilyen művészi képességgel. A baróti plébánia protocollumába 1680-ban ezt jegyezte föl a plébános: „Anno

¹⁶ „A három részre szakadt ország kulturális kapcsolatainak szép példája, amikor III. Ferdinánd 1625-ös soproni koronázásának zászlait ugyanaz a kassai festő – David Bröckl – készítette, aki egyszerre dolgozott a magyar királynak és az éppen ott tartózkodó Bethlen Gábor erdélyi fejedelemnek” (PÁLFFY, 2010, 32–33.).

¹⁷ 1689-ben Perényi Pál a váradi csatában elesett testvére halotti zászlaját rendeli meg a somlyói ferencesek „képírójánál” (TOMISA, 1998a, 259–265.).

és fehér melletti harmadik nemzeti szín a zöld, amelynek eredetére több elmélet is született. Egyes kutatók úgy vélik, hogy a középkor végén a függőpecsétek zsinórzatán használt zöld színből is eredhet, elfogadottabb azonban, hogy a címerben használt hármashalom zöldjéből került át a nemzeti színek közé. A három szín együttes ábrázolására az első példa 1557-ből való, egy tornaképen a magyar szereplő dobzászlóján, takaróján és tolldíszén (Cs. KOTTRA, 1996, 213.). Az ország három részre szakadása után a királyi zászló a királyi területeken a Habsburg uralkodói zászló lett. Azonban annak ellenére, hogy Magyarország 1526 után a Habsburg Birodalom egyik tartományává vált, királyi hadizászlóink továbbra is vörös színűek maradtak, még ha Habsburg címerelemet is hordoztak. Erdélyben pedig a fejedelem mindig a saját családi címerét használta zászlaján. A korszakunkbeli Esterházy zászlók közül az egyik 1683-as fehér színű, tehát ezred, vagy főzászló lehetett (SZENDREY, 1896, 385.).

A 16. századi magyar hadizászlókon nem volt általános a piros-fehér-zöld szín együttes használata, azonban a könnyűlovasság, s a királyi gyalogság kopjájának nyele és a rajta lévő lobogó is piros-fehér-zöld színű volt, és ez a szín megmaradt addig, amíg a csapatok a kopját a puskával fel nem cserélték. A kopjakon lévő háromszínű lobogók viszont átkerültek a csapatzászlókra, mint azokat szegélyező díszítőelemek. Ilyen háromszínű – lángnyelvekkel díszített – csapatzászlókat a Fraknói Vármúzeum Zászlógyűjteményében is láthatunk.¹⁸

A csapatzászlók mérete is különbözött: a lovassági zászlók kisebbek (40x50 cm), a gyalogsági zászlók pedig nagyobbak (100x150 cm vagy 200x350 cm) voltak.

A 16–17. századból fennmaradt gazdasági iratok között – közülük is a számadáskönyvek lapjain – találunk szórványos adatokat a korabeli végvári zászlókról. Így többek között a belovár-körösi huszárok számára 1535-ben készült zászlóról megtudhatjuk, hogy anyaga és selyemrojtjai vörös karmazsindamaszttól készültek. Egyik oldalán a Szentháromságot, másikon Szűz Máriát és Szent János apostolt ábrázolta, „Deus propitius esto mihi peccatori” – „Isten légy könyörületes hozzám bűnöshöz” felirattal (KUMOROVITZ, 1954, 35.). Az 1548-ban Eger alá vonuló Nádasdy-hadak „tafota-lobogók”-at használtak. 1555-ben pedig a hadba vonuló Nádasdy-alakulat még tartalék anyagot is visz magával zászlók készítéséhez. „[...] tafota zászló és zászlócskák részére [...] apró szegeket a zászlócskák fölszőgezésére [...] apró szegeket lobogónak, és ötuen szeget öregbet, eg’ueg’ g’olcot [egy vég gyolcsot] lobogóhoz, Vramnak het ref [7 rőf] olasz poztot [posztót]” (TOMISA, 1998a, 261.).

¹⁸ A 18. században pedig a Rákóczi-szabadságharc kuruc zászlain él tovább mind az egyik oldalán Máriás, másik oldalán címeres díszítő hagyomány, mind a piros-fehér-zöld szegélyezés gyakorlata.

Batthyány Ádám 1637–1638 között vezetett számadáskönyvében a következőket írja: „Az kep Ironak az ky az szallokat [zászlókat] írja attam arani 10. 1637. jan. 5.”¹⁹ A zászlófestő nevét nem mindig tüntetik fel és gyakran alkalmaznak külföldi mestert. Így többek között 1654-ben Caspar Della bécsi császári udvari festő zászló elkészítéséről ad számlát Batthyány Ádámnak: „Az minemü uörös kamuka zaszlot csinaltattak, arul ualo, ez az képiro auzzughiaual [auszugjával] edgöt [együtt]”²⁰ (TOMISA, 1998a, 261.). Azonban nemcsak a császári udvarban, hanem az erdélyi fejedelmek környezetében is alkalmaztak zászlófestőket. Erről tanúskodik az a címeres levél, amelyet I. Rákóczi György fejedelem adományozott Nagybányai Csengeri Képiró István udvari festőnek 1632-ben, Gyulafehérváron (KÖPECZI, 1993, 11. színes kép).

1636. június 23-án a szalónaki tisztartó Tott (sic!) István ezt jelenti urának, Batthyány Ádámnak: „Az nagyságod levelet ueuen megh értettem mit írjon nagyságod az kép iro felől, az mellyett az nagyságod parantsolatya szerenth nindgyárt általküldtem uolna, ha itthon lett uolna”. Terestyéni Mihály németújvári fővárnagy 1643. július 28-án arról tudósítja urát, hogy a zászlókat fölhozatta és a kútnál száradnak (TOMISA, 1998a, 261.).

A fentebb leírtak alapján talán azt is könnyen fölidézhetjük, hogy a nemesi bandériumok csapatzászlói milyen színpompás képet mutathattak ez idő tájt. Az egyik legépebben megmaradt, és kevésbé ismert gyűjtemény a Fraknoi Vármúzeum Zászlógyűjteménye, amelynek külön egységét képezik az Esterházy Pál nádor (1635–1713) korához köthető csapatzászlók. Közülük az alábbiakban néhánynak a bemutatására és értelmezésére vállalkozunk.

A legrégebb 16. századi Esterházy-zászló vörös damasztelyemből készült, stilizált arany lángnyelvek díszítik, előlapján Mária, hátlapján a keresztre feszített Jézus olajfestésű képe látható. Mérete: 159x352 cm. Ugyanebből a korból ismerjük az egyik Nádasdy-zászló leírását, melynek előlapján tulipán koszorúban kettős kereszt, hátlapján babérkoszorúval övezve Mária jelképe: félhold fölött álló, átlótt, égő szív látható, mérete 41x54 cm. Méretében és szimbolikájában ehhez hasonló Illésházy István zászlaja, amelyet az ezredéves kiállításon szintén bemutatnak a Magyar Nemzeti Múzeumban (SZENDREY, 1896, 366., 583.).

A korabeli csapatzászlókon gyakori Mária-ábrázolások, valamint azok különböző típusai jól tükrözik azt a különleges kapcsolatot, amely Mária és a magyar nép között évszázadok óta fennállt. Erre a különleges kapcsolatra utal az a 17. századi *Gyergyói officiumos könyv*ben talált Mária-ének is, amelynek né-

¹⁹ Batthyány Ádám számadáskönyveiből ismerjük „Kéry György kőszegi képirót”. Ugyanez a képiró mester dolgozott Nádasdy Ferenc megrendelésére is. 1675-ben ő festette meg a Tolentinoi Szent Miklós templom főoltárképét (TOMISA, 1998b, 261.).

²⁰ Ezekre az adatokra Kerny Terézia hívta fel figyelmemet, akinek ezúton is köszönöm segítségét.

hány sorából az oltalmat kérő hívő ember megrendítően szép fohásza csendül ki: „O Maria Nagy Úr Anyja/ és Mennynek Kiralné Asszonya/ Bajvivoknak biztatoja és ellenségünknek rontoja// Zaszlod alatt vitézkedünk/ ne hagy[d] hiveidet elvesznünk” (SÁVAI, 2001, 171.).

Az 1038-as korona-felajánlás óta, amikor – a legenda szerint – Szent István király halála előtt Mária oltalmába ajánlotta országát és népét (ÉRSZEGI, 1999, 42.), természetesnek vették, hogy a különféle csapások idején, háborúkban hozzá folyamodjanak, és a képével díszített zászlók alatt pártfogását kérik. A 16–17. század törökellenes küzdelmei, valamint a vallásfelekezeti ellentétek kiéleződése nyomán ismét előtérbe kerül Máriának mint „Magyarország Patrónájának” ország- és hitvédő szerepe.

Esterházy Pál nádor is erre a felajánlásra utal imádságában: „Emlékezzél meg, Istennek dicsőséges Anyja, magyarok Nagyasszonya, szentséges Szűz Mária! Emlékezzél meg örökségedről, amelyet hű szolgád, első királyunk és apostolunk, Szent István neked följánlott és végrendeletében reád hagyott [...] Hozzád kiáltottak őseink, és minden ínségükből kiszabadultak, mert éber szemed folyton-folyvást vigyázott örökségedre [...]” (HARMAT – SÍK – WERNER, 1948, 67–69.).

Ennek a védelmező szimbólumnak különféle megjelenési formái nyomán az a rendkívül gazdag Mária-tisztelet, amelyre már korábban utaltunk, ebben a korban politikai tartalmat is kap. A 16–17. században kiélesedő katolikus-protestáns hitviták során a vitairatokban sokszor hivatkoznak arra a katolikusok, hogy a különféle sorscsapások azért érik hazánkat, mert a protestánsok elfordultak Máriától.

A kora újkori Mária-kultusz színpompás megnyilatkozásai az Esterházy-zászlókon is föllelhetők. Az egyik legszebb és leggyakoribb zászlókép-típus a „Napba öltözött Asszony” alakja. Tisztelete a középkorba nyúlik vissza, és az obszerváns ferencesek²¹ működése nyomán terjedt el, akiknél a Szeplőtelen Fogantatás szimbóluma volt,²² és eretnek-, valamint törökellenes tartalommal párosult, amit a Bibliából vett idézetekkel is alátámasztottak. Úgy értelmezték, hogy a sarkával a kígyó fejét eltaposó asszony Mária, a kígyó pedig a pogány török (BIBLIA 1982, Ter 3, 15.) (BÁLINT – BARNA, 1994, 100–101.; BÁLINT, 1943, 19–27.).

A Jelenések Könyvében: „Az égen nagy jel tűnt fel: egy asszony, öltözete a nap, lába alatt a hold, fején tizenkét csillagból korona” (BIBLIA 1982, Jel 12, 1.).

²¹ Assisi Szent Ferenc rendjének szigorúbb ága.

²² „Ellenkezést vetek közéd és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé. Ő szét-törja fejedet, te meg a sarkát veszed célba” (BIBLIA 1982, Ter 3, 15.).

A „Napba öltözött Asszony” tisztelete körül kialakult két híres búcsújáró hely: Csíksomlyó, kegyszobrának az 1510-es évekből való (7. kép), és a szeged-alsóvárosi ferences templom 17. századi kegyképének (8. kép), a helyiek ajkán: „Szögedi Segítő”-nek (BÁLINT, 1983, 6.) a kultusza a 15. századtól ter-



7. kép Csíksomlyói Mária



8. kép „Szögedi Segítő”

jedt el (BÁLINT – BARNA, 1994, 101.). A németújvári várkapolna mellékoltárának tetején látható „Napba öltözött Asszony” szobrának (9. kép) keletkezése szintén a 15. századra tehető.

A fraknoi „Mária Mennybevitele” titulusú szervita-templom²³ – főoltárán a „Napba öltözött Asszony” szobrával (10. kép) – mai barokk megjelenését Esterházy Pál idejében, az 1655–1695 közti időben történt bővítéskor nyerte.

²³ Szerviták (Ordo Servorum Mariae): férfi szerzetesrend, amelyet egy közös Mária-látomás hatására hét előkelő firenzei kereskedő hozott létre 1233-ban. Lelkiségük középpontjába Szűz Mária tiszteletét állították. A 17. század közepétől Magyarországon is megjelenik a rend. Az első rendház 1644-ben létesült Lajtaszéken, hogy gondozza az ottani kegyhelyet. Később ők vették át a közelben lévő Lorettó kegytemplom – s benne a lorettói kegyszobor – gondozását (MEDGYESY S., 2011, 172–176.).



9. kép Németújvári Napba öltözött Asszony-szobor

A főoltáron lévő Mária-szobor a 15. század közepéről való: Mária a felhők fölötti holdsarlón áll, karján a kis Jézussal, jobbában jogarral. A kis Jézus és Mária koronája egyaránt félgömb alakú, amelybe két függőleges bevágás jelöli korona mivoltát, ezüst-díszítéssel.²⁴ 1529-ben a Bécs ellen felvonuló török hadak felégették Fraknóvárálját, azonban a templomot pusztító tűzben a Mária-szobor sértetlen maradt. A későbbiekben, háborús veszély idején a falu népe oda menekült.

A fraknói szervita kolostort a templomhoz csatolva Esterházy Pál nádor alapította 1695-ben, s így érthetően a Mária-kultusz is föllendült, a templom pedig népszerű búcsújáró helyévé vált. Talán nem tévedünk, ha feltételezzük, hogy a Fraknói Vármúzeum Zászlógyűj-



10. kép Fraknói „Napba öltözött Asszony”

²⁴ A 20. századi népi alkotások faragott „Mária a kis Jézussal” szobraira ugyanez a hármasszátú korona jellemző, amellyel számos kegyhelyen találkozhatunk.

teményében őrzött korabeli Máriás zászlókra festett Mária-képek többségének egyik előképe lehetett a fraknóváraljai szervita templom főoltárának koronás Madonna-szobra. Típusában hasonló hozzá a máriacelli kegytemplomban lévő ezüstözött fából faragott „Napba öltözött Asszony”-szobor (11. kép), amely szintén ebben az időben kerülhetett a templom kincsei közé. Máriacell különleges szerepet játszott Esterházy Pál életében.



11. kép Máriacelli „Napba öltözött”
Mária

Ifjú korától járta a máriacelli zarándokutat, ötvennyolcszor zarándokolt el e kegyhelyre, és élete során mind ő, mind családtagjai jelentős adományokkal gazdagították a templomot. 1674-től egész Kismarton vidékének előírta az éves búcsújárást Máriacellbe, melynek idejét talán azzal a szándékkal tette Szent István király napjára, hogy a koronafelajánlásra emlékeztessen. 1670 és 1680 között az Esterházy-család négy mellékkápolnát készíttetett a máriacelli kegytemplomban. Közülük a Szent Katalin-kápolna Esterházy Pál és első felesége, Esterházy Orsolya költségén készült.

Nevezetes volt az 1683-as máriacelli búcsújárása, melynek során hálát adott szabadulásáért. Azon év júliusában ugyanis Thököly Imre és szövetségesei a

Dunántúl nagy részét elfoglalták, és Esterházyt is felszólították, hogy hódoljon meg a töröknek, illetve Thököly Imrének. (A nádor ekkor menekítette a híres boldogasszonyi és lorettói kegyszobrokat Fraknó várába.) Esterházy megadás helyett várát hajdúira és oda menekült jobbágyaira bízta, családját pedig Máriacellbe menekítette, majd csatlakozott a fölmentő sereghez. 1689-ben – hálából a török veszedelemből való megmeneküléséért – óriási képet vitt Máriacellbe, mely őt és második feleségét (Thököly Évát) ábrázolja a kismartoni várkastéllyal, háttérben a fraknói várral. 1690-ben felújíttatta a máriacelli kegyoltár ezüst díszítését. 1691. augusztus 20-án a herceg uradalmából soha nem látott körmenetet vezetett Kismartonból Máriacellbe. Korabeli becslések szerint több mint tízezren vettek részt a zarándoklaton, a főnemesektől a polgárokon át a jobbágyokig, és gyalogosan 6 nap alatt értek a kegyhelyre. Kismartoni kastélyában pedig oltárt állíttatott a máriacelli kegyszobornak.²⁵

²⁵ Elmondhatjuk, hogy a máriacelli kultusz terjesztésében jelentős szerepe volt Esterházy Pálnak. Az itt található „Harangos Madonna”-ábrázolások, -szobrok mind a máriacelli

A boldogasszonyi kegyszobor (12. kép) szintén „Napba öltözött Asszony”, ismeretlen dunántúli fafaragó művész alkotása. A talpazatán 1246-os dátum



12. kép Boldogasszonyi kegyszobor

olvasható. A későbbi évszázadok során látták el koronával, jogarral, országal-mával. Csillagos öltözetű, festett, öltöztetett faszobor, amelyet az Esterházy-család fraknoi várában őrzött, s 1680-ban Esterházy Pál nádor ajándékozott a ferences templomnak.

A ruszti Halász-templom Mária szobra (13. kép) ugyancsak az egyik előképe lehetett a későbbi „Napba öltözött Mária”-ábrázolásoknak. Mária barna (eredetileg talán rózsaszínű) ruhában, kék aranyos palástban, fején sisak-koronával, holdsarlón áll; jobb kezében jogart tart, míg baljával a kis Jézust tartja. A kis Jézus bal kezében országalma, egyenlőszárú kereszttel a tetején, jobb kezével áldást oszt. Az 1450 körül készült szobor érdekessége, hogy a holdnak emberarca van.²⁶

kegyszobor megannyi változatai. Mindezek mellett a „Celli Szűzanya” kultusza kép és szobor formájában nemcsak közeli javadalmain, de úgyszólván az egész Dunántúlon is elterjedt, ahol még a két háború közötti évtizedekben is megtalálható volt paraszti tisztaszobák házioltárain.

²⁶ Ruster Fischerkirche, Mondsichelmadonna, spätgotische Mariensculptur, um 1450. Foto: R. Weidl, Verlag St. Peter, Salzburg (VSP 4441).



13. kép Ruszti Holdsarlós Madonna



14. kép Csíksomlyói „Nappa öltözött Asszony”

Mint fentebb már utaltunk rá, a székelyföldi mester alkotásának tartott, 1510 körül készült csíksomlyói Mária-szobor (14. kép) szintén holdsarlón áll, és a holdnak itt is emberarca van.²⁷ E szobor viszont már a lángsugarakkal körülvelt „Nappa öltözött Asszony” alakja, feje körül tizenkét csillagból álló koszorú, jobb kezében jogar, baljában tartja a kis Jézust, aki jobb kezével áldást oszt. Mária fején hármas korona, valamint a kis Jézus fején is zárt korona látható. Alakjában összeolvad a bibliai kép (a Jelenések Könyvéből) – amely az obszerváns ferencesek hatására az eretnekek elleni mozgalom jelképévé vált – a török elleni harcok szimbólumával.

Példáinkat azért is hozzuk a történelmi Magyarország nyugati, északi, déli, keleti végeiről, mivel úgy véljük, üzenetük van a kései utódok számára. Annak ellenére, hogy az ország három részre szakadt, és immár vallásilag sem volt egységes, „Patrona Hungariæ” védelmező alakja kimondatlanul összetartotta

²⁷ Dolgozatunkban a Csíksomlyói Mária ugyan szerepel a 7. képen, azonban a talpatát takarja egy virágcsokor, ezért tartjuk szükségesnek Barna Gábor felvételét (amely egy korabeli képeslapról készült és nekünk is tulajdonunkban van) is közölni, amelyen jól látható, hogy a holdnak emberarca van (BÁLINT – BARNA, 1994, 327.).

az országot. A „haza a magasban”-eszméje²⁸ a korabeli emberek tudatának legmélyén mégiscsak létezett.

Azt is láthatjuk az ábrázolások hasonlóságából, hogy ebben az időben a zászlófestők gyakran hasonló mintaképek alapján dolgozhattak. Ezért is találunk oly sok hasonmást a zászlóképeken.

A máriacelli 11. századból való kegyszobor (15. kép) a K684 előlapon megjelenő Segítő Mária zászlóképe egyik előképe lehet. A hársfából készült szobor egy trónon ülő Mária, jobbján a kis Jézussal, akinek jobb kezében egy gömb-



15. kép Máriacelli kegyszobor



16. kép Zniováraljai „Patrona Nostra”

szerű tárgy (amit egyesek almának vélnek, véleményünk szerint azonban a teljesség szimbólumaként is felfogható) látható, míg baljával áldást oszt. Mária bal kezével a gömbre mutat, jobb lábával pedig egy sárkánykígyó fejére tapos (BÁLINT – BARNA, 1994, 45.).

²⁸ A „haza a magasban” gondolata Illyés Gyula nyomán került a köztudatba (ILLYÉS, 1976).

A „Znyó Várallyai Patrona Nostra” (JORDÁNSZKY, 1836, 48–49.; SZILÁRDFY, 1994, 348.) a Mennybe fölvevett Mária megkoronázása jelenetét ábrázolja. A rajta látható Szűz Mária a kis Jézussal valószínűleg előképe lehet a K711 hátlapon ábrázolt „Patrona Hungariæ” zászlóképeknek. A középkori eredetű táblaképről a hagyomány azt tartja, hogy IV. Béla király idejéből származik, amely hagyományt a 16. században a jezsuiták elevenítették föl (16. kép).

A törökellenes Mária-szimbólumok közé sorolhatjuk még az Esterházy-csapatzászlókon megjelenő „Segítő Szűzanya” ábrázolásait, amelyek másik



17. kép „Bodajki bódolg Asszony”

előképe lehet a „Bodajki bódolg Asszony” rézmetszeten ábrázolt képtípus (17. kép) (JORDÁNSZKY, 1836, 72–73.), ez a típus látható a K693 hátlapján is.

A „Segítő Mária” kultusz német eredetű.²⁹ Ezek a „Mariahilf”-típusú képek rendkívül népszerűek voltak a Habsburg Birodalom országaiban, így hazánkban is számos kegyhelyen megtalálhatók különböző változatai.³⁰

Az egykori itáliai loretoi Mária-tisztelet és annak hazai elterjedése mindenképpen ehhez a korszakhoz kötődik, és maga Esterházy Pál fontos szerepet játszott kultuszának népszerűsítésében. Mindemellett

azt is fontos megemlítenünk, hogy a „Lorettói litánia” – Máriához való könyörgés – egyes megszólításai nyomán több búcsújáró hely keletkezett, mint a boldogasszonyi kegyhely is, amelynek Mária-szobrát „Titkos értelmű rózsá”-nak hívta egy 1697-ben Bécsben megjelent magyar nyelvű

²⁹ A kép eredetijét id. Lucas Cranach festette 1537-ben és Innsbruckban található. 1611-ben ezt a képet Lipót főherceg, passauai püspök kapta ajándékba, amelynek másolata később Bécsbe került. Bécs 1683-as török ostroma idején e kép előtt imádkozott Lipót császár, s a győzelmet is ennek a képnek, illetve Mária közbenjárásának tulajdonították. A törökellenes háborúk idején, valamint a német lakosság betelepítése nyomán hazánkban is sokféle elterjedt tisztelete (BÁLINT – BARNA, 1994, 104.).

³⁰ Több kutató azt bizonyítja, hogy a segítő Mária-kultusz is Magyarországról sugárzott szét Európa-szerte (BÁLINT – BARNA, 1994, 104.).

kiadvány³¹ (JORDÁNSZKY, 1836, 59–60.; TOMISA, 2008, 301–310.). A hársfából készült szobor eredetileg a fraknoi vár kápolnájában állt, 1680-ban ajándékozta a templomnak Esterházy Pál, miután a helység időközben az Esterházy-család birtokába került, és a háborús pusztítások miatt a kegytemplomot többször is újjá kellett építeni. Ő maga így vall erről naplójában: „Volt a fraknoi vár kápolnájában egy igen régi Mária szobrocskája, melyet [...] maga házába vívén szegény üdvözült anyám [...] nagy buzgósággal imádkozék ezen szent kép előtt, sok ízben az én szemem láttára is, igen sűrű könnyhullatásokkal és fohászzkodásokkal, mely igen gyakorta vala. Mivel pedig én akkoriban, midőn ezeket láttam, úgy mint 1640-ik esztendőben, igen gyermeki állapotban voltam, ítéletet a dologban nemigen tehetek, mindazonáltal hallottam annak utána is, [...] hogy azon szent kép szegény üdvözült anyámhoz megszólamlott volna, hogy csodák és különféle látások is történtek volna ugyanezen képnél, miket mindazonáltal annyira titkolt szegény anyám, hogy teljes világosságra nem mehettek. A képet pedig annyira becsülte, hogy olyan darab aranyért, amekkora azon kép, nem adta volna.” (ESTERHÁZY, 1696, 35.)

A gyermek Pál – édesanyja 1641-ben bekövetkezett halála után – napi imádságait a családban is különös tiszteletben tartott kép előtt mondta el.

A történeti hagyomány úgy tartotta, hogy Mária názáreti házát angyalok menekítették el a Szentföldről (miután a fölé épített templomot a törökök lerombolták, azonban a kis ház sértetlen maradt), s azt először az akkori Magyar Királysághoz tartozó Tersattoban tették le. Miután a hagyomány szerint a tersattoiak érdemtelennek bizonyultak Mária fogadására, ezért az angyalok néhány év múlva továbbállították az itáliai Loretoba.³² A lorettói Mária-kultusz az 1571-es lepantói csatát követően vált egyre népszerűbbé.³³

A Sopron vármegyei Lorettó (Loretom) búcsújáró hely egykori kegyura Stotzingeni Rudolf 1644-ben Loretaból elhozta a kegyiszobor másolatát (*18. kép*), és kápolnát épített a szobornak. Az ébenfából faragott Boldogasszony bal karján a kis Jézus látható, aki bal kezében az országalmát tartja. Érdekessége, hogy a szobrot itt is öltöztetik, mindig a liturgikus színeknek megfelelően. Az öltözet eltakarja a kis Jézus áldó jobbját és Mária kezét is (SZILÁRDFY, 1994, 334.).

³¹ „titkos értelmű Rósa, avagy a Förtő mellett lévő Bóldog Asszony csudálatos érdeminek drága illattyáról, és jótéteményinek, ‘s lelki testi üdvösséges orvoslásinak egynéhány példairól egygyűjűen emlékező könyvecske 1698 Bécsben Voigt Leopold könyvnyomtatónál.”

³² Ez a legenda több más búcsújáró hely keletkezéséhez is köthető, pl. Andocs, Somogy m.

³³ 1571-ben, a lepantói csata előtt V. Szent Pius pápa vezére, Colonna bíboros magát és az Európai Liga hajóhadát Loretaban a Szűzanya oltalmába ajánlotta. A kivívott győzelmet így Mária segítségének tulajdonították (BÁLINT, 1943, 28–31.).



18. kép Loretói „Fekete Madonna”

A környék hamarosan Nádasdy Ferencnek – Esterházy Pál sógorának – birtokába került, aki 1651-ben nagyszabású templom- és kolostor-építésbe fogott (JORDÁNSZKY, 1836, 66–67.; SZILÁRDFY, 1994, 334.). Esterházy gyakran megfordult a kismartoni birtokához közel eső búcsújáró helyen. Miután a templom kegyurát 1671-ben lefejezték, s a tatár-török betörések nyomán mind a templom, mind a kolostor elpusztult (a kegy-szobrot más értékekkel együtt a fraknoi várba menekítették), Esterházy a kápolnával együtt magára vállalta az épületegyüttes felújítását. Ezt követően évente fölkereste a kegyhelyet családjával együtt, és minden alkalommal értékes ajándékokat hoztak magukkal.

A Mária és a kis Jézus fején ma is látható arany koronák szintén a nádor ajándékai.³⁴

Gaál Károly kutatásai során figyelt föl arra, hogy a lorettói kegyhelyek, kegy-szobrok elterjedése, s a szobrok színe, valamint a török hadjáratok útvonala között összefüggés van. Az ún. „szerecsen Mária”-típusú kegy-szobrok a török pusztítás nyomán keletkezett búcsújáró helyeken találhatók meg, mint veszélyeztetett területet védő szimbólumok, míg a protestantizmus elleni küzdelem jegyében fogant lorettói kegy-szobrok vallást érintő veszélyt hárítottak el, s nem „szerecsen Mária” típusúak³⁵ (GAÁL, 2001, 47.). Kivétel ez alól a So-

³⁴ Esterházy Pál 1691-ben a bécsi kamarától megvásárolta a szarvkői uradalmat, amelyhez Loretto is tartozott. Hálából e szerzeményért 1692-ben két arany koronát vitt a kegyhelyre, egyiket Mária, másikat a kis Jézus számára.

³⁵ A spanyolországi Montserrat-i bencés kolostor Egyiptomból származó fekete Madonna-kegy-szobra (ahol Mária koronát visel, jobb kezében nagy méretű vörös-arany gömböt tart, a kis Jézus is koronát visel, jobbával áldást int, bal kezében egy kisebb fehér-arany gömböt tart, amelynek emberarca van; a gömbök itt valószínű, hogy a Napot és a Holdat jelképezik) – úgy véljük – hasonló szerepet játszott a spanyolok mórok elleni küzdelmében.

mogy-megyei Andocs, amelynek legendája a loretoi „Szent Ház” legendájának magyar változata, amely szerint a szobrot angyalok menekítették a kápolnával együtt Kalocsáról. Ez a búcsújáróhely szintén a török hódoltság területére esett, azonban a törökök olyannyira tiszteletben tartották a kegyhelyet, hogy még adományokkal is gazdagították, és a 16. században itt működő jezsuiták elláthatták a hívek lelki gondozását. A napjainkban is gyűjthető néphagyomány pedig úgy tartja, hogy a kegyiszobrot azért hozták el az angyalok Kalocsáról, mert az ottaniak nagyon „elromlottak”, és a Szűzanya nem érezte köztük jól magát (Tomisa Ilona gyűjtése, 2008).

Dolgozatunkban főként azokat az előképek tekinthető ábrázolásokat gyűjtöttük csokorba, amelyeket Esterházy Pál nádor láthatott, vagy összegyűjtött nevezetes munkájában, melyet Jordánszky Elek adott közre (JORDÁNSZKY, 1836).

Az előképek vizsgálata sokféle tanulsággal szolgálhat: a Mária-ábrázolásokat időrendben vizsgálva, a kis Jézus a legrégebbi képeken, szobrokon Mária jobbján ül, és csak később kerül át a bal karjába. A legrégebbi szobrokon a kis Jézus kezében méreteihez képest nagy gömb látható (ami a teljesség szimbólumának is tekinthető), amely később egyenlítőkörrrel ellátott földgömbbé, majd kereszttel ellátott országalmává alakul át. A hatalmi jelkép-jogar sok esetben később kerül Mária bal kezébe, mint ahogy Mária és a kis Jézus fejére a korona is. (Talán a korona megjelenését Mária égi megkoronázásának eszméjét bemutató „Znyó Várallyai Patrona Nostra” képe indította útjára.) Ahogy a későbbiek során Mária bal karjába helyeződik át a kis Jézus, úgy kerül át jobb kezébe a jogar, legvégül pedig a fehér színű virág. Ezeket a megállapításokat végigkísérhetjük a következőkben látható zászlóképeken, melyek bár a kronológiát nem teljesen követik, de az előképek időrendjét jól példázzák.

A K708 katalógusszámon jegyzett zászló leírása: vörös taft alapon festett fecskefarkú zászló, melynek fecskefarka hiányos, töredezett, több helyen beszakadt. A zászlót aranyozott csík szegélyezi, anyagának egész felületét nyomott mezei virágminták, elszórtan festett arany lángnyelvek díszítik. A felső szegély alatt arany színű felirat: „MARIA, HUNGARIA.”

A zászló előlapján babérkoszorúval övezett keretben lángsugarakkal körülvett, fején holdsarlót viselő „Köpenyes Madonna” látható; kék köpenyt visel, kezét széttárja, hogy az alatta állókat oltalmazza (19. kép).³⁶ A kép meglehetősen kopott, így az alakok nem nagyon ismerhetők fel. Mária bal karja alatt valószínűleg a kardot viselő császár és környezete látható, míg jobb karja alatt feltehetően a szintén kardot viselő Esterházy Pál nádor és családja. Középen a „Köpenyes Madonna”, alatta közvetlenül a magyar koronás-címer látható.

³⁶ A Fraknói Vármúzeum katalogizált zászlóképeit Mag. Dr. Florian Thaddäus Bayer úr bocsájtotta rendelkezésünkre, és eredeti „K...” számhivatkozással ismertetjük.



19. kép K708 előlap

Az előlap-részleten jobban látható a vörös taft alapon arany lángnyelves díszítésű, ovális keretben arany sugarakkal körülölelt „Köpenyes Madonna” (20. kép). A következő képrészlet a zászló rúdjának „MARIA” monogramos csúcsát mutatja be (21. kép).



20. kép K708 előlap-részlet



21. kép K708 zászlócsúcs

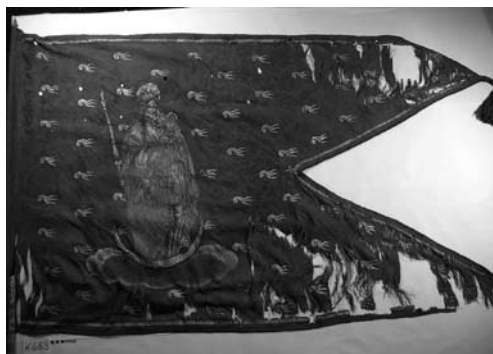
A „Köpenyes Madonnának” mint Magyarország védelmezőjének alakja szintén számos műalkotáson jelenik meg ebben a korszakban. Itt említjük meg az árpási plébániatemplom oltárképét – amelyet Nádasdy Ferenc számára festett Jan Thomas 1663-ban, melyen a holdsarlón álló Máriát angyalok ko-

ronázzák. Köpenye alatt Lipót császár és egyházi méltóságok állnak, a kép valószínűleg Nagyszombatba készült, azonban Nádasdy Ferenc lefejezése után Árpásra kerülhetett, a klarissza apácák egyik birtokára.³⁷

A K683 katalógusszámú zászló leírása: anyaga leveles-indás, nyomott mintás vörös selyem, festett arany lángnyelves díszítésű, fecskefarkú zászló. Széleit festett aranszegély díszíti, csúcsai két vörös bojtban végződnek, előlapján babérkoszorúval övezett arany keretben Esterházy-címer látható. Fölötte aranszínű fölirat: „C[omes]. P[aulus]. E[sterházy]. D[e] F[rakno]. 1666.” (22. kép). A zászló hátlapján: (fraknoi kegyszobor típusú) felhő fölött lábával



22. kép K683 előlap



23. kép K683 hátlap

holdsarlóra lépő Szűz Mária kék köpenyben, fején koronával látható. Mária jobb kezében jogart tart, balján a gyermek Jézus ül, bal kezében földgömböt (országalmát) tart, amelyen nehezen kivehető arany kereszt van, jobb kezével áldást int. Fejük körül arany glória látható; a zászló erősen sérült, festése elmosódott (23. kép).

A K685 katalógusszámú zászló (24–25. kép) hasonló a K692 katalógusszámú zászlóhoz, leírása részletesebben ott olvasható. Ezt a zászlót bemutatták az ezredéves kiállításon Budapesten (SZENDREY, 1896, 619.).

A K692 katalógusszámú zászló leírása: anyaga leveles-indás, nyomott mintás vörös selyem, festett arany lángnyelves díszítésű fecskefarkú zászló, széleit festett aranszegély díszíti, csúcsai két vörös bojtban végződnek.

A zászló előlapján leveles-indás arany koszorúban az Esterházy-család címere, felette arany betűs rövidítések: „C[OMES] P[AULUS]. E[STERHÁZY] D[E] F[AKNÓ]”, majd fekete betűs rövidítések „R[EGNI] H[UNGARIAE]. P[ALATINUS]”, alatta aranszínű évszám „1666”, ennek utolsó két számje-

³⁷ Idézi: PÁLFFY, 2010, 26. A témával kapcsolatos: BÚZASI, 2005, 245–286.; GALAVICS, 1993.

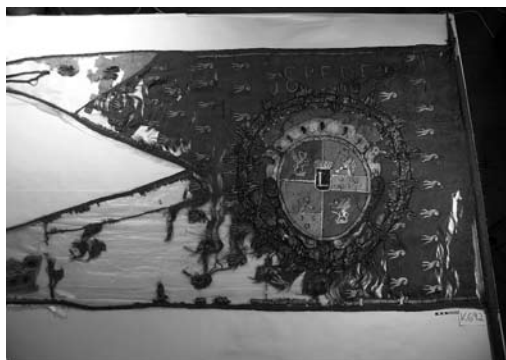


24. kép K685 előlap



25. kép K685 hátlap

gye feketével „87”-re van javítva (26. kép). (A fekete jelek valószínű, hogy több ezüstöt tartalmazó festékekkel íródhattak, amelyek mára oxidálódtak.)



26. kép K692 előlap



27. kép K692 hátlap

Hátlapján (fraknoi kegyszobor típusú) felhő fölött lábával holdsarlóra lépő Szűz Mária kék köpenyben, alatta rózsaszínű ruhát visel, fején koronával; Mária jobb kezében jogart tart, balján a gyermek Jézus ül, bal kezében országalmát tart, amin arany kereszt van, jobb kezével áldást int. Fejük körül arany glória látható (27. kép); a zászló erősen sérült, a kép festése töredezett. A következő képen Istenanya zászlórészlet (28. kép) szerepel. A zászlócsúcs kék alapon fekete és vörös, fehér sastollakkal és magyaros festett virágdísszel ellátott sima nyélhez van erősítve (29. kép).

A K689 katalógusszámú zászló leírása: anyaga fehér damaszt, festett arany lángnyelvekkel díszített fecskefarkú zászló, széleit hármás aranycsík szegélyezi. A zászló fecske farka erősen töredezett, hiányos; a zászló bal sarkában folt szerű sérülés keletkezett.



28. kép K692 hátlap-részlet



29. kép K692 zászlócsúcs



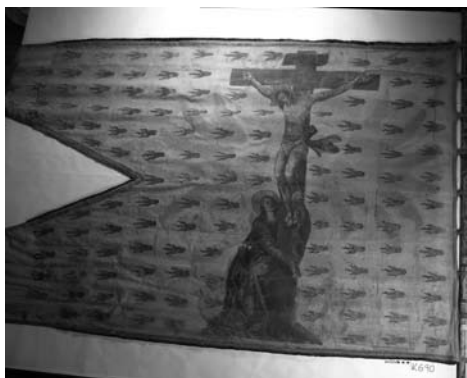
30. kép K689 előlap



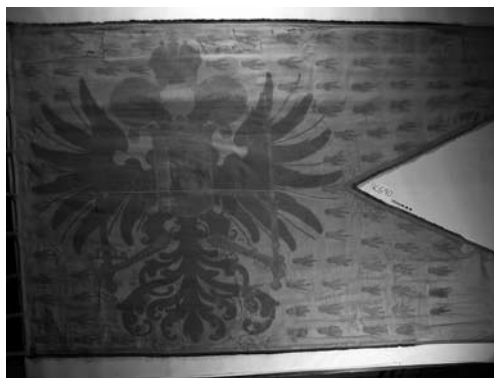
31. kép K689 hátlap-részlet

A zászló előlapján Habsburg-címer látható, (a címer közepében magyar kiscímer arany díszítésű koszorúban) a kétfejű sas fölött császári koronával (30. kép). A zászló hátlapján (fraknói kegyszobor típusú) lábával az ezüst holdsarlóra lépő, aranyszínű sugaraktól körülvelt Mária, fején zárt koronával és glóriával, rózsaszínű ruhában, kék palástban, jobb kezében a jogart, baljában a kis Jézust tartja; a kis Jézus bal kezében földgömböt (talán országalmát) tart, jobbjaival áldást oszt, feje körül glóriával (31. kép).

A K690 katalógusszámú zászló leírása: anyaga fehér damaszt, festett arany lángnyelvekkel díszített fecskefarkú zászló, arany és vörös szegéllyel, a zászló erősen kopott; a zászló előlapja Golgota-jelenetet ábrázol, a keresztfát átölelő, Jézust sirató Mária Magdolnával, akinek feje körül glória látható.³⁸ (32. kép) A zászló hátlapját a Habsburg-címer díszíti (a címer közepében magyar kiscímerrel), a kétfejű sas fölött császári koronával, amint jobb karmával kardot, bal karmával jogart markol (33. kép).



32. kép K690 előlap



33. kép K690 hátlap

A K704 katalógusszámú zászló leírása: anyaga leveles-indás, nyomott mintás vörös selyem, festett arany lángnyelves díszítésű fecskefarkú zászló; széleit festett arany mintás sáv, körülötte aranyszegély díszíti; csúcsai két vörös bojtban végződnek, a fecskefarak töredezetten hiányos.

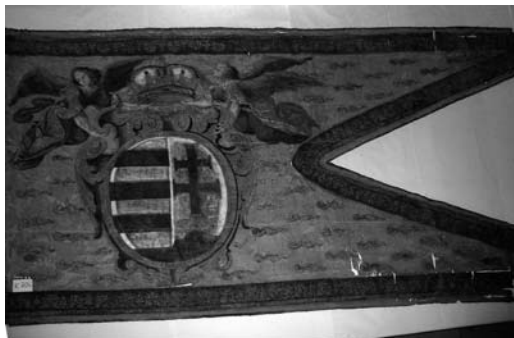
Előlapján (fraknói kegyszobor típusú) ezüst holdsarlón álló, arany sugarakkal körülvelt, koronás Mária, dúsan virágmintás, nyitott arany koronával, a korona alatt fehér fátyolt visel – a korona körül glóriával – zöld és kék színű palástban, piros ruhában, jobbában jogart tart, míg baljával a kis Jézust tartja, aki jobb karjával Mária nyakát öleli. A kép körül aranyszínű felirat: „PATRONA

³⁸ A kibontott hajú fátyol nélküli ábrázolás Mária Magdolna képeire jellemző.

HUNGARIÆ” (34. kép). A zászló hátlapján angyalos, koronás magyar közép-címer látható (35. kép).³⁹



34. kép K704 előlap



35. kép K704 hátlap

A K705 katalógusszámú zászló leírása: anyaga leveles-indás, nyomott minta selyem, festett arany lángnyelves díszítésű fecskéfarkú zászló; széleit festett aranszegély díszíti; csúcsai két vörös bojttban végződnek.

Előlapján (máriacelli szobor típusú) arany sugaraktól körülvevett, ezüst hold-sarlóra lépő, rózsaszín ruhás, koronás Mária, ruhája fölött bordó köpenyt visel, baljában jogart tart, jobbával a kis Jézust öleli magához; a kis Jézus kezében talán országalma, jobbával áldást oszt (36. kép). A zászló hátlapján aranszínű felirat: „PRO VIRGINE”. A zászló Sárkányölő Szent Györgyöt ábrázolja



36. kép K705 előlap



37. kép K705 hátlap-részlet

³⁹ Mária Terézia korában átmenetileg ez a zászló lesz a magyar királyi hadizászlónak hivatalosan is előírt ábrázolása és felirata (KUMOROVITZ, 1954, 36.).

lovagi ruhában, amint a Szent Koronával jelképezett Mária országát – Magyarországot – és a kereszténységet jelképező kettős keresztet védelmezi a török veszedelmet szimbolizáló sárkánytól (37. kép).

Zrínyi Miklós *Az Török áfium ellen való orvosság, avagy az töröknek magyarral való békessége ellen való antidotum* című röpiratában (ZRÍNYI, 1663)⁴⁰ metaforikusan utal a keresztény Magyarországot elnyelni készülő sárkányra. Úgy véljük, hogy Zrínyi Miklós ezen röpiratának hatására adhatott megrendelést hasonló témájú zászlókép megfestésére Esterházy Pál nádor, akinek a költő és hadvezér nemcsak jó barátja, hanem harcostársa is volt.

A K711 katalógusszámú zászló leírása: anyaga fehér selyem, négyszögletes, kék farkasfogakkal szegélyezett, sarkaiban mindkét oldalán aranyindás díszítésű zászló. A zászló előlapján az Esterházy hercegi címer (38. kép); a zászló hátlapján (Znioválrajai típusú) „Patrona Hungariæ” kép látható, amint Mária



38. kép K711 előlap



39. kép K711 hátlap-részlet

felhőn ül, kék-arany ruhában, lábát holdsarlón nyugtatja; bal kezében a jogar, jobbával a kis Jézust tartja, akinek ölében országalma, feje körül glória látható (39. kép).

Típusában a fenti „Patrona Hungariæ”-ábrázoláshoz hasonló a nagyszombati egyetem zászlaja 1635-ből; anyaga fehér selyem, hímzett, fecskefarkú zászló; előlapján ovális keretben a felhőkön ülő arany lángnyelvekkel körülvelt Mária, kék-piros ruhában, fején a magyar koronával. Jobbjával a kis Jézust öleli magához, Mária bal kezében Biblia van I H S (Iesus Hominum Salvator) felirattal. Jézus feje körül glória, jobbában országalma kereszttel, balját áldásra emeli. Mária lábánál balról I H S monogram, jobb lábánál pedig az egyetem alapító-

⁴⁰ A téma zenei feldolgozása Kodály Zoltán nevéhez fűződik, aki *Az Török áfium ellen való orvosság* bekezdéseinek szövegét alapul véve írta meg *Zrínyi szózata* című kórusművét, amelyet 1955. december 16-án mutattak be. – „Historia est magistra vitae” [A történelem az élet tanítómestere.]

jának, Pázmány Péternek bíborosi címere a hármasköcsagtollal. Az ábrázolás körül aranszínű felirat: „Patrona Hungariæ Mater Universitatis Tyrnaviensis” [Magyarország Nagyszonyja, a Nagyszombati Egyetem Édesanyja]. A zászló hátlapján ovális keretben szintén felhőkön ülő Mária látható; a zászlót festett, aranyozott minta keretezi, aranyozott szegéllyel, arany bojtokkal díszítve.⁴¹

A K684 katalógusszámú zászló leírása: anyaga fehér batiszt, arany szállal hímzett, indás virágmintás fecskefarkú zászló, közepén olajképpel. Előlapján a „Segítő Mária”-kép (amely számos hasonló „Mariahilf”-típusú ábrázolás egyik változata) piros ruhában, kék palástban, fején fátyollal ülő Boldog Asszony, ölében az áldást intő kis Jézussal, akit jobb karjával átölel; mindkettejük feje körül glória látható (40. kép). Hátlapján ebben a korban népszerű szentet ábrázol, Tolentinói Szent Miklóst; szívéen arany csillaggal, kezében kenyérdarab (41. kép). (A barokk korban az ágostonos rend⁴² terjesztette el kultuszát ha-



40. kép K684 előlap-részlet



41. kép K684 hátlap

⁴¹ A zászló az ELTE Jogtudományi Karának Dísztermében található a falra függesztve. Régen iskolai ünnepekkor, felvonulásokon használták, állandó helye az aula karzatán volt. Itt köszönöm meg Bíró Aurél segítségét, aki erre felhívta figyelmemet (BÍRÓ, 2008).

⁴² Ágostonos remeték, Ordo Fratrum Sancti Augustini, 1276-ban alapította a rendet IV. Sándor pápa Szt. Ágoston írásából készített regula alapján. A 16. századig Magyarországon 30 helyen volt kolostoruk. A török hódítás, majd a reformáció következtében házaik elnéptelenedtek (HERVAY, 2003, 22–23.).

zánkban; Lékán Nádasdy Ferenc templomot és kolostort alapított tiszteletére 1655-ben.)

A K693 katalógusszámú zászló leírása: anyaga fehér batiszt, arany szállal hímzett, indás virágmintás, fecskefarkú zászló. Előlapján a zászló anyagára festett Szent József olajképe látható, akinek I. Lipót császár Birodalmát ol-talmába ajánlotta, és a Habsburg-ház patrónusává választotta (42. kép), Bécs



42. kép K693 előlap-részlet



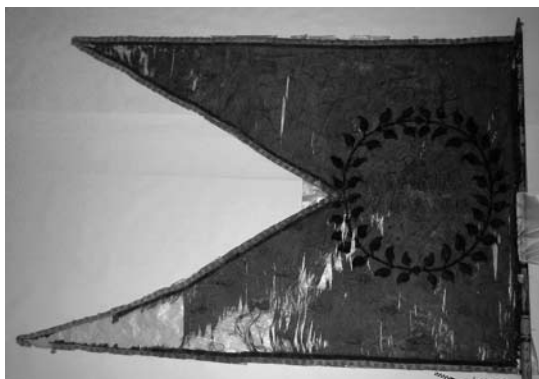
43. kép K693 hátlap-részlet



44. kép K693 hátlap

1683-as, valamint Buda 1686-os felszabadítását Szent József közbenjárásának tulajdonította.⁴³ A zászló hátlapján a bodajki képtípushoz hasonlítható „Segítő Mária” olajképét láthatjuk, Mária aranszegélyű kék ruhában, piros palástban, fején tüllfátyollal jelenik meg, amint a kis Jézust magához öleli (43–44. kép).

A K728 katalógusszámú zászló leírása: anyaga leveles-indás, nyomott mintás vörös selyem, festett arany lángnyelves díszítésű fecskefarkú zászló, széleit arany zsinór díszíti. A zászló előlapján babérkoszorúban aranszínű felirat olvasható: „Vive Austria Ubique adsis” (45. kép). A zászló hátlapján a kétfejű sas, feje fölött császári korona, a korona alatt aranszínű monogram szerepel: „F[erdinánd] II.” A kétfejű sas teste körbezárja a „Patrona Hungariae”-t. Mária jobbából kivették az uralkodást jelképező jogart (jogar helyett fehér virágot tart kezében), és áthelyezték a császári sas bal karmába. A császári sas jobb karmában kardot tart, amit szimbolikusan a hatalom megragadása jelképeinek tekinthetünk. A kis Jézus sem tart már a kezében országalmát, helyette szintén egy kis fehér virágot láthatunk baljában. A „Patrona Hungariae” szimbólumai tehát a birodalmi címer alkotórészeivé váltak (46. kép).



45. kép K728 előlap



46. kép K728 hátlap- részlet

A „Patrona Hungariae” – „Magyarok Nagyasszonya” – mint a magyar nemzet oltalmazója a későbbiek során a 18. században függetlenségi harcaink, így a Rákóczi-szabadságharc idején kerül ismét hadizászlóinkra, és kapja vissza eredeti értelmezését.

⁴³ Marco d' Aviano kapucinus szerzetes Szent József képét emelte dárdája hegyére, ezzel lelkesítve a katonákat (BÁLINT, 1977, I., 259.). Szent József ábrázolása – liliommal vagy zöld ággal a kezében – a néphagyományban a paraszti tisztaszobák házioltárain található „Szentcsalád” szoborcsoporton, illetve falra függesztett olajnyomatain is megtalálható volt a 20. század első felében, tovább éltetve ily módon a népi vallásosságban Szent József egykori birodalmi kultuszát is.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a 16–17. századi hadizászlók nem voltak egységesek. A királyi Magyarországon és a hódoltsági területeken a birodalmi zászlón kívül a hadizászlók színük, jelképrendszerük szerint sokfélék lehettek. A hódoltsági részen a királyi hadizászlók egyik oldalára a sasos címer került, míg a másokra többféle jelkép: családi címer, fölírat, szentek képei (kiemelten a Patrona Hungariæ, Szent György, Szent Mihály) kerülhettek. Az erdélyi fejedelmek zászlai saját címerüket hordozták, az egyes erdélyi főúri csapatzászlókon pedig szintén a főúr családi címere díszlett. Megállapíthatjuk azt is, hogy magyar heraldikai elemeket csak az erdélyi, megyei (ez utóbbi nem volt jelen írásunk témája) és a magyar főurak által fönntartott alakulatok (magánhadsereg) zászlói tartalmaztak.

Dolgozatunkban kiemelten foglalkoztunk Patrona Hungariæ ország és hitvédő szerepével. Az általunk vizsgált zászlókon látható 16–17. századi Mária-képtípusok – mint a „Napba öltözött Asszony”, „Lorettói Boldogasszony”, „Segítő Mária” – nem mindegyike viseli magán a „Patrona Hungariæ” minden jegyét. Utóbbi a hozzá kapcsolódó történelmi esemény (Bécs 1683-as török ostroma idején Lipót császár e kép előtt fohászkodott) miatt mégis hasonló – töröktől szabadító – szerepet tölt be, ezért nem véletlen, hogy hazánkban (különösen a német betelepítések hatására) számos kegyhelyen szerepel a „Segítő Mária”, „Mariahilf” képe.

A korabeli zászlófestők előtt – noha úgy véljük, sok esetben mintaképek alapján dolgozhattak – a neves középkori búcsújáró helyekről ismertek lehettek e mintaképek előképei (közülük bemutattunk néhányat), s bizonyára ezekből bőségesen merítettek a mesterek, hacsak a megrendelő másképpen nem rendelkezett. Ezáltal a középkori búcsújáró hagyomány is bizonyos értelemben átmentődött a főúri bandériumok hadizászlóin, amint azt az Esterházyak csapatzászlóin nyomon követhetjük.

A napjaink búcsújáró helyeire Mária képével díszített templomi zászlók alatt, fegyelmezett rendben igyekvő zarándokokat – például a csíksomlyói keresztalját – elnézve bizonyára kevesen gondolnak arra, hogy ezek a Máriás zászlók mint hadilobogók a korabeli ember számára Magyarország függetlenségét jelentették, és a haza védelmét szolgálták.

Végezetül: e sorok írója magyarázattal kíván szolgálni arra a kérdésre, hogy miért választott ilyen témát. Egyrészt szerette volna megosztani a néprajzkutató gondolatait az olvasóval arról, hogy azokban a tárgyokban (házioltárok, képek, kegyszobor-másolatok), életformában, világi és vallási szokásokban (búcsújárás) máig élő hatások, amelyek a népi vallásos gyakorlatban helyelközzel ma is megtalálhatók, hogyan vezethetők vissza az egykori főnemesi, nemesi udvarok, egyházi központok hagyomány- és kultuszteremtő erejére

(GALAVICS, 1988, 136–161.; TOMISA, 2008, 301–310.). Másrészt a 2013-as esztendő, amikor herceg Esterházy Pál nádor halálának 300. évfordulójáról emlékeztünk meg, egyúttal alkalmat teremtett arra, hogy e dolgozattal egy nagy magyar államférfi emléke előtt tisztelegjünk.

„Verba volant, exempla trahunt”.

Helynévmutató

Andocs: Somogy m., Magyarország	Mariazell: Ausztria
Árpás: Győr-Sopron m., Magyarország	Mária-Loretto (Loretto): v. Sopron vm., Ausztria
Belovár (Bjelovar): v. Belovár-Körös vm., Horvátország	Mezőkeresztes (Biharkeresztes): Hajdú-Bihar m., Magyarország
Boldogasszony (Frauenkirchen): v. Moson vm., Ausztria	Montserrat: Spanyolország
Goroszló, Magyargoroszló (Gurusláu): v. Szilágy vm., Románia	Nagyfalva (Mogersdorf): v. Vas vm., Ausztria
Fraknó, Fraknóváralja (Forchtenstein): v. Sopron vm., Ausztria	Németújvár (Güssing): v. Vas vm., Ausztria
Kanizsa, Nagykanizsa: Zala m., Magyarország	Passau: Németország
Kismarton (Eisenstadt): v. Sopron vm., Ausztria	Pozsega (Požega): v. Pozsega vm., Horvátország
Lajtaszék (Stotzing): v. Sopron vm., Ausztria	Ruszt (Rust): v. Sopron vm., Ausztria
Léka (Lockenhaus): v. Vas vm., Ausztria	Szalónak, Városszalónak (Stadtschlaibing): v. Vas vm., Ausztria
Loreto: Olaszország	Tersatto (Trstat): v. Modrus-Fiume vm., Horvátország
Magyarkanizsa (Kanjiža): v. Bács-Bodrog vm., Szerbia	Zniováralja (Klaštor pod Znievom): v. Turóc vm., Szlovákia

Alkalmazott rövidítések feloldása: m.=megye, v.=volt, vm.=vármegye

IRODALOM

BALASSA Iván

1989 *A határainkon túli magyarok néprajza*. Budapest, Gondolat Kiadó.

BALOGH Jolán

2000 *A régi magyar és európai művészet kincsei. Művészettörténeti tanulmányok*. Budapest, Püski Kiadó Kft.

BÁLINT Sándor

é.n. [1943] *Sacra Hungaria*. Kassa, Veritas kiadás.

1977 *Ünnepi Kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép európai hagyományvilágából I–II. kötet*. Budapest, Szent István Társulat.

1983 *Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom*. Budapest, Szent István Társulat. Sajtó alá rendezte TOMISA Iлона.

BÁLINT Sándor – BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Budapest, Szent István Társulat.

BIBLIA

1982 *Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Budapest, Szent István Társulat.

BIRÓ Aurél

2008 *Budapest Szűzmáriás zászlói a XVI–XXI. század között*. DVD. Budapest, Farkasréti Mindenszentek Alapítvány.

BÚZÁSI Enikő

2005 A köpenyes Madonna Árpásról. Jan Thomas Nádasdy Ferenc számára festett műve 1663-ból. *Művészettörténeti Értesítő*, LIV, 3–4, 245–286.

CS. KOTTRA Györgyi

1996 Magyarország zászlaja és a magyar katonai zászlók. In: BERTÉNYI Iván (szerk.): *A Magyar Szent Korona. Magyarország címere és zászlaja*. 212–221. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.

ESTERHÁZY Pál

1696 *Mennyei korona... azaz az egész Világon levő Csudálatos Boldogságos Szűz Képeinek rövideden föl tett Eredeti...* Nagyszombat, „Esterás Pál”.

ÉRSZEGI Géza (szerk.)

1999 *Árpád-kori legendák és intelmek. Szentek a magyar középkorból*. 1. Budapest, Osiris kiadó.

GALAVICS Géza

1988 A mecénás Esterházy Pál (Vázlat egy pályaképhez). *Művészettörténeti Értesítő*, XXXVII, 3–4, 136–161.

1993 *Köpenyes Madonna mint Magyarország pátrónája*. Budapest, Gondolat Kiadó.

2000 A sárvári vár török–magyar csataképei 1653-ból. In: SÖPTEI István (szerk.): *Sárvár története*. 451–468. Győr, Sárvár Város Önkormányzata.

GAÁL Károly

2001 Adatok a Kelet-Közép-Európai Loreto-Kultuszhoz. A názáreti ház és a Loreto-kultusz. In: BARNA Gábor (szerk.): *Boldogasszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában*. 43–57. Szeged, Néprajzi Tanszék.

HARMAT Artúr – SÍK Sándor

1948 *Hozsanna! Teljes kótás ima-és énekeskönyv. A „Szent vagy Uram!” énektár összes énekeivel, kibővítve más régi és újabb magyar és gregorián dallamokkal*. Az imarészt Dr. WERNER Alajos állította össze. 67–69. Budapest, Magyar Kórus Kiadása.

HERVAY Ferenc Levente

2003 Ágostonosok. In: KÖSZEGHY Péter (főszerk.): *MAMŰL (Magyar Művelődéstörténeti Lexikon)* I. 22–23. Budapest, Balassi Kiadó.

HOLUB József

1909 *Istvánffy Miklós históriája hadtörténelmi szempontból*. Szekszárd, Molnár-féle Nyomdai Műintézet Részvénytársaság. /Művelődéstörténeti Értekezések 35./

ILLYÉS Gyula

1976 Magyarok. In: *Itt élned kell I–II*. I, 26. Budapest, Szépirodalmi Kiadó. ISTVÁNYFY MIKLÓS

1622 N. ISTVÁNYFY, *Historiarum de rebus Ungaricis libri XXXIV*. Coloniae Agrippinae [Köln], Nunc primum in lucem editi sumptibus Antonij Hierati.

JORDÁNSZKY Elek

1836 [1988] *Magyarországban, s az ahoz tartozó részekben lévő Bóldogságos Szűz Mária kegyelem' képeinek rövid leírása...* Pósonban, BELNAY örökösökéinek betűivel. Faximile kiadás. Budapest, Akadémiai Kiadó.

KÁLTI Márk

1358 [2004] *Képes Krónika*. In: Millenniumi Magyar Történelem, Források GYURGYÁK János, PÓTÓ János (sorozatszerk.), Budapest, Osiris Kiadó.

- KÖPECZI Béla (főszerk.)
 1993 *Erdély rövid története*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KUMOROVITZ L[ajos] Bernát
 1954 A magyar zászló és nemzeti színeink múltja. *Hadtörténelmi Közlemények*, I, 3–4, 18–60.
- MEDGYESY S. Norbert
 2011 Szerviták. In: KÖSZEGHY Péter (főszerk.): *MAMŰL (Magyar Művelődéstörténeti Lexikon)* XI, 172–176. Budapest, Balassi Kiadó.
- MERÉNYI Lajos – BUBICS Zsigmond
 1895 *Herczeg Esterházy Pál Nádor 1635–1713*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat.
- MIKA Sándor
 1893 Erdélyi hadizászlók 1601-ből. *Turul A Magyar Heraldikai és Genealógiai Társaság Közlönye* 1893-dik Évi Folyam[sic!], 11. kötet, 9–12.
- PÁLFFY Géza
 2010 A Magyar Korona országainak koronázási zászlói a 16–17. században. In: BUBRYÁK Orsolya (szerk.): „*Ez világ mint egy kert ...*” *Tanulmányok Galavics Géza tiszteletére*. 17–52. Budapest, Gondolat Kiadó.
- SÁVAI János
 2001 A gyergyói officiumos könyv. Egy XVII. századi kéziratos imakönyv énekeinek Mária alakja. In: BARNA Gábor (szerk.): *Boldogasszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában*. 152–195. Szeged, Néprajzi Tanszék.
- SZENDREY János (szerk.)
 1896 *Magyar hadtörténelmi emlékek az Ezredéves Országos Kiállításon*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat.
- SZILÁRDFY Zoltán
 1994 A magyarországi kegyképek és -szobrok tipológiája és jelentése. In: *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. 323–348. Budapest, Szent István Társulat.
- TAKÁTS Sándor
 1931 *Hangok a múltból*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat.
- TOMISA Ilona
 1998a A képíró mestertől az olajnyomatig. In: SZENDE Katalin – KÜCSÁN József (szerk.): „*Isten áldja a tisztas ipart*” *Tanulmányok Domonkos Ottó tiszteletére*. 259–265. Sopron, Soproni Múzeum Alapítvány.
 1998b „... *Együtt a processiót ... járják*” *Körmeneti zászlók Magyarországon*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Intézet.
 2008 Búcsújáró helyeink és a szentkultusz alakulása a 16–17. századi Magyarországon, korabeli egyházi források alapján. In: FÜLEMI-

LE Ágnes – KISS Réka (szerk.): *Történeti forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság – társadalom – és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* 301–310. Budapest, L' Harmattan Kiadó. /Documentatio Ethnographica 23./

ZRÍNYI Miklós

1651 [1995] *Szigeti Veszedelem, 3–4. ének.* Budapest, Matúra Klasszikusok. Eredeti címe *Obsidio szigetiana.* Kiadja Adriaai tengernek Syrenaia Groff Zríni Miklos Bécben, 1651.

1663 [2003] *Az Török áfium ellen való orvosság, avagy az töröknek magyarral való békessége ellen való antidotum.* Gondolkodó Magyarok sorozat. Budapest, Neumann Kht. Kiadó.

ILONA TOMISA

THE REPRESENTATION OF *PATRONA HUNGARIAE* ON MILITARY BANNERS OF ARISTOCRATS IN THE 16TH-17TH CENTURY WITH SPECIAL REGARD TO THE BANNERS IN THE COLLECTION OF THE FORCHTENSTEIN CASTLE MUSEUM

The changing meanings of various secular and religious symbols that appear on banners are closely related to the history of national symbols. The article deals with the history of the banners of the troops financed by aristocrats in the 16th–17th century with special regard to the era of Palatine Pál Esterházy, since from this period an almost complete collection of banners was preserved and can be studied in the castle of Forchtenstein. After 1526 the Hungarian Kingdom was split into three parts and a considerable part of its territory was under Turkish occupation, therefore unified national defense ceased to exist and was linked to private fortresses. In this way the role of the private troops of aristocratic families (Zrínyi, Batthyány, Nádaszy, Esterházy) increased. On the one side of the military banners of the period usually the Hungarian coat of arms or the coats of arms and mottoes of the aristocratic families were painted, on the other side of the banners in most cases an image of Virgin Mary or of some military saint (e. g. St. Michael or St. George) could be seen. Virgin Mary as patron of Hungary (*Patrona Hungariae*) had a special historical importance. According to legends and historical tradition, St. Stephen, the first Hungarian king, before

his death asked the grace of Virgin Mary for his country and people. This is the reason why her image appeared so frequently on Hungarian military banners.

Since several Hungarian shrines of Virgin Mary were demolished due to Turkish occupation and Protestantism, the author argues that with these images of Virgin Mary on banners the the veneration for her as well as pilgrimage to her shrines were retained for later centuries, which may have contributed to the fact that in the 18th century a number of shrines of Virgin Mary were revitalized again.

A CSODÁS KÉPMÁS

KEGYKÉPEKHEZ FÜZŐDŐ MONDÁK A MAGYAR FOLKLÓRBAN

E tanulmány egy a magyar folklórban nagy súllyal jelenlévő hagyománykört, a kegyképekhez fűződő mondákat tekinti át és mutatja be. Összesen 120 olyan vallásos tiszteletben részesített kegykép és szentkép narratív tradícióit, mely festett képeknek a hívek természetfeletti erőt tulajdonítanak, azokat csodás jellegűeknek, csodatévő erejűeknek tartva. Előre bocsátandó, hogy a tanulmányban – terjedelmi okokból – csakis képekről lesz szó, a szakrális gyakorlatban hasonló szerepet betöltő és részben hasonló történetekkel „felruházott” kegy-szobrokra csak esetenként, többnyire a tipológiai egyezések kapcsán utalunk.

A kegykép (kegyelemkép), kegyszobor az antikvitás óta több volt annál, mint amit külsőleg megtestesített: benne Isten vagy valamely isteni személy képmását tisztelték, s mintegy lélekkel felruházottan az isteni erő tartózkodási helyének tekintették. Ebből adódik, hogy a kultikus használatú képet „nem esztétikai jelenségként vagy művészi alkotásként értelmezték, hanem egy magasabb rendű transzcendens valóság manifesztációjaként és eszközeként fogták föl” (LIMBACHER, 2004, 111.). E lényegi sajátosság egyik fő oka, hogy a legkorábbi kegyképeket ereklyeként tisztelték, illetve később is gyakran szent ereklyék őrzési helyét jelölték általuk. A képtisztelet legfőbb ösztönzőjévé azonban mindenekelőtt a kultusztárgy természetfeletti hatalmába és csodatévő erejébe vetett hit vált. Az a képmás égi eredetével szorosan összefüggő vélelem/meggyőződés, miszerint a kegykép maga is eleven, tevékeny személy, s az általa ábrázolt, reprezentált szent jelenléte nem csupán szimbolikus, hanem valóságos. Ebből adódik a képmásnak tulajdonított csodák sokasága is: nem a kép, hanem az isteni személy az, akinek beavatkozása a természet rendjét felfüggesztő eseményt, eseménysort hoz létre, s meghatározott feltételek teljesülése esetén kegyelmet közvetít, védelmez, gyógyít stb. A kegykép tehát valójában Isten médiuma és közvetlen eszköze, közvetítője az isteni csodáknak és cselekedeteknek.

A kegyképeket már a kereszténység korai századaiban is – mind a keleti, mind a nyugati rítusú egyházban – nagy tisztelet övezte, a legkorábról ismert bizánci csodatévő ikonok kultusza az 5. századtól dokumentálható. E kultikus tisztelet történeti rétegeinek az ismertetése nem jelen tanulmány feladata, mindazonáltal kihangsúlyozandó, hogy a képmások kultuszához a kezdetektől

felhasználták a szentek sírjai, ereklyéi körül kialakult legendás hagyományok elemeit is (RIDOVICS, 2006, 264.). Az ereklyetisztelet bizonyos mérvű primátusa a középkor századaiban is megfigyelhető, utalhatunk itt a magyar példákra is, hiszen a főbb honi kegyhelyek mindegyike az ott őrzött ereklyéhez kötődött,¹ azonban a késő középkor századaiban Európában (és a Kárpát-medencében is) mind több olyan kultuszhely jött létre, ahol a vallásos tisztelet középpontjában már nem ereklye, hanem egy csodás erejűnek tartott kép vagy szobor (többnyire Szűz Mária ábrázolása) állt.² Ezen eredethagyományok többségének a datálását nagyban nehezíti, hogy többnyire a barokk korból származó (vagy még korábbi) visszavetített adatok, mint például Esterházy Pál azon feljegyzése, miszerint a szekszárdi kolostorban még az Árpád-korban „az ottan lévő csudálatos Bóldogságos Szűz képe előtt sok csudák történetek, igen híres is vala” (ESTERHÁZY, 1696, 136.).³ Az ugyancsak Esterházy Pál herceg által megörökített máriacelli eredetilegenda (ESTERHÁZY, 1690, 119–120.) azonban nagy valószínűséggel hiteles adat, vagyis a Nagy Lajos király által adományozott Mária-kép ottani tisztelete valóban már a 14. századtól (1365-től) adatolható.⁴

A Mária-tisztelet barokk kori felvirágzásával szinkronban a három részre szakadt ország katolikusok lakta vidékein nagy számban bukkantak fel csodás hírű Mária-képek és -szobrok, melyeket az őrzési helyükként szolgáló templom vonzáskörzetében kegyhelyként tiszteltek. A Szűz Mária képmásainak tulajdonított különféle csodák esetenként a törökellenes felszabadító háború eseményeivel is összefüggésbe kerültek, mint történt az – Bécs 1683-as sikertelen török ostroma kapcsán – a passauai Máriahilf-ábrázolás esetében. A nevezetessé vált kegyképet utóbb különféle másolatok (kegyességi könyvek illusztrációi, kisgrafikák, votívképek, zarándokjelvények) népszerűsítették, a hozzájuk kapcsolódó mirákulum szövegek pedig a szájhagyomány primer forrásain kívül egyházi közvetítéssel (például templomi szentbeszéd), populáris grafikaként, a nyomtatott mirákulum könyvek illusztrációsorozatai (KNAPP – TÜSKÉS, 2004, 131–153.), illetve – főként a 19. századtól – vallásos ponyvanyomtatványok által terjedtek (*1. kép*).

¹ A legnépszerűbb magyarországi kultuszhelyek sorában a 11–13. században Székesfehérváron Szent István és Szent Imre, Csanádon Szent Gellért püspök földi maradványait, a bihari Szentjohann Szent István király jobb kezét, Nagyváradon Szent László fejereklyéjét, a Nyulak szigetén fekvő domonkos kolostorban Szent Margit sírját tisztelték. A 14–15. században létrejött búcsújáróhelyek hírét (Budaszentlőrinc: Remete Szent Pál, Bába: Szent Vér, Újlak: Kapisztrán Szent János) ugyancsak az ereklyetisztelet határozta meg.

² A csodatévő Mária-kép nemzetközi típuszámái: Mot. 268.6.; Tubach 5157.

³ Hasonló – társtalán – adatot említ Esterházy az erdélyi Kolozsmonostor kapcsán is: „azhol igen aétatos képe is volt az Boldogságos Szűznek, sok betegnek vigasztalásával”.

⁴ A buzgó katolikus Esterházy Pál által is támogatott máriacelli zarándoklatokról bővebben: BÁLINT – BARNA, 1994, 124–128.



1. kép Az 1773-ban kiadott máriaradnai mirákulumos könyvet bevezető fametszetű kép.

A csodatévő híru, illetve széleskörú kultikus tiszteletben részesített magyarországi „kegyelemképek”-et Esterházy Pál vette számba a 17. század végén kiadott két nagyszabású munkájában (ESTERHÁZY, 1690, 1696). A későbbi feldolgozások, összefoglalások is többnyire az ő adataira támaszkodtak, illetve azokat egészítették ki az azóta eltelt időszak kegyességi, ikonográfiai vonatkozású fejleményeivel (JORDÁNSZKY, 1836). A kegyképekről szóló mondák alaprétege is értelemszerűen ez az időszak, a 17–18. század, mely mirákulumcsoport, bár esetenként markáns, korra jellemző jegyeket is hordoz (törökellenes háborúk, protestánsellenes vallásküzdelmek, pestisjárványok) organikus módon köti össze a középkori hagiográfia narratív tradícióit a kora újkor népi vallásosságának elbeszélés-hagyományával. A szentéletrajzokhoz kapcsolódó csodatörténetek, a különféle bibliai apokrifek és a Mária-mirákulumok mellett ekkor jelentek meg nagy számban a korabeli folklórban a búcsújáró helyek keletkezéséről szóló történetek, melyek „a szentéletrajzokhoz hasonlóan az eredetlegendák integráns, tetszés szerint cserélődő elbeszélési egységei, s amelyek a búcsújáró kultuszon túlmutatva nemcsak a népi elbeszélés egyik alapját alkotják, hanem a szokásanyagnak a búcsújáráson kívüli részeire is rávilágítanak” (TÜSKÉS, 1993, 42.). S noha a kegyhelyekhez fűződő, s azok részeként a kegyképekről szóló mondák folklorisztikai értelemben legszínesebb részét történetesen ezek az eredetlegendák, valamint a nevezetes kegytárgyról szóló különféle csodák alkotják, a narratív tradíciók túlnyomó többségét azok a csodaelbeszélések teszik ki, melyek csodás gyógyulások és imameghallgatások eseteit beszélik el, és melyek alig különböznek egymástól történeti értelemben. Egy középkori szentté avatási irat tanúkihallgatási jegyzőkönyve, egy a kegyképhez fohászoló barokk korban élt ember csodás gyógyulását megörökítő feljegyzés, illetve egy hasonló tartalmú kortárs monda mindössze a korra jellemző formai jegyekben különbözik, ám lényegileg és szerkezetileg szinte ugyanaz.

A barokk korban is népszerű, illetve akkor népszerűvé vált magyarországi kegyhelyekhez fűződő mirákulumokat (mondahagyományt) részletesen elemezte Tüskés Gábor a barokk kori búcsújárásról szóló monográfiájában (TÜSKÉS, 1993, 31–35., 42–43., 220–228.). Az általa feltárt adatok valamelyest még tovább is bővíthetők, s jelen tudásunk szerint a történeti Magyarország kegyképeinek mintegy ötöde a 17–18. században vált ismertté/híressé. Nyolc Mária-kép (Dusnok, Ercsi, Esztergom, Homokkomárom, Szeged-Alsóváros, Szombathely-Szentmárton, Turbék, Vasvár) eredetlegendája is barokk forrásokhoz köthető (**B 4.2.**; **B 7.1–2.**; **B 8.1., 3.**; **B 9.2.**; **B 13–15., 17.**; **B 20.1.**), ami persze nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy esetenként az adott helyen korábbi kultikus tisztelet is létezhetett. A már Tüskés Gábor által is kihangsúlyozott tematikus „csomópontok” (török kor, protestánsok, pestis) mellett egy narratív

motívum kiemelkedő barokk jelenléte is szembetűnő, ugyanis a kegykép könyvezéséről szóló 25 lokális legendahagyomány közül 18 (tehát azok kétharmada) szintén barokk eredetű. Mindazonáltal a vonatkozó motívumok többsége nem az: míg a 17–18. századi adatok szinte kivétel nélkül a különféle egyházi feljegyzésekből (mirákulumos könyvek, historia domusok, tanúkihallgatási jegyzőkönyvek) származnak, a 19. századtól a mind inkább professzionálissá váló folklórgyűjtések földrajzi és tematikai vonatkozásban egyaránt e szakrális jellegű adatok nagyságrendi növekedését hozták magukkal. De még ha csak a fő mirákulum-együtteseket is tekintjük, szembetűnő, hogy Boldogasszony, Szent Antal és Máriaradna csodatörténeteinek regisztere mellett a 19. században további hat elbeszélés-gyűjtemény (Makkosmária, Máriapócs, Máriaradna, Máriaremete, Szeged-Alsóváros, Vác-Hétkápolna) tűnik fel (2. kép),⁵ a szórványos adatok tömegéről már nem is beszélve. 120 kép több ezer mondaszöve-



2. kép A máriaradnai kegykép.

⁵ E kép és a tanulmányban közölt képsorozat a máriaradnai mirákulumos könyv (VILÁGOS BERKES-HEGY, 1796) illusztrációja.

gének részletekbe menő áttekintése természetesen nem lehetséges egy rövid tanulmány keretében, ezért a továbbiakban elsősorban azok tipológiai változosságát és látens rendszerét kívánjuk érzékeltetni.

Mint arra Tüskés Gábor is felhívta a figyelmet, a kegyhelyekhez fűződő legendaanyag jellege és összetétele folyamatos változást mutat az évezredek folyamán. A középkorban domináns motívumok (például helymutató állatok) helyébe a barokk időkben a csodás megtalálás és a Loretó-kultuszban gyökerező égi szállítás motívuma lépett, s az oltáriszentség megszenteltetésének középkori legendatípusát is a jellegében hasonló kegykép megsértése motívum váltotta fel (AURENHAMMER, 1956, 36–39.). Meghatározó narratív motívumként a könnyező kegykép hagyománya is a 17–18. század fordulóján jelent meg, hogy aztán a 19. század második felétől fokozatosan a kegyhelyen tapasztalt jelenések és látomások csodái kerüljenek előtérbe (TÜSKÉS, 1993, 227.). Míg azonban a középkori és barokk kori legendamotívumok túlnyomórészt nemzetközileg ismert, vándorló kulturális javak (CHRISTIANSEN, 1958), az újabb kori és helyi keletkezésű tradíciók között a szájhagyományozódás törvényszerűségei (VOIGT, 1972, 211–237.) és a lokális sajátosságok által számos helyi fejlemény, folklorisztikai újdonság is megtalálható. A vallási néprajzi irodalomban, kivált a Mária-jelenések kapcsán gyakran említett „filiáció” esetenként a kegyképek csodáiról szóló mondahagyományban is felbukkan – vándorló szellemi javakról lévén szó, nem kizárólag a nagyobb kegyhely földrajzi közelségében, hanem akár több száz kilométer távolságra is.

Előre szükséges bocsátanunk, hogy a továbbiakban ismertetett és rendszerezett folklórszövegek (tehát a kegyképekről szóló mondák) valamelyest kiragadott példák annyiban, hogy integritásuk többnyire más helyi mondák társaságában érvényesül. Egy népszerű búcsújáróhely esetében ugyanis ritka az, hogy az ott őrzött/tisztelt kultusztárgyhoz mindössze egyetlen – mégoly fontos és központi jelentőségű – hagyomány (például könnyezés) társuljon, a jellemző ugyanis az, hogy a fő motívum kiegészül a népszerű kultusztárgy egyéb legendás hagyományaival, a kegyhely környezetének mondáival, a különféle folklorizálódott történeti hagyományokkal, egyes hiedelemtémák szerepeltetésével bezárólag. Másrészt a kegykép/kegyszobor pusztán egyetlen – igaz, rendkívül népszerű – mondatéma a vallásos tárgyú mondák regiszterében, hiszen e hatalmas hagyománykomplexum a kegyhelyek, templomok alapítási tradícióin át a vallásos jelleggel szinte kivétel nélkül áthatott bűn és bűnhődés típusú történetekig terjed. A szorosabban értelmezett legendák sorában pedig külön-külön is impozáns hagyománykörök képviselik az oltáriszentségről, keresztekről, harangokról, szentkutakról, csodás gyógyulásokról szóló mondákat, továbbá mindazon szakrális tárgyú elbeszéléseket, melyek a jelenésekről, látomásokról, angyalokról, szentekről, szentembe-

rekről, valamint mágikus erejű papokról szólnak. E felsorolt témák majd mind-egyikének van lokális adaptációja, valamely kegyhelyhez történő kapcsolódása, a kegyhelyen őrzött kultusztárgyig bezárólag. Egy tudományos rendszerezésnek persze nem lehet feladata egy ilyen kapcsolatháló részletes bemutatása, a motívumelemzés határai ugyanis természetszerűleg gátat szabnak annak. Ugyanakkor pedig az is tény, hogy ez idáig alig íródott még valamely kegyhely legenda-köréről átfogó igényű, széleskörű gyűjtésen alapuló szakmunka.⁶

A kegyhelyekről szóló magyar mondahagyomány az áttekintett szövegbázis alapján három fő részre tagolódik. A legtöbb kegykép esetében hangsúlyosan jelenik meg az eredethagyomány (értelemszerűen, hiszen annak szakrális különlegességét gyakran e történet/történetek által legitimálják), ám legalább annyira fontos a képhez fűződő csoda vagy csodák sorozata, harmadrészt pedig a kép „társadalmi haszna”, azaz konkrét csodatévői mivolta. Egy széles körben is ismert, sőt nevezetes kegykép esetében mindhárom réteg jelen van, ám hogy milyen arányban, az sokszor külső hatásoktól is befolyásolt, illetve koronként is változhat.

A kegykép eredetéről szóló mondák sajátossága, hogy rendszerint a mirákulum feljegyzéseknél és a folklórgyűjtéseknél korábbi időkre nyúlnak vissza (3. kép), s közös vonásuk, hogy a kultusz régiségét és helyi szakrális gyökereit reprezentálják. Jó példa erre a csodatévő Mária-szobráról nevezetes Csíksomlyó, ahol a kegytemplomba is bevitt pogány szent kövek, valamint egy 15. századi pápai bulla híradása jelzi a valóban létezett korábbi szakrális tradíciókat. Mint arra Tüskés Gábor a barokk kori példák alapján felhívta a figyelmet, voltaképpen minden kegyhely esetében szükséges lenne az adott helyre vonatkozó eredethagyomány filológiai-folklorisztikai vizsgálata, „az egymás mellett élő legendaváltozatok és a különböző legendamotívumok, a vándormotívumok és az egyes képtípusok összekapcsolódásának és a motívum-felhalmozás törvényszerűségeinek értelmezése, valamint a legendafejlődés folyamatának nyomon követése”. Azonban mint írja, mindez meglehetősen nehéz feladat, mert a források „egy írásban rögzített, megszerkesztett, egyházi formáláson átment, kész kompozícióba ágyazva állítják elénk a történeti eseményeket és a legendamotívumokat” (TÜSKÉS, 1993, 31, 220.). A 19–21. századi folklórgyűjtések esetében e kapcsolatháló felfejtése, részekre és periódusokra bontása még annyival nehezebb is, hogy az írásos fogódzók hiányában konkrét támpontot többnyire csak a folklór analógiák, illetve az elbeszélő esetleges kommentárjai adhatnak.

⁶ A ritka kivételek: PÁSZTOR, 1943; BARNÁ, 1986; MÓD – SIMON, 2005, 2008. E sorok írója a csíksomlyói kegyhely legendakörét dolgozta fel önálló tanulmány formájában, amely elhangzott a 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson (Kolozsvar, 2011), valamint az ISFNR 2015-ös ankarai tanácskozásán (megjelenés alatt).



3. kép Vrichnossa György megvásárolja a Skapuláres Szűzanya képét.

A kegykép eredetéről szóló mondákat a magyar folklórbán nagyfokú variabilitás jellemzi. Egy viszonylag szűkebb szövegcsoport a kép transzcendentális eredetét hangsúlyozza ki: az az égből száll alá (**B 1.**), egy Barkára utaló abaúji variáns szerint egy kis felhőcskén (**B 1.1.**). Az égből alászálló kegykép hagyományát a felföldi Barka, valamint Máriapócs és az erdélyi Füzesmikola kapcsán egyaránt kihangsúlyozták a 20. századi adatközlők; e narratív hagyomány írott nyomairól nem tudunk, ellenben folklóranalógiája feltűnik számos kegyszoborral összefüggésben – a csiksomlyói adatok már Losteiner Leonárd rendi krónikás 18. század végi feljegyzései között is szerepelnek (ORBÁN, 1869, II, 15.).

A transzcendens elem szerepeltetése gyakoribb közvetett formában az elemzett eredethagyományokban: a kegykép isteni rendelésből, álombeli sugallat következtében kerül jelenlegi helyére. A vonatkozó példák alapján e típus elsősorban a felföldi tájakhoz, s azon belül is a barkai kegytemplom és a váci Hétkápolna Mária-képéhez köthető (**B 3.2–4.**). Az álombeli látomás számos folklórszöveg esetében kiegészül a fogadalom motívumával: betegségből való

felépülés érdekében, gyógyulás, pestistől, ellenségtől, vadállatoktól történő megmenekülés öröme, egyéb imameghallgatás emlékére hozza települése templomába, festeti meg hálából egy hívő ember Szűz Mária képét, amely aztán csodákkal lesz teljes (**B 4.1–7.**). Mint azt barokk kori példák is mutatják, olykor a kegykép puszta megtalálása is elindítója lehet a kultusznak: a homokkomáromi kegyképre a templom alapjainak az ásása közben lelnek rá (**B 7.1.**), az esztergomi Mária-képet pedig egy régi, elpusztult templom romjainak az ásása közben találják meg (**B 7.2.**) – akárcsak a máriabesnyői kegyhely (és kegyszobor) esetében (JORDÁNSZKY, 1836, 54.). Még szemléletesebbnek hat a földből kiszántott kegykép motívuma (**B 7.3.**), kihangsúlyozva azt, hogy a képet a tavaszi szántás alkalmával, mindenfajta sérülés nélkül az eke fordította ki a földből. Hogy népszerű mondamotívumról van szó, azt annak elterjedtségére és kegyszobrokkal kapcsolatos analógiái is igazolják.

Középkori tradíciók látens továbbélését sejteti az állatok által megtalált kegykép hagyománya (**B 7.4.1–4.**). E költői szépségű legendavariánsok sorában szó esik a földben/vízben rejtőző kegytárgy előtt letérdepelő lóról, ökörről, valamint a kegykép megtalálásában az állatok aktív részvételéről: egy bika/a vezérkos/ökör kaparja ki, a legelőn delelő konda túrja ki azt a földből. E típus legismertebbé vált helyi adaptációja a Csöpörke-tóban talált szegedi „Fekete Mária” mondája, mely képet a helyi hagyomány szerint egy itató török katona lovának a patája rántotta ki épségben a tó iszapos medréből (**B 8.1.**). Forrás mélyén talált/ott tündöklő kegyképről számos nevezetes szentkúttal összefüggésben (Máriakálnok, Vasvár) is említés tételik (**B 8.2–3.**), két földrajzilag távoli előfordulásban (Dráva mente, Garam mente) pedig a megáradt folyó által a faluig sodort, és a település határában partra vetett szentképről beszéltek a 20. század második felében a helybeli adatközlők (**B 8.4.**).

További adatok a magyar fakultusz részeként említenek kegyképeket, alapítási hagyományként olyan formában, hogy egy fa odvában, egy terebélyes fa lombjai között, a fa törzséből csodás módon előtűnve, a kivágott fa tuskóján, egy bokor alatt találnak rá az arra járó emberek (**B 9.1–6.**). Az odvas fa motívuma többnyire összekapcsolódik azzal a folklórelemmel, miszerint a képet az ellenség (törökök, protestánsok) elől rejtették oda valaha (**B 17.**).

A legkorábról ismert eredethagyomány a máriacelli képpel kapcsolatos. A szakirodalomban „Kincstári Madonna” néven emlegetett kegykép Nagy Lajos adományaként került Máriacellbe, és odakerülését Esterházy Pál herceg a világ nevezetes Mária-képeinek sorában a következőképpen örökítette meg: „Történik azért egykor, hogy az Tatárok Moldvában bé-csapván, Erdélyben is bé-jönnének, az holott nagy égetést és pusztitást tévén, számtalan sok Keresztyénséget vesztenének-el. Mire nézve azon dicsőséges Király, hirtelen nem

tehetvén nagyobb Tábornak szerét, Husz Ezer Embernél, holott az Pogányság Nyolczvan Ezernél is több volna, bizván Istenében bátran eleibe állá az ellenségnek. Midőn pedig az két Tábor egymáshoz messze volna, az Fő Tisztek eleiben menvén az Királynak, nem javallák az ellenséggel való ütközetet, látván az Pogányságnak sokaságát, kire nézve étczaki idő lévén, az Király gondolkodásra vévén az dolgot: Azonban az minémű igen szép Boldogságos Szűz Képét hordozta vala mindenütt magával, az előtt le-térdepelvén Sátorában, alázatosan könyörge az Istennek, és az Boldogságos Szűznek, méltóztatnék az Kereszténségre kegyes szemeit vetni, és ellenségit meg-szégyeníteni. Azonban sok szép imádsági után, mély álomban elvén, imé a' nagy irgalmu Isten bizonyosan győzedelmet ád az Kereszténységnek; kinek nagyobb bizonságára azon asztalon lévő képet, az Királynak mellyére tévé, parancsolván, hogy Czelben Stiriában levő Kápolnáját az győzedelem után megöregbitcse” (ESTERHÁZY, 1696, 144–145.). Esterházy forrását nem ismerjük, ám ez irányú értesüléseit nagy valószínűséggel vagy a korabeli szájhagyományból, vagy valamely elkallódott középkori forrásból meríthette – a kultúrtörténeti analógiák (Szent István Kisebbik legendája, Névtelen Minorita krónikája stb.) legalábbis erre utalnak. E Nagy Lajos királyhoz társított történet egyébként maga is típus: a Zoborvidékről, a Dél-Alföldről és a Székelyföldről is fennmaradtak adatok a győztes csata örömeire hálából adományozott Mária-képre vonatkozóan (**B 13.**).

Nagy Lajos látomásával analóg példa a csodás jelenés emlékére festetett kegykép hagyománya (**B 14.**). Legkorábbi említése a 18. század közepén feljegyzett Fejér megyei mirákulum, s a vonatkozó adatok egészen napjainkig ívelnek, utalhatunk a 21. század első évtizedében regisztrált szőkefalvi Mária-jelenések példájára.

Nagy változatosságot mutatnak a kegykép külföldi eredetéről, külhoni származási helyéről szóló adatok (**B 18.**). A barkai kegyképen és a vezeklésül hozott (**B 20.3.**) homoródkarácsonyfalvi „Kalapos Madonnán” kívül e tradíció ismert többek között a krisztinavárosi (Buda) és a kismartoni Mária-képről is (**B 18.**). A kistapolcsányi „Skapuláris Szűzanya” kegyképét zoborvidéki hagyomány szerint egy környékbeli nemesasszony fogadalomból hozta a Szentföldről (**B 18.2.**). Az első feljegyzők szerint Szűz Mária győri kegyképét egy ír püspök hozta magával hazájából a 17. század közepén ott tomboló katolikus-üldözések idején (**B 18.3.**), és az eredetével függ össze, hogy 1697-ben éppen Írország védőszentjének, Szent Patriknak az ünnepén tapasztalták a kép első csodáját, amikor vérrel verítkezett (BARNÁ, 1988, 352.). A recens folklórt tükröző barkai mondaváltozatok a kegykép hazahozatalának a folyamatáról is megemlékeznek: bibliai reminiscenciákra utal, miszerint a képet hozó férfi 40 napig/4 hónapig/40 évig vándorolt, és gyalogos zarándoklata során össze-

sen 3/40 pár lábbelit koptatott el, míg végre hazaérkezett (**B 18.2.1–2.**). Az említett eredethagyományokban – tartalmi jegyeiből adódóan – meghatározó a csodás/történelmi esemény lokalizálása, amely azonban nem csupán műfaji (mondai) sajátosság, hanem valamelyest több is annál: a kultuszhely szakrális súlyát kidomborító, azt megalapozó narratívum (BRÜCKNER, 1979a, 89–91.).

A természetfeletti (isteni) erő közvetlen megnyilvánulását legszemléletesebben mindazon mondák érzékeltetik a kegyhelyekről szóló hagyománykörben, melyek magára a csodás képmásra reflektálnak, a képpel magával történt csodát, a kép emberi tapasztalattal nem értelmezhető különleges voltát hangsúlyozzák ki. A kimagaslóan legelterjedtebb ilyen hagyomány a kegykép könnyezéséhez fűződik (**B 21.**).⁷ A nyugati határszéltől Erdélyig összesen 25 Mária-képhez társul ez a tradíció, melyeknek döntő hányada (16 kép esetében) 17–18. századi, jelezve, hogy kivált a barokk lelkiség körében volt népszerű motívum. A jelzett időszakban több olyan kegyhely is létesült a történelmi Magyarországon, ahol a kultusz közvetlen kiváltója volt e csoda. Közülük is legnevezetesebbé Máriapócs vált, ahol nem csupán az eredeti kép, hanem Bécsbe vitelét követően annak másolata is hullatott könnyeket a feljegyzések szerint (BARNA, 1988, 349.). A motívum elterjedését elősegítette, hogy a csodáról szóló híreket különféle szimbolikus értelmezések kísérték, melyek a 17–18. század fordulójának zaklatott történelmi eseményeivel (törökellenes felszabadító háborúk, Rákóczi-szabadságharc, pestis) hozták összefüggése – azok előjeleként, illetve utólagos igazolásaként, magyarázataként – a csodát. Így például a máriapócsi kegykép (1696) és a győri Mária-kép könnyezését a győzelemmel végződő zentai csata, a nagyszombati kép könnyezését (1683) pedig az ugyancsak győzelmes párkányi ütközetre vonatkoztatták. Az erdélyi (mezőségi) Füzesmikolán e csoda híre (1699) egy félreeső fekvésű, jelentéktelen románok lakta falut emelt ki az ismeretlenségből, máig népszerű búcsújáróhellyé téve azt. A csoda különleges voltát tovább erősítették azon hagyományok, melyek nem csupán a Mária-kép könnyezéséről, hanem Szűz Mária véres könnyeiről is említést tettek (**B 21.1.**) – két 21. századi gyűjtésen kívül e motívum is a barokk kori kultikus tradíciók része (a győri, a szentantali, a sajópálfalvi és a klockocskói kegykép kapcsán említik a korabeli források).

Hasonlóképpen főként a barokk kor sajátja az a fentiekkel rokon motívum, miszerint a kegyképen (Szűz Mária, illetve Jézus Krisztus arcán) verejtékcseppeket véltek felfedezni (**B 22.**). A transzcendens eredetűnek tekintett jelenség értelmezését a kortársak a könnyezés-hagyományhoz hasonlóan szimbolikus-allegorikus keretbe ágyazták: a nagyszombati Mária-kép izzadását az 1708-ban kitört

⁷ A motívum nemzetközi katalógusszáma: Mot. F991.4. A kegykép könnyezése önálló típusként szerepel az európai exemplumok katalógusában is: Tubach 4695.

pestisjárványra, a brassó-bolgárszegi kép vérrel verejtékezését a kuruc felkelésre, az alsóilosvai Jézus-kép verejtékcseppjeit a hamarosan bekövetkező 1717. évi tatár betörésre vonatkoztatták. A sajópálfalvi hagyomány (Hodermárszky József János püspöki helytartó levele) azt is kiemeli, hogy a véres verejtékcseppet nem volt lehetséges letörölni, mert azok újra és újra kiütözköztek Szűz Mária homlokán (**B 22.1.**). A vér motívuma része azon szórványosan felbukkanó mondáknak is (főként Makkosmária és Máriapócs kapcsán), miszerint a Mária-kép (rendszerint valamely ellenséges behatás – kődobás, ostorcsapás stb. – következtében) vérezett (**B 23.**).

Kegyképek, kegyzobrok kapcsán egyaránt széleskörűen elterjedt hagyománynak számít a kegytárgy önkéntes vándorlásáról szóló monda (**B 25.**). E narratívum központi motívuma a német mondaanyagnak is része (KRISS, 1933, 60.), és egyik lehetséges forrása a vándorló templomokról szóló loretoi legenda, amelynek mintegy tucatnyi magyarországi redakciója ismert (LUKÁCS, 1997). Az e hagyománykörön belül legnevezetesebb andocsi és búcsúszentlászlói eredetmondáknak az ottani kegyzobor új helyre kerülése is része. A vándorló kegyképek kapcsán valamelyest másról van szó: e csodatörténetek nem említik a képet őrző szent épület helyváltását, mindössze azt tartalmazzák, hogy a kegykép a hívek eredeti szándéka ellenére a maga választotta helyre száll, mígnem az emberek belenyugodva az égiek akaratába, azon a helyen tisztelik a továbbiakban a kultusztárgyat/ott építik fel az otthonául szolgáló templomot. E monda kivált a Buda környéki sváb telepések körében vált népszerűvé (Máriaremete, Makkosmária, Solymár, Csobánka), a számos felföldi redakció közül pedig legfőképpen a barkai kegyhely példája emelendő ki, ahol az a kép eredetmondája mellett a legnépszerűbb helyi epikum. E típus már Szendrey Zsigmond klasszifikációs tervezetében is szerepel (SZENDREY, 1922, 59.), a készülő magyar történeti mondák katalógusa pedig 17 helyi redakcióját tartja számon a magyar nyelvterületről.

Hasonlóképpen népes előfordulással bír a kegykép elpusztíthatatlanságát megörökítő hagyomány. E monda legnépszerűbb altípusa a váratlanul kitörő tűzvészben/az ellenség által felgyújtott templomban csodás módon épségben megmaradó kegyképről szól (**B 27.1.**), s az előző típussal ellentétben, amelynek egyetlen barokk kori említését sem sikerült regisztrálni, ez utóbbi tradíció már a 17. század végétől adatolható.⁸ E narratívátípus egyik jellemző variánsában a katolikus hit ellenségei (törökök/husziták/protestánsok) a sötét oldal aktív szereplői: el akarják égetni a kegyképet, ám hiába dobják azt máglyára, a tűz érintetlenül hagyja. A tűzben épen maradás motívuma számos kegykép egyedüli folklórhagyománya, ám még a kiterjedt hagyománykörrel rendelkező

⁸ E narratívum előfordulása a nemzetközi regiszterben: Tubach 2039.

képek esetében is (például Nagyszombat, Boldogasszony, Szeged-Alsóváros, Máriaradna) egyike a kultikus emlékezet központi elemeinek (4. kép).



4. kép A törökök által okozott tűzvészben a kegykép épségben marad.

Barokk kori eredetre tekinthet vissza a levegőben lebegő kegykép⁹ mondája is (B 29.), amely többnyire a felszabadító háborúk törökkel vívott győztes csatáihoz kapcsolódik. A kegykép ellenséges sereg feletti feltűnése és közvetett beavatkozása az ütközet kimenetelébe a különféle középkori patrocínium-csodák plasztikus továbbélése. A kegytárgy palládium volta e barokk kori mondákban ugyanazt a szerepet tölti be, mint a szentek ereklyéi a korábbi századok esetében, vagy mint a Krisztus hiteles arcképét őrző mandülon, amelyről azt tartották, hogy megmentette a szíriai Edessza városát a perzsáktól. A magyar kultúrhagyományban – védőszenti szerepkörben – a holtából visszatérő Szent László égi feltűnése vált e monda „őstípusává”, amely a korabeli feljegyzések

⁹ A motívum nemzetközi jelzete: Mot. D2163.3., Mot. V263.

szerint (Névtelen Minorita, Janus Pannonius) a 14–16. században Nagyváradon és környékén a helyi folklór és kultikus tradíciók integráns részének számított (MAGYAR, 1998a, 45–50.; 1998b). A hadi győzelemhez segítő kegykép mondavariánsa a barokk időkben a szeged-alsóvárosi „Fekete Mária”, valamint a péterváradi „Havi Boldogasszony” kegyképéhez is hozzátapadt (a zentai, illetve a péterváradi ütközet kapcsán), sőt egy 18. század második feléből származó mirákulum visszavetített adata szerint e csoda Buda 1686. évi visszafoglalásakor is megtörtént, amikor az ostromló keresztény seregek fölött tűnt fel a levegőben lebegve Szűz Mária makkosmáriai képe.

Számos hagyomány – a könnyezéshez, verejtékezéshez hasonlóan – a meg-elevenedő, emberként viselkedő kegykép csodáját tartalmazza. E mondák sorában szó esik Szűz Mária templomban megmozduló (**B 30.**), az oltáron/a képesfán megszólaló (**B 31.**) kegyképéről, továbbá a képen ábrázolt isteni személy változó arckifejezéseiről (**B 32.1–3.**): Mária elmosolyodik, ha hithű ember járul elébe, ellenben az arca elsötétül, szomorúvá válik, ha bűnös ember lép a templomba. Egy további – több helyről is feljegyzett – monda szerint a kép olykor mennyei fényességben tündöklök (**B 34.**), hasonlóképpen a szentéletrajzok rokon csodáihoz. Viszonylag ritka az a mára folklór reliktumnak számító monda, amely a kegykép lemásolhatatlanságáról ejt szót (**B 36.**). E hagyomány, noha sokban emlékeztet a kegyszobor arcán ejtett sérülés kijavíthatatlanságának csiksomlyói motívumára, már inkább tabumondának tekinthető: csakis a katolikus hitre áttért, illetve a munkához alázatos lélekkel hozzáfogó festő méltó arra, hogy a Szűzanyát megörökítse.

E motívum átvezet a bűn és bűnhődés témakörébe, amelyben a kegykép megsértőinek isteni büntetéséről is csodatörténetek (5. *kép*), folklórszövegek sora szól. Az isteni személy, illetve képmásának megsértése (a büntetés motívuma nélkül) rendszerint a kegyképen látható sérülés magyarázatául is szolgál, többnyire olyan formában, hogy a kép egy uradalmi kocsis/gőgös földesúr/álmából felriadó pásztor ostoressapásának a nyomát viseli magán (**B 38.1.**). Különösen figyelemre méltóak a máriapócsi kegyképre vonatkozó bodrogszenti, Ondava menti adatok, melyek arról szólnak, hogy a galamb képében megjelenő Szűzanya e sértés következtében repült át Máriapócsra, s létesült ott a kegyhelye (az eredetileg kiszemelt Bodrogszentmária helyett). A homokkomáromi kegykép nyakán látható sérülésnyomok a helyi monda szerint a kép megtalálásával függnek össze: a templom alapjainak ásása közben az ásó éle sértette fel (**B 38.2.**), míg szórványos adatok a sérülés csodás begyógyulásáról adnak hírt (**B 38.3.**). A különféle kultusztárgyak elrablása, bántalmazása, megszenteltetésének a róluk szóló történeti mondák visszatérő eleme (SZENDREY, 1922, 59.; AURENHAMMER, 1956, 36–39.; HERMAN, 1974; TÜSKÉS, 1993, 33.; BÁLINT – BAR-



5. kép A Szűz Mária ékszereit ellopni próbáló román leány hozzáragad a kegyképhez.

NA, 1994, 260–261.), és műfajilag az oltáriszentség megszenteltetéséről szóló mirákulumoktól (TUBACH, 1969, 211–212.) a protestáns exemplumokig terjed (DÖMÖTÖR, 1992, 76.).

A kegyképekről szóló mondahagyomány harmadik nagy tematikus csoportja a csodás kegykép csodatévő, segítő funkcióját állítja előtérbe. Számbelileg messzemenően ez a legnagyobb szövegtörzs a hagyománykörön belül, köszönhetően a számos kegyhely esetében igen részletes tanúkihallgatási jegyzőkönyveknek és mirákulum gyűjteményeknek, másrészt ama ténynek, hogy ez utóbbi csoport esetében a lehetséges csoda nem csupán a kegyképhez járuló hívek hitét és képzeletvilágát érintette meg, hanem többnyire személyes sorsukat is meghatározó módon befolyásolta.

E hagyományok sorában túlnyomórészt a kegyképnek tulajdonított csodás gyógyulásokról esik szó (B 41.).¹⁰ Egy-egy nevezetes gyógyulás ritka eset-

¹⁰ A motívum nemzetközi előfordulásai: Mot. D2161.5.2.; Mot. D2161.5.2.1.; Mot. V256.2.; Mot. V 268.5.

ben a kultuszhely búcsújáróhellyé válásához is elvezethetett (KRETZENBACHER, 1977b, 6.), többnyire azonban már a létező szakrális aura hatása érhető tetten a csodás gyógyulást megörökítő történetekben (6. kép). E műfajilag mondának



6. kép Bruner Annának látomás formájában megjelenik a máriaradnai Szűzanya.
(A máriaradnai zarándoklatok kezdete.)

minősülő mirákulum szövegek a 17. század közepétől napjainkig folyamatosan és kimutathatóan részét képezik a helyi szakrális tradícióknak, s noha a legtöbb ilyen eset barokk kori (Boldogasszonyról 152, Szentantálról 25, Solymárról 11, Máriaradnáról 62 ilyen feljegyzés ismert), figyelmet érdemlő, hogy e csodafeljegyzések közül mindössze 6 kegyhely és regiszter 17–18. századi, a túlnyomó többség (további 23 kegykép esetében) 19–20. századi, sőt kortárs gyűjtések is szép számmal vannak közöttük, azaz a kép gyógyító erejébe vetett hit nem korszakfüggő, többnyire kontinuuus.

A csodás gyógyulások eseteit – főként a 17–19. századi mirákulum szövegekben – nagy számban egészítik ki a különféle egyéb imameghallgatásokról

szóló történetek (B 42.). E feljegyzések szerint a kegykép kegyelemközvetítő erejének tulajdonítanak a hozzá fohászzkodó hívek csatagyőzelmet (B 42.6.), fogságból, rablóktól, farkasoktól történő megmenekülést (B 42.7–11.), az ártatlanság napvilágra kerülését (B 42.8.), az ördög által megszállt ember megszabadulását (B 42.5.), a rontás és kísértés megszűnését (B 42.20–21.), a bal eset szerencsés végkimenetelét, valamint a fenyegető életveszély elhárulását (B 42.12–18.), sőt még a személyes boldogulás elősegítését is (B 42.23–24.). Valamelyest külön csoportot alkotnak e hagyománykörön belül a közösségi imameghallgatás esetei: a halászok a kegyképhez fohászzkodva vészlik át a tóra lecsapó vihart (B 42.3.), a város népe pedig hasonlóképpen egy nevezetes Mária-képnek téve fogadalmat menekül meg a vidéken pusztító pestisjárványtól, illetve a hirtelen kitört tűzvész továbbterjedésétől (B 42.1–2.).

A kegyképekről szóló mondák többsége egyetlen típus/narratív motívum köré szerveződik, számos esetben azonban többtagú motívumkapcsolat is megfigyelhető, illetve a különféle típusok láncolata alkotja (akár egyazon elbeszélés keretében is) a kegykép helyi mondakörét.¹¹ Tüskés Gábor a barokk kori mirákulumokat áttekintve összesen harminc olyan motívumot talált, melyek egy-nél több alkalommal fordulva elő a korabeli feljegyzésekben, a csodatörténetek szervezőelemeivé váltak (TÜSKÉS, 1993, 33.). Ha e regiszter adatbázisát időben a recens folklórgyűjtésekig kiterjesztjük, a fenti szám sokszorosát kapjuk, természetes kapcsolódásokkal más témacsoportok, alműfajok, műfajok irányába is. A szövetségsszerveződés sokszínűsége kivált egy-egy – nevezetes kegyképet birtokló – kegyhely hagyománykörének egészét áttekintve válik szemléletessé.

E jelenségre érvényes példa Észak-Erdély legnevezetesebb szakrális helyszíne, Füzesmikola, mely kegyhelyet a történelmi távlat és recens adatok sokasága egyaránt jellemzi. A füzesmikolai kegykép, illetve az ortodox (volt görög katolikus) templom legendái az utóbbi két-három évszázad folyamán a környékbeli reformátusok körében is meghallgatásra és befogadásra leltek, s az erdélyi román folklórhoz hasonlóan a magyar népi műveltségben is mondakörre terebélyesedtek.

Füzesmikola a 18. századtól lett búcsújáró hely, miután egy ott gyakorlatozó osztrák katona 1699-ben könnyezni látta az egyik környékbeli pópa/ruszin vándorfestő által fatáblára festett Mária-képet. A csodás könnyezés helyszínét, a füzesmikolai görög katolikus fatemplom búcsúút (augusztus 27. és szeptember 20. – a régi görög naptár szerinti Nagy- és Kisboldogasszony napokon) az Északnyugat-Mezőség református és római katolikus lakói a történeti adatok szerint már a 18–19. században is felkeresték (Kós, 1994, 200.), s az akkulturáció erősödésével számuk még nőtt is az 1918-as impériumváltást kö-

¹¹ Vö.: SZENDREY, 1922, 61.

vető időkben. A kegykép és a kegyhely helyi népszerűségét az sem csökkentette, hogy Füzesmikolán mindössze a kép másolata látható, mert az eredetit az egyházi hatóság csakhamar Kolozsvárra vitette, és a jezsuiták gondjaira bízta, akiknek templomában jelenleg is ott látható (BÁLINT – BARNA, 1994, 333.).

A füzesmikolai kegyhely mezőségi legendaköre méltó párja a még nevezetesebb magyar kegyhelyekének. Csíksomlyó, Máriaradna, Máripócs, Szeged-Alsóváros, Mátraverebély-Szentkút, Sümeg, Máriavölgy, Andocs és több más felföldi és dunántúli búcsújáró helyhez hasonlóan a narratív hagyományok nem korlátozódnak csupán a szakrális hírnevet megalapozó csodára, illetve néhány csodás gyógyulásra, hanem az évek-évszázadok során újabb és újabb imameghallgatások esetei, valamint csodatörténetek tapadtak hozzá, váltak részévé népi hagyománykörének. E mirákulumok sorában a Mária-ikon csodás könnyezése már nem is leghangsúlyosabb elem, hiszen a kép eredetére legalább akkora figyelem vetül: többek szerint az égből szállt alá a későbbi templom helyére, s a kegyhely kiépülésével függ össze a vándorló kegykép közkeletű legendamotívuma, azaz hogy a templomépítők szándéka ellenére a kép mindig visszatért a maga választotta helyre. E motívum a templomhelyet kijelölő cövek kapcsán is részévé vált a füzesmikolai legendakörnek. A helyi szakrális hagyomány újabb rétegeként, adatközlőink közül többen Szűz Mária füzesmikolai személyes megjelenéséről is tudni véltek, csodás gyógyulások eseteiről viszont a magyarok körében alig értesültünk, vélhetőleg azért nem, mert azok – akárcsak a mezőségi román néphitben – egy a búcsújáróhely szomszédságában tevékenykedő vallási specialista, a bonci román pap hiedelemkörébe kerültek át (MAGYAR, 2012a, 281–285.).

Többször idézett monográfiájában már Tüskés Gábor is sajnálattal állapította meg, hogy a magyar kutatás a búcsújáróhelyek legendamotívumainak katalógusszerű összeállítását, e vallásos témájú mondák tipológiáját nélkülözi (TÜSKÉS, 1993, 31, 227.), s ugyanakkor abbéli kétségének is hangot adott, hogy a vonatkozó motívumok szövevényes kapcsolati hálójára és a különféle típuskombinációkra tekintettel egy ilyen tipológiai munkálat elvégzése egyáltalán lehetséges-e. A továbbiakban e sorok írója a tanulmányban taglalt mondacsoport rendszerbe foglalására tesz kísérletet. Mint azt már előljáróban is jeleztük, mindez – bár teljességre törekvő, rendkívül gazdag szövegbázis alapján készült el – csupán viszonylag kicsiny és kiragadott részlete a vallásos tárgyú történeti mondáknak, azonban a fő műfaji sajátosságokra, valamint a hagyománykör színességére, változatgazdagságára remélhetőleg e kiválasztott részlet is releváns és szemléletes példát szolgáltat.¹²

¹² Az alábbiakban közreadott típus- és motívumindex egy nagyobb, átfogó igényű mű, a magyar történeti és kultúrtörténeti témájú narratívumok tudományos rendszerezésének előtanul-

B 1–60. Kegyeképek mondái

B 1–20. A kegykép eredete

B 1. Az égből alászálló kegykép. A kegykép (a barkai/máriapócsi/füzesmikolai kegykép) az égből száll alá/esik le a későbbi kegyhely helyszínére (egy fára/ egy fa törzsére):

FF: Buzita – 2, Barka – 2 (EA 23999/64., 143., 197–198. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Buzita (Kmeczkó Mihály, 1991. 25.); Barka (Magyar Zoltán, 2001a. 582.).

AF: Fehértó (EA 8889/21. – Bárdosy János gy., 1960).

ER: Ördögösfüzes (Magyar Zoltán, 2011a. II. 62.; Uő, 2012a. 281.); Bálványosvárálja, Ördögösfüzes – 2 (MZA 91390., 91391., 96062. – Magyar Zoltán gy., 2011–212); Mocs, Nagydevecser, Pusztakamarás, Szék, Szépkenyereszentmárton (Magyar Zoltán, 2012a. 281–283.); Vice (Uo., 282. – Tomisa Ilona gy.).

B 1.1. A felhőn alászálló kegykép. Szűz Mária képe egy kis felhőcskén ereszkedik le a barkai kegytemplom melletti fára.

FF: Buzita (Kmeczkó Mihály, 1991. 25.).

B 3. Isteni rendelésből származó kegykép.

B 3.1. A mennyei levél. Egy tápéi asszony éjszakai álmából felszerkenve kimegy az udvarra, ahol egy levelet sodor elé a szél, melyen az áll, hogy a szeged-alsóvárosi Szűzanyának az az óhaja, hogy a képéről másolatot készítessen, és azt a helybeli templomban helyezze el. Az ájtatos asszony megfogadja a levélben foglaltakat és megfesteti a képet.

AF: Tápé (Bálint Sándor, 1971. 634.; Uő, 1980. 380.).

B 3.2. Szűz Mária meghagyása. Egy barkai hívő embernek álmában megjelenik Szűz Mária és arra utasítja, hogy zarándokoljon el Rómába/Loretóba, ott keresse meg/festesse meg a képét, majd pedig hozza haza a faluja templomába. / Szűz Mária arra utasít egy hívő embert, hogy a birtokában lévő képet ajándékozza a máriaradni atyáknak. / Szűz Mária álmában megjelenik egy sarkadi

mánya és részlete. Mivel e készülő katalógusban a *Kegyeképek mondái* az MZ V. B. jelzet alatt fognak szerepelni, a fejezeti beosztást (a provizórikus típuszámokkal együtt) már e publikáció keretében is célszerűnek tartjuk feltüntetni. Továbbá itt tartjuk szükségesnek jelezni, hogy az itt közölt részlet formailag a készülő katalógus hivatkozási gyakorlatát követi.

lánynak, és megmutatja neki, hogy az ősök hová rejtették a Fekete-Körös mocsarai között a Nádi Boldogasszony kegyképét.

FF: Barka (EA 7750/64. – Bálint Sándor gy., 1940.; Bálint Sándor, 1977. II. 52.); Kassa, Buzita, Merény, Rimaszombat, Rakacaszend, Barka – 2 (EA 23999/65–75., 153., 194–198., 223–224. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Kiskovácsvágása – 2 (MZA 294., 96673. – Magyar Zoltán gy., 1996, 2002).

AF–ER: Újkígyós/Máriaradna (Harangozó Imre, 1990. 24.).

ER: Kárásztelek (MZA 98055. – Magyar Zoltán gy., 2013).

AF: Gyula (Barna Gábor, 1990. 77.).

B 3.2.1. A váci Hétkápolna kegyképe. Egy szegény asztalos a Pozsony melletti Máriavölgyből zarándoklati emlékül hazaviszi az ottani kegyszobor egy vászonra festett másolatát. Egy alkalommal, amikor súlyos betegként az otthonában tartott Mária-kép előtt imádkozik, elszenderedik, álmában szózatot hall, és azt az intést kapja a Szűzanyától, hogy a képet vigye ki a város határában fakadó forráshoz. Az asztalos felébredvén súlyos betegségéből kigyógyulva egészségesen száll le az ágyáról, és a képet saját maga viszi ki a hétkápolnai forrás mellé.

FF: Vác (Fellner Antal, 1882. 2–3.); Vác (Rosty Kálmán, 1888. 169–170.); Vác (Tragor Ignác, 1923. 95.; Uő, 1929. 9–10.); Vác (Paulovits Sándor, 1930. 60.); Vác (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 123–124.); Vác (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 286.); Vác (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999. 277.).

B 3.3. A megálmodott kegykép. Egy hívő ember/két ember azt álmodja, hogy zarándokoljon el Rómába, és onnét hozza el a saját falujába a Kármelhegyi Szűzanya festett képét, mert az oda kívánczik. Az illető megfogadja az álomban látottakat, megkeresi és hazaviszi a kegyképet.

FF: Buzita (EA 23999/64. – Kmeczkó Mihály gy., 1989), Kiskovácsvágása, Barka, Lucska (Magyar Zoltán, 2001a. 253., 581.); Kiskovácsvágása – 2 (Uő, 2004c. 113–114., 114–115.); Kiskovácsvágása (MZA 84381. – Magyar Zoltán gy., 2004); Barka (Kovács Attila, 2005. 66.); Reste (MZA 84574. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008); Krasznahorkaváralja (Magyar Zoltán, 2011c. 222.).

B 3.4. A pápától kapott kegykép. Egy istenfélő lucskai férfi Szűz Mária intelme/álomlátása/beteg gyermeke gyógyulása végett elzarándokol Rómába, ám a keresett képet semelyik ottani templomban nem találja. A férfi a pápához fordul segítségért, aki az elmondottak alapján bevezeti őt a saját kápolnájába, ahol az

illető azonnal ráismer a keresett képre. A pápa csak nehéz szívvel válik meg tőle, mert ő is minden nap az előtt a Mária-kép előtt szokott imádkozni.

FF: Barka (EA 7750/64. – Bálint Sándor gy., 1940; Bálint Sándor, 1977. II. 52.); Kassa, Merény, Rakacaszend, Barka (EA 23999/65–75., 194–197. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Kiskovácsvágása – 2 (MZA 294., 96673. – Magyar Zoltán gy., 1996, 2002); Lucska (Magyar Zoltán, 2001a. 581.); Kiskovácsvágása (Uő, 2004c. 114–115.).

B 3.4.1. A kegykép jelzése. A lucskai zarándok azt kéri a pápától, hogy azt a képet adja neki a templomból, amelyik meg fog mozdulni, ha ő rámutat.

FF: Lucska (Magyar Zoltán, 2001a. 581.).

B 3.4.2. A pápa által megáldott kegykép. A pápa személyesen áldja meg/szenteli meg a Barkára küldött kegyképet.

FF: Rakacaszend, Barka (EA 23999/194–195., 195–196. – Kmeczkó Mihály gy., 1989).

B 4. A fogadalmi kegykép.

B 4.1. A megáldott fogadalmi kép. Egy férfi/egy asszony azt álmodja, hogy beteg gyermeke csak akkor fog meggyógyulni, ha az álomban látott Mária-képet/egy meghatározott szentképet megkeresi és a faluja templomába hazaviszi/ha az álomban látott Mária-képet megkeresi és előtte ájtatoskodik.

FF: Karancslapujtó (Hetény János, 2000a. 32., 45. – 1952); Barka–3, Buzita – 3, Debrőd, Karnó, Kassa, Rakacaszend (EA 23999/49–59., 64–75., 193–195., 198., 222., 224. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Barka (Kmeczkó Mihály, 1991. 25.); Barka (Kovács Attila, 2005. 66.); Reste, Komaróc (MZA 84574., 84575. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008); Krasznahorkaváralja (Magyar Zoltán, 2011c. 222.).

B 4.2. Betegségből való felépülés érdekében megfestetett kegykép. Egy ercsi szőlőműves/egy grófnő/egy budakeszi/doborgazi parasztleány fogadalmat tesz, hogy ha a betegségéből felépül, Mária-képet festet/vásárol, és a kegyhelyen kifüggeszti.

DT: Ercsi (Tüskés Gábor, 1993. 223. – 1756–1762); Bodajk (Huszár Károly, 1859. 2–3.); Budakeszi (Schaefer Jakab, 1897. 18.); Bodajk (Paulovits Sándor, 1930. 8–9.); Budakeszi (Bonomi Jenő, 1939. 151.); Szentantal (Bölcskey Ödön, 1997. 67–68. – 1930); Budakeszi (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 26.).

FF: Imreg (MZA 97555. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

B 4.3. Betegségből való felépülés öröme megfestett kegykép. Egy budai polgár/egy pécsi polgárosszony/egy zempléni földesúr/stb. maga vagy gyermeke betegségből való felépülése öröme festeti/hozatja Szűz Mária képét, és azt faluja templomának az oltárán helyezi el.

DT: Solymár (Schaefer Jakab, 1897. 95.); Solymár (Paulovits Sándor, 1930. 47–48.); Solymár (Hufnagel Ferenc, 1934. 4.); Máriakéménd (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 82–83.); Kürt (Liszka József, 2000. 58.); Máriakéménd (Pesti János szerk., 2002. 351.).

FF: Laborcrév*, Sztropkó (Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely, 1905. 73., 167.).

B 4.4. Pestistől való megmenekülés öröme ajándékozott kegykép. Egy budai polgár fogadalmat tesz a dühöngő pestisjárvány elkerülése érdekében. Noha a járvány minden szomszédját elragadja, ő és családja életben marad. Hálából Itáliába zarándokol és a vigezzói kegykép másolatát hozza magával, amit a krisztinavárosi templomnak adományoz/hálából kápolnát épít és abban Szűz Mária képét helyezi el.

DT: Buda: Krisztinaváros (Jordánszky Elek, 1836. 33–34.); Buda: Krisztinaváros (Csodák könyve, 1859. 225–226.; Paulovits Sándor, 1930. 24–25.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 264.); Solymár (Barna Gábor, 1990. 139.).

B 4.7. Egyéb fogadalmi okokból megfestetett kegykép.

B 4.7.1. A szerencsés megmenekülés. Az ellenség ostromának elhárítása/a tavon tomboló viharból történő megmenekülés/farkasoktól való megmenekülés/baleset szerencsés elkerülése/rablók kezéből való kiszabadulás emlékére megfestetett kegykép.

DT: Kismarton (Schaefer Jakab, 1897. 52–53.); Feketeváros (Mohl Adolf, 1926. 143–148.);

Mosonmagyaróvár (Ruff Andor, 1928/1938. 117–118.); Piliscsév (Kövecses Varga Etelka, 2004. 19. – Mózer Márta gy.).

FF: Körmöcbánya (Versényi György, 1895. 128.); Körmöcbánya (EA 16019/5. – Lánzos Zoltán gy., 1977); Parád (EA 15193/18. – Kozéky László gy.).

B 4.7.2. Egyéb imameghallgatások. Ördögi kísértéstől/természetfeletti ártó erőktől történő megszabadulás emlékére fára függesztett Mária-képek eredete.

DT: Magyarpolány (S. Lackovits Emőke, 2007. 227.; Uő, 2008. 51.).

AF: Dusnok (Bárth János, 2005. 19. – 1769.).

B 4.8. Mária-jelenés emlékére kifüggesztett szentkép. A képet/kegyképet a Mária-jelenés helyszínén a jelenés emlékére függesztik ki egy fára.

FF: Nagymaros (MZA 90937. – Magyar Zoltán gy., 2005); Péterfala (Magyar Zoltán, 2006b. 114.); Nagyszalánc (MZA 84832. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008); Várhosszúrét (Magyar Zoltán, 2011c. 224.); Nagymaros (MZA 99183. – Magyar Zoltán gy., 2013).

AF: Temesvár (Márki Sándor, 1913. 483.).

B 7. Földből előkerülő kegykép.

B 7.1. A földből kiásott Mária-kép (A homokkomáromi kegykép eredete).

A hívek a templom alapjainak az ásása/kőfejtés közben találnak rá a föld mélyén rejtőző kegyképre.

DT: Homokkomárom (Tüskés Gábor–Knapp Éva, 1982. 270., 272–273. – 1751); Homokkomárom (Tüskés Gábor, 1993. 225. – 1760); Homokkomárom (<http://www.nti.btk.mta.hu/kapcsolathalo/index.php/homokkomárom>; MZA 102017. – Sándor Ildikó gy., 1995); Homokkomárom (Sándor Ildikó, 1999. 478.); Homokkomárom (MZA 50646. – Magyar Zoltán gy., 2006); Nemeskosút (MZA 90658. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

AF: Rigósfürdő* (Temes vármegye és Temesvár, 1914. 93.); Máriabesnyő (Gyömbér András, 1899.).

B 7.2. Elpusztult templom romjai alól kiásott Mária-kép. A templomépítő munkások a régi templom romjainak bontása közben találnak rá Szűz Mária földbe süllyedt képére.

DT: Esztergom (Esterházy Pál, 1696. 122.; Jordánszky Elek, 1836. 1.); Boldogasszony (Vajkai Aurél, 1942. 128.).

FF: Abasár* (Kandra Kabos, 1891. 153.).

B 7.3. A földből kiszántott kegykép. Kegykép (Mária-kép/Szent Vendel-kép), amit a tavaszi szántás alkalmával fordít ki az eke a földből.

DT: Radamos (EA 25893/90. – Kerecsényi Edit gy., 1986); Piliscsév (BBMNA 95/1. – Mózer Márta gy., 2000); Radamos (Magyar Zoltán, 2010. 124.); Kismácséd (MZA 90606. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

FF: Barka, Uhorna (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 263–264.).

AF: Éradony (Bihari népmondák, 1995. 216. – Dandé Bálintné gy., 1980).

B 7.4. Állatok által megtalált kegykép.

B 7.4.1. A szántás közben letérdepelő ökrök. A földben rejtőző hasznosi/uhornai Mária-képet úgy találják meg, hogy az ökrök szántás közben letérde-

pelnek egy adott helyen, és hiába ütik, nógatják őket, nem hajlandók továbbmenni.

FF: Hasznos (Lengyel Ágnes – Limbacher Gábor, 1997. 53.); Csécs, Reste (MZA 84580., 84581. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

B 7.4.2. A letérdepelő ló. A plébános lóháton jár a filiákba misézni, és lova a későbbi hasznosi kápolna helyéhez érkezte mindig letérdel. A plébános felásatja a földet, ahonnét Szűz Mária képe kerül elő. / A török katona itatni vitt lova térdre esik a tó fenekére rejtett kép helyén.

FF: Hasznos (Lengyel Ágnes – Limbacher Gábor, 1997. 53.).

AF: Tápé (Bálint Sándor, 1971. 634.).

B 7.4.3. Ökrök által kikapart kegykép. Az ökrök legeltetés közben a lábukkal kikaparnak a földből egy Mária-képet. / A szentantali barátok fellendítendő kolostoruk forgalmát, a legelőn elásnak egy szentképet, és fölötte sót hintenek el. Másnap a legelő állatok megérezve a só szagát, nyalni és kaparni kezdik azt a helyet, s a pásztor felfigyelve a csorda szokatlan viselkedésére, felásza a földet és megtalálja a szentképet. A csodálatos lelet hírére újra zarándokok sokasága özönlik a kegyhelyre. / A legelő bika egy Szent Anna-képet kapar ki a földből.

DT: Molva (Vajkai Aurél, 1942. 125.; Manga János, 1962. 357. – ponyvanyomtatvány, 19. század második fele); Tejfalu*, Somorja* (Csiba Lajos, 1996. 102–103., 103–104.; Landgraf Ildikó szerk., 1998. 203–205. – Csiba Lajos gy., 1938, 1947); Szany (EA 17770/20. – Balázs Lívia gy., 1973).

B 7.4.4. Juhok által megtalált kegykép. A legeltető pásztor arra lesz figyelmes, hogy a vezérkos egy helyen egyre csak kapar a lábaival valamit. Közélebb menve csodálkozva látja, hogy az állat egy gyönyörű Mária-képet kapart ki a földből. / Egy juhász arra lesz figyelmes, hogy a juhái a legelőn mindegyre egy fát döfködnek a szarvukkal. Amikor odamegy és a baltájával rácsap a fa törzsére, abból egy Mária-kép kerül elő.

DT: Dozmat (EA 2470/2.; SMK 157/II. 2. – Tóth József gy., 1951).

FF: Lócse (Pataky István, 1878. 1.).

→MZ V. B 9.1.

B 7.4.5. Disznók által kitúrt kegykép. A legelő konda egy Szűz Máriát ábrázoló képet túr ki a földből.

DT: Kaposfüred/Turbék (Vajkai Aurél, 1942. 128.); Segesd (Szapu Magda, 1980. 61–62.); Hőgyész (Tolna megye földrajzi nevei, 1981. 290.); Csicsó (Bar-

na Gábor, 1990. 49.); Lók (Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 264.); Hőgyész (L. Imre Mária, 2000. 173.).

B 8. Vízből előkerülő kegykép.

B 8.1. A Csöpörke-tóban talált kegykép (A szegedi Fekete Mária megtalálása). Egy török katona lovát itatni/fürdetni bemegy a Szeged melletti Csöpörke-tóba, és itatás közben észreveszi, hogy a ló a patájával kiránt valamit a tó iszapos fenekéről. Közelebről megvizsgálva ámultan látja, hogy az egy szentkép arról az asszonyról, akit a keresztények istenük anyjaként tisztelnek. A török katona a teljesen épen maradt képet nem dobja vissza a tóba, hanem elviszi a ferences szerzeteseknek mondván, hogy az őket illeti, tiszteljék hát továbbra is. Azóta csodatévő kép a szegedi Fekete Mária.

AF: Szeged-Alsóváros (Péter László, 1994. 31. – a ferences rendház Historia Domusa, 1731);

Szeged (Ordinánsz Konstantin, 1831. 28–29.); Szeged-Alsóváros (Jordánszky Elek, 1836. 101–102.); Szeged (Kaltenbaeck, J. P., 1845. 268.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.); Szeged (A tengeri kisasszony, 2006. 585. – Wéber Károly gy., 19. század közepe); Szeged (Schaefer Jakab, 1897. 99.); Szeged (Tömörkény István, 1909. 160.); Szeged (Paulovits Sándor, 1930. 51.); Szeged (Lévay Mihály, 1934. 392.); Szeged (Bálint Sándor, 1939. 195.; Uő, 1957. I. 262.; Uő, 1960. 123.; Uő, 1963. 51.); Mórahalom (MFMNA 39-1967/30. – Szabó Mátyás gy., 1956); Tápé (EA 8052/7. – Dobos Ilona gy., 1966); Tápé (MFMNA 411-1972/39. – Katona Imre gy.); Tápé (Bálint Sándor, 1971. 634.); Szeged (Szenhelyi-Molnár István–Mauks Márta, 1988. 114.); Szeged (Barna Gábor, 1990. 151.); Szeged-Alsóváros (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 261.); Szeged (Bosnyák Sándor, 2001. 174.).

B 8.2. Forrás mélyén talált kegykép. Egy inni hajoló ember a forrás vizében/a forrás fenekén egy Mária-képet talál, amit kiemelnek, és a továbbiakban nagy becsben tartanak a környékeliek. A kép a kiemelést követően rögtön megszárad, a színei megújulnak és a kép olyannak tűnik, mintha akkor festették volna. / Szűz Mária kegyképét a protestánsok egy kútba dobják, de a kút fölött feltűnő fény elárulja a helyét, ahonnan a hívek hamarosan kiveszik és újra az oltárra helyezik.

DT: Mosonszentpéter, Szigetköz/Máriakálnok (Ruff Andor, 1928/1938. 64–66., 75.); Máriakálnok (Pávai Antal, 1903. 13–14.); Léka (Barna Gábor, 1990a. 247.).

FF: Hárskút (Magyar Zoltán, 2001a. 584.; Uő, 2011c. 221.).

B 8.3. Forrás mélyén tündöklő kegykép. A forrás (a vasvári Szentkút) mélyén az oda zarándokló hívek tisztán látják Szűz Mária törökök elől elrejtett kegyképét, de kivenni nem tudják, valahányszor kísérletet tesznek rá, a kép eltűnik onnan.

DT: Vasvár (Fehér Mátyás, 1942. 244–245.; MZA 57999. – Balogh Flórián feljegyzése, 1690); Vasvár (Bozóth [Dezső], 1868. 471.); Vasvár (Vas megyei Lapok, 1869. augusztus 15.); Vasvár (A vasvári csodálatos Szent kút, 1875. 5.); Vasvár (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 122.); Pilicsév* (BBMNA 95/1. – Móser Márta gy., 2000).

→Kegyszobrok.

B 8.4. Víz hozta kegykép. A kápolnában függő Szent Antal-képet/Szűz Mária-képet egy hatalmas árvíz hozza le a Dráván/a Garamon, és veti ki a partra a falu határában.

DT: Berzence (Kerny Terézia, 1990. 281. – Genthon István gy., 1954).

B 9. Fán talált kegykép.

B 9.1. Fa odvában talált Mária-kép. Szűz Mária csodatévő képét egy fa odvában leli meg egy pásztor/az erdőben járók. / Egy pásztor arra lesz figyelmes, hogy a juhái a legelőn minduntalan egy fát döfködnek a szarvukkal. Amikor a baltájával rácsap a fára, a falu kápolnájából eltűnt Mária-kép kerül elő onnan.

DT: Pesthidegkút (Pesty Frigyes, 1864. Pest-Pilis-Solt vármegye, 161.).

FF: Lőcse (Pataky István, 1878. 1.).

ER: Bükszád (Hanusz István, 1902. 77.); Vice (Magyar Zoltán, 2012a. 282. – Tomisa Ilona gy.).

B 9.2. Fa törzséből eltűnő Mária-kép. Egy korábban a fára akasztott, ám az idők folyamán elvászott Mária-kép helyén egy kicsi táblára festett újabb kép bukkan elő magától a fa törzséből, amit alaposabban megvizsgálva úgy találunk, hogy az a tönkrement felső kép alatt volt már korábban is.

AF: Dusnok (Bárth János, 2005. 17. – 1769).

B 9.3. Fa lombjai között megállapodó kegykép. Az égből alászálló kegyképet egy fa lombjai között fedezik fel.

→MZ V. B 1.

B 9.4. Fa törzsén talált kegykép. Az erdőt járó emberek egy Mária-képet/Szent Anna-képet találnak egy fára felakasztva. A képet beviszik a templomukba és nagy tiszteletben részesítik azután/a fa helyén templomot építenek, és abban helyezik el a talált képet.

DT: Badafalva (Schwartz Elemér, 1925. 33.); Szany (EA 17770/20. – Balázs Livia gy., 1973).

FF: Péterfala/Mátraverebély-Szentkút (Magyar Zoltán, 2006b. 117.); Csécs/Rudnok (MZA 84582. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

ER: Nagysármás/Füzesmikola* (Magyar Zoltán, 2012a. 586.).

B 9.5. Kivágott fa tuskóján talált kegykép. Az égből alászálló kegyképet egy kivágott fa tuskóján találják meg az erdőben járó emberek.

→MZ V. B 1.

B 9.6. Bokorban talált Mária-kép. Szűz Mária csodatévő kegyképét egy fa alatt/egy bokorban találják meg a legeltető pásztorok/az erdőben járó emberek.

DT: Csobánka (Soós Sándor, 2011. 110. – Bonomi Jenő gy., 1941).

AF: Demecser/Máriapócs (EA 26265/15. – Hegedűs Antalné gy., 1994), Érselénd/Szentjobb (Magyar Zoltán, 2011c. 116.).

B 10. Oltár mélyén talált Mária-kép. Egy császári katona a besenyői evangélikus templom javítása közben arra lesz figyelmes, hogy minél magasabbra akarja emelni az oltárt, az annál mélyebbre süllyed. A különös jelenség okát keresve szétbontja az oltárt, amelyben egy sértetlen Mária-képre talál, amit azóta is nagy tisztelettel öveznek.

ER: Beszterce (Kovács Gyárfás, 1898. 65–66.).

B 11. A vak koldus oltárképe. A kegyképet egy vak koldus festi meg, mikor a szentkút vizétől visszanyeri a szeme világát. / A képet egy vak leány találja meg a falu határában, aki ezt követően nyomban visszanyeri a látását.

FF: Laborcrév (Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely, 1905. 73.); Egerszalók (Heves megye földrajzi nevei I., 1970. 151.).

B 13. Győztes csata emlékére adományozott kegykép. A király Szűz Máriához fohászodik a másnapi csata sikere érdekében. Álomba szenderülve megjelenik előtte a Szűzanya, és győzelmet ígér neki. Felébredve a király házi oltára képét találja a mellén nyugodva. A tatárok legyőzését követően a király Máriacellben templomot építtet, és a mellén talált képet az egyháznak adományozza. E kép másolata a passauai és a turbéki kegykép is. / A törökök fölött diadalmaskodó császári hadvezér a csatatéren egy Mária-képet talál, amit személyesen helyez a péterváradai kápolna oltárára. / A törökök/tatárok felett arattott győztes csata emlékére a csatatéren kápolnát emelnek (Kőkép/Vereskép), és abban egy emlékoszlopszerű Mária-képet helyeznek el.

DT: H. n./Turbék (Esterházy Pál, 1690. 119–120.; Uó, 1696. 45–47., 144–145.; Jordánszky Elek, 1836. 92–93.; Paulovits Sándor, 1930. 58.).

AF: Pétervárad (Schaefer Jakab, 1897. 80.).

FF: Menyhe (Magyar Zoltán, 2002. 65.).

SZ: Csíkszentlélek (Orbán Balázs, 1869. II. 31.).

B 14. Csodás jelenés emlékére festetett kegykép. Szűz Mária/a szenvedő Jézus/egy Mária-kép megjelenésének az emlékére festetett/vásárolt, és a jelenés helyszínén kifüggesztett kegykép.

DT: Ercsi (Tüskés Gábor, 1993. 223. – 1756–1762); Budakeszi (Bonomi Jenő, 1939. 151.; Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 26.).

FF: Tófalu (Heves megye földrajzi nevei II., 1976. 33.); Kiskovácsvágása/Baraka (MZA 1398. – Magyar Zoltán gy., 2001).

ER: Szőkefalva (Györfy Eszter, 2012. 198.).

→MZ V. B 4.8.

B 15. Jeles esemény emlékére festetett kegykép. Egymással bajvívásra készülő nemes ifjak kibékülésének/egy istenkáromló tatár isteni büntetésének az emlékére/stb. festetett kegykép.

DT: Pázit (Esterházy Pál, 1691. 80–81.); Vágfarkasd (Szeghalmy Gyula, 1929. 206.).

B 17. Az ellenség elől elrejtett kegykép. A kegyképet az ellenség (törökök/protestánsok) elől elássák/odvas fába/tóba rejtik (majd évtizedek múltán véletlenül lelnek rá újra teljes épségben).

DT: Vasvár (MZA 57999.; Fehér Mátyás, 1942. 244–245. – Balogh Flórián feljegyzése, 1690); Homokkomárom (Tüskés Gábor – Knapp Éva, 1982. 270. – 1751); Molva (Vajkai Aurél, 1942. 125. – vallásos ponyva, 19. század második fele); Vasvár (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 122.); Vasvár (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 295.); Homokkomárom (Sándor Ildikó, 1999. 478.).

AF: Szeged – 9.

→MZ V. B 8.1.

B 18. Külföldről származó kegykép. Szűz Mária csodatévő kegyképét egy menekülő püspök/egy remete/egy zarándok/egy fogadalmat tevő személy/egy külföldi parasztasszony hozza magával valamely távoli országból a kegykép jelenlegi helyére.

B 18.1. A kegykép származási helye.

B 18.1.1. A kegykép itáliai eredete. A kegyképet Rómából/a római Szent Péter-bazilikából/a pápa kápolnájából/Loretóból/Itália valamely más szakrális nevezetes helyéről hozzák Magyarországra (Barkára/Budára/Kismartonba/Homoródkarácsonyfalvára).

FF: Barka (EA 7750/64.; Bálint Sándor, 1977. II. 52. – Bálint Sándor gy., 1940); Barka – 3, Buzita – 6, Debrőd, Karnó, Kassa, Merény, Rakacaszend, Rimaszombat (EA 23999/49., 64–75., 143., 193–198., 220–224. – Kmeczkó Mihály gy.); Barka – 3 (Kmeczkó Mihály, 1991. 25.); Kiskovácsvágása (MZA 294. – Magyar Zoltán gy., 1996); Barka, Dernő, Kiskovácsvágása, Lucska, Torna (Magyar Zoltán, 2001a. 253., 581–582.); Kiskovácsvágása (MZA 96673. – Magyar Zoltán gy., 2002); Kiskovácsvágása – 2 (Magyar Zoltán, 2004c. 113–114., 114–115.); Barka (Kovács Attila, 2005. 66.); Kiskovácsvágása – 2 (MZA 84381., 1717. – Magyar Zoltán gy., 2004, 2008); Reste (MZA 84574. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008); Krasznahorkaváralja (Magyar Zoltán, 2011c. 222.).

DT: Buda-Krisztinaváros (Jordánszky Elek, 1836. 33–34.); Kismarton (Schaefer Jakab, 1897. 52–53.).

SZ: Homoródkarácsonyfalva (Magyar Zoltán, 2011d. 134.).

B 18.1.2. A kegykép szentföldi eredete. A kegyképet (a kistapolcsányi Skapuláris Szűzanya kegyképét) egy nemesasszony fogadalomból hozza Kármel hegyéről a Szentföldről. Azóta tisztelik Nyitra megyében a Kármelhegyi Szűzanyát.

FF: Kálaz (MZA 83604. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2007).

B 18.1.3. A kegykép írországi eredete. Szűz Mária győri kegyképét egy ír püspök hozza magával Magyarországra, amikor a katolikusokat üldöző Cromwell elől menekülni kényszerül.

DT: Győr (Jordánszky Elek, 1836. 56.; Schaefer Jakab, 1897. 40–41.; Barina Gábor, 1988. 352.; Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 64.); Hegykő – 2 (Bosnyák Sándor, 2001. 237.).

B 18.1.4. A kegykép svájci eredete. A kegyképet egy svájci parasztasszony hozza magával Magyarországra, amikor a törökök kiűzését követően a családjával Buda környékére költözik.

DT: Pesthidegkút (Jordánszky Elek, 1836. 78.); Pesthidegkút (Csodák könyve, 1859. 235.); Pesthidegkút (Schaefer Jakab, 1897. 45.); Budapest: Máriaremete (Paulovits Sándor, 1930. 40.); Budapest: Máriaremete (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 38.).

B 18.1.5. A kegykép ausztriai eredete. A képet egy helybeli parasztember máriacelli zarándoklatából hozza.

DT: Kürt (Liszka József, 2000. 58.).

B 18.1.6. A kegykép lengyel eredete. A kegyképet a földesúr/egy helybeli szentember Lengyelországból hozza jelenlegi helyére.

AF: Apátfalva (MZA 28396. – Sinkó Rozália gy., 1999).

SZ: Gyergyóremete (Magyar Zoltán, 2011a. I. 161.).

B 18.2. A kegykép hazahozatala.

B 18.2.1. A gyalogos zarándoklat. A kegyképet hozó személy negyven napig/négy hónapig/negyven évig vándorol, amíg hazaérkezik Rómából/Loretóból Barkára.

FF: Barka, Buzita – 3, Karnó, Merény, Rakacaszend, Rimaszombat (EA 23999/49., 64., 143., 194–195. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Kiskovácsvágása (Magyar Zoltán, 2004c. 113–114.).

B 18.2.2. Az elnyűtt lábbelik. A kegyképet hozó személy három pár/negyven pár lábbelit koptat el, mire Rómából/Loretóból hazaérkezik Barkára.

FF: Kassa, Buzita (EA 23999/65–75., 143. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Torna (Magyar Zoltán, 2001a. 582.).

B 20. Kegyképek eredetével kapcsolatos egyéb hagyományok.

B 20.1. Kegykép más szentek emlékére. Szent Márton születésének helyén/Szent Bertalan halálának helyén épített templomban emlékképpen elhelyezett Mária-kép.

DT: Szombathely (Esterházy Pál, 1696. 132.); Pécs-Erzsébettelep (Bosnyák Sándor, 1962. 127.).

B 20.2. Más szentek tiszteletére festett kegykép. Szent Miklóst/Szent Antalt/Kis Szent Terézt ábrázoló csodatévő kegykép.

DT: Feketeváros (Mohl Adolf, 1926. 143–148.); Szany (EA 17770/20. – Balázs Livia gy., 1973).

FF: Imreg (MZA 97555. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

B 20.3. Vezeklésül hozott kegykép (A homoródkarácsonyfalvi Kalapos Madonna eredete). Egy ember gyilkosság miatt zarándokol el vezeklésül Rómába, és hoz magával haza egy Mária-képet.

SZ: Homoródkarácsonyfalva (Magyar Zoltán, 2011d. 134.).

B 20.4. Halott emlékére festetett szentkép. A földesúr balesetben elhunyt lánya emlékére egy híres festővel megfesteti annak képét, amit aztán a helyi templomnak ajándékoz, és a kép máig is – mint szentkép – az oltár fölött függ.

FF: Ipolyvisk/Lontó (MZA 89788. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

B 20.5. Szentasszony által kiválasztott kegykép. A Mária-jelenések médiuma az általa látott isteni fény által bizonyosodik meg arról, hogy melyik festő méltó a Szűz Máriát ábrázoló kép elkészítésére/melyik festmény méltó arra, hogy a kegyhely templomába kerüljön.

ER: Szőkefalva (Györfy Eszter, 2012. 198.).

B 20.6. Betyártól kapott pénzből festetett oltárkép. A templom oltárképét egy falubeli házaspár a szőlőhegyi pincéjükben gyakran tanyázó nevezetes betyártól (Savanyú Jóskától) kapott pénzből festeti.

DT: Vászoly (Nagy Balázs szerk., 2012. 188.).

→Betyármondák.

B 21–40. A csodás kegykép

B 21. A könnyező kegykép. Szűz Mária kegyképe (háborús fenyegettség/az országot sújtó megpróbáltatások/járványok idején/nehéz időkben/egyéb okok miatt) könnyezik/Szűz Mária szeméből napokon keresztül könnycseppek hullnak.

DT:

– A nagyszombati Mária-kép: Nagyszombat (Mártonffy György, 1709.; Tüskés Gábor, 1993. 222.); Nagyszombat (Mártonffy György, 1738. A 3/b.; Tüskés Gábor, uo.); Nagyszombat (Jordánszky Elek, 1836. 15–16.); Nagyszombat (Schaefer Jakab, 1897. 72–73.); Pered (MZA 90628. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

– A királyfalvi Mária-kép: Királyfalva (Esterházy Pál, 1696. 117.; Barna Gábor, 1988. 35.), Királyfalva (Jordánszky Elek, 1836. 147. – Godovics Wunibáld gy., 1827).

– A győri Mária-kép: Győr (Somogyi Leopold, 1697.; Tüskés Gábor, 1993. 222.); Győr – 2 (K. Papp Miklós, 1874. 593. – Bydeskúti Boldizsár naplója, 1697); Győr (Hetény János, 2000b. 44. – Dunmer Mihály feljegyzése,

- 1697); Győr (Uo., 48. – a győri szabók céhének pénztárkönyve, 1697); Győr (Uo. – Telekesi István győri kanonok levele, 1699); Győr (Uo., 44–45. – a győri székeskáptalan tagjainak feljegyzése, 1701); Győr (Scherer Henrik, 1702. 108.); Győr (Csete István, 1754. – 1702.; Hetény János, 2000b. 45.); Győr (Kiss Fábián, 1703. 3.); Győr (Hetény János, 2000b. 45. – Schogg Kristóf győri kanonok feljegyzése, 18. század eleje); Győr (Uo., 46. – Siegbert Heister osztrák generális jelentése, 18. század eleje); Győr (Uo., 46., 48. – Mogyoróssy Borbély József naplója, 1753); Győr (Uo., 46–47. – Majláth Antal győri apátkanonok szentbeszéde, 1797); Győr (Jordánszky Elek, 1836. 56.); Győr (Schaefer Jakab, 1897. 40–41.); Győr (Paulovits Sándor, 1930. 19–20.); Győr (Sándor István, 1981. 658.; Uő, 1987. 657.); Győr (Barna Gábor, 1988. 351–352.; Uő, 1990. 73.); Győr (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 64.); Győr (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 118.); Hegykő – 2 (Bosnyák Sándor, 2001. 237.); Zsitvabesenyo (MZA 97037. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).
- A szentantali/bácsfai Mária-kép: Szentantal – 4 (Bölcskey Ödön, 1997. 68–70. – 1715/1930); Szentantal (Barna Gábor, 1988. 350–351.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 113.); Szentantal/Bácsfa (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 25.); Szentantal (Hetény János, 2000b. 43.); Egyházfa – 2, Hegysúr, Jóka – 3, Kismácséd, Magyarbél, Nagyfödemes, Nemeskosút (MZA 90614., 90617., 90620., 71434., 90615., 90619., 90621., 90616., 90618., 90622. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010–2011); Pered, Réte – 2, Vezekény – 2, Vízkelet, Zonctorony – 2 (MZA 90623., 71435., 90627., 71431., 90624., 90626., 909613., 90625. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010–2011). FF: Garampáld (MZA 83739. – Magyar Zoltán gy., 2006); Ipolykiskeszi (MZA 89448. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).
- A sasvári Mária-kép: Sasvár (Pozsony vármegye és Pozsony, 1904. 179.; Szendrey Ákos, 1940. 87.).
- A pécsi kegykép: Pécs/Pannonhalma (Tüskés Gábor, 1993. 223. – Koptik Odó feljegyzése, 1752).
- A solymári Mária-kép: Solymár (Tüskés Gábor, 1993. 223. – kéziratos mirákulum feljegyzések, 1752); Solymár – 2 (Bonomi Jenő, 1940. 364.).
- FF:
- A sajópálfalvi Mária-kép: Sajópálfalva (Jordánszky Elek, 1836. 106–107. – Hoder márszky József János püspökségi helytartó jelentése, 1717; Paulovits Sándor, 1930. 45.; Barna Gábor, 1988. 351.; Uő, 1990. 133.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 113.; Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 101–103.; Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 246.; Berecz Sándor, é. n. 166.).
- A munkácsi Mária-kép: Munkács (Pósaházi János, 1669. II. 585.).
- A Kassa-vidéki (abosi?) Mária-kép: Kassa vidéke (Kiss Fábián, 1703. Előszó, 3. – 1696).

- A kassai Szent Ignác-kép: Kassa* (Thaly Kálmán, 1881. 125.; Uő, 1889. 102. – 1706). AF: Nyírvasvári (Ferenczi Imre – Molnár Mátyás, 1972. 254.). – A klokocskói/klátóci Mária-kép könnyezése, amikor a protestánsok késsel, lándzsával megsértik: Klátóc (Esterházy Pál, 1690. – 1670; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 108., 332.; Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 153.; Hetény János, 2000b. 41.); Klátóc* (A helybeli templom mennyezetképe, 1830).
- A barkai Mária-kép: Tornahorvát (Magyar Zoltán, 2001a. 582.).
- A Karancs-hegyi Mária-kép: Medvesalja (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 264.).
- A bőszebi Mária-kép: Márianosztra (MZA 74222. – Mile Zsigmond gy., 2003); Nagymaros (MZA 90939. – Magyar Zoltán gy., 2008).
- AF:
- Amáriapócsi Mária-kép és az arról készült másolat könnyezése: Máriapócs – 34 (Igaz beszéd..., 1751. 5–31.; Kisfalusi János, 1997. 13–16. – 1696, 1715); Máriapócs (Kiss Fábrián, 1703. *3.); Máriapócs – 2 (Jordánszky Elek, 1836. 108–109. – 1696, 1715); Máriapócs (Udvari István, 1992. 133. – János pócsi iskolamester tanúvallomása, 1715); Máriapócs, Nyírbakta (Mizser Lajos, 2000. 333. – Pesty Frigyes, 1864. Szabolcs vármegye); Máriapócs (EA 6367. – Szendrey Zsigmond gy., 1920-as évek); Máriapócs (Lévay Mihály, 1934. 380–381.; Kisfalusi János, 1997. 16. – Zubriczky Tivadar jelentése, 1905); Máriapócs (Schaefer Jakab, 1897. 66.); Máriapócs (Barna Gábor, 1988. 351., Uő, 1990. 109–110.); Máriapócs (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 185.); Máriapócs (Berecz Sándor, é. n. 136.); Nyírbátor (BIMA 141-83/158. – Ratkó Lujza gy., 1983); Nagygéres, Bodrogszentmária (MZA 1530., 1531. – Magyar Zoltán gy., 2005); Battyán, Bodrogszentmária, Nagytárkány, Rad (Magyar Zoltán, 2009b. 89., 93–94.); Micske (Uő, 2011a. II. 487.); Szalacs (Uő, 2012c. 115.); Bene, Beregszász (MZA 94639., 94640. – Magyar Zoltán gy., 2012); Deregnyő, Dobóruszka – 2, Kistráska, Nagyráska, Nagyszelmenc, Szirénfalva, Vajkóc, Zemplén (MZA 97375., 97368., 97385., 97380., 97384., 97381., 97383., 97382. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013–2014).
- FF: Buzita (Abaúj-Torna vármegye és Kassa, 1896. 304.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 110.); Tajti (Magyar Zoltán, 2006b. 121.); Nagyida, Imreg – 2 (MZA 84595., 97552., 97570. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008, 2013); Kistoronya (MZA 101882. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2014).
- A hajagosi Mária-kép: Bodrogszentmária* (Magyar Zoltán, 2009b. 95.).
- A bajai Máriakönnynén (Vodicán) található Mária-kép: Baja-Máriakönnye/Vodica (Bálint Sándor, 1943. 164.; Uő, 1944b. 53.); Szakmár* (Eckert Irma,

1937. 35.); Baja-Máriakönyve/Istensegítség (Bosnyák Sándor, 1977. 152.); Baja-Máriakönyve (Barna Gábor, 1988. 351.; Uő, 1990. 30.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 114., 264.); Baja-Máriakönyve (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 21.); Baja-Máriakönyve (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 27.).

– A szeged-alsóvárosi Fekete Mária: Szeged (Magyarság, 1924. szeptember 10.; Ethnographia, 1926. 157.); Apátfalva – 2 (MZA 10476., 28396. – Sinkó Rozália gy., 1999).

AF–ER:

– A máriaradnai Mária-kép: ER: Csernakeresztúr (Magyar Zoltán, 2009d. 129.).

AF: Székudvar (MZA 99886. – Magyar Zoltán és Harangozó Imre gy., 2014).

ER:

– A füzesmikolai/kolozsvári Mária-kép: Füzesmikola/Kolozsvár (A kolozsvári könyvező Szűznek historiaja, 1735. 15.; Tüskés Gábor, 1993. 222. – 1699); Füzesmikola/Kolozsvár (Grueber, Antonius, 1737. 114. – 1699); Füzesmikola (Jordánszky Elek, 1836. 132–133. – 1699), Füzesmikola/Kolozsvár (Gebhart, Johann, 1854. I. 250–254.); Füzesmikola (Kovács Gyárfás, 1898. 40.); Füzesmikola – 2 (Tagányi Károly – Réthy László – Kádár József, 1901. V. 180.; Uők, 1903. VI. 315–316.); Füzesmikola (Lévay Mihály, 1934. 370–372.); Füzesmikola (Bálint Sándor, 1944b. 57.); Füzesmikola (B. Nagy Margit, 1977. 24.); Füzesmikola (Sándor István, 1981. 658.; Uő, 1987. 657.); Füzesmikola/Kolozsvár (Barna Gábor, 1988. 349–350.); Füzesmikola (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 154–155.); Füzesmikola (Hetény János, 2000b. 42.); Désakna, Göc, Kérő, Ördögösfüzes – 2, Vasasszentegyed, Visa (MZA 82732., 76535., 82731., 1705., 91392., 76526., 76551. – Magyar Zoltán gy., 2005–2011); Ördögösfüzes, Szépkényerüszentmárton (Magyar Zoltán, 2011a. II. 62.); Gyeke, Ördögösfüzes, Pusztakamarás – 2, Szék, Uzdiszentpéter, Visa* (Uő, 2012a. 281., 283–284.); Ördögösfüzes (MZA 96064. – Magyar Zoltán gy., 2012).

– A brassó-bolgárszegi kegykép: Brassó* (Cserei Mihály, 1983. 442–443. – 1713).

– A gyulafehérvári Mária-kép: Gyulafehérvár (Lier, Jacobus, 1747. 1–36.; Tüskés Gábor, 1993. 222.).

– Az alsóilosvai Mária-kép: Alsóilosva (Tagányi Károly – Réthy László – Kádár József, 1901. IV. 123. – 1717).

– A zsákosi Mária-kép: Somogyom (Magyar Zoltán, 2011a. I. 364. – Orbán Dániel gy.).

B 21.1. Szűz Mária véres könnyei. Szűz Mária kegyképe vérszínű/vérrel elegyes könnyecsképeket hullat.

DT:

– A győri Mária-kép: Győr (Hetény János, 2000b. 48. – Mogyoróssy Borbély József naplója, 1753); Győr (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 64.); Győr (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 118.); Hegykő (Bosnyák Sándor, 2001. 237.).

– A szentantali/bácsfai Mária-kép: Szentantal – 5 (Bölcskey Ödön, 1997. 68–70., 77. – 1715/1930); Szentantal (Barna Gábor, 1988. 350–351.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 113.); Szentantal (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 25.); Szentantal (Hetény János, 2000b. 43.); Kismácséd, Nemeskosút, Pered, Vezekény, Zonctorony – 2 (MZA 90621–90625., 90613. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010–2011).

FF:

– A sajópálfalvi Mária-kép: Sajópálfalva (Jordánszky Elek, 1836. 106–107. – Hoderhárszky József János feljegyzése, 1717).

– A klockocskói/klátóci Mária-kép: Klockocskó (Esterházy Pál, 1690., Barna Gábor, 1988. 348.; Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 108., 332.).

– A bőszi Mária-kép: Márianosztra (MZA 74222. – Mile Zsigmond gy., 2003); Nagymaros (MZA 90939. – Magyar Zoltán gy., 2008).

B 21.2. A kegykép könnyezésének egyéb hagyományai.

B 21.2.1. Máriakönyve nevének eredete. Egy vándorlegény megpihen az alatt a fa alatt, amelyre Szűz Mária képe van kifüggesztve. Pihenés közben, miközben sanyarú sorsán gondolkodik, egyszer csak azt veszi észre, hogy vízcseppek hullanak a karjára. A legény furcsálja a dolgot, mivel napfényes idő lévén eső nem eshet, mígnem felfedezi, hogy a feje fölött függő képből, a Szűzanya szeméből hullanak a könnyecsképek: Mária siratja őt. A csodás eset híre messze földön elterjed, és a kegyhelyet Máriakönyvének/Vodicának nevezik el.

AF: Baja-Máriakönyve (Bálint Sándor, 1943. 164.; Uő, 1944b. 53.; Barna Gábor, 1988. 351.; Uő, 1990. 30.; Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 114., 264.); Szakmár* (Eckert Irma, 1937. 35.); Baja-Máriakönyve (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 21.); Baja-Máriakönyve (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 27.).

B 21.2.2. A könnyecsképek nyoma. A máriapócsi Mária-kép könnyecsképpjei nyomot hagynak a kép alá helyezett óntányéron.

AF: Máriapócs (Igaz beszéd..., 1751. 7., 20., 26.).

B 21.2.3. A csodálatos könnycseppek (Hatalom az elemek felett). A sajópálfalvi Mária-kép vérszínű könnycseppjei a legnagyobb hidegben sem fagynak meg, és a fűtött kályha mellett sem párolognak el.

FF: Sajópálfalva (Jordánszky Elek, 1836. 107. – Hodermárszky József János feljegyzése, 1717).

B 21.2.4. A Szűz Mária könnyeiből fakadt forrás. A falra függesztett Mária-kép földre hulló könnyeiből bővizű forrás fakad.

AF: Baja-Máriakönyve/Vodica – 2 (Bálint Sándor, 1943. 165., Uő, 1944b. 53.).

B 22. A verejtékező kegykép. Szűz Mária/Jézus Krisztus képén izzadás nyomai látszanak/a kegykép vért verejtékezik.

DT:

– A nagyszombati Mária-kép izzadása és könnyezése az 1708. évi pestisjárvány idején: Nagyszombat (Jordánszky Elek, 1836. 15–16.).

– A királyfalvi kegyképen a Szűzanya ölében fekvő Jézus testének verejtékezése: Királyfalva (Jordánszky Elek, 1836. 147. – Godovics Wunibáld feljegyzése, 1827).

– A győri Mária-kép vérrel verejtékezése: Győr (Jordánszky Elek, 1836. 56. – 1697); Győr (Uo., 48. – a győri szabók céhének pénztárkönyve, 1697); Győr (Csete István, 1754. – 1702.; Hetény János, 2000b. 45.); Győr (Kiss Fábrián, 1703. Előszó, 3.); Győr (Hetény János, 2000b. 45. – Schogg Kristóf győri kanonok feljegyzése, 18. század eleje); Győr (Uo., 46–47. – Majláth Antal győri apátkanonok szentbeszéde, 1797); Győr (Schaefer Jakab, 1897. 40–41.); Győr (Barna Gábor, 1988. 352.; Uő, 1990. 73.).

FF:

– A sajópálfalvi Mária-kép izzadása: Sajópálfalva (Jordánszky Elek, 1836. 106–107. – Hodermárszky József János püspöki helytartó levele, 1717).

ER:

– A brassó-bolgárszegi kegykép vérrel verejtékezése: Brassó* (Cserei Mihály, 1983. 442–443. – 1713)

– Az alsóilosvai Jézus-kép verejtékcseppjei, melyek a tatárok közelgő betörésére figyelmeztetnek: Alsóilosva (Tagányi Károly – Réthy László – Kádár József, 1901. IV. 123. – 1717).

B 22.1. A letörölhetetlen verejtékcseppek. A sajópálfalvi kegyképen kiütköző véres izzadságcseppeket nem lehetséges letörölni, mert azok újra és újra kiütököznek Szűz Mária homlokán.

– A sajópálfalvi Mária-kép izzadása: Sajópálfalva (Jordánszky Elek, 1836. 107. – Hodermárszky József János püspöki helytartó levele, 1717).

B 23. A vérző kegykép. Egy istentelen ember megdobja kővel Szűz Mária budai/makkosmáriai kegyképét/egy török katona belelő/a lovával belerúgat Szűz Mária szegedi kegyképébe, aminek következtében a képen vércseppek ütöknek ki. / Egy önhitt ember nem veszi fel a szekerére az út szélén fiatalasszony képében álldogáló Szűz Máriát, sőt, még az ostorral végig is vág rajta. Kis idővel később az abosi templomba belépő pap döbbsenten látja, hogy (az ostorcsapás nyomán) vérzik Mária arca (a nagyszombati kegykép másolata). / Szűz Mária galamb képében megjelenik egy pásztor előtt, de az odacsap hozzá az ostorával, mire a galamb Máriapócsra repül, ahol az ostorcsapás nyoma máig látható a máriapócsi Szűzanya arcán.

DT: Buda: Krisztinaváros (Tüskés Gábor, 1993. 225. – 1755); Buda: Krisztinaváros (Jordánszky Elek, 1836. 33–34.; Csodák könyve, 1859. 225–226.; Paulovits Sándor, 1930. 24–25.; Lévy Mihály, 1934. 362–363.); Budakeszi-Makkosmária (Jordánszky Elek, 1836. 76.).

FF: Abos (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.).

AF: Szeged (Magyarság, 1924. szeptember 10.; Ethnographia, 1926. 57.); Apátfalva (MZA 28396. – Sinkó Rozália gy., 1999); Bodrogszentmária, Bodrogszerdahely, Lelesz (Magyar Zoltán, 2009b. 94.).

B 25. A vándorló kegykép.

B 25.1. A maga választotta helyre szálló kegykép. Szűz Mária kegyképét ellopják/a kegykép birtokosai egy másik templomba viszik/a templomépítők az újonnan felépített templomba viszik, de a kép mindig visszatér a régi helyére/mindig visszaszáll a maga választotta helyre/egy fára száll a maga választotta helyen. A csodát az emberek isteni jelnek tartva belenyugodnak az égiek akaratába, és ott tisztelik tovább a képet/ott építik fel a kegykép otthonául szolgáló templomot.

DT:

– A pesthidegkút-máriaremetei Mária-kép: Pesthidegkút (Pesty Frigyes, 1864. Pest-Pilis-Solt vármegye, 161.); Pesthidegkút-Máriaremete (Bonomi Jenő, 1939. 155.).

– A budakeszi-makkosmáriai Mária-kép: Budakeszi (Herrmann Antal, 1882. 15–16.; Uő, 1889. 15–16.); Budakeszi (Thirring Gusztáv, 1900. 83.); Budakeszi (Bonomi Jenő, 1939. 155.).

– A badafalvi Mária-kép: Badafalva (Schwartz Elemér, 1925. 33.); Badafalva (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 264.).

– A solymári Mária-kép: Solymár – 2, Pilisszentiván (Bonomi Jenő, 1939. 155.; Uő, 1940. 365–366.).

– A csobánkai Mária-kép: Csobánka (Bonomi Jenő, 1939. 155.); Csobánka (Soós Sándor, 2011. 110. – Bonomi Jenő gy., 1941.).

– Az osli Mária-kép: Rábatonafelsőlő (MZA 71626. – Lackovits Emőke gy., 1969).

– A segesdi Mária-kép: Segesd (Szapu Magda, 1980. 61–62.).

FF:

– A körmöcbányai Mária-kép: Körmöcbánya (Latkóczy Mihály, 1898. 185.).

– A barkai Mária-kép: Barka (EA 7750/64.; Bálint Sándor, 1977. II. 52. – Bálint Sándor gy., 1940); Barka – 3, Buzita (EA 23999/50–59., 143., 196–198., 223–224. – Kmeczko Mihály gy., 1989); Barka (Kmeczko Mihály, 1991. 25.); Barka, Dernő, Kiskovácsvágása (MZA 65., 68., 294. – Magyar Zoltán gy., 1996); Áj, Barka, Dernő, Kiskovácsvágása, Tornahorvati (Magyar Zoltán, 2001a. 253., 581–583.); Kiskovácsvágása (MZA 96673. – Magyar Zoltán gy., 2002); Kiskovácsvágása – 2 (Magyar Zoltán, 2004c. 113–114., 114–115.); Kiskovácsvágása (MZA 84381. – Magyar Zoltán gy., 2004); Barka (Kovács Attila, 2005. 66.); Kiskovácsvágása, Reste (MZA 1717., 84574. – Magyar Zoltán gy., 2008); Alsólánc* (MZA 1784. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008); Hárskút, Krasznahorkaváralja (Magyar Zoltán, 2011c. 222.).

– Az egerszalóki Mária-kép: Egerszalók (Heves megye földrajzi nevei I., 1970. 151.).

– A Básti-hegy kegyhelyének Mária-képe: Péterfalva* (Magyar Zoltán, 2006b. 117.).

– A rudnoki Szent Anna-kép: Csécs (MZA 84582. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

AF:

– A máriapócsi Mária-kép: FF: Magyarsas (MZA 101884. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2014).

– A szentjombi Mária-kép: Éradony (Bihari népmondák, 1995. 216. – Dandé Bálintné gy., 1980); Érselénd (Magyar Zoltán, 2012c. 116.).

– A máriacsiklovai Mária-kép: Máriacsiklova (Keresztény Élet, 2000. december 17. 5.).

– A péterváradai Mária-kép: Temerin – 2 (Csorba Béla, 2006. 76., 77.).

ER:

– A füzesmikolai Mária-kép: Bádok (Vajkai Aurél, 1943. 46.), Bálványosváralja, Buza, Cege, Melegföldvár, Ördögösfüzes, Vice (MZA 91390., 76550., 76534., 76533., 91391., 76532. – Magyar Zoltán gy., 2008–2011); Bálványosváralja, Ördögösfüzes (Magyar Zoltán, 2011a. II. 62.); Szépkényerűszentmárton (Uo., 62.; Uő, 2012a. 281.); Mocs, Ördögösfüzes, Pusztakamarás, Szék, Vasasszentegyed, Visa (Uő, 2012a. 282–283.); Vice (Uo., 282. – Tomisa Ilona gy.).

– A máriaradnai Mária-kép: Kárásztelek – 2 (MZA 98053., 98054. – Magyar Zoltán gy., 2013).

B 25.2. A maga választotta helyre rejtőző kegykép. A kiszántott Mária-képet beviszik a község templomába, de a kép egy év múlva eltűnik, és az újabb szántáskor ismét a szántóföld mélyén találják meg. A csodát az emberek isteni jelnek tartva ott építik fel a kegykép otthonául szolgáló templomot.
FF: Uhorna (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 263.).

B 25.3. A kegyképet szállító állatok. Szűz Mária képét, amely egy képes fán függ, az emberek beviszik a község templomába, de az újra és újra visszaszáll az eredeti helyére. Amikor e csoda harmadszor is megtörténik, a kegyképet felteszik a szekérre, amely elé két, járomhoz nem szokott tinót fognak mondván, hogy oda fogják akasztani a képet, ahová azt az állatok szállítják. A tinók a képpel felrohannak a hegyre, és a képesfa mellett állnak meg. A csodát az emberek isteni jelnek tartva, belenyugodnak az égiek akaratába, és a kép fölé templomot emelnek.

DT: Badafalva (Schwart Elemér, 1925. 33.); Badafalva (Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 264.).

→Harangmondák.

B 25.4. A kint felejtett kegykép. A péterváradi Havi Boldogasszony kegyképét a harangozó egy búcsú alkalmával kint felejti a templom előtt, mire a kép magától száll be az eredeti helyére.

AF: Temerin – 2 (Csorba Béla, 2006. 76., 77.).

B 25.5. A zarándokok elé kívánczó kegykép. A kegykép megtekintésére jövő zarándokok csak a koraesti órákban érkeznek meg a templomhoz, és hiába akarják látni a csodás képet, azt éjszakára mindig a kolostor egyik szobájába zárják. A sekrestyés az esti imájába beleszövi az esetet, azon óhajának adva hangot, hogy milyen jó lenne, ha a képet mindenki mindenkor láthatná. Alig hogy e szavakat kimondja, az oltár felé tekintve meglátja ott a Mária-képet. A csoda különlegességét növeli, hogy a szerzetesek megvizsgálva a kegyképet őrző szoba ajtaját, azt zárva, a rajta lévő pecsétet pedig épen találják.

DT: Szentantal/Bácsfa (Bölcskey Ödön, 1997. 70–71. – 1715/1930).

B 26. A megnehezdedő kegykép. A kegyképet el akarják szállítani korábbi helyéről, de hiába fognak be a kocsí elé négy/hat lovat is, azok nem tudják megmozdítani a szekeret, s így a képet kénytelenek otthagyni/visszavinni abba a templomba, ahol addig is őrizték.

DT: Rábatapona/Osli (MZA 71626. – Lackovits Emőke gy., 1969).

AF: Kisiratos (Kovács Ferenc, 1995. 24. – 1950-es évek)

B 27. Az elpusztíthatatlan kegykép.

B 27.1. A tűzvészben is épségben maradó kegykép. A váratlanul kitörő tűzvészben/a törökök által felgyújtott templomban egyedül a kegykép marad sértetlen, noha minden más porig ég/csupán a korom fogja be a képet, semmi más baja nem esik. / A törökök/husziták/protestánsok el akarják égetni a kegyképet, többször is máglyára dobják, de azt a tűz érintetlenül hagyja.

DT:

– A fraknói várkapolna Mária-képe: Fraknó – 2 (Esterházy Pál, 1690. 70–71.; Jordánszky Elek, 1836. 64.).

– A lendvai várkapolna Mária-képe: Lendva (Esterházy Pál, 1696. 120.).

– A köpcsényi várkapolna Mária-képe: Köpcsény (Esterházy Pál, 1696. 37.).

– A nagyszombati Mária-kép: Nagyszombat (Esterházy Pál, 1696. 793.; Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 265.).

– A krapinai Mária-kép: Krapina* (Jordánszky Elek, 1836. 124.).

– A boldogasszonyi Mária-kép: Boldogasszony (Rosty Kálmán, 1890. 342–343.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.); Boldogasszony (Schaefer Jakab, 1897. 16.); Boldogasszony (Horváth Athanáz, 1926. 10–12.); Boldogasszony (Vajkai Aurél, 1942. 128.).

– A járfalui oltárkép: Vimpác (Ruff Andor, 1928/1938. 91.).

FF:

– A krasznahorkai várkapolna Mária-képe: Krasznahorkaváralja (Jordánszky Elek, 1836. 112.); Krasznahorkaváralja – 2 (Schaefer Jakab, 1897. 56.); Krasznahorkaváralja (Szilárdfy Zoltán, 1994. 333.).

– A znióváraljai Mária-kép: Znióváralja – 2 (Jordánszky Elek, 1836. 49.).

A bélapátfalvi Mária-kép: Bélapátfalva (ENA 963-69. – N. N. gy., 1930).

AF:

– A szeged-alsóvárosi templomban lévő Fekete Madonna: Szeged-Alsóváros (Ordinánsz Konstantin, 1831. 38.); Szeged-Alsóváros (Jordánszky Elek, 1836. 101.); Szeged (Kaltenbaeck, J. P., 1845. 268.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.); Szeged (Schaefer Jakab, 1897. 99.); Szeged (Tömörkény István, 1909. 160.; Péter László, 1994. 28. – Tömörkény István: A fekete Máriánál című tárcája, 20. század eleje).

– A szentjobbi Fekete Madonna: Szentjobb – 2 (Magyar Zoltán, 2011a. II. 486.).

AF–ER:

– A máriaradnai Mária-kép: Máriaradna (Világos Berkes-hegy, 1796. 12–14. – 1762); Máriaradna (Dugonics András, 1810. 66–67.); Máriaradna (Jordánszky Elek, 1836. 97.); Máriaradna (Kaltenbaeck, J. P., 1845. 262.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.); Máriaradna (Csodák könyve, 1859.

191–192.); Máriaradna (Vasárnapi Ujság, 1886. 645.), Máriaradna (Budapesti Hírlap, 1886. szeptember 15. 6.); Máriaradna (Naményi Lajos, 1888. 2., Uő, 1888. 1614.); Endrőd (EA 1799/3. – Fülöp Imre gy., 1942); Kunszentmárton (MOA 12645. – Villányi Péter gy., 1981); Újkígyós (Harangozó Imre, 1990. 24.); Máriaradna (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 186.); Máriaradna (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 166.); Világos (MZA 91007. – Magyar Zoltán gy., 2010); Érsemjén (Magyar Zoltán, 2012c. 116.); Kárásztelek (MZA 98055. – Magyar Zoltán gy., 2013); Gyulavarsánd, Simonyifalva – 2, Székudvar (MZA 99882., 99883., 99590., 99592., 99884. – Magyar Zoltán és Harangozó Imre gy., 2014).

B 27.2. A villám által megkímélt kegykép. A villám beleszap a templomi oltárba és végigfut az oltárkép aranyozott fémrámáján, amely teljesen megolvad/megszenesedik, ám a ráába fogalt Szent István-képnek semmi baja nem történik.

FF: Méhi (Fehérvári István, 1937. 24.).

B 27.3. Az elázhatatlan kegykép. Szűz Mária képe az árvíz alkalmával/a tó fenekén is sértetlen marad. / A törökök a folyó vizébe dobják a kegyképet, hogy elpusztítsák azt, de a kép nem ázik el.

FF: Miksi (MZA 84278. – Varga Norbert gy., 2003).

AF: Kunszentmárton/Máriaradna (MOA 12645. – Villányi Péter gy., 1981).

→MZ V. B 8.

B 27.4. A visszánövő kegykép. Egy Mária-kép megég a házban keletkezett tűzben. A sérült képet a tulajdonosai felteszik a padlásra, és amikor jóval később egy lomtanítás alkalmával rátalálnak, döbbenet látják, hogy a kép sérült és elpusztult része újra „kinőtt”, és az a rész fényesebb, mint valaha. E képen olyan írás van, amit kilenc pap sem tud elolvasni.

AF: Újkígyós (MZA 99247. – Harangozó Imre gy., 1999).

→Harangmondák.

B 27.5. Egyéb hagyományok. Egy református katona az összes golyóját kilövi a kegyképre, de azok egytől-egyig elkerülnek a képet, mellette fűrődnek a falba. Dühében a katona az öklével esik neki a képre, és meg is rugdossa azt, de egyetlen kisebb horzsoláson kívül egyéb kárt képtelen benne tenni. / A falon függő szentkép leesik a padlóra, és noha a ráája darabokra törik, az üveg ép marad, és a képre sem történik semmi baja. / A kegyképben a törökök lovainak patái által okozott repedés csodálatos módon magától összeforr.

DT: Loretto (Mohl Adolf, 1926. 162–163.).

FF: Ipolynyitra (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2007. 159.).

AF: Szeged (Magyarország, 1924. szeptember 10.; Ethnographia, 1926. 57.).

B 29. A levegőben lebegő kegykép.

B 29.1. A hadi győzelemhez segítő kegykép. A szegedi Fekete Mária/a pétervárad Havi Boldogasszony kegyképe a törökökkel vívott zentai/pétervárad ütközet alatt feltűnik a csatatér fölött a levegőben, mely csodás látvány a törököket megrémisíti, míg a keresztényeket halálmegvető bátorságra sarkallja az ellenség elleni küzdelemben. A csodát egy Szegedre vetődött török vitéz is megerősíti, aki az alsóvárosi templom oltárán felismeri a zentai csatatér fölött lebegő Mária-képet. / Buda 1686. évi felszabadításakor a levegőben lebegve tűnik fel Szűz Mária makkosmáriai kegyképe.

AF:

– A szeged-alsóvárosi Fekete Mária kegyképe: Szeged-Alsóváros (Ordinánsz Konstantin, 1831. 43–44.); Szeged-Alsóváros (Jordánszky Elek, 1836. 102.); Szeged (Paulovits Sándor, 1930. 51.), Szeged (Lévay Mihály, 1934. 39.); Szeged-Alsóváros (Bálint Sándor, 1983. 117.).

AF–DT:

– A pétervárad Havi Boldogasszony kegyképe: Pétervárad (Balogh, Augustus Florianus, 1872. 634.).

DT:

– A makkosmáriai Mária-kép: Budakeszi-Makkosmária (Tüskés Gábor, 1993. 223. – 1731–1777).

B 29.2. A kegytemplom fölött lebegő kegykép. A Zágrábhoz közeli Remete Szűz Mária-képe pestis, háború és más országos megpróbáltatások idején elhagyja az oltárt, és a kegytemplom fölött lebeg.

DT: Zágráb-Remete (Esterházy Pál, 1690. 84.; Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 302.).

B 29.3. Egy fa felett lebegő Mária-kép. Szűz Mária kegyképe a megtelepedésre általa választott helyen egy fa fölött lebeg a levegőben.

DT: Budakeszi-Makkosmária (Tüskés Gábor, 1993. 223. – 1731–1777).

FF: Lőcse (Pataky István, 1878. 1.).

→MZ V. B 25.1.

B 30. A megmozduló kegykép. Szűz Mária/Jézus Krisztus kegyképe megmozdul/elfordul/megelevenedik a templomban/a kegyhely oltárán.

DT: Buda: Krisztinaváros (Tüskés Gábor, 1993. 180. – 1755); Radamos (Mód László – Simon András, 2005. 157.).

FF: Ipolyszécsénke/Magyarnándor (Limbacher Gábor, 2005. 140.); Lucska/Barka (Magyar Zoltán, 2001a. 581.).

ER: Visa/Füzesmikola (Magyar Zoltán, 2012a. 281.).

B 31. A megszólaló kegykép. Szűz Mária kegyképe megszólal az oltáron/a képesfán: hozzászól az előtte ájtatoskodó nemesasszonyhoz/arra utasítja az alatta megpihenő vándort, hogy merítsen vizet a könnyeiből fakadt forrásból.

DT: Boldogasszony (Esterházy Pál, 1690. 67.; Jordánszky Elek, 1836. 59.; Horváth Athanáz, 1926. 20–21.); Fraknó/Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 22–24.).

AF: Baja-Máriakönyve/Vodica (Bálint Sándor, 1944b. 53.).

B 32. A kegykép változó arckifejezései.

B 32.1. A kegykép mosolya. A bőszi/a füzesmikolai Mária-kép arca felderül, ha tiszta lelkű ember járul elé és imádkozik hozzá.

FF: Nagymaros (MZA 90938. – Magyar Zoltán gy., 2008).

ER: Kide (Vajkai Aurél, 1943. 46.).

B 32.2. A rosszálló tekintet. A füzesmikolai Mária-kép arca szomorúvá változik, ha bűnös ember járul elé. / A füzesmikolai Jézus-kép a tekintetét elfordítja attól, aki bűnös ember.

ER: Kide (Vajkai Aurél, 1943. 46.); Mezőkeszű (Magyar Zoltán, 2012a. 284.).

B 32.3. Az elváltozó arcszín. A máriapócsi kegykép színe a könnyezések alkalmával elváltozik: feketébbé lesz, a szemek fehérsége pedig vörösbe vált. / A kökényesdi Szűz Mária és Jézus Krisztus-képek színe bevörösödik, amikor vallástalan ember lép a kápolnába.

AF: Máriapócs (Igaz beszéd..., 1751. 29.); Kökényesd (MZA 5000. – Fazekas Lóránd gy., 2006).

B 33. A kísérő tekintet. A nagyszalánci/a füzesmikolai Mária-kép olyan, mint ha mindig kísérné a szemével az embert. A zarándok akármelyik irányból is közelít hozzá, a kép szembenéz vele.

FF: Nagyszalánc (MZA 84831. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

ER: Ördögösfüzes (Magyar Zoltán, 2011a. II. 62.; Uő, 2012a. 284.);

Ördögösfüzes – 2 (MZA 91392., 96064. – Magyar Zoltán gy., 2011, 2012).

B 34. A fényességben tündöklő kegykép. Szűz Mária/Szent Anna képe fényességet sugároz a rejtkehelyén/fényességben tündöklik a Mária-ünnepeken. FF: Buzita/Rudnok (EA 23379/8. – Kmeczkó Mihály gy., 1984); Hasznos (Lengyel Ágnes – Limbacher Gábor, 1997. 53.).

AF: Dusnok (Bárth János, 2005. 17. – 1769); Jászladány (Bálint Sándor, 1942. 142–143.); Máriaradna (Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 266.).

B 34.1. A rudnoki kegykép. Ismeretlen tettesek ellopják Szent Anna rudnoki kegyképét és eladják egy orgazdának. Egy jámbor rudnoki ember éjszaka megálmodja, hogy a kép melyik településen és kinél van. Felkeresi az illetőt és közli az orgazdával, hogy tudja, hogy nála van a kép, és kéri, hogy adja nekik vissza. Az orgazda tagadja a vádat, de azt mondja, hogy ha mégis megtalálná nála, akkor elviheti. Amint a rudnoki ember benyit a kamrába, egyből szemébe ötlük Szent Anna képe, amely a többi ott lévő kép közül fényesen feltündöklük. A leleplezett orgazda kénytelen engedni, hogy a kegyképet elvigyék tőle.

FF: Buzita/Rudnok (EA 23379/8. – Kmeczkó Mihály gy., 1984).

B 35. A fába beforró kegykép. Szűz Mária fára akasztott képe az idők folyamán beleforr a fa kérgébe/törzsébe, a képet mintegy körbenövi a fa.

AF: Dusnok (Bárth János, 2005. 17.; Uő, 2005. 1078. – 1769); Doboz – 2 (EFMA 563-78/8., 9. – Toldi Gábor gy., 1967); Doboz (EA 17577/37. – Szabó Tibor gy., 1972).

FF: Nagymaros (MZA 99441. – Magyar Zoltán gy., 2014).

B 36. A lemásolhatatlan kegykép. A protestáns festő bárhogy is próbálkozik, nem képes megfesteni Szűz Mária képét. Áttér a katolikus hitre, mire egyből gyönyörű Mária-képet fest a kismartoni plébániatemplom számára. / Egy szegedi laikus barát megakarja újítani a kegykép megfakult színeit, de a képből kilövellő fényes sugarak elhomályosítják a látását, miáltal a munkát nem képes véghezvinni. / Egy szegedi „képíró” a fia gyógyulása miatt érzett hálából elhatározza, hogy lemásolja a Fekete Mária csodatévő kegyképét, hogy azt majd rézmetszet formájában mások számára is közrebocsáthassa. Valahányszor nekikezd a kegykép másolásának, fényesség lövell ki a képből és elhomályosítja a látását annyira, hogy semmiképpen nem tud haladni a munkával. Elkéseredésében másnap az evangéliumi vak koldus szavaival járul a kegykép elé („Uram, enged meg, hogy lássak!”), mire a szemei megnyílnak, és végre sikerül lemásolnia a kegyképet.

DT: Kismarton (Mohl Adolf, 1926. 89–93.).

AF: Szeged-Alsóváros – 2 (Ordinánsz Konstantin, 1831. 51–53., 54–57.; Bálint Sándor, 1980. 380.).

B 38. A kegykép sérülései.

B 38.1. Az ostorcsapás nyoma. Egy uradalmi kocsis kocsija előtt hirtelen nagy fényesség/porfelleg tűnik fel, és a kocsis ijedtében odacsap az ostorával. / Az út mentén egy gyönyörű nő (Szűz Mária) tűnik fel, aki megpróbál felkérkedni a kocsira, de segítség helyett a kocsis/a földesúr ostorral odasuhint az arcára. / Szűz Mária egy szegény asszony képében tűnik fel az út szélén, ölében a kis Jézust tartva. A kocsival arra járó földesúr alamizsnálkodás helyett megüti az ostorral. A nagytapolcsányi/abosi/márianosztrai Mária-kép arcán azóta meglát-szik az ostorcsapás nyoma. / A pihenő pásztor felébredve egy fölötté repkedő galambra lesz figyelmes. Reflexszerűen odavág az ostorával, mire a galamb ké-pében megjelent Szűzanya elrepül Máriapócsra, ahol a Mária-kép arcán máig is látszik az ostorcsapás okozta sebhely.

FF:

– Az abosi Mária-kép (amely a nagytapolcsányi kegyszobor másolata): Abos (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.).

– A márianosztrai Vágottképeű Mária kegyképe: Ipolyszalka, Ipolykiskeszi (MZA 89930., 89931. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

AF:

– A máriapócsi Mária-kép: Bodrogszentmária, Bodrogszerdahely (Magyar Zoltán, 2009b. 94.). FF: Magyarsas (MZA 101884. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2014).

B 38.2. Az ásó nyoma. Szűz Mária képe a templom alapjainak az ásása közben a földből kerül elő. Az ásó éle a nyakánál megsérti a képet, mely sebhely azóta is látszik a kegyképen.

DT: Homokkomárom (<http://www.nti.btk.mta.hu/kapcsolathalo/index.php/homokkomárom>; MZA 102017. – Sándor Ildikó gy., 1995); Homokkomárom (Sándor Ildikó, 1999. 478.).

B 38.3. A kegykép begyógyult sérülései. A Mária-képet egy református ka-
tona a karddal három darabra vágja, de a hívek összeragasztják azt, és a kép
csodás módon újra összeforr. / A kegyképen a török lovak patái okozta repedés
csodás módon eltűnik, és a kép nyom nélkül újra egybeforr.

DT: Királyfalva (Barna Gábor, 1988. 351.).

AF: Szeged (Magyarság, 1924. szeptember 10.; Ethnographia, 1926. 57.).

B 39. A kegyképen megmutatkozó egyéb csodák.

B 39.1. Szűz Mária gyűrűje. Szűz Mária meglátogatja Kossuth Lajost, elkéri tőle az ujján lévő gyűrűt, majd eltűnik. Később egy kápolna oltárképén tűnik fel csodás módon Mária ujján Kossuth gyűrűje.

AF: Debrecen (Debrecen, 1878. március 15. 1.).

→Hősök, történelmi személyek.

B 39.2. Szűz Mária lilimos ruhája. Ha sokáig nézi valaki Szűz Mária képét, úgy látja, hogy a Szűzanya csillogó selyemruháján sok kicsi lilium nyílik ki.

DT: Pankasz (EA 19984/91. – Avas Kálmánné gy., 1978).

B 40. A kegyképhez fűződő egyéb csodák.

B 40.1. A kegykép tiszteletére megszólaló harangok. A kegykép hazaérkezésekor/a kegykép megsértésekor maguktól megszólalnak a templomi harangok.

FF: Barka (EA 7750/64.; Bálint Sándor, 1977. II. 52. – Bálint Sándor gy., 1940); Barka – 2, Kassa (EA 23999/65–75., 196–198., 223–224. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Abos (Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.); Torna (Magyar Zoltán, 2001a. 582.); Barka (Kovács Attila, 2005. 66.); Komaróc (MZA 84575. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

→Harangmondák.

B 40.2. A kegykép tiszteletére bekövetkező nyári hóesés. A makkosmáriai kegykép templomba vitelének alkalmából augusztus elején hó esik a kegyhelyen.

DT: Budakeszi-Makkosmária (Herrmann Antal, 1889. 15–16.).

B 40.3. A kivirágzó képesfa. A fa, amelyre az erdőben Szűz Mária/Szent Anna kegyképe száll, két hónappal annak rendes ideje előtt kilevelezik/virágba borul.

FF: Barka – 2, Kassa (EA 23999/65–75., 196–198., 223–224. – Kmeczkó Mihály gy., 1989).

DT: Szany (EA 17770/20. – Balázs Livia gy., 1973).

B 40.5. A víz tetején lebegő kápolna. Az árvíz előnti és romba dönti a falu házait, de a Szűz Mária kegyképét magába foglaló fakápolna csodás módon megmarad: a víz hátán úszik-lebeg, amíg levonul az ár.

FF: Miksi (MZA 84278. – Varga Norbert gy., 2003).

B 41–50. A csodatévő kegykép

B 41. A kegyképnek tulajdonított csodás gyógyulások. Csodás gyógyulások, melyek a kegyképhez fohászkodók/a kegykép elé járulók imái következtében Szűz Mária/a kegyképen megfestett szent érdemeiért következnek be.

DT:

– A bodajki Mária-kép: Bodajk (Huszár Károly, 1859. 2–3.); Bodajk (Paulovits Sándor, 1930. 7–8.).

– A boldogasszonyi Mária-kép: Boldogasszony – 152 (Titkos Értelmő Róza, 1698. 28–326. – 17. század második fele); Boldogasszony – 37 (Horváth Athanáz, 1926. 12., 36–43.); Boldogasszony (Vajkai Aurél, 1942. 128.).

– A csornai Szerecsen Mária-kép: Csorna – 2 (Szenthelyi-Molnár István–Mauks Márta, 1988. 48.); Csorna (Barna Gábor, 1990. 54.); Csorna – 2 (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 73.).

– Az ercsi Mária-kép: Ercsi (Tüskés Gábor, 1993. 223. – 1756–1762).

– A homokkomáromi Mária-kép: Homokkomárom (<http://www.nti.btk.mta.hu/kapcsolathalo/index.php/homokkomarom>; MZA 100130. – Sándor Ildikó gy., 1995); Homokkomárom (Sándor Ildikó, 1999. 478.).

– A kópházi Fekete Madonna kegyképe: Kópháza (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 156.).

– A kürti Mária-kép: Kürt (Liszka József, 2000. 58.).

– A makkosmáriai Mária-kép: Budakeszi-Makkosmária (Schaefer Jakab, 1897. 18.); Budakeszi (Paulovits Sándor, 1930. 13.); Budakeszi (Bonomi Jenő, 1939. 151.); Budakeszi (Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 26.); Budakeszi (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 46.).

– A molvai Mária-kép: Molva (Vajkai Aurél, 1942. 125. – vallásos ponyva, 19. század második fele).

– A pesthidegkút-máriaremetei Mária-kép: Pesthidegkút (Esterházy Pál, 1690. 94–98.; Uő, 1696. 46.; Jordánszky Elek, 1836. 78.; Gebhart, Johann, 1856. II. 320–322.; Csodák könyve, 1859. 235.; Schaefer Jakab, 1897. 45.; A Mária-Remete Ismertetése, 1899. 33.; Paulovits Sándor, 1930. 40.; Lévy Mihály, 1934. 385–386.; Ángyán M. Fülöp, 1942. 4–6., 9–11.); Wimmer M. Anzelm – Sebestyén M. Jeromos, 1947. 425–426.; Szenthelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 38.; Barna Gábor, 1990. 43.).

– A solymári Mária-kép: Solymár – 11 (Seres István, 1993. 149. – 1759).

– A szentantali Mária-kép: Szentantal/Bácsfa – 25 (Bölcskey Ödön, 1997. 67–68., 77–80. – 1715/1930).

– A turbéki Mária-kép: Turbék (Paulovits Sándor, 1930. 59.).

FF:

– A barkai Mária-kép: Barka – 2, Buzita – 2, Debrőd, Karnó, Kassa (EA 23999/49–59., 64–75., 193–195., 220–222. – Kmeczkó Mihály gy., 1989); Barka (Kmeczkó Mihály, 1991. 25.); Krasznahorkaváralja (Magyar Zoltán, 2011c. 222.).

– A borsosberény-jásztelekpusztai Mária-kép: Borsosberény (Limbacher Gábor, 2001. 405.).

– Az egerszalóki Mária-kép: Egerszalók (Heves megye földrajzi nevei I., 1970. 151.); Egerszalók (Berecz Sándor, é. n. 57.); Egerszalók (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 52.); Egerszalók (Barna Gábor, 1990. 59.).

– A gáboltói Mária-kép: Gáboltó* (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 103.).

– A Karancs-hegyi Mária-kép: Karancslapujtó (Hetény János, 2000a. 45. – 1952).

– A márianosztrai Mária-kép: Márianosztra (Martos György, 1994. 138.

– Gyéressy Ágoston feljegyzése); Márianosztra (MZA 93598. – [1759]; Márianosztra (MZA 93599. – Magyar Zoltán gy., 2012).

– A sztropkói Mária-kép: Sztropkó (Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely, 1905. 167.).

– A váci Hétkápolna Mária-képe: Vác (Fellner Antal, 1882. 2–3.); Vác – 2 (Rosty Kálmán, 1888. 170., 170–171.); Vác – 3 (Tragor Ignác, 1923. 9–10., 95.; Uő, 1929. 11.); Vác (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 123–124.); Vác (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 286.); Vác (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999. 277.).

– A zsolnai Szent István-kép: Zsolna (Lovcsányi Gyula, 1881. 90.).

AF:

– A máriapócsi Mária-kép: Máriapócs (Frauhammer Krisztina, 2013. 97–100. – 1857, 1929); Máriapócs – 3 (Uo., 2013. 100–101. – Máriapócs Látogatási Könyve 1900–1986. 43., 73.); Ófehértó (EA 8889/22. – Bárdosy János gy., 1960); Biri, Nyirbátor (BIMA 142-183/14., 73. – Ratkó Lujza gy., 1981); Máriapócs (Szenhelyi-Molnár István – Mauks Márta, 1988. 88.); Máriapócs (Móricz Pál, é. n. 386–388.); Máriapócs (Berecz Sándor, é. n. 137.); Máriapócs (Barna Gábor, 1990. 110.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 267.); Kántorjánosi (Bari Károly, 1990. 399.); Tiszalök (Makra Sándor, 1991. 155.); Apátfalva – 2 (MZA 10476., 28392. – Sinkó Rozália gy., 1999); Nagygéres, Bodrogszentmária (MZA 1528., 1529. – Magyar Zoltán gy., 2005); Battyán, Bodrogszentmária, Bodrogszerdahely, Nagytárkány – 2 (Magyar Zoltán, 2009b. 90–92.); Szalacs (MZA 83299. – Magyar Zoltán gy., 2010); Érsemjén, Szalacs, Érselénd (Magyar Zoltán, 2012c. 115., 117.); Salánk, Bene (MZA 94641., 94642. – Magyar Zoltán gy., 2012). FF: Bodrogkeresztúr (Dobos Ilona, 1988. 361–362.); Nagyida (MZA 84597. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

AF–ER:

– A máriaradnai Mária-kép: Máriaradna – 62 (Világos Berkes-hegy, 1796. 51–98. – 1762); Máriaradna – 20 (Dugonics András, 1810. 94–124.); Máriaradna (Vajkai Aurél, 1942. 127. – vallásos ponyva, 19. század második fele); Máriaradna* (Barna Gábor, 2004. 86. – 1862); Máriaradna (Naményi Lajos, 1888a. 2.; Uő, 1888b. 1614.); Máriaradna – 49 (Magyary Pál, 1902.

92–123.); Jászladány (Bálint Sándor, 1942. 90–93.); Arad (Uő, 1980. 384.); Kunszentmárton – 2 (MOA 12644., 12645. – Villányi Péter gy., 1981); Újkígyós – 4 (Harangozó Imre, 1990. 24–25., 65.); Csanádpalota (MFMNA 1172-1997/11. – Erdélyi Valéria gy., 1997); Ötvösd (MZA 90984. – Magyar Zoltán gy., 2010); Kárásztelek (MZA 98051. – Magyar Zoltán gy., 2013).

ER:

- A bükszádi Mária-kép: Bükszád (Hanusz István, 1902. 77.).
- A füzesmikolai Mária-kép: Kide – 2 (Vajkai Aurél, 1943. 46.); Visa (Magyar Zoltán, 2012a. 285.); Vice (Uo., 282. – Tomisa Ilona gy.).
- A füzeszentpéteri Mária-kép: Bádok (Vajkai Aurél, 1943. 47.).

B 42. A kegyképnek tulajdonított egyéb imameghallgatások.

B 42.1. A járvány elmúlása. A pusztító 1708–1709. évi/1735. évi pestisjárvány miatt a feketevárosiak/az aradiak megfogadják, hogy búcsújárással tisztelik meg a boldogasszonyi/a máriaradnai kegyképet. A járvány ezt követően megszűnik. / Egy budai polgár a solymári Mária-kép oltalmába ajánlja magát és családját az 1733. évi pestisjárvány idején, s noha az összes szomszédja áldozatául esik a vésznek, ő és családjá életben marad.

DT: Feketeváros (Horváth Athanáz, 1926. 56.; Vajkai Aurél, 1942. 129.); Solymár (Schaefer Jakab, 1897. 95.); Solymár (Paulovits Sándor, 1930. 47–48.); Solymár (Hufnagel Ferenc, 1934. 4.); Solymár (Bonomi Jenő, 1940. 361.).

AF–ER: Máriaradna/Glogovac (Barna Gábor, 2004. 87. – 1930); Arad/Máriaradna (Bálint Sándor, 1977. I. 400–401.; Uő, 1980. 384.).

B 42.2. A tűzvészről való megmenekülés. Szűz Mária szeged-alsóvárosi kegyképének köszönhetően a város megmenekül a tűzvész veszedelmétől. / Egy lippai polgár Szűz Mária máriaradnai kegyképéhez fohászkodik a városban kitört tűzvész idején, és noha a szomszéd házat egészen elemésztí a tűz, az övé sértetlen marad.

AF: Szeged-Alsóváros (Ordinánsz Konstantin, 1831. 45–46.); Szeged-Alsóváros – 4 (Jordánszky Elek, 1836. 102.); Szeged (Paulovits Sándor, 1930. 51.).

AF–ER: Máriaradna (Világos Berkes-hegy, 1796. 79–80. – 1762).

B 42.3. Az átvészelt vihar. A halászokat hatalmas vihar lepi meg a tavon. Szorult helyzetükben Szent Miklós/Szűz Mária kegyképéhez fohászkodnak, és megmenekülnek.

DT: Feketeváros (Mohl Adolf, 1926. 143–148.); Feketeváros (Bálint Sándor, 1977. I. 42.); Örtilos (Eperjessy Ernő, 2009. 41.).

B 42.4. A vízbefúlástól való megmenekülés. A folyó (Duna/Dráva/Lajta/Maros) vizébe eső/a folyón az átkelést vakmerően megkísérlő/örvénybe kerülő személy fuldoklás közben a boldogasszonyi/a szentantali/a máriaradnai Máriához fohászkodik segítségért/a fuldokló gyermek szülei fohászkodnak segítségért, és kérésük meghallgatásra talál: a bajba esettek szerencsésen partot érnek. / Egy török katona a Maroson történő átkelés közben elmerül a habokban. Két-ségbeesésében a folyó túlszéljén lévő máriaradnai kegyképhez kiállt segítségért, és sikerül is szerencsésen kiúsznia, majd a partot érését követően hálából áttér a keresztény hitre.

DT: Boldogasszony – 3 (Titkos Értelmő Róza, 1698. 142–148., 204–210., 243–245. – 1687–1692); Szentantal (Bölcskey Ödön, 1997. 79. – 1728/1930); Boldogasszony (Horváth Athanáz, 1926. 40.); Örtilos (Eperjessy Ernő, 2009. 41.).

FF: Gáboltó (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 103.).

AF–ER: Máriaradna – 3 (Világos Berkes-hegy, 1796. 58–59., 77–78. – 1762); Máriaradna – 3 (Dugonics András, 1810. 78–79., 117–119., 121.); Máriaradna – 2 (Magyary Pál, 1902. 100., 111.).

B 42.5. Az ördögűző kegykép. Egy gonosz lélek által megszállt nőből a szepeskáptalani papok ördögűző szertartással sem tudják kiűzni az ördögöt. A püspök azt javasolja, hogy a nőt vigyék Xavéri Szent Ferenc képéhez, és csókolja meg azt. Amint ez megtörténik, nyomban elhagyja a testét a Gonosz. / Tizenkét pap által a kegykép előtt végzett miseszolgálat űzi ki a megszállt emberből az ördögöt.

FF: Szepeshely/Szepeskáptalan (Pirhalla Márton, 1899. 472. – 18. század második fele).

AF: Nagypél* (MZA 99891. – Magyar Zoltán és Harangozó Imre gy., 2014).

B 42.6. A győztes csata. A péterváradai Mária-képhez fohászkodó császári hadvezér seregei fényes győzelmet aratnak a törökök felett. / A Szűz Máriát ábrázoló zászlóhoz fohászkodó vezér (a Máriássyak őse) diadalt arat az ellenséges had felett. / Egy nemesasszony a kistapolcsányi Máriához fohászkodik, hogy települése meneküljön meg a török hadak pusztításaitól. A törökök nem sok idővel később döntő vereséget szenvednek.

DT–AF: Pétervárad (Religio, 1854. II. félév, 579.); Pétervárad (Bálint Sándor, 1943. 163.; Uő, 1944a. 79–80.); Pétervárad (Szilárdfy Zoltán, 1994. 340.).

FF: Márkusfalva (Budai Ferencz, 1805. II. 664.); Abos (Tóth Sándor, 1910. II. 363.); Kistapolcsány (Ipolyvölgyi Németh J. Krizosztom, 1991. 151–152.); Kistapolcsány (Remény, 2007. augusztus 5. 12.).

→MZ V. B 29.1.

B 42.7. Hazatérés a fogságból. A boldogasszonyi kegyképhez fohászzkodók kiszabadulnak a török rabságból. / A makkosmáriai kegyképhez fohászzkodó katonák hazatérnek a hadifogságból.

DT: Boldogasszony – 3 (Titkos Értelmő Róza, 1698. 111–112., 136–140. – 1683–1686); Boldogasszony (Horváth Athanáz, 1926. 40.); Budapest/Makkosmária (Varga Géza Ernő, 1937. 156–163.); Nemeshany (Lanczendorfer Zsuzsanna, 2013. 26.).

B 42.8. A kiderült ártatlanság. A veszprémi/a máriapócsi kegyképhez fohászzkodó rabnak kiderül az ártatlansága. / A várúr azt mondja a halálra ítélt rabnak, hogy ha a vár fokáról ágyúval eltalálja a legelőről hazafelé tartó csorda bikáját, akkor szabadon engedi. Az ártatlanul elítélt rab a krasznahorkai Máriához imádkozik, és lövésével telibe találja a bikát, miáltal kiszabadul. / Az ártatlanul halálra ítélt rab azt kéri, hogy vezessék a máriapócsi kegykép elé, és amikor a tekintetét a Mária-képre veti, szétnyílnak és a földre hullnak a vasbilincsei, melyek azóta is ott lógnak a templom falán.

DT: Veszprém (EA 19147/16. – Bán Ferenc gy., 1976).

FF: Bodrogkeresztúr (Dobos Ilona, 1988. 361.); Krasznahorkaváralja (MZA 55087. – Magyar Zoltán gy., 2003).

AF: Máriapócs (EA 6467. – Szendrey Zsigmond gy., 1920-as évek); Máriapócs (Paulovits Sándor, 1930. 38–39.); Battyán (Magyar Zoltán, 2009b. 89–90.).

B 42.9. Szabadulás a tatároktól. Egy katona a boldogasszonyi kegyképhez fohászzkodik, amikor rajtaütnek a tatár harcosok, de imájának köszönhetően csodás módon sikerül elmenekülnie előlük.

DT: Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 195–200. – 1690).

B 42.10. Szabadulás a rablóktól. Egy úton lévő embert 13 rabló támad meg. Az illető a boldogasszonyi kegyképhez fohászzkodik, mire az útonállók lövései elkerülik őt, a lovaik pedig „megkötődnek”, amikor rá akarnának rontani. / Egy nemesasszony a máriaradnai Szűzanyához fohászzkodik amikor rablók törnek a házára, és szerencsésen megmenekül a veszedelemből. / Egy kisfiú, akit szép hangja miatt vándorcigányok akarnak ellopni, a vodikai Máriához fohászzkodik és átkarolja a fát, amin a kegykép függ, mire láthatatlanná válik, és a cigányok nem találják meg, hiába keresik mindenütt.

DT: Győr/Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 117–123. – 1685).

AF–ER: Máriaradna – 2 (Világos Berkes-hegy, 1796. 61., 62–63.; Magyar Pál, 1902. 101.).

AF: Baja-Máriakönyve/Vodica (BSH 147-84/17. – Bosnyák Sándor gy., 1941); Baja-Máriakönyve/Vodica (Bálint Sándor, 1943. 164.).

B 42.10.1. A cigányok által elrabolt gyerek. Egy úri házaspár kisfiát ellopják a cigányok, megvakítják és koldulásra kényszerítik. A házaspár évekig kereseti a fiút, de hiába, végül a máriaradnai Szűzanyához fordulnak segítségért. Amikor a templomhoz érkeznek, saját fiukra ismernek a bejárat előtt kéregető koldusok között. Az értesített csendőrök a cigányokat elfogják és felakasztják, a megvakított gyereket pedig visszaadják a szüleinek.

SZ: Andrásfalva/Máriaradna (Bosnyák Sándor, 1977. 153–154.).

ER: Világos (MZA 91008. – Magyar Zoltán gy., 2010).

→Rablók és rablótörténetek.

B 42.11. Megmenekülés a farkasoktól. Két vándordiókot megtámadnak a farkasok. A diákok a közelben egy magas fán egy Mária-képet (a vodica kegy-képet) pillantanak meg, oltalomért hozzá fohászkodnak, és sikerül is megmenekülniük.

AF: Baja-Máriakönyve/Vodica (Bálint Sándor, 1943. 164.; Uő, 1944. 53–54.; Barna Gábor, 1990. 30.).

B 42.12. A mélybe zuhant gyermek. A grófi dajka ringatás közben kiejti a vár ablakán úrnője egyetlen kisfiát. / A harangozó lánya/fia véletlenül kiesik a templomtoronyból. / Egy kislány lezuhan a mély szakadékba. A lezuhant gyermek dajkája/apja/édesanyja kétségbeesésében a gímesi várkápolna Mária-képéhez/a boldogasszonyi Mária-képéhez/a szegedi Fekete Máriához/a máriacsiklovai Szűzanyához fohászkodik segítségért, és hamarosan kiderül, hogy a gyermek csodás módon sérülések nélkül vészelté át a balesetet (fennakadt egy bokron stb.).

DT: Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 55–56. – 1671).

FF: Gímes (Mártonvölgyi László, 1941. 130–131.), Gímes* (Magyar Zoltán, 2002. 189.).

AF: Szeged-Alsóváros (Ordinánsz Konstantin, 1831. 58–60.; Bálint Sándor, 1980. 118.); Szeged-Alsóváros (Tömörkény István, 1909. 160.); Máriacsiklova (Keresztény Élet, 2000. december 17. 5.).

B 42.13. A mély kútba esett gyermek. Egy gyermek játék közben véletlenül egy mély kútba esik. A szülei kétségbeesésükben a boldogasszonyi Szűzanyához fohászkodnak segítségért, és a gyerek sérelem nélkül kerül ki a kút mélyéről.

DT: Boldogasszony – 2 (Titkos Értelmő Róza, 1698. 49–50., 240–241. – 1670, 1692); Nezsider/Boldogasszony (Horváth Athanáz, 1926. 37.).

B 42.14. A malomkerék alá esett ifjú. Egy asszony/egy fiú a vízimalom sebesen forgó kereke alá esik. A szerencsétlenül járt asszony/a fiú anyja a boldogasszonyi/szentantali/máriaradnai Szűzanyához fohászkodik segítségért, és a kerék csodás módon azonnal megáll, mielőtt még az asszony/a fiú testét összeroncsolná.

DT: Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 293–294. – 1694); Szentantal (Bölcskey Ödön, 1997. 79. – 1721/1930).

AF–ER: Máriaradna (Világos Berkes-hegy, 1796. 65. – 1762); Máriaradna (Dugonics András, 1810. 116–117.).

B 42.15. A szerencsés végkimenetelű baleset. Egy négylovas kocsival utazó férfi alatt beszakad a Fertő-tó jege, de a boldogasszonyi Máriához fohászkodva lovával együtt kiszabadul életveszélyes helyzetéből. / Egy férfi lovastul-kocsistul a hídról a folyó vizébe/egy mély szakadékba zuhan. Esés közben a boldogasszonyi Szűzanyához fohászkodik és életben marad. /Stb.

DT: Boldogasszony – 2 (Titkos Értelmő Róza, 1698. 252–256., 284. – 1692, 1693); Boldogasszony (Horváth Athanáz, 1926. 41.).

FF: Zseliz (MZA 102974. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2015).

AF–ER: Máriaradna/Újszentanna – 2* (Barna Gábor, 2004. 86., 87. – 1966, 1968).

B 42.16. A megvadult lovak. Egy polgár/egy paraszt/ a kalocsai érsek orvosainak kocsiját/szénával megrakott szekerét elragadják a megvadult lovak, és sebesen vágatnak a szakadék felé. Az illető oltalomért a boldogasszonyi/a hajósi kegyképhez fohászkodik, és a lovak a szakadék szélén lecsillapodnak.

DT: Boldogasszony – 2 (Titkos Értelmő Róza, 1698. 44–45., 201–204. – 1669, 1690).

AF: Hajós (Lukácsy István, 1937. 45.).

B 42.18. A romok alól épségben előkerülő gyerek. A játszódozó gyerekekre rádől a szomszéd ház tűzfala/az épület erkélye. A romokat takarító emberek/a gyerekek édesapja a szentmártoni Szűzanyához/a máriaradnai kegyképhez fohászkodik, és a gyerekek csodás módon épségben kerülnek elő a törmelékek alól.

DT: Szombathely-Szentmárton (Szalay János, 1938. 116–117. – 1756).

AF–ER: Máriaradna (Világos Berkes-hegy, 1796. 97–98. – 1762).

B 42.20. A megszűnő rontás. A megrontott személy szülei a boldogasszonyi/a máriaradnai kegyképhez fohászkodnak segítségért, és a rontás hamarosan elmúlik.

DT: Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 47–48. – 1670).

AF–ER: Máriaradna (Világos Berkes-hegy, 1796. 90. – 1762).

B 42.21. A megszűnő kísértés. Egy férfi elkeseredésében már az öngyilkosságot fontolgatja, amikor eszébe jut, hogy végső reményként a boldogasszonyi Szűzanya segítségét kérje. Fogadalmát követően az illető megszabadul minden bajtól és visszatér az életkedve.

DT: Győr/Boldogasszony (Horváth Athanáz, 1926. 41.).

B 42.23. A visszakapott pénz. A boldogasszonyi Szűzanyához fohászoló személy elveszett pénze megkerül.

DT: Boldogasszony (Titkos Értelmő Róza, 1698. 38–39. – 1668).

B 42.24. A csodás meggazdagodás. Egy szegény asszony kisfia egy szentképet áruló házalónál meglát egy Mária-képet, és addig nyaggatja érte az anyját, míg az a képet kölcsönként pénzből végül is megveszi. Másnap reggel azzal állít be a családfő, hogy vége az ínséges életüknek, mert az éjjel annyi pénzhez jutott, amennyit talán el sem tudnak költeni.

DT: Pankasz (EA 19984/91–92. – Avass Kálmánné gy., 1978).

B 42.25. Egyéb esetek.

ER: Kolozsborosa/Füzesmikola (Vajkai Aurél, 1943. 45.); Uzdiszentpéter/Füzesmikola (Magyar Zoltán, 2012a. 284.).

B 45. A büntető kegykép. A kegykép megsértőjét/bántalmazóját isteni büntetés sújtja. / A kegykép megbünteti az eljáruló bűnös embert.

→Bűn és bűnhődés.

B 48. Halott emlékére létesített képesfa. A fa alatt történt halálos baleset emlékére a hozzátartozók egy Mária-képet függesztenek fel a fa törzsére.

DT: Rinyabesenyő (Somogy megye földrajzi nevei, 1974. 220.); Fehérvárcsurgó (EA 21368/6. – Sashalmi Endre gy., 1982).

B 51–60. Kegyeképekkel kapcsolatos egyéb hagyományok

B 51. Szentek kegyképei. Csodatévő kegyképek, melyek Jézus Krisztust vagy valamely jeles szentet ábrázolják.

B 51.1. Jézus Krisztust ábrázoló kegykép.

DT: Királyfalva (Jordánszky Elek, 1836. 147. – Godovics Wunibáld feljegyzése, 1827).

ER: Alsóilosva (Tagányi Károly – Réthy László – Kádár József, 1901. IV. 123.); Mezőkeszű/Füzesmikola (Magyar Zoltán, 2011a. II. 284.).

B 51.2. Szent Annát ábrázoló kegykép.

DT: Szany (EA 17770/20. – Balázs Livia gy., 1973); Vászoly (Nagy Balázs szerk., 2012. 188.).

FF: Csécs/Rudnok (MZA 84582. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

B 51.3. Szent Miklóst ábrázoló kegykép.

DT: Feketeváros (Mohl Adolf, 1926. 143–148.; Bálint Sándor, 1977. I. 42.).

B 51.4. Szent Antalt ábrázoló kegykép.

DT: Tejfalu* (Csiba Lajos, 1996. 102–103. – Csiba Lajos gy., 1938); Pécsvárad (Pesti János szerk., 2002. 353.).

B 51.5. Szent Vendelt ábrázoló kegykép.

DT: Radamos (EA 25893/90. – Kerecsényi Edit gy., 1986).

B 51.7. Szent István ábrázoló kegykép.

FF: Zsolna (Lovcsányi Gyula, 1881. 90.); Méhi (Fehérváry István, 1937. 24.).

B 51.12. Szent Juliannát ábrázoló kegykép.

DT: Loretom (Mohl Adolf, 1926. 162–163.).

B 51.13. Szent Ignácot ábrázoló kegykép.

FF: Szepesség (Turisták Lapja, 1930. 310. – Rónaky Kálmán gy.).

B 51.14. Xavéri Szent Ferencet ábrázoló kegykép.

FF: Szepeshely/Szepeskáptalan (Pirhalla Márton, 1899. 472. – 18. század második fele).

B 51.15. Loyolai Szent Ignácot ábrázoló kép.

FF: Kassa* (Thaly Kálmán, 1881. 125.; Uő, 1889. 102. – 1706).

AF: Nyírvasvári (Ferenczi Imre – Molnár Mátyás, 1972. 254.).

B 51.16. Kis Szent Terézt ábrázoló kegykép.

FF: Imreg (MZA 97555. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

B 52. Protestánsok által is tisztelt kegykép. Kegykép, amit a környékbeli protestánsok is tisztelnek/amit csodatévő híre miatt ők is gyakran felkeresnek.

DT: Boldogasszony (Rosty Kálmán, 1890. 342–343.; Bálint Sándor – Barna Gábor, 1994. 265.); Boldogasszony (Schaefer Jakab, 1897. 16.).

IRODALOM

A KOLOSVÁRI KÖNYVEZŐ SZÜZNEK HISTÓRIÁJA. MEGIRATOTT AZ OTT LÉVŐ PATER JESUITÁK ÁLTAL...

1735 Kolozsvár, Varjas Endre kegyesrendi tanár publikálta.

A MÁRIA-REMETE ISMERTETÉSE. A PESTMEGYEI SZÉKESFEHÉRVÁRI EGYHÁZMEGYÉHEZ TARTOZÓ HIDEGKÚT MELLETTI “MÁRIA-REMETE-KÁPOLNA” ISMERTETÉSE...

1899 Budapest, Mária-Remete-Boldogasszony Egylet.

A TENGERI KISASSZONY. IPOLYI ARNOLD KÉZIRATOS FOLKLÓRGYŰJTEMÉNYE EGÉSZ MAGYARORSZÁGRÓL 1846–1858...

2006 Közreadja BENEDEK Katalin. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára VI./

A VASVÁRI CSODÁLATOS SZENT-KÚT...

1875 Pest

ABAÚJ–TORNA VÁRMEGYE...

1896 (Szerk.: SZIKLAY János és BOROVSKY Samu.) Budapest, „Apollo” Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság.

ÁNGYÁN M. Fülöp

1942 *Máriaremetei kegyhely*. Budapest, Szervita Rendház.

AURENHAMMER, Hans

1956 *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung*. Wien, Kommissionverlag Berger.

BÁLINT Sándor

1939 Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. *Ethnographia*, L, 193–200.

1942 *Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza*. Budapest, Franklin.

1943 Bácska kegyhelyei. *Kalangya*, 4, 162–165.

1944a *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*. Kassa, Wiko Nyomda.

- 1944b *Boldogasszony vendégségében*. Budapest, Veritas.
- 1957 *Szegedi szótár I–II*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 1960 Alsóváros. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1958–1959*. 123–126. Szeged.
- 1963 A szegedi táj mondavilágából. *Ethnographia*, LXXIV, 38–53.
- 1971 Népi hitvilág. In: JUHÁSZ Antal (szerk.): *Tápé története és néprajza*. 629–642. Tápé, Tápé község Tanácsa.
- 1977 *Ünnepi kalendárium I–II*. Budapest, Szent István Társulat.
- 1980 *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népélete III*. Szeged. /Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978–1979/2./
- 1983 *Szeged–Alsóváros. Templom és társadalom*. (S.a.r. TOMISA Ilona.) Budapest, Szent István Társulat.
- BÁLINT Sándor – BARNA Gábor
- 1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Budapest, Szent István Társulat.
- BALOGH Augustinus Florianus
- 1872 *Beatissima Virgo Maria Mater Dei, quae Regina et Patrona Hungarorum*. Agriae.
- BARI Károly
- 1990 *Az erdő anyja. Cigány mesék, hagyományok*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- BARNA Gábor
- 1986 Búcsújáróhely a Básti-hegyben. In: UJVÁRY Zoltán (szerk.): *Gömör néprajza I*. 163–177. Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék.
- 1988 A könnyező Mária-képek kegyhelyei Magyarországon a XVII–XVIII. században. *Vigilia*, 53, 347–352.
- 1990 *Búcsújáró- és kegyhelyek Magyarországon*. Budapest, Medicina Kiadó.
- 1990a Adatok a felsőöriek búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In: FEJŐS Zoltán – KÜLLÖS Imola (szerk.): *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl*. 246–256. Budapest, Magyarságkutató Intézet.
- 2004 „Mária megsegített”. Imameghallgatások és csodás gyógyulások kegyhelyeken. A máriaradnai fogadalmi tárgyak kutatásának néhány tanulsága. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásetnológiai fogalmak tudományos közéletben*. 80–93. Budapest, Balassi Kiadó.
- BÁRTH János
- 2005 *A Boldogasszony dusnoki kertje*. Kecskemét, Cumania Alapítvány.

BERECZ Sándor

é. n. [1992] *Zarándokok könyve*. Bácsszőlős, Római Katolikus Plébánia.

BIHARI NÉPMONDÁK.

1995 Közzéteszi: FARAGÓ József – FÁBIÁN Imre. Nagyvárad, Literator Könyvkiadó.

BONOMI Jenő

1939 Makkos Mária. *Katholikus Szemle*, 53, 150–156.

1940 Búcsújárás Solymárra. *Ethnographia*, LI, 361–366.

BOSNYÁK Sándor

1962 Baranyai bányászok meséi és elbeszélései. *Néprajzi Közlemények*, 7, 100–150.

1977 *A bukovinai magyarok hitvilága I. (Világkép, mitikus alakok, jeles napok, álmofejtés.)* Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport. /Folklor Archívum 6./

2001 *1100 történeti monda*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete. /Folklor Archívum 20./

BOZÓTH [DEZSŐ]

1868 A Balaton vidéke. *Hazánk s a Külföld*, 471–472.

BOZÓTH Dezső

1868 Fraknó vára. *Hazánk s a Külföld*, 209–211.

BÖLCSKEY Ödön

1997 A szent-antali kolostor története [1930]. In: PRESINSZKY Lajos (s.a.r. és szerk.): „*Hamisabb a Duna a szép menyecskénél*”. *Barangolás a Felső-Csallóközben*. 59–80. Somorja, Integrita Kiadó.

BRÜCKNER, Wolfgang

1979a *Maria Buchen. Eine fränkische Wallfahrt*. Würzburg.

1979b „Narrativistik”. Versuch einer Kenntnisnahme theologischer Erzählforschung. *Fabula*, 20, 18–33.

1981 „Bildlore” und nonverbale Kommunikation. *Ethnologia Europae*, XII, 18–22.

BUDAI Ferencz

1804–1805 *Magyar Ország polgári históriájára való Lexicon* I–III. Nagyváradonn, Budai É'saiás.

CHRISTIANSEN, Reidar Thoralf

1958 *The Migratory Legends. A Proposed List of the Norwegian Variants*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. /Folklore Fellows Communications 175./

CSEREI Mihály

1983 *Erdély históriája (1661–1711)*. (S.a.r. és a jegyzeteket írta BÁNKÚTI Imre.) Budapest, Európa Kiadó.

- CSETE István
1754 *Panegyrici Sanctorum...* Kassa, Akadémiai Nyomda.
- CSIBA Lajos
1996 *Csiba Lajos Diáriuma. Felső-csallóközi gazdaregulák, babonák, mesék és népszokások.* (CSIBA Lajos kéziratát s.a.r. és szerk. PRESINSZKY Lajos.) Somorja.
- CSODÁK KÖNYVE. SZENT HAGYOMÁNYOK ÉS NÉPIES MONDÁK, MELYEK BEN SZÁZÖTVEN CSODÁK FOGLALTATNAK...
1859 Pesten, Bucsánszky.
- CSORBA Béla
2006 *Hol vette a király a várát? Névtani és tárgytörténeti írások.* Újvidék, Fórum Kiadó.
- DOBOS Ilona
1988 *Bodrogkeresztúri mesék és mondák.* Budapest, Akadémiai Kiadó. /Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XXII./
- DÖMÖTÖR Ákos
1992 *A magyar protestáns exemplumok katalógusa.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete. /Folklór Archívum 19./
- DUGONICS András
1810 *Radnai történetek.* Szegeden, Grün Orbán Nyomda.
- ECKERT Irma
1937 A kalocsavidéki magyarság vallásos népköltészete. *Ethnographia*, VIII, 30–39., 167–180., 424–441.
- EPERJESSY Ernő
2009 *Órtilos hiedelmek és mondák.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete. /Folklór Archívum 21./
- ESTERHÁZY Pál
1690 *Az egész világon levő tsudálatos boldogságos Szűz Képeinek rövideden föltett eredeti...* Nagyszombat, Galanthai Esterhas Pal.
1691 *Az boldogságos Szűz Mária szombatja, azaz minden szombat napokra való aétosságok...* Nagyszombat.
1696 *Mennyei Korona...* Nagyszombat.
- FEHÉR Mátyás
1942 *A hétszázados vasvári Szent Domonkos-rendi kolostor története 1241–1941.* Budapest, Stephaneum.
- FEHÉRVÁRY István
1937 *Magyarok a nyelvhatáron.* Rozsnyó, Sajó-Vidék.
- FELLNER Antal
1882 *A váczai hét kápolnában levő csodálatos Boldogasszony képének tisztelete és története.* Budapest.

FERENCZI Imre – MOLNÁR Mátyás

1972 *Fordulj kedves lovam... Rákóczi és kuruc néphagyományok Szabolcs–Szatmárban.* (Gyűjtötte FERENCZI Imre és MOLNÁR Mátyás, szerkesztette CSALLÁNY Dezső, a bevezetőt írta FERENCZI Imre.) Vaja, Vay Ádám Múzeum.

FRAUHAMMER Krisztina

2013 A megmagyarázható és a megmagyarázhatatlan kettősége. Csodanarratívák Máriapócsban. In: PILIPKÓ Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 8. 92–103. Veszprém, Laczkó Dezső Múzeum.

GÁL Péter József – MOLNÁR V. József

1999 *Idvezlég, kegyelmes Szent László király, Magyarországnak édes oltalma.* Budapest, Örökség Könyvműhely.

GEBHART, Johann

1854–1856 *Die heilige Sage in Oesterreich I–II.* Wien, Gres Verlag.

GRUEBER, Antonius

1737 *Historia Thaumaturgae Virginis Claudiopolitanae.* Claudiopi, Typis academicis S. J.

GYÖMBÉR András

1899 *A Besnyő kegyhely története a népmonda után.* Eger.

GYÓRFY Eszter

2012 Csodák és csodatörténetek a szőkefalvi kegyhelyen. In: Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek. Tanulmányok a romániai magyarság vallási életéből.* 75–230. Budapest–Pécs, L’Harmattan Kiadó.

HANUSZ István

1902 Csodakútak hazánkban. *Földrajzi Közlemények*, 67–77.

HARANGOZÓ Imre

1990 *Radna fényes csillaga.* Újkígyós, Szerzői kiadás.

HERRMANN Antal

1882 A budakeszi Mária-kép mondája. *Turisták Lapja*, 1, 15–16.

1889 A budakeszii Mária-kép mondája. *Turisták Lapja*, 15–16.

HERRMANN, Gisela

1974 *Das Frevelmotiv in den österreichischen Kulterzählungen.* Frankfurt am Main.

HETÉNY János

2000a *Nagyboldogasszony virrasztása. Egy terepkutatás jegyzetei 1951–1952.* Szeged, Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék. /Devotio Hungarorum 7./

- 2000b *A győri vérrel könnyező Szűzanya kultusztörténete*. Szeged, Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék.
- HEVES MEGYE FÖLDRAJZI NEVEL. I. AZ EGRÍ JÁRÁS...
- 1970 (Szerk.: PAPP László és VÉGH József.) Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.
- HEVES MEGYE FÖLDRAJZI NEVEL. II. A FÜZESABONYI JÁRÁS...
- 1976 (Szerk.: VÉGH József – PAPP László.) Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.
- HORVÁTH Athanáz
- 1926 *A Boldogasszonyi kegyhely története*. Neusiedl am See, Horváth Viktor Könyvnyomdája.
- HUFNAGEL Ferenc
- 1934 *A 200 éves kegyhely Solymár. Solymár der 200 jährige Gnadenort*. Budapest, Europa Nyomda.
- HUSZÁR Károly
- 1859 *Vezérkönyv búcsújárók számára, a Boldogságos Szűz Máriának bodaiki, andocsi és kis-czelli kegyelemképe s történetével*. Székesfehérvárott.
- IGAZ BESZÉD A' MÁSODIK PÓCSI SZŰZ SZENT MÁRIA KÉPÉNEK SIRÁSÁ, ÉS KÖNYVEZÉSE FELŐL...
- 1751 Kassán.
- IMRE Mária, L.
- 2000 Szűz Mária gyógyító forrásai. In: L. IMRE Mária (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* III. 171–176. Pécs, Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága.
- IPOLYVÖLGYI NÉMETH J. Krizosztom
- 1991 *Búcsújárók könyve*. Balassagyarmat, Novitas B. Kiadó.
- JORDÁNSZKY Elek
- 1836 *Magyar országban, 's az ahhoz tartozó részeken lévő Boldogságos Szűz Mária kegyelem' képeinek rövid leírása*. Posonban, Belnay Nyomda.
- KALTENBAECK, Johann Paul
- 1845 *Die Mariensagen in Oesterreich*. Wien, Ignaz Verlag.
- KANDRA Kabos
- 1891 *Aba Samu király*. Budapest, Ráth Mór.
- KERNY Terézia
- 1990 Genthon István topográfiai levelezése. *Ars Hungarica*, 18, 2, 278–292.
- KISFALUSI János
- 1997 Háromszáz éve könnyezett először a máriapócsi kegykép. *Honismeret*, 25, 1, 13–16.

KISS FÁBIÁN

1703 *Betegek gyógyítója...* Nagy–Szombatban, Hörmann János.

KMECZKÓ MIHÁLY

1991 Búcsújárás az 1930–as években a csereháti Buzitáról Barkára. *Honismeret*, 19, 4, 24–27.

KNAPP ÉVA – TŰSKÉS GÁBOR

2004 *Populáris grafika a 17–18. században*. Budapest, Balassi Kiadó.

KÓS KÁROLY

1994 A népi ikonkészítés műhelyei a Mezőségen. In: ZAKARIÁS Erzsébet – KESZEG Vilmos (szerk.): *Kriza János Társaság Évkönyve 2*. 198–210. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

KOVÁCS ATTILA

2005 Barka. Közösségek, identitások és vallásosság egy felsőgömöri búcsújáró helyen. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Lokális cigány közösségek Gömörben*. 58–70. Budapest, MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete.

KOVÁCS FERENC

1995 *Aradvégi mondák*. Újkígyós, Ipolyi Arnold Népfőiskola. /Az Ipolyi Arnold Népfőiskola kiskönyvtára 1./

KOVÁCS GYÁRFÁS

1898 *Kath. búcsújáró*. Szamosujvárt.

KÖVECSÉS VARGA ETELKA

2004 A szakrális építmények helymeghatározó tényezői Esztergomban és környékén. In: S. LACKOVITS Emőke – MÉSZÁROS Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 6*. 15–21. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumok Igazgatósága.

KRETZENBACHER, LEOPOLD

1977 *Das verletzte Kultbild. Voraussetzungen, Zeitschichten und Aussagenwandel eines abendländischen Legendentypus*. München.

1980 *Legendenbilder aus dem Feuerjenseits. Zum Motiv des „Losbetens“ zwischen Kircehnlehre und erzählenden Volksglauben*. Wien, 1980.

KRISS, RUDOLF

1933 *Die religiöse Volkskunde Altbayers*. Baden bei Wien.

S. LACKOVITS EMŐKE

2007 Megszentelt helyek, gyógyító és csodaforrások a Veszprémi Római Katolikus Egyházmegyében, különös tekintettel a Bakonyra és a Balaton-felvidékre. In: S. LACKOVITS Emőke – SZÖCSNÉ GAZDA Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7*. 219–236. Sepsiszentgyörgy, Székely Nemzeti Múzeum.

- 2008 Veszprém megye szakrális emlékei. *Honismeret*, 36, 1, 41–53.
- LANCZENDORFER Zsuzsanna
2013 A nemeshanyi „kükép”. In: PILIPKÓ Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 8. 18–34. Veszprém, Laczkó Dezső Múzeum.
- LANDGRAF Ildikó (szerk.)
1998 *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák.* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.
- LATKÓCZY Mihály
1898 *Magyar szentegyházak regéi.* Budapest, Pallas Nyomda.
- LENGYEL Ágnes – LIMBACHER Gábor
1997 *Népi vallásosság a Palócföldön.* Balassagyarmat, Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága.
- LÉVAY Mihály
1934 *A Boldogságos Szűz Mária élete, tisztelete, szent helyei, legendái.* Budapest, Franklin-Társulat.
- LIER, Jacobus
1747 *Mariana lux relucens, seu historia gerruina iconis B. V. Mariae lachrymosae...* Claudiopoli.
- LIMBACHER Gábor
2001 Kápolnák és kápolnagondozók Nógrádban. In: S. LACKOVITS Emőke – MÉSZÁROS Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 5. 403–417. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.
2004 A csoda hagyományozódása egy öltöztetős Mária-szobor esetében. In: PÓCS Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság.* 94–118. Budapest, Balassi Kiadó.
2005 Jelenések Mária eljegyzése évköri ünnepén. In: BARNÁ GÁBOR (szerk.): *Idő és emlékezet. Tanulmányok az időről az ezredfordulón.* 133–150. Budapest, Kairosz Kiadó.
- LISZKA József
2000 *Állítatott keresztényi buzgóságbul. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisémlékeiről.* Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.
- LOVCSÁNYI Gyula
1881 *A Vág és vidéke.* Budapest.
- LUKÁCS László
1997 A vándorló templomok kérdéséhez. In: S. LACKOVITS Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* II. 264–271. Veszprém–Debrecen, Laczkó Dezső Múzeum.
- LUKÁCSY István
1937 *A hajósi csodatevő Mária-szobor és kegyhely története.* Kalocsa, Árpád Nyomda.

MAGYAR Zoltán

- 1998a *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest, Osiris Kiadó.
- 1998b *Arany Szent Lászlójának művelődéstörténeti vonatkozásai. Irodalomtörténet*, 4, 524–533.
- 2001a *Torna megyei népmondák*. Budapest, Osiris Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára I./
- 2001b *Halhatatlan és visszatérő hősök. Egy nemzetközi mondatípus kárpát-medencei redakciói*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2002 *A mindentudó fű*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.
- 2004a *Kalotaszegi népmondák*. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára V./
- 2004b *A herencsényi mesemondó. Herencsényi mesék, mondák és tréfás népi elbeszélések*. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára IV./
- 2004c *Bucsek József mesél. Kiskovácsvágási mesék és mondák*. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék. /Gömör néprajza LIX./
- 2006a *Szent György a magyar kultúrtörténetben*. Budapest, Kairosz Kiadó
- 2006b *Népmondák a Medvesalján*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.
- 2009a *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklór-hagyománya*. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára IX./
- 2009b *A rétiember. Bodrogközi népi elbeszélések*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.
- 2009c *Szilágysági dekameron. Szilágysági tréfás népi elbeszélések*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2009d *Hunyad megyei népmondák*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2010 *Muravidéki népmondák*. Lendva, Magyar Nemzetiségi Művelődési Intézet.
- 2011a *Erdélyi népmondák*. I–II. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2011b *Erdővidéki népmondák*. Barót, Tortoma Kiadó.
- 2011c *Bebek juhász kincse. Népmondák Rozsnyó vidékén*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.
- 2011d *Népmondák a két Homoród mentén*. Barót, Tortoma Kiadó.
- 2012a *Mezőségi népmondák*. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára XIII./
- 2012b *Mátyás király Körösréven. Géczy Hegedűs Sándor történetei*. Rév, Pro Rév Egyesület.
- 2012c *Érmelléki népmondák*. Barót, Tortoma Kiadó.

MAGYAR Zoltán – VARGA Norbert

- 2007 *Amikor még szűk vót a világ... Mondák és hiedelmek Fülek vidékén*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.

MAGYARY Pál

1902 *Mária–Radna és a Boldogságos Szt. Szűz kegyelmes képének története némi kegyelmek és csodák felsorolásával.* Temesvár, Csanád-egyházmege.

MAKRA Sándor

1991 *Görbédi István mesél.* (Sajtó alá rendezte és a jegyzeteket összeállította ERDÉSZ Sándor.) Nyíregyháza, Jósza András Múzeum.

MANGA János

1962 A hasznosi tömegpszichózis. (A búcsújáróhelyek és a „hasznosi csoda” összefüggései.) *Ethnographia*, LXXIII, 353–388.

MÁRKI Sándor

1913 *Dósa György.* Budapest, Magyar Történelmi Társulat.

MÁRTONFFY György

1709 *Denuo erumpens Lachrymarum scaturigo...* Tyrnaviae.

1738 *Denuo erumpens Lachrymarum scaturigo...* (2. kiadás.) Tyrnaviae.

MÁRTONVÖLGYI László

1941 *Emlékek földjén.* Nyitra, Risnyovszky Nyomda.

MARTOS György

1994 Adalékok a márianosztrai búcsújárások történetéhez. In: HÁLA József – MÁNDLI Gyula (szerk.): *Börzsönyvidék 2.* 137–144. Szob, Érdy János Könyvtár és Információs Központ.

MIZSER Lajos

2000 Szabolcs megye Pesty Frigyes 1864. évi Helynévtárában. *A nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve XLII.* 227–372. Nyíregyháza.

MÓD László – SIMON András

2005 „Vannak, valóságosan vannak, akik látták...” In: BARNÁ Gábor (szerk.): *Idő és emlékezet. Tanulmányok az időről az ezredfordulón.* 151–166. Budapest, Kairosz Kiadó.

2008 „Nem tudom, testvér, ha olvasod írásomat...” Egy kultuszhely formálódása a narratívumok tükrében. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek.* 476–484. Budapest, Balassi Kiadó.

MOHL Adolf [Pap bácsi]

1926 *Nyugatmagyarországimondákésmondafélék.* Győr, Győregyházmege Nyomda.

MÓRICZ Pál

é. n. A pócsi Máriánál. In: *Magyar sirató.* 372–388. Budapest, Szerzői kiadás.

NAGY Balázs (szerk.)

2012 *Magyarország hagyományörző túraútvonalai.* Budapest, Totem Plusz.

NAGY Margit, B.

1977 Adatok a mikolai Mária-ikon történetéhez. In: *Stílusok, művek, mesterek. Művészettörténeti tanulmányok*. 24–31. Bukarest, Kriterion Kiadó.

NAMÉNYI Lajos

1888a Az aradi Hegyalján. *Aradi Közlöny*, 217, 2–3.

1888b Az aradi Hegyalján. *Fővárosi Lapok*, 1613–1615.

NEDECZKY, Ladislaus

1739 *Fontes Gratiarum Marianarum novi... Agriae*.

ORBÁN Balázs

1868–1873 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismereti szempontból* I–VI. Pest – Budapest, Ráth Mór.

ORDINÁNSZ Konstantin

1831 *A Libánus havasi alatt illatozó Titkos értelmű Rózsa...* Szegeden, Grün Nyomda.

PAPP Miklós, K.

1874 Bydeskuti Boldizsár naplója. *Történeti Lapok*, 593–596.

PÁSZTOR Lajos

1943 *A Máriavölgyi kegyhely a XVII–XVIII. században*. Budapest, Stephaneum Nyomda.

PATAKY István

1878 Hát hol a kép? (Néprege.) *Debreczen*, 68, 11.

PAULOVITS Sándor

1930 *Magyarország kegyhelyei és azok csodái*. Budapest, Barcza J. Nyomda.

PÁVAI Antal

1903 *A kálnoki csodatevő Mária-szobor; kegykápolna és szentkút története*. Budapest.

PESTI János (szerk.)

2002 *Az ördögszántotta hegy. Baranyai mondák, hiedelmek és történetek*. Pécs, Alexandra Kiadó.

PÉTER László

1994 *Szőregi délutánok. Írások Szegedről*. Budapest, Püski Kiadó.

PIRHALLA Márton

1899 A szepesi prépostság vázlatos története. Lőcse, Reiss Nyomda.

PÓSAHÁZI János

1669 *Igasság Istápjá* I–II. Sárospatak.

Pozsony vármegye és Pozsony

1904 (Szerk.: BOROVSZKY Samu.) Budapest, Apollo Irodalmi Társaság.

RIDOVICS Anna

2006 *Kegykép (kegyiszobor)*. In: KÖSZEGHY Péter (főszerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* V. 264–276. Budapest, Balassi Kiadó.

ROSTY Kálmán

1888 Nagyasszonyunk kegyhelyei hazánkban. XXIII. Váczi hét-kápolnai szűz Mária. *Szűz Mária Virágos Kertje*, 165–171.

1890 Nagyasszonyunk kegyhelyei hazánkban XL. Fertői Boldogasszony. *Mária-Kert*, 12, 341–348.

RUFF Andor

1928/1938 *Mosonmegyei és környékbeli népregék, mesék és mondák*. Magyaróvár, Mosonvármegyei Nyomda.

SÁNDOR Ildikó

1999 Búcsújárás és engesztelés a homokkomáromi kegyhelyen. Adatok egy szent hely kontinuitásának és megújulásának kérdéséhez. In: BENEDEK Katalin – CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. 477–485. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.

SÁNDOR István

1987 Szent helyek legendái. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 4. 657–659. Budapest, Akadémiai Kiadó.

SCHAEFER Jakab

1897 *A Bold. Szűz Mária kegyhelyei Magyarországon*. Budapest.

SCHERER, Henrik

1702 *Geografia Mariana*. Viennae.

SCHWARTZ Elemér

1925 A templomi védőszentek és a helységnevek. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 31–37.

SERES István

1993 *Solymár története és néprajza*. Solymár, Helytörténeti Alapítvány.

Somogy megye földrajzi nevei...

1974 (Szerk.: PAPP László és VÉGH József.) Budapest, Akadémiai Kiadó.

SOMOGYI Leopold

1697 *Rede über den wundervollen Blutschweiss des Gnadenreichen Marianbildes*. Raab.

Soós Sándor

2011 *Út menti szakrális emlékek. Esztergom-Budapesti Főegyházmegye. Dunakanyar – Pilis*. Budapest, Püski Kiadó.

SZALAY János

1938 *A szombathelyi Szent Domonkos-rendiek lelkipásztori működése 1638–1938*. Szombathely, Martineum Nyomda.

SZAPU Magda

1980 A segesdi búcsú. *Somogy*, 5, 61–64.

SZEGHALMY Gyula

1929 *Felvidéki regék*. Debrecen, Debrecen és a Tiszántúli ref. egyházker. könyvny. vállalata.

SZENDREY Ákos

1940 Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. *Ethnographia*, LI, 87–90.

SZENDREY Zsigmond

1922 Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok. *Ethnographia*, XXXIII, 45–64.

SZENTHELYI-MOLNÁR István – MAUKS Márta

1988 *Magyarország Szűz Mária kegyhelyei*. Budapest, Szent István Társulat.

SZILÁRDFY Zoltán

1984 *Barokk szentképek Magyarországon*. Budapest, Corvina Kiadó.

1994 A magyarországi kegyképek és szobrok tipológiája és jelentése. In: BÁLINT Sándor – BARNA Gábor: *Búcsújáró magyarok* 323–348. Budapest, Szent István Kiadó.

SZILÁRDFY Zoltán – TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva

1987 *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáróhelyekről*. Budapest, Egyetemi Könyvtár.

TAGÁNYI Károly – RÉTHY László – KÁDÁR József

1900–1905 *Szolnok-Dobokavármegye monographiája* I–VII. Deésen.

TEMES VÁRMEGYE ÉS TEMESVÁR...

1914 (Szerk.: BOROVSZKY Samu.) Budapest, Országos Monografia Társaság.

THALY Kálmán

1881 Jóslatok és babonás hiedelmek a Rákóczi-korban. *Századok*, 15, 40–60., 115–132.

1889 *Irodalom- és műveltségtörténeti tanulmányok a Rákóczi-korból*. Budapest.

THIRRING Gusztáv

1900 *Budapest környéke*. Budapest, Pesti Lloyd-Társ.

TITKOS ÉRTELMŐ RÓZA, A' VAGY A' FÖRTŐ MELLETT LÉVŐ BOLDOG ASSZONY CSUDÁLATOS ÉRDEMINEK DRÁGA ILLATTYÁRÓL, ÉS JÓ-TÉTEMÉNYINEK, S' LELKI, TESTI ÜDVÖS-SÉGES ORVOSLÁSINAK EGYNÉHÁNY PÉLDÁIRÓL EGYÜGYÜEN EMLÉKEZŐ KÖNYVECSKE...

1698 Béczben, Voigt Leopold.

THOMPSON, Stith

1955–1958 *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval, Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends* I–VI. Bloomington, Indiana University Press.

TOLNA MEGYE FÖLDRAJZI NEVEL...

1981 (Szerk.: VÉGH József – PAPP László – ÖRDÖG Ferenc.) Budapest, Akadémiai Kiadó.

TÓTH Sándor

1909–1912 *Sáros vármegye monográfiája* I–III. Budapest, Sáros vármegye kiadása.

TÖMÖRKÉNY István

1909 Mária-legendák Szegeden. *Ethnographia*, XX, 160–164.

é. n. [1912] *Bazsarózsák*. Budapest, Singer–Wolfner.

TRAGOR Ignác

1923 *Váci érdekességek*. Vác.

1929 *A Hétkápolna és csodálatos képe*. Vác.

TUBACH, Frederic C.

1969 *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. /Folklore Fellows Communications 204./

TÜSKÉS Gábor

1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében*. Budapest. Akadémiai Kiadó.

TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva

1982 Egy dunántúli búcsújáróhely a XVIII. században. *Ethnographia*, XCIII, 269–291.

1985 Egy feltáratlan forrás csoport: barokk kori mirákulumos könyvek magyarországi búcsújáróhelyekről. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 89, 90–100.

UDVARI István

1992 *Ruszinok a XVIII. században*. Nyíregyháza, Bessenyei Kiadó.

VAJKAI Aurél

1942 Népi orvoslás a dunántúli búcsújáróhelyeken. *Magyarságtudomány*, 116–139.

1943 *Népi orvoslás a Borsavölgyében*. Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet.

VARGA Géza Ernő

1937 *Fogolykiváltó Boldogasszony tisztelete és Makkos Mária*. Budapest, Szerzői kiadás.

VARGA ZSUZSA

1980 Kegyekép. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. 116–117. Budapest, Akadémiai Kiadó.

VERSÉNYI György

1895 Felvidéki népmondák. *Ethnographia*, VI, 123–132., 230–239.

VILÁGOS-BERKES HEGY, AVAGY MARIANAK AZ ISTENI MALASZT-ANNYÁNAK KEGYEL-
MES KÉPE...

1762 Budán, Landerer Ferenc Leopold betűivel.

VILÁGOS BERKES HEGY, AVAGY MÁRIÁNAK AZ ISTENI MALASZT-ANYÁNAK KEGYEL-
MES KÉPE...

1773 Temes-varat, Heinierl Josephus Matheus.

VILÁGOS BERKES-HEGY, AVAGY MÁRIÁNAK AZ ISTENI MALASZT ANNYÁNAK KEGYEL-
MES KÉPE...

1796 Vátzon, Máramarosi Gottlieb Antal Nyomda.

VOIGT Vilmos

1972 *A folklór alkotások elemzése*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

WIMMER M. Anzeln – SEBESTYÉN M. Jeromos

1947 *Szolgáljunk Szűz Máriának. Imák, elmélkedések és ájtatosságok
a Boldogasszony tisztelő hívek számára*. Mária-Remete, Szervita
Rendház.

ZEMPLÉN VÁRMEGYE ÉS SÁTORALJAÚJHELY

1905 (Szerk.: BOROVSKY Samu.) Budapest, Apollo Irodalmi Társaság.

RÖVIDÍTÉSEK

AF: Alföld.

BBMNA: Balassa Bálint Múzeum Néprajzi Adattára, Esztergom.

BIMA: Báthori István Múzeum Adattára, Nyírbátor.

BSH: Móra Ferenc Múzeum Kézirattára: Bálint Sándor Hagyatéka, Szeged.

DMNA: Déri Múzeum Néprajzi Adattára, Debrecen.

DT: Dunántúl.

EA: Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívuma, Budapest.

EFMA: Erkel Ferenc Múzeum Adattára, Gyula.

ENA: Dobó István Vármúzeum Adattára, Eger.

ER: Erdély.

FF: Felföld.

gy.: gyűjtése, gyűjtései.

KM: Kárpát-medence.

MFMNA: Móra Ferenc Múzeum Néprajzi Adattára, Szeged.

MO: Moldva.

- MOA: Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet Monda Archívuma, Budapest.
- Mot.: Stith Thompson: Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval, Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends I–VI. Bloomington, 1955–1958.
- MZA: Magyar Zoltán Archívum, Nagymaros–Budapest.
- Pesty Frigyes: Pesty Frigyes kéziratos helynévtára: Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára: Fol. Hung. 1114., Budapest.
- SZ: Székelyföld.
- Tubach: Frederic C. Tubach: Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales. Helsinki, 1960.
- Uo., uo.: ugyanott.
- Uő, uő: ugyanő.
- Uők, uők: ugyanők.

ZOLTÁN MAGYAR

THE MIRACULOUS ICON: LEGENDS OF ICONS IN HUNGARIAN FOLKLORE

The article gives an overview about a widespread group of legends in Hungarian folklore, i.e. the tradition of narratives about notable icons within the Carpathian basin. The author presents the spatial and temporal dissemination of these narratives and in detail analyses those major types that emerge in Hungarian folklore and in miracle literature. The author indicates in his article which narrative types and motifs are internationally well-known and which ones are known only in Hungarian folk tradition to the best of our current knowledge. The second part of the article contains a motif and type index of the Hungarian legends on icons. This part of the article is a chapter from the catalogue of Hungarian historical legends in ten volumes under preparation. This summary was made with the help of thousands of relevant texts and in this way it becomes possible to encounter the typological variety of this segment of Hungarian legend corpus (which is extremely rich as compared to European legend tradition) just as well as the geographical dissemination, contents and variants of types, and the possible mutual relation of oral tradition and written (printed) sources.



7. kép A máriaradnai kápolna szultáni engedéllyel történő felújítása.



8. kép Jánich András atyát megvereti a lippai bég.



9. kép A máriaradnai kápolnát felgyújtó törökök isteni büntetése.



10. kép A Mária-ünnepeken mennyei fényességben tündöklő kegytemplom.



11. kép Plumboi János tisztázza magát a törökök vádjai alól.



12. kép A szultáni levél birtokában a kínzásoktól megmenekülő ferences atya.

„MELY IGEN SZERELMETESEK A TE HAJLÉKAID...”¹

A REFORMÁTUS TEMPLOMOK TÉRSZERVEZÉSE, TÉRHASZNÁLATA, MINT
A FELEKEZETI AZONOSSÁGTUDAT REPREZENTÁCIÓJA MAGYARORSZÁGON

Arra a kérdésre, hogy miként mutatja fel a református templom a református felekezeti identitást, első megközelítésben könnyen találhatunk válaszokat. Elég, ha a Reményik Sándor által² is felidézett kicsi, fehér templomokra vagy az ugyanezt a toposzt megéneklő Csanádi Imre³ nádfödeles pajtájára, sáralkotmányára gondolunk, rögtön körvonalazódik előttünk a fehérre meszelt református templomok képe. Ezt a képet ráadásul olyan jelentős teológusok is megerősítették, mint Ravasz László, aki szerint „istentiszteletünk evangéliumi tisztaságából következik, hogy templomaink fala fehér, semmiféle kép vagy ábrázolás benne nincs, festménynek, szobornak nyoma sem található benne” (RAVASZ, 1942, 3.). A válasz akkor válik bonyolultabbá, ha ezek után a sáralkotmány kategóriába kevésbé illő, viszont a magyar reformátusság emblematisztikus épületének tekintett debreceni református *Nagytemplomra*⁴ vagy a monumentálisnak ugyan nem nevezhető, viszont a hófehér templom ideájától is távol álló festett kazettás templomokra, vagy éppen a Ravasz szövegének megjelenése előtt nem sokkal rendhagyó módon kifestett, s máig büszkén emlegetett debreceni *veres templomra* gondolunk. Melyik tehát a református? Melyik az igazi református?

Péter Katalin a használat oldaláról közelíti meg a problémát. Szerinte a reformáció legfontosabb következményeinek egyike az, hogy a templom „a pap templomából a gyülekezet templomává válik” (PÉTER, 2004, 78.). Péter szerint a katolikus templomok leglényegesebb tulajdonsága az, hogy mielőtt használatba vennék, egy pap felszenteli, s „így a hétköznapi munkával emelt épület szentté válik”, a belsejében pedig olyan szentségek vannak – az oltáriszentség, a bor, a szenteltvíz és az utolsó kenet szentségéhez használt szentelt olaj –, melyek tárgyi mivoltukban eredetileg a profán világhoz tartoztak, és amelye-

¹ Idézet forrása: Zsolt 84,2.

² *Templom és iskola* című versében írja 1925-ben: „Kicsi fehér templomotokba / Most minden erők tömörülnek. / Kicsi fehér templom-padokba / A holtak is mellétek ülnek.” (REMÉNYIK, 1998, online)

³ Csanádi Imre: *Egy hajdani templomra* című versének első sorai: „Nádfödeles pajta, sáralkotmány lehetett, / mégis szentegyháznak ékesen nevezetett...” (CSANÁDI, 1989, 323.).

⁴ A reformátusszóhasználatban meggyökeresedett, sajátos kifejezéseket és elnevezéseket tanulmányomban dőlt betűvel jelzem.

ket a pap szentel meg, s teszi így a transzcendens mutatkozásának helyévé. A vallásgyakorlat is hasonló mintázatot mutat, hiszen a római katolikus pap magányosan, a gyülekezet részvétele nélkül is celebrálhatott misét. Péter ezzel állítja szembe a református gyakorlatot, melyben nincsenek olyan szakrális aktusok, melyek a profán világból kiszakított tereket és tárgyakat a szentség állandó hordozóivá minősítenék. A templomokat nem szentelik fel, legfeljebb a birtokba vétel aktusát teszik ünnepélyessé, de ettől az épület minősége nem változik meg, és nincsenek olyan tárgyak sem, melyeket a templomban kellene tartani. „Végül, és ez a legfontosabb: semmilyen szertartás nincs a gyülekezet részvétele nélkül. (...) Lehet egy épület akármilyen alkalmas istentiszteletre, nem templom, ha nincs benne gyülekezet.” (PÉTER, 2004, 79.)

Amennyiben a kérdést a református teológiai gondolkodás felől közelítjük meg, Péter Katalinnak mindenképpen igaza van, azonban az egyházi élet nem követi szorosan a teológiai gondolkodást, s így a tényleges helyzet valamivel itt is összetettebb. A reformátusok ugyanis szintén templomszentelésnek nevezik a használatba vétel ünnepélyes aktusát, sőt harang-, orgona-, s minden más egyházi használatú dolog *szenteléséről* is sokszor beszélnek. A templomot általában „*Isten háza*”-ként emlegetik, mintha valóban olyan épület lenne, amely valamilyen formában maradandó hajléka a Szentnek, holott jól tudják, hogy a „Magasságos nem kézzel csinált templomokban lakik”.⁵ Jóllehet szükség esetén, különösen háborús helyzetben a templom profán értelemben is menedék, hiszen oda menekítik a hívek javaikat, a veszély elmúltával azonban a templom templom-jellegét helyre kell állítani.⁶ Itt azonban nem arról van szó, hogy a templomba hordott szalonna vagy búza megszenteltségtelenítette volna a szent helyet, hanem arról, hogy a templom az ott felhalmozott javak – meg az azokra járó egerek okozta kellemetlenségek – miatt alkalmatlan volt arra, hogy benne a gyülekezet Isten tiszteletére megfelelő rendben és illő módon összegyülekezék. Jóllehet a református teológiai gondolkodásból következően a templom csak akkor lenne szent, ha benne a gyülekezet istentiszteletre egybegyűlik, éppen ezek a példák mutatnak rá arra, hogy a templom a reformátusok között is bír valamilyen önmagában véve szent karakterrel. A templomba hordott javakra

⁵ ApCsel 7,48. A templommal kapcsolatos református gondolkodásban kiemelt jelentősége van a jeruzsálemi templomnak, és annak, amit felszentelésekor imájában Salamon király mondott: „Avagy lakozhatnék-é valósággal az Isten a földön az emberek között? Ím az egek, és az egeknek egei téged be nem foghatnak, mennyivel kevésbbé e ház, a melyet én építettem” (2Krán 6,18.).

⁶ Tarcali Pál esperes Alsóbereckiben, 1660 novemberében végzett vizitációja kapcsán írja: „Mivel e háborús időben a község az templomba holmival berakodván, lopás esik köztök. Úgy tetszik az visitator uraiméknak, hogy akin eléri a lopást, excommunicáltassék érette, és holmija kihányattassék. Ezt penig a pastor publikálja auditori előtt.” (DIENES, 2008, 288.)

ugyanis nem csupán az egerek jártak rá, hanem a tolvajok is. Az esperesek több esetben leginkább miattuk intették a híveket, hogy vigyék ki onnan szuszékjait, hogy az Isten háza ne legyen latrok barlangja.⁷ Különösen jól megvilágítja ezt a szemléletet egy kozmai eset. Tarcali Pál esperes írja 1664-ben: „Kozmán vagyon egy ember, ki Tott Pálnak hívatott, ki vádoltatik, hogy az menyecske és hajadon leánya az templomból lencsét, babot loptak, mellyel sacrilegussá tévén magokat. Cítáltattanak.” (DIENES, 2008, 324.)

Ezekben az esetekben tehát a hívek „jelenléte” az épület profán használatán keresztül is megvalósult. Ezen felül bár kétségtelenül nem kötelezően, de számos helyen szokás szerint – azaz szinte kötelezően – a templomban, az úrasztala szekrényében tartották a *klenódiumokat*, vagyis az *úrvacsora* és a keresztség, a reformátusok által is elismert két *sákramentum* (szentség) kiszolgáltatásához használt eszközöket. Ezeket az eszközöket adományozóik nem egyszer átokformulákkal próbálták megvédeni, Isten súlyos büntetését kérve arra, aki eltulajdonítja vagy eladja azokat, s ezen átkokat sokszor magára a tárgyra is felvették.⁸ Úgy tűnik tehát, hogy ezek a tárgyak – és mint azt az előbbi példák mutatják, maga a templom épülete – mégis magukban hordoznak valamiféle szent karaktert.

A probléma egyik lehetséges magyarázata az lehet, hogy a reformációhoz való csatlakozás általában nem egy hirtelen esemény volt a közösségek életében, hanem egy lassú folyamat. Sokáig azok, akik katolikus módra egy szín alatt áldoztak, és azok, akik protestáns módra két szín alatt tették ugyanezt, jóllehet külön szertartás keretében, de együtt használták a templomot. Így azután a templomok „megtisztítása” – vagyis az ereklyék, oltárok, képek és szobrok eltávolítása – csak fokozatosan történt meg. Az 1552 decemberében Beregszászban tartott *zsinat* például még – minden bizonnyal Luther szellemében – megengedően viszonyult a katolikus vallásgyakorlat külsőségeinek megtartásához. A *zsinat* „elhatározta, hogy a mely helyen már a reformáció napról-napra való gyarapodása folytán az oltárok lebontattak és a templomokból kivettettek, nem kell azokat többé visszaállítani; a hol pedig még meg van-

⁷ Miskolci Csulyak István zempléni esperes a nagygéresi eklézsia 1629-es látogatásakor írja: „Ideig meg vagyon engedve, hogy háborúságnak idején a templomba hordozkodjanak, de mihelyt megszűnik, legottan mindent kihordjanak, ne ex templo Dei fiat spelunca latronum.” [Lat: Ne legyen Isten temploma rablók barlangja.] (DIENES, 2008, 52.)

⁸ Tornalja anya- és Sztarnya leányegyház (Gömör vm.) javainak 1758-ban írott leltárában olvassuk például az alábbiakat: „Vaygon egy ezüst, a felső részén aranyas, a közepin egy csillaggal cifrázott tányér, amelynek kerületin ez az írás: Hoc opus fieri fecit Generosus Dominus Martinus Tornali, Filius quondam Generosi D. Georgii Tornali in honorem Dei et Ecclesiae Tornallyensi. Aõ D. 1639. Anatema esto qui profanaverit.” [Lat: 'Ezt a dolgot készítette nemzetes Tornali Márton úr, néhai nemzetes Tornali György úr fia, Isten dicsőségére és a tornallyai egyháznak, 1639-ben. Átkozott legyen, aki megszenteltleníti.] (DIENES, 2001, 180.)

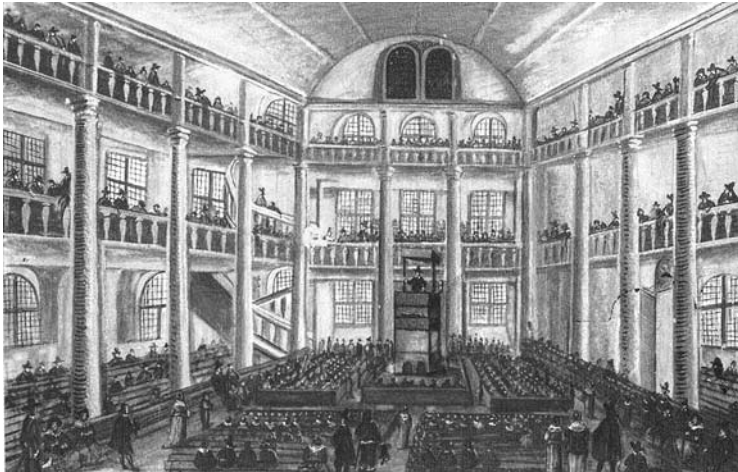
nak a templomban, használhatják azokat (még egy ideig) asztal helyett a lelkészek, csakogy épen és sértetlenül megtartsák az urvacsoráról való tisztább és a pápai misével ellentétes tudományt” (KISS, 1881, 24.). Majd egy évszázaddal később is akadt még, ahol volt oltár – vagy annak darabja – a templomban. 1629-ben a zempléni eklézsiákat vizitáló Miskolci Csulyak István református esperes a radványi eklézsia ügyei közt jegyezte meg, hogy „az oltár maradékáért Vítányi Istvánné asszonyomnak nehézsége volt a pásztorra” (DIENES, 2008, 22.). Szécskeresztúrtban pedig azt jegyezte fel, hogy „oltár darabok vannak a templomban, ki kell rontani. Ígirték magokat reá” (DIENES, 2008, 27.). Bár máshol ilyen megjegyzésekkel nem találkozunk, vagyis szórványos esetekről lehet szó, az esperes – más ügyekkel ellentétben – különösebb megütközés nélkül békítette meg a perlekedő asszonyt vagy utasította a híveket arra, hogy távolítsák el az oltár darabjait a templomból.

Jóllehet a mozdítható két- és háromdimenziós emberábrázolások a 16. század végére kikerültek a helvét irányhoz csatlakozó, vagyis reformátussá vált közösségek templomaiból, megmaradtak azonban – ahol voltak ilyenek – a falakon a freskók. Ennek nem csupán az lehet az oka, hogy – mint Takács Béla megjegyzi (TAKÁCS, 1992, 13.), – a híveket nem zavarták ezek a képek, hanem az is, hogy a freskóknak más volt a státusza. Kivált a szentek életéből vagy az evangéliumokból vett jeleneteket felidéző freskók elsősorban nem kultuszképek, hanem tanító jellegű képek voltak, s ezeket még Kálvin is megengedhetőnek tartotta. Ezért mondja valószínűleg az 1559-es marosvásárhelyi *zsinat* végzése is, „hogy a templomokból minden mesés képeket ki kell hányni, a történelmieket pedig meg kell tartani” (KISS, 1881, 45.). A *kálvinisták* ugyan nem tisztelték közbenjáróként a szenteket, hiszen Isten és ember között kizárólag Krisztust tekintették közbenjárónak, azonban emberi példájukat – hiszen kivált a mártír szentek nem csupán életükkel, de halálukkal is Krisztus követéséről tettek bizonyosságot – fontosnak, elkötelezettségüket és kitartásukat követendőnek tartották.⁹ A freskókat pedig legtöbbször akkor meszelték le, amikor az uralkodó által támogatott katolikus restauráció idején azok megléte, katolikus eredetének egyértelmű bizonyítékként alapot adhatott arra, hogy a református hívektől elvegyék a templomukat. Több esetben azonban a freskók elfedése még később történt meg, és nem csupán az önvédelem okán, hanem azért, hogy újra kifesthessék a falakat, immár a megváltozott ízlésüknek megfelelő motívumokkal (MAROSI, 1979, 52–53.).

Ezek a komplex helyzetek is arra mutatnak rá, hogy a református templom reformátusságát nem annyira a „felület” hanem a „struktúra” szintjén kell

⁹ Annak, hogy ez a gondolkodás mennyire nem lehetett idegen a reformátusoktól, jó példája, hogy a 1789-ben, vagyis néhány évvel a türelmi rendelet után jelenik meg Pozsonyban Szikszai György (1738–1803) *Mártírok oszlopa* című műve, melyben a korai egyház életéből 348 vértanú példáját állítja a református hívek elé.

keresni. A református templomot leginkább a térszerkezete és térhasználata jellemzi, ezek mögött pedig az egyik meghatározó tényezőként a református liturgia sajátos hangsúlyait fedezhetjük fel. A reformáció idején a katolikus pap a gyülekezetnek háttal, az oltár felé fordulva misézett. A reformáció az áldozat helyett az *igehirdetést* állította az *istentisztelet* középpontjába, ezért a liturgia szempontjából a tér legfontosabb pontja a *szószék* lett, a térszervezés alapvető elve pedig az, hogy az igét hirdető lelkészt mindenki a lehető legjobban hallja és lássa. A fokozatosan protestánsná vált hívek templomukban a *szószéket* a legtöbb esetben a helyén, a szentély előtti diadalívnel vagy a főhajó közepe táján az egyik oszlophoz rögzítve hagyták. Az oltárok idővel kikerültek a templomból, így a szentély elvesztette funkcióját és minősített tér jellegét. Az oltár asztalát – ahol erre alkalmas volt – *úrasztalaként* tovább használták, s a *szószék* környékére helyezték át. Ezzel jelezték a hirdetett Ige, azaz a *prédikáció* és a látható ige, vagyis az *úrvacsora sákramentumának* jegyei, a kenyér és a bor lényegi egységét és egymásra utaltságát. A templomban lévő, illetve oda kerülő padokat a *szószék* felé fordították. A tér így létrehozott központja körül a lehetőségekhez mérten tágas teret hagytak – ezt sok helyen a *templom piacának* nevezték – ahol a hívek az *úrvacsorakor*, keresztelel alatt vagy egyéb alkalmakkal megállhattak, illetve zavartalanul elhaladhattak. Sok helyen a gyülekezet gyarapodásával előálló helyhiányt a szentély bepadozásával majd karzatok építésével oldották meg. Az így kialakított terek végső formájukban nagyon hasonlítanak a nyugat-európai protestáns templomok egyik alapvető típusára, melyet első példájáról Charenton-típusnak neveznek (*1. kép*).



1. kép Az 1623-ban Salomon de Brosse és Jean Thiriot tervei alapján épült charenton-i templom belseje. A templomot 1685-ben a Nantes-i ediktum visszavonása után lerombolták.

A templom tehát végső soron valóban – és több értelemben is – a gyülekezet temploma lett. Ez a meghatározás azonban nem csupán azt jelenti, hogy a gyülekezet szakrális jelenléte nélkül egyetlen épület sem tekinthető templomnak, hanem azt is, hogy a templom a lokalitás, a lokális tárgyi és jelentésrendszerek részévé válik, vagyis beleágyazódik abba az összetett rendszerbe, „melyet a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közötti kapcsolatsor hoz létre” (APPADURAI, 2001, 3.). Az egyik katalizátora lesz a lokalitásra jellemző cselekvőerőnek, társulási hajlamnak és a reprodukció különböző változatainak, és úgy tűnik, hogy szent karakterét leginkább ez a mély beágyazódás határozza meg.

Ez a beágyazódás sokféle módon mutatkozik meg. A templomról való gondoskodás hosszú ideje már a helyi közösség dolga,¹⁰ míg azonban a katolikus egyháznak voltak arra eszközei, hogy egy központi elgondolás mentén befolyásolja a templomáról gondoskodó helyi közösséget, addig a református egyház vezetőinek és vezető testületeinek hosszú ideig nem álltak rendelkezésére ilyen eszközök, és nem volt ilyen központi elgondolásuk sem. A *zsinati* kánonok a templomokra nézve, mint láttuk, inkább irányelvek, melyek konkrét megvalósítása a helyi viszonyoktól függ. Az egyházlátogatási iratokból kitűnik, hogy egy esperes akár hosszú időn keresztül is civódhatott bizonyos ügyekben a helyiekkel, fenyegethette őket, de a papot az eklézsia fizette, marasztotta vagy menesztette, s a templomot is döntő többségében ők tartották fenn, építették, javították. Erre a gyakorlatra utal az is, hogy a már idézett zempléni vizitációk során több helyütt tapasztalt hibák kijavítására a hívek az esperesnek „ígérék magukat...” A templom felszerelésének tárgyait, a *klenódiumokat* és *paramentumokat* (a templomban használt textíliák) is első sorban ők maguk készítették, készítették és adományozták.¹¹ Ezek hitvalló vagy prédikáló tárgyak (SZACSVAY, 2006; NAGY, 2012), mert sokszor nem csak az adományozó nevét és az adományozás időpontját rögzítették rajtuk, hanem egy-egy bibliai idézetet is, melyen keresztül a tárgy nem csupán az adományozó társadalmi státusát reprezentálta, de „*bizonyságot tett*” hitéről, vallási, felekezeti elkötelezettségéről is.¹² Az adományozás aktusa nyilvános, ilyenkor a tárgyakat kitették az *úrasztalára*, a gyülekezet tagjai pedig megsemmisíthették azokat. Később,

¹⁰ I. László király – I. Istvánhoz hasonlóan – a pogányházadások során elpusztult templomok esetében előírja, hogy „kelyhek és ruhák a király költségére adassanak. Könyvekről a püspök gondoskodjék” (MAROSI, 1979, 26.).

¹¹ Számos gyülekezet őriz jeles patrónusoktól származó klenódiumokat, ám ezek a tárgyalományuknak általában csak kisebb részét teszik ki.

¹² 1758, Jánosi (Gömör vm.) javainak leltárában „Vagyon egy felül aranyas tányér, Jánosi Margit csináltatta 1644. esztendőben, amelyen vagyon egy bárány címer ilyen incriptióval: Istennek Báránya Jésus Krisztus, ki elvészted a világnak bűneit, irgalmazz énnékem!” (DIENES, 2001, 201.)

kivált a textíliákból több rendet alakítottak ki, melyeket felváltva használtak a különböző ünnepeken, azonban sok helyen találkozunk azzal a megoldással is, hogy a terítőket egymásra rétegezve helyezték az *úrasztalára*. Így bár a legújabb van fölül, de alatta ott vannak az előző nemzedékek adományai, jelezve a közösség kontinuitását. Sokszor fordult elő, hogy egy-egy *klenódium* szinte egy családtörténetet rögzít: az egymást követő generációk hozzá-hozzátettek valamit a tárgyhoz, kijavították, aranyozták vagy éppen újraöntették. A tárgyak által hordozott emlékezet a tárgyak elmúlását is sokszor túlélte: az újraöntés, eladás, ajándékozás tényét valamilyen formában a közösségi emlékezet megőrizte. Az adományozott tárgyak és a templom berendezése szoros kapcsolatban állt a közösség által használt tárgyak rendszerével. Számos példát találunk arra, hogy egy-egy fazekasközpontban az *úrasztali* korszok céhremekek vagy azok másolatai, és jellemző módon az *úrasztala* sokszor közeli rokonságban állt az adott közösség otthonaiban megtalálható asztalokkal.¹³

A templom használatának alakulását ezek a lokális minták határozzák meg. Ilyen mintákat azonban a templomtér kialakításában is felfedezhetünk, s ezek ifj. Bibó István szerint annyira erősek, hogy a 18. század végén hirtelen megszaporodó templomépítések során az idegenből jövő mesterek is sokszor kénytelenek alkalmazkodni hozzájuk. E minták gyökere a magyar paraszti építészetben, s azon belül is „az egyszerű falusi lakóházban” lelhető fel, melyhez a református templomépítéssel a felekezet társadalmi összetétele miatt is közel kerülhetett. Bibó okleveleket¹⁴ is idéz, melyekben egyes templomokat úgy említenek, mint amelyek lakóház formájára épültek, illetve idézi Vámos Ferenc munkáit, aki az erdélyi magyar fatemplomok szerkezetét hasonlította össze a boronaházakkal, és arra a következtetésre jutott, hogy „ennek a jelenségnek – a nyugat-európai keresztyénség uralkodó templomtípusához való kapcsolódás mellett – oka az is, hogy az erdélyi boronafalú parasztház és a boronafalú templom szorosan

¹³ Erről részletesen NAGY 2012.

¹⁴ Bibó szakirodalmi hivatkozásként – vagyis nem saját forrásként – két oklevelet említ: az egyik 17. század végi irat a munkácsi templommal kapcsolatban jegyzi meg, hogy „egy jó nagy házforma templom építődött”. A másik egy 1733-ból való adat a Bereg megyei Gecse község templomáról: „...synagoga lignea reformatorem ad formam unius domus rusticanae extracta” (BIBÓ, 1967, 541.). Bibó nem tér ki arra, hogy ezek a leírások és egyáltalán a házforma hogyan viszonyulnak a templomépítést korlátozó rendeletekhez, melyek értelmében engedélyt „kizárólag „ad formam domus ordinariae”, tehát közönséges lakóház jellegű építményre adtak” (GÁBORJANI SZABÓ, 2007, 32.). Hasonló megkötésekkel idéz egy építési engedélyt 1713-ból Lőrincz Zoltán is (2010, online) melyben a hatóság nem „templom-forma” hanem „ház-forma” épület állítását engedélyezi. Ezen a ponton tehát Bibó interpretációja megkérdőjelezhető, ugyanakkor az is kérdés, hogy mit jelentett a „templom-forma”: az alaprajz és a szerkezet arányaira vonatkozott, vagy arra, hogy az épület – miként a tilalmat többször, például a sárospataki templom építésére kiadott engedélyben is részletezik (SZINYEI, 1896) – fő homlokzata nem nézhet az utcára, nem lehet tornya?

összefügg” (BIBÓ, 1967, 542.). Majd összefoglalva eredményeit a következők írja:

Vizsgálatunk hasonló eredményre vezetett a más technikával építő alföldi falvak esetében is: a XVI. századtól kezdve a történelmi-társadalmi tényezők (reformáció, török háborúk, elszegényedés) egymással összefonódva vezettek oda, hogy a protestáns egyházi építészet és a népi építészet szinte azonosult egymással; a templomok építésében a parasztházakon szerzett gyakorlat érvényesül, a templom és a parasztház formailag és szerkezetileg azonosává vált – s ez még jobban megszilárdította az egész országban elterjedt nyugat-európai hosszházas alaprajzi formát. (BIBÓ, 1967, 542.)

A lokalitás viszonyai és a hosszú távon öröklött kulturális minták mellett a harmadik fontos tényező, pontosabban tényezők csoportja, melyek a templom lokalizációját meghatározzák, a reprezentáció társadalmi kommunikációba ágyazott folyamatai, melyeket legjobban az alföldi városokra jellemző református „nagytemplom típus” kialakulása során érhetünk tetten. Már idézett tanulmányában Bibó a nagytemplom-jelleget első sorban nem az építészeti megoldásokban véli megragadhatónak – jóllehet az épület arányait e minőség fontos összetevőinek tartja – hanem a templom és a környezete viszonyában. Példaként a füzesgyarmati református templom építését említi. Az 1793–1803 között épült templomról Gacsári István füzesgyarmati lelkész 1836-ból származó „Füzesgyarmati Króniká”-jában azt írja, hogy a helyi hívek „...önnön költségeiken felállították s létrehozták ama közöttünk díszlő, ékes, bámúlatos, különös remek idomú templomot, mely mindeneknek figyelmét s megtekintését megérdemli. Építői voltak ennek: Fischer Ágoston kecskeméti kőműves meister, ki azt a kecskeméti nagy Catholicum Templomnak formája szerint rajzolta s készítette.” (BIBÓ, 1967, 558–560.) Bibó felteszi a kérdést, hogy miben hasonlít a füzesgyarmati templom a kecskemétire, ha méreteiben sokkal kisebb, szerényebb kivitelű, és mások az arányai is? Hasonló jellegű mintaelőírásokról egyéb esetekben is tudunk – a nagytemplomok a környék templomainak építésére jelentős hatást gyakoroltak – de azok esetében a mintakövetés teljes vagy legalábbis jelentős egyezést eredményezett.

Miben követi tehát a kecskeméti Nagytemplomot a füzesgyarmati református templom, s miben láthatta az építető gyülekezet, a kortárs szemlélő, a krónikaíró a hasonlóságot? Csakis abban, hogy a füzesgyarmati templom homlokzatának beosztása, a torony, az egyes részeknek egy-

máshoz és az egészhez való aránya, a torony és a templomtest tömegeloszlása, az oldalhomlokzatok kiképzése – kisebb, lefokozott formában – valóban emlékeztet Kecskemétre; de sokkal fontosabb, hogy mindez a maga környezetében ugyanazt az impozáns hatást teszi, mint a kecskeméti Nagytemplom; azaz abban hasonlítanak, amit így nevezhetnénk: »nagytemplom-jelleg«. A fűzesgyarmati templom ugyanúgy a főtéren áll, ugyanúgy kiemelkedik környezetéből, ugyanúgy uralkodik tömeghatásával a körülötte levő épületeken, mint a kecskeméti; a gyülekezet vezetősége ezt a jelleget, ezt a hatást kívánta meg az épülő templomtól, mikor a mintát előírta.” (BIBÓ, 1967, 560.)

A nagytemplom jellegű épületek – mondja továbbá Bibó – beteljesítik azt a vágyat, mely az elnyomás évszázada alatt ért meg a református közösségekben. A királyi és kamarai korlátozások nyomán

a toronytalan fa-, vályog vagy paticstemplom összekapcsolódott a protestáns felekezetek elnyomásával,¹⁵ a kezdetlegesebb technikájú népi építészet és a kőépítészet közötti »rangkülönbséget« ez a helyzet erősítette, elmélyítette, kihangsúlyozta. A protestáns gyülekezetek úgy érezték – s talán joggal is – hogy egyszerű, kicsi és láthatóan nem tartós templomuk vagy imaházuk mások szemében vallásuk alacsonyabbrendűségének is jelképe; állandóan nagyobb, szebb, tartósabb templom építéséről álmodoztak, s minden alkalmat meg is ragadtak erre. Sövény helyett fenyőfa, fenyő helyett tölgy, tölgy helyett kőtemplom – ez volt a végső cél, s a toronyépítés tilalma is csak a torony utáni vágyat fokozta. (BIBÓ, 1967, 545–546.)¹⁶

A templom ezen felül a város terét is szervezi,¹⁷ uralkodik a város felett, mérete és minősége reprezentálja az építető közösség erejét és presztízsét. A templom mint legnagyobb épület profán funkciókat is elláthat, különösen azon települések esetében, ahol a communitas és az ecclesia egybeesik, vagyis a polgári közs-

¹⁵ Különösen ebből a perspektívából sajátos az, hogy később éppen ezek a templomok válnak a református identitás szimbólumaivá.

¹⁶ Ugyanezzel a problémával foglalkozva Gáborjáni Szabó Botond úgy véli, hogy a reformátusok 1781 utáni templomépítésében a meghatározó egyfajta Stockholm-szindróma szerű attitűd, vagyis egyfelől arra vágytak, ami eddig tiltva volt, másfelől egyszerűen elkezdtek utánozni a katolikus mintákat, hiszen nem is nagyon ismertek mást, és ezen az utánzásón keresztül próbálták meg elérni azt a státuszt, amiben a katolikus egyház volt (GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 34.). Bibó értelmezése ezen a ponton jóval komplexebb.

¹⁷ Ezt a funkciót a falusi templomok esetében Marosi Ernő is megerősíti (MAROSI, 1979, 13–14.).

ség kizárólag vagy döntően református.¹⁸ Tornya – mely a városképet meghatározó, reprezentatív és az úton járókat eligazító elem – a legtöbb esetben örtronyként is szolgál.

Ezek a tényezők együtt minden közösségben egy sajátos rendszert alkotnak, melyet kiegészít, vagy inkább átszó a templom lokalitásának vallási-teológiai megfogalmazása, s a kettő annyira szoros egységet alkot, hogy utóbbi is csak az előbbivel összefüggésben érthető meg igazán. Az 1562-es *Debrecen-Egervölgyi Hitvallás* – mely a reformáció helvét irányának alapidokumentuma – a „kegyesek templomairól” szóló fejezetében sajátos összefüggésben ír a templomról. A szöveg szerint a templomnak minden bálványtól *tisztának* kell lennie,

mert valamint a választottak az Ur templomai¹⁹ s nincsen semmi közük a bálványokkal, ugy a templomok is, melyek a nyilvános összejövetel helyei nem foglalhatnak magokban bálványokat és bálványozási festéseket (...) Mert az isten háza az egyház, és az egyház összejövetelének helyei, a könyörgés azaz isteni tisztelet, az igehirdetés és sákramentumok kiszolgáltatásának helyei. (Kiss, 1881, 188.)

A templom tehát úgy *Isten háza*, hogy a közöttünk – bennünk és általunk – megmutatkozó Isten háza lesz. Ebből következik, hogy a templom és a közösség sorsa szorosan összefonódik.

Erre az összefonódásra jó – s mindeddig kevésbé feldolgozott²⁰ – példa a sárospataki református templom építése. Az alábbi idézet egy, a templom építésének egyik kritikus szakaszában született levélből származik, melyet a sárospataki eklézsia előljárói 1777. március 26-án írtak az egyházmegye esperesének, kérve őt, hogy támogassa a református kőtemplom építését:

¹⁸ Itt ismét találunk párhuzamokat a falusi templomok funkcióival, hiszen ezek is sokszor láttak el védelmi feladatokat, és kivált háborús körülmények között a közösségek sokszor menekítették javaikat, búzájukat, szalonnájukat a templomokba. (Lásd DIENES 2001 és 2008.)

¹⁹ A szöveg az 1Kor 3,16-ra utal: „Nem tudjátok-é, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke lakozik bennetek?”

²⁰ A sárospataki templom újonnan épült és 1781-ben szentelték fel, így a türelmi rendelet előtti templomok azon csoportjához tartozik, melyet tanulmányában Bibó egy sajátos típus első reprezentánsainak nevez, melyek azért fontosak, „mert ezekben jelentkezik először – minden komoly kőépítészeti előzmény nélkül – az a kialakult, jellegzetesen magyar protestáns templomtípus, mely az egész országban megtalálható, de az Alföldön uralkodó, sőt csaknem kizárólagos az 1771 utáni fellendülés idején, s még a XIX. században is” (BIBÓ, 1967, 527.). E templomtípus legfejlettebb változatának legkorábbi példájaként Bibó az 1785-ben felépült kisújszállási templomot (BIBÓ, 1967, 548.) említi, jóllehet az azzal térszerkezetében – eredeti formájában – szinte teljesen azonos sárospataki templom valójában korábban épült. A két templom hasonlóságára eddig nem találtam magyarázatot.

Ímé azért Tiszt[eletes] Senior Úr, a' Nagy Isten Ditsőségének nagy szükségét mint egy világos tükörben mutattuk Tiszt Senior Úr előtt folyamodván mint egy erőss oszlopunkhoz, a' Kire kevés számú jóltévők között lehet Isten után szemeinket vetnünk. Vegye kegyes szívére Tiszt Senior Úr a' mit e' tőlünk mutatott Tükörben lát; meg gondolván a' Köz Jónak az Anyaszentegyház épületinek a' mi szegény Gyülekezetünket fellyebb mint másokkal régtülfogva lett egyben foglaltatását, s a szerint szent munkánknak még az idegenektől sem gondolt félben szakadását mind reánk, mind közönségesen az Ekklesiákra nézve követhető szomorú változásokat előtte tartván. Valamit csak tehet értékeivel, tanátsával, ne tartsa tehernek az Ur ügyét ily nagy szükségében mi általunk segélleni, a' kik nem különben, hanem csak ilylly Kegyes Joltévönkben vetett bizodalunk mellett, a' Köz Jónak kedvéért, fő Elöljáróink rendelések szerint fogtunk ilylly terhes munkához. Képzelve Tiszt Senior Úr mitsoda öröm fogja e' munkának végén azokat követni, a' kik ennek elővitelében erőlködtek. Képzellye, mi lehessen az ilyen szent végre letett jótéteményeknek változhatatlan jutalma mind még ez életben, mind a' következőben. Midőn tudni illik azt tész adossá, a' ki a' mint minden jóknak egyedül való s elfogyhatatlan Kútfeje, úgy egyszersmind olyan Isten, a' ki senkinek méltó jutalmát meg nem tartóztattya, s el nem fogja. Ha életünk, s ha világi dolgaink tsonkulást szenvednek; ellenségeinknek szemébe sem tűnik: de a' mi Istenre tartozó munkákat folytatató kezeinkre éles szemekkel vigyázó számos ellenségeink, ha a' megkivántato eszközöknek tsüggedéseket látni fogják, nevetni és tsufolni fognak minket, kiket az Ur a' maga dolgainak nagy gondal lehető elővételésére hivatott; sőt készek léznek arra is, hogy az ilylly okokbul nékünk akadályt vessenek.

Kérjük és kényszerítjük azért Tiszt Senior Urunkat az Isten Ditsőségének szerelmére, ne hadjon bennünket e' szent és költséges munkában eltsüggedni, hanem e' Köz terhet edjező vállakkal hordozni kívánó készségét méltóztassék újlag valósággal megmutatni, oly gyors lévén a mi irántunk való jóltételre, mint a jótéteményekben fáradhatatlan Isten a' megfizetésre, a' ki valamint minket Tiszt Senior Úr [kegy]essége által segíteni akar, nagy Tisztetleles Urunkat mi érettünk, vagy inkább a' mi közöttünk való Ditsőségéért soha el nem felejtí. A minthogy mi is, a' kik most Tiszt Senior Úr szívének ajtaján alázatos szeméremmel zörgetünk, tapasztalt s most is tellyes bizodalommal reményl[ett] kegyessége munkájának jutalmáért az Egek Urának buzgo könyörgésekkel zörgetni, s egész Tiszteletre mélt[to] Házának megáldattatásáért esedezni utolso pihenésünkig meg nem szününk. E mellett áldott emlékezetit el-

törülhetetlen betűkkel arra készített könyvünkben feljegyezni, és még maradékinkal is érdemlett méltó tiszteletben feltartani legfőbb kötelességünknek fogjuk esmérni.”²¹

A levél összetett utalásrendszerének egyik rétege történeti, és a pataki reformátusok közel egy évszázados megpróbáltatásaira hivatkozik. Sárospatak 1534-ben került a lutheri tanokkal rokonszenvező – fogságában Melanchtonnal levelező (DIENES – UGARI, 2013, 8.) – Perényi Péter birtoklába, aki fiával együtt jelentős építkezéseket folytatott, melyek érintették a templomot is. A várfalnak szinte részévé vált templom átépítése során olyan változtatásokat hajtottak végre az épület térszerkezetében és berendezésében (például három oldalon körbe futó karzatokat készíttettek), melyek egyértelműen a tér protestáns használathoz való igazítását jelzik (GERVERS-MOLNÁR, 1983, 13.). Több mint egy évszázaddal később, a református II. Rákóczi György katolikus hitre visszatért özvegye, Báthory Zsófia előbb megvonta a reformátusoktól a patrónusi támogatást, majd 1671-ben, a Wesselényi-féle összeesküvésben résztvevő fiát, I. Rákóczi Ferencet próbálva megmenteni, hozzájárult, hogy császári csapatok állomásozzanak Patakon. A megszállók minden eszközzel igyekeztek a reformátusok vallásgyakorlatát akadályozni. A templomot – arra hivatkozva, hogy az a vár védelmi rendszerének része – feldúlták, a Kollégium diákságát és tanárait elüldözték. A templomot egy évvel később visszaadták ugyan a földesúrnak, de a reformátusok már nem kapták vissza, hanem a Kollégium épületével együtt a Báthory Zsófia által Patakra hívott jezsuiták kapták meg. Thököly Imre szabadságharcának idején 1683 júniusa és 1685 decembere között ismét a reformátusok használhatták a templomot, de a szabadságharc bukásával Patak ismét császári kézre került, s a reformátusok ettől kezdve előbb magánházaknál, csűrökben, majd egy magántelken épített fa oratóriumban tartottak Istentiszteletet. Az oratóriumot azonban a jezsuiták leromboltatták, így a hívek a közeli Hotykára (ma Makkoshotyka) jártak istentiszteletre. A helyzet 1703 szeptemberében változott meg. Ekkor a hadaival Patakra érkező Csicseri Orosz Pál, II. Rákóczi Ferenc főtisztje engedélyezte a reformátusok szabad vallásgyakorlatát, akik először – az idő közben visszaszivárgó diákokkal közösen – a Kollégiumban tartották istentiszteleteiket. Rákóczi ígéretet tett a pataki reformátusoknak egy új templom építésére, s mellé 9000 forintnyi támogatásra, de ezek egyikét sem állt már módjában teljesíteni. A reformátusok ideiglenesen építettek maguknak egy kis fatemplomot haranglábbal a mai templom helyén, ám 1714-ig – az ónodi országgyűlés után elűzött, de a szatmári békét

²¹ Egyházközségi iratok. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára Kt2386-2396.

követően visszatért – jezsuiták többször is erőszakkal és Patak artikuláris helyi mivoltát figyelmen kívül hagyva jogtalanul próbálták elvenni úgy az eklézsia, mint a Kollégium javait. 1714. június 23-án az utolsó ilyen próbálkozás nyílt összecsapásba torkollott, amikor előbb a Kollégiumot, majd a templomot támadó katonákat és hajdúkat – a némileg folklór-ízű történet szerint – a pataki asszonyok „szénvonóval, lapáttal, piszkafával és egyéb konyhai szerszámokkal felfegyverezve (...) és közáport szórva maguk előtt” (SZINYEI, 1896, 43.) visszaverték. Végül az uralkodó elé is eljutó pataki küldöttség kérése meghallgatásra talált, s III. Károly 1714. augusztus 14-én kelt rendeletében biztosította a Kollégium és a helyi eklézsia zavartalan működését²² (DIENES – UGARY, 2013, 52–53.).

Az eklézsia a kis fatemplom helyett 1726-ban egy nagyobbat épített, melybe a tanuló ifjúság is elfért, ám a század végére a templom állapota nagyon leromlott, s a hívek egyre növekvő számát sem tudta befogadni. Így döntött az egyházközség egy új, mintegy kétezer fő befogadására képes kőtemplom építéséről. Az elhatározás jól jellemzi a pataki egyház erejét, cselekvőképességét és befolyását, hiszen ebben az időben a protestánsok nemhogy új templom építésére, de a régi renoválására sem nagyon kaptak engedélyt. A presbiteri jegyzőkönyv²³ tanúsága szerint a majdani kőtemplom építésére már az 1760-as évek elején is hagytak kisebb-nagyobb összegeket végrendeleteikben a pataki polgárok, s mire – az éppen Sárospatakon tartózkodó – II. Józsefnek 1770. május 20-án folyamodványukat átnyújtották, a templom építéséhez szükséges pénzbeli forrásokra és nyersanyagokra vonatkozó felajánlásoknak is birtokában voltak. A templomépítés tervének kedvezett, hogy bár a helybéli jezsuiták folyamatosan próbálták azt megakadályozni, a városi tanács „a 18. század első felében kizárólag, utána döntő többségében reformátusokból tevődött össze. (...) 1736–1800 között 15 kurátora közül 5 volt városi főbíró számos eszterdön keresztül. A városban 12 céh működött, a tagok meghatározó többsége református volt” (DIENES – UGARY, 2013, 51–52.). Ezen felül 1711 után a város birtokosa a Trautson hercegi család lett, melynek tagjai nem kívánták a település vallási arculatát erőszakosan megváltoztatni, sőt támogatták is a reformátusokat úgy az 1714-es események során, mint a templomépítés ügyében: az eklézsia ajándékba kapta a földesúrtól a tetőszerkezethez szükséges faanya-

²² A sikerben jelentős része volt a II. Rákóczi Ferenc kancelláriáját vezető Ráday Pálnak, aki a protestánsok ágenseként működött Bécsben, s az ugyancsak református nemes Aszalay Ferencnek, akiknek sikerült a Habsburgokkal szövetséges Hollandia és Anglia bécsi követeinek támogatását is megnyerni.

²³ Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára R.B. IX. 4./25.

got.²⁴ Az építkezés ügyét az uralkodó a Helytartótanácsnak adta át, az pedig a vármegyének, innentől kezdve pedig feljelentések, vizsgálatok, beadványok, illetve az ide s tova járó bizottságok lassították az ügy előrehaladtát. Az első engedély 1773 novemberében érkezett meg, ám csak javításról és bővítésről szólt, az építőanyagot nem említette, és csak egyetlen harangnak elég tornyocskát engedélyezett. A patakiak újra az uralkodóhoz fordultak, kőtemplom építésére kérve engedélyt olyan toronnyal, melybe három – köztük az I. Rákóczi György által még a régi templomhoz adományozott – harang elfér. Az újabb vizsgálatokat követően 1775 decemberében jött meg a végleges engedély, s a következő év márciusában kezdték el az építkezést. A munkák során azonban új költségek álltak elő: a Rákóczi-harang megrepedt, a jelentős magasságig felépített torony a kőműves hibájából ledőlt, újabb vizsgálat folyt az építés ügyében, s időközben az eklézsia két kurátorát is elveszítette. Ebben az időben keletkezett az idézett levél.

Az utalásrendszer másik rétege az előbbibe mélyen beágyazódva, azt a transzcendensre hivatkozva értelmezi. A „*Isten háza*” fogalmával kapcsolatosan fentebb mondottak összefüggésében érthető például, hogy az idézet elején miért írnak az eklézsia elöljárói egyes-bajos dolgaikról úgy, mint a „Nagy Isten Ditsőségének nagy szükségé”-ről. Isten dicsőségének egyik fontos dimenziója a református gondolkodásban az ő akaratának érvényesülése, aminek része lehet az Evangélium tiszta hirdetésének szabadsága. Az eklézsia korábbi évtizedeinek – a levél itt nem idézett részében is leírt – története pedig a gyülekezet üldözésén, szabad vallásgyakorlatának korlátozásán keresztül éppen ennek akadályoztatásáról szól. Ugyanezt a gondolatot mélyítik tovább egy bibliai utalással a levél szerzői, amikor azt írják, hogy „Ha életünk, s ha világi dolgaink tsonkulást szenvednek; ellenségeinknek szemébe sem tűnik: de a’ mi Istenre tartozó munkákat folytató kezeinkre éles szemekkel vigyázó számos ellenségeink, ha a’ megkivántato eszközöknek tsüggedéseket látni fogják, nevetni és tsufolni fognak minket, kiket az Ur a’ maga dolgainak nagy gondal lehető elővételére hivott; söt készek lesznek arra is, hogy az illy okokbul nékünk akadályt vessenek.” A szöveg a bibliai Ezsdrás és Nehémiás könyveiben leírt eseményekre utal, amikor a fogságból hazatért zsidók hozzáláttak a templom és a város falainak újjáépítéséhez, de a samáriaiak adminisztratív úton és erőszakkal is megpróbálták akadályozni az építkezést és gúnyolták az építőket. A zsidók kitaratása azonban meghozta gyümölcsét, a falak felépültek, s a bibliai történetnek ez a ki nem mondott vége jelenti a patakiak számára is a felépülésbe

²⁴ Feljegyzés a templom építéséhez szükséges anyagok felajánlásáról. Egyházközségi iratok. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára Kt2386-2396.

vetett bizalom – a még beláthatatlan vég – alapját. A szövegben utalás történik az *isteni kiválasztás, elrendelés* reformátusok számára különösen fontos fogalmára is: „minket, kiket az Ur a’ maga dolgainak nagy gondal lehető elővételére hívott...” Itt talán konkrétan a Nehémiás könyve 2. fejezetére utalnak, melyben Nehémiás arról ír, hogy miként indította Isten arra, hogy a királytól engedélyt kérjen a hazatérésre és a falak megépítésére, s hogyan „nyugodott rajta Isten kegyelme” (Neh 2,18.), hogyan hallgatta meg ezért a király a kérését.

A templom és közösség szoros összetartozásából következik, hogy a közösség változása a templom változását vonhatja maga után. A sárospataki templom többször szorult felújításra, s ez általában apróbb-nagyobb változtatásokat is jelentett. Az 1895–96-ban végzett felújítás alkalmával egy új térelem került a templomba: Réthi Eszter adományaként vaskerítéssel vették körül az úrasztalát (GULYÁS, 1942, 12.). (2. kép) Az úrasztala köré állított kerítések a 19. század



2. kép Konfirmációs vizsga a sárospataki református templomban.
A szerző felvétele, 2015.

első harmadában jelentek meg a református templomokban, és ekkor vált szokássá az is, hogy – akár a rács építésével együtt, akár attól függetlenül – az úrasztalát egy dobogóra helyezve felemelték a templom padlójáról. Ilyen rácsokkal az egész magyar református egyházban találkozhatunk, elterjedésük

azonban nem egyforma. Elsősorban az Alföld déli részén, a Bács-kiskunsági, Csongádi, Békési, Nagykunsági, Bihari, Debreceni és Hajdúvidéki Egyházmegye területén a templomoknak több, mint 80%-ában találkozunk velük, és ha nem is ennyire, de elterjedtek a Partiumban is. Ezzel szemben a Tiszántúli Egyházkerület Nyírségi, Szabolcs-Beregi és Szatmári egyházmegyéjében és a Tiszáninneni Egyházkerületben a templomok kevesebb, mint 20%-ában találunk rácsot. Erdélyre nem jellemző – bár előfordul ott is –, Kárpátalján, Felvidéken és a Dunántúli egyházkerületben szintén viszonylag ritkábban



3. kép A beregszászi református templom belső tere. A szerző felvétele, 2013.

találunk rácsokat.²⁵ (3. kép) A témával kapcsolatos elenyésző számú szakirodalom tanulságait összefoglaló Kósa László szerint az úrasztalát „elsősorban a nagy alföldi templomokban alacsony kerítés veszi körül, mely valószínűleg a mozgó úrvacsora rendjét hivatott szabályozni, de lehet, hogy pusztán dekoratív elem” (KÓSA, 1988, 465.). Ezzel szemben úgy tűnik, hogy az elsődleges

²⁵ Az úrasztalát körülvevő rács előfordulásával kapcsolatosan átfogó statisztikával nem rendelkezünk. Az adatok egyfelől Várad József református templomokat bemutató, vizuális adatbázis-jellegű könyvein (VÁRADY 1989; 1991) másfelől saját kutatásokon alapulnak.

előfordulási területnek tekinthető Alföldön gyakorlatilag a templom méretétől független az, hogy állítottak-e a hívek rácsot vagy sem. Megtaláljuk a 3000 főt befogadó debreceni *Nagytemplomban* ugyanúgy, mint a Hódmezővásárhely-csúcsi gyülekezet 1951-ben, egy családi házból kialakított 200 fős templomában (4–5. kép). Ugyanez a változatosság érvényes a Tiszáninneni Egyházkerületre



4. kép Istentisztelet a debreceni Nagytemplomban. A szerző felvétele, 2015.



5. kép Kápaláírás: Hódmezővásárhely-csúcsi templom.
Fotó: Várady József, 1991.

is: rácsot találunk az úrasztala körül az 1000 főt befogadó szikszói templomban csakúgy, mint Pere 80 főt befogadó templomában (6. kép), ugyanakkor



6. kép Református templom, Pere. Fotó: Várady József, 1989.

Tizáninnen elsősorban városi, vagy régi mezővárosi eklézsiák templomaira jellemző az előfordulása. Hasonló módon kérdéses a rács funkciója is. Számos

területen, kivált *Tiszáninnen* nem a mozgó *úrvacsorai* formát gyakorolják a hívek, hanem több *körben* mennek ki az *úrasztalához*, amit körülállnak, s a lelkész viszi körbe közöttük a jegyeket.²⁶ Sok helyen ráadásul annyira szűkös a *templom piaca*, hogy a rács akár az egyik, akár a másik forma esetében inkább zavaró, mint szabályozó tényező. A rácsok kialakítása is nagyon változatos. Részben az úrasztala kör- vagy négyszögszerű formájához igazodva előfordul kör- vagy négyszögszerű, de főképp *Tiszáninnen* találkozhatunk a sárospatakihoz hasonló hatszögű, illetve *Tiszántúlon* a debrecenihez hasonló, az úrasztalát teljesen körbefogó négyszögű ráccsal, melyet a *templom piaca* felőli oldalán még egy korláttal egészítenek ki úgy, hogy a gyülekezet e korlát és a rács között vonul el az *úrvacsora* idején.²⁷ Ezen túl számos nyitott formát is találunk, melyek nem veszik körbe teljesen az *úrasztalát*, hanem általában a gyülekezet felől U alakban rekesztik el azt, sőt több esetben egyszerűen egyetlen, egyenes vonal mentén felállított rács van csak az úrasztala előtt, mely így a többi oldalról szabadon megközelíthető (7–8. kép).



7. kép Nagyecsed, református templom. Fotó: Várady József, 1991.

²⁶ Számos egyházközségben, így például Karcsán még mindig él az a szokás, hogy férfiak és nők, ifjak és leányok külön körökben járulnak az úrasztalához. Máshol a két módszert vegyesen alkalmazzák, például Sárospatakon először egy körben a presbiterek vesznek úrvacsorát, majd az egész gyülekezet mozgó úrvacsorája következik.

²⁷ A debreceni *Nagytemplom* esetében egyértelműen bizonyítható a mintateremtő funkció, Sárospatak esetében azonban ennek kimondásához további kutatásokra van szükség.



8. kép Budapest-Budafoki Református Egyházközség temploma.

Véleményem szerint főképpen ez utóbbi példa világít rá egyértelműen e rácsok funkciójára: szerepük az, hogy a református templom eredetileg – teológiai értelemben véve – homogén terében a transzcendens mutatkozásának helyét egyértelműen kijelölve hierarchiát állítsanak fel. A református templomtér hierarchizálásának folyamatában azonban nem ez az első lépés. Szintén fontos hierarchiát teremtett ugyanis a templomban az az – egyébként távolról sem evangéliumi, s ezért a lelkészek által sokszor ostromozott – eljárás, hogy a hívek társadalmi státuszuk szerint foglaltak helyet, sőt vettek, illetve állítottak széket a templomban (FAGGYAS, 1990; 1991.).²⁸ (9–10. kép) A templomi ülésrend és a székekhez kapcsolódó jogok nagyon változatosak voltak, és a társadalmi státusz ilyen jelzése a templomban nem is volt mindenhol egyértelműen elfo-

²⁸ Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a székjoghoz kapcsolódó kötelezettségek, a pénzbeli megváltás, illetve az eklézsia terheinek hordozásában a birtoklott szék presztízsével arányos részvétel az egyházközség fenntartásának és önkormányzatiságának fontos bázisa volt. Amennyiben az Egyház, konkrétan az „itt jelenlévő Egyház”, vagyis az eklézsia Krisztus teste, úgy az annak fenntartásában való részvétel talán valamilyen szakrális karaktert is nyer.



9. kép Megjelölt szék a debreceni Kistemplomban. A szerző felvétele, 2013.



10. kép Megjelölt (firkált) szék. Miskolc, Kossuth utcai református templom karzata. A szerző felvétele, 2013.

gadott, vagy legalábbis sok vitára adott okot,²⁹ ám ahol volt ilyen, ott az ülésrend által meghatározott hierarchia középpontjában a *templom piaca* állt. Eből pedig – s tulajdonképpen az „*Isten háza*” kérdéssel kapcsolatosan fentebb mondottakból is – logikusan következik a kétfajta hierarchia összekapcsolása, és a középpont egyértelmű kiszakítása a templomtér egészéből.

Ez a folyamat feltehetőleg a 19. század 20-as éveiben³⁰ indult el, és a század második felére teljesedett ki. Ebben az időszakban a még mindig erős hagyományos vallásosság mellett, a felvilágosodás és a francia forradalom hatására már érződött az egyház meghatározó erejének gyengülése. A korszakot átfogóan „a vallási fellendülés kora”-ként (KÓSA, 2011, 34.) szokás meghatározni, ugyanakkor legalább ennyire nevezhető a laicizáció időszakának is. Ez a kettősség leginkább abban érhető tetten, hogy a megélt vallási élet eltávolodott egyfelől az egyház intézményes kereteitől, másfelől az egyház által elsődleges fontosságúnak tartott konfesszionális vallásosságtól. Az fellendülő vallásosság színterei ugyanis, kivált a század végére, első sorban a laikus közösségek, vallásos egyesületek lettek. Az egyházfegyelem a század folyamán egyre inkább gyengült. Miután a penitenciát mint nyilvános megszégyenítést eltörölte a világi hatalom, a nyilvános bűnbánat gyakorlása önkéntes – inkább belső mint külső kényszerből fakadó – cselekedet lett. Ezek a tényezők a vallástalanság terjedésével és vállalásának lehetőségével együtt az új, egyházas vallásosságtól és tradicionális kegyességi formáktól független vallásgyakorlati formák kialakulásának kedveztek. A konfesszionális ismeretek és elköteleződés meggyöngyüléséhez hozzájárult a 19. században meghatározó liberális teológiai gondolkodás is, mely – párhuzamosan az iskolarendszer fejlődésével – a katekizmus, mint a gyermekek számára túl bonyolult ismeretanyag oktatását nem

²⁹ Jó példa erre a Tolcsvai ekléziában 1659-ben támadott controversia: „Győri Gáspár a templomban lévő ülőszéket elbontotta, más formán csináltatta, melyen megháborodtanak mind a nemesség, s mind a polgári rend. Nem is akarták elszenvedni ökegyelmében, mivel consensus nélkül cselekedte. Minekokáért tetszett közönségesen, hogy Győri Gáspár azt az egész széket újonnan csináltassa, ez előbbi régi szék kivétessék, mivel alkalmatlan volt. Ezt pedig ökegyelme pünködsre véghez vitesse mindenestül fogva.” (DIENES, 2008, 267.) Pontosán nem tudjuk, hogy mi volt a probléma Győri Gáspár székeivel. Feltehetőleg feltűnőbb, státuszához nem illő, forma-bontó volt, s ezeken túl a közösség jóváhagyása nélkül készült. A közösségi konszenzus fontossága látszik az alábbi, Bodrogkeresztúron 1669-ben feljegyzett esetekben is: „A prédikátorok hallgatóik felől examináltatván jelentik, hogy Gyulai István elfogta magát a templomtól, azért mert amely székben járt, elvették, minthogy másé volt, noha tisztességes széket mutattak neki. Erről meg kell inteni, hogy a templomban bejárjon. (...) Újszászi vádoltatott, hogy a templomban nem jár. Erről examináltatott. Okát azt adja: mert Miskolczi uram izente, hogy abban a székben ne járjon, melyben járt, hanem maga székiben járjon. De nem helyes, mert az nem ő kegyelme széki, és közakaratóból végezték, hogy Gyulai uram járjon abban a székben. Admonealtatott, hogy a templomban bejárjon.” (DIENES, 2008, 363.)

³⁰ Pontosabban: ennél korábbi rács-állításra vonatkozó adatot nem találtam.

tartotta helyesnek. Jól jellemzi a helyzetet az erdélyi liberális teológia központi személyiségeként számon tartott Bartók György püspök egy 1907-ben tett kijelentése: „Én azt tartom, hogy a népnek igazi Bibliája a jó énekeskönyv, és jobban szeretem, ha a hívek az énekeskönyvet olvassák, mintha a Bibliában lapozgatnak, mert a Biblia nazarénusokat³¹ nevel, míg egy jó énekeskönyv megment bennünket a nazarénizmustól” (idézi BÍRÓ – SZILÁGYI, 1949, 398.).

A liberális teológia hitvallás-kritikai attitűdje szoros összefüggésben állt a felekezetek közti viszonyok átalakulásával. Kósa László szerint „a különböző vallások egymás iránti érdeklődése a felvilágosodás egyházellenes támadásaira megy vissza, melynek következményeként tompultak a felekezetek közötti ellentétek, és megjelentek a közeledés korábban elképzelhetetlen gondolatai” (KÓSA, 2011, 37.). Magyarországon mindez egészen sajátos formát öltött. A 19. század folyamán

a vallási rendszer egyre kevésbé volt képes más társadalmi alrendszerben lezajló változások irányítására elsősorban azért, mert ahogyan a vallás és vallásgyakorlat egyre növekvő mértékben az egyén egyik szerepévé vált, úgy a felekezeti identitás koncepciói egyre kevésbé voltak képesek a különböző életszférák egyéni szerepeinek összezárására. Egyfajta lehetséges válasz e kihívásra a vallás feltöltése volt nemzeti-politikai tartalommal (és fordítva: a nemzeti eszme feltöltése vallási szimbólumokkal). A társadalomtudományokban és történetírásban uralkodó álláspont szerint ez Magyarországon is így történt. (HATOS, 2007, 60.)³²

A racionalista teológia és a laicizálódás nyomán kiüresedő vallásosság kerekeit tehát politikai tartalommal kezdték feltölteni, s ennek nyomán nyert a nemzet eszméje kvázivallásos szentség-karaktert.

Ennek lett az egyik következménye az, hogy a reformkorban a nemzeti egység megteremtésére tett erőfeszítések a különböző felekezetek számára is közös horizontot jelöltek ki, s ez alatt azok egymáshoz is közelebb kerültek. E törekvések között

a magyar református identitás alakulására az egyik legmélyebb hatást a romantikában és a szabadelvű-liberális hagyományokban gyökerező történelemértelmezés gyakorolta. Ez egyfelől a liberalizmus és a demokratikus hagyományok forrásvidékét kötötte a reformációhoz, másfelől

³¹ A nazarénusok mozgalma a 19. század második felében a Délvidéken indult, és sok tekintetben a reformátori hagyományhoz visszatérő puritanizmus örökségét, az intenzív egyéni kegyesség-gyakorlását, magánáhitatok hagyományát vitte tovább.

³² Hasonlóan fogalmaz BRANDT, 2003, 28. Lásd még BRANDT, 1998; HATOS, 2005.

a Habsburg-ellenes, valamint rendi-függetlenségi mozgalmak és a vallásszabadság összefüggéseit kiemelve, a protestantizmust a szabadságküzdelmek, a nemzeti függetlenségi harc letéteményeseként állította be.” (MILLISITS-SZÁSZ, 2009, 71.)

Ezt az identitásprogramot azután olyan szimbolikus történetek erősítették meg, mint az ún. „Pátens-harc”³³ mely a hatalommal szembeni ellenállás sikeres példáját mutatta fel. Míg azonban az egyik oldalon ezek a fejlemények a szabadelvű gondolkodás felől közelebb hozták egymáshoz a különböző felekezetek képviselőit, addig a másik oldalon az általuk felkínált identitás-minták a különböző társadalmi csoportok közötti konfliktusok intézményes tartalékaivá váltak. Így a század végén a társadalmi egyenlőség kiterjesztésének programja a jobbára konzervatív katolikus egyház és a jobbára szabadelvű protestánsok között a vegyes házasságok ügyében vívott, de alapvetően nem vallási jellegű küzdelemhez vezetett, melyet végül az állam döntött el, s ez a döntés hosszú távon szintén hozzájárult az egyházak társadalmi térvesztéséhez.

Az *úrasztala* köré állított rácsok jelentése, illetve funkciója tehát szorosan összefügg azzal a társadalmi kontextussal, elsősorban a reformátusok közt a 19. században megmutatkozó konfesszionális deficittel, amely megjelenését és nagyon gyors elterjedését egyáltalán lehetővé tette és legitímálta. Ahogyan a templom térszerkezetének kialakítását sem egyszerűen a katolikus modellek szívós továbbélése, hanem azon túl – mint láttuk – a társadalmi környezet és reprezentáció hatásai és elvárásai formálják, úgy a templomtér hierarchizálása is, melyet a rács felállítása „artikulál”, túlmutat azokon a katolicizmusból származó közvetlen modelleken, melyek összefüggésében a reformátusok saját elgondolásaikat megfogalmazták. Éppen ezért nem lehet elég, ha – mint azt Gáborjáni Szabó Botond teszi – magyarázatként arra utalunk, hogy „a protestáns kisebbség vonzódott ahhoz a templomtípushoz, amelyet alávett voltában megtiltottak számára” (GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 34.), s a kerítések állítását e vonzalom kifejeződésének tekintjük, melyhez azért jutottak a korszak reformátusai, mert Fülep Lajossal szólván „a kálvinista ember ma már más templomot el sem tud képzelni, mint katolikust” (Idézi GÁBORJÁNI SZABÓ, 2007, 34.). A „kálvinista ember” számára a katolikus mindig azt a „másikat” jelöli, melynek összefüggésében saját magát meghatározza. Ez az önmeghatározás pedig sok esetben nem új formák kialakításáról, hanem azok újraértelmezéséről szól. Erre pedig kiváló példa az a templom, mellyel kapcsolatosan Fülep gondolatait eredetileg megfogalmazta: a Budapest Kálvin-téri református templom.

³³ A protestáns pátens néven ismertté vált, 1859 szeptemberében kiadott császári rendelet, mely szabályozta volna az egyházak belső életét is.

A 19. század a református egyházon belül az eltérő tradíciókkal rendelkező, önálló egyházkerületek közti egység megteremtésének időszaka. Ennek fontos állomása volt a kiegyezés után megtartott 1881-es *Debreceni Zsinat*, mely először teremtette meg és szabályozta a magyar reformátusok szervezeti egységét és a korábbi egyházkerületi gyakorlatok harmonizációjával rögzítette a zsinat-presbiteri elvű egyházkormányzás elvét (lásd BARÁTH, 2009.). Ekkor indultak el azok a folyamatok, melyek a ténylegesen egységes egyház létrejöttéhez vezettek, s amelyek jegyében meg kellett teremteni az egységes egyháznak nem csupán a jogi alapját, szervezeti kereteit és szertartásrendjét, de a szimbolikus dimenzióit is. Ebbe a keretbe illeszkedik a pesti (ma Kálvin téri) református templom építése is. A nagy jelentőségű, országos viszonylatban központi szerepet betöltő templom építésére – ebből is látható fontossága – mind a négy magyarországi egyházkerület adakozott (MILLISITS, 2006, 346.). A templomot használó pesti gyülekezet „létrejöttének körülményei a magyar egyház addigi történetében szokatlanok (...) a meginduló modern városfejlődés következményeként, bevándorlás nyomán keletkezett, tagjai ipari munkára, a városi élet szolgáltató szektoraiba vagy hivatalt vállalva érkeztek az ország távoli területeiről” (KÓSA, 2006, 15.). A bevándorlók magukkal hozták saját hagyományait, az új egyházközség életét ezek mentén s ezeket ötvözve szervezték meg, s így alakították ki saját hagyományukat.

Az 1830-ban felszentelt, Hild Vince tervei szerint felépített templom nem csak abban az értelemben szimbolikus jelentőségű, hogy a magyar reformátusság (egyik) központi temploma, és felépítése egyben a reformátusok szimbolikus térfoglalásának is tekinthető a fővárosban,³⁴ hanem abban az értelemben is, hogy térszervezése sűríti mindazt, amit a református templomtér hierarchizálásával kapcsolatosan írtam. A klasszicista stílusban épült templomtér egyhajós, dongaboltozata közepében elliptikus kupola emelkedik. A tér hosszanti elrendezésű, és két részre tagolódik: a bejárattól számítva első kétharmadát a gyülekezet padsorai, az orgonakarzat illetve a templomtér hosszának feléig benyúló, 1854–55 között épített két emeletes oldalkarzat foglalja el. Az utolsó harmadot, mint „liturgikus teret” egy, a padokkal azonos magasságú rács választja el. Ebben a térben áll, a bejárattal szemben a templom hossz tengelyében egy dobogón az *úrasztala*, mögötte pedig a templom falánál a *szószék* építménye. „A szószéket két-két korinthoszi oszlop tartja és félköríves lezárású építmény keretezi.” (MILLISITS, 2006, 346.) Ugyanebben a térrészben, a *szószék* két oldalán, a templom oldalfalaival párhuzamosan néhány padsort találunk,

³⁴ A törökök Budáról 1686-ban történt kiűzését követően I. Lipót Buda és Pest számára kiadott kiváltságlevele szerint a két városban csak katolikusok kaphattak polgárjogot, s ez a rendelkezés a türelmi rendeletig érvényben is maradt.

melyek a *presbiterek székei*. A templom sok tekintetben hasonlít a valamivel korábban épült Deák téri evangélikus templomra, jóllehet az idegenből frissen érkezett, és a magyarországi hagyományokkal nem törődő Hild tervei mögött a bécsi reformátusok templomának hatását mutatták ki (BIBÓ, 2009, 277.). A kettős karzatrendszer egyértelműen protestáns jellegzetesség, a *szószék* építménye azonban az evangélikus templomokban használt, szószéket és oltárt egybekomponáló megoldásra hasonlít. A presbiterek székei pedig a katolikus templomok stallumaira emlékeztetnek, ugyanakkor át is értelmezik azokat, hiszen míg ott alapvetően a klérus számára kialakított székekről, itt a gyülekezet előljáróinak ülőhelyéről van szó. Az összehatás építészetileg ugyan egységes, a hagyományok szempontjából azonban inkább kaotikus – ugyanakkor értelmezhető úgy is, mint egy hagyomány nélküli közösség identitáskeresésének lenyomata,³⁵ s ebben a minőségében az egész korszak emblematikus alkotása (11–12. kép).



11. kép A Budapest Kálvin téri református templom szószéke.

³⁵ Hozzá kell azonban tennünk, hogy az a tendencia, melyet Marosi Ernő a falusi templomokkal kapcsolatosan leír mutatis mutandis itt is érvényesült. Marosi szerint a 19. század folyamán az építető közösség és az építő szakember eltávolodott egymástól. Ekkor már zömmel városi mesterek építettek templomokat falun, s így nem falusi templomok épültek, hanem faluban épített városi jellegzetességeket mutató templomok (MAROSI, 1979, 70.). Az építető közösségnek nyilvánvalóan volt beleszólása abba, hogy milyen lesz, azonban a templom mégis Hild *tervei szerint* épült fel. Ez a képlet az 1945, s kivált az 1989 után épült templomok esetében is meghatározó.



12. kép A Budapest Kálvin téri református templom belső tere.

Fülep Lajos, a jeles művészettörténész és református lelkész korábban idézett mondata egy 1917-ben megjelent cikkéből származik, s egy hosszabb érvelést zár le. Az érvelés középpontjában az a kérdés áll, hogy van-e valójában sajátosan református templomépítészeti stílus vagy megoldás? Fülep arra a következtetésre jut, hogy nincsen, és – Kuyper³⁶ idézve – nem is lehet.

Miért? Mert a kálvinizmus tisztán szellemi vallás, mentes minden érzelmi szimbólumtól s ezért »a kálvinizmusnak . . . a maga magasabbrendű alapelve folytán nem volt szabad... saját külön művészi stílust kifejlesztenie.« »Ha ezt tette volna, alacsonyabb álláspontra süllyedt volna vissza.« T. i.: a szellemiből érzékire. Csorbítja-e tehát a kálvinizmus értékét az, hogy nem volt képes vagy nem akart új művészeti stílust létrehozni? Ellenkezőleg, »valamely saját külön művészeti stílus hiánya nem a kálvinizmus ellen, hanem egyenesen annak magasabb fejlődési fokozata mellett szól«. Látnivaló, hogy ez törölmetszett hegelizmus. De ez nem

³⁶ Kuyper, Abraham (1837–1920) holland kálvinista teológus, publicista, egyházipolitikus és államférfi, 1901–1905 között Hollandia miniszterelnöke. A Magyarországon történelmi kálvinizmusnak nevezett megújulási mozgalom elindítója, melyet a kálvini tanításhoz való visszafordulás mellett erős szociális érzékenység és elköteleződés jellemez. Kuyper célja az volt, hogy a kálvinizmust valódi társadalmi programként valósítsa meg.

volna baj. Csakhogy — a kálvinizmus e magasabbrendű szellemiségének tudatában tényleg felülemelkedett-e a művészet, mellőzte e azt? Ha az ideológiából kilépünk a valóságba, azt látjuk, hogy: nem. (FÜLEP, 1917, 599.)

A kálvinizmus ugyanis először megörökölte a templomait, majd maga is épített, de nem a sajátos szükségleteinek megfelelően, hanem az átvett minták alapján templomokat, vagyis „átvett, fölhasznált és épített olyan templomokat, a melyek tőle idegen céloknak feleltek meg. A századok alatt meggyökerezett gyakorlat végső eredményeképpen a kálvinista ember ma már más templomot el sem tud képzelni, mint katolikust” (FÜLEP, 1917, 600.).

Fülep szövege nem előzmények³⁷ nélküli, ugyanakkor ezt a kritikus, polemizáló írást tekinthetjük azon diskurzus nyitányának, melyben a két világháború közötti időszak református templomépítéssel kapcsolatos, és máig iránymutatónak tekintett szövegei megszülettek. Míg ugyanis a korábbi írások az építész felől közelítik a kérdést, addig Fülep az építető felől teszi ezt, s az a meggyőződése, hogy amíg az építető nincsen tisztában azzal, hogy mitől református egy templom, addig nyilvánvalóan nem tud megfelelő instrukciókat adni az építésznek sem. A cél tehát az, hogy teológiai oldalról kristályosodjanak ki egyértelmű irányelvek. Fülep azonban bár maga is lelkész volt, nem fogalmazta meg ezeket. A Trianon után veszteségeit feldolgozva önmagát kereső egyházban viszont – különösen egy-egy új templom építésével kapcsolatosan – olykor igen élesen törtek felszínre³⁸ egészen alapvető problémák, melyek megválaszolása azért is sürgető volt, mert a korszak „neobarokk” berendezése ismét kiélezte a katolikus-református konfliktusokat.

Az első jelentős válasz Csikesz Sándor debreceni teológiai tanár tollából született 1935-ben, (CSIKESZ, 1935), a második pedig Ravasz Lászlótól 1942-ben (RAVASZ, 1942). Csikeszt a Református Egyház legfelső irányító testülete, a *Zsinat* kérte fel egy átfogó elméleti mű megírására, mely végül nem készült el, ám az idézett szöveg annak mintegy sűrítőményeként tartalmazza a szerző legfontosabb elképzeléseit. Csikesz szerint égetően fontos, hogy a templomépítészet alapvető irányelveivel foglalkozzunk, hiszen egyre-másra épülnek az új templomok – különösen a szórványokban – s „ennek az építő láznak a református

³⁷ Schulek Frigyes 1884-ben az általa épített szegedi református templom kapcsán fejtette ki elgondolásait a református templomépítészetről, a szintén építész Pecz Samu pedig négy évvel később, szintén a saját temploma (Debrecen, Kossuth-utcai református templom, azaz a *veres templom*) összefüggésében írt ugyanerről. Mindketten a centrális elrendezés mellett érvelnek. A két építész írásához kapcsolódik Katona György építésztörténeti megközelítése is (KATONA, 1895).

³⁸ Így például majd egy évtizeden át folyt vita a református nyilvánosság különböző szintjein a kereszt jelének templomokban történő használatáról. Lásd KÓSA, 2009.

egyház liturgiális irányelveivel egészséges fejlődésre utat jelölni úgy elméleti, mint gyakorlati szempontból égető szükség” (CSIKESZ, 1935, 2.). Ennek az egészséges fejlődésnek az útja szorosan összefügg a korszak református identitáskeresésének kiterjedt diskurzusaival, elsősorban a kálvinizmus programjának újragondolásával. Csikesz szövege ebből következően részletes bibliai alapvetéssel kezdődik, ugyanakkor a kálvinista racionalizmus jegyében egy alapos vallástörténeti, valláslélektani és vallásszociológiai kitekintéssel folytatódik. A tanulmány záró részében ír a református kultusz vezéreszméiről, melyeket a reformátori teológia kulcsfogalmaira vezet vissza, úgy, hogy a kulcsfogalmakból és vezéreszmékből azután szinte matematikailag vezeti le a templomépítés szabályszerűségeit. Az általa kiemelt kulcsfogalmak kétszeresen is megerősítik a korszakban kálvinizmusként értelmezett református identitás alapstruktúráját. Egyfelől legfontosabb elvekként a kálvinizmus alapvető tanításait emeli ki. Elsődlegesnek például Isten királyságát tartja, ami Isten Kálvin által hangsúlyozott abszolút szuverenitásából következik, s ezt rögtön a térszervezés alapelvévé fordítja át:

a láthatatlan de jelenlévő Király elé sereglenek seregének vezérei, katonái, (...) Ebből következik, hogy a Láthatatlan Király szimbolikus helye és az Ő hatalmát szimbolizáló Szentírás királyi módon emelkedjék ki, az alattvalók elé és fölé. (...) A hadsereget csoportonként, szakaszonként, évjáratonként és fegyvernemenként kell felvonultatni a Király elé. Ez a gondolat tükröződik ma is a református gyülekezetek (...) istentiszteleti elhelyezkedésében. (...) Ebből következik az a református elv, hogy az egyes rétegek elsője, példaadója előtte üljön a többinek, és utánuk sorakozzék a követők sokasága. (CSIKESZ, 1935, 11.)

Ezzel a gondolattal pedig Csikesz legalizálja az úrasztala pódiumra emelését csakúgy, mint a tér hierarchizálását. Másfelől a kiemelt kulcsfogalmak úgy is megerősítik a felekezeti identitást, hogy egyértelműsítik a felekezeti határokat, különösen a katolicizmussal szemben. Így ír például arról, hogy „a református templom minden porcikájával mondjon igazat. A fa ne hazudja magát vasnak, a malter ne akarja a kő és faragott márvány illúzióját kelteni. ... A keményfára erezett és festett puhafa a bútorok farizeusa marad.” (CSIKESZ, 1935, 15.)³⁹

Ravasz számára a templom a gyülekezet háza, az igehirdetés helye, így a térszervezés problémáját is egyfelől a gyülekezet otthonossága, másfelől a református igehirdetés sajátosságai felől közelíti meg. Csikesszel szemben nem tö-

³⁹ Ezzel természetesen a református templomokra is jellemző, fából készült de márványerezetűre festett oszlopokra is ítéletet mond.

rekszik a kialakult hagyományok és tradicionális identitásjegyek megerősítésére, hanem ezeket alárendeli az egyház – általa nagyon fontosnak tartott – megújulásának, aminek középpontjába az aktív, részvételre alapozott hitéletet és a tiszta, egyértelmű igehirdetést állítja. Ebből következik, hogy a gyülekezet templomi elhelyezkedésében sem a Csikesznél látott „seregszemlét” tartja fontosnak, hanem azt, hogy a gyülekezet tagjai könnyen, torlódás és kényelmetlenség nélkül tudjanak részt venni a liturgiában. A két koncepciót összehasonlítva Csikesz elgondolása mögött talán a tömbben élő, népegyházi bázison nyugvó *Tiszántúli* reformátusság szemléletét azonosíthatjuk, mely számára fontos az *istentisztelet* reprezentatív-demonstratív tartalmaktól sem mentes tömegélménye. Ezzel szemben Ravasz mint a Dunamelléki Egyházkerület püspöke saját kerülete realitásaiból indul ki, melynek gyülekezeteit három típusra osztja:

Egyik az ősi gyülekezetek típusa, amelyek falvakon vagy régi nagy alföldi városokban jelentkeznek. Ezeknek életét a történelem pontosan predisponálta és az ma is meghatározott keretek között foly le. Tulajdonképpen a legértékesebb, a magyar kálvinizmus televénye volna ez a réteg. A másik az immigráns vagy diaspora kálvinista gyülekezet, amelyik nagy idegen felekezetű tengerekbe szűrődik be és kezdi el a maga propagációját. Máról-holnapra támadó gyülekezetek ezek, ahol hirtelen jövő, esetleg hirtelen költöző hívők alkotnak sokszor rendkívüli gyorsasággal fejlődő, máskor meg váratlanul visszaeső gyülekezeteket. A 3-ik típus a budapesti gyülekezet, amely a magyar reformátusságra nézve határozottan külön probléma, sőt külön típus.” (RAVASZ, 1923, 11–12.) Ezek között „legtöbb gondot okoz, de egyszersmind legnagyobb ígéretet jelent az új gyülekezetek képe, amelyek az immigrációból alakulnak. Nagy katolikus tengerben, itt-ott finom ereződésként szövődnek a református diasporák, amelyek roppant veszedelemnek annak kitéve az assimiláció óriási erejénél fogva, de tulajdonképpen az élet hajszalerei, amelyen keresztül anyaszentegyházunk lüktető vérkeringése árad.” (RAVASZ, 1927, 22.) Ezek a gyülekezetek tapasztalata szerint „szomjasak, áldozatkészek, minden jóra kaphatók” (RAVASZ, 1923, 12.). A gyülekezeteknek ebben a csoportjában számára talán legfontosabbak azok, „amelyek főképp ipari munkásság között terjeszkednek és hódítanak. Erre a pontjára, terepére a magyar kálvinizmusnak különösen nagy hangsúlyt kell fordítanunk, mert itt dől el a mi hitünk átütő ereje. A történelem nagy ekevasa, amint végig megy rajtuk és felhányja a magyar ugarnak a fekete földjét, ezer alkalmat tár a magyar elé arra, hogy elveszett területek és rétegek helyett újakat hódítson meg. (RAVASZ, 1923, 12.)

Ravasz ezeket a gyülekezeteket szeretné dinamizálni, ez áll püspöki működése középpontjában. Ezért írja, hogy a templom mint hajlék

csak olyan embereket fogadhat be, akik mind részt vesznek az istentiszteletben. (...) Mivel a társalkodás magával hozza azt, hogy Isten az ő igéjében beszél az ő népéhez, csak annyi ember gyűlhet össze istentiszteletre, amennyit élőszóval össze lehet fogni, le lehet kötni. A templomnak a mindennapi lét középpontjában van a helye, hogy mindenki lehetőleg a legrövidebb idő alatt elérje... (RAVASZ, 1942, 2.).

A református templomban nincsen

látható oltár. Maga az oltár is láthatatlan, mert láthatatlan benne az áldozat. Ó emberünket áldozzuk meg, hogy új emberünket nyerjük vissza, tehát a tulajdonképpeni láthatatlan oltár maga a gyülekezet. Ez a nagy áldozás az igehirdetés által megy végbe, a Szent Lélek újjászülő munkájában. Ezért a református templom középpontjában áll az a szék, ahonnan Isten igéje elhangzik. Nevezzük görögösen katedrának, vagy magyarul szószéknek: képe a magát kijelentő Isten jelenvaló hatalmának és dicsőségének. A szószék nem lehet túlságosan magasan, mert nem lehet az igehirdetőt elszakítani a gyülekezettől. Helyes, ha a középpontban olyan magasan áll, amilyen magasságot a közérthetőség, a láthatóság és a családiasság megkíván. Egyebekben pedig legyen elég tágas a szabad mozgásra. (RAVASZ, 1942, 3.)

Csikessz és Ravasz szövegeit összehasonlítva nem csak a két koncepció különbözősége, de hasonlóságuk is jól érzékelhető. Például mindkettőjüknél a magát kijelentő Isten hatalma és dicsősége áll a templom középpontjában, s ez teszi mindkét koncepciót tagadhatatlanul *kálvinistává*, ugyanakkor míg Csikesznél ez az *Írott Igében* – vagyis a térben kiemelt *úrasztalára* helyezett Biblia statikus szimbólumában – ölt formát, addig Ravasznál a *Hirdetett Igében*, vagyis a gyülekezetet jelentésközösséggé formáló, szimbolikus értelemben és akusztikailag is összefogó igemagyarázatban.

A református templom tehát nem csak szerkezetében és használatában, hanem a róla való beszédben is a felekezeti azonosságtudat reprezentációja – sőt, talán „legtisztább” formájában ebben az, hiszen az ideális református templomról való beszéd végső soron a református közösség identitásáról való beszédet jelenti. Ezért írja Fülep már idézett cikkében, hogy

amit a kálvinizmus eddig elmulasztott, végre meg kell kezdenie. Ma könnyebb, mint valaha, mert ma azok a stílusok, a melyek hajdan elevenen éltek körülötte s befolyásuk alól szinte lehetetlen volt kivonnia magát, a múltéi, a történeleméi; függetlenek vagyunk tőlük. Tisztán rajtunk múlik tehát, hogy valahányszor új templom építésére kerül a sor, melyik kérdést vetjük fel. Azt-e, hogy milyen stílusban építsük vagy azt, hogy milyennek kell lennie a kálvinista templomnak? A szabad választásnak és elhatározásnak ez a lehetősége immár megszázsorozza a felelőséget az intézők vállán minden új templom építésének alkalmából. (FÜLEP, 1917, 601.)

Ezért is tünetértékű az, hogy 1989 után lényegében nincsenek új fejlemények a református templomépítészeti elvi megalapozása tekintetében.⁴⁰

IRODALOM

APPADURAI, Arjun

2001 A lokalitás teremtése. *Regio*, 12, 3, 3–31.

BARÁTH Béla Levente

2009 „...e jó szándék nem volt haszontalan, a fáradtság nem volt eredménytelen” Az 1881/82. évi debreceni alkotmányozó zsinat és egyházpolitikai jelentősége. *Mediárium*, 3, 1–2, 5–22.

BIBÓ István

1967 Az Alföld későbarokk és klasszicista építészetének néhány kérdése. *Építés- és Közlekedéstudományi Közlemények*, 9, 3–4, 525–564.

2009 4.3 (Buda)Pest, Kálvin téri református templom. In: FARBAKY Péter – KISS Réka (szerk.): *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén. Kiállítási katalógus*. 277–278. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum – Dunamelléki Református Egyházkerület.

BIRÓ Sándor – SZILÁGYI István (szerk.)

1949 *A Magyar Református Egyház története*. Budapest.

BRANDT, Juliane

1998 A protestánsok és a millennium. Felekezeti és nemzeti identitás a késő 19. század nemzeti ünnepeinek tükrében. *Századvég*, 11, (Tél), 167–193.

⁴⁰ Alapvetően történeti feldolgozások születtek (LŐRINCZ, 2000; 2001), azonban az újra meginduló templomépítések kapcsán a templom és a (poszt)modern társadalmi környezet kapcsolatának átgondolása nem történt meg. A szakirodalomban két elméleti-teológiai jellegű cikkre találunk utalásokat (MÁRKUS, 1996; ERDÉLYI, 1997), ám ezek nem hoztak lényegesen új szempontokat a diskurzusba.

- 2003 Felekezeti és nemzeti identitás a 19. századi Magyarországon: a protestáns egyházak. *Századvég*, 3, 29, 2–38.
- CSANÁDI Imre
1989 *Egy hajdani templomra. Válogatott és kiadatlan versek, 1936–1988.* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- CSIKESZ Sándor
1935 *A református istentiszteleti hely fogalma és megépítésének irányelvei.* Klny. A Debreceni Magyar Királyi Tisza István Tudományegyetem 1933–34. évi évkönyvéből. Debrecen.
- DIENES Dénes (szerk.)
2001 *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek. 16–17. század.* Budapest, Osiris Kiadó.
2008 *Zempléni vizitációk. Miskolci Csulyak István zempléni esperes és hivatali utódainak feljegyzései.* Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei.
- DIENES Dénes – UGARI János
2013 *A Sárospataki Református Kollégium története.* Sárospatak, Hernád Kiadó.
- ERDÉLYI Géza
1997 A protestáns templomépítészet jellegzetes vonásai. *Confessio*, 1., 107–118.
- FAGGYAS István
1990 *Lakosság és templomi ülésrend 1.* Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.
1991 *Lakosság és templomi ülésrend 2.* Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.
- FÜLEP Lajos
1917 A református templom reformja. *Protestáns egyházi és iskolai lap*, 49, 583–584; 50, 599–601.
- GERVERS-MOLNÁR Vera
1983 *Sárospataki síremlékek.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GULYÁS József
1942 *A sárospataki református templom.* Sárospatak.
- HATOS Pál
2005 Választott népek. A nemzetvallásról és a nemzeti identitás „szent alapjai”-ról Anthony D. Smith könyve kapcsán. *Valóság*, 48, 9, 13–21.
2007 „Világ keresztényei, egyesüljetek” *Kommentár*, 2, 2, 59–70.
- KATONA György
1895 A protestáns templom-építészeti stíl. *Sárospataki Lapok*, 944, 966–967, 1021–1024, 1038–1041.

KISS Áron (szerk.)

1881 *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*. Budapest, Magyarországi Protestánsok Egyesülete.

KÓSA László

1988 A vallásos élet színterei és gyakorlata. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Magyar néprajz nyolc kötetben. VII. Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. 463–476. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2006 Bevezetés: reformátusok kisvárosban – nagyvárosban – világvárosban. In: KÓSA László (szerk.): *Reformátusok Budapesten. I. köt.* Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 11–38.

2009 A kereszt jele a magyarországi protestánsoknál. In: KÖRMENDI Tamás – THOROCZKAY Gábor (szerk.): *Auxilium Historiae. Tanulmányok a hetvenesztendősi Bertényi Iván tiszteletére*. 181–194. Budapest, ELTE BTK.

2011 A magánélet vallásossága a biedermeier idején. In: KÓSA László: *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok*. 34–48. Budapest, Akadémiai Kiadó.

KRUMENACKER, Yves

2011 Les temples protestants français, XVIe–XVIIe siècles. *Chrétien et sociétés, Numéro spécial I*. [online] URL : <http://chretien-societes.revues.org/2736>. Utolsó letöltés: 2015. december 13.

LŐRINCZ Zoltán

2000 „...Ne hagyjátok a templomot...”: Új református templomok 1990–1999. Budapest, Kálvin Kiadó.

2010 A historizálás, mint attitűd a kortárs református templomépítészetben. In *Szakraális építészet – Liturgikus építészet napjainkban*. [online] URL <https://szakralis.wordpress.com/2010/07/01/a-historizalas-mint-attitud-a-kortars-reformatus-templomepiteszetben/> Utolsó letöltés: 2015. december 17.

MÁRKUS Mihály

1996 A templomépítés református szempontjai. *Confessio*, 3. 111–114.

MAROSI Ernő

1979 *Magyar falusi templomok*. Budapest, Corvina Kiadó.

MILLISITS Máté

2006 A budapesti református egyházközségek. In: KÓSA László (szerk.): *Reformátusok Budapesten*. 1. köt. 303–466. Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék.

MILLISITS Máté – SZÁSZ Lajos

2009 Kálvin-émlékünnepségek a Dunamelléki Református Egyházkerületben. In: FARBAKY Péter – KISS Réka (szerk.): *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén. Kiállítási katalógus.* 71–76. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum – Dunamelléki Református Egyházkerület.

NAGY Károly Zsolt

2012 A „cserép krigli”. Az újrahasznosítás problémája a református szakrális tárgykészlet esetében. In: BERTA Péter (szerk.): *Használcikk-kultúrák. Ideológiák, gyakorlatok és értelmezői közösségek.* 9–65. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

PÉTER Katalin

2004 *A reformáció: kényszer vagy választás?* Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.

RAVASZ László

1923 *II. püspöki jelentése.* Budapest.

1927 *VI. püspöki jelentése.* Budapest.

1942 A református templom. In: KOVÁTS J. István (szerk.): *Magyar református templomok.* 1–4. Budapest, Athenaeum.

REMÉNYIK Sándor

1998 *Összes versei.* Arcanum – MEK, [online] <http://mek.oszk.hu/01000/01052/html/vers1006.htm> Utolsó letöltés: 2015. december 17.

SZACSVAY Éva

2006 „...Isten ditsősegere adta...” Református egyházművészet – népművészet. In: SELMECZI KOVÁCS Attila (szerk.): *Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Laczkovits Emőke tiszteletére.* 73–82. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.

SZINYEI Gerzson

1896 *A sárospataki Ev. Ref. Egyház templomairól.* Sárospatak.

TAKÁCS Béla

1992 A református templom. In: DÉRI Erzsébet (szerk.): *Református templomok Magyarországon.* 11–25. Budapest, Hegyi & Társa Kiadó.

VÁRADY József

1989 *Tiszáninnen református templomai.* Debrecen, Borsodi Református Egyházmegye kiadása.

1991 *Tiszántúl református templomai.* 1–2. köt. Debrecen, Borsodi Református Egyházmegye kiadása.

KÉPEK FORRÁSA

1. *kép* KRUMENACKER, 2011, URL : <http://chretienssocietes.revues.org/2736>.
Utolsó letöltés: 2015. december 13.
2. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2015.
3. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2013.
4. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2015.
5. *kép* Fotó: Várady József In VÁRADY, 1991, 206.
6. *kép* Fotó: Várady József. In VÁRADY, 1989, 246.
7. *kép* Fotó: Várady József. In VÁRADY, 1991, 752.
8. *kép* <http://bfokref.zsoltar.hu/frameindex.html>
9. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele. 2013.
10. *kép* Nagy Károly Zsolt felvétele, 2013.
11. *kép* https://upload.wikimedia.org/wikipedia/hu/2/27/Kalvin-teri-templom_005.jpg
12. *kép* https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/83/K%C3%A1lvin_Square_Reformed_Church%2C_Budapest3042.JPG

KÁROLY ZSOLT NAGY

HOW LOVELY IS YOUR DWELLING PLACE, O LORD ALMIGHTY!

THE SPATIAL ORGANIZATION AND THE USE OF SPACE IN CALVINIST CHURCHES AS A REPRESENTATION OF DENOMINATIONAL IDENTITY IN HUNGARY

Depending on the way certain religions evaluate the manifestation of transcendence or the role of community and specialists in religious rites, they create different spaces of religious practice. According to historian Katalin Péter a most radical consequence of Calvinism is that the church was transformed from a church of priest into a church of congregation. This change from a theological perspective means that a church becomes sacred not because it is founded on a saint's relics and consequently transcendence is present in a tangible way, but because the Body of Christ, i.e. the local community of the Church, uses it for the veneration of God. According to Calvinist view, not any object in the

church, not even the vessels of the communion table are sacred, only in that case if the congregation uses them for a liturgical purpose. That was the reason why even a barn could have been a sacred place, a church for Calvinists, and Christ's blood in the form of wine could have been taken in a tin, pot or wooden chalice. These principles considerably influenced the formation and use of spaces of the Calvinists churches. This is well illustrated in the decrees of the various synods, the reports of the canonical visitation, or in epigraphs in churches. In the 16th century Roman Catholic visitors reported of churches disposed in a Calvinist manner, thus, a specific way of spatial organization was an identity marker for outsiders as well.

The author in his article presents in what way the spatial use and organization have changed in Calvinist congregations, especially during the boom of church building that followed the Patent of Toleration (1781) and flourished in the 19th century popularly described as the era of secularization, and in the period between the two world wars often referred to as the era of confession-alization.

Despite several problems that are related to the sources, two consequences can be reached: on the one hand it seems that Calvinism did not change fundamentally and definitively the former concepts about the manifestation of transcendence in communities that had converted to Calvinism, which has led to a peculiar hybrid spatial organization and uses of spaces. On the other hand the articulation of Calvinist character is determined not only by theological concepts, but also by the environment and the other party taking part in cultural communication.

EGY VIRÁGSZÖNYEG KÉPEI. A BUDAKESZI ÚRNAPI DEKORÁCIÓ NÉPRAJZI NÉZETBEN

Budapest közelében, néhány sváb (és szlovák) településen az úrnapi körmenet útvonalát a hívek előre elkészített virágszönyeggel díszítik. A magyar néprajztudomány már viszonylag korán felfigyelt erre a látványos ünnepi szokásra (SCHWARZ, 1930; BONOMI, 1933, 53–57.), átfogó tanulmány azonban mindeddig nem született róla,¹ sőt, tér- és időbeli elterjedésének pontos feltérképezése sem történt meg ez ideig.² Ezt a hiányt jelen tanulmány sem pótolja, hiszen csak

¹ A nyolckötetes *Magyar Néprajz* és a *Néprajzi Lexikon* nem tesz említést erről a körmeneti elemről, sőt a magyarországi úrnapi szokásokkal foglalkozó könyv (SÁRI, 2000) sem ismeri. Bálint Sándor összefoglaló munkájában – érezhetően közvetlen, Budakeszin szerzett tapasztalatok alapján – egy bő bekezdést szentel a virágszönyeg-készítésnek (BÁLINT, 1998, 465.). Néhány néprajzi-antropológiai elemzés is született már a témában. A kilencvenes években Verebéli Kincső foglalkozott a virágszönyegekkel (VEREBÉLYI, 1992, 1998). A budajenői szokás fejlődéséről és identitásformáló jelentőségéről Nagy Balázs írt tanulmányt (német, illetve magyar nyelven: NAGY, 1994, 2000). A budakeszi szönyeggel kapcsolatban Gallasy Katalin közölt tanulmányt, amely azonban sajnos módszertanilag és tartalmilag is sok kívánnivalót hagy maga után (GALLASY, 2007). A nemzetközi szakirodalomból ki kell emelnünk a téma német kutatójának monográfiáját, amely amellet, hogy helyenként magyar adatokat is közöl, sok általános kérdésre ad választ a virágszönyeg történetével, illetve a felvetődő teológiai-liturgiai és elméleti problémákkal kapcsolatban (DOSTAL-MELCHINGER, 1990). Az Úrnapi liturgiájával, pasztorálteológiai problémáival, nem utolsósorban a laikus részvétellel és a különböző dekorációs formákkal kapcsolatban lásd: Fuchs, 2006.

² A budai oldalon elsősorban Budaörsöt, Budakeszit, Pilisvörösvárt és Pilisszentivánt, a pestini Csömört kell kiemelnünk, de sok más környező településen (Solymár, Budajenő, Budafok, Diósd, Etyek, Pesthidegkút, Törökbálint, Tárnok, Zsámbék) készítettek/készítenek kisebb-nagyobb virágszönyegeket. Egy 2014-ben tett terepbejárás alkalmával az említetteken kívül Telkiben és Perbálon is tanúja lehettem rövidebb szőnyegszakaszok díszítésének. Szórványos adatok egyéb területekről is ismertek (S. LACKOVITS, 2000, 172.; BEDNÁRIK, 2014, 55–56.). Természetesen az egyes települések helytörténeti, helyismereti irodalmában rendre megtaláljuk a szokás hosszabb-rövidebb leírásait. Az utóbbi években a helyi médiumok is rendszeresen beszámolnak az Úrnapról, rövidebb írások pedig a magyarországi németiség, illetve a Németországba kitelepítettek orgánumaiban is napvilágot látnak róla (Budakeszi tekintetében lásd például <http://www.budakornyekitv.hu/telepulesek/budakeszi/402-urnapja> [utolsó letöltés: 2015. 09. 18.]. Legutóbb: HEREINKÖRÖS, 2014). A budakörnyéki virágszönyegekről tekintélyes anyagot gyűjtött össze, és több település (köztük Budakeszi) úrnapi szokásairól részletgazdag dokumentumfilmeket készített a budaörsi származású amatőr kutató, Andreas Ritter, írásban azonban mindeddig sajnos keveset publikált (Ritter, 2012). A filmek DVD063 1-29 jelzettel megtalálhatók a keleti németek néprajzával foglalkozó freiburgi néprajzi intézet /Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa – IVDE/ archívumában).

egy település gyakorlatával foglalkozik, viszont a jelenséghez közel lépve – reményeim szerint – segít megérteni annak szerveződési mechanizmusait, és a résztvevők, illetve a lokális közösség számára hordozott jelentéseit. A szokás történetével, a második világháború előtti társadalmi jelentőségével és egyházi meghatározottságával egy korábbi tanulmányomban bővebben foglalkoztam (BEDNÁRIK, 2014), ugyanakkor csak röviden érintettem a virágszőnyeg-készítés recens folyamatait, illetve az ikonológiai szempontokat. Ezúttal ezek állnak a vizsgálat középpontjában. A következő kérdésekre keresem a választ: Mik a szokás azon általános jellemzői, amelyek máig tartó „karrierjét” magyarázzák? Milyen helyet foglal el a virágszőnyeg a szokásban részt vevők identitásában és a közösség diskurzusaiban? Milyen alapon szerveződnek a szőnyegkészítésben részt vevők csoportjai, milyen motivációkkal vesznek részt a munkában, és milyen munkamegosztással dolgoznak? Milyen elvek és döntések mentén, milyen előkészületek után születnek meg az egyes minták? Hogyan ragadható meg a hagyomány és az újítás viszonya, a kreativitás a minták kialakításánál? Milyen egyéni és közösségi identitáselemek tükröződnek vissza a virágszőnyeg motívumkincsében? Célom, hogy ha nem is teljes, de átfogó képet adjak a virágszőnyeg-készítés jelenéről, levonva azokat az antropológiai tanulságokat, amelyek egy régi szokás huszonegyedik századi gyakorlatában megragadhatók.³

A kutatás, és különösen a tanulmány megfogalmazása közben számos módszertani és kutatásetikai problémával találtam szemben magam. Ezek egy része a „saját kultúrájában kutató etnológus” (Fél Edit) elméleti dilemmáiként írhatók le (a külső és belső nézőpont összeegyeztetése, a megfelelő tárgyalásmód megtalálása). Másik részük a minden néprajzi kutatás során felvetődő etikai kérdések köré csoportosíthatók, amelyek azonban jelen esetben nem oldhatók meg az ilyenkor szokásos technikákkal (adatközlők anonimizálása, nevek megváltoztatása), hiszen az egyes csoportok, személyek így is könnyen azonosíthatók lennének. Ezért a virágszőnyeg részletes bemutatásakor az egyes családok, személyek valós nevét használom, ugyanakkor a jellemzés és a személyes adatok tekintetében igyekszem a minimumra szorítkozni. Néhány esetben pedig le kellett mondanom egyes információk személyekhez kötéséről.⁴

³ Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy jelen írásban kizárólag a virágszőnyegre koncentrálok, nem, vagy csak érintőlegesen tárgyalom a körmenet egyéb aspektusait (például a körmenet rendje, zenei kísérete), és az Úrnaphoz kötődő egyéb szokásokat (például a körmeneti sátrak anyagának szentelményként való felhasználásai).

⁴ A tanulmány anyagát többnyire 2013 és 2015 között személyes részvétel és megfigyelés útján, számtalan informális beszélgetés és több hosszabb, irányított interjú, valamint írásbeli adatközlés révén gyűjtöttem össze. Informátoraim segítségét ezúton is köszönöm, de ezúttal – az irányukban vállalt diszkréciót szem előtt tartva – eltekintek a teljes névsor közzétételétől.

A magyarországi német (sváb)⁵ nemzetiségi hovatartozás és identitás kérdései messze túlmutatnak dolgozatom témáján, mégis szükséges egyes családok, személyek esetében azok sváb kötődését kiemelni (leegyszerűsítve ezzel a tényleges identitásmintázatokat és rokonsági viszonyokat),⁶ hiszen ez az „etnikai” meghatározottság a szokás egyik legérdekesebb kérdésének tekinthető (a szándékosan használt idézőjel feloldására a zárófejezetben teszek kísérletet).

A virágszőnyeg rövid története

A virágszőnyeg-készítés szokása – az elterjedt vélekedéssel szemben, miszerint a 18. századi német telepesek hozták magukkal – valószínűleg valamikor a 19. század folyamán honosodott meg a budakörnyéki falvakban, így Budakeszin is.⁷ Az Úrnapija a második világháborúig széles társadalmi bázisra támaszkodó, nagyszabású esemény volt. A körmenet a község főutcáján mintegy két kilométer hosszú utat járt be, a szőnyeget az adott házak lakói készítették rokonok, barátok segítségével.⁸ Az Úrnapi (Fronleichnam) a lokális ünnephierarchiában kitüntetett helyet foglalt el. Ennek az ünnep vallási jelentőségén túl számos

⁵ A budakörnyéki németek 18. században érkezett dél-német telepesek leszármazottai.

⁶ Fordított esetben lehetőség szerint tartózkodtam a végképp félrevezető „magyar” jelző használatától, kivéve az elemző fejezeteket, ahol a nehézkes körülírások helyett döntöttem mégis melléte.

⁷ Az úrnapi virágszőnyeg prototípusát a német kutatás az 1778-tól adatolható genzanói infioratában találta meg (MITTERWIESER, 1930, 95.; különösen: DOSTAL-MELCHINGER, 1990, 35–51.). Ez a késői dátum önmagában is megkérdőjelezi azt az elképzelést, hogy a 18. század első felében érkezett német telepesek már ismerték a szokást. A magyarországi kezdetekkel kapcsolatban írásos forrásra mindeddig nem bukkant a kutatás. Bálint Sándor óvatosan fogalmaz az eredet kérdéséről (BÁLINT, 1998, 465.), Verebélyi Kincső pedig egészen későre, a 20. század elejére teszi a szokás megjelenését (VEREBÉLYI, 1998, 182.), ami azonban ennél bizonyosan korábbra datálható. Egy 1888-ban született visszaemlékező tanúsága szerint gyermekkorában Budakeszin már megszilárdult gyakorlatként élt a virágszőnyeg (BECHTOLD, 1977; bővebben lásd BEDNÁRIK, 2014, 37., 41–42., 56.). Egy újonnan fellelt újságcikk (köszönet érte Gellér Dávidnak) – bár nem perdöntő, hiszen csak az utak díszítéséről, és nem kimondottan a szőnyegről szól – az 1861-es budakeszi Úrnapi pompáját írja le. Az ünnepen Haynald Lajos erdélyi püspök is részt vett, akit „[...] a lakát már korán elhagyott nép ünnepies színezete, a körmeneti utak és oltároknak a természet tavaszi bájával fölékesített tüneménye [...]” fogadott (*Religio*, 1861, 1. félév, 44. szám, 348–349.). Andreas Ritter – a helytörténeti irodalom által idézett szájhagyományra hivatkozva – feltételezi, hogy Csömörre az 1830–40-es években áttelepült budaörsi és budakeszi németek honosították meg a virágszőnyeg-készítést, következésképpen ezen a két helyen már a 19. század első felében léteznie kellett a szokásnak (RITTER, 2012, 42. – az adat és a rá épülő spekuláció bizonytalanságát maga a szerző is elismeri).

⁸ A régi budakeszi Úrnapijáról több élményszerű leírás is született: BECHTOLD, 1977; MATH, 1986, 211–213.; BRESCH, é. n., 9–12.

profán összetevője is volt (presztízs, a reprezentáció lehetősége, az összefogásban végzett munka és az eredmény felett érzett öröm, az Úrnapija családi ünnep jellege). A két háború közötti időben, a község vezetésének támogatásával a virágszőnyeg idegenforgalmi látványossággá fejlődött, ami nyilvánvalóan visszahatott a szokás helyi megítélésére is.⁹

Az úrnapi körmenetet 1944-ben tartották meg utoljára a régi rend szerint. 1945-ben valószínűleg szerényebb keretek között, de még a teljes útvonalon,¹⁰ 1946-ban (a kitelepítés után néhány hónappal) azonban csak a templom körül vezetett.¹¹ Ezután két évig (1947, 1948) rövidített formában, és a forgalmat nem akadályozva, de ismét a község főutcáján készítették el a virágszőnyeget („*a templomtól a tejsarnokig*”). Az egyházközségi jegyzőkönyvek alapján valószínűsíthető, hogy 1949-től kényszerült a szőnyeg és a körmenet végleg a templom köré (BEDNÁRIK, 2014, 48–49.). 1951-től az egyházi naptár szerint csütörtökre eső ünnep megszűnt munkaszüneti nap lenni, így a körmenet is a rákövetkező vasárnapra tolódott.

A szokás következő évtizedeire az egyházat ért korlátozások mellett a lakosság összetételének háború utáni gyökeres megváltozása nyomta rá a bélyegét. A svábok nagyarányú kitelepítése a virágszőnyeg-készítő családokat is megtizedelte, de a helyben maradt családok tovább őrizték a szokást. Budakeszin a virágszőnyeg-készítés még hosszú ideig szinte kizárólag a svábok szokása maradt.¹² A körmeneti sátrakat a kitelepítés sorsára jutott korábbi tulajdonosok helyett azok családjai, rokonai, ismerősei vették át.¹³ Az összezsugorodott kör-

⁹ Bővebben lásd BEDNÁRIK, 2014, 42–44. A korszak lokális társadalomtörténeti kontextusához és nemzetiségpolitikai kérdéseire lásd Somlai Péter hamarosan könyvformában is megjelenő disszertációját (SOMLAI, 2014).

¹⁰ Budaörshez hasonlóan, ahol az Úrnapiját nagyszabású razzia céljára használták fel a hatóságok (GRÓSZ, 2010, 64–66.).

¹¹ A kitelepítettek körében kéziratként terjesztett lap így ad hírt az eseményről (betűhű átirásban): „*Otthon az Úrnapi körmenetet a megjelent tiltorendelet értelmében csak a templom körül tartották meg. A körmeneten nagyon kevesen vettek részt, mivel az új gazdák dolgoztak, azoknak nem volt ünnep. A kápolnák a templom négy sarkán voltak felállítva. Braun Gyula prépost szentbeszédében megemlékezett azokról a testvéerekről, kiket a háború viharra elsodort tőlünk messze idegenbe, de tudjuk, hogy ezeknek a gondolatjuk a mai szent ünnepen itt jár közöttünk, itt diszítik a kápolnákat a virágokkal szorják az utat Krisztus Urunk nagyobb dicsőségére, mondotta többek között. A szentbeszéd alatt nagyon sokan sirtak.*” (Magyar Értésítő, 2. szám, 1946. augusztus 1. – másolat a szerző tulajdonában.)

¹² Ez – amennyire meg tudom ítélni – általában más virágszőnyeges helyeken is így történt. Kivételt képez Budajenő, ahol a plébános – integráló szándékkal – a viszonylag egységes csoportként érkező gyergyóditríaiakat is bevonta az úrnapi díszítésbe (NAGY, 2000, 207. skk.).

¹³ Régi liturgikus hagyomány szerint az úrnapi körmenet négy állomást, sátrát érint. A sátorállítás feladata/joga korábban (a háború előtti nagy körmenet idején) bizonyos házak, és abban lakó családok kiváltsága volt. A visszaemlékezések szerint a két háború között a következőképpen helyezkedtek el (a mai házszámok szerint): 1. sátor: Fruh család (Fő u. 248.); 2. sátor: Weber család (Fő u. 213. vagy 215.); 3. sátor: Fischer család (Fő u. 175.); 4. sátor: család neve ismeretlen (Koller-kápolna, Fő tér 6.)

meneti útvonal egyes szakaszait – bár a pontos kiosztásra már senki sem emlékszik – többségében olyan családok vállalták magukra, akik a nagy virágszőnyegben is közreműködtek. A családon belüli hagyományozás mechanizmusai a következő évtizedekben is működtek, és az 1980-as évek elejére lejátszódott egy újabb generációváltás. A virágszőnyeg egyfajta „liturgikus sine qua non”-ként a megváltozott körülmények között is fenntartotta az úrnapi körmenetek kiemelt jelentőségét (BEDNÁRIK, 2014, 48–49.). Eközben a kettős (a németsegből, illetve a felvállalt vallásosságból fakadó) kisebbségi helyzetben is megőrzött szokás mind az itthon maradók, mind a kitelepítettek számára a „rég, letűnt, sváb Budakeszi” egy fontos jelképévé, az egyéni és közösségi identitások kikristályosodási pontjává vált (bővebben lásd a tanulmány összegző megállapításait).¹⁴

A rendszerváltás után a virágszőnyeg-készítők körének lassú bővülése figyelhető meg. Bár a szokáshordozók kemény magját még ma is „rég, budakeszi” családok adják, az 1990-es évektől kezdődően egyre több olyan személy és család kapcsolódik be a munkába, akiknek nincs sváb kötődésük. Az elmúlt huszonöt évben – egyénileg vagy szervezett formában – megjelentek a szőnyegkészítők között a német kisebbséghez köthető társadalmi szervezetek (Német Önkormányzat, Hagyományörző Kör) tagjai, és az egyházközséghez való tartozás jegyében más egyesületek, intézmények (Cserkészcsapat, Prohászka Ottokár Katolikus Gimnázium) képviselői is. 2005 óta – a plébános javaslatára – a körmenet útvonala az 1990-es években régészetiileg föltárt középkori templom körüli romkertre is kiterjed (8–13. szakasz), ami új résztvevők bevonását tette szükségessé és lehetségessé, illetve több ponton módosította az addigi szakaszelosztást. A mai szőnyeg hossza mintegy 150–160 méter. A körmeneti sátrakat részben a korábbi tulajdonos családok leszármazottai (például 9. szakasz) gondozzák, részben bonyolultabb hagyományozódási lánc eredményeképpen, és több áttételen keresztül (távolabbi rokonság, egyéb családrészek bekapcsolódása, baráti segítség, teljes felelősváltás) kerültek mai díszítőikhez (lásd 4., 7. illetve 13. szakasz).

¹⁴ A korábbi pompás úrnapi emlékekben rejülő identifikációs potenciál egyébként a Németországba kitelepített budakörnyéki csoportok esetében is megfigyelhető. Több példa is ismert arra, hogy az egy faluból származók új lakóhelyükön is meghonosították a virágszőnyegét. A budakesziek például a Heidelberg melletti Schönauban készítették el több éven keresztül a szőnyeget (Bővebben lásd BEDNÁRIK, 2014, 50–51. A jelenségre a hazájukból elűzött németekkel foglalkozó néprajzkutatók már korán felfigyeltek. Johannes Künzig és Waltraut Werner 1966-ban vették filmre a budaörsiek virágszőnyegét a baden-württembergi Oftersheimban (a film a freiburgi IVDE archívumában DVD038-as jelzettel található). Frissebb felvételek (Haßmersheim, Oftersheim, Weingarten) a 2010-es évekből, Andreas Rittertől származnak (DVD001-003, 010). A szokás „transzlokációját” és annak következményeit a budaörsiekkel kapcsolatban Hans-Werner Retterath elemezte (Retterath, 2011).

A szokás szerveződése és a szőnyegkészítés technikája napjainkban

Az úrnapi előkészületek általában néhány nappal az ünnep előtt (legkésőbb szombaton) a virággyűjtéssel kezdődnek. Van, aki tudatosan – akár nagyobb távolságok megtételét is vállalva – az elképzelt mintákhoz gyűjt, a legtöbben azonban a kertben termő virágból, zöldből hoznak annyit, amennyit jónak látnak. A leggyakoribb virág a rózsa, zöldként pedig a könnyen szórható, apró termésű vadsóska (*lósóska, Putaplotschn*), de alapvetően minden rendelkezésre álló növényt fölhasználnak. A választék nagyban függ az ünnep dátumától¹⁵ és az adott év időjárásától is. Az utóbbi időben egyes készítőik üzletben is vásárolnak virágot, ha előre megtervezett mintáikhoz szükség van rá, vagy ha abban az évben nem áll rendelkezésre a megfelelő virágmennyiség.¹⁶ A szőnyeghez hagyományosan csak a leszededetett szirmokat használják fel (egy családnál még ma is közösségi eseménynek számít a szombat esti „cupfolás”), bár egyre több mintánál látni egész virágfejeket is.¹⁷ Az előkészített virágokat hűvös helyen (pincében) tárolják, szükség esetén vízpermettel frissítik.

A helyszíni munkálatok szombat délután a körmeneti sátrak elkészítésével kezdődnek. Minden sátor esetében kialakult, 2–5 férfiból álló csoportokról van szó, a résztvevők vagy maguk is a sátorfelelős család/csoport tagjai, vagy barátai, szívességi alapon segítenek. A sátorállítás feladatát az egyházközség néhány aktív tagjának jóvoltából mintegy 10–15 éve fémvázak könnyítik meg, amelyeket évközben a közösségi ház udvarában tárolnak.¹⁸ Korábban a sátrak fakerettel, illetve ágakból hajlított vázzal készültek (2. kép). A vázakat a Pilisi Parkerdőtől az egyházközség gondnoka által megrendelt lombos ágakkal (többnyire tölgycserje) borítják, fonják be. Korábban – a rendszerváltás előtt – egy sváb származású erdész vezetésével (többé-kevésbé titokban) a férfiak maguk vágták az ágakat (1. kép).¹⁹ A terep előkészítése (az előző nap lenyírt fűvet

¹⁵ Az Úrnapi mozgó ünnep, amely a Pünkösdvásárnap utáni második csütörtökre, illetve – a történeti áttekintésben említett okok miatt – a rá következő vasárnapra esik. Legkorábbi lehetséges időpontja így május 21., a legkésőbbi június 27.

¹⁶ „Végigjártam a virágosokat, egyedül a Budaörs előtt lévő kertészetben értették, hogy mit akarok és milyen célból.” – írja egy díszítő a virágbeszerzés nehézségeiről.

¹⁷ Ez a háború előtti képek tanúsága szerint korábban kevésbé volt jellemző, és egyes készítőik ma sem nézik jó szemmel ezt a tendenciát („mindenki el van kényelmesedve...”).

¹⁸ A vázak Tagai István (polgármester, 2006–2010) budakeszi üzemében készültek.

¹⁹ A sátrakat fedő ágak és az azokat díszítő virágok szentelményként való használata még ma is több családban tetten érhető. A körmenet után a temetőbe visznek belőle, szárított formában a padláson, lakásban őrzik (eredetileg villámcsapás ellen). Korábban (a „nagy körmenet” idején) a teljes útvonalat letűzött tölgycserjékkel szegélyezték, és lombos ágakat tűztek a templomi padokba is. Ez utóbbi ma is élő szokás.



1–2. kép Lombgyűjtés, sátorállítás az 1980-as években.

a díszítők is fölhasználják) és a körmeneti útvonalra terített murva hozatása is a gondnok feladata.²⁰

A munka vasárnap reggel 5 óra körül a szőnyeg alapozásával folytatódik. A budakeszi szőnyeg hagyományosan (és a környékbeli települések zömétől eltérően) egy nagyjából 70 cm széles, finomszemcsés fehér murva alapra készül, amelynek a leterítését – deszkakeret és vezetőlécek segítségével – az egyes szakaszok férfitagjai végzik. Ahol nem áll rendelkezésre megfelelő munkaerő, ott más csoportok tagjai segítenek az alap kialakításában. Egyes szakaszokon a murva alá nejlont terítenek, hogy délután könnyebb legyen eltakarítani (3–4. kép)



3–4. kép A murvaalap elkészítése (2014, 2015).

²⁰ A jövőre nézve a Budakeszi Hagyományörző Kör vezetője – aki egyben az egyházközségi képviselőtestület tagja is – fontolgatja az úrnapi hétféje szervezési feladatainak átvételét.

(a nejlron szélét a díszítés során fűvel vagy más növényvel igyekeznek elfedni, esetleg ollóval visszavágják).

Az elsimított, finom murvára szabad kézzel, vagy sablonok segítségével rajzolják elő a mintákat. Egyes sablonokat a virágszirmok szórásakor is a talajon hagynak, másokat csak a vonalak kijelölésére használnak. A hagyományos fémlemezből hajlított sablonok mellett kartonból, polifoamból és más anyagokból is készülhetnek mintavezetők. Egyes geometrikus mintákhoz vezetőléceket (sőt akár mérőszalagot is) használnak (5–8. kép).

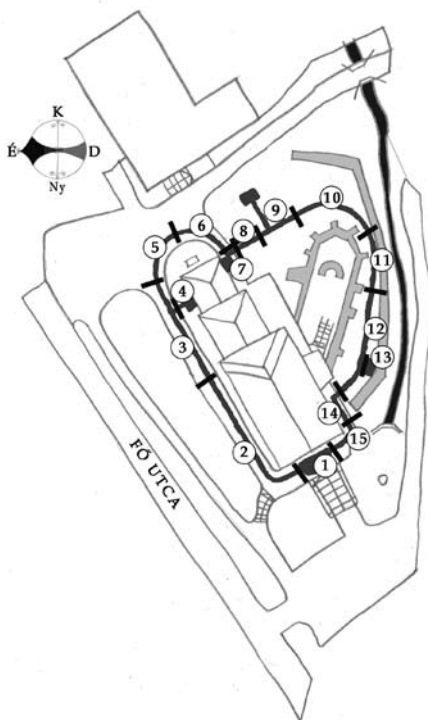


5–8. kép A különböző sablonok használata és szabadkézi előrajzolás (2015).

A díszítés hagyományosan – de nem kizárólagosan – az asszonyok, lányok feladata, és igen magas a gyermekek aránya is. A díszítők 6 óra körül látnak munkához, és igyekeznek a reggel 8-kor kezdődő szentmise előtt végezni (bár a körmenetet a 10 órás nagymise után tartják). A fehér alap lehetőséget ad arra, hogy a minták között kitöltetlen tereket hagyjanak, ezzel is növelve a variációs lehetőségeket. A minták kialakításánál a hagyományok és szabályok adta keretek között az alkotói szabadságnak és a kreativitásnak is fontos szerep jut. Mindez konkrét esetekből kiindulva ragadható meg igazán, ezért a következőkben szakaszból szakaszra mutatom be az egyes csoportokat és mintáikat.

A virágszőnyeg készítői és mintái

A szakaszok kiosztását egyszerre jellemzi az állandóság (családokon belüli hosszú hagyományozási láncok), és az évről-évre való változás (családok, csoportok „kiszállása” és újak érkezése, az egyes csoportok készítői gárdájának növekedése-csökkenése, módosulása, „átköltözés” más szakaszokra). A következő bemutatásnál az elmúlt három évet veszem alapul. Egyes szakaszokat csak röviden ismertetek (ami csupán a rendelkezésre álló információk mennyiségét tükrözi), néhány készítő, illetve készítőcsoport esetében mélyebb elemzésekre is vállalkozom. Mindenhol csak a szakaszért felelős, legmeghatározóbb családokat, személyeket emelem ki, habár a tényleges készítői gárdák általában több állandó segítővel, és egy-egy évben csatlakozó barátokkal, ismerősökkel egészülnek ki. Rajtuk kívül sok, konkrét szakaszhoz nem kötődő díszítő is megjelenik, akik ott segítenek be, ahol szükség van rájuk (9. kép).



9. kép A 2015-ös virágszőnyeg útvonalának és szakasz kiosztásának sematikus rajza.

A kilépőminta

A templomból kilépve a körmenetet Mayer Józsefné Bodó Erzsébet által készített félkör alakú mező fogadja (1. szakasz). A kelyhet és ostyát, szőlőleveleket és fürtöket, valamint búzakaiaszt magába foglaló, „Üdvözlégy, Oltáriszentség!” feliratú kompozíciót 2004 óta csekély változtatásokkal minden évben ugyanúgy alakítja ki (**színes melléklet 1. kép**). A sváb származású és kötődésű Mayer Józsefné nagyanyjával gyermekkorra óta dolgozott a virágszönyeg egy másik szakaszán, a kitüntetett helyen lévő mintában pedig házassága óta, nagyjából 1968–1970 óta működik közre. A kilépőminta korábban a Stoflitz családé volt,²¹ évtizedekig nekik segített. A kétezres évek közepén a Stoflitz-leszármazottak kiszálltak a virágszönyeg-készítésből, és Mayer Józsefnére hagyták a feladatot. Míg addig évente más-más kilépőminta-variánsokat készítettek, ő az állandóság híve: egy régi, az előző generáció idejéből származó fénykép alapján rajzolja elő, és rakja ki a szőlőleveles kompozíciót. Az esetleges újítással kapcsolatban kapott már impulzusokat, megjegyzéseket a plébánostól és másoktól is, és őt magát is foglalkoztatja a gondolat, de eddig még nem szánta rá magát („tervezem, hogy valami mást is, és örülnék egy ötletnek [...] a témát illetően is szeretnék egy kicsit változtatni, de olyankor, mikor odáig jutok, akkor... á maradok a réginél [...] olyan érdekes dolog ez...”). Ennek egyrészt a hagyományozhoz való ragaszkodás áll a háttérben („mindig eszembe jut akkor az a régi, amit még a Terka néni, meg a Stoflitz Tercsi néni csináltak, meg a Margit néni... hogy, aranyoskám, csak így, csak így, mindig ez a mondat jut az eszembe...”; „ők mindig ezt – hogy Üdvözlégy, Oltáriszentség és ezt a szimbolikus képet – készítették”), másrészt az a meggyőződés, hogy ez a minta fejezi ki az ünnep lényegét, nem lehet bármilyen motívummal pótolni („Én mindig ezt csinálom, hiszen erről van szó. Ahogy kilép az ember, mármint a plébános úr, annak ezt kell látnia. [...] Ezzel tudták a legjobban kifejezni az Úr napját. [...] Ez nem tud megváltozni, ez egy örök téma, és ennek a témának valahol nagyban meg kell jelenni.”). Ezenkívül az új kompozíció tervezésével és kivitelezésével járó munka és rizikó is közrejátszik abban, hogy mindeddig megmaradt a jól bevált és elfogadott mintánál. A mintát kézzel vázolja fel a fehér homokba, papírból készült sablont csak a szőlőlevelekhez használ (8. kép). A kirakásban esetenként lányai segítenek, és igyekeznek bevonni más rokonokat, ismerősöket is („Van azért segítség, nem azt mondom, hogy ezt tők egyedül csinálom. [...] De lassan az én kezeimből is át kell, hogy vegyék a gyerekek.

²¹ A régi „nagy virágszönyeg” idején is a Stoflitz-család készítette a templomajtó előtti részt.

[...] *Én, amíg bírom, csinálom, a lányaim biztos, hogy továbbviszik [...] biztos, hogy fog[nak] tudni ebben segíteni, nem félek.*”)

A templom északnyugati és északi oldala

A 2. szakaszon (a kilépőmintától a templom közepéig) a kiterjedt rokonsággal rendelkező, sváb származású, illetve kötődésű Mayer és Herein családok három generációja dolgozik (nagyjából 15 fő). A fiúk, férfiak a homokalap lerakásában a szőnyeg többi részén, más csoportoknak is segítenek, és nagy mennyiségben hoznak magukkal vágott, szecskázott fűvet a szegélyek kialakításához, hézagok kitöltéséhez. Mintáik között a hagyományos ornamentika mellett gyakran felbukkannak kreatív, szokatlanabb motívumok is (10–11. kép, **színes melléklet 2. kép**). Két éve az egyik fiatal családtag ötletére elkészül pél-



10–11. kép A Mayer/Herein szakasz mintái és készítése 2015-ben.

dául a Mária Út emblémája, amely „a fiatalságra, a túrázásra, a természetben található Mária-kegyhelyek tiszteletére emlékeztet” (10. kép) 2014-ben szórásos technikával kirajzolt Krisztus-arc, idén pedig – rojtos, szőnyeget imitáló szegélyekkel – a „Segne du, Maria” felirat jelent meg a Mayer/Herein-részen. Utóbbival készítője a sváb ősök nyelvére kívánt utalni („lehet, hogy nem mindenkinek tetszik, de annyi létjogosultsága mindenképpen van, mint az új mintáknak” – tette hozzá [11. kép]).²² A család a hosszú szakaszon rendszeresen helyet ad egy régóta Budakeszin élő (de nem sváb származású) asszonynak is. Czifra Lajosné Hollósy Éva minden évben valamilyen vallásos felirattal kombinált kompozíciót hoz létre (ebben az évben például: „Főpap, oltár, áldozat”), szívesen használ kimondottan magyaros motívumokat.

A 3. szakaszt (a templom közepétől az északi kanyarig) a Hagyományörző Kör készíti el. A sváb hagyományok ápolására alakult egyesület tagjai az 1990-es évek közepén kapcsolódtak be a munkába az azóta elhunyt elnök, Nagyné Starcz Terézia vezetésével, aki a sablonokat is csináltatta. Ma a nagyjából 10 fős készítőgárda zömét idősebb, sváb családokból származó asszonyok (és kisebb számban férfiak) adják, néhány középkorú és fiatalabb taggal kiegészülve. Az itt díszítők többsége – sváb származásuk, kötődésük ellenére – korábban nem vett részt a szokásban. A geometrikus sablonokból kialakított kompozíciók mellett kézzel előrajzolt vallásos motívumok (kehely, hit–remény–szeretet) jellemzik ezt a szakaszt (12–13., illetve 5. kép).



²² A német nyelv megjelenése a virágszőnyegen ritka kivételnek tekinthető (lásd az összegző fejezetet). A felirat egyébként egy széles körben elterjedt templomi ének kezdőszavaiból áll (szerző: Cordula Wöhler).



12–13. kép A Hagyományörző Kör szakasza a készítés fázisában, és a hit, remény, szeretet szimbólumai (2015).

A szakasz végén, a sekrestye oldalában felállított első kápolna (4. szakasz) és a hozzá tartozó bevezető szakasz díszítését a Merkl/Körösí és a Mayer család tagjai és barátai végzik. Házasság révén csatlakozott hozzájuk a Schrotti család (amelynek egy másik része a 8. szakaszt díszíti). A csoport informális vezetője Körösiné Merkl Hilda, sváb családból származó, az egyházközségben és a helyi közéletben is aktív személyiség, aki – különböző szakaszokon – már gyermekora óta részt vesz a virágszőnyeg elkészítésében. A kápolna díszítésébe mintegy huszonöt éve kapcsolódtak be, mikor a sáortulajdonos család (Mayer) a segítségüket kérte. A sátor egyes felszerelése (Jézus szobor, oltárterítő, szőnyeg) „*talán évszázados*” múltra tekintenek vissza, és hagyományos a háttér díszítésmódja is (páfránylevelek, rózsák). A kápolna előtti kétméteres szakaszt általában a

hit-remény-szeretet motívumaival és/vagy a kehely és az Oltáriszentség képével díszítik. Merkl Hilda rajzolja elő a mintákat, amelyeket nem sziromszórással töltenek ki, hanem – virágfejeket (is) használva – kirakják őket (lásd **színes melléklet, 3. kép**).

Az 5. szakaszt (a templom északi sarkánál) a sváb származású Merkl család²³ díszíti. A család (a dédanya révén) a régi, nagy virágszőnyeg készítésében is közreműködött. A hagyomány nem szakadt meg a nagyanya néhány évvel ezelőtti halálával sem, immár az ötödik generáció tagjai is részt vesznek a díszítésben. Motivációik között központi helyet foglal el a családi tradíció ápolása. Kizárólag régi (a harmincas években készült) sablonokkal dolgoznak. Jellegzetes, vadsóskával kitöltött háromleveles-índás futómintájuk évtizedek óta jelen van a virágszőnyegen (14–15. kép, **színes melléklet 4–5. kép**). Ezt a patinás motívumot más szakaszok készítői is számon tartják, és a beszélgetések során gyakran ki is emelik.

²³ Nem azonos a 4. szakasz kapcsán említett Merkl családdal.



14–15. kép A Merkl család régi ornamentikus mintájának készítése és egy másik régi sablon alapján kirakott minta, 2006-ban.

A 6. szakaszt (a templom északkeleti sarkánál), amely korábban az 5. szakasszal együtt a Merkl család gondozásában volt, ma egy részben sváb felmenőkkel rendelkező, részben újabban Budakeszire költözött többgyermekes családokból álló fiatal gárda készíti el, akik együttműködnek a szomszédos (7.) szakasz díszítőivel is. Mintáik évről évre változnak, a hagyományos, figurális vallási motívumoktól kezdve az ornamentikus elemeken át az egyéni ötletekig (lásd 16–17. kép). 2015-ben az ő szakaszukon is feltűnt a cserkészlilium (lásd még 9. szakasz).



16–17. kép A 6. szakasz mintái 2014-ben és 2015-ben.

A templom keleti oldala és a romkerti szakasz

A 7. szakaszt és egyben a második körmeneti kápolnát a sváb származású Kemény²⁴ és a Simon család díszíti. A sátor a nagy, háború előtti virágszőnyeg idején a Fruh családé volt (lásd 13. jegyzet). Az ő kitelepítésük után a feladatot a feleség rokonságából vette át egy asszony, neki segített (szintén rokoni alapon) a mai „tulajdonos”. A ma már szintén idős asszonyt a család fiatalabb tagjai – középkorú szülők gyermekeik – segítik, aktívan részt vesznek a munkában az oldalági (nem sváb származású) rokonok is. A sátorhoz vezető szőnyegszakaszt általában vallásos motívumokkal (hit–remény–szeretet), a „kanyar előtti” részt ornamentikus mintákkal díszítik (18–19. kép).

A 8. szakaszt a sváb származású Schrotti és a nyolcvanas évek elején Budakeszire költözött Kutasy család készíti el. A Schrotti család idősebb tagjai korábban is dolgoztak a szőnyegen (önálló szakasz nélkül), a Kutasyékkal közös részt mintegy 30 éve, nagyjából azóta viszik, hogy gyermekeik is be tudnak



18–19. kép A 2. sátor bevezető szakaszának díszítése 2014-ben és 2015-ben.

²⁴ Sok sváb család magyarosította a nevét a 20. század folyamán, legtöbbször a két világháború között.

segíteni a munkába. Az azóta családot alapított Schrotti-fiók közül az idősebb időközben az első körmeneti sátor (4. szakasz) díszítőihez társult, a fiatalabb pedig feleségével és gyermekeivel a régi családi szakaszon maradt („*Aztán én is megnősültem és kezdtem belevonni a feleségemet és a gyerekeket ebbe a hagyományba. Ahogy az újabb és újabb gyerekek engedik és ahogy tudjuk, csináljuk ezt a szakaszt.*”) Az utóbbi években hozzájuk csatlakozott a helyi domonkos rendház egyik apácája is.²⁵ A szakasz egy részét egy mintegy 20 éve készített fém sablon segítségével díszítik (lásd 6. kép), a fennmaradó részekben pedig legtöbbször kreatívan alakított vallásos szimbólumokat raknak ki (20–21. kép, **színes melléklet 6. kép**). Így váltakoznak a sablon segítségével kitöltött, tömött „szőnyeghatást” keltő minták, és a szellősebb figurális ábrázolások. Gyakran összedolgoznak, kiegészítik egymást a 9. szakaszon dolgozó családokkal.

A harmadik úrnapi sátrat és a sátor előtti szőnyegszakaszokat (9. szakasz) a Ligetfalvi és Pásztélyi családok díszítik. A sátorállítás a régi nagy virágsző-



20–21. kép A Schrotti/Kutasy-szakasz 2015-ben.

²⁵ A gyermekhitoktatás révén kiterjedt helyi kapcsolatokkal rendelkező Dominika nővér az egyetlen, aki a zárdából rendszeresen jelen van a szőnyegkészítésnél. Elmondása szerint elsősorban a közösségben való részvétel lehetősége motiválja.

nyeg egyik „sátortulajdonos” családjának leszármazottai között hagyományozódott tovább az elmúlt évtizedekben.²⁶ A csoport gerincét adó középkorú szülőkhöz és tizen-huszonéves gyermekeikhez időről-időre más barátok, ismerősök is csatlakoznak. A népes csoport a mintegy háromméteres bevezető részen kívül az előtte és utána lévő néhány métert is elkészíti. A szőnyeg kialakítása során nem használnak sablonokat, de a régről megszokott, „*a gondolkörhöz illeszkedő*” motívumokat próbálják újraalkotni („*a régi, megtanult képeket próbáljuk felváltva megvalósítani, egy kelyhet, egy halat, egy IHS-t, egy ostarészletet, és ezeket meg különböző módokon díszítjük, tehát teljesen kreatívan*”). Az idei virágszőnyegen a Pásztélyi család egyik fiatal tagjának ötletére és kérésére megjelenhetett a cserkészliliom is, a budakeszi csapat számával és rövidítésével együtt. Az elmúlt években, mikor a cserkészcsapat maga is saját szakaszt díszített, az ott kirakott liliom a közösség reprezentációját szolgáltatta, ebben az esetben azonban inkább a cserkészkedő, cserkészvezető fiatalok egyéni kötődését tükrözi (22–24. kép, színes melléklet 7. kép).



Az ábrán 10-essel jelölt szakaszt a körmenet útvonalának kibővítése (2005) után Német Önkormányzati képviselőként vállalta el Ormai Sebestyén, aki

²⁶ A 13. jegyzetben említett Fischer családba beházasodott Hufnagel család jelenti a kontinuitást.



22–24. kép A Ligetfalvi/Pásztélyi szakasz sátorhoz vezető része 2014-ben és 2015-ben, illetve a 2015-ben kirakott cserkészliliom készítése.

édesanyjával és testvérével fogja össze az azóta a helyi nemzetiségi óvoda szülői táncsoportjából verbuválódó csapatot.²⁷ Bár az Ormai család maga is sváb gyökerekkel rendelkezik, ebben az esetben a részvétel motivációját nem a családi hagyomány, hanem a német nemzetiségi intézmények hagyományörző szándéka jelentette. A viszonylag hosszú szakaszt átlós vonalakkal osztják mezőkre, amelyekben különböző vallásos szimbólumokat raknak ki. A romtemplom mögötti összeszűkülő rész (a 10–11. szakaszok találkozásánál) hosszú időn keresztül „gazdátlan terület” volt, az utóbbi években azonban már ezt a szakaszt is kidíszítik (25. kép, színes melléklet 8. kép).

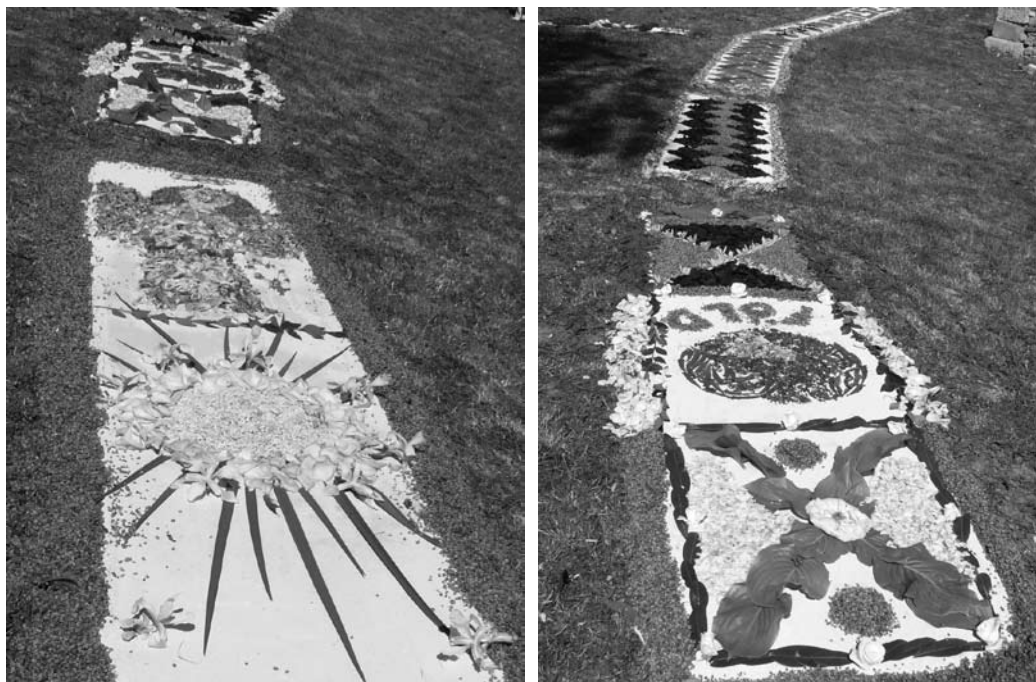
A 11. szakaszt – a romkertő bővítés után – a helyi Prohászka Ottokár Katolikus Gimnázium vállalta el az iskola akkori igazgatónőjének szorgalmazására



25. kép A 10. szakasz díszítése 2015-ben.

²⁷ Ennek vezetője Ormai Sebestyén, édesanyja pedig hosszú ideig az óvoda munkatársa volt.

(aki egy másik útszakaszon maga is részt vesz a díszítésben – lásd 4. szakasz). A gimnazistákat egyes években egy rajztanár vezette, de előfordult, hogy nem sikerült megszervezni a csoportot (főleg mikor az Úrnapija már a vakáció idejére esett), és nem vagy csak alig jelentek meg vasárnap reggel. Ilyenkor a szőnyeg más részén dolgozók (általában a szomszédos szakaszokról) vették át ezt a részt, vagy olyan segíteni vágyók kaptak itt teret, akik nem kötődtek szorosabban semelyik másik szakaszhoz. Az utóbbi évben egy Budakeszin lakó tanár és családja vállalta magára a szakasz gondozását. Az iskolában nem hirdette ki a lehetőséget, de így is volt, aki a gimnázium régi tanulójaként csatlakozott hozzájuk, virággal pedig a szomszédos (12.) szakasz készítői segítettek ki őket. Mintáik sablonok és előzetes tervek nélkül, a helyszínen születtek. Idén egy közeli szakaszcsoport besegítő „régiprohászok” például a földgolyót formázta meg (26–27. kép).



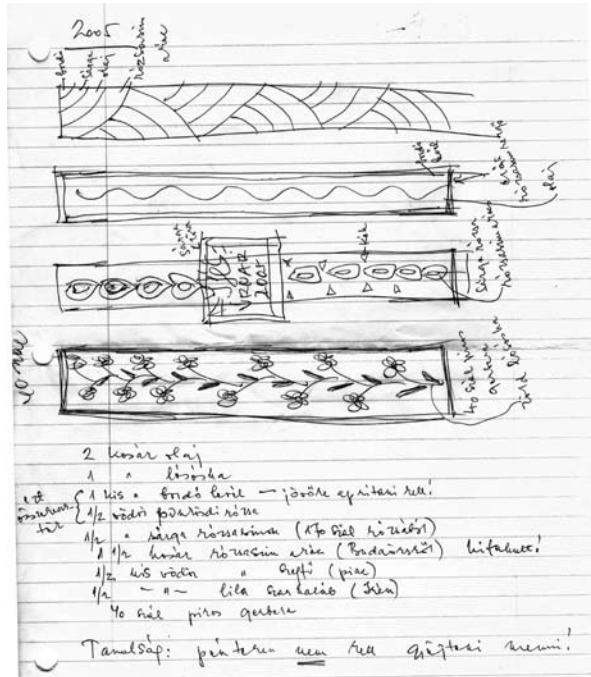
26–27. kép A 10. szakasz mintái 2015-ben.

A 12. szakasz készítői Dobos Lászlóné Fischer Katalin és férje, valamint testvére Zsiros Mihályné Fischer Berta, lánya és veje, unokája, valamint egy baráti-rokoni házaspár (Mátéffy Anna és Draskóczy András).²⁸ A Fischer-Dobos

²⁸ Érdekes, hogy Draskóczy András református presbiter létére vesz részt a díszítésben.

házaspár esetében erős sváb kötődésű családról beszélhetünk, akik azonban korábban nem tartoztak a virágszőnyeg-díszítők közé, csak a kétezres évek elején – nagyjából nyugdíjba vonulásukkal egy időben – csatlakoztak. Korábban a templom Fő út felőli oldalán díszítettek, ezt azonban szívesen cserélték el a mostani hosszabb, szélvédettebb szakaszra, mikor 2005-ben a körmenet útvonala kibővült a romkert területére is. A Fischer nővérek és csapatuk a kezdetektől nagy kedvvel, valamint jelentős idő- és energiárfordítással vesznek részt a munkában. Mintáik kialakítását komoly tervezés előzi meg, a kreatív munkáért Fischer Berta a felelős, ő tervezi-rajzolja, komponálja meg a motívumokat és azok egymásutánját. Az esetleg mintául felhasználható képeket (újságkivágások, saját fotók érdekes formákról, ornamenteokról), az egyes lehetséges motívumokról készített skicceket és a részletesen kidolgozott terveket Dobos Lászlóné külön dossziében gyűjti. Az egy-egy évben ténylegesen megvalósult mintákról pedig szöveges és rajzos dokumentációt készít. Ebbe a füzetbe nemcsak az elkészített mintákat jegyzi föl, hanem röviden összefoglalja a tapasztalatokat, a felhasznált virágok mennyiségét, és a technikai kivitelezéssel kapcsolatos észrevételeit is leírja. A füzet utolsó oldala az „*Általános tapasztalatok*” címet viseli (például „*a virágszirmokat nem szabad nylon-zsákba tenni, mert befülled*”, „*mintákat körbeszegjük elütő színnel*”, „*úgy érvényesül a szőnyegminta, ha 8-10x ismétlődik*”). Dobos László minden évben végigfotózza az egész virágszőnyeget, a képekből – kiegészítve az elmúlt mintegy 90 év archív fotóival és egyéb dokumentumokkal – kommentált, kronologikus albumot állítanak össze saját használatra és a helyi múzeum számára (28–29. kép).

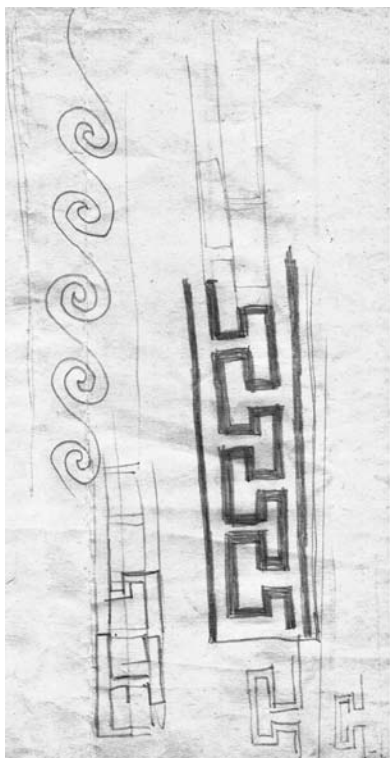
A legkülönfélébb helyekről származó új ötleteket egész évben gyűjtik. Az elsőként 2013-ban elkészített „*vígyszínházi*” mintaként emlegetett motívum (30. kép) inspirációját például egy színházlátogatás jelentette („*a Vígyszínházban voltunk a húgommal, fölmegyünk a büfébe a szünetben, azt mondja, nézd meg, itt egy úrnapi minta van*”). A 2006 óta használt „*máltai kereszt*” (lásd **színes melléklet 10. kép**) és az először 2007-ben elkészített, jól bevált „*görög*” minta pontos forrására nem derült fény, a megvalósítás lépéseit azonban jól nyomon követhetjük ez utóbbi példáján. A papíron való tervezést követően pozitív és negatív sablonokat készítettek polifoamból, amelyeket az évről-évre változó színösszeállításnak megfelelően használnak (31–34. kép). A legújabb motívum egy olaszországi nyaralás során Aquileiában látott mozaik (lásd **színes melléklet 9. kép**) alapján kialakított „*hármason fonat*”. Ehhez az előzőeknél bonyolultabb sablonokra volt szükség, amelyeket végül a Draskóczy-Mátéffy mérnök-építész házaspár tervezett meg, és a mintát is ők rakták ki a 2015-ös szőnyegen (lásd **színes melléklet 9–10. kép**, illetve a készítésről: 7. kép).

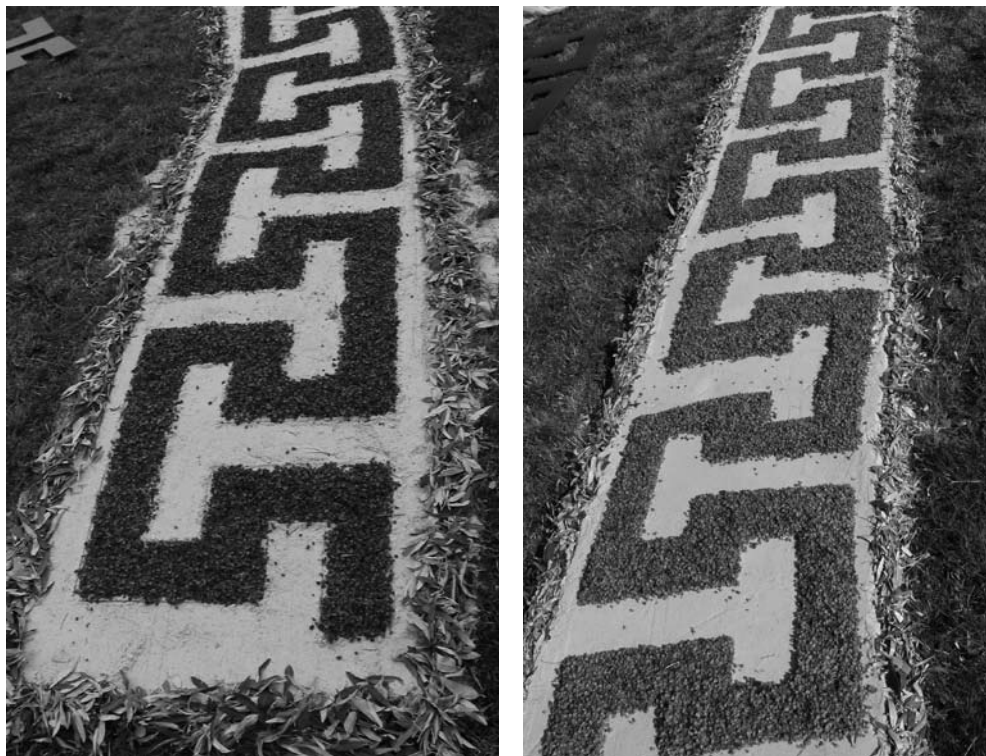


28–29. kép Tervek és a megvalósult minták dokumentációja (2005).



30. kép A „vígszínházi” minta 2013-ban.





31–34. kép A „görög” minta terve, sablonjai és megvalósulásai 2011-ben, illetve 2015-ben.

Bár a Dobos házaspár tudatosan őrzi és kutatja a helyi múlt emlékeit (családfakutatás, régi fotók gyűjtése, rendszerezése), és összességében a virágszőnyeget is a budakeszi svábság fontos értékének tartják, a mintákat tekintve egyértelműen az újítás hívei. Ritkán követnek régi mintákat, egyrészt azért, mert a „*a régi minták foglaltak. Akinek sablonja van, az azt csinálja.*” Másrészt a régi képeken nem találnak megvalósításra érdemes motívumokat.²⁹ A múlthoz való kapcsolódás ritka példája esetükben egy olyan motívum felhasználása, amelyet a háború előtti virágszőnyegekről készített korabeli fényképalbum díszes címlapjáról merítettek. Deponte József budakeszi fényképészmeister 1934-ben készített fotósorozatot a budakeszi Úrnapijáról. Az általa alkotott kalligrafikus

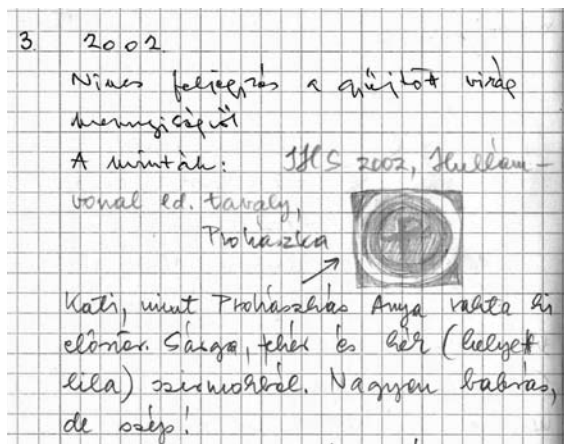
²⁹ Korábbi évekből azért akad példa erre is. Egy 2002-es hosszanti sávós és egy 2006-os négyzetrácsos mintával kapcsolatban is följegyezték, hogy „*ez a minta már 1934-ben látható*”.

IHS-felirat és az alatta lévő betűtípus ihlette az alábbi képeken látható mintákat (35–38. kép).



35–38. kép Deponte József úrnapi emblémája, az abból készült sablon, és a virágszőnyeg-minták.

Dobosék lánya, Nádházi Lajosné ötlete nyomán jelent meg a szőnyegen elsőként gyermekei iskolájának, a Prohászka Ottokár Katolikus Gimnáziumnak a címere is (39–40. kép). Az intézményi szimbólum tehát ebben az esetben is – csakúgy, mint a 9. szakasz cserkészlilioma – egyéni kötődést fejez ki, és nem a csoportreprezentáció eszköze (a gimnázium szakaszán nem rakják ki rendszeresen az emblémát – lásd 11. szakasz).



39–40. kép A Prohászka-minta és a róla készült följegyzés.

a Polónyi/Nagy család, akik mintegy 10–15 éve költöztek Budakeszire (sváb gyökerekkel tehát nem rendelkeznek). Az egyházközségben vállalt feladatok révén kerültek kapcsolatba a virágszőnyeg-készítésben aktív személyekkel.

Összességében elmondható, hogy a 12. szakaszon dolgozók mind az előkészületek, mind a kivitelezés, mind a dokumentáció tekintetében az egyik legtudatosabb virágszőnyeg-készítő csoport. Ugyanezt a precizitást és gondosságot várják el a többiektől is. Szerintük a megfelelő esztétikai eredmény érdekében fontos, hogy pontos elképzelésekkel, megtervezett mintákkal és a megfelelő mennyiségű virággal érkezzenek az egyes készítők. Azt sem tartják szerencsésnek, ha szabad folyást engednek a kisgyerekek alkotókedvének („ez nem gyermekmunka... ezt felnőttek csinálják, felnőttek kidolgozzák, a gyerekek besegítenek a felnőtteknek, és úgy nőnek bele”). A virágszőnyeg-készítést egyfajta komoly, értékörző-értékteremtő, ugyanakkor élményt nyújtó tevékenységként fogják föl.

A 13. szakasz – egyben a 4. körmeneti sátor – felelősei

A kilépőminta kapcsán bemutatott Mayer Józsefné kereste meg őket, amikor a negyedik sátor díszítője – egy idős sváb asszony – már nem tudta vállalni a feladatot. A díszítésben barátok, ismerősök is részt vesznek. Állandó közreműködőnek tekinthető a sváb kötődéssel szintén nem rendelkező, de régóta Budakeszin élő és a településen jól ismert Szemereki család is,³⁰ amely már a korábbi sáortulajdonosnak is segített. A sátorhoz vezető néhány méteres szakasz mintái évről évre változnak, a kezdeti ad hoc motívumok után az utóbbi két évben – más készítőik példáját látva – nagyobb gondot fordítanak a tervezésre (41–42. kép).



41–42. kép A 4. körmeneti sátor (13. szakasz) készítői és mintái 2015-ben.

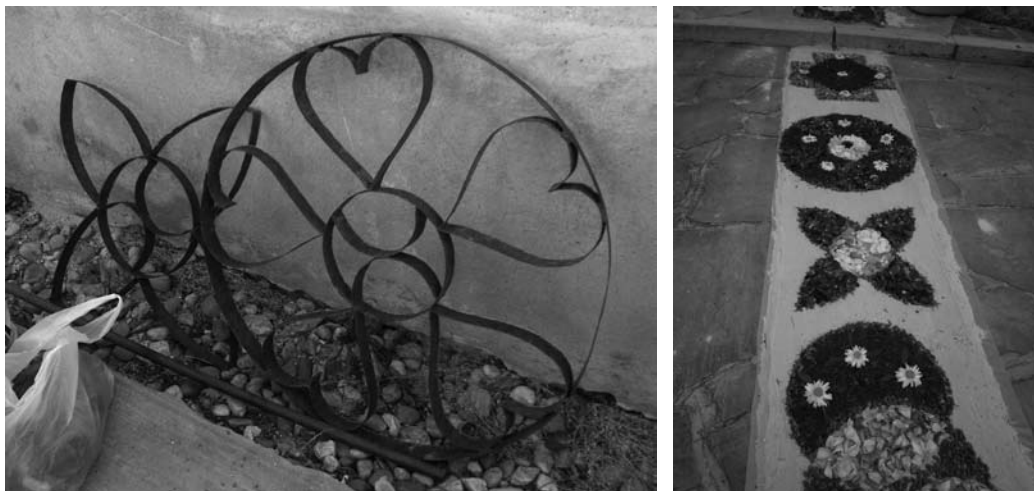
³⁰ Szemereki Zoltán három cikluson keresztül (1990–2002) polgármester volt.

A 14. szakaszt a régi budakeszi sváb családból származó Bechtold Gábor, felesége és gyermekei díszítik. A most középkorú házaspár a 2000-es évek elején költözött vissza Budakeszire, akkor kapcsolódtak be a virágszőnyeg-készítésbe is. Bár a sváb hagyományokat mindketten szívükön viselik, a részvétel motivációja ebben az esetben elsősorban esztétikai-képzőművészeti jellegű volt: a feleség (Nádas Anna) iparművészként érdeklődött a virágszőnyeg iránt, és örült, mikor megkérték, hogy készítse el a település 18. századi pecsétje alapján Budakeszi „emlélmáját” (lásd **színes melléklet 11. kép**). A kör alakú szimbólumon kívül általában az utána következő néhány métert is ők díszítik különféle ornamentikus mintákkal. Nádas Anna az utóbbi években elkészíti azokat a kis virágkoszorúkat is, amelyek a körmenet során a monstrenciát, illetve a baldachin négy oszlopát díszítik (lásd **színes melléklet 10. kép**, fönt). Ezzel egy régi dekorációs elemet élesztett újra: az apró fehér virágokból font koszorúkat („*Kranzl*”) korábban férjének dédapja (Merkl János) készítette, majd évtizedekig hiányzott a körmenetekről. Fontos kiemelni, hogy az impulzust a plébános egyik prédikációja adta, amelyben megemlítette a koszorúk hiányát.

A 15. szakaszt a kilépőminta kapcsán bemutatott Mayer Józsefné lánya, Mayer Edina díszíti. Ő édesanyjához hasonlóan már gyermekora óta részt vesz a munkában. Mayer Edina a fiatalabb generáció azon tagjai közé tartozik, akik sváb származásukra büszkék, igyekeznek feltárni, őrizni, újraéleszteni a hagyományokat, nyelvészként a budakeszi nyelvjárással foglalkozik. A virágszőnyeg-készítésben való részvételének tehát ez a többféle (származási, családi, kulturális, szakmai) érdeklődésből és kötődésből összeálló attitűd adja a hátterét. A kilépőmintához hasonlóan az általa készített szakasz is a Stoflitz-leszármazottaké volt, tőlük vette át a kétezres évek közepén. Ma gyakorlatilag egyedül dolgozik a mintegy 15 méteres darab kirakásán, bár időről-időre akad segítsége. A Stoflitz családtól megörökölte a régi vaslemez-sablonokat is, amelyeket már a régi nagy virágszőnyeg idején is használtak.³¹ Esztétikai megfontolásból nem használja mind a négy sablont, de kettőt mindig elkészít a minták közül („*a szivecskés karikát*” és a „*virág formáját*” – lásd *44. kép*, ezeken kívül van még egy kereszt alakú és egy körsablon – lásd *45. kép*). Ezeket a régi mintákat a szőnyegkészítők közül mások is fontosnak tartják („*egyszer nem raktam ki a Stoflitz-mintákat, mindjárt hiányolták is*”).

Ugyancsak hagyományt követ Mayer Edina, amikor kirakja a hit-remény-szeretet szimbólumait („*annak mindig ott kell lennie [...] a Szuzsiék is mindig rakták*”), és az anyai dédnagyanyjától örökölt egyszerű „indás” mintát („*az*

³¹ A családi hagyomány szerint a Németországból betelepülő ősök hozták magukkal a valóban patinás kovácsmunkákat. Ez az állítás aligha állja meg a helyét, de figyelemre méltó az „öshazával” való kapcsolat megteremtésének igénye szempontjából.



43–44. kép A régi Stoflitz-sablonok és a segítségével kirakott minták 2014-ben – a felső keresztmintát, és az egymásba csúsztatott körökből állót sem használja már rendszeresen.

a Schneider nagymamámé volt” – lásd 45. kép). A régiek mellett azonban Mayer Edina nagyjából azonos hosszúságban saját tervezésű motívumokat is kialakít. Ezek egy része geometrikus-ornamentikus (például a 46. képen látható, papírsablonok segítségével készített kockás minta, amelynek ötletét egy képeslapról merítette), vagy konvencionális keresztény szimbólumokra épít (például hal), de megjelenik köztük egy különlegesebb, újszerű motívum is. Mayer Edina néhány éve egy Dürer-metszet alapján készített papírsablont, ennek segítségével alakítja ki évről-évre más színösszeállításban a **színes melléklet 12. képen** látható imádkozó kezét. Ez a minta technikájában, megjelenésében is kissé elüt a szőnyeg leggyakoribb – a felületek kitöltésén alapuló – virágdíszítési módjától. A budakeszi szőnyegen ritkán találkozunk ehhez hasonló, finom kontúrvonalakkal operáló mintákkal.

Mayer Edina esetében tehát a régi mintákkal kapcsolatban a hagyományörzés tudatos szándéka, a közösségi elvárás és bizonyos érzelmi kötődés is jelen van a motívációk között, de emellett a saját ötletek és kreatív újítások is teret kapnak nála. Saját szakaszának kialakításáról, a megvalósítani kívánt kompozíciókról pontos előzetes elképzelésekkel rendelkezik.



45–46. kép Mayer Edina mintái 2015-ben.

Összegzés

Egy „egyházközei népszokás” alapvető jellemzői és szerveződési mechanizmusai

A virágszőnyeg-készítés kialakulásának, felvirágzásának és fennmaradásának fontos feltétele, hogy szervesen kapcsolódik egy fontos egyházi ünnep liturgiájához, és alapvetően a liturgiát erősítő jelentéstartalmat hordoz (vö.: DOSTAL-MELCHINGER, 1990, 275–280.; FUCHS, 2006, 67–72.). Mint funkcióval bíró dekorációs elem az ünnep hivatalos egyházi és laikus szférájának határterületén helyezkedik el: a liturgiához való laikus hozzájárulás, „egyházközei

ünnepi (nép)szokás”,³² amely nem valósulhatna meg egyházi legitimáció nélkül. Ennek a legalapvetőbb jele az, hogy a plébános a liturgia során használja a szőnyeget, végigmegy rajta az Oltáriszentséggel. A plébános passzív, támogató-jóváhagyó („laissez-faire”) attitűdje a készítés idején tett körútja során („örülünk, ha észrevesz minket” [lásd 47. kép]), a körmenet végén a szószékről



47. kép Filó Kristóf plébános a virágszőnyeg készítőivel beszélget (2015).

mondott dicséretben, köszönetben, és más gesztusokban is megnyilvánulhat (a korábbi plébános például megvendégelte a sátorállító férfiakat a miseborból készült fröccsel). Láthattuk, hogy a támogatásnak vannak konkrét, materiális formái is (murva és lombos ágak rendelése). A plébános bizonyos fokú ellenőrzést is gyakorol a szokás felett, bár ez a funkciója ritkán manifesztálódik, hiszen a szőnyegkészítők – a nagyon ritka kivételektől eltekintve – maguktól is tiszteletben tartják a helyénvaló és az ünneppel össze nem egyeztethető minták közötti határt. Arra is van példa, hogy a plébános javaslataival, kéréseivel, intézkedéseivel (például a körmenet útvonalának a romkertre való meghosszabbításával, vagy a körmeneti koszorúk készítésének felvetésével) aktívan is befolyásolja a szokás fejlődését. Az egyházi támogatás jelentőségét különösen jól tetten érhetjük a negyvenes évek második felében, amikor Braun Gyula plébános kimondottan szorgalmazta a szokás fenntartását.³³

³² Iris Dostal-Melchinger kifejezése nyomán („kirchennaher Festbrauch” – DOSTAL-MELCHINGER, 1990). Az itt érintett kérdések részletesebb kifejtését lásd BEDNÁRIK, 2014, 42–45.

³³ Bővebben: BEDNÁRIK, 2014, 48–50.

Az egyházi meghatározottság ellenére a virágszőnyeg-készítést alapvetően egyfajta autonóm dinamika jellemzi. Az úrnapi hétvége néhány mozzanattól eltekintve központi szervezés és irányítás nélkül zajlik, bár időről-időre a szervezettebb lebonyolítás ötlete is felmerül (lásd 20. jegyzet). Az egyes készítő csoportokon belül és a csoportok között természetesen folyik egyeztetés. A helyszínen tapasztalt hiányokat (kevés ember, anyag) a többi csoport segítségével pótolják.³⁴ Arra is sok példa van, hogy népesebb díszítőcsoportok „átvállalnak” bizonyos szakaszokat a rosszabbul állóktól. Az esetleg gazdátlanul maradt részeket a konkrét szakaszhoz nem kötődő, segíteni vágyó résztvevők rakják ki. A segítő magatartás háttérében a közös cél, a teljes körmeneti útvonal kidíszítése áll. Ennek rendelődnek alá a megfelelő felkészültséggel, vagy a minták esztétikai minőségével kapcsolatos véleménykülönbségek is, amelyek így ritkán verbalizálódnak. A tartósabb diszfunkciók, hiányok (például egy-egy készítő csoport visszavonulása) esetén általában egy-egy aktívabb, a szokásban régóta részt vevő személy oldja meg a helyzetet (például egy új csoport, család felkérésével).

A virágszőnyeg mintáinak szemiotikája, hagyomány és kreativitás viszonya

a) *Ornamentikus, geometrikus minták.* A virágszőnyeg legnagyobb részét több méteren keresztül ismétlődő geometrikus formákkal vagy más ornamentikus motívumokkal (például „indás” motívumok) operáló futóminták borítják, de geometrikus elemekből felépülő minták jelentkezhetnek pontszerű (tehát nem ismétlődő) kompozícióként is (lásd például 15. szakasz). Ezek nagyrészt sablonok vagy más segédeszközök igénybevételével készülnek. Ezen minták esetében kizárólagos a díszítőfunkció, szemiotikailag az egyes motívumok nem értelmezhetők, viszont összességükben osztoznak a virágszőnyeg bibliai-teológiai alapjának („az Úr útjának készítése” – vö. Iz 40,3 nyomán Lk 3,4; Mt 3,3; Jn 1,23) jelentéstartományában. Természetesen egy-egy ornamenshez további metajelentések is társulhatnak, például a hagyományossága, egy családhoz való kötődése kapcsán (lásd 5. szakasz, 15. szakasz). Más minták általánosabb vizuális konnotációkat aktivizálhatnak a szemlélőben (például „görög minta” = antikvitás – lásd 12. szakasz).

³⁴ Az egyik díszítő szavaival: „Érdekes a szirmok birtoklása is. Amíg dolgoznak, mindenki félti a szirmait, ha valakinek valamelyik szinből kéne pótlás, csak féltve szoktak adni, de amikor készek, annyit szoktunk kapni, hogy mi is továbbadjuk, mert nem kell, a romok alatti részben, ill. a cserkészeknél jól jön minden.”

b) Vallásos szimbólumok és feliratok. A második legnagyobb csoportot azok a minták alkotják, amelyek valamilyen, az Eucharisztia ünnepéhez szorosabban kötődő (ostya, kehely, „Üdvözlégy Oltáriszentség!”, „IHS” felirat stb.), vagy általános keresztény szimbólumokat (kereszt, a hit-remény-szeretet hármasságát szimbolizáló kereszt–horgony–szív motívumok, hal, az alfa és az omega jele stb.) jelenítenek meg. A virágszőnyegen való elhelyezésük felveti ugyan a szent szimbólumok „lábbal tiprásának” – inkább teoretikus, mintsem valós – aggályát (DOSTAL-MELCHINGER, 1990, 275–280.; BEDNÁRIK, 2014, 56.), mindezzel együtt ezek a minták egy évben a szőnyeg több pontján, több készítőnél is feltűnnek. A vallási szimbólumok tulajdonképpen azt a hagyományos (és az egyházi ikonográfiával összhangban lévő) képi és rövid szöveges eszköztárat jelentik, amelynek segítségével a vallásos emberek az Eucharisztia misztériumát megragadhatják. A kötött téma ellenére a formák és környezetük kialakításában (színválasztás, kompozíció, tájolás, díszítőelemek) sokféle megoldással találkozhatunk. Kisebb számban, de rendszeresen feltűnnek a konvencionális szimbólumtáron túlmutató, nagyobb alkotói kreativitásról tanúskodó kompozíciók (például a szenvedő Krisztus arca, imára kulcsolt kezek, Mária alakja), vagy addig szokatlan, de a szőnyeg motivikájához jól illeszkedő, új ötlet nyomán született motívumok is (például a négy evangélista attribútumai, pálmafa, bibliai és egyéb idézetek, feliratok).

c) Nem vallásos szimbólumok. A virágszőnyegen rendre megjelennek az ünnep tartalmához csak áttételesen vagy egyáltalán nem kötődő motívumok is. Gyakori a magyar nemzeti jelképek (magyar címer, Szent Korona) használata, ugyanakkor alig találkozunk németiségre (svábságra) utaló szimbólumokkal, ami jól illusztrálja a szokással kapcsolatos etnikai kérdések bonyolultságát. Az utóbbi években megalkotott „Budakeszi embléma” – ami tulajdonképpen a virágszőnyeg és a budakeszi identitás kapcsolatának képi megfogalmazása – nem tartalmaz nemzetiségre, németiségre utaló elemet (minderről lásd a következő alfejezetet). A nem vallásos motívumok működhethetnek egyes csoportok identitásreprezentációjának eszközeiként is, de leggyakrabban egyéni kötődéseket, meggyőződéseket fejeznek ki (cserkészliliom, a helyi katolikus gimnázium címere, „Mária út” embléma). Egyes motívumok esetében (megfelelő információ hiányában) kérdés maradt, hogy kialakításuknál mekkora szerepet játszottak az esetleg mögöttük rejlő gondolati tartalmak (például csodaszarvas, földgolyó, hangjegyek és violinkulcs stb.). Ritkán, de feltűnnek egészen egyéni ötletek, megoldások is. Az ünnep üzenetével vagy a keresztény vallással össze nem egyeztethető, megbotránkoztató mintákra az utóbbi évtizedekből senki sem emlékszik, az egyetlen kirívó eset 1939-ből ismert.³⁵ A jelenlegi plébános egyébként minden alkalommal körüljárja

³⁵ Egy névtelen feljelentő tett panaszt az esztergomi érseknél, amiért a plébános állítólag nyilaskeresztek és a „Nagypéntek nélkül nincs feltámadás” felirat fölött vonult végig a vi-

a készülő virágszőnyeget, és bár ezt elsősorban támogató, bátorító célzattal teszi, minden bizonnyal közbelépne, ha oda nem illő mintát találna.³⁶

A beszélgetések során gyakran megfogalmazódnak olyan vélemények, amelyek a hagyományt a svábsággal, az újításokat (pontosabban a „hagyománytalanságot”) a nem sváb résztvevőkkel asszociálják. Az egyik asszony például így kommentálta azt a véletlenül elkapott kritikus megjegyzést, hogy az „*öreglányok*” mindig ugyanazokat az unalmas, régi mintákat csinálják: „*Namost ilyet, több mint valószínű, nem sváb mond [...] Ő nem tudja, hogy miért ezt... mi meg tudjuk.*”. Bár a generációkon át öröklődő minták (például 5., 15. szakasz) valóban hiányoznak a „magyaroknál” (a szóhasználatához lásd a 6. jegyzetet), viszont azt is láthattuk, hogy a sváb kötődésű csoportok egy része is egyértelműen az újítás híve.³⁷ Az új minták kialakítását adott esetben akár a „hagyomány” kiemelésének szándéka is motiválhatja. Például az újdonságnak számító német nyelvű felirat a szokás sváb jellegét kívánja hangsúlyozni (2. szakasz), a régi grafika alapján kialakított minta (12. szakasz) a „háború előtti” virágszőnyegekkel való kapcsolat megteremtését célozza. Nemcsak az új minták kialakításában, de az előrajzolt – esetleg hagyományos, bevett – minták díszítésében (színválasztás, kontúrok, a terek kitöltése / szabadon hagyása) is nagy szerep jut az egyéni kreativitásnak, tehetségnek. Ugyanakkor behatárolja a lehetőségeket a rendelkezésre álló viráganyag összetétele (lásd a szőnyegkészítés technikájáról szóló részt), és a vallásos ikonográfia konvenciói (a szív piros, a kehely sárga stb.). A szőnyegkészítés során bizonyos fokú közösségi kontrollról is beszélhetünk, amely azonban ritkán jelentkezik explicit kritikaként, és inkább vonatkozik a minták esztétikai minőségére, mint azok témájára.

„Svábok” és „nem svábok” – a szokás jelene és kilátásai

Tanulmányomban igyekeztem kiemelni a virágszőnyeg-készítés „etnikai” vonatkozásait. Szembetűnő, hogy a virágszőnyeg készítőinek többsége rendelkez-

rászőnyegen. Braun Gyula plébános azzal védekezett, hogy a két nyilaskeresztet még a körmenet előtt eltakarította, a feliratról pedig nem tudta, hogy az egy nyilas jelmondat, pusztán irredenta jellegűnek vélte őket. Az esetet, amelyre Somlai Péter hívta fel a figyelmet, korábbi cikkemben részletesen ismertettem: BEDNÁRIK, 2014, 46–48.

³⁶ Forrás: Filó Kristóf plébánossal folytatott beszélgetés (2013). Bár némely itt felsorolt mintával kapcsolatban is fölvetnénk bizonyos aggályokat (például csodaszarvas – újpojgányság), de ezek sem a plébános, sem a készítők részéről nem fogalmazódtak meg.

³⁷ Míg más – szintén sváb származású – készítő ezt fenntartással fogadhatja: „*Mivel mindenki kiélheti kreativitását, hát azt készít, amit jónak lát. Persze a hagyománytisztelők megkérdezhetik az új minták vonatkozásában, hogy az antik minták hogy jönnek ide?*”

zik valamilyen kötődéssel a budakeszi „óslakosságának” tekinthető svábsághoz. Amint arra a történeti bevezető fejezetben utaltam, az úrnapi virágszőnyeg a pártállam évtizedeiben a „rég, sváb budakeszi” identitás egyik lényeges elemévé vált. Ez az identifikációs séma (rég Budakeszi = sváb, új Budakeszi = magyar) tulajdonképpen a minden, nagy népességmozgásokat átélte településen tapasztalható megkülönböztetés (idevalósiak vs. „gyüttmentek”) etnikai alapú megfogalmazása. A kisebbségbe szorult közösség által őrzött szokás etnicizálódását (tehát *sváb* kulturális specifikumként való megfogalmazását) nagyrészt az 1990-es évektől tapasztalható „etnikai reneszánsz” következményének tekinthetjük. Ehhez köthető a különböző sváb háttérű társadalmi szervezetek, intézmények bekapcsolódása, amelyek feladatuknak érzik a képviselt nemzetiség hagyományainak őrzését. Jellemző ugyanakkor, hogy a virágszőnyeg úgy jelent fontos identifikációs pontot a helyi svábság számára, hogy a rajta megjelenő szimbólumokban és feliratokban nem, vagy alig találni a németiségre, vagy a sváb etnikumra való utalást (kivétel: lásd 2. szakasz). A másik oldalról szemlélve a kérdést, a magyarságra, magyar államiságra utaló elemek (címer, korona, nemzeti színek) használata ebben a kontextusban nem az etnikai megkülönböztetés eszköze, hanem éppen ellenkezőleg, egyfajta integráló, a származási megosztottság fölött álló szimbólumrendszernek tekinthető.³⁸

A virágszőnyegnek ez az „etnikumsemlegessége”, és a szokás alapvetően vizuális – tehát nyelvhez nem kötött – jellege döntő jelentőségű tényezőknek bizonyultak a szokás fennmaradásában. Ezek a jellemzők tették lehetővé a virágszőnyeg túlélését az 1990 előtti évtizedekben, amikor a „svábság” a nyilvános és közösségi élet minden területén stigmatizálódott, felvállalása a diszkrimináció különböző formáit vonhatta maga után. Ennél is fontosabb következmény, hogy a szokás a sváb származású lakosság mára szinte teljes asszimilációja, és a nemzetiségi nyelv ismeretének drasztikus visszaesése ellenére is működőképes maradhatott. A nyelvtől való függetlenség és az etnikailag semleges vizualitás ugyancsak előfeltételei voltak a sváb gyökerekkel nem rendelkező személyek, családok bekapcsolódásának is. Bár néhány példa a korábbi évekből is ismert, tendenciaként a rendszerváltás óta eltelt időben figyelhető meg a szokás lassú „liberalizációja”. Eleinte a különböző intézmények révén, vagy barátként, hozzátartozóként csatlakoztak „magyarok” a virágszőnyeg-készítőkhöz, ma már teljes szakaszokat, sátrakat is díszítenek sváb kapcsolattal nem

³⁸ Ugyanakkor feltűnő, hogy ebbe az integratív konnotációval bíró szimbólumkészletbe nem férnek bele a magyar népművészet elemei, amint azt a következő idézet sejteti. Egy sváb családból származó készítő mondja „nem sváb” szakaszszomszédjáról: „*Ő szeret kimondottan magyar motívumokat is beépíteni, egyik évben kezembe nyomott egy magyar díszítőművészetet ábrázoló könyvecskét, hogy onnan szedjek magyaros virágmotívumokat, de őszintén szólva nem éltem a lehetőséggel.*”

rendelkező – sőt alkalmasint csak rövid ideje helyben lakó – családok. Fontos hangsúlyozni, hogy mindezt sokkal inkább belső fejlődésnek, mintsem irányított folyamatnak tekinthetjük. Ezzel kapcsolatban „sváb oldalról” különböző véleményekkel találkozunk. A többség (főleg a fiatalabbak) viszonya többnyire reflektálatlan a szokás etnikai háttérét illetően, azonban van egy csoport, akiket foglalkoztat a szokás „svábságának” kérdése. Az egyik markáns vélemény szerint „*egy magyart nem lehet kítaszítani*” csak azért mert nincsenek sváb felmenői, ha egyébként „*jó katolikus, és szívvel-lélekkel*” részt venne a munkában. A „magyarok” bekapcsolódása melletti érvként gyakran elhangzik, hogy a szokás jövője szempontjából is elengedhetetlen a nyitás („*mert hogyha most már nem lesznek svábok, de a szőnyeg megmarad. [...] Én jártam máshol is, ahol már régen nem svábok csinálják...*”, vagy: „*az az idő már elmúlt, hát hol vannak itt még svábok*”). A másik végletet az általam megkérdezettek közül senki sem képviselte, bár utaltak olyanokra, akik egyértelműen rossz szemmel nézték a „hígulás” folyamatát. Több esetben talákoztam viszont azzal a fajta (általában csak sejtetett) rosszallással, ami a hagyományokat nem ismerő, ismeretlen családok bekapcsolódását kíséri (például: „*azt se tudják, merre van Budakeszin a bejárat*”, kifejező még a „*barackkeszies*” kifejezés is, ami a Barackos nevű újonnan betelepült városrészre utal). Ez a rosszallás ritkán jelentkezik valódi konfliktusokban, és inkább a háború utáni évtizedek kisebbségi megkülönböztetésének nyomait, mintsem személyes ellentéteket tükröz. Láthattuk azt is, hogy a sváb származás nem feltétlenül jelent hosszú családi hagyományláncot a virágszőnyeg-készítés tekintetében: ma már van olyan „magyar”, aki régebben dolgozik a szőnyegen, mint egy-egy újabban csatlakozott sváb család. Az oldalági rokonok, régóta segítő baráti családok részvétele miatt egyébként is egyre kevésbé lehet egyértelműen meghatározni egy-egy készítő-csoport kötdéseit. A sváb gyökerekkel nem rendelkezők – legalábbis ebben az „etnikai” vonatkozásban – nem számoltak be negatív tapasztalatokról, inkább a kreatív, egymást segítő, jó hangulatú közös munka élményét emelték ki. Sokak számára a virágszőnyeg-készítés lehetőséget jelent az egyházközséghez való kapcsolódás megerősítésére, új ismeretségek, barátságok kötésére.

A (legalább) 150 éves múltra visszatekintő budakeszi virágszőnyeg-készítés a kétezres években tapasztalható hullámvölgy után napjainkban ismét prosperáló időszakot él meg. A résztvevők magas száma – becslésem szerint több mint százan dolgoznak a szőnyegen – és korösszetétele a szokás vitalitását mutatja. A virágszőnyeg sikerének magyarázata egyrészt az egyházi ünnep liturgikus rendje által biztosított állandóságban és a támogató egyházi attitűd-ben, másrészt a kisebbségi nyelvtől való függetlenségében, harmadrészt pedig a szokás komplex funkcionalitásában és a készítők sokrétű motivációs mintá-

zatában keresendő. A részvétel egyaránt felfogható vallásos és hagyományőrző cselekedetként, miközben közösségi, alkotói, esztétikai és személyes sikerélményt is nyújt. A virágszönyeg – az ismertetett keretek között – lehetőséget ad közösségek önreprezentációjára és személyes kötődések, gondolati tartalmak megjelenítésére is. Napjainkban tanúi lehetünk annak a rendkívül lassú és különösebb konfliktusok nélkül zajló folyamatnak, amelynek során a sváb kisebbség által őrzött szokás az egész egyházközség sajátjává válik.

A letűnt hagyományos kultúrák elemeiből táplálkozó, ország- és világszerte tapasztalható revival jelenségekkel szemben ezúttal egy eredeti funkciójában élő „egyházközeli népszokást” ismerhettünk meg. Az egyedi példa alapján tett megállapításokat a jövőben más települések virágszönyegeinek hasonló szempontok szerinti vizsgálatával helyezhetjük tágabb kontextusba.

IRODALOM

BÁLINT Sándor

1998 *Ünnepi kalendárium. 1. Karácsony, húsvét, pünkösd. Nagy ünnepeink a hazai és közép-európai hagyományvilágból.* Szeged, Mandala.

BECHTOLD, Jakob

1977 Fronleichnam – daham. In: BECHTOLD, Jakob: *Ein Donauschwabe kritzelt.* 71–73. München, Ungarndeutsches Sozial- und Kulturwerk.

BEDNÁRIK János

2014 Virágszönyeg, egyház, társadalom. In: KOMOR Judit – SCHILLER Katalin (szerk.): *Utak, technikák, hagyományok. Az ELTE BTK Történettudományi Doktori Iskola Európai Etnológia Program doktoranduszainak műhelykiadványa.* 37–57. Budapest, ELTE BTK TDI EEP.

BONOMI Jenő

1933 *Az egyházi év Budaörs német község nyelvi és szokásanyagában (Tekintettel Budaörs környékére).* Budapest, Pfeifer F. /Német Philologiai Dolgozatok LIII./

BRESCH, Maria

é. n. *Einblick in tiefverwurzelte Traditionen.* Bad Rappenau, Budakesser Gemeinschaft.

DOSTAL-MELCHINGER, Iris

1990 *Blumenteppeiche am Fronleichnamstag. Eine Studie zu Phänomen und Verbreitung, Wesen und Bedeutung eines kirchennahen Festbrauches.* München, Herbert Utz. /Kulturgeschichtliche Forschungen 12./

FUCHS, Guido

2006 *Fronleichnam. Ein Fest in Bewegung*. Regensburg, Friedrich Pustet. /Liturgie & Alltag/.

GALLASY Katalin

2007 Virágszőnyeg Budakeszin. Sváb hagyományok és katolikus szertartások összefonódása. In: A. GERGELY András – PAPP Richárd (szerk.): *A szakaralitás arcai. Vallásos kisebbségek, kisebbségi vallások*. 110–135. Budapest, Nyitott Könyvműhely.

GRÓSZ András

2010 Menekülők és internáltak – Budaörs a második világháború végén. (Flüchtlinge und Internierte – Budaörs am Ende des Zweiten Weltkrieges.) In: GRÓSZ András (szerk.): *Jogfosztások Budaörsön 1944–1948 (Entrechnungen in Budaörs 1944–1948.)* 47–110. Budaörs, Bleyer Jakab Helytörténeti Gyűjtemény.

HEREIN-KÖRÖS, Maria

2014 Fronleichnam in Wudigess. Uralte Tradition – ungebrochene Begeisterung. *Neue Zeitung. Ungarndisches Wochenblatt*, 27, 1, illetve 12. (<http://www.neue-zeitung.hu/fronleichnam-in-wudigess> – utolsó letöltés: 2015. 09. 16.)

MATH, Edith

1986 Brauchtum in unserer Gemeinde Wudigess/Budakeszi. In: FOLLATH, Fanz (szerk.): *Wudigess/Budakeszi*. 203–222. Heidelberg, Winter.

MITTERWIESER, Alois

1930 *Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern*. München, Knorr & Hirth.

NAGY Balázs

1994 Fronleichnambräuche und Identitätsbewusstsein in Budajenő. *Acta Ethnographica Hungarica*, 39, 3–4, 351–362.

2000 Úrnapi szokások és identitástudat Budajenőn. In: L. IMRE Mária (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében III*. 207–214. Pécs, Baranya megyei Múzeumok Igazgatósága. /Dunántúli dolgozatok /D/ néprajzi sorozat 3./

RELIGIO

1861 *Religio. Kath. Egyházi, s Irodalmi Folyóirat* (felelős szerk. SOMOGYI Károly).

RETTERRATH, Hans-Werner

2011 Die vertriebenen Budaörser und ihre Fronleichnamsprozession. Eine Brauchtranslozierung und ihre Wirkungen. In: PROSSER-SCHELL, Michael (szerk.): *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland*. 79–111. Mün-

- chen – New York – Berlin, Waxmann. /Schriftenreihe des Joh. Künzlig Instituts 13./
- RITTER, Andreas
2012 Brachten die Budaörser und Budakeszer den Blument Teppich nach Csömör? *Unser Hauskalender*, 64, 41–42.
- SÁRI Zsolt
2000 *Egy ünnep mindennapjai. Adalékok a magyarországi úrnapi kultusz néprajzához*. Debrecen, Ethnica Kiadó.
- SCHWARZ, Elmar
1930 Die Fronleichnamtsfeier in den Ofner Bergen (Ungarn). *Zeitschrift für Volkskunde*, 40. 45–49. /Neue Folge 2./
- S. LACKOVITS Emőke
2000 *Az egyházi esztendő jeles napjai, ünnepi szokásai a bakonyi és Balaton-felvidéki falvakban*. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.
- SOMLAI Péter Ferenc
2014 *A magyarországi németység története a Budai-hegyvidéken Budakeszi település példáján 1935–1946*. Doktori értekezés. Budapest, ELTE BTK.
- VEREBÉLYI Kincső
1992 Úrnapi virágszőnyeg. *Múzsák*, XXIII, 2, 28–30.
1998 Blumenteppeiche in Ungarn an Fronleichnam. In: BIMMER, Andreas C. (szerk.): *Grünzeug. Pflanzen im ethnographischen Blick*. 181–188. Marburg, Jonas. /Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung. Bd. 34./

A tanulmányban szereplő képek készítői/forrásai

- Archív fotó a Budakesser Gemeinschaft gyűjteményéből: 1, 2.
Archív fotók a Dobos család albumából, illetve dokumentumok a család tulajdonában: 28, 29, 31, 35, 40, illetve színes melléklet: 4, 9, 10.
Bechtold Fülöp: színes melléklet: 1.
Bednárík János: 3–8, 10–12, 19, 24, 25, 32, 36, 41, 43.
Dobos László: 13, 16–18, 20–23, 26, 27, 30, 33–34, 37–39, 42, 44, 45, 47, illetve színes melléklet: 2, 3, 5–8, 11.
Mayer Edina: színes melléklet: 12.
Merkl Máté: 14, 15.
A 9. számú képet (ábrát) Bednárík Júlia készítette.

JÁNOS BEDNÁRIK

THE IMAGES OF A CARPET OF FLOWERS. AN ETHNOGRAPHIC
ASPECT OF THE DECORATION AT THE FEAST OF CORPUS CHRISTI
IN BUDAKESZI

In the vicinity of Budapest in some Roman Catholic, German and Slovak settlements the route of procession during the Feast of Corpus Christi is decorated with a carpet made of flowers. The author, through analyzing the practice in one particular settlement (Budakeszi), presents the recent and current organizational mechanisms of the 150-year-old custom, the meanings it offers for the participants and the local community, as well as the motifs of the floral carpet. Contrary to (inter)nationally widespread revival phenomena in this case an ecclesiastically promoted folk custom preserving its original function can be observed. The components of the enduring success of the floral carpet can be its permanence ensured by the liturgical order of the ecclesiastical feast, a supportive attitude of the church, the complex functionality of the custom and a multilayered motivational pattern of the participants. Participation can be interpreted as a religious action that safeguards tradition and provides an opportunity for communal, creative, aesthetical and personal experience of success. The making of floral carpet offers an opportunity for the self-representation of communities and a manifestation of personal ties and ideas. A further token of the survival of the custom is that it is independent of the language of the German ethnic group to which it was previously exclusively connected. Owing to this feature despite the discrimination of minority languages during the decades of state socialism the floral carpet could become an important point of identification for the “native families” of Budakeszi, and the chains of tradition have not been broken in spite of the almost complete loss of mother tongue by now. The same feature makes it possible for non-German families to join the custom.

RIMAIKÉNT ÉLNI, RIMAINAK LÁTSZANI

A SALGÓTARJÁNI ACÉLGYÁRI KOLÓNIA ÖNMEGHATÁROZÁSÁNAK VIZUÁLIS ELEMEI AZ 1930-AS, 1940-ES ÉVEKBEN

Az út szegélyén zölddel futtatott hatalmas munkásházak állnak, erkélyekkel és nagy ablakokkal, az ablakokból rádió szól és loggiákban ülnek a családok. [...] Az üzemben hátul zajongó gépek verik a szögeket és jólöltözött, nyugodt munkások figyelik a gépeket. (SZABÓ, [1938], 236.)

Az interdiszciplináris megközelítésű imagológiai¹ vizsgálatok, a másikról és az önmagunkról (mint egyénről vagy csoportról) alkotott mentális kép elemzése nagyon fontos a mindennapok kultúrájának megrajzolásához. A mindennapi élet mint történeti probléma élénk vita tárgyát képezi még napjainkban is a nemzetközi tudományos életben. A múltat kutató történész sohasem dolgozhat olyan adottságok és feltételek között, mint egy résztvevő megfigyelést végző néprajzkutató, hiszen kutatásának tárgya csak közvetítő közegen keresztül érhető el, ezáltal a történelem folyamatosan változó narrációk végtelen sora marad. Mégis hatalmas előnyt jelent a pusztán írott forrásokon túl, ha az élő emberi emlékezetből is meríthetünk és az elbeszélések alapján pontosíthatjuk, árnyalhatjuk az általunk kutatott problémát. Talán ezen a ponton kapcsolódik leginkább össze a történelem és a néprajztudomány. Kutatásomban a Rimamurány-Salgótarjáni Vasmű Rt. acélgvári munkáskolóniájának „megjelenésével”, a külvilág felé mutatott képével foglalkozom. Ahogy a fent olvasható idézet is mutatja, a szociográfus Szabó Zoltánnak is feltűnt a különbség az acélgvári kolónián kívüli és belüli világ között. Az acélgvári kolónián élő emberek nem csak térben, de megjelenésükben is elkülönültek, legalábbis igyekeztek elkülönülni a város többi lakójától. Ennek okai többek között a jobb kereseti viszonyokban, az igényesebb lakókörnyezetben és a szociális intézkedésekben kereshetőek.² Milyen külsőségekben mutatkozott meg a „rimaiság”? A kérdést

¹ A magyar imagológiai vizsgálatokról bővebben lásd: HEITMANN, 1998; TAPODI, 2015.

² Az alábbi tanulmányokban foglalkoztam részletesen a kérdéskörrel. A kolónia lakóházairól: VÁRKONYI-NICKEL, 2015a. Az acélgvári munkások életkörülményeiről és bérezéséről lásd VÁRKONYI-NICKEL, 2016. Az acélgvári kolónia életmódjáról általánosságban lásd: NICKEL, 2012.

a nyilvános tér³ használatának bemutatásával vélem a legpontosabban megválaszolhatónak. Milyen volt az acélgyári kolónia utcaképe és különbözött-e a város más utcáitól? Volt-e különbség a kolónia társadalmának utcai viselete és a város szélesebb társadalmának öltözködése között? Hogyan látták az acélgyáriakat a kívülállók?

A salgótarjáni acélgyári kolónia a 19. század végén jött létre, a város más ipari lakótelepeivel együtt:

Salgótarján az a város, amely nem született, hanem készült. Készült pedig nem olyan szempontok szerint, hogy miként lehetne szebb és városibb város, hanem egyedül és kizárólag az üzemek szempontjai szerint. Ennek következtében ma négy Salgótarján van. Az egyik a rimai, a másik a bányai, a harmadik az üveggyári, a negyedik a Hirsch-gyári Salgótarján. (SZABÓ, [1938], 231–232.)

A 19. század végén a négy „vállalati város” közé szorulva, de leginkább egyikhez sem tartozva feküdt az egykori falumag (HORVÁTH, 1999, 90.). A Rimamurány-Salgótarjáni Vasmű Rt. kolóniájának határait a városba vezető utakon álló sorompók jelölték. Ezek részben szimbolikus, részben valódi határok voltak, hiszen a kolóniára történő be- és kihajtás csak a gyárvezetés írásba adott engedélyével volt lehetséges. Mindez persze nem egyedülálló Magyarországon. Hasonló rendtartása, gondnoka és térfelügyelője volt a budapesti MÁVAG-kolóniának is (PETERDI, 1989).

A kolónia főbb útjai (Acélgyári út, Salgó út) közvilágítással ellátott, kezdetben makadám, majd a harmincas évek végétől kövezett utak voltak. Ebben jelentősen különbözött a város más részeitől. A két világháború közötti Salgótarjában a közvilágítás és a köztisztaság is meglehetősen alacsony szinten állt, leginkább a saras utcák okoztak kellemetlenségeket. A sárról még a két világháború között is rendszeresen közölt cikkeket a helyi sajtó: „Soha nem tűnik el utcáinkról. Legyen virágos tavasz, vagy sárga levelű őszi, izzó hőségű nyár, vagy csikorgó hideg, – Salgótarján utcái mindig tündökölnek, feketednek a híg, kemény habarcsból [...] Egyesek, úgy vélik a dolgot megoldhatónak, ha a város forgalmasabb pontjain kompközlekedést szerveznék.”⁴

A visszaemlékezések szerint az acélgyárnál kínosan ügyeltek a rendezett, tiszta és virágos utcaképre. Üveggyári beszélgetőpartnerem úgy emlékezett, hogy bár az üveggyár kolóniája is a lehetőségekhez mérten tiszta és rendezett

³ A nyilvános térről és használatáról alapvető irodalomként lásd GYÁNI, 1999.

⁴ A *Munka* című lap sorait a város polgármestere, Förster Kálmán idézi emlékirataiban. SZIRÁCSIK, 2012, 94.



1. kép A fősorompó az Acélgyári út elején az 1940-es évek első felében. Dornyay Béla Múzeum Fotótára ltsz. 1623.

volt, a lakóházaik is szebbek és kényelmesebbek voltak, mint a bányakolónián, mégsem volt olyan makulátlan, mint az Acélgyári út. Kérdésemre, hogy mennyire különbözött az acélgyári városrész az üvegyáritól, azt válaszolta:

Az acélgyáriak voltak a legjobb keresetű, legjobb módú emberek. A bányánál, meg aztán az üvegyárnál is voltak olyan kevésbé kényelmes, szoba-konyhás, gyengébb minőségű lakások. Az acélgyáriaknak mind rendes lakásaik voltak. A nagyobb házaikat úgy hívták, hogy „kolduspaloták”, mert kényelmesebb, jobb lakások voltak, mint a városban máshol. De fürdőszoba még abban sem volt, de akkor is. Olyan rátartiak is voltak, később úgy mondták, hogy munkásarisztokrácia. Sorompóval zárták el az acélgyárba vezető utat. A lányok boldogok voltak, ha acélgyári udvarlójuk volt.⁵

Az acélgyári kolónia területe és a rajta fekvő ingatlanok vállalati tulajdonban voltak. Ennek köszönhetően a vállalati szabályozások kiterjedtek az élet majdnem minden területére. Szabályozva volt a lakások használata, azok átalakítási, felújítási, javítási módja, az udvarok rendben tartása, a közterek használata. Az acélgyári kolónia utcaképéért külön lakmester felelt, akit tisztviselő-

⁵ Részlet a V. Józsefnével készített interjúból (2015).

ként alkalmazott a vállalat. A visszaemlékezések szerint szigorúan ellenőrizte nem csak az utca tisztaságát és rendjét, de még a porták, illetve a házak mögötti melléképületek és disznóólak állapotát is. Az interjúalanyaim nem érezték túlzásnak, hogy ilyen nagy mértékben beavatkozott magánszférájukba, inkább szükséges kellemetlenségként élték meg azt. A folyamatos ellenőrzés ugyanis elengedhetetlen volt ahhoz, hogy a házon vagy a ház körüli melléképületeken a gyár saját költségen javításokat, vagy teljes körű felújítást hajthasson végre. Mindezekon felül – mai divatos szóhasználatnál élve – a vállalati image része volt a rendezett lakókörnyezet és szép utcakép. Beszélgetőtársaim szerint: „*fel volt osztva az utca tisztítása lakónként. [...] A ház egyik legfontosabb része a küszöb volt, csillognia kellett. Hétfévente a családfelek csiszolták, hogy ne legyen kopott.*”⁶ A küszöbhez hasonlóan csillognia kellett a rézkilincsek és a bejárati ajtóhoz vezető lépcsőnek is. „*...a lakmester mondta szegény anyámnak is, hogy asszonyom, ez a lépcső még nem elég fehér, sikáljon még rajta!*”⁷ Interjúalanyaim az 1930-as években szolgáló lakmesterre, Jagicza Józsefre jól emlékeztek. Gyermekként az ragadta meg leginkább a figyelmüket, ahogy a hamusvödröket ellenőrizte. Naponta levitték a hamuval telt vödröket az utcára, ahol végigment egy lovas kocsis és amikor megérkezett a ház elé, felborították rá a hamut. Az üres vödörért azonnal szalasztották a háziasszonyok a gyerekeket, hogy a lakásban legyen, mielőtt a lakmester odaér, mert ha rendetlenséget talált az utcán, dühbe gurult és a gondatlan család vödrét szégyenszemre akár a sorompóig is hajlandó volt elrugdosni.

Az acélgyári munkások a lakásokban egészen nyugdíjazásukig, vagyis munkaképességük megszűnéséig lakhattak, majd el kellett hagyniuk azt. A fizetésük mellé természetbeni juttatásokat is kaptak, úgymint az ingyen villanyáram, ingyen tüzelő, olcsó élelmiszer és ruhavásárlási lehetőség a gyári ételmezési boltokban (magazin). A szociális támogatás hasonló volt az üveg- és acélgyár esetében, amely a kolóniákon élők helyét is meghatározta a város társadalmán belül. Az acélgyáriak után az üveggyáriak álltak a ranglétra második fokán. A különbség köztük valóban csak az volt, hogy az acélgyáriaknak mindenképp egy kicsit több jutott, mint az üveggyáriaknak, és az üveggyári kolónia térben sem volt elválasztva a várostól.

A közösség által hagyományozott, elfogadott viselkedési normák az acélgyári kolónián is pontosan kijelölték az egyén mozgáslehetőségének kereteit. Kialakult egy olyan normarendszer, amelyet a közösség magáénak vallott. Volt azonban egy jelentős különbség a hagyományos falusi társadalom normarendszere és az acélgyári kolóniáé között. A kolónia normarendszerének alap-

⁶ Részlet a V. Józsefnevel készített interjúból (2015).

⁷ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2012).



2. kép Acélgári munkáslakóház az 1930-as évek közepén. Dornay Béla Múzeum Fényképtára ltsz. 804_6_811.

ja a vállalat írott rendtartása volt. A 2014-ben készített interjúkból kiderült, hogy a megszólásnál súlyosabb megszegyenítő büntetéseket (fizikai bántalmazás, kiközösítés, megszegyenítés) a közösség nem helyeselte és nem is volt rá módja, hogy gyakorolja, hiszen a gyárvezetőségre tartozott minden durvább kihágás, normaszegés miatti elmarasztalás, mely legvégső esetben a kolóniáról történő eltávolítást vont maga után. A legsúlyosabb büntetés előtti lépés volt az úgynevezett „Döhöngöbe” küldés. A szoba-konyhás munkáslakásokból álló Dühöngőnek nevezett teleprész a gyár melletti hegyoldalon, a Jónásch-telep szélén volt. Hivatalos dokumentumokban nem bukkant fel ez az elnevezés, csak a telepiek hívták így egymás között.

A második világháború előtti közbiztonságot egyöntetűen jónak minősítették beszélgetőpartnereim. Lopásról nem számoltak be a helyi sajtóban, és a levéltári forrásokban sem találtam nyomát. Interjúalanyaim elmondása alapján a lopásoktól egyáltalán nem tartottak. A lakások kulcsát vagy a lábtörlő alatt, vagy a bejárati ajtó ajtófélfájába ütött szögön, illetve az ablakpárkányon tartották, jól látható helyen. A biztonságérzethez minden bizonnyal hozzájárult a kolónia zárt területe is. Ugyan a sorompók akadályt nem képeztek az úton gyalogosan közlekedőknek, de a sorompóőrök számon tartották, hogy milyen idegen lépett be a telep területére. A legnagyobb fokú biztonság leginkább a telep főutcájára volt jellemző, tekintettel arra, hogy a telkek a Salgó út és az Acélgári út által határolt területen álltak és mind a két út sorompóval lezárt

területnek számított. A telep többi része már sokkal nyitottabb volt, így idegenek számára is megközelíthetőbb területeket jelentettek. Ettől függetlenül bűncselekményre, lopásra, vagy a lakosok nyugalmanak bármiféle háborgatására egyik teleprészen lakó beszélgetőtársam sem emlékezett vissza.

A nyilvános terek használatának vizsgálatakor az utcakép mellett mindenképpen szót érdemelnek a szabadidő eltöltésére szolgáló nyílt és zárt terek is. A vállalat igyekezett szervezett szabadidővel távol tartani munkásait a politizálás veszélyeitől, ezért sportolásra és kikapcsolódásra egyaránt alkalmas tereket alakítottak ki. A férfiak szabadidejüket legszívesebben a Munkás Kaszinóban, vagy más néven Olvasóban és a nyári kuglizóban töltötték el. A kuglizó kerthelyiségében tavasztól ősziig szívesen időztek. *„Az olvasó-egylet tulajdonképpen munkás-kaszinó, ahol billiárdterem, ivószoba, kuglizóhelyiség és kert van a tagok használatára, de emellett nemesebb irányú szórakozásra is nyújt alkalmat.”*⁸



3. kép Az acélgányi Munkás Kaszinó biliárdterme az 1930-as évek közepén. Dornyay Béla Múzeum Fényképtára ltsz. 2432.

1906. május 20-án nyitották meg a nyári kuglizót. Az acélgányi tisztviselők és munkások körében ez volt az egyik legnépszerűbb sportág, amely csak a negyvenes évek végén szerveződött szakosztálya (SZVIRCSEK, 1993, 241–242.). A nyári kuglizóhoz több rendezvény és „rimai szokás” fűződött. Többek között mikor befejeződött a tanév, az acélgányi iskolából a tanítók felkísérték

⁸ A RIMAMURÁNY-SALGÓTARJÁNI VASMŰ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG ÉS TÁRSVÁLLALATAI, 1913, 50.

a gyerekeket a Munkás Kuglizóba és megvendégelték őket. Ezt az eseményt Juniálisnak hívták.

A gyerekeknek külön bábszínházi rész volt kialakítva, ami nekem nagyon tetszett. Kb. 3-400 gyerek szórakozott ott ilyenkor, a szülőkkel együtt. Kaptunk kakaót, kiflit, süteményt. Pavilonok voltak körbe, ott főztek virs-lit stb. A felnőtteknek volt sör, bor. Az államosításig működött így, aztán már nem volt. A gyár csinálta a gyerekeknek, az iskolaév búcsúztatá-sára. Ugyanez megvolt, csak gyerekek nélkül a tisztí kaszinóban is. De oda a szüleim nem voltak hivatalosak.”⁹

Bár a tisztviselők és a munkások Salgótarjában nem különültek el egymástól térben, tehát nem volt a telepen külön tisztviselői sor, az élet számos területén jól láthatóan éles határ húzódott köztük. A Tisztí Kaszinót a Munkás Kaszinóval egy híd kötötte össze. A híd „egyirányú” volt, tehát a tisztviselők átmehettek rajta a munkásokhoz, a munkásoknak viszont ez nem volt megengedett. A köznyelvben az összekötő folyosót ironikusan „sóhajok hídjának” nevezték. „A harmincas évek felé hanyatlani kezdett a híd forgalma. Az 1938-ban váratlanul kinevezett új igazgató, Karattur Antal hamarosan szakított a régi gyakorlattal. Minden, az Olvasóegyletben tartott rendezvényre egyenesen oda érkezett, a távozáskor sem vette igénybe a hidat. A vezető magatartása példamutatás volt: alig egy év múltán már minden illetékes ugyanúgy közlekedett.” (VERTICH, 1999, 30.)

A szabadidő eltöltésének másik közkedvelt tere a kolónia feletti hegyoldalon elterülő Dolinka nevű parkosított terület volt. A fenyvessel beültetett hegyoldalon sportpályát és játszótérket is kialakítottak. A kolónia lakossága rendszeresen látogatta a futballmérkőzéseket és szívesen süttött szalonnát a fenyves árnyékában. A Dolinka fenntartását szintén vállalati költségvetésből fedezték, a karbantartási feladatokat pedig a gyári kertészet látta el. A terület a város legnagyobb rendezett, parkosított zöldfelülete volt egészen a második világháborúig.

A sport, amely a 19. század végén még az arisztokráciához kötődő szabadidős tevékenység volt, a két világháború közötti időszakban már országos szinten egyre divatosabbá vált polgári körökben is. Az ipari társadalomban külön figyelmet szenteltek neki, összhangban a taylorizmus előretörésével. A munka és a sport világában egyszerre jelentkezett a testmozgás törvényszerűségeinek tudományos feltárása a 19. században, és a mozdulatelemzések összefoglaló művek megjelenése (KUCZI, 2011, 115.). A 20. század harmincas éveiben

⁹ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2010).

már a munka utáni sportnak mint szabadidős tevékenységnek is komoly figyelmet szenteltek, amely a test felüdülését, rekreációját tette lehetővé, ezáltal a termelés szolgálatába lehetett állítani. Hamar felismerték ezt a Rimamurány-Salgótarjáni Vasmű Rt.-nél is. A társadalmi feszültségek levezetésében is nagy szerepe volt a sportnak, ráadásul illeszkedett a munkásság saját magáról és fizikai erejéről alkotott képéhez. A Rimamurányi vállalatvezetés a Tiszti Kaszinó keretein belül, felülről szervezve teremtette meg Salgótarjában a sportolás lehetőségeit, amit a kezdetektől ki is használt a munkásság, ezzel is a polgári életforma felé mozdulva el.

Az 1920-as években fellendülő társasági életet városi szinten beárnyékolta a tény, hogy az alkoholfogyasztás egész Salgótarjában ijesztő méreteket öltött. A probléma kifejezésre jutott a helyi sajtó lapjain. A *Munka* című újság egyik 1925-ös számában egy aggódó feleség tett közzé felhívást, kérve „*az összes salgótarjáni kereskedőket és vendéglősöket, hogy férjemnek Nemezc Józsefnek semmiféle italt és hitelt ne nyujtsanak, mert felelősséget nem vállalok.*”¹⁰ Minden szempontból unikális esetről van szó, hiszen a feleség sérelmének közlése az említett családfő megszégyenítésével volt egyenértékű. Az alkoholfogyasztás az acélgyári munkások mindennapjainak is szerves része volt. Az 1880-as filoxéravész a bort drágává tette, ennek köszönhetően északról olcsó, gabonalapú pálinka hódított teret. Balázs Géza szerint részben ez is magyarázza, hogy az alacsonyabb keresetűek között a pálinka egyre jobban hódított (BALÁZS, 2003, 54.). Az adatközlők elmondása alapján az acélgyáriak leginkább bort ittak, gyakorta fröccs formájában. R. Nagy József vidéki munkáskolóniák vizsgálatakor azt találta, hogy a bányászoknál a férfiszerephez egyenesen hozzátartozott az alkohol viszonylag rendszeres és nagymértékű fogyasztása (R. NAGY, 2010, 144–147.). Az interjúkészítések során az alkoholfogyasztás és az illuminált állapotból adódó helyzetkomikumok rendszeresen felbukkantak, ezzel mintegy alátámasztva R. Nagy megállapítását az acélgyári kolónia társadalmában is. A női munkások alkoholfogyasztásának megítélését – 1945 előtti nagyon szerény számuknak köszönhetően – csak a szocialista korszakban lehet megvizsgálni. Ittas ember a kolónián belülre nem jöhetett (kivéve, ha ott lakott), mivel a sorompónál a sorompóőr feltartóztatta. Amennyiben acélgyári lakos volt, a lakmester intézkedett a figyelmeztetésről, avagy a büntetés mértékéről. Ő jelentette hivatalosan a rend ellen vétőket a gyárvezetőségnek.

A vizualitáshoz kapcsolódva a hierarchikus rendben elfoglalt hely kifejezésére használt testtartást és az üdvözlés módjait is vizsgáltam. A hierarchikus rend közel azonos jelentőségű volt, mint egy falusi közösségben. A magázódás általános volt, a köszönés vagy üdvözlés sorrendje nagy fontossággal bírt. An-

¹⁰ *Munka*, 1925. május 23.

nak kellett előre köszönnie, aki a hierarchikus rendben alul foglalt helyet. Az előre köszönést kalap- vagy sapkaemelés, esetleg főhajtás kísérte. A tisztviselőknek a megszólítása általában méltóságos úr volt. A családban nem csak az idősebb generációt magázták, a házastársak között is ez volt a megszokott. „*Én mindenkit magáztam, a szüleimet is. Csak az unokatestvéreket tegeztem. Édesanyám is magázta édesapámat.*”¹¹ Nőknek életkor szerint köszöntek, a férfiaknál a továbbtanulásnak volt meghatározó szerepe. „*Ha esetleg egy korban voltak a férfiak, együtt dolgoztak az acélgyárban, ők tegező viszonyban voltak. A gyerekek tegeződtek, aztán a vízvázalató az volt, amikor gimnáziumba került valaki. A lányoknak olyan 16-17 éves korban már magázódás járt.*”¹² A tisztviselőket minden esetben magázták és előre köszöntek nekik az utcán.

Bár a két világháború közötti salgótarjáni öltözködéssel kapcsolatban még folynak a kutatásaim, egyre határozottabban körvonalazódik a kép az acélgyáriak polgári megjelenésével kapcsolatban. „Az öltözködés kulturális szimbólum. A testi szimbólumok olyan készlete, amely üzenetek közvetítésére jött létre.” (SZAPU, 2003, 74.) A 20. századi kényelmesebb és egészségesebb ruhadarabok megteremtését a női divatban a nők munkába állása, a férfidivatban pedig a sportolás ösztönözte (F. DÓZSA, 2014a, 343.). A két világháború között már az ország egész területén egységes szabályai éltek a polgári öltözködésnek. Ez a szabályozás eltérő öltözéket írt elő a különböző napszakokra, alkalmakra. Más-képp illet öltözködni délelőtt, délután, este, otthon, az utcán, sporteseményen (sportolóként és nézőként egyaránt), vagy egy estélyen.

„Ezt a világot a többi munkásokétól csaknem úgy különíti el polgári szemlélete, ahogyan elkülöníti a Rimamurányi út elején a sorompó az acélgyár telepét a várostól. Kettő jellemzi őket: egyik a polgári életmód, másik az, hogy ők »rimai emberek«.” (SZABÓ, [1938], 240–241.) Ahogy nem könnyű definiálni a polgárságot, azt is elég nehéz pontosan meghatározni, hogy mit értett a szociológus 1938-ban „polgári életmód” alatt. Az acélgyári munkások semmi szín alatt sem sorolhatók a jómódú városi polgárság körébe. Mindezek dacára úgy tűnik, hogy többé-kevésbé rendelkeztek azokkal a ruhadarabokkal, amelyeket F. Dózsa Katalin egy jómódú középosztálybeli férfi ruhatárának elemeiként felsorolt (F. DÓZSA, 2014, 394.). Úgy mint, két-három öltöny, egy frakk, szmoking, egy tavaszi, egy télikabát, néhány ing, két-három pár cipő, egy-két puha kalap, cylinder. Bizonyos kisebb ruhadarabokból pedig igyekeztek minél többet beszerezni, úgy mint nyakkendőből, levehető keménygallérból, valamint a kézelőből. Ahogy az egyik interjúalanyom fogalmazott: „*olyan praktikus volt,*

¹¹ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2010).

¹² Részlet az R. Endrével készített interjúból (2012).

*hogy a fehér inghez volt ilyen kemény inggallér. Azt cserélték és mindig friss, üde volt.*¹³

Beszélgetőpartnereim visszaemlékezése alapján egy jobban fizetett szakmunkás, illetve előmunkás ruhatára az alábbi darabokból állt: Egy vastagabb gyapjú- és egy vékonyabb szövetöltönyből, mellényből, négy vagy öt kalapból (fekete, puha posztókalap, fekete és szürke nyúlszőr kalap, keménykalap). Egy sötét (általában fekete, vékony csíkos) öltönyből, esetleg szmokingból az ünnepi alkalmakra. Egy vagy két sapkából. Öt-hat pár lábbeliből, köztük téli cipő, elegáns, fekete bőrcipő, bőr félcipő, esetenként szandál. (Csizma nem volt jellemző, helyette fekete, bőr lábszárvédőt vettek fel a jelesebb alkalmakkor.) Átmeneti és téli kabátból, esőkabátból. A kabátok és a cipők a harmincas évek derekán már fele-fele arányban konfekció és szabóval méretre készített darabok voltak. *„Zsidó kereskedők voltak a főutcán, ott vették a konfekciót. Öreg Friedmann árulta a kabátot. Lehetett itt kapni szövetet is végbe.*¹⁴

A kalapok őrizték meg legtovább konfekciómentességüket. *„Brezsnyánszki volt a kalaposmester. Ő csinálta a szép férfi, női kalapokat.*¹⁵ Az utcai ruházatot csak és kizárólag az utcán viselték. Otthon a férfiak kényelmesebb, kevésbé jó minőségű, esetleg már megkopott ruhadarabokat hordtak. *„Otthon aztán átvedlettek. Volt ilyen priccses nadrág, az térdig ért, ott lehetett befűzni.*¹⁶ A gyárban szintén átöltöztek. Öltözékükről maguknak kellett gondoskodniuk, hivatalos munkaruha a visszaemlékezések szerint nem létezett. Általában a már elhordott öltönyt viselték inggel, és sapkát vagy puhakalapot, de az erős, vászon munkaruha is elterjedt volt. *„A munkaruha hasonló volt a mai overallhoz, de kétrészes volt és világoskék, farmerszerű anyagból volt. Ceignek hívták.*¹⁷

Az esti programokra elegánsabban kellett öltözni, hogy mennyire, az az eseménytől függött. *„Egyszerű munkásember volt, de ha mentek moziba, felvették a sötét ruhát, fehér inget.*¹⁸ Az Olvasóban rendezték a színházi előadásokat, hangversenyeket és a cserkészbálokat. Utóbbiak voltak a kolónia legelegánsabb eseményei, a ruhaigényük is más volt, mint egy esti mozielőadásnak. *„Apám volt az egyik cserkésziszt. Szmokingja volt, makkos cipő, fekete kabát prém gallérral, selyemsál, pincs kalap.¹⁹ Édesanyámnak gyönyörű, sárga nagyestélyije volt. A kislányok úgy szerettek volna öltözni, mint ő. Gyönyörű volt.*²⁰

¹³ Részlet az R. Endrével készített interjúból (2015).

¹⁴ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2015).

¹⁵ Részlet az R. Endrével készített interjúból (2015).

¹⁶ Részlet az R. Endrével készített interjúból (2015).

¹⁷ Részlet az R. Endrével készített interjúból (2015).

¹⁸ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2015).

¹⁹ Széles karimájú, magas tetejű keménykalap.

²⁰ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2015).



4. kép Acélgyáriak munka közben az 1930-as években. Dornay Béla Múzeum Fotótára 2428.

Az üvegyárnál szintén igyekeztek jólöltözöttek lenni, elsősorban nem is az igényekben mutatkozott meg a két kolónia lakossága közötti különbség, hanem a lehetőségekben. Az interjúk alapján úgy tűnik, hogy még egy üvegfúvó családban is csak maximum három vagy négy pár cipővel rendelkeztek, inkább sapkát hordtak kalap helyett, és bár báli alkalmakra itt is szmokingot öltöttek a férfiak, a ruhadarabok száma jelentősen kevesebb volt, mint az acélgyáriak esetében. Tehát nem a ruhák minőségében volt különbség, hanem a mennyiségében, ebből fakadóan előbb is lettek viseltesek, hiszen nem volt lehetőségük a gyakori cserére.

Az acélgyárnál és az üvegyárnál is többnyire hetente egyszer mostak.

Macerás volt, mert fel kellett hordani a kútról a vizet, felmelegíteni, aztán lehordani. [...] Édesanyámnak Mariska néni segített a nagymosásban. A még jobb életkörülmények között élőknek, a tisztviselőknek a ház mögött volt mosókonyha katlannal. Az ő feleségeik nem mostak, hanem mosattak.²¹

²¹ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2015).

A cseléd tartás természetesen presztízskérdés is volt. Akármilyen jól kereshettek a munkások, házi cselédet csak a tisztviselők tarthattak.²² A különbségek a többi ipari kolóniával, főleg a bányakolóniával szemben így is élesek voltak. Egyik interjúalanyom családjának anyai ága bányász volt, így bár az Acélgyári úton nőtt föl, a kőszénbánya Forgách-telepéről is élénk emlékei voltak. Már gyermekként feltűntek neki a különbségek anyai és apai nagyszüleinek életviszonyaiban.

*Bányatelepen ha hazajöttek a bányászok, otthon megmosdatták őket, mert a bányánál nem lehetett mosakodni. Aztán felvették a ceig nadrágot, meg egy inget, meg fapapucsot és abban voltak otthon is, az utcán is. Az acélgyárnál máshogy volt. Apám utcai ruhába ment el dolgozni, ott átöltözött munkaruhába, aztán munka után kezet, arcot mosott, visszaöltözött utcai ruhába és úgy jött haza. Otthon tetőtől talpig lemosakodott, aztán felvette az egyszerűbb, kényelmes otthoni ruháját. Ha elment otthonról, mindig utcai ruhát vett.*²³

Az 1930-as években a bányászok ruházkodásra fordított összegei országos szinten is nagyon alacsonyak voltak. A fogyasztás csak a tisztviselők és a jobban fizetett szakmunkások körében mutatott növekedést, ebből kifolyólag itt jelentkezett a városias öltözködés igénye is (MOLNÁR, 1977). Salgótarjában és környékén az 1870–1880-as évektől kezdve a bányászoknak volt csak egységes egyenruhájuk. Mivel a Rimamurány-Salgótarjáni Vasmű Rt. bányarészvényekkel is rendelkezett, készruhákat rendelt a bányászok törzsállománya számára (MOLNÁR, 1977). A kohászokat, hengerészeket, egyáltalán az acélgyári dolgozókat azonban nem látta el egyenruhával.

A ruhadarabok száma a szegényebb acélgyári családoknál kevesebb volt, de az életszínvonaluk még így is jóval meghaladta a bányászokét.

*Azért nem ugyanabban voltak otthon, mint az utcán, annyira azért nem voltak szegények. A gyárban meg volt munkaruha. Édesapám ilyen lapos, sildes sapkába járt dolgozni. [...] Ha a műkedvelők előadására mentek az Olvasóba, akkor igyekeztek rendesebben felöltözni. Volt fehér ing, sötét ruha, meg hozzá illő kalap. Divatosak voltak akkor ezek a csikos, sötét öltönyök. Cipővel nem voltunk olyan jól ellátva. Volt egy cipő, amibe munkába jártak, meg egy, ami szebb volt.*²⁴

²² A salgótarjáni cseléd tartásról lásd BÓDI, 2015.

²³ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2015).

²⁴ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2015).

Az Ózdi úton lakó, három gyermekes, szerényebb anyagi körülmények között élő családnál már az 1930-as évek közepén is a konfekció áru dominált, illetve a saját készítésű ruhaneműk. „Többször volt, hogy úgy vettek édesapámnak öltönyt, hogy részletre. Az acélgyáriaknak minden kereskedőnél volt hite-lük. Tudták, hogy biztosan megfizetik. Édesanyámnak meg aztán vettek var-rógépet és vettek vég anyagot, és ő megvarrta ami kellett.”²⁵ Az alapanyagok előállítását is igyekeztek részben otthon megoldani. „Volt egy birkánk, meg voltak angóra nyulaink is az Ózdi úton. Nagy kert volt. A nyulak szőréből Édes-anyám és a nővérem megtanultak fonalat fenni. Aztán mindenkinek abból lett jó meleg téli pulóvere.”²⁶

Összehasonlításként a hagyatéki leltár szerint egy acélgyári tisztviselő ru-határa²⁷ az alábbiakat tartalmazta: egy rövid bőrkabát, egy zöld lódenkabát, egy esőköpeny, egy tavaszi kabát, egy téli kabát, kilenc felső civil ruha, kilenc pár cipő, egy pár kalucsni, két pár csizma, egy katonablúz, két lovaglónadrág, sapka és kard szíjjal, harminc ing, tizenkét alsónadrág, harminc zsebkendő, tíz pár zokni. Mindezek alapján az látszik kirajzolódni, hogy a ruhatárak méreté-ben arányaiban ugyanakkora volt a különbség a bértábla alján és közepén, mint a felső és a középső szinten elhelyezkedők között.

Bár még jelenleg is folyik az adatgyűjtés, a legjobban kimutathatónak a kalap-és sapkaviseletben érzem a különbséget. Az előmunkások és a jobban fizetett szakmunkások az utcán kevésbé mutatkoztak sapkában, inkább a munkaruha mellé viselték, illetve kirándulások vagy sporttevékenység alkalmával. „Nem volt divat a sapka. Inkább kalapot hordtak. Édesapámnak volt vagy hat-hét kalapja. Szürke, barna, fekete, puha, kemény.”²⁸ Amíg tehát az acélgyári szak-munkások az utcai viselethez inkább kalapot vettek, a betanított munkások, illetve a kolónián kívül élő munkások sapkát hordtak. Bár hangsúlyozni kívá-nom, hogy kutatásaim folyamatban vannak és hipotézisem feltétlenül további bizonyításra szorul, jelenlegi adataim alapján úgy tűnik, hogy a polgári és va-gyonosabb körökben elvárt kalapviselet éles határt jelezhetett a szakmunkások és a betanított munkások között. „A sapka viselet elég közönséges valami. Nem is olyan praktikus, mint ahogy hinnénk. Először is: szétdúlja a haját, aztán: meleg. De legfőképpen csúnya.” (FEIKS, [1936]a, 244.)

Milyen is volt az a frizura, amelyet szétdúlt a sapka? A Feiks Jenő által 1936-ban még szokatlannak tartott, oldalt kopaszra borotvált, a fejtetőn „egy strucc-toll szerű hajpamacs meghagyva” típusú frizura (FEIKS, [1936]b, 316.) a negy-

²⁵ Részlet az Sz. Mihálllyal készített interjúból (2015).

²⁶ Részlet az Sz. Mihálllyal készített interjúból (2014).

²⁷ Reguly Lajos acélgyári tisztviselő, állatorvos hagyatéki leltára 1939-ből. Magyar Nem-zeti Levéltár (a továbbiakban MNL) Nógrád Megyei Levéltára V. 183. a, 15795/1939.

²⁸ Részlet az R. Endrével készített interjúból (2015).

venes évek elejére általános divattá vált. Oroszlánrésze volt ebben az egyre népszerűbbé váló futballnak. „*Az acélgyári fiatal férfiak között divatos volt dr. Sárosi György²⁹ futballista csikófrizurája. Oldalt rövidre volt nyírva, hátul így felnyírták, felstruccolták, elöl olyan hosszabb volt. Olyan csikófrizura.*”³⁰ A frizura rendezettségét brillantinnal és hajolajjal tartották fenn. A hosszú haj egyáltalán nem volt divatban. Az idősebbek hátrafésülték hajukat. A középen elválasztott frizura inkább a tisztviselőkre volt jellemző. Az acélgyári kolónia férfilekossága igyekezett minél gyakrabban borbélyhoz járni, volt aki minden héten beretváltatott, vagy haját nyíratott. Ráadásul a borbély gondoskodott a nyakak leborotválásáról is. Gyakrabban is volt lehetőségük borbélyhoz menni az acélgyári kolónián élőknek, mint a városban élő többi férfinak. Ez a különbség egyrészt a már sokszor említett kereseti különbségekből fakadt, másrészt a telepi borbély árszabásából, amely a gyárvezetés utasítására mindig jelentősen alatta maradt az átlagos áraknak. Az acélgyári borbélyüzlet árszabásait a vállalatvezetés utasítására 1938-ban ugyan átírták, mert panasz érkezett, hogy az árak túl alacsonyak a város más borbélyüzleteivel összevetve és félt, hogy a többiek tönkremennek az egyenlőtlen verseny miatt, de még az 1938. április 1-jei emeléssel együtt is alacsonyabbak maradtak a telepi borbély árai, mint ahogy az a Salgótarjáni Bobbely Szakcsoport számára kívánatos lett volna.³¹ Megnyugtatóan leszögezték, hogy a gyár alkalmazottain kívül más bizonyosan nem veheti igénybe a szolgáltatásaikat, ez azonban csekély vigasz volt, hiszen a többi borbély továbbra sem számíthatott acélgyári kuncsaftokra.³²

A bajuszviselet nem volt általános a munkások között, leginkább a tisztviselőkre és az iskolai tanítókra volt jellemző. Röder Alfréd iskolaigazgató például vékony bajuszt viselt, „*mintha egy Jávorfilmről lépett volna ki*”.³³ Schönk Gusztáv tanítónak „*nagy, tömör bajusza volt.*”³⁴

Borsos Gábor „*tanító bácsinak volt vékony bajusza. Mindig fekete mellényben, fekete öltönyben járt. Ott laktak a kolónián. Fekete, választékos haja volt. Használt valami brillantint, mert mindig csillogott a haja.*”³⁵ Paksy Árpád tanítóra pedig így emlékeztek vissza: „*sötét zakó, csillogó haj, csokornyakkendő, borotvált arc, fehér ing, arany óralánc*”.³⁶ A kopaszodó emberek általában vállalták kopaszágukat és nem folyamodtak ahhoz, a Feiks Jenő szerint hibás

²⁹ Sárosi György 61-szeres válogatott labdarúgó. Az 1938-as világbajnokságon ezüstérmes szerző válogatott csapatkapitánya volt.

³⁰ Részlet az N. Gézával készült interjúból (2015).

³¹ MNL Országos Levéltár Z 371 60. csomó S – 27. t.

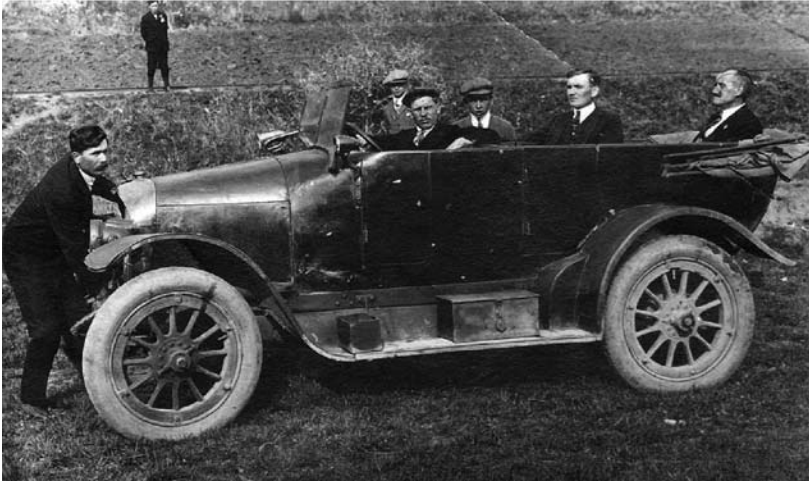
³² Minderről bővebben: VÁRKONYI-NICKEL, 2016.

³³ Részlet az N. Gézával készült interjúból (2014).

³⁴ Részlet az N. Gézával készült interjúból (2014).

³⁵ Részlet az N. Gézával készült interjúból (2015).

³⁶ Részlet az N. Gézával készült interjúból (2014).



5. kép Schönk Gusztáv tanító (az autó előtt) tulajdonában volt az acélgyári kolónián az egyetlen személygépkocsi az 1930-as években. Dornyay Béla Múzeum Fotótára ltsz. 3248.

eljáráshoz (FEIKS, [1936]b, 312–315.), hogy az egyik oldalon megnövesztették a hajukat és átfésülték a másikra. Interjúalanyaim szerint ez nem volt szokás sem a munkásság, sem a tisztviselők körében. Bedő Albert tanító, az acélgyári iskola mintakertészetének létrehozója például kopaszodott, de haját rövidre vágatta, ettől úgy tűnt, mintha nagyon magas homloka lett volna. *„Keresztapám, Donát Mihály volt az iskolában az egyik pedellus. Teljesen kopasz volt. Imádtam nézni, ahogy két tükörből borotválkozott, először az arcát, aztán az egész fejét.”*³⁷

Interjúalanyaim arra a kérdésre, hogy milyen ruhadarabjaik voltak kisleánykorukban, azt válaszolták, hogy a gyermekek öltöztetését minden szülő saját maga oldotta meg, a gyártól gyermekruhákat nem kaptak. A szegényebb, félárva gyerekeknek rendezett egyedül a vállalat ruhaosztást. Az éves akciók anyagi alapját már 1882-től a Tiszti Kaszinó tagjai körében alakult jótékony egyesület teremtette meg és tartotta fenn egészen 1945-ig. Tagjaik közé leginkább a gyár tisztviselői, tanárai, orvosai, mérnökei és a feleségeik tartoztak. A működésükről hivatalos dokumentumok gyéren maradtak fenn, inkább a helyi sajtó őrizte meg emléküket. A kisleány ruházata az interjúalanyaim elmesélése alapján télen és hűvösebb időben az alábbi ruhadarabokból állt: alsó ingből, ingből, alsónadrágból, térdzokniból, „macskanadrágból”,³⁸ gyapjú vagy angóra pulóverből, gyapjúkabátból és bőrcipőből.

³⁷ Részlet az N. Gézával készült interjúból (2008).

³⁸ Hasonló a jégeralsóhoz vagy lábfej nélküli harisnyához.

Egyetlen fiúunoka votam, nekem Bata cipőim voltak. Fekete alsórész, spicc rész, fehér felsőrész puha bőrből. Krómoxid bőr felsővel csinálták, nagyon puha bőr volt a talpa. Fehér és piros és szürke színben voltak. Goizer varrással volt a talpa, nem ragasztva. Volt hócipőm is. Azt utáltam a legjobban. Nem volt egyszerű felhúzni a cipőre, mert a rendes cipőre kellett felvenni. Apám az ölébe vett, úgy rángattuk föl. Szandálom is volt. Volt tiroli nadrágom is. Puha szövet és bőrbetétek voltak az ülépén és kantár. Volt ünneplő Bocskai-ruhám. Volt hozzá prêmes télikabát is. Szövetnadrág, szövet kiskabát, rövidnadrág, térdharisnya, egész cipő. Sapkám volt, de ma nincs ilyen már, később a koronaörség tagjain láttam olyan sapkát, csak az árvalányhajás volt. Az volt hétköznapra.³⁹

Az acélgári gyermekekről készült legjelentősebb fotósorozatot a Dornyay Béla Múzeum fotótárában Gábler Vilmos hagyatékából származó üvegnegatívok jelentik. E képek legnagyobb része azonban az első világháború előtt készült, így jelen tanulmányom időkeretén túlmutatnak.

A nyári ruházzkodást a minimumra csökkentették, amint véget ért az iskola. „Nyáron az volt az első, ha hazamentünk, mert vége volt az iskolának és nyári szünet volt, hogy levettük a cipőt és egész nyáron egy szál klottnadrágban meg egy pólóban, vagy ha nagy meleg volt félmeztelenül mezítláb voltunk.”⁴⁰ Bár nyári lábbeliként ismert volt a szandál a kisfiúk és a kislányok körében is, többnyire mezítláb jártak a gyerekek, egyrészt a lábbeli kímélése miatt, másrészt azt tartották, hogy csak összepiszkolják játék közben, főleg rájuk adni.

Édesanyjuk és idősebb nőrokonaik öltözködésére a túlnyomó többségben férfi interjúalanyaim nehezen emlékeztek vissza. A mozi, az újságok és a divatlapok nyomán kialakuló tömegkultúra országosan átalakította a női öltözködést (BÓDY, 2008, 95.). A polgári öltözködési előírások egyik része a napszakhoz és az alkalomhoz kötődött, a másik része az erkölchöz kapcsolódott. A közép-osztálybeli lányok nem hordhattak feltűnő színeket, mélyebben kivágott vagy túl rövid ruhát, nem festhették magukat erősen, nem viselhettek sok ékszer, mert mindezek illetlenek voltak egy tisztességes lányhoz. F. Dózsa Katalin viselettörténeti kutatásai szerint még szigorúbbak voltak az előírások a munkások körében, ahol még a kalapviseletet is megszólták (F. DÓZSA, 2014b, 394.). Ennek ellentmond, hogy az acélgári szakmunkások családjában „a család nőtagjai is szívesen viseltek kalapokat. Édesanyómnak is volt vagy négy csinos kalapja.”⁴¹

³⁹ Részlet az N. Gézával készített interjúból (2014).

⁴⁰ Részlet az A. Árpáddal készített interjúból (2009).

⁴¹ Részlet az R. Endrével készített interjúból (2015).

Báró Hatvany Lili a Pesti Napló kiadásában megjelent divattanácsadó könyvben 1936-ban négy ruhadarabot tartott nélkülözhetetlenek egy hölgy ruhatárában: az angol kosztümöt, az egyenes, fekete kabátot, a sima szövetruhát és a „kis feketét”. Bár Hatvany Lili az arisztokrácia tagja volt és azokról az estélyekről, amelyeken ő rendszeresen megfordult a polgárság kevésbé jómódú tagjai csak álmodhattak, idézett művét, szerzőtársaival együtt, szélesebb körnek írták és számos praktikus tanácsot adtak olcsó, de elegáns ruhadarabokkal, illetve apróbb átalakításokkal kapcsolatban. Coco Chanel, a 20. század egyik korszakalkotó divattervezője 1926-ban kreálta az ún. „kis feketét”. Ezt az alapruhát a kiegészítők, díszítések segítségével éveken keresztül mindig újszerű darabként lehetett ünnepélyes alkalmakra viselni (F. DÓZSA, 2014b, 395.). Interjúalanyaim visszaemlékezése szerint az elegáns, fekete „báli ruha” része volt az acélgyári asszonyok ruhatárának is. Ahhoz azonban további kutatások szükségesek, hogy kimutatható legyen, ez a fekete ruha, vajon az a „kis fekete” volt-e, amelyikről az idézetben szó volt.

A szakmunkás feleségek számára véleményem szerint mindezekkel együtt is elérhetetlen volt az öltözködés jómódú polgári szintje, habár interjúalanyaim elbeszélése alapján úgy tűnik, hogy felfedezhetőek párhuzamok az acélgyári háziasszonyok ruhatára és a javasolt polgári öltözködés között. *„Édesanyámnak otthon köténye volt. A főzéshez teljesen átalakult. Aztán amikor asztalhoz ültünk, megint átöltözött, mint ahogy akkor is, ha elmentek otthonról. Az Olvasóba fekete, báli ruhába mentek, elegáns kabátba, kalapba.”*⁴² A kutatás további részében feltétlenül meg kell vizsgálni minél több hagyatéki leltárt.

Egy Jászberényből beköltöző, első generációs munkáscsalád ruhatára kapcsán említettek egyedül rakott szoknyát. Egyben ez a szoknya az egyetlen népviselethez kapcsolható ruhadarab, amely az interjúk során felbukkant. Falun a rakott szoknya az 1920-as és 1930-as években átmenetet jelentett a népviselet és a városias viselet között (FÜLEMILE, 1991, 61–62.).

Az imagológiai kutatásokat fontosnak és hiánypótlónak tartom az életmódkutatásokon belül, a munkásság körében sajnos már kissé megkésettnek is. A közösség saját magáról kialakított képe a legtöbb munkáskolónia esetében összetett folyamat eredménye. Ugyanúgy szerepe van benne a vállalat rendtartásának, a felülről diktált elvárásoknak, mint a mindennapi tapasztalatnak, a család és a közösség szabályozó erejének, illetve a normák és szimbólumok rendszerének. Mindezek feltérképezése összetett és hosszú kutatást igényel, de e nélkül egy közösség története csonka marad, éppúgy, mintha bármelyik alakot kiemelnénk Brueghel *Gyermekjátékok* című festményéről és megpróbálnánk azt a háttér nélkül értelmezni.

⁴² Részlet az R. Endrével készült interjúból (2015).



6. kép Korcsolyázók az acélgyári jégpályán az 1930-as évek legelején. Dornyay Béla Múzeum Fotótára ltsz. 17409.

A kutatásnak ezen a pontján még számos fehér folt és kérdés nehezíti a pontos kép megrajzolását, mégis annyi már biztosnak mondható, hogy az acélgyári kolónia lakossága a második világháború előtt rendezett utcáival, dekoratív házaival kiemelkedett a város szélesebb társadalmából és igyekezett lépést tartani az „úri-
asabb” pesti divattal is. Mindezzel mintaadóként léphetett fel a város többi ipari kolóniájának lakossága előtt. Ahogy mondták, a bányai és az üveggyári lányoknak dicsőség volt acélgyári nőlegényt találniuk. A jelenség mögött részben valós tények húzódnak meg, például a jobb kereseti viszonyok, részben kimondottan a kifelé erőteljesen mutatott önkép érvényesülése, amely mögött valójában nincsenek kiugró különbségek. Erre jó példa, hogy az acélgyáriakat egyértelműen „elitnek” és „munkásarisztokráciának” aposztrofáló üveggyári interjúalanyom nem tudta megmondani, hogy pontosan miben is különböztek külsőleg a két kolónia lakói. A Rimamurányi városrész különállása a negyvenes évek második felében megszűnt. A kiépülő kommunista diktatúra erőszakos ki- és betelepítései felbolygatták a kolónia társadalmát. Az emeletes panelházak felépítése megtörte az addig harmonikus utcaképet, a háború utáni nyersanyaghiány és az uniformizálás pedig gyökeresen átalakította az öltözködést és a divatot.⁴³

⁴³ Erről bővebben lásd VALUCH, 2004.

IRODALOM

- A RIMAMURÁNY-SALGÓTARJÁNI VASMŰ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG ÉS TÁRSVÁLLALATAI
 1913 *A Rimamurány-Salgótarjáni Vasmű Részvénytársaság és társvállalatai jóléti intézményeinek ismertetése*. Budapest, „Élet” Irodalmi és Nyomda Részvénytársaság. (Szerző nélkül)
- BALÁZS Géza
 2003 Pálinkázás munka közben. In: HORVÁTH Sándor – PETHŐ László – TÓTH Eszter Zsófia (szerk.): *Munkástörténet – munkásantropológia*. 53–60. Budapest, Napvilág Kiadó.
- BÓDI ZSUZSANNA
 2015 *A salgótarjáni házicselédék és alkalmazóik (1920–1944)*. Doktori disszertáció. <http://doktori.btk.elte.hu/hist/bodizsuzsanna/diss.pdf> (Utolsó letöltés – 2015. október 30.)
- BÓDY Zsombor
 2008 „A női munka felszabeditása vagy korlátozása”. In: BAKÓ Boglárka – TÓTH Eszter Zsófia (szerk.): *Határtalan nők. Kizártak és befogadottak a női társadalomban*. 93–112. Budapest, Nyitott Könyvműhely.
- F. DÓZSA Katalin
 2014a A női divat változásai 1896–1914 között. In: F. DÓZSA Katalin: *Megbámulni és megbámultatni. Viselettörténeti tanulmányok*. 343–366. Budapest, L’Harmattan Kiadó.
 2014b A szocialista divat a valóságban, avagy hogyan lehet divatos egy pesti nő, ha semmit sem lehet kapni az üzletekben. In: F. DÓZSA Katalin: *Megbámulni és megbámultatni. Viselettörténeti tanulmányok*. 393–406. Budapest, L’Harmattan Kiadó.
- FEIKS Jenő
 [1936]a A férfiruha díszei, pótlékai, hóbortjai és kinszenvedései. In: BÁCSKAI Magda – FEIKS Jenő – HATVANY Lili – RÁTH-VÉGH István: *Öltözködés és divat*. 236–262. Budapest, Pesti Napló – Az Est – Magyarország.
 [1936]b Szakáll, bajusz, férfi-frizura. In: BÁCSKAI Magda – FEIKS Jenő – HATVANY Lili – RÁTH-VÉGH István: *Öltözködés és divat*. 311–318. Budapest, Pesti Napló – Az Est – Magyarország.
- FÜLEMILE Ágnes
 1991 Megfigyelések a paraszti női viselet változásához Magyarországon – az első világháborútól napjainkig. *Ethnographia*, CII, 1–2, 50–77.
- GYÁNI Gábor
 1999 *Az utca és a szalon. Társadalmi térhasználat Budapesten 1870–1940*. Budapest, Új Mandátum Kiadó.

HATVANY Lili

[1936] Kinek és miért öltözködünk? In: BÁCSKAI Magda – FEIKS Jenő – HATVANY Lili – RÁTH-VÉGH István: *Öltözködés és divat. 7–22.* Budapest, Pesti Napló – Az Est – Magyarország.

HEITMANN, Klaus

1998 Imagológia (német-román tükör). *Klió*, 7, 2, 25–28.

HORVÁTH István

1999 *Forrongó XX. század Nógrádban.* Salgótarján, Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága.

KUCZI Tibor

2011 *Munkásprés. A munka kikényszerítésének története az ipari forradalomtól napjainkig.* Budapest, L'Harmattan – Jelenkutató Alapítvány.

MOLNÁR Pál

1977 Adatok a nógrádi bányamunkásság létszámának, összetételének változásairól, helyzetéről, harcairól és életmódjáról 1900 és 1919 között. *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve IV.* 27–57. Salgótarján.

NICKEL Réka

2012 A „Rimai” identitás kialakulása/kialakítása a salgótarjáni acélgyári kolónián. *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XXXV.* 57–80. Salgótarján.

PETERDI Vera

1989 A MÁVAG kolóniái (1869–1985). In: BENCZE Géza (szerk.): *Tanulmányok a MÁVAG történetéből.* 209–233. Budapest, Magyar Történelmi Társulat Üzemtörténeti Szakosztálya.

R. NAGY József

2010 *Boldog téglafalak között. Munkáskolóniák kulturális antropológiai vizsgálata Északkelet-Magyarországon.* Miskolc, Miskolci Galéria.

SZABÓ Zoltán

[1938] *Cifra nyomorúság.* Cserépfalvi Kiadó, Budapest.

SZAPU Magda

2003 Az öltözet mint kulturális szimbólum. Az üzenetek kódolása és jelenkori dokumentálása. In: FEJŐS Zoltán (szerk.): *MaDok-füzetek 1.* 73–81. Budapest, Néprajzi Múzeum.

SZIRÁCSIK Éva

2012 *Dr. Förster Kálmánnak, Salgótarján város első polgármesterének visszaemlékezései.* Salgótarján, Nógrád Megyei Történeti Múzeum. /Nógrádi Tudománytár 3./

SZVIRCSEK Ferenc

1993 *A Salgótarjáni Kohászati Üzemek 125 évének története 1868–1993.* Salgótarján, Salgótarjáni Kohászati Üzemek.

TAPODI Zsuzsa

2015 Paradigma tudományterületek határmezsgyéjén: imagológia. In: EGYED Emese – BOGDÁNDI Zsolt – WEISZ Attila (szerk.): *Certamen II. Előadások a Magyar Tudomány Napján az Erdélyi Múzeum-Egyesület I. Szakosztályában*. 93–99. Kolozsvár, Erdélyi Múzeumi Egyesület.

VALUCH Tibor

2004 *A lódentől a miniszoknyáig. A XX. század második felének magyarországi öltözködéstörténete*. Budapest, Corvina Kiadó – 1956-os Intézet.

VÁRKONYI-NICKEL Réka

2015a Salgótarjáni acélgyármunkás-lakóházai (1871–1945). *Ethnographia*, CXXVI. 4. 79–97.

2016 Munkás és munkáltató kapcsolata a salgótarjáni acélgyárban a korai kapitalizmus időszakában. In: BARHTA Eszter – BEZSENYI Tamás (szerk.): *Egy másik Kelet-Európa. Tanulmányok Mark Pittaway emlékére*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

VERTICH József

1999 *A kétezredikre várva*. [Sokszorosított kézirat.] Salgótarján.

A KIVÁNDORLÓK „APOTEÓZISA”

(FESTMÉNY AZ AMERIKAI MAGYAR EMIGRÁNSOKRÓL EGY MIDWESTI
IPARVÁROS KÖZKÖNYVTÁRÁBAN)

A legutóbbi amerikai népszámlálás adatai szerint több mint másfél millió ember vallotta magát magyar származásúnak (is) az Egyesült Államokban.¹ A több hullámban érkező magyar emigránsok a 19–20. század fordulóján, a második világháborút követően, majd az 1956-os forradalom letörése után vándoroltak, illetve menekültek tömegesen az „ígéret földjére”. Főként az amerikai Középnnyugat, és a keleti part bányatelepein, iparvárosaiban telepedtek le nagyszámban. Már az első kivándorló nemzedék kiépítette a magyar közösségi intézményrendszer hálózatát, szervezeteket alapítottak, templomokat építettek, segélyező egyesületeket létesítettek.² (1. kép)



1. kép A Szent István templom vasárnapi iskolájának tanulói és a szülők 1948-ban.

¹ Az Egyesült Államok népszámlálásaikor többes – összesen négy, tehát a nagyszülőkkel megegyező számú – identitás megjelölésére van lehetősége minden állampolgárnak.

² Az amerikai magyarok történetéről a legátfogóbb összegzést Vády Béla írta (VÁRDY, 2000).

A kultúraváltásra kényszerült közösségek meghatározó lelki traumája az otthon elhagyása, a kivándorlás döntéshozatalára kényszerítő ok nehezen feldolgozható élménye (szegénység, háború, politikai helyzet stb.), és az óházához fűződő viszony átértékelése volt.

A nehézipari és hajógyártási központnak számító Toledóba (Ohio) a 19–20. század fordulóján érkeztek az első magyarok. Pár éven belül a város keleti részén elterülő Birmingham nevű városnegyed már „little Hungary”-nak neveztek. A korai betelepülők nem kaptak igazán számottevő „vérfrissítést” a későbbi magyar kivándorlási hullámoktól, ezért mára a nyelvvesztés majdnem teljes körűvé vált közöttük. Ugyanakkor a közösség még megtartja minden évben a magyar fesztivált, van magyar klubja, és a Szent István templomban abaúji eredetű, magyar nyelvű betlehemezést tartanak karácsonykor.³

Az egykor karakteresen magyar negyedben lévő közkönyvtár, elsősorban a helyi magyarok igényeit elégítette ki. Ennek a könyvtárnak a fogadótermét díszíti az a festmény, amelyet megrendelésre készítettek a magyar kivándorlás, és „szabadságvágy” emlékéül 2005-ben. Az alkotás címe: Freedom Hope Opportunity, amit a magyar képaláírásban Szabadság Reménység Alkalom-ra fordítottak le. A helyi középiskola nyugdíjas – nem magyar származású – művészettörténet tanára a festmény alkotója, aki a helyi magyar közösséget – közöttük élven – jól ismeri. A kép nagy sikert aratott a helyiek körében. **(Lásd 1. színes melléklet)**

Rövid dolgozatomban először a toledói magyar közösség múltját igyekszem felvázolni,⁴ majd a „szabadságvágy” emlékéül készített festmény kapcsán az alkotó és a közösség közötti viszonyt, a „magyar sors” képi megfogalmazásának részleteit, az önreflexió kérdéskörét igyekszem elemezni. A képnek a helyi etnikus identitásban játszott szerepét, elsősorban a 2007–2015 között végzett terepmunkám során szerzett tapasztalatok alapján vizsgálom.

Toledo az Amerikai Egyesült Államok közép-nyugati részén, Ohio állam északi szélén, az Erie tóba ömlő Maumee folyó két oldalán terül el. A város Birmingham nevű negyedébe költöztek be Clevelandból nagyobb számban magyar munkáscsaládok a 19. század legvégén.⁵ Az 1920-as évekre jelentőssé

³ A toledói magyar betlehemezésről lásd: PENTZELL, 1977, 179–198. és 2002, 206–225.

⁴ Toledo magyar közösségének rövid történetét összefoglaltam már egy folklorisztikai tematikájú tanulmányomhoz kapcsolódóan. A mostani dolgozat problémafelvetése nélkülözhetlenné teszi a történeti kontextus bemutatását, ezért a toledói magyarok történetéről itt olvasható gondolatok egy része „átfedést” mutat korábbi írással. Lásd: BALOGH, 2010, 77–81.

⁵ Toledo Birmingham nevű városrészében 1890–1892-ben alakult ki a magyar közösség magja, amikor a National Malleable Castings Company a toledói Front Street-en is megnyitotta temperöntvény gyártó üzemét és száznál több magyar munkást telepített családjaikkal – a szintén Ohio állambéli – clevelandi gyárának dolgozói közül (DANYI SZUCH, 1998, 4.). A toledói magyar munkások életét szépirodalmi művében Oravecz Imre mutatja

váló magyar közösség családjai zömmel a történelmi Magyarország Abaúj-, Zemplén-, Heves- és Gömör megyéiből származtak.⁶ A kollektív emlékezetben az rögzült, hogy a toledo-i magyarok közül a legtöbben Abaúj-Torna megyében születtek, a katolikusok által előadott betlehemes játékot is „abaúji betlehemesnek” nevezik. Az emlékezetet igazolják a dokumentumok is. Az egyik legkorábbi és legnagyobb testvérsegítő egyesület, az Amerikai Magyar Református Egyesület (AMRE) – főként kezdetben, az első világháborút megelőzően – nem csak református tagokkal kötött biztosítást. Római katolikusok és görög katolikusok, evangélikusok, ortodoxok és izraeliták, ami azt jelenti, hogy – a református magyarok mellett – katolikus és evangélikus magyarok, de németek, szlovákok, románok, zsidók stb. is beléptek az egyesületbe, mert akkor még a közös haza számított igazodási pontnak. A Magyarországról érkezettek magyar testvérsegítő egyesülethez akartak tartozni. Az AMRE nyilvántartása szerint is, a Magyarországon született toledo-iak zöme Abaúj-Torna megyéből érkezett.⁷

Toledo birminghami magyar városnegyede kisebb méreténél fogva nem hasonlítható a nagy midwesti metropoliszok „little Hungary” negyedeihez,⁸ ahhoz az amerikai magyar település típushoz tartozik, amely egy kisebb város óriásgyárainak környezetében alakult ki.⁹ A 20. század első két évtizedében

be (ORAVECZ, 2013, 19–268.).

⁶ A Toledo keleti részén rohamosan fejlődő Birminghamben a magyar katolikusok már 1898-ban megalakították a Szent István Hitközséget, a görög katolikusok pedig 1902-ben a Szent Mihály Hitközséget (TÖRÖK, 1978, 295.). A református magyar családok 1898-ban szervezték meg egyházközösségüket, 1903-ban templomot építettek, 1915-ben pedig az Amerikai Magyar Reformátusok Egyesülete már Toledóban tartotta közgyűlését (BÉKY, 1970, 25–27.).

⁷ Az Amerikai Magyar Református Egyesület főkönyvét Pennsylvania államban, a ligonieri református Bethlen Otthon archívuma őrzi. A főkönyv első kötete 1897-től 1918-ig tartalmazza a tagok névsorát – más adatok mellett – lakcímükkel, vallásukkal és születési helyükkel együtt. A páratlanul fontos dokumentum tanúsága szerint, a toledo-i magyarok 32 abaúji településről érkeztek, zömmel a megye Csereháti és Gönci járásából. Gyakorisági sorrendben – a főkönyvben használt írásmóddal – a következő falvakból: GönczRuszka, Forró, Buzita, Seszta, Szina, TornyoNémedi, SzinPetri, Jánok, FelsőMéra, Csécs, Göncz, FelsőLáncz, Teresztene, Gibart, BecskeHáza, Nádasd, Vilmány, Litka, Hejce, Fony, Kamaróc, Kéked, Debród, Radvány, Komjádi, Péder, HernádSzurdok, Bodolo, Görgő, Szászfa, Büttös és Egerszög. E települések több mint egyharmada a megye Trianonban elcsatolt területein helyezkedik el.

⁸ Amerika legnagyobb magyar negyede Clevelandban volt a Buckeye Road környékén, ahol több tízezer magyar lakott tömbszerűen egy jól körülhatárolható városrészben még az 1970-es évek küszöbén is. Hasonló little Hungary volt Pittsburgh Hazelwood, a 20. század közepső harmadáig Detroit Del Ray negyede és korábban Chicagóban a Burnside városrész (BALOGH, 2007, 89.).

⁹ Ilyen kisebb magyar negyedek alakultak ki többek között Ohio (például Akron, Youngstown), Pennsylvania (például Uniontown, Johnstown, Betlehem) és Indiana állam (például South Bend, Garry) más iparvárosaiban is (VÁRDY, 2000, 244.).

Kelet-Toledo lakossága a jó kétszeresére növekedett, mindeközben a magyar lakosság több mint a háromszorosára duzzadt.¹⁰

A megtelepedés kezdetén a Maumee folyó partjára épült Temperöntvény gyár munkáslakásokat épített a Clevelandből átköltözött magyar munkásoknak és családjainak. A későbbiekben máshonnan ideköltöző és az óhazából érkező újabb magyar munkásokkal gyarapodott Kelet-Toledo Birmingham városnegyede, akik már részint a gyárak tulajdonában lévő házakat vásárolták meg, részint saját tulajdonú házakat építettek és belakták a környék addig lakatlan területeit is. Érkeztek más nemzetiségű, főleg kelet-európai bevándorlók is, de a környék arculatát a magyarok határozták meg. A legöregebbek még emlékeznek arra, hogy az apáik emlegették, hogy a Craig Street környékén román családok is laktak és a település északi részében szlovákok és csehek is éltek a még kisebb számú lengyelek, bolgárok, olaszok és németek mellett.¹¹ A 20. század elejére felépült három magyar templom, a magyar közösség többek között betegsegélyező egyletet, iskolát, apácázárdát,¹² temetkezési egyletet,¹³ olvasókört, tűzoltó egyletet működtetett. Volt több vendéglő, kocsmá, kuglizó, postai szolgálat és ügyvédi iroda is. Az egész településrész falusias jellegű,¹⁴ minden családi házhoz saját udvar, kert tartozik. Valamikor ezeken a portákon állatokat is tartottak, de veteményes kertet, szalonnasütő helyet ma is sok helyütt látni.¹⁵ A birminghami magyar közösséget alapító első kivándorló hullámot – amely a századforduló környékétől az első világháborúig terjedő időszak Amerikában munkát kereső agrárszegénységet jelentette – követte néhány új emigrációs

¹⁰ Kelet-Toledo összlakossága 17935 volt 1900-ban, ami 39836-ra gyarapodott 1920-ra. A magyarok száma mindeközben 647-ről 3041-re növekedett (BARDEN – AHERN, 2002, 14.).

¹¹ Az egyes etnikumok korai megtelepedésére vonatkozó visszaemlékezéseket alátámasztják az első világháború idején készített népszámlálási adatok (BARDEN – AHERN, 2002, 14–15.).

¹² Még 1949-ben is új zárdát szenteltek, a magyar közösség még a 20. század derekán is növekedett (TÖRÖK, 1978, 296.).

¹³ A volt Kigyósi, későbbi Kensey temetkezési egyletről lásd: KÜRTI, 1997, 167–186.

¹⁴ Egy jegyzet erejéig érdemes kitérni arra, hogy megjelent olyan amerikai antropológus tollából származó tanulmány is a toledói magyar negyed építészetéről, amely „átütő” hasonlóságot, párhuzamot lát a Heves megyei Atány utcaképe és építészete, illetve Birmingham magyar házai között (LIGIBEL, 2002, 164–174.). Nyilvánvaló, hogy az antropológus végzettségű szerző egyedül Fél edit és Hofer Tamás Atányról szóló írásait ismeri Magyarországról, és képzetlenségéből fakad, hogy publikációjában képekkel is bizonyítani igyekszik a „megfelelést”. Kétségtelen, hogy mindkét település utcás település és hogy udvarok, kertek is tartoznak Birminghamban és Atányban is a portákhoz, de ezzel be is fejeződik minden hasonlóság. Elég, ha emlékeztetünk, hogy Birminghamban minden háznak a homlokzatról nyílik a bejárata, Atányban pedig a hagyományos hosszú házak elrendezésének megfelelően nem. A nagyobb probléma, hogy az amerikai antropológusok megállapításait kétségbevető magyarországi fiatal kutatók közül is van, aki a fentiekben vázolt nem létező párhuzamot bizonyítottan véli, hivatkozik rá stb. (SZENTGYÖRGYI, 2006).

¹⁵ Pár évtizeddel ezelőtt a magyar negyed határán futó vasúti töltés oldalában is felparcellázott kis veteményeskertek húzódtak Ludányi András szíves szóbeli közlése szerint. A szalonnasütés helyi szokásairól lásd: LUDÁNYI, 2002, 200–205.

magyar család letelepedése a második világháború után. Az 1956-os forradalom menekültjei közül mintegy 300 magyar talált otthonra Toledóban, akik kissé „felfrissítették” a helyi magyar kulturális, egyházi és politikai életet.¹⁶ A levert forradalommal szimpatizáló amerikai közhangulatban büszkén élhettek meg magyarságukat a „régii” toledói magyarok is, végre nem csak a lenézett kelet-európai bevándorlók negyedének, a „Hunkytownnak”¹⁷ a lakói voltak a többségi amerikai társadalom szemében. Az Egyesült Államokba érkező három nagy kivándorlási hullám közül összehasonlíthatatlanul az első volt a legjelentősebb Toledóban. A második világháború után érkező pár család, és az 56-os magyarok egészen más társadalmi háttérrel érkeztek, ezért olykor feszültségek is kialakultak a különböző időben érkezett csoportok között.¹⁸ A 20. század utolsó harmadára, az első kivándorló nemzedéket követő harmadik-negyedik generáció időszakában a nyelvváltás szinte teljesen végbement.

A bomlásnak indult magyar közösség életében különleges szerepet játszott, átmeneti fordulatot hozott az 1970-es évek derekának időszaka, amely az újjászerveződés, az identitásörzés megújításának éveit voltak. Több olyan, a magyar közösségi életet veszélyeztető, a közigazgatás racionalizálásával, központositással, illetve modernizálással magyarozott „támadás” érte ekkor a toledói magyarokat, amelyekre „életképes” válaszokat tudtak adni.

Az egyik sikeres válaszreakciót, éppen a dolgozat témájául választott festménynek a későbbiekben otthont adó könyvtár megszüntetése elleni harc jelentette. 1974-ben a negyed magyar lakossága „Mentsük meg a könyvtárunkat” mozgalmat indított és civil tiltakozással elérte, hogy ne zárják be a megyei könyvtár birminghami fiók könyvtárát.¹⁹ A toledói magyar közösség egyik elismert, értelmiségi vezetője így emlékszik vissza:

Nagy harc folyt a könyvtárunkért! A Toledo Lucas Megyei Könyvtár vezetősége, a könyvtárhálózat négy-öt helyi fiók könyvtárát be akarta zárni,

¹⁶ A toledói magyarok történetének rövid összefoglalását lásd még: LUDÁNYI, 1986.

¹⁷ A „hunky” kifejezést a magyar, tágabb értelemben a kelet-európai bevándorlók csúfolódó megnevezésére használták (VÁRDY, 1985, 97.).

¹⁸ A helyi visszaemlékezések szerint egyfajta presztízshierarchiai sorrendet jelentett az időbeliség is, a századfordulón érkezett első bevándorlók bizonyos értelemben „előrébbvalónak” érezték magukat, kissé lenézték a második világháború után kivándoroltakat és az 56-os menekülteket, ezért ezeknek a gyerekei minél gyorsabban igyekeztek amerikanizálni. Egy négyévesen Toledóba érkezett 56-os magyar visszaemlékezése szerint: „Sok tekintetben mintapéldánya vagyok annak az emigránsnak, aki ebbe az országba érkezett és megpróbált asszimilálódni. Mivel otthon magyarul beszéltünk a családban, ezért valamennyire megőriztem a Magyar nyelvet. De amerikai akartam lenni. Még a nevemet is Alexandernak írtam Sándor helyett.” (UJVÁGI, 2002, 41.)

¹⁹ A „Save Our Library” mozgalom a Toledo-Lucas County Library vezetését akadályozta meg, hogy bezárják könyvtárukat (BARDEN – AHERN, 2002, 39–40.).

mert túl kicsinek tartották azokat. De a könyvtár annyira fontos részét jelent egy közösség életének! Elvesztése rettenetes, pótolhatatlan hiányt okoz. Toledóban én segítettem megszervezni a „Mentsük meg a könyvtárunkat” egyesületet, amely az etnikus negyedek protestáló képviselőit tömörítette. Végso elkeseredettségünkben az egész problémát sokszor csak „hülye könyvtárügynek” neveztük magunk közt. A „Mentsük meg a könyvtárunkat” egyesület mögé felsorakozott Toledo magyar negyedének, Birminghamnek a lakossága, de csatlakoztak Dél- és Észak-Toledo latin és lengyel közösségei is. Tömegével látogattuk a könyvtárat, és teherautó számra kölcsönöztük ki a könyveket. Annyira megbénította az akciónk a könyvtár működését, hogy három helyi könyvtár részleget is sikerült megmentenünk a bezárás sorsától. (UJVÁGI, 2002, 38.) (2. kép)



2. kép Magyar tanulók a toledói könyvtárban, 1950-es évek.

A könyvtár megmentése valódi siker volt, amelyet a magyar közösség összefogással ért el.

Ugyanebben az évben a toledói városvezetés azt tervezte, hogy a Maumee folyón óriáshidat épít, amely a déli- és délnyugati városrészeket a Birmingham lakónegyedden keresztül kötötte volna össze a város belső területeivel, illetve biztosította volna az Ohio-Michigan államok közötti észak-dél irányú autópálya-közlekedés gyorsabbá tételét. Ha a hidat az eredeti tervek szerint építették volna

meg, akkor a magyar negyed fő utcáját kellett volna átalakítani a híd többsávos hídfőjének, ami sok épület lebontásával járt volna, megszüntetve ezzel a Consaul Street főutca jellegét. Ráadásul a hídfő hermetikusan kettévágta volna a magyarok által lakott negyedet. Ebben a nehéz helyzetben a magyar közösség vezető emberei minden követ megmozgattak, lobbiztak a híd megvalósulása ellen. Lezárták önkényesen a főutcat a Szent István magyar katolikus templom előtt, a Szent István magyar iskola tanárai és diákjai az utcára özönölve torlaszolták el a kamion- és autós forgalmat, az építendő híd elleni tiltakozásul. Amikor a helyi újság megírta a hírt, hogy a magyar negyed lakosai győztek, nem ott építik fel a hidat, akkor a három magyar templomban egyszerre húzták meg a harangokat, amire a második világháború befejezése óta nem volt példa. A civil tiltakozás diadalának öröme, széles körű összefogással rendezték meg 1974-ben először a magyar fesztivált (Birmingham Ethnic Festival), amelynek egyik fő célja a figyelemfelkeltés volt, annak demonstrálása, hogy a birminghami magyarok egy életképes, hagyományait őrző közösséget alkotnak, akik ragaszkodnak eredeti, a maguk képére kialakított lakókörnyezetükhöz.

A fenti eseményekkel karöltve, 1976-ban egy film készült a toledo-i betlehemes játékról,²⁰ aminek azért volt különös jelentősége, mert a 19–20. század fordulójától – a magyar betelepüléstől – 1970-ig a betlehemezés kontinuos szokás volt Birminghamben. Az 1960-as évek végén, a közvetlenül a második világháború után született nemzedék ifjúkorba lépésével azonban egyre csekélyebb lelkesedéssel, egyre kisebb számú csoportokban zajlott a karácsonyi betlehemezés, majd pedig az 1970-es évek első felében volt olyan év, hogy teljesen el is maradt. A fentiekben említett sikeres magyar összefogás a könyvtár megmentéséért, az évenkénti magyar fesztivál megrendezéséért és a Birmingham negyedet veszélyeztető közlekedési csomópont megakadályozásáért úgy megerősítette a magyar közösség belső kohézióját, hogy újra feltámadt a belső igény a betlehemezés szokásának felélesztésére is. Ennek a fellángolásnak volt az eredménye az a film is, amely bemutatta, hogy a magyar közösség miként akadályozta meg, hogy a Maumee folyón tervezett óriáshíd lejárója lerombolja a magyar negyedet. Az 1985-ben, Urban Turf & Ethnic Soul címmel rendezett film voltaképpen az 1970-es évek magyar összefogásának sikereiről szól, azt igazolva, hogy Birminghamben egy életerős etnikus közösség él.²¹ A betlehemezés újbóli életre keltése az egész magyar negyedet megmozgatta. Az 1976-ban

²⁰ A film szakértője Ludányi András, az adatai Ohio Northern University nyugalmazott történésze, operatőre pedig a magyarországi Mihályfi László volt. Ujvági Péter (Toledo előjáróságából) volt a film producere, aki a Nemzeti Művészeti Alapítványtól szerzett pénzt az alkotáshoz.

²¹ Az Urban Turf nem csak politikusokat és a helyi közösség meghatározó egyéniségeit szólaltatja meg, hanem betekintést nyújt a mindennapi életbe, hitelesen mutatja be a magyar kulturális életet is. Ennek a filmnek is Ludányi András történész a szakértője.

készített film a karácsonyt megelőző két hónapon keresztül kíséri figyelemmel az óriási előkészületekkel járó esemény mozzanatait. A filmen megörökített 1976-os betlehemezés olyan nagy sikert aratott, hogy azóta egészen napjainkig – kisebb-nagyobb megszakításokkal – újra él a szokás. Már az 1976-os film is egy újra-élesztett állapotot mutat be, lassan a templomba szorult a betlehemezés, ahogy elfogyott a magyar „levegője” a szokáscelekménynek.

Fontos integráló eleme az „Ethnic Neighbourhood”-nak az évente egyszer megrendezett Magyar Fesztivál, amelyen általában fellép a toledói magyar gyerek táncsoport, amelynek tagjai egy szót sem beszélnek magyarul. (3. kép)



3. kép A Magyar Református Egyesület toledói gyerek táncsoportjának kislányai 1977-ben

A rendezvénynek hangsúlyos résztvevői a sült szalonna árusok, akik elektromos forgószerkentyűn, izzó faszén felett szalonnát sütnek, és a szalonnaszíros friss kenyereket zöldségekkel – hagymával, zöldpaprikával és paradicsommal – árulják. Ezt hívják Toledóban „Hunky Turkey-nek”, amit a magyarok csúfnevével (hunky) illetett, „magyar pulykának” lehet fordítani. Onnan származik ez a „kívülről ragasztott” elnevezés, hogy a századfordulón érkezett magyarok előszeretettel sütöttek nyárson szalonnát, ami teljesen ismeretlen volt Toledóban (és persze Amerika többi részén is). Az erősen „folklor ízű” helyi

magyarázat szerint, először tévedésből azt hitték a helyi amerikaiak, hogy a magyarok pulykahúst sütnek nyárson. Így nevezték el a szalonnasütést, ami aztán „magyar védjeggyé” vált, és a fesztivál egyik fő attrakciója (PUSKÁS, 2002, 1.). A fesztiválra évről-évre érkeznek Szegedről, a magyarországi testvérvárosból²² hivatalos vendégek és árusok is, akik külön standokon kínálják a – meglehetősen giccses, műnépművészeti – portékáikat. Még működik a református templom közösségi termében a magyar hímző kör, amelynek tagjai – hétről-hétre, általában 10–15-en jönnek össze – nem csak magyar származású asszonyok.²³ A varró- és hímző kör legendás vezetője, a magyarul csak pár szót beszélő Judy Balogh évtizedekig irányította a kézműves foglalkozás szakmai munkáját. Olyan kedveltté tette a hímzést, a magyaros ornamentikát és színhasználatot, hogy 2014-ben bekövetkezett halálát követően is tovább működik a hímző kör (4. kép).



4. kép Asszonyok a hímző körből, a református templom közösségi termében. Jobbra Judy Balogh, a kör vezetője. (2007. Balogh Balázs felvétele)

²² Toledo (Ohio) és Szeged 25 éve, a rendszerváltozás után, 1990-ben fogadta egymást testvérvárosául. A toledói Magyar Klub akkori elnöke, Judy Balogh azzal indokolta a választást, hogy mindkét városnak híres egyeteme és fejlett ipara van. Továbbá mindkét várost egy folyó válsztatja ketté, Szegedet a Tisza, Toledót a Maumee folyó (SZENTGYÖRGYI, 2015, 1.).

²³ 2008-ban tett látogatásomkor, egy szlovák származású asszony hosszan magyarázta a hímző körben, hogy mennyire szereti a kalocsai- és a matyó mintákat, és lelkesen mutatta, hogy milyen szép piros-fehér-zöld színekkel szegélyezi a terítőit. A hímző körben tett látogatásomkor egyetlen szó sem hangzott el magyarul a beszélgetések során.

Különös figyelmet érdemel Birmingham, a toledói magyar városrész, mert szinte ez az egyetlen egykori magyar negyede a midwesti városoknak, ahol a 21. századig megőrizte – nyomaiban – a településrész az eredeti etnikus arculatát. Ezt részint annak köszönheti, hogy a folyó, a vasútvonalak töltései, illetve az úthálózat egy tovább terjeszkedni nem tudó, zárt városnegyedet határol körbe. A másik fontos összetevő, hogy a 20. században viszonylag sokáig a közvetlen közelben nyílt a magyarok számára munkalehetőség. Az idők során azonban, részint a gyárak zömének bezárása, részint az erőteljesebb mobilizáció miatt, a magyar „jelenlét” különleges formát kezd ölteni Toledóban. Érzékelhető, hogy a fentiekben tárgyalt, az 1970-es években nyert közösségi lendület erősen visszaesett. Az utcanevek (például Magyar Street, Bogár Street stb.), a három különböző felekezethez tartozó magyar templom (egyikben sem magyar lelkész szolgál), egyes módos házak oromzatára téglából kirakott magyar tulajdonosnév (például J. Orosz, Juhász, Kolibár), az egyetlen működő magyar hentesbolt (Takács) őrzi még az egykori magyar élet nyomait. De Birminghamnek mára csupán mintegy 10%-a vallja magát magyar származásúnak. Ugyanakkor az itt lakó, nem magyar gyökerekkel rendelkezők is szeretik a városrész hangulatát: az utóbbi két évtizedben egy német származású magányos nő sorban



5. kép Szent István lovasszobrának farátétes díszítése egy lakóház falán a magyar negyedben.
(2007. Balogh Balázs felvétele)

vásárolta meg az elhagyott magyar házakat és felújította őket. Szembeötlően nagy magyar címert, Szent István alakot mintázó díszeket tett a házak falára (5. kép). Összesen hat ilyen elhagyott ház tulajdonosa. A Magyar Fesztivált sajátjának érzi az egész negyed, a táncsoportnak és a varró körnek nem csak magyar felmenőkkel rendelkező tagjai vannak. Amerika szerte sehol máshol nem tapasztaltam, hogy egy iparváros egykori „Little Hungary” negyede, magyar városrésze, így „túlélje önmagát”, így megnyerje a magyar szokásoknak, a magyar kultúrának a környezetét. Birmingham arculatát valamikor karakterisztikusan a magyarok határozták meg, és az ide betelepülő más etnikumok egy idő után sajátjuknak kezdték érezni a magyar negyed kulturális jellemzőit. Az elmúlt több mint

egy évszázad alatt olyan összetett identitáskonstrukció formálódott, amelyben a magyar városrészhez tartozás erős érzelmi szálakat alakított ki a lassan többségbe kerülő nem magyar lakosokban is a magyar kultúra, a magyar hagyományok iránt. Ehhez hasonló jelenséget csak az egykor magyar többségű, mára elnéptelenedett midwesti bányatelepeken figyelhettem meg.²⁴

Egész Birminghamat sokkolta, hogy 2012-ben Toledo város önkormányzata leromboltatta a Playdium Tavern elnevezésű közösségi házat. Egy Amerikában meggazdagodott, Alsófügeden született²⁵ magyar kivándorló, Strick S. János építtette a Playdiumot, amely sárga téglából falazott, magyaros díszítésekkel ékes neoreneszánsz középület volt.²⁶ Olyan külső megjelenéssel, hogy épülhetett volna bármelyik Monarchia kori magyarországi városban is. A hatalmas közösségi ház a Maumee folyó partjával párhuzamosan futó, a hatalmas gyárépületekkel szemben húzódó Front Street-en, a magyar negyed központjában helyezkedett el. Az épület homlokzati részét a magyar címer, a Szent Korona és kettős kereszt díszítette. (6. kép) A több funkciós épület földszintjén kuglizó és kocsmá (amerikai magyar szóhasználatban „báré”) üzemelt, az emeleten bálterem, színpad és egy nagy balkon szolgálta a magyar közösség kulturális igényeit. A bálteremben tartották sokan az esküvőjüket is. Olyan sok cigányzenés mulatozást tartottak itt a magyarok, hogy a környéken egymás között az emberek Gipsy Hall-nak is nevezték. Az 1960-as évek végéig a Playdium volt a magyar közösségi élet elsődleges színtere, ahol a magyarok a legnagyobb számban tudtak összejönni.²⁷ Az utóbbi évtizedekben – nem csak a magyar,

²⁴ Például Pocahontas (Virginia) erre jó példa, az egyik legelső, nagy bányásztelep, ahol már a 19. század végén a magyarok alkották a legmeghatározóbb etnikumot. Az 1920-as években közel négyezer lélekszámúra növekedett település lakossága mára a tizedére esett vissza. Közel száz éve nem volt magyar betelepülő Pocahontasba, több évtizede senki sem beszél már magyarul, de három évvel ezelőttig megtartotta a település a Töltött Káposzta Fesztivált a magyarok által alapított Szent Erzsébet templomban. Lásd: TABOR, 2014, 424. Néprajzi gyűjtésem során egyértelművé vált, hogy a helyiek szerint a magyarok határozták meg mindig a település kulturális életét, ezért a táplálkozás esetében is minden olasz, német, afro-amerikai és egyéb származású pocahontasi asszony megtanult töltött káposztát főzni a magyaroktól.

²⁵ Strick S. János is Abaúj-Torna megyéből vándorolt ki, akárcsak a toledói magyarok jelentős része. Az 1865-ben Alsófügeden született Strick 1888-ban telepedett le Clevelandban, ahol a híres „Little Hungary” Buckeye negyedben, a magyar Szent Erzsébet templom alapító tagja volt. 1895-ben költözött át Toledóba, ő volt az egyik első magyar a városban. Sikeres üzletemberként ő volt a toledói magyar intézményhálózat fő kialakítója. Ő szorgalmazta és anyagilag támogatta a toledói Magyar Szent István templom felépítését is, amelyet 1899-ben szenteltek fel. Bővebben lásd: HUNGARIANS IN AMERICA, 1941, 96.

²⁶ Az épületet az építetőről Strick Hall-nak nevezték sokáig, majd Strick János halálát követően, az 1940-es évek végétől kezdték Playdium Tavern-nek hívni.

²⁷ A Playdium mellett egyházi, és kisebb méretű rendezvényekre, találkozókra alkalmasak voltak még a három magyar templom közösségi termei, és a kocsmák közül főleg a Tony Paczko és a Monoki féle „báré-k”.



6. kép Magyar címer a 2012-ben lebontott Playdium Tavern homlokzatán.
(2007. Balogh Balázs felvétele)

hanem általános értelemben – a közösségi élet sorvadásával karöltve előbb elveszítette jelentőségét, majd funkcióit is az épület, amely az 1980-as, 90-es évek fordulójától üresen állt. Az épület életveszélyes állapotára hivatkozva, a városvezetés lebontatta 2012-ben a 110 éves Playdiumot. Toledo magyar származású képviselője, Ujvági Péter így fogalmazta meg gondolatait:

A Playdium egyszerre tragédia és jelkép a közösségünk számára, mert ahogy bánunk a közösségi épületeinkkel, annak történelmi jelentősége van. A valóság az, hogy minden alkalommal, amikor elveszítünk közülük egyet, akkor nem csak egy épülettel leszünk kevesebbek. Elveszítjük a történelmünket és a közösség lelkéből is egy darabot.²⁸

A Playdiumot már évtizedek óta nem használta a közösség semmire, csak a hatvan évnél idősebbeknek van személyes élménye az épület működéséről, mégis a városrész minden lakója számára az egykor virágzó „nagy magyar élet” szimbóluma volt.²⁹

²⁸ Az eseményről készült több tudósítás közül lásd: BOYD-BARRETT, 2012, 1.

²⁹ A Playdium funkciói közül csak keveset tudott átvenni az 1987-ben alapított Magyar Klub (Hungarian Club).

Ezzel párhuzamba helyezve a könyvtárat, amelyet aktívan használtak az 1970-es években (és használnak ma is), elképzelhető, hogy mennyire dacos indulatokat gerjesztett 1974-ben a könyvtár bezárását kezdeményező központi indítvány. A megye birminghami fiók könyvtára 1920-ban alakult, és a mai helyére az alapítás után öt évvel költözött, 1925-ben.³⁰ A könyvtárnak mindig nagy jelentősége volt a helyi magyarok kulturális életében. Az épület központi elhelyezkedése is jól jelzi ezt, hiszen a Paine Ave 203-as szám alatt működő könyvtárral átellenben van a toledói Magyar Klub épülete, és két saroknyi távolságra található a magyar református templom, az egyetlen megmaradt magyar élelmiszer üzlet, a Takács Grocery, a Packó Antal által alapított Tony Packo’s kocsma, és három sarokra már a negyed főutcája, a Consaul Street fut (7. kép). Kőhajításnyira van a Szent István magyar katolikus templom és



7. kép A Paczko család vendéglőjét jelző tábla a magyar negyed főutcáján. (2007. Balogh Balázs felvétele)

pár épülettömbbel arrébb helyezkedett el a fentiekben tárgyalt, már lebontott Playdium Tavern. Fontos tudni, hogy az 1920-ban alakult birminghami könyvtár vette át azt a magyar nyelvű könyvállományt is, amit az első világháború

³⁰ A könyvtár honlapja az intézmény történetére vonatkozó legfontosabb információkat tartalmazza. Lásd: TOLEDO LUCAS COUNTY PUBLIC LIBRARY, é. n.

előtt a magyar állam küldött ki a toledói magyaroknak, és amely a magyar toledói népkönyvtár könyvállományát jelentette. Már az 1900-as évek legelején „eszmélt” Magyarország, hogy a tömegesen Amerikába kivándorló magyarok gyermekeinek biztosítani kellene magyar nyelvű tankönyveket ahhoz, hogy megmaradjanak az Újvilágban is magyarnak. Az újonnan alakult magyar templomok által működtetett iskolák számára küldött tankönyvek jelentették az első magyar nyelvű könyveket, amelyet az amerikai magyarok kaptak az anyaországtól. Toledóban 1898-ban alakult meg a Szent István római katolikus egyházközség, amely az egyik elsőként igyekezett magyar nyelvű iskolát nyitni Amerikában.³¹ A Toledóba küldött tankönyveket aztán ismeretterjesztő, szépirodalmi és tudományos művek is követték, mert nyilvánvaló volt, hogy az Amerikában élő több százezres magyarság identitásának megerősítéséhez szükség van arra, hogy a népkönyvtárakat Magyarországról lássák el könyvekkel. A Toledo Lucas Megyei Könyvtár birminghami fiók könyvtára egyértelműen magyar karakterű volt a megalakulásakor, és elsőrendűen a magyarokat szolgálta ki, természetesen az amerikai könyvek és újságok-folyóiratok választéka mellett.³²

Nem véletlen tehát, hogy Toledo magyar városnegyedének a könyvtárában leplezték le 2005-ben azt a festményt, amely a magyar szabadságvágynak kíván emléket állítani. A könyvtár maradt az egyetlen olyan használatban lévő közösségi intézmény, amelyhez a környék minden lakójának köze van. A felekezeti alapon működő templomokon kívül – a Playdium Tavern bezárásával, majd lebontásával – nincs alkalmasabb közösségi tér az emlékéllítésre.

Az előzőekben részletezett birminghami „mi tudat”, a magyar városrészhez tartozás közösséget formáló kohézióját példázza a „Freedom Hope Opportunity” (hivatalos magyarra fordításban: „Szabadság Remény Alkalom”³³) című alkotás is, amelyet nem magyar származású megrendelők kérésére, egy szintén nem

³¹ Az 1898-ban megalakult egyházközség Szent István templomát, az általa működtetett magyar iskolával együtt, 1899-ben szentelték fel. Már az első évben 70 magyar diák iratkozott be, akiket két tanteremben három Notre Dame rendi apáca oktatott. A toledói magyar iskolánál csak Clevelandban (szintén Ohio állam) nyílt előbb iskola, 1893-ban. Lásd: KOVÁCS, 1909, 113.; FEJŐS, 1991, 7–8.

³² A Magyarországról küldött könyvadományok meglehetősen szervezetlenül, esetlegesen jutottak el az amerikai magyar könyvtárakba, még 1929-ben a magyarok világkongresszusán is arról vitatkoztak Budapesten, hogy hozzávetőlegesen se tudják, hogy Amerikában hány magyar könyvtár van, és azok mely településeken működnek. Ezért a világkongresszust követően egy kérdőívet fogalmaztak meg 1930-ban, amelyet a világban szétszóródott magyarokhoz juttattak el, és amelyben rákérdeztek arra, hogy azon a településen, amelyen az illető lakik, van-e magyar könyvtár. A világkongresszuson “A külföldi magyarok Magyar könyv- és könyvtárügyei” címmel adott elő dr. Krisztics Sándor a kulturális szakosztály tárgyalásán (KRISZTICS, 1930, 48–54.).

³³ Magam inkább „Szabadság Remény Lehetőség-nek” fordítanám a kép címét.

magyar származású, neves művésztől rendelték meg, hogy a „magyar szabadságvágyának” emléket állítsanak. A donátorok, Richard és Barbara Perry ugyan nem burkolóztak névtelenségbe, de alig lehet róluk tudni valamit. A 2005. október 11-én, 18 órakor a könyvtár előcsarnokában tartott leleplező ünnepségen³⁴ részt vettek, és a tudósító lapoknak pár mondatot nyilatkoztak megrendelési szándékuk okairól. Ebből az derül ki, hogy a házaspárnak sok magyar barátja van, és rajtuk keresztül megismerték a magyar „lelket”, a magyar „kurázsit”, és ezért elhatározták, hogy valamilyen módon emléket állítsanak a magyar „szellemiségnek és szabadságvágyának”. Richard Perry a birminghami könyvtárban járva, a tágas előtérben lévő kandalló feletti falfelületet megpillantva jutott arra az elhatározásra, hogy ezen a nagy felületen kellene mindezt megalkotni egy festőművészeknek. A könyvtár vezetésével hosszan tárgyalt, hogy miként lehet az ötletet megvalósítani. A házaspár nem hajlandó elárulni, hogy mennyibe került a festmény anyag-, munka- és egyéb járulékos költsége, Richard Perry szerint: „Pénzben nem fejezhető ki, hogy az emlékmű hűen visszatükrözze azt, hogy a magyar embereknek milyen óriási szerepük van az itteni közösség kialakításban.” A megrendelők választása az 1952-ben született Robert „Bob” Garcia művészre esett, aki a vizuális művészet legkülönbözőbb területein alkot. Robert Garcia a toledói állami iskolában rajzot tanított 35 éven keresztül, 2014-ben történt nyugdíjba vonulásáig. Ismertek köztéri szobrai, kisplasztikái, festményei, grafikái, a sokoldalú művész dolgozik kővel, márvánnyal, alabástrommal, fémmel, fával. Az Ohio Állami Egyetemen végzett Robert Garcia számos kitüntetés birtokosa, alkotásai elsősorban Toledóban és környékén láthatóak.³⁵ (Lásd 1. színes melléklet)

Robert „Bob” Garcia Toledóban élte le az életét, magát amerikainak vallja, de a latin művészek egyesületének tagja. Látásmódját, képi világát, színhasználatát egyértelműen a latin-amerikai művészeti stílusjegyek jellemzik. A felkérés előtt ismert ugyan magyar származású toledóiakat, de a kép megalkotásához gyűjtött ismeretei szélesítették ki tudását a magyar történelemről. Nyilatkozata szerint a magyar múlt kutatása során egyre nőtt benne a magyarok iránti tisztelete és elismerése. Hat hónapnyi időt kapott, hogy olaj technikával készített falfestményét elkészítse a könyvtárban. Az volt a célja, hogy megragadja a „toledói magyar emigráns életérzést”. A kép főalakjai egy magyar kivándorló család tagjai, akik köré „kitörő erejű szimbólumokat” sorakoztat fel a művész. A magyar befogadó számára egyértelmű, amit az alkotó is hangsúlyoz, hogy a kép „olvasását” – a megszokottól eltérően – jobbról balra kell kezdeni. A mű-

³⁴ A műalkotás leleplezési ünnepségét a helyi lapok egy héttel előbb már kihirdették (The Blade, 2005, 10.).

³⁵ Robert Garcia nyugdíjba vonulásakor, 2014-ben elnyerte a „Distinguished Artist” címet (RALLY DAY, 2014, 1–2.).

vész a következőképpen értelmezi a mozgalmas képet az alkotás leleplezése alkalmából készített interjújában.³⁶ A jobb oldali oroszlán, amely nyílzáporral fordul szembe, a magyarok kivándorlása előtti, óhazai harcait szimbolizálja. Az oroszlán mellett tűnődő író a jövőt fürkésző, a „hogyan továbbot” kereső kontemplációt jeleníti meg, míg a szárnyaló sasok a szabadság felé vágyakozást fejezik ki. A központi alakoktól, a négytagú kivándorló családtól balra, a ló és az automobil az idő múlását érzékelteti. Ezt követően több magyar vonatkozású toledói nevezetesség következik – mint például a Szent István templom –, amelyek az új otthont, Toledót mint meghitt, szabad és biztonságot nyújtó lakókörnyezetet mutatják be. A kép bal szélén az áttetsző figura (Izsó Miklós táncoló juhásza) a kivándorlás történet ünneplésének szimbóluma.

A zsúfolt kompozíció persze rengeteg minden mást enged „belelátni” a festménybe. A kép jobb széle az óhaza, a bal széle az újvilág, középpütt a kivándorló család, a szülők és egy kislány meg egy kisfiú. Az óhaza megjelenítése is dicsőséggel (Millenniumi emlékmű) és heroizmussal teli (ádáz, de reménytelen küzdelem az elnyomókkal szemben). A gyönyörű Magyarország jelenik meg, harcokkal teli, mozgalmas történelmével. Az 1945-ben kivándoroltak a világháborúban küzdő, az 56-os magyarok a forradalomban harcoló önmagukat látják bele: „oroszláknént küzdöttünk, de a túlerő ellen nem nyerhettünk”. Több asszonytól hallottam, hogy: „Milyen szép család, mi is éppen így jöttünk el egy batyuval és a gyerekekkel.” Páran látni vélik, hogy az asszony várandós a festményen, az újvilágba, a boldogabb magyar jövőbe vetett hit jelképe nekik az áldott állapotú asszony. Sokan a fehér lovat inkább látják a szabadság szimbólumának, mint a sást, az autót pedig a modern világ jelképének tekintik. Hallottam olyan magyarázatot is, hogy a fehér ló (ősmagyar áldozathozatallal és Horthy-féle asszociációkkal) a magyar múlt, a magyar történelem jelképe, míg az automobil a modern amerikai magyar élet jelenét és jövőjét szimbolizálja (az Amerikában gyártott híres Ford T-modell egyik magyar megalkotójára, Galamb József-re utalóan). A toledói magyar vonatkozású szimbólumok, a Szent István templom, a magyar református templom, a Maumee folyón átívelő híd, a Malleable Castings Company temperöntvény gyár épületei és a vasút, ezernyi asszociációt szülve, a toledói magyar életvilággal szorosán összefüggenek. Ezúttal csak pár kapcsolódást említek. A híd visszautal arra a harcra, amit az 1970-es években a magyarok vívtak a tervezéskor azért, hogy a hídfő ne válassza ketté a magyar negyed, végül sikerült kicsit arrébb felépíttetni a hidat. A temperöntvény és egyéb környékbeli gyárakban ezrével dolgoztak magyarok, a gyárakhoz futó vasútvonalak pedig kijelölik ma is a magyar negyed határát. A két magyar templom

³⁶ A cikkből csak a művésztől származó leglényegesebb magyarázatokat foglalom össze. Részletesen lásd: RAY, 2005, 1.

olyan direkt utalást jelent, hogy nem is érdemes elemezni. Az Izsó-féle táncoló juhász alakban pedig megjelenik a magyar paraszttromantika, a sírva vígadó magyar lélek, és egyértelműen jelzi az Amerikába érkezett első magyar bevándorló nemzedék földműves gyökereit. A helyi magyarok értelmezési mezője minden bizonnyal lényegesen szélesebb, mint az alkotó művész ismerethorizontja.

Meg kell jegyezzem, hogy a rikító színek, párosulva a meglehetősen elcsépelet szimbolikus állatalakokkal (oroszlánnal, sassal) és Magyarország szimbólumaival (Hősök terének Millenniumi emlékművével, Izsó táncoló juhászával) engem kifejezetten mehökkentett. Nehéz volt amerikai magyar ismerőseim előtt – akik áradoztak az alkotás nagyszerűségéről – lelkesedést színlelnem. A latin gyökerű ízlésvilágban megszokott harsogó színek, a magyarországi befogadó számára „szájbarágós”, „lebutított” szimbólumrendszer először mellbevágott. Később igyekeztem megérteni, a kép „mögé látni”, megpróbáltam a megrendelő – alkotó – helyi közösség hármasságának viszonyrendszerében értelmezni az egész jelenséget. Itt visszakanyarodok a korábbi megállapításomhoz, hogy Toledo magyar negyedében kialakult egyfajta patrióta közös „mitudat”, amelyhez szervesen hozzátartozik, hogy az etnikailag kevert Birminghamben a magyar karakter a legrégebbi, a leggazdagabb hagyományú és a legszínesebb rétege a közös múltnak. Talán valamiféle lelki asszimilációt is sejthetünk, ahogy a kezdetben domináns magyar etnikai jelenlét, még 10% alá csökkenve is meghatározó maradt kulturálisan. Itt nem magyarok is járnak a magyar hímező körbe, nem magyar katolikusok is sajátjuknak érzik a betlehemezést, német asszony vesz meg elhagyott magyar házakat, amelyeket magyar szimbólumokkal díszít fel, a Magyar Fesztiválra tömegével jönnek nem magyarok, átveszik az étkezési szokásokat, együtt harcolnak a magyar könyvtárért. És nem magyar megrendelésre, a magyarok iránti tiszteletből egy nem magyar művész fogalmazza meg a magyar kivándorlás és emigrációs lét nagyszerűségét. A nyomor és üldöztetések elől kivándoroltak tömegeit tekintve kevés az igazi „sikertörténet”. Toledóban viszont a helyi „Little Hungary-t” létrehozó magyar emigránsok előtt tisztelegnek ezzel a képpel, amelyet ezért joggal nevezhetünk a magyar kivándorlók „apoteózisának”.

IRODALOM

BALOGH Balázs

2007 Vázlat a Nyugat-Pennsylvania-i magyar közösségek társadalmáról. In: VARGYAS GÁBOR – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore*, XXIV, 89–111. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.

2010 „Úgy támaszkodj a botodra, hogy azon feltápászkodhassak!” A betlehemezés szerepe a toledo-i magyarok közösségi életében. In: MÓD László – SIMON András (szerk.): *Olvasó*. 77–84. Szeged, Gerhardus Kiadó. /Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 26./

BARDEN, Thomas E. – AHERN, John

2002 Introduction. In: BARDEN, Thomas E. – AHERN, John (szerk.): *Life and Times in Toledo's Birmingham Neighborhood*. 12–46. Toledo, University of Toledo Urban Affairs Center.

BÉKY Zoltán

1970 *Az Amerikai Magyar Református Egyesület történetének főbb eseményei, 1896–1970*. Ligonier, Bethlen Press.

BOYD-BARRETT, Claudia

2012 East Toledo landmark expected to be razed. Vacant Playdium is called safety hazard. *The Blade*, 1, 21.

DANYI SZUCH, Yolanda

1993 *The History of St. Stephen's Church*. Toledo, Privately printid.

FEJŐS, Zoltán

1991 Az anyanyelvi oktatástól az etnikus kultúra átörökítéséig (Magyar iskolaügy Amerikában 1890 és 1940 között.) *Régió*, 7–40.

FREEDOM HOPE OPPORTUNITY

2005 *The Blade*, 09, 29, 10.

HUNGARIANS IN AMERICA

1941 *Az Amerikai Magyarság Aranykönyve*. Cleveland, Ohio. Published by „Szabadság” – Hungarian Daily

KOVÁCS, Lajos

1909 A magyar katolikus egyház története Amerikában. In: BERKO D. Géza (szerk.): *Az Amerikai Magyar Népszava Jubileumi Díszalbuma*.

KRISZTICS, Sándor

1930 A külföldi magyarok Magyar könyv- és könyvtárügyei. In: KRISZTICS Sándor (szerk.): *A magyarok világkongresszusának tárgyalásai Budapesten, 1929. augusztus 22–24*. 48–54. Budapest, A magyarok világkongresszusa központi irodája.

KÜRTI, László

1997 A halál és a fotográfus. *Néprajzi Értesítő*, LXXIX, 167–186. Budapest, Néprajzi Múzeum.

LIGIBEL, Ted J.

2002 Architecture in Birmingham. In: BARDEN, Thomas E. – AHERN, John (szerk.): *Life and Times in Toledo's Birmingham Neighborhood*. 146–174. Toledo, University of Toledo Urban Affairs Center.

LUDANYI, Andrew

1986 *Ethnic Community and Identity: „The Birmingham Project”*. Paper presented to Birmingham Cultural Center, April 3.

2002 The Ritual of Sutni Saluna. In: BARDEN, Thomas E. – AHERN, John (szerk.): *Life and Times in Toledo's Birmingham Neighborhood*. 200–205. Toledo, University of Toledo Urban Affairs Center.

ORAVECZ, Imre

2013 *Kaliforniai fürj*. Pécs, Jelenkor Kiadó.

PENTZELL, Raymond J.

1977 *A Hungarian Christmas mummies' play in Toledo, Ohio*. Washington, American Theater Assoc.

2002 The Betlehemes játék Christmas Play. In: BARDEN, Thomas E. – AHERN, John (szerk.): *Life and Times in Toledo's Birmingham Neighborhood*. 206–225. Toledo, University of Toledo Urban Affairs Center.

PUSKÁS, William Béla Jr.

2002 *28th Annual Birmingham Ethnic Festival, East Toledo, Ohio August 17–18, 2002*. <http://uac.utoledo.edu/News/28th-Birmingham-Ethnic-Festival.htm> Utolsó letöltés: 2015. december 5.

RALLY DAY, Harrison

2014 *Jurors Robert Garcia and Kevin Schroeder select the award winners 2014 Distinguished Artists*. Main ART-ery. 2014. 09. 29. 1–2.

RAY, Erika

2005 Hungarian freedom depicted – Painting donated to Birmingham library symbolizes history. *The Blade*, 10, 20, 1.

SZENTGYÖRGYI Anna

2006 Hungarian Ethnicity as Preserved in Toledo, Ohio. *AMERICANA – E-Journal of American Studies in Hungary*, Volume II. Number 2. Fall 2006. <http://americanajournal.hu/vol2no2/szentgyorgyi> Utolsó letöltés: 2015. december 5.

2015 From Árpádhon to Toledo – from Toledo to Szeged. In memoriam Judy Balogh. *Vasváry Collection Newsletter*, 1. (53.) 1. http://www.sk-szeged.hu/statikus_html/vasvary/newsletter/15jun/judy_balogh.html#fent Utolsó letöltés: 2015. december 5.

TABOR, O. Michael

2014 „*Idegenek*” *The Story of the Hungarian Immigrants of Pocahontas*.
Virginia. Hartford City, Indiana.

TOLEDO LUCAS COUNTY PUBLIC LIBRARY

é. n. <http://web2.toledolibrary.org/locations/birmingham> Utolsó letöltés:
2015. december 5.

TÖRÖK, István

1978 *Katolikus magyarok Észak-Amerikában*. Youngstown, A Katolikus
Magyarok Vasárnapja.

VÁRDY, Béla

1985 *The Hungarian-Americans*. Boston, Twayne Publishers.

2000 *Magyarok az Újvilágban*. Budapest, A Magyar Nyelv és Kultúra
Nemzetközi Társasága.

UJVAGI, Peter

2002a The Betlehemes jatek Christmas Play text. In: BARDEN, Thomas E. –
AHERN, John (szerk.): *Life and Times in Toledo's Birmingham Neigh-
borhood*. 226–234. Toledo, University of Toledo Urban Affairs Cen-
ter.

2002b A 56er's Story. In: BARDEN, Thomas E. – AHERN, John (szerk.): *Life
and Times in Toledo's Birmingham Neighborhood*. 38–46. Toledo,
University of Toledo Urban Affairs Center.

BALÁZS BALOGH

THE “APOTHEOSIS” OF IMMIGRANTS

(A PAINTING ON HUNGARIAN IMMIGRANTS IN THE PUBLIC LIBRARY
OF AN AMERICAN INDUSTRIAL TOWN)

According to the latest census, more than 1,5 million people have identified themselves as (partly) Hungarians in the USA. Hungarians arrived or, rather, fled *en masse* in many waves to the “Land of Promise”: at first at the turn of the 19th– 20th century, then after the 2nd World War, and eventually after the suppression of the 1956 revolution. Hungarians settled usually in the Midwest and in the mining settlements and industrial towns of the Eastern Coast. The first generation of immigrants created a network of Hungarian civic institutions,

built churches, established various organizations and relief associations. The assimilating Hungarian communities experienced the heavy psychological trauma of leaving their homeland, and could hardly cope with the compelling reasons that expelled them from Hungary (poverty, war, political situation) and they also had to reassess their relation with the old country.

Toledo (Ohio) was a renowned shipbuilding center and a base of heavy industry when Hungarians arrived at the beginning of the 20th century. In a couple of years the Birmingham quarter of the city became known as “little Hungary”. Early Hungarian migrants were not followed by later waves of migration; therefore the loss of mother tongue is nearly complete nowadays. However, the community still organizes a Hungarian Festival, runs a Hungarian Club, and nativity play is performed in a Hungarian manner on Christmas Eve in the local St. Stephen church.

The public library of this previously characteristically Hungarian district served predominantly local Hungarians. The lounge of this library is decorated with a painting, ordered in 2005 in memory of Hungarian emigration and the “desire for liberty”. The title of the artwork is “Freedom Hope Opportunity”. The painter is a pensioner, formerly a teacher of art history at the local high school. Although he is not of Hungarian origin, he knows the Hungarian community very well, since he lived with them. The painting is very popular among local people. The author of the article examines the relation between the painter and the community as well as the details of the visualization of Hungarian destiny, analyses the question of local ethnic self-reflexivity, and defines the role of this painting in local ethnic identity.

A SARKI FÉNY SZÍNEI

SZIMBÓLUMOK A SZÁMI NEMZETI IDENTITÁSKONSTRUKCIÓ FOLYAMATÁBAN¹

Tanulmányomban az etnicitás és a nemzetkonstrukció bonyolult viszonyát elemzem a számi nemzeti szimbólumok megalkotásának példáján. Bemutatom, hogy milyen történeti események, ideológiai áramlatok kontextusában alakult és fejlődött napjainkig a pánszámiság gondolata, hogyan jelent meg a „számi nemzet” kérdése politikai és kulturális színtereken, illetve milyen központi szimbólumokat jelölt ki a számi értelmiség egy új identitás-diskurzus sikerének biztosításához.

Lapp csoportoktól a számi nemzetig

Máig tartja magát az az elképzelés (a skandináv országokban is), hogy a számik egy meglehetősen egységes arculatú nép, természet-közeli életvitelük a réntartásra épül, és „ősi” jójákat² énekelnek (MAHTISEN, 2004). A homogenizáló gondolkodás egyáltalán nem meglepő, a szuverén nemzetekkel és az autonómiával nem rendelkező kisebbségekkel kapcsolatban ugyanúgy megfogalmazódnak a külső azonosítás kevésbé árnyalt kategóriái. A számik Észak-Európa peremvidékén körülbelül 1500–2000 km hosszú és 200–400 km széles területen élnek (BERECZKI, 2000, 73.). *Sápmi*-t („Számiföld”-et), azaz a számik által lakott sarló alakú térséget négy ország határai szelik keresztül. Skandináviában ma kb. 70–100 ezer közé teszik a számi identitásúak létszámát. Norvégia területén alkotják a legnépesebb kisebbséget, a számik több mint fele itt él (AIKIO, 2003, 35.). A teljes lélekszám kisebb fele képviseli a másik három

¹ A tanulmány a 105482 azonosítójú OTKA PD kutatás támogatásával készült.

² A jójálás a számik életének minden területét átható énekhagyomány, amely magában hordozza a szent és a profán szimbólumok sok jellegzetességét, használati köre pedig jóval meghaladja azt, amit általában a népdalokhoz vagy a szertartási énekekhez kapcsolhatunk. Számos funkcióval rendelkezik: például a szórakozás kelléke, a kommunikáció eszköze, az identitás kifejezője. A jójka a számik társadalmának és környezetének osztályozására, azonosítására is szolgáló rendszer, a világról szerzett ismeretek egyfajta foglalata, amelyben tükröződik és kifejezést nyer életfelfogásuk (TAMÁS, 2007, 75–79.).

ország számi lakosságát, többségük Svédországban és Finnországban él, Oroszországban pedig mára alig 2000 a számik lélekszáma (STEPIEN, 2009, 75.). A számi csoportok tagozódása a 19. századig az ökológiai adottságokhoz és a rének vándorlási útvonalához igazodó szidák³ szerint alakult. Ezek a területi egységek a tengerparttól a szárazföld belseje felé, egymás melletti sávok formájában álltak össze nyelvi, gazdasági és kulturális szempontból is egységesnek tekinthető régiókká. A számik maguk is a több szidából álló régiók közötti különbségeket tartották az elkülönülés határainak, amelynek legnyilvánvalóbb bizonyítéka a nyelvjáráások alakulása. A kijelölt útvonalakhoz kötődő, sokszor feszített tempót diktáló vándorlás miatt a kapcsolattartás csak a szomszédos régiókra terjedt ki, a távolabbi számik így egymás életéről csak többszörösen áttételes információkkal rendelkeztek, ám a hírek a második világháború időszaka előtt alig „érték át” a teljes, számik által lakott földrajzi térséget (LEHTOLA, 2010, 58.). A számik külső elnevezései között a legelterjedtebbek a finn és a lapp (amelyek a legkorábbi tudósításokból ismertek).⁴ Az utóbbi a 19–20. század közepéig szinte kizárólagos külső megnevezése maradt a számiknak. Az északon pejoratív konnotációkkal is terhes lapp szót az őslakosok mára sikeresen kiszorították a hivatalos használatból, helyette a belső számi elnevezés az elfogadott.⁵ A történeti forrásokban mindenesetre a lapp megnevezés dominál, leggyakrabban a földrajzi elhelyezkedésre vagy életmódra utaló jelzőkkel kiegészülve, tehát az erős tagoltság az alapos megfigyelőktől származó korai leírásokban is megjelenik már, például: erdei lapp, hegyi lapp, folyami lapp, keleti lapp, réntartó lapp stb. (LEHTOLA, 2010, 10.).⁶ Ezek a megnevezések elsősorban utazóktól, hittérítőktől származnak. Később, amikor a számik a nyelvészeti és néprajzi kutatások látóterébe kerültek, újabb és újabb csoportosítási lehetőségek adódtak, amelyeket részben maguk a számik is fontosnak tartottak, míg másoknak

³ A szidák az egyes számi csoportok létszámához (50–500 fő), szükségleteihez és a környezet adta természetes határokhoz igazodó területi egységek voltak, amelyeknek a téli szállás volt a központjuk. A téli szálláson volt együtt a teljes szida-közösség, az enyhébb évszakokban családonként külön éltek, vadásztak, halásztak és/vagy vándoroltak a rénekkel (NÄKKÄLÄJÄRVI, 2003, 114–121.).

⁴ A finn és a lapp mint külső elnevezések több korai forrásban megtalálhatók (TAMÁS, 2007, 31.), és a földrajzi nevek (mint a finnországi Lappi és a norvégiai Finnmark) máig őrzik.

⁵ A lapp szó manapság kifejezetten udvariatlan, sőt sértő a skandináv országokban, és már nem „politikailag korrekt” kifejezés távolabbi országokban sem, ami a külső elnevezések megváltoztatását, és a belső elnevezés, a számi szó beemelését okozza a különböző nyelvekbe, így a magyarba is a 21. században.

⁶ A 20. század elejéig a számik túlnyomó többsége réntartással foglalkozott, míg a fjordok, a folyó- és tóvidékek lakói elsősorban halászzattal. Ezek azok a fő tevékenységek, amelyek mentén már a korai források (TAMÁS, 2007, 30–32.) is elkülönítik a jellegzetes számi csoportokat: a tengeri lappokat halász közösségekként, a hegyi vagy erdei lappokat pedig réngazda csoportokként mutatják be. A két fő gazdasági ágazat kiegészülhetett a vadászattal, a gyűjtögetéssel, kisebb részben a földműveléssel és a kézművességgel is.

inkább a tudomány szempontjából volt jelentősége. A számik között is számon tartott megkülönböztető jegyek a hagyományosnak tartott számi foglalkozások (életmód) mellett a nyelv és a viselet. A földrajzi és társadalmi tagolódást tükröző népviseletek a szó szoros értelmében sokszínűvé teszik a képet, és fontos szerepet játszanak a számik belső és külső reprezentációjában is. A hatalmas területen szétszóródó alacsony lélekszám történeti hozadéka a tíz, egymástól nagy eltéréseket mutató dialektus, amelyek jó része mára a kritikus mértékben veszélyeztetett nyelvek közé tartozik.⁷ (1. kép)⁸



1. kép A számi nyelvjárások: déli , umei, pitei, lulei, északi, inari, kolta, akkalai, kildini és ter számi.

⁷ vö.: <http://hu.languagesindanger.eu/nyelvek-listaja/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

⁸ A térkép forrása: https://en.wikipedia.org/wiki/Northern_Sami (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

A nyelvi sokszínűséget fokozza, de más problémákat is felvet az a tény, hogy a számi négy ország területén élnek. Sokuk ennek ellenére nem kétnyelvű, bár száminak vallják magukat, a több nemzedéken át tiltott anyanyelv használat következtében csak az adott ország hivatalos nyelvét beszélik. A kétnyelvűség, illetve a gyakran (elsősorban a hármaskörök közelében) három nyelvre is kiterjedő kompetencia pedig azzal a „féloldalassággal” társulhat, hogy a számi nyelvet csak a szóbeliségben használják, az írásbeliségük a norvég, finn, svéd vagy orosz nyelvhez kötődik.⁹ A számi „nyelvi fészkek” programoknak és az anyanyelvi oktatásnak köszönhetően a fiatalok körében már egyre inkább alapkészséggé válik a számi nyelven írás és olvasás, az idősebb nemzedékekben ez kevésbé jellemző. Azokra a számikra, akik felnőtt korban és második nyelvként tanulják meg saját nyelvüket, gyakran jellemző, hogy nem a saját területük nyelvjárását, hanem a központi, északi számi¹⁰ dialektust tudják vagy használják inkább. Ennek az az oka, hogy – bár több nyelvjárásnak van hivatalos írásbelisége és média-reprezentációja – egyre inkább megfigyelhető az északi számi térhódítása (TAMÁS, 2001, 619–628.). Tekintettel arra, hogy (a Swadesh-lista¹¹ alapján) még a szomszédos számi dialektusok eltérései is nagyobbak, mint például a norvég és a dán nyelv, a közvetlenül nem határos dialektusok „átfedése” pedig körülbelül olyan mértékű, mint a neolatin nyelveké (TILLINGER, 2014), a nemzetépítés sikerességéhez szükséges volt egy hivatalos nyelv kijelölésére. Az északi számi tehát a nemzeti nyelv pozíciójába került, míg a többi nyelvjárás kisebbségi (kisebbség a kisebbségben) státuszba. Természetesen a folklórjelenségeknek is megvannak a maguk egyedi jellemzőket kialakított régiói, amelyekre időnként jelentős hatást gyakoroltak a különböző

⁹ Ezt erősítik meg saját tereptapasztalataim is a norvégiai és finnországi számi településeken (1999-ben majd 2014-ben). Kautokeinóban pl. egy Máret nevű idős nő, aki folyékonyan beszél a számi mellett három másik nyelven, arra kért, hogy ha írok neki, norvégul vagy angolul írjak, utóbbit a lányai le tudják fordítani neki, az ő olvasni tudása ugyanis a norvégra korlátozódik. Bár 1978 óta van egységesített, hivatalos írásbelisége az északi száminak, sem a 75 éves hölgy, sem a lányai nem írnak-olvasnak anyanyelvükön, csak az iskolában tanult norvég és angol nyelv jelenti az írásbeli kommunikáció lehetőségeit.

¹⁰ A számi csoportok és nyelvjárások nevében az északi és déli jelzők kötőjel nélküli írásmódját használom, míg a kötőjeles változatok (eltérő jelentéstartománnyal) a földrajzi megnevezésekben szerepelnek.

¹¹ Morris Swadesh amerikai nyelvész alapszókincs-jegyzéke a történeti és összehasonlító nyelvészeti vizsgálatokban használt standard módszer. A következő, számi nyelvekre vonatkozó statisztikai adatok Tillinger Gábor disszertációjából származnak: a szomszédos északi és az inari számi közötti átfedés 90,2%, kisebb, mint a norvég és a dán közötti (96,7%), és közel azonos mértékű, mint a spanyol és a portugál nyelveké (85,9%). Ugyanez az eredmény (85,9%) a szintén szomszédos inari és kolta esetében. Az egymással nem határos lule és kolta számi átfedése (71,2%) megegyezik a francia és portugál nyelvek „távolságával”, és valamivel kisebb, mint az északi és finn nyelv közös tartománya (72,3%) (TILLINGER, 2014, 64–65, 81–90.).

etnikus kapcsolatok.¹² A 20. század második felétől kezdve a számik életvitele nagyban átalakult, így mára ebben a tekintetben még jelentősebb különbségek mutatkoznak. A számik tekintélyes része városlakóvá¹³ vált, és sokan, akik szívesen foglalkoztak volna tovább réntartással, kényszerűségből polgári foglalkozásokat választottak. A „kulturális különbségek kommunikálásának” (ERIKSEN, 2008, 41.) visszaszorulásával a különbségek (látszólag) csökkenni kezdtek a számik és a többségi lakosság között, és egyidejűleg megindult a számiságot jellemző markáns karakterek széttöredezése, feloldódása. Ennek ellenére a rénszarvastartás a „számi lét” külső és belső megfogalmazásában máig központi jelentőséggel bír, Svédországban és Norvégiában törvény biztosítja az őslakosok monopolhelyzetét ebben az ágazatban. Finnországban azonban már csak a számi lakosság 20 %-a foglalkozik rénkekkel, Oroszországban még kevesebben (LEHTOLA, 2010, 10.). A dinamikus átalakulás ellenére máig jelentősek a számikat „misztifikáló” (nem csak) külső diskurzusok, amelyeket az őslakos népekkel kapcsolatos globális diskurzus is erősít. Ezekben a modern élettől távoli, archaikus természeti lét állandósult képei (sátor, rénszarvas, sámándob) dominálnak, máig összefonódva az elmaradottsággal, alacsonyabb-rendűséggel és hasonló negatív sztereotípiákkal. Ez azt is jelenti, hogy a számi csoportok közötti eltérések az őket a norvég, svéd, finn és orosz lakosságtól elkülönítő, sokkal markánsabb különbségek mellett jelentéktelenné törpülnek, vagyis a külső – a témában közvetlen és elmélyült ismeretekkel nem bíró – szemlélő számára a kép meglehetősen egységesnek tűnik. A számi valóság kaleidoszkópszerű, földrajzilag, nyelvileg, kulturálisan és gazdasági szempontból is sokféle. A sokszínűséget bonyolítják a jogszabályok, amelyek országonként más és más kritériumok szerint határozzák meg azt, ki tekinthető hivatalosan száminak.¹⁴ Összességében elmondható, hogy a számik „kisebbségi helyzetükből kifolyólag az etnicitás–identitás külső és belső meghatározottságának keresztműzében

¹² Jól példázza ezt a jojkahagyomány fejlődése, amely területenként jelentős eltéréseket mutat. Míg a központi, északi számi régió jojkái – zeneileg és a szövegek tekintetében is – élesen elkülönülnek a környező svéd, norvég vagy finn népzeneitől, a délebbi területek zenei világát már erősen befolyásolta a svéd népdalkincs, a keleti területeken jellemző hosszú szövegekre pedig minden bizonnyal hatott a karjalai epikus hagyomány (TAMÁS, 2007, 2013).

¹³ Az északi és déli városok között hatalmas különbségek vannak. Bár a déli nagyvárosokban (például Oslóban, Helsinkiben) is jelentős a számik létszáma, többségük az alapvetően falusias jellegű, kis lélekszámú északi kisvárosokban és falvakban él. Emellett a réntartó lakosság részben megtartotta kétlakiságát, nyáron szinte teljes falvak válnak üressé, lakóik a nyári szállásokra költöznek sátraikkal, hogy az állatállomány közelében legyenek.

¹⁴ Erre utalnak Aagot Vinterbo-Hohr (1936–) norvégiai számi költő következő sorai: „nagyapák / ezernyolcszázkilencvenötben születtek / nagyanya ezerkilencszáztizennyolcban / szülők ezerekilencszáznegyvenben // anyanyelv / betiltva négy nemzedéken át // törvény szerint: / ő nem számi” (Fordította: Domokos Johanna, DOMOKOS, 2003, 19.).

állnak” (DOMOKOS, 2000, 14.). A számi emberekben ma mégis közös a legtávolabbi régiókat is összekötő pánszámi identitástudat. Ehhez a – 20. század közepétől egyre erőteljesebben fellépő – számi értelmiség tudatos és összehangolt működésére volt szükség. A revitalizációt elindító mozgalmak fontos kérdésfelvetései azon alapultak, hogy a számik hogyan határozhatják meg magukat, szűkebb és tágabb közösségüket a modern világban, továbbá miben mutatkoznak meg az általuk fontosnak tartott nemzeti sajátságaik. A széles tömegeket elérő kommunikációhoz pedig meg kellett találni azokat a – sokszínűségből merítő, mégis egységessé kovácsolható – központi szimbólumokat, amelyek hordozzák a számik által sugározni kívánt (és időnként a kívülállók által elvárt) képet. A számik politikai és kulturális érdekei azt kívánták, hogy a sokféleség számontartása és fenntartása mellett nemzeti érvényű jelképeket konstruáljanak (HOBSBAWM, 1990, 1997; HOBSBAWM – RANGERS, 1983). Ezeknek a szimbólumoknak a kialakítása természetes módon bizonyos területek nyelvi és kulturális jellemzőinek kiragadását eredményezte, amelyek mint preferenciák, a teljes számi közösség számára elfogadottá kellett, hogy váljanak. Ilyen kiemelés a teljes számi lakosságra a hétköznapiakban és hivatalosan használatos a *sámi* (‘számi’) népnév, illetve az általuk lakott terület a *Sápmi* (‘Számiföld’) neve is, amelyek az északi dialektus szavai. A nemzetkonstrukció általában együtt jár a hangsúlyozni kívánt jellegzetességeket esszenciálisan hordozó csoportok (és helyek) kiválasztásával, illetve az ilyen csoportok (a számik esetében az északi, réntartó közösségek) léte határozza meg egyáltalán azt, hogy milyen jelképeket lehet vagy érdemes kiemelni. A négy nemzetállamban való kisebbségi lét így egyrésztől összekapcsolódott egy új fajta (‘Számiföldön’ belüli) centrum–periféria jelleggel, másrészt egy új, ‘globális’ – az őslakos státussal rendelkező népeket összekötő – szolidaritás részévé vált. Így legalább háromféle viszonyrendszert kell figyelembe venni a szimbólumok értelmezésében: *nemzetállam–kisebbség*, *pánszámiság–számi csoportok* és *őslakos népek–számik*. A számi önmeghatározás alakulásának megértéséhez ezért szükséges egy rövid történeti kitekintés.

Ellenséges zászlók árnyékában

Bár történelmük folyamán önálló államot soha nem alkottak, a számik a 18. század elejéig hatalmas területet népesítettek be, területük a mainál jóval délebbre is kiterjedt. A ciklikus vándorlás, és az ezzel járó határátlépések miatt a történelem során gyakran többfelé kellett adót fizetniük. A 17. századtól a svéd

uralom egyre drasztikusabban avatkozott a számik életébe, gyakran kártalanítás nélkül vették el földterületeiket. A 19. század elején a norvég-orosz határ pontos kijelölése minden korábbinál negatívabb hatással volt a nomadizáló számikra, mivel a csordákat télen a szárazföld belsejében tartották, míg nyáron a fjordok vidékére terelték őket, így azonban megszűnt a szabad mozgásuk a térségben. Bár templomok már a 16. században is épültek Lappföldön, a hittérítés legeredményesebb időszaka a 19. század második fele volt. Az 1840-től kibontakozó, Lars Levi Laestadius (1800–1861) által vezetett puritán lutheránus mozgalom komoly eredményeket ért el. A samanizálást, és a kívülállók által ördöginek tekintett jojkálást a vallási és világi vezetők egyaránt büntették. A női viselet egyes darabjai is tiltólistára kerültek, elsősorban a *ládjogahpir*, egy sarló formájú, belső merevítéses fejfedő (2. kép)¹⁵ (SOLBAKK – SOLBAKK, 2005, 111.). Ez utóbbit az elkobzott sámándobokkal együtt máglyákba rakva, nyilvánosan égették el a lelkészek.¹⁶ A politikai és vallási korlátozások, a megfélemlítés és a gazdasági ellehetetlenülés ellen a számik megpróbáltak lázadni, az egymástól elszigetelt, kis létszámú felkeléseket azonban leverték, a vezetőket kivégezték vagy bebörtönözték, amely még inkább félelmet keltett, és egyre zárkózottabbá tette a számikat. A 20. század eseményei, egészen a század utolsó harmadáig nem hoztak enyhülést, sőt a körülmények sok tekintetben tovább romlottak. A számik területe egyre szűkült, a norvég és svéd kormányzati politika soha nem látott drasztikus eszközök bevetésével próbálta asszimilálni a számikat. Nemcsak társadalmi presztízsveszteségtől, diszkriminációtól kellett tartaniuk a számi identitásukhoz ragaszkodó embereknek. Anyanyelvüket nyilvánosan nem használhatták, és minden, ami a számi léthez kötődött, stigmatizálttá vált. Alsóbbrendűségüket Svédországban tudományosan is próbálták igazolni a rasszbiológiai vizsgálatok céljából



2. kép Ládjogahpir.

¹⁵ A kép forrása: <https://www.flickr.com/photos/28772513@N07/5264099407>

¹⁶ Ezt a témát dolgozza fel a 2015-ös számi filmfesztiválon bemutatott *Iðitsilba* (Burning Sun) című kisfilm Ken Are Bongo rendezésében (<http://www.isfi.no/eng/resources/pdf/7SamiStories.pdf>).

felállított intézetekben; a leghíresebb (leghírhedtebb) Uppsalában működött (BJØRKLUND, 2000) az 1970-es évekig. Mindez olyan konkrét intézkedésekkel is párosult, mint a sterilizálás. A röviden ismertetett körülményeknek köszönhetően a 20. század közepére a számi lét alapvető megnyilvánulásai (nyelv, viselet, sátor) mint az alacsonyabb rendűség szinonimái sokfelé eltűntek (legalábbis a nyilvános szférában). A vegyes lakosságú területeken, főként, ahol a számik kisebbségben voltak az anyanyelv, a jojkálás vagy a számi viselet kizárólag az otthonok falai között, a kívülállók szeme elől gondosan elrejtve őrzött dolgokká váltak. Harald Eidheim (EIDHEIM, 1969) a tengerparti településeken, norvég halászközösségek körében élő számikról írt tanulmányában arról számol be, hogy az alacsony szellemi képesség, koszoság, haszontalanság, nevetségesség és hasonló sztereotípiák elleni küzdelem a külsőségekben teljesen száműzte a számi kulturális jegyeket. Bár nem szakadtak el teljesen a számi létforma minden elemétől, fokozatosan maguk is hozzászórtak ahhoz, hogy a norvégok vagy svédek részéről elítélt, lenézett dolgokat, mint pl. a jojkálás, csupán rejtve, zárt ajtók mögött, sokszor saját gyermekeik előtt is titkolva engedhetik meg maguknak. Számiul megszólalni norvégok vagy svédek jelenlétében provokációnak minősült, viseletben megjelenni pedig társadalmi öngyilkosságnak. Az erőteljes dichotomizálás (EIDHEIM, 1971) következtében, hogy „mentesüljenek a megbélyegzéstől, norvéggként mutatkoztak be, és túlhangsúlyozták mindazt, amit a norvég kultúra részének tartottak. Ám a magánéletben, a színpalak mögött, mindig is számiul beszéltek, és gyakran kifejezték közös identitásukat” (ERIKSEN, 2006, 360.). Mindez a számi identitás mély válságához, illetve a kívülről demonstrált és belülről megélt identitások tudatos váltogatásához vezetett. Azonban van az éremnek egy másik oldala, amellyel kapcsolatban Thomas Hylland Eriksen *paradoxon* fogalmat használja (ERIKSEN, 2006, 360.). Az asszimiláció elősegítése céljából kialakított norvég iskolarendszer hatására a számik körében általánossá vált az írni-olvasni tudás, amely előfeltétele volt az érdekérvényesítési képességnek. A norvég asszimiláció eszközrendszere tehát: a számi nyelvhasználat tiltása, a norvég társadalmi szerkezetbe norvéggként való kötelező betagozódás olyan jártasságot adott a számiknak, amely később lehetővé tette, hogy hatékonyan képviseljék saját politikai céljaikat. Megtanulták a nacionalizmus és a túlélés kortárs eszköztárát, és a norvég hatalmi diskurzusok megismerése lett a túlélés egyik záloga. A svéd és finn elnyomás ettől annyiban különbözött, hogy a számik beolvasztása („svédesítése” vagy „finnesítése”) helyett itt a kirekesztésüket célozta a politika. „*Lapp skall vara lapp*” (‘a lapp maradjon is lapp’) jelmondat a pejoratív jelentésárnyalatú külső elnevezéssel együtt azt sugallta, hogy a számik alkalmatlanok arra, hogy a társadalom egyenrangú tagjaivá váljanak (GRUNDSTEN, 2010, 21.).

A számik azonban minden nehézség ellenére, és részben a nemzetközi őslakos politika új trendjeinek köszönhetően jelentős eredményeket értek el. A 20. század második felében a skandináv államokban sorra alakultak a számi parlamentek: 1973. november 9-én Finnországban, 1989. október 9-én Norvégiában és 1993. január 1-én Svédországban. 1956-ban megalapították a Számi Tanácsot (*Sámiráddi*), egy norvégiai központtal működő pánszámi szervezetet, amely támogatja és képviseli a világ bármely területén élő számikat. A megfelelő politikai-társadalmi diskurzusban megszerzett jártasság önmagában nem lett volna elegendő. A kulturális újjászületéshez, az etnikai identitás revitalizációjához olyan fontos szimbólumokra volt szükség amelyek a hagyományos számi társadalomban betöltött központi szerepük, multivokális jellegük miatt a túlélési stratégia fókuszába kerülhettek.

Az északi, pánszámi és „pánőslakos” diskurzusok

A ma minden tekintetben központi szereppel bíró, észak-norvégiai régió, Finnmark ad helyet minden fontos számi politikai és kulturális intézménynek. A korai össz-számi politikai törekvések mégis a délebbi régiókból indultak ki, ahol az asszimiláció általi fenyegetettség is korábban és erőteljesebben jelent meg. A 20. század első éveiben, 1904 és 1911 között a déli-számi területeken létrehozott intézmények, szervezetek voltak a későbbi, nagyobb tömegeket megszólító mozgalmak előfutárai. Törekvéseik elsősorban szociális és kulturális jellegűek voltak. A korszak kiemelkedő személyisége, a svédországi számi Elsa Laula (1877–1931) már a század elején megkezdett, intenzív politikai szerepvállalása alapozta meg az 1917-ben összehívott első nemzetközi számi találkozót, amelyre Trondheimben került sor, február 6-án. Ezt követően még három másik, úttörő jelentőségű találkozó jött létre 1937-ig. A 20. század első harmadában kialakított számi irányelvek később az őslakos népek jogaiért folytatott nemzetközi szintű politikai vitákban is központi jelentőségűvé váltak (HILDER, 2015, 23–15.).

Szintén a déli területekről indult ki a kisebbségi összefogás második hulláma, amikor a második világháború során a északi területek evakuálása miatt a különböző számi csoportokat a nyugat-finnországi Ostrobothnia tartományba költöztették. Így az egyébként egymásról alig tudó, messzire szétszóródott számi csoportok egyszerre kis területre összezárva találták magukat, ami kedvező feltételeket teremtett az összefogáshoz (LEHTOLA, 2010, 54–55, 58.). Az éppen kibontakozó számi mozgalmakat a második világháború, és az azt is túlélő

szociáldarwinizmus térhódítása sem tudta már megfékezni. 1947-ben a számi réntartók megalapították saját érdekvédelmi szervezetüket, majd kilenc évvel később megalakult az Északi Számi Tanács a különböző országokban és régiókban élő számik egyesítésének céljával. Ekkor fogalmazódott meg visszavonhatatlanul az egységes számi nemzet gondolata, amely, bár saját országhatárokkal nem rendelkezik, az évszázadok óta lakott területeire, kultúrájára jogot formálhat. A számik e téma nemzetközi felmerülésétől kezdve fontos résztvevői lettek a nemzetközi tárgyalásoknak az őslakos ügyekben. Közben egyre nagyobb enyhülést lehetett tapasztalni a számik ellen irányuló asszimilációs törekvésekben. Az igazán fontos fordulat 1979-ben következett be az északi Alta-folyó szabályozása, és vízierőmű építése elleni tüntetés következtében. A tiltakozás abból a szempontból sikertelen volt, hogy az erőmű építését nem tudták megakadályozni, azonban volt pozitív hozadéka is: a figyelem minden korábbinál erősebben irányult a számik jogaira, az északi területek problémáira, ezzel együtt a környezetvédelemre. Részben a Norvégiában elnyert pozícióiknak köszönhetően a számik fontos szerepet játszanak a legjelentősebb nemzetközi fórumokon (WCIP, IWGIA) a kisebbségi és őslakos ügyek megoldását, az érintett népek kompenzációját, rehabilitációját célzó intézkedések területén.¹⁷ Az őslakosok területi jogaira is kiterjedő ILO 169-es konvenció ratifikálását eddig Norvégiában sikerült csak megvalósítani, a többi országban nem. A számik relatív önrendelkezése ellenére a külső elvárásoktól (ezzel együtt bizonyos sztereotípiáktól), és a globális diskurzusoktól való elszakadás természetesen nem valósult meg. Az őslakos fogalom továbbra is erőteljesen kötődik a premodern, a természettel összhangban élő, „pogány” ember képehez (PENTIKÄINEN, 1996; GASKI, 2003; SVEEN – RYDVIING, 2003; GRAFF, 2007). A föld őslakos népeivel való közös nevezőt maguk a számik is fontosnak tartják. Nemzetközi politikai és kulturális kapcsolataikban hangsúlyos a történelem során hozzájuk hasonlóan elnyomott népekkel való közösség vállalása. Ahogy az a számi revitalizáció elindítójának, Nils-Alsak Valkeapäänek (és még számos északi írónak és politikusnak) a nyilatkozataiban többször is megfogalmazódott: a számik hangja önmagában alig hallható, de más őslakos népekkel összefogva egy nagy és erős közösséget alkotnak, akikre már odafigyel a világ.¹⁸ Ez az elképzelés nyer gyakran képi kifejezést a kulturális rendezvények dekorációjában, és Arvid Sveen, Hans Ragnar Mahtisen és sok

¹⁷ A 2002-ben az ENSZ égisze alatt megalakult Óslakos Ügyek Állandó Fórumának első elnöke Ole Henrik Magga, a norvégiai Számi Parlament elnöke volt (STAPIEN, 2009, 87.).

¹⁸ A róla készült portréfilm, a *Váimmustan lea bieggá* ('A szívemben van az otthonom') a youtube-on is elérhető. Ebben a kisfilmben többször is megfogalmazódik a pánóslakos összefogás fontossága: <https://www.youtube.com/watch?v=ax8eWwrneVE> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

más számi képzőművész alkotásaiban. Ebben a gondolkodásmódban gyakran a kereszténység is imperialista hódító hatalomként jelenik meg, részben ennek köszönhető, hogy a kereszténység előtti világkép, a samanizmushoz kötött jelképek meghatározóak a számi diskurzusokban.¹⁹ (3–5. kép. **Lásd a színes mellékletet.**)

A természeti nép képzete „elvárászerűen” összekapcsolódik egyfajta „természeti világképpel”, amely nemcsak a történeti diskurzusokból merít, hanem a kortárs, a modernizáció vívmányait, a környezetszennyezést elítélő globális kommunikációból és az újpogány tudás-regiszterekből újabb megerősítést kap (HILDER, 2015, 109–148.). A pánszámi identitáskonstrukció tehát (szintén) erősen összefonódik a természeti, samanisztikus és mitikus jelképrendszerrel, ami egyfajta közös nevezőként más őslakos népeknél is megfigyelhető, például a szintén nagyon heterogén összetételű észak-amerikai indián törzsek pánindián szellemiségének kialakításában (KRISTÓF, 2007, 153–172.).

A bemutatott folyamatok és események, a délebbi területek erőteljesebb asszimilációja, a keleti (Kola-félszigeti) számik korlátozott kisebbségi jogai végül a norvégiai északi számik politikai-kulturális megerősödéséhez vezettek, amellyel óhatatlanul létrejött a számi társadalom központ-periféria jellegű új mintázata.²⁰ Az északi számi régiók önállósodását segítette az őslakos kisebbségnek a sűrűbben lakott, stratégiaileg fontos skandináv területektől való hatalmas földrajzi távolsága is. A „messzi észak” egzotikus elképzelése idővel a turizmust fellendülését is magával hozta. Lappföldre menni egyszerre jelentett képzeletbeli utazást a múltba, és egy nehézségekkel, kihívásokkal teli, mégis idilli, érintetlen természet megtapasztalását, amelynek díszletei voltak a rének, és az azokat terelgető, színes viseletet hordó emberek.²¹ Mindezek hozadékaként a nemzetállamok szemszögéből perifériának számító észak a számi revitalizációnak kitüntetett központja lett. Így a legfontosabb szimbólumok

¹⁹ A samanisztikus jelképek kiemelt, „kirakat-jellegű” interpretációjának egyik oka a „megmutakozás kényszere” (BIRÓ, 1996, 247.), azaz olyan dolgoknak a felmutatása, amelyeket korábban a gyarmatosítók tüzzel-vassal irtottak. A számisághoz kapcsolódó szimbólumok a legyőzhetetlen, túlélésre képes nép képét is magukban hordozzák, ennek egyértelmű megfogalmazását tartalmazza a svédországi számi énekesnő, Sofia Jannok egyik videoklipje, amelynek záró képein egy graffity látható számi nyelvű felirattal: „LEAT DÁS AIN” (‘még itt vagyunk’). A videoklip forrása: <https://www.youtube.com/watch?v=hr13WV7UkgA> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

²⁰ A skandináv országokban a számi jogok képviselője Norvégiában a legteljesebb. Svédországban elsősorban a számi foglalkozások védelme és támogatása kiemelt. Ebben a két országban a réntartás kizárólagos joga a számiké. Finnországban és Oroszországban (annak ellenére, hogy az első számi parlament Finnországban alakult meg) a számik lehetőségei jóval korlátozottabbak.

²¹ A korábban szintén hangsúlyos halászat sokkal kevésbé volt alkalmas arra, hogy alapja legyen egy oppozíciónak, ezért identitás-reprezentációs szerepe visszaszorult.

is ebből a központi régióból indultak újukra. Az első zászlót (6. kép **Lásd a színes mellékletet**) amelyet az 1970-es évek elejétől 1986-ig használtak, tulajdonképpen a hagyományosan réntartó, északi számi dialektust beszélő csoportok népviseleti színei és mintázata ihlették: a legszelesebb kék sáv a ruha alapszínét, míg a keskeny sárga, és a valamivel szélesebb piros sáv a ruha mell- és vállrészének, valamint szegélyeinek díszítését adja vissza (BJØRKLUND, 2000, 279.). A délebbi, elsősorban svéd területekre jellemző viseletekben megjelenő jellegzetes zöld díszítő szín csak az 1986-ban elfogadott zászlón jelent meg negyedik sávként.

A pánszámi célkitűzés a központi jelképeken túl az emblematisz szervezetek, társulások, például a számi focicsapat, vagy a számi kórus összetételében is megnyilvánul. A focicsapat (7. kép)²² három ország számijaiból



7. kép A számi focicsapat 2008-ban.

áll össze, a kórus tagsága (8. kép)²³ pedig mind a négy országra kiterjed, sőt, működése sem köthető egyetlen területi bázishoz, hanem több nyelvjárási központ között „vándorol” (honlapjukon magukat *musihkka nomádat*-nak, a zene vándorainak is nevezik).²⁴

²² <http://tavriya.com.ua/?id=4921>

²³ A kép forrása: <http://www.samijienat.com/govat.html>

²⁴ A honlap címe: <http://www.samijienat.com/musihkka-nomaacutedat.html>



8. kép A Sámi Jienat ('számi hangok') kórusának tagjai.

A számi zászló a viselet és a folklór tükrében

A számi nemzetet ma szimbolizáló zászlót (9. kép. **Lásd a színes mellékletet.**) először 1979-ben használták az észak-norvégiai Alta folyóra tervezett vízi erőmű megépítése elleni tiltakozások során. Hivatalossá 1986-ban vált, az első össz-számi tanácskozás (1917. február 6.) jubileumán, a 13. Számi Konferencián, Åre-ban (NÄKKÄLÄJÄRVI, 2003, 21.). A különböző függőleges sávokból, és az azokat összekötő körből álló zászló sokféle jelentést hordoz. A négy sáv jelképezi a négy ország területén élő számi csoportokat, az átölelő kör pedig a szétszakítotttságot ellensúlyozó köteléket. A négy szín a hagyományos viselet színvilágát (és egyben a sarki fényekét) jeleníti meg. A zászló köre sokszoros szimbólum: az egységen túl jelképe a Napnak és a Holdnak, a hagyományos lakósátor füstnyílásának, a sámándobnak és a hagyományos, ciklikusságra épülő vándorló életmódnak (NÄKKÄLÄJÄRVI, 2003, 21.).²⁵ Ezzel összefüggés-

²⁵ A fent bemutatott szimbolika sűrített megfogalmazását adja a következő Valkeapää versrészlet: "napgyűrű / vándorúton / füstnyílásban a hold / sarki fények / ég csillagai". Az idézet az eposzként is számon tartott *Beaivvi Ahčažan* ('Nap édesapám') című versciklusból származik (DOMOKOS, 2001, 25.).

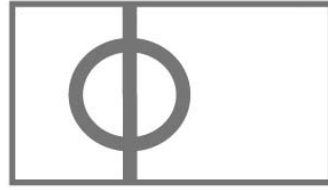
ben a kék és a vörös félkör nemcsak az égitestekre utal, hanem a téli és nyári szállásokat használó számik „kétlakiságára” is. A zászlóval kapcsolatos ideológiában tehát erősen összekapcsolódik a vizuális és a verbális szimbolika. Erre utal az is, hogy az Astrid Båhl számi művész által tervezett zászlót és a nemzeti himnusz szövegét egyszerre fogadták el és tették hivatalossá. A zászló jelképeit valóban sűrű irodalmi és népköltészeti szövegháló fonja körbe. A számik és az északi fény teremtéséről szóló prózai folklórszövegekben, továbbá az epikus jojkákban újra és újra megjelenő szüzsé szerint a számik a Nap fiai, akik a Nap járásának megfeleltethető, ciklikus vándorlás szerint élik az életüket (GASKI, 2003). Az Isak Saba által írt *Sámi soga lávlla*, azaz „számi nemzeti himnusz” szövege, részben ebből a hagyományból merít, amikor a számikat „*Nap-fiaknak fényes sarja*”-ként írja le.²⁶ A zászló szimbólumai tehát a számi szöveghagyománnyal és tárgyi kultúrájával is szoros kapcsolatban vannak: elsősorban a viselet színvilágával és a sámándob forma- és motívumkészletével. A zászló színei elsősorban a nyári viseletet jelenítik meg (a téli viselet szőrével kifelé fordított bunda, amelynek csupán a színes szalagdíszjeiben jelennek meg a kék, sárga, piros, zöld színek). A *gákti*, azaz a nyári öltözet – a férfiak és nők esetében egyaránt – elsősorban kék posztóból készül, a ruha peremét és a nyakkivágást színes – piros, sárga és zöld – csíkokkal, valamint geometrikus mintákkal díszítik.²⁷ (10–12. kép. Lásd a színes mellékletet.)

A kör motívummal kapcsolatban már említettem tárgyi relevanciákat, fontos még kiemelni, hogy – a már régóta csupán muzeális tárgyként ismert – sámándobokon a Nap mindig központi szimbólumként jelenik meg. Összevetve az északi országok és kisebbségek zászlóit, a színekben mutatnak csak eltérést, a keresztet tartalmazó sablonban nem. Első ránézésre a számi zászló szakít ezzel a skandináv hagyománnyal. Azonban, ha a zászló arányait, elsősorban a két keskeny sáv elhelyezését is figyelembe vesszük, látható, hogy a skandináv zászlókkal mégis van átfedés. A körrel áthúzott sáv(ok) a kereszt-motívummal való oppozícióként is értelmezhetők:

²⁶ Például az Anders Fjellner által gyűjtött és kiegészített epikus jojkaszövegekből. Fjellner munkáját az akkoriban már javában folyó finn folklórgyűjtések és -kiadványok is inspirálták, így született meg a korabeli folklórszöveg-kiadás gyakorlatát tükröző, a lejegyző kreativitásával megformált *Páiven pärneh* (‘A Nap fia’) és a *Pišša Paššan párdne* (‘Pišša és Pašša fia’) című „számi eposztörödékek”. A magyar szövegidezet Bede Anna fordításából való (lásd: KERESZTES, 1983).

²⁷ Észak-Európában a szettu zászlója említhető a népviseletet felhasználó párhuzamként. A szettu zászló megjelenítése, bár a többi északi kisebbség (vepsze, vót, inkeri, karjalai, lúd) zászlójához hasonlóan a skandináv zászlók sablonjához illeszkedik, a keresztformát a szettu viseletét díszítő jellegzetes hímzéssorával tölti ki. A kép forrása: <http://www.nyest.hu/renhitek/hanyan-beszelik-a-szettut-a-voruit-es-a-mulgit> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)





Ezt tükrözik azok a számi vélemények is, amelyek a központi szimbolikus nyelvezettel nem értenek egyet. A *Ságat* számi folyóiratban meglehetősen provokatív címmel jelent meg egy riport: „*The Sami Flag is Ugly and Full of Occult Symbols*”.²⁸ A nyilatkozó számi lelkész elítéli a zászlón megjelenő Napot, Holdat és a sámándobot egyszerre jelképező kört, szívesebben látná a keresztet a zászlón, hiszen a számik már rég nem pogányok. A samanisztikus jelképek és a számiség mitikus/ezoterikus ködbe burkolódzó interpretációi valóban nem mindig népszerűek a keresztény számik, főleg a laestadianusok körében. Ők nagyon hiányolják a keresztény jelképeket a számi identitásépítés folyamatából, azonban a kereszténység számi történelemben betöltött nagyon ellentmondásos szerepe miatt e véleményük korántsem tükrözi a többség álláspontját. Ez



14. kép Konfirmáló számi gyerekek.

azonban nem jelenti azt, hogy a laestadianus és más, erősen keresztény kötődésű csoportok a számi szimbolikát teljesen száműznék a vallási élet színtereiről. A számi viselet vasárnapi, ünneplő ruhaként jelen van a templomokban, és a számi templomok képei, oltárai is a számi (szín)világot tükrözik, népviseletet hordó

keresztényeket ábrázolnak, köztük a „lapp Máriaival”²⁹ (13. kép. **Lásd a színes mellékletet.**), (14. kép).³⁰

²⁸ Az újságcikk eredeti forrása: <http://www.sagat.no/hovednyheter/2013/02/16/29982/>. A riportot több norvég lap is közölte, pl.: <http://www.vl.no/troogkirke/pastor-h%C3%B8sterstorm-etter-kritikk-av-sameflagget-1.59464> és <http://thornews.com/2013/02/16/pastor-the-sami-flag-is-ugly-and-full-of-occult-symbols/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

²⁹ A lapp vagy lappföldi Mária egy számi lány, Milla Clemensdotter megnevezéseként él tovább. A nevet Laestadius használta először, miután 1844 januárjában találkozott vele. Ez a találkozás, a lány életútjának és „megvilágosodásának” megismerése a lelkész további pályája szempontjából egy meghatározó fordulat volt, hozzájárult ahhoz, hogy a kereszténységen belül kialakuljon egy számi világlátáson alapuló, azt erősen magába olvasztó protestáns irányzat.

³⁰ A kép forrása: <http://www.dagbladet.no/2011/06/27/nyheter/utdanning/samer/innenriks/diskriminering/17081448/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

A rehabilitáció (?) szimbolikus diskurzusai

A régi-új jelképek a számik egységbe kovácsolásán túl többnyire kifelé is pozitívan hatnak. Az új diskurzusokban nem alacsony színvonalú, nevetséges dolgok többé a számi énekek vagy viseletformák, és a természet értékeit megóvó életmód sem az elmaradottság jelzője, hanem a környezetvédelem számára is kiaknázható fontos tudásforma. Az új és élesebb megvilágításban a számik tehetséges zenészek, tárgyi világuk pedig megihleti a képzőművészeket, formatervezőket. Bár sokan továbbra is ellenségesek vagy közömbösek maradnak az őslakosokkal kapcsolatos kérdésekben, úgy tűnik, egyre többen akarnak részesülni a számi kultúrából. Ez az új trend meglehetősen ambivalens helyzeteket teremt: egyfelől a számiknak és a „kívülállóknak” is erős kontúrokkal rendelkező elképzelései vannak arról, hogy milyen a hiteles számi, másfelől az ideálképek egységes álarca mögött a sokféleség valóságát találjuk „mindkét oldalon”. A továbbiakban három országból három olyan esetet mutatok be, amelyekben más és más kontextusokban került központba a számi viselet.³¹

2009 február 6-án egész Norvégia északra figyelt. Nemcsak azért, mert a számik ezen a napon ünneplik a Számi Nemzeti Napot, hanem a hercegi pár, Haakon és Mette-Marit kautokeinoi és karasjoki látogatása miatt³² Az alkalom-

³¹ A viselet mint nemzeti szimbólum Norvégiában és Svédországban is kiemelkedő. Az uralkodó ház tagjai mindkét országban a zászlókkal azonos színvilágú népviseleteikben jelennek meg a nemzeti ünnepeken. A képek forrása: http://www.femina.hu/vilagsztar/sofia_hellqvist_sved_kiralyi_csalad_estelle_hercegno_kepek és <http://www.hir24.hu/kultura/2014/05/19/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.). (15–16. kép)



15. kép



16. kép

³² Kautokeino és Karasjok a emblemikus számi települések. Előbbi a legfontosabb kulturális eseményeknek ad helyet, utóbbi pedig a számik közigazgatási központja, itt működik a norvégiai számi parlament is.

ra a hercegi pár – a még 2001-ben az esküvőjükre kapott – számi viseletben ékezett. Északi tartózkodásuk két napján kipróbálták a tradicionális számi éle-
tet, a lasszózástól a rénfogaton való utazáson át majdnem a sátorban alvásig.
Az utóbbit a -30 – -35°C -os hidegre való tekintettel Mette-Márit elvetette.³³
A sajtóhírek pozitívan számoltak be a hercegi pár részvételével lezajlott számi
ünnepségsorozatról, ám néhány számi orgánium kritikával is élt, például meg-
jegyezték, hogy Haakon rosszul vette föl a „négyzél-sapkát”, és a számiktól
ajándékba kapott téli viselet alatt mindketten overállt viseltek.³⁴ A sátorszállítás
elutasítása és az overáll viselése egy, a számi folklórban is gyakran felbukkanó
„homogenizáló” szüzsét hívott életre, miszerint csak a számik bírják a hideget.
A közeledés és a barátság gesztusa nem tudta elfedni a kisebb hibákat, mint
például a sapka helytelen viselése. Ennek ellenére senki sem vonta kétségbe
a norvég uralkodócsalád pozitív szándékát. (17. kép)³⁵



17. kép A norvég hercegi pár.

Más, drámaibb esetekből is kiderül, hogy a számik nagyon érzékenyen rea-
gálnak, ha valaki úgy használja a jelképeiket, hogy nem ismeri a hozzájuk tar-
tozó kódot. Finnországban a szépségkirálynő esete járt komoly tanulságokkal.
A Miss Universe 2007-es finn fordulójának győztese számi viseletben képvil-
selte az országot (az öltözéket azonban nem számik készítették, Hong Kongban
gyártott tömegcikk volt). Ezt követően az észak-finnországi Rovaniemiben tün-
tetések kezdődtek. Fiatalok százai vonultak békésen az utcákon számi és (a
finn nyelv direkt mellőzésével) a finneken túl is üzeni kívánó angol feliratú

³³ Forrás: <http://www.seher.no/royal/sover-ute-i-35-minusgrader-36740> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

³⁴ Forrás: <http://norwegianne.net/2009/02/09/haakon-and-mette-marit-in-finnmark/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

³⁵ A kép forrása: <http://www.finnmarkslopet.no/rhist/article.jsp?id=4091> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)

transzparenssekkel.³⁶ A tiltakozások jelmondatai: „Respect my culture!”, „I like real thinks!”, „Not for sale!”, „This is our dress, this is our identity!” és „Burn fake!” (HILDER, 2015, 159.). (18–19. kép) Lars Miguel Utsi nyilatkozatában kifejtette, hogy azért tiltakoznak, mert a turizmusra épülő iparág „hamisított viselettel” és „hamisított számikkal” árasztja el Lappföldet.³⁷ Ez pedig szerinte egy elfogadhatatlan, újfajta diszkrimináció, ami semmibe veszi a számikat. A turisták „álszámikkal” és a tárgyi kultúra silány utánzataival találkoznak északon, és a csillogó Mikulás-birodalommal szembesülve azt gondolják, ilyenek a valódi őslakosok. A tiltakozók transzparenssei között volt egy „*Dá lea miss Sápmi!*” (‘Íme miss Számiföld!’) feliratú is, amelyet egy fiatal, valódi viseletbe öltözött lány tartott egy asztal mellett állva, amelyre a finn szépségkirálynő által is viselt „made in Hong Kong” számi ruhautánzat volt kiterítve, ezzel demonstrálva az erős kontrasztot. Amint a nyilatkozatokból is kiderült, egy egyszeri esetnél mélyebb gyökerű problémáról van szó. Klemetti Näkkäljárvi, a finnországi számi parlament 2008-tól 2015-ig hivatalban lévő elnöke is kifejtette, mennyi kárt okoz nekik a finn turista-ipar, amelyben a számi tárgyak, köztük a viselet, silány, Kínában tömegcikként gyártott változataival árasztják el a lappföldi – nem számik által üzemeltetett – üzleteket.³⁸ A ruha ajándékozásának (amely mindig házilag készülő, kézműves termék) és viselésének a számik körében máig fontos, rituális jelentése van, a befogadást, a társadalom tagjává válást is jelképezi. Ezzel szemben a finn árucikkek megrendelői és terjesztői a mögöttes jelentések negligálásán túl még a hiteles másolásra, és a jó minőségre sem törekszenek. Bár létezik a piacon az eredetiséget is igazoló számi kézműves termékek (*duodji*), ezek nehezen veszik fel a versenyt az olcsó tömegcikkkel. Természetesen – bizonyos mértékben – a turizmus az őslakosok megélhetéséhez is hozzájárul, maguk a számik is kialakítják a „saját” turista-iparukat, ami azonban korántsem tévesztendő össze a kínai utánzatokkal.³⁹

³⁶ A tüntetésről szóló beszámoló forrása: <http://rabble.ca/blogs/bloggers/krystallinekraus/2012/03/activist-communic%C3%A9-our-culture-not-halloween-costume%E2%80%8F> és <http://arran2.blogspot.hu/2007/06/can-just-anyone-wear-gkti.html> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

³⁷ Lappföld a finn Lappi elnevezés magyar megfelelője, amely Finnország legészakabbi régiójának hivatalos elnevezése.

³⁸ Szóbeli közlés. Klemetti Näkkäljárvi a 2014. novemberében tett magyarországi látogatása során az ELTE BTK által szervezett kerekasztal beszélgetésen beszélt erről a témáról.

³⁹ A számi divattervezők egyre inkább próbálják átvezetni a tradicionális viselet mintákat, színeket, motívumokat a fiatalok igényeit is kielégítő mai „szabásmintákba”. A modern, egyedi tervezésű számi ruhák népszerűek a számik és nem számik körében is. Arra azonban mindig hangsúlyt fektetnek, hogy a máig ismert viselet-szimbólika a megfelelő módon kerüljön át a modern viseletek világába. Sigga-Marja Magga 2015 augusztusában Ouluban a számi kézműves termékekről, ruhatervezők munkáiról tartott előadást. Hangsúlyozta, hogy a *duodji* napjainkban is nagyon fontos jelentéseket hordoz: norma-rendszer kötődik hozzá, és a számik emberi jogi küzdelmeinek is szimbóluma (MAGGA, 2015, 448–449.).



Svédországban a 2014-es „Talang Sverige” tehetségkutató országos válogatójára egy népviseletbe öltözött számi fiú jelent meg. A vele készült interjúkban, és a színpadra lépéskor a zsűrivel folytatott beszélgetésben is hangsúlyosan került szóba a megjelenése. Jon Henrik Fjällgren elmesélte, hogy szereti a számi viseletet, és ruháját édesanyja készítette. Ő maga dél-amerikai „indián” származású, csecsemőként fogadta örökbe egy svédországi számi család. A színpadi fellépést megelőző bemutatkozó kisfilmből az is kiderült, hogy gyerekkorában sokan lenézték és csúfolták a bőrszíne miatt, és azért is, hogy egy hagyományörző számi réntartó család tagja. Ő ennek ellenére büszkén mutatja meg a számi kultúra értékeit a svéd nagyközönségnek, így a tehetségkutatóra is jójkával készült. Jon Henrik fellépése alatt könnybe lábadt a közönség jó néhány tagjának szeme, és az ének után a zsűritagok a közönséggel együtt állva tapsoltak, alig tudtak megszólalni a meghatódottság-



18–19. kép Tüntetés Rovaniemi utcáin.

tól.⁴⁰ Néhány héttel és fordulóval később Jon Henrik az országos verseny nyerteseként távozott. 2015-ben már az uralkodócsalád előtt jöjkált svéd zászlók alatt, a svéd katonazenekar kíséretében a Nationaldagen ünnepi eseményén.⁴¹ A svéd nemzeti napnak immár hagyományává vált, hogy számi énekes lép fel a díszelőadás részeként, és Jon Henriken kívül jónéhány számi énekes lett népszerűvé a svéd közönség körében (20. kép),⁴² (21. kép).⁴³



20. kép Az egyik zsűritag, Tobias Karlsson Jon Henrik jöjkálását hallgatva.



21. kép A győztes szüleivel.

A három eset tanulsága, hogy az etnikai alapú feszültségek máig jelen vannak északon. A számi jogok elsősorban Norvégiában és Svédországban kaptak törvényi védelmet. Azonban a két (norvég és svéd) példa is jól illusztrálja, hogy a két ország politikája a számik rehabilitálásában másfajta utat követ. Mindennek történeti okai lehetnek, hiszen Norvégia a számiság kulturális jellemzőit akarta eltüntetni: erőteljesen asszimilálni, megváltoztatni („norvégosítani”) a számikat (BJØRKLUND, 2000; MINDE, 2005), míg Svédországot elsősorban a kirekesztés jellemezte: az állampolgári jogok megvonása és a számik lélekszámát tudatosan célzó szörnyű intézkedések (mint pl. a sterilizálás) azt a jelentést hozták, hogy a számik alacsonyabb rendűek, sosem lesznek a svédekkel egyenértékű „rassz” (GRUNDSTEN 2010). Norvégiában ezért a rehabilitáció politikai eszközei ma a számi jellegzetességek elfogadását, a kultúra egyenrangúsítását célozzák, amit a norvég hercegi pár számi viseletben történő hivatalos megjelenése is jól illusztrál. Svédországban pedig inkább az egyenrangú állampolgári

⁴⁰ A verseny közvetítése a youtube-on megtekinthető: <https://www.youtube.com/watch?v=woEcdqqbEVg>

⁴¹ Az utóbbi években több számi előadó volt díszvendége az eseménynek: 2013-ban Sophia Jannok, 2014-ben Ingá Måret Gaup Juuso Loreen társaságában.

⁴² Forrás: <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2327&artikel=5793990> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

⁴³ Forrás: <http://www.op.se/noje/musik/dagen-efter-succesegern-jon-henrik-fjallgren-slapper-skiva> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

státusz köré szerveződő folyamatok figyelhetők meg. A számiság fő jelképei (mint például a viselet és a jójka), lenézett szimbólumokból a svédek által elismert, sőt ünnevelt jelképekké lesznek az „egyenjogúsítás” (és kompenzáció) diskurzusában. Más kérdés, hogy a kulturális színtereken megfigyelhető pozitív változások ellenére a politikai háttér nem olyan erős, mint Norvégiában. A finnországi helyzet árnyaltabb értelmezéséhez tudni kell, hogy bár az északi régiót történetileg a finnek is a számik élettereként tartják számon, mára alig találunk olyan településeket Lappföldön, ahol a számik jelentős többséget alkotnának. A finn-számi keveredés sokkal intenzívebb volt, ennek következtében rengeteg finn kezdett réneket tartani. A réntartást ugyan a számiktól tanulták, a hozzá kapcsolódó eszközkészletet és terminológiát, (akárcsak a regionális folklór egyéb elemeit) úgy vették át, hogy közben a maguk képére is formálták. Finnországban ma a számik zöme úgy érzi, hogy a politikai intézkedések egyre inkább kiszorítják őket az önmeghatározásukban is fontos, ikonikus ágazatból, a réntartásból, és sokuknak kényszerűségből kell más foglalkozást választani (NÄKKÄLÄJÄRVI, 2014, 109–125.). Hosszú tárgyalások után 2015 tavaszán került napirendre a finn parlamentben az ILO 169-es konvenció elfogadása. A számik nagy reményekkel néztek elé az eseményeknek, azonban csak a svéd kisebbség pártja szavazott mellettük, a parlament elvetette a javaslatot. A föld és a természeti javak feletti rendelkezés jogát tehát máig nem kapták meg a számik Finnországban, amely – többek között – segített volna megerősíteni gazdasági pozícióikat a réntartásban. A turisztikai iparágazatok működésének következtében pedig – a finnországi számik úgy érzik – újabb és újabb kulturális elemeik csúsznak át idegen kezekbe. Érthető, hogy ebben a kontextusban a kultúrának egyre inkább felértékelődik a szerepe. A számi nemzet a kultúrában ragadható meg. A számi kultúra az, amely saját állam és saját földterületek hiányában is kizárólag a számik közös tulajdona lehet, nemzeti tulajdon értelemben. A kulturális szimbólumaik tőlük független felhasználása tehát, még ha jó szándékkal történik is, kétségbeesést szül vagy rosszallást vált ki a számik körében.⁴⁴ A viszonyulások tehát sokfélék, és az éppen aktuális ideológiák, események által is erősen árnyaltak. A viselettel kapcsolatos közös retorika hiánya nemcsak finn-számi relációban jelentkezik, jól példázta ezt a norvég hercegi pár nem teljesen szabályos öltözetére vonatkozó kritika is. Svédországban pedig Sofia Jannok egyik új, 2015-ös videoklipje mutatja be, hogyan kell felölteni a népviseletet,⁴⁵ miközben a dalszövegben erősen bírálja a svéd demokráciát.

⁴⁴ Az ehhez hasonló reakciókban elsősorban nem a féltő bezárkózás, hanem a kiemelendő nemzeti értékek, továbbá egy meghatározott minőségi nível határokon belüli és nemzetközi védelmére, szabályozására szolgáló törekvések fogalmazódnak meg (hasonlóképpen például a hungarikumok és külföldi megfelelőik esetében)

⁴⁵ Forrás: <https://www.youtube.com/watch?v=UGc7c8U2aps> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.)..

Összegzésképpen

A számi politikusok, énekesek, képzőművészek nyilvános szereplései elképzelhetetlenek a számi viselet, vagy a számi identitást vizuálisan szimbolizáló egyéb kellékek nélkül, ami a revitalizáció és a rehabilitáció folyamatának egyaránt velejárója. Az „észak” korábbi interpretációi: a vad és lakatlan, a civilizáció meghódítására váró „senkiföldje” ma már elfogadhatatlanok (BRODERSTAD, 2011, 893.; HILDER, 2015, 120–129.). A mindenütt jelenlévő számi jelképek figyelmeztetnek: észak sosem volt pusztán kietlen vadon. Az arktikus táj is otthon, a számik otthona, ahol számukra minden dombhoz, völgyhöz, folyóhoz és kőhöz történetek kapcsolódnak. Emlékek tája, a számi történelem színpada. A revitalizáció eredményességének látványos megnyilvánulása a számi nyelvű feliratok, helynevek mellett a sűrűn előforduló számi zászlók és a viselet hordó emberek jelenléte. Bár a területi autonómia a számik számára elérhetetlen, a kék, piros, sárga és zöld színek jelzik a számik szimbolikus tér(vissza)foglalását, jogaik érvényesítésének igényét. Ez a vizuális szimbólumokkal megerősített jelenlét jelenik meg minden alkalommal, amikor számi ügyeket képviselnek akár politikai, akár kulturális színtereken. A számi képzőművészeti alkotások színvilágától a politikai transzparensen, hivatalos intézményi logókon át a zenészek színpadi arculatáig az őslakos „négy szín-világ” mindent áthat. A teljes népviselet mellett gyakran megfigyelhetők a hétköznapi (nem etnikus jellegű) öltözékek tradicionális ékszerekkel, vagy számi feliratokkal, sámándob-motívumokkal való díszítése. Költői megfogalmazásban mindenfelé „*kép / képek jelképe / jelképes / dobrajzolat képei / cifra / képes világ*”⁴⁶ (Nils-Alsak Valkeapää). A dob membránját díszítő figurák széleskörű előfordulása nemcsak a kereszténység előtti számi világrépre történő utalás.⁴⁷ (22. *kép*),⁴⁸ (23. *kép*),⁴⁹ (24. *kép*)⁵⁰

A homogenizációs törekvések, akár kívülről érkeztek a kényszer eszközeként, akár a szükségesség és a praktikum belső dinamikájában formálódtak, a számik vizuális reprezentációját sokáig meghatározták. A még tágabb kontextusba kerülés, az északi életvitelhez és az őslakos kultúrákhoz kapcsolódó

⁴⁶ Fordította: Domokos Johanna (DOMOKOS, 2001, 27).

⁴⁷ A több ezer éves altai sziklarajzokkal nagy átfedést mutató motívumkincs felhasználásában az „ősiség” legitimációja iránti igény is kifejeződik, tehát a számik saját területeikhez való joga is megerősítést nyer.

⁴⁸ Forrás: https://www.google.hu/search?q=sofia+jannok&biw=1920&bih=969&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0CAYQ_AUoAWoVChMIweXX28KKyQIVyfyCh2U8Ack#imgre=ze1xn0s36XUfMM%3A

⁴⁹ Forrás: http://www.zazzle.co.uk/sami_tshirt-235891891863758143 (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

⁵⁰ Forrás: <https://www.pinterest.com/pin/31384528627200289/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).



22. kép Sofia Jannok a védjegyévé is vált *riskut* (a tradicionális női viselet kendődíszét) viseli a ruháján.



23. kép Póló számi színekkel és rénszarvassal.

“globális összkép” is az egységesítő szemléletnek kedvezett. Az “igazi, hiteles” számi népviseletben jár, rénszarvastenyésztő, és valószínűleg a maga archaikus módján viszonyul a természetfelettihez. Erre a képre alapoznak az időben a 19–20. század fordulójának bemutatásáig terjedő múzeumi tárlatok is (MAHTISEN, 2010, 53–72.), ami a – kortárs kultúrát is részletesen dokumentáló – modern skandináv muzeológiai szemlélettől éles elkülönülést mutat. Természetes, ugyanakkor óhatatlanul archaizáló, hogy a számik önmeghatározásában a legkarakteresebb, egyben nagy történelmi múlttal rendelkező szimbolika jelenik meg. A turisztikai iparágak és sokszor még a törvényi szabályozások is ezt erősítik (pl. Norvégiában és Svédországban a számi identitás szempontjából kiemelten fontos réntartásra a számik kizárólagos joggal rendelkeznek). A szimbólumoknak nemcsak befelé, hanem

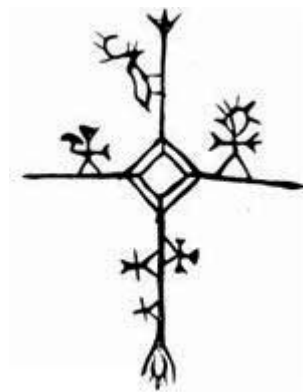


24. kép Sámándobokon szereplő rénszarvas motívum tetoválásként.

kifelé is hatékonyaknak kell bizonyulniuk, ami „a többségi társadalom egzotikum iránti vágyának” (NAGY, 2014, 241.⁵¹) kielégítését is magában foglalja (25. kép), (26. kép), (27. kép).⁵²



25. kép Altai (Észak-Norvégia) sziklarajzok.



26. kép Sámándob motívumok.



27. kép Számi ékszerek.

⁵¹ Nagy Zoltánnak a szibériai kis népekre vonatkozó tanulmányából idézett kijelentése, amely a számi viszonyokra is tökéletesen alkalmazható.

⁵² Forrás:<http://old.no/samidrum/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

⁵³ Fordította: Domokos Johanna (DOMOKOS, 2003, 23.).

Ez időnként belső feszültségeket szül, amely a számi irodalomban is többször megfogalmazódik: „*Nem úgy élek / nincs oly házam / nem vadászom. / Számi vagyok-e? // Mégis / számi a vágyam / számi a gondolatom / számi a lelkem / nyelvem számi*” (Ravna Eira).⁵³ Egy átlagos, modern északi kisváros vagy falu nem vonz látogatókat, a lappföldi utazó a sarkvidék régi arculatát is látni kívánja, és ez természetes módon találkozik a számik hagyományörző törekvéseivel, a nemzetépítés legalapvetőbb tartalmi pilléreivel. Fenntartja ugyanakkor azokat az éles cezúrákat, amelyek a számikat a modern társadalom határvonalán kívülre helyezik. A reliktum-jelleget hátrahagyó szemléletbeli változás csak napjainkban, a 2010-es évek elejétől kezd kibontakozni: a múzeumi tárlatok, a filmek, a zenei videoklipek stb. a számikat már a modern világ egyenrangú részeseiként próbálják bemutatni. Nemcsak arról van szó, hogy sítalpakon járó emberek helyett motoros-szánok siklanak a réncsordák mellett, és hogy a legmodernebb technika az északi otthonokban is jelen van. Maguk a számikat jelképező szimbólumok is új jelentésekkel telítődnek. Jojkát hallgatni például „trendivé” lett, országos tehetségkutató versenyt lehet vele nyerni. Számi művészek és tervezők munkái kerülnek norvég, svéd, finn és jóval távolabbi otthonokba (mint például a számi ivócsészét mintázó fotel vagy a „négyszélsapka” ihlette díszüvegek és poharak), (28. kép),⁵⁴ (29. kép), (30. kép. Lásd a színes mellékletet.).



28. kép Ikea fotel, Maria Vinka számi tervező munkája.



29. kép Sámi motívum ihlette medál. (Juhls' Silvergalleri, Kautokeino, 2014.)

A számi jelrendszer szélesebb körű felhasználása ezzel párhuzamosan bonyoszkodik egy másik, „pánóslakosság-diskurzusba” is, amely a hagyományok tulajdonjoga, tartalmának védelme, tulajdonképpen a márkavédjegy kérdése

⁵³ Fordította: Domokos Johanna (DOMOKOS, 2003, 23.).

⁵⁴ Forrás: <http://www.ikea.com/hu/hu/catalog/products/50039552/> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

körül folyik.⁵⁵ Ezzel kapcsolatban egyértelműen posztkolonialista reakciók is megfigyelhetők a számik körében: kultúrájuk, nyelvük, történelmük kutatását, értelmezését saját joguknak és feladatuknak tekintik, és bizonyos számi szimbólumok skandinávok általi „honosítását” kifejezetten rosszállással fogadják (mint például a Miss Universe finnországi nyertese kapcsán bemutatott esetben). A tudományos életben a kutatás tárgyához való hozzáférés és az illetékesség kérdésében⁵⁶ felmerülő kérdésekkel kapcsolatban Elina Helander, a Rovaniemiben működő Arctic Centre munkatársa a következőképpen fogalmaz:

What has Sámi research meant for the Sámi? First, in the earlier research tradition the Sámi were an object of study for outsiders, non-Sámi researches [...] historians, pastors, linguist and many others described the Sámi culture from their point of view. [...] The existence of the Nordic Council and the Sámi Council made it possible to open a Sámi research institute in the early 1970s: the Nordic Sámi Institute [...] Through this institute, the Sámi have been able to influence the image of the Sámi and the way their history and culture is depicted and their language and society studied” (HELANDER, 2003, 41.).

Az idézett cikk folytatásában Helander azt hangsúlyozza, hogy a számikat csak saját beleegyezésükkel és kontrolljukkal lehet kutatni, és csak olyan témákban, amelyek a számiknak politikai, gazdasági vagy kulturális hasznot termelnek.⁵⁷ Mivel a számik – sokszor antikolonialista színezetű – „kisebbségi nacionalizmus-diskurzusa” elsősorban a *kultúrnemzet* fogalma köré szerveződik, jelképeik engedélyük nélkül történő és nem hiteles felhasználásában a korábbi negatív diszkrimináció folytatását látják. A 20. század második harmadáig látszólag létező szimbólumok az ezredfordulóra kiemelkedő jelentőségűek lettek, a 2010-es években pedig népszerűségük túljutott a számi közösségek határain. A számi szimbólumok norvégok, svédok vagy finnek általi integrálásával párhuzamosan a számik körében megfigyelhető a féltve őrzött kulturális egyediség nyilvánításának felerősödése. Az asszimilációtól való félelem ma is él, így a *befogadás–kisajátítás, rehabilitáció–(kulturális) imperializmus* kategóriák közötti cezúra sokszor elmosódik, és az értelmezések hintajátékában a szimbólumok is

⁵⁵ Az őslakos népek kulturális értékeinek védelméről szóló irodalom egyre terjedelmesebb, ld. pl.: COLLINS, 1993; GRAVES, 1994; MILLS, 199; BROWN, 2003; SOLBAKK, 2007; HIRVONEN, 2008.

⁵⁶ Az őslakos-diskurzusban a „benszülött” és „kívülálló” kutató egymáshoz és a kutatott témához való viszonyának problematikája szinte mindenütt jelen van. A szibériai kis népek esetében is „élesen vetődik fel az a kérdés, hogy ki a kultúra tulajdonosa, ki az, aki hasznot hajthat belőle, ki tematizálhatja a diskurzust, és kié a meghatározó vélemény. Ebben a megközelítésben egyértelműnek látszik, hogy azok ismerik legjobban a kultúrát, akik beletartoznak, így az ő véleményük az, amit vitathatatlanul kell tekinteni” (NAGY, 2014, 236).

⁵⁷ Az észak-amerikai Indigenous Studies célkitűzéseit bemutató írásában Kristóf Ildikó találóan: „távol tartandó-megrendszabályozandó idegen”-ként határozza meg a „kívülről” érkező kutató pozícióját (KRISTÓF, 2007, 160.).

törekenyebbnek, sérülékenyebbnek tűnnek. Ebben a kontextusban a régi jelmondat: „*Számiföld a számiké*”,⁵⁸ mára inkább „*a számi kultúra a számiké*” formában fogalmazható újra. A társadalmi identitás globalizálódó kultúra miatti fenyegettségének érzése újabb és újabb ellenreakciókat szül. Ersiksen szavaival: „Az új évezred kezdetén – nézőponttól függően – mind a homogenizálódásnak, mind az elkülönülésnek kemény kihívásokkal kell szembenéznie” (ERIKSEN, 2006, 385.).

IRODALOM

AIKIO, Ante

2003 The geographical and sociolinguistic situation. In: PENNANEN, Jukka – NÄKKÄLÄJÄRVI, Klemetti (eds.): *Siidastallan. From Lapp Communities to Modern Sámi Life*. 34–41. Inari, Sámi Siida Museum.

BERECZKI András

2000 A lappok története. In: NANOVSZKY György (szerk.): *A finnugorok világa*. Budapest – Moszkva, Teleki László Alapítvány.

BIRÓ A. Zoltán

1996 A megmutatkozás kényszere és módszertana. Az etnicitás vizsgálatának szempontjai és esélyei egy közép-kelet-európai mikrorégióban. In: GAGYI József (szerk.): *Egy-más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról*. 247–283. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

BJØRKLUND, Ivar

2000 *Sápmi – nášuvdna riegáda*. Tromsø, Tromssa Musea, Tromssa Universiteahta.

BRODERSTAD, Else Grete

2011 The promises and challenges of indigenous self-determination. *International Journal*, 66, 4, 893–907.

BROWN, Michael F.

2003 *Who Owns Native Culture?* Cambridge, Mass., Harvard University Press.

COLLINS, John

1993 The Problem of Oral Copyright: The case of Ghana. In: FRITH, Simon (szerk.): *Music and Copyright*. Edinburgh, Edinburgh University Press.

⁵⁸ A számi himnusz utolsó sora. A himnusz teljes szövege Bede Anna fordításában jelent meg magyarul (lásd: KERESZTES, 1983, 187–188.).

DOMOKOS Johanna

2001 *Nils-Aslak Valkeapää: Nap, édesapám*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.

2003 A számi írók története. *Finnugor Világ*, 1–2, 15–21.

EIDHEIM, Harald

1969 When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: BARTH, Fredrik (szerk.): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. 39–57. Bergen, Universitetsforlaget.

1971 *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo, Universitetsforlaget.

ERIKSEN, Thomas Hylland

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

2008 *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai megközelítések*. Budapest – Pécs, Gondolat Kiadó, PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

GASKI, Harald

2003 *Biejjién Baernie – Sámi Son of the Sun*. Karasjok, Davvi Girji.

GRAFF, Ola

2007 The relation between Sami Yoik Songs and Nature. *ESEM*, 12, 227–231.

GRAVES, Tom

1994 *Intellectual Propriety Rights for Indigenous Peoples: A Sourcebook*. Oklahoma City, Society for Applied Anthropology.

GRUNDSTEN, Anna

2010 *The Return of the Sami. The Search For Identity and the World System Theory*. Lund: Lunds Universitet, Department of Social Anthropology.

HELANDER, Elina

2003 The meaning of Sámi research for the Sámi. In: PENNANEN, Jukka – NÄKKÄLÄJÄRVI, Klemetti (szerk.): *Siidastallan. From Lapp Communities to Modern Sámi Life*. Inari, Sámi Siida Museum 41.

HILDER, Thomas R.

2015 *Sámi Musical Performance and the Politics of Indigeneity in Northern Europe*. Lanham – Boulder – New York – London, Rowman – Littlefield.

HIRVONEN, Vuokko

2008 *Voices from Sápmi: Sámi Women's Path to Authorship*. Kautokeino, DAT.

- HOBBSAWM, Eric
 1990 *Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality*. Cambridge, Cambridge University Press.
 1997 *A nacionalizmus kétszáz éve*. Budapest, Maecenas Kiadó.
- HOBBSAWM, Eric – RANGERS, Terence (szerk.)
 1983 *Invented traditions*. Cambridge, Cambridge University Press.
- KERESZTES László
 1983 *Aranylile mondja tavasszal. Lapp költészet*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- KRISTÓF Ildikó
 2007 Ké a “hagyomány”, és miből áll? Az Indigenous Studies célkitűzései a jelenkori amerikai indián felsőoktatásban. In: WILHELM Gábor (szerk.): *Hagyomány és eredetiség. Tanulmányok*. 153–172. Budapest, Néprajzi Múzeum. /Tabula Könyvek 8./
- LEHTOLA, Veli-Pekka
 2010 *The Sámi People. Traditions in Transition*. Inari, Kustannus-Puntsi Publisher.
- MAHTISEN, Stein R.
 2004 Hegemonic Representations of Sámi Culture. From Narratives of Noble Savages to Discourses on Ecological Sámi. In: SIKKALA, Anna-Leena – KLEIN, Barbo – MAHTISEN, Stein R.: *Creating Diversities. Folklore, Religion and the Politics of Heritage*. Helsinki, Finnish Literature Society.
 2010 Indigenous Spirituality in the Touristic Borderzone: Virtual Performances of Sámi Shamanism in Sápmi Park. *Temenos*, 46, 1, 53–72.
- MAGGA, Sigga-Marja
 2015 The Process of creating Sámi handicraft *Duodji* – From national symbol to norm and resistance. In: MANTILA, Harri – SIVONEN, Jari – BRUNNI, Sisko – LEINONEN, Kaisa – PALVIAINEN, Santeri (szerk.): *Congressus Duodecimus Internationalis Fenno-Ugristarum. Book of Abstracts*. 448–449. Oulu, University of Oulu.
- MILLS, Sherylle
 1996 Indigenous Music and the Law: An Analysis of National and International Legislation. *Yearbook for Traditional Music*, 28, 57–86.
- MINDE, Henry
 2005 Assimilation of the Sami. Implementation and Consequences. *Gáldu čála – Journal of Indigenous Peoples Rights*, 3.

NAGY Zoltán

2014 Sámántánc a konferencián: A néprajztudomány teologizálódása Oroszországban. *Ethnographia*, 125, 2, 234–249.

NÄKKÄLÄJÄRVI, Klemetti

2003 The Sámi flag. In: PENNANEN, Jukka – NÄKKÄLÄJÄRVI, Klemetti (szerk.): *Siidastallan. From Lapp Communities to Modern Sámi Life*. Inari, Sámi Siida Museum 21.

2014 Kirste Paltto A lappok című könyve után. A számik Finnországban az 1970-es évektől napjainkig. In: VALKEAPÄÄ, Nils-Aslak – PALTTO, Kirste – NÄKKÄLÄJÄRVI, Klemetti – KÁDÁR Zoltán: *Lappok*. 109–125. Budapest, Nap Kiadó.

PENTIKÄINEN, Juha

1998 *Shamanism and Northern Ecology*. Berlin – New York, Mouton de Gruyter.

SOLBAKK, Aage – SOLBAKK, Odd Ivar

2005 *Kulturmåhttu. Árbevierut ja kulurerohusat*. Karasjok, ČálliidLágádus.

SOLBAKK, John

2007 *Traditional Knowledge and Copyright*. Karasjok, Sámikopiiija.

STEPIEN, Adam

2009 Egység és szakadás között. Pánszámi együttműködés az északi országokban és Oroszországban. *Pro Minoritate*, 3, 74–95.

SVEEN, Arvid – RYDVIING, Håkan

2003 *Mytisk Landskap: Ved Dansende Skog og Susende Fjell*. Stamsund, Orkana.

TAMÁS Ildikó

2001 A számi irodalmi nyelvek kialakulásáról és fejlődéséről. In: MATICSÁK Sándor – KERESZTES László – LAHDELMA, Tuomo (szerk.): *Folia Uralica Debreceninesia 8. Ünnepi könyv Keresztes László tiszteletére*. 619–628. Debrecen – Jyväskylä, Debreceni Egyetem Finnugor Nyelvtudományi Tanszék.

2007 *Tűzön át, jégen át. A sarkvidéki nomád lappok énekhagyománya*. Budapest, Napkút Kiadó.

2013 “Few words are sung in it” – Questions of Methodology in Studying Sami Yoik Texts. In: ANDERSSON, Kajsa (szerk.): *L’Image du Sápmi 3*. 236–260. Örebro, Humanistic Studies at Örebro University.

TILLINGER Gábor

2014 *Samiska ord för ord. Att mäta lexikalt avstånd mellan språk*. [Studia Uralica Upsaliensia 39.] Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis.

ILDIKÓ TAMÁS

THE COLORS OF POLAR LIGHT: SYMBOLS IN THE CONSTRUCTION OF THE SÁMI NATIONAL IDENTITY

The author in her article analyses the complicated relations of ethnicity and nation-building on the example of the construction of the Sámi national symbols. She presents in what context of historical events and ideological trends the idea of panSamiism has evolved, in what way the issue of the Sámi nation emerged in political and cultural scenes and what central symbols were used by Sámi intellectuals to ensure the success of the new identity discourse.

Sámi people living in four states have nowadays a strong sense of belonging. The public appearance of Sámi politicians, public figures, artists is always marked with some Sámi costume or other symbols that visually represent Sámi identity. These visual symbols express Sámi unity, rejection of 'western' ideologies and their community and solidarity with other indigenous peoples of the world.

Sámi symbols that had been formerly stigmatized in Scandinavia received new meanings and became accepted by the second half of the 20th century, and finally, their popularity exceeds the borders of Sámi communities. Since the turn of the millennia the integration of Sámi symbols by Norwegian, Swedish and Finnish people can be observed in media and in tourism, to which the Sámi react in an ambivalent way. It is a new, cultural emergence of threat evoking former colonization and forced assimilation. Fear of assimilation is strong nowadays, thus, the break between the categories of integration-appropriation, rehabilitation- (cultural) imperialism is often blurred and in the sway of interpretations the symbols seem more fragile and vulnerable as well.

A SÁMÁNFA ÉS AZ EVENKIK MINDENNAPI ÉLETE – FOTOGRAFIAI ELEMZÉS

A szibériai evenkik modern vadász-gyűjtögetők,¹ akik a tajga mélyén élnek. Az evenkik társadalomszerveződése egyenlőségi mintákat követ, amely meglehetősen különbözik a nyugati társadalmak hierarchikus társadalomszerkezetétől. Az egyenlőségi szerveződés más mechanizmuson keresztül működteti az evenki társadalmat, ami kizárja a tervezést, valamint más direkt irányítási formákat és a tekintélyelvű rendet. Az *Evenki Character* címet viselő projektünk az egyenlőségi elv egyik gyakorlati aspektusát kutatja, azt, hogy a társadalomszerveződés egyenlőségi elvei hogyan fejeződnek ki az evenkik magatartásában és a társadalmi kölcsönhatás formáiban. Az evenkik tevékenysége nem szigorú szabályok vagy verbális kommunikációs formák által koordinált, hanem a készségeken keresztül. A projekt az evenkik mindennapi életének tanulmányozását tűzte ki célul, különös tekintettel a nem-verbális információknak a társadalmi kölcsönhatásban játszott szerepére; ez az oka annak, hogy a kutatás fotográfiai és videofilm-elemzésen alapul.²

Kutatásunk során úgy találtuk, hogy a Gregory Bateson által teremtett antropológiai nyelv nagy segítséget nyújt az evenkik mindennapi és emocionális életének leírásakor, elemzésekor. Jatmul anyagainak elemzése vezette Batesont az egyik kulcsterminus meghatározásához. Nála az ethosz-fogalma „az egyéni ösztönök és érzelmek szerveződésének egy kulturálisan standardizált rendszerben való kifejeződése” (BATESON, 1958, 118.).

A kutatás másik alapvető terminusát Bateson a kulturális kontaktusok tanulmányozásakor használta (BATESON, 1958; 1972). A schismogenezis³ „az egyének magatartási normáit differenciáló (kör)folyamatot jelent, mely egyének között felerősödő interakciót eredményez” (BATESON, 1958, 175.). Két formája van, a komplementer és szimmetrikus fázisok, amelyek váltakoznak egymással. Esetünkben a szimmetrikus fázisra a részek közötti versengés jellemző, míg a komplementer fázis mellérendelő (nem hierarchikus) viszonyt jelent. A komplementer és szimmetrikus folyamatok váltakozásának megfigyelése teszi lehetővé egy-egy

¹ Ezzel a kifejezéssel arra utalunk, hogy a jelen kutatás célja nem őstörténeti meggondolások mérlegelése, hanem a ma élő vadász-gyűjtögető népek jobb megértése.

² Az *Evenki Character* című kutatásunk az Európai Unió Marie Curie Action Mobility ösztöndíja támogatásával és korábban az OTKA-NKTH, most NFÜ-MAG Zrt. közvetítésével valósulhat meg 2011 júliusa és 2013 márciusa között.

³ Szkizmogenezis: a schismo- előtag a szkizmára utal.

jelenség leírását. Ezek a jelenségek (folyamatok) nem igazán lineáris jellegűek, hanem körfolyamatot alkotva önmagukba fordulnak vissza, miközben egymásra is hatással vannak. Így lesz képes a körfolyamat egymásra ható fázisain keresztül önmagát korrigálni. Ily módon már le lehet írni az evenki kultúrára jellemző olyan komplex jelenségeket, mint az agresszió, az alkoholfogyasztás, az utazás vagy az idegenekkel való flörtölés saját konkrét társadalmi és természeti környezetébe ágyazott logikáját. Ezek a jelenségek így már nem lesznek többé etikai megfontolások kategóriái, hanem egy szélesebben értelmezhető jelenségre, amelyet már elemezni lehet.

1942-ben jelent meg Gregory Bateson és Margaret Mead a bali karakterről írt alapműve (BATESON – MEAD, 1942). A könyv 100 tablót tartalmaz, több mint 700 fotóval, melyeket 2500 (leica) negatívból választottak ki a közös terepmunkájuk során Balin készített fényképek közül. A könyvben a fotók kapnak főszerepet. Kategóriák köré szerveződnek, melyeket az antropológusok vizuális anyagaik és terepen készített jegyzeteik kódolása és elemzése során alakítottak ki. Munkájuk a vizuális antropológia egyik klasszikus kézikönyve lett (PINK, 2007), de visszahatott általában véve az antropológiai munkákra (GRIMSHAW, 2001) és más társadalomtudományok művelőire és kutatásaira is (SILVERMAN, 1993). A legtöbb recenzió sikeresnek találta ezt a kísérletet. Mead Macgregor közreműködésével megismételte a projektet (MEAD – MACGREGOR, 1951), bár könyvük inkább tekinthető illusztratív munkának, melyben a szerzők a pszichológiai elméletekben használatos, már létező kategóriákhoz illesztették a Bateson által készített fotókat. Később Jensen és Suryani megőrizve a szerkezetet, melyet Bateson és Mead is használt 1942-ben, más kategóriákat alkalmaztak, sőt az is céljuk volt, hogy újragondolják és kritizálják a bali kultúra korábbi értelmezését (JENSEN – SURYANI, 1992). A kritikai és megerősítő hozzászólások is leggyakrabban azon régióban végzett terepmunkákon alapulnak, ahol Bateson és Mead is dolgoztak. Freeman (1983), valamint Houseman és Severi (1998) kutatásai a legismertebb közülük. Freeman Mead Szamoán végzett kutatásának eredményeit kérdőjelezte meg. Houseman és Severi, a jatmulok naven-szertartásának Gregory Bateson (1958/1936) által adott elemzését igyekeztek újraértelmezni. Sokkal ritkábban találkozni olyan tudományos vállalkozással, amely tulajdonképpen megegyező módszertani és elméleti háttérrel más régió kutatására irányulna. Jelen kutatás keretében, amelynek ez a tanulmány az egyik fejezetét képezi, fotográfiai elemzést végeztünk, hasonló logika és séma alapján, ahogy Bateson és Mead dolgozott 1942-ben, de az anyagainkat magunk gyűjtöttük a Kelet-Szibériában élő modern vadász-gyűjtögető evenki emberek körében. A Bateson és Mead ajánlotta kutatási módszertan láthatóan nagyon hasznos és hatékony a kutatás szempontjából, mert lehetőséget ad a nem-verbális elemek számbavételére, melyek alapvető jelentőségűek egy egyenlőségi alapon szerveződő társadalom körében, a kutatás elemző és az eredményeket bemutató fázisában is.

Az alábbiakban az evenkik körében gyűjtött anyagainkból dolgoztuk fel a sámánfával kapcsolatos jelenségeket az evenkik mindennapi életének kontextusában értelmezve. A fotográfiai elemzés eredményeképpen létrejött kategóriák közötti kapcsolatokat is értelmezni igyekeztünk. A különböző típusú terepen gyűjtött anyagok feldolgozása során Gregory Bateson és Margaret Mead módszerét (BATESON – MEAD, 1942) tartottuk mértékadónak. Ők bali terepmunkájukon gyűjtött anyagaik otthoni feldolgozása során nem használták az egyik típusú gyűjtött anyagot (esetünkben a fotókat) egy másik típusú anyag (szöveges anyagok vagy filmfelvételek) illusztrálására. Nem keverték össze a különböző típusú anyagokat a feldolgozás már egy korai fázisában, hanem szigorúan elkülönítve kezelték őket egészen az elemzés egyik későbbi fázisáig, mikor az egyik módszerrel (fotográfiai elemzéssel) nyert kategóriák (vagy szituációk) után kezdtek el nyomozni más típusú (írásos, filmes) anyagokban. Olyan, jellegükből adódó, kategóriákat segítenek kifejtetni, melyeket más (írásos és filmes) anyagcsoportokban nem lehet megtalálni. Így a különböző forráscsoportok nem illusztrálják egymást, hanem a bennük rejlő lehetőségeket lehet kibontani belőlük. Nem ragaszkodtunk mereven Bateson és Mead módszeréhez, például ahhoz a kategóriarendszerhez, melyet ők Erik Erikson fejlődépszichológiai kategóriáit felhasználva fejlesztettek tovább (Erikson, Bateson, Mead és Ruth Benedict személyesen ismerték egymást a Harvardról), hanem inkább olyan példának tekintjük a kutatást, mely lehetőséget ad, hogy magunk alakítsuk, értelmezzük terepen gyűjtött anyagainkat. Ennek az a jelentősége, hogy a modern vadász-gyűjtögető társadalmakra vonatkozó szakirodalom feldolgozásával és egyben e módszer alkalmazásával tovább keressük azt a publikálási formát (*textual person*), amely leginkább megfelel az evenki társadalomszerveződés módjának. Tapasztalataink szerint az evenki társadalomban a verbális megnyilatkozások jelentősége nem hangsúlyos, így nekünk is más lehetőségek (publikálási formák, szövegszerkesztési módok) alkalmazását kellett mérlegelnünk.

Módszertani vonatkozások

2008 szeptembere és 2009 novembere között három helyszínen végeztünk terepmunkát a Kelet-Burjátiában élő evenkik körében. Ősszel és tél elején Uszty-Dzilindában, egy evenkik lakta faluban kutattunk. A tél közepén Ilakacsonba mentünk, hogy tavaszig az egyik, a külvilágtól elvágott réntartó evenki csoport életét tanulmányozzuk. Nyáron és ősszel a Taloj és Kudur folyók környékén élő másik, a nefritbányászokkal az év nagyobb részében állandó kapcsolatot ápoló tajgai réntartó csoportot kerestünk fel. Azzal az elhatározással mentünk terepre, hogy fotó- és videoelemzésen alapuló munkát szeretnénk írni az evenkik

szituatív, nem-verbális kultúrájáról. Ezen időszak folyamán közel tizenhétezer fényképfelvételt készítettünk. Tatiana Safonova 2008 őszén és 2009 tavaszán egy egyszerűbb Konica-Minolta DiMAGE 23 digitális géppel dolgozott. Majd egy Pentax K1-es digitális tükörreflexes gépet vásároltunk, melyet egy 35 milliméteres fix alapobjektívvel szereltünk fel. Eleinte Konica-Minolta géppel fekete-fehér képeket készítettünk, később Tatiana Safonova már színeseket is. Sántha István egy Nikkor 1.4/50-es manuális alapobjektívvel felszerelt Nikon-FM2-vel dolgozott Kodak Elitechrome diapozitívrá. Safonova inkább a (nyári és téli) evenki táborok környékén fotózott, összesen tizennégyezer képet, Sántha inkább a tajgában, ő összesen háromezer felvételt készített ezen időszak alatt. A fotókon kívül videofelvételeket (közel 100 óra) forgattunk és naplót vezetünk. A fotókat igyekeztünk véletlenszerűen (random módon) készíteni, hogy otthon teljes értékű, előzetes preconcepció által kevésbé terhelt anyagokat elemezhessünk, hogy a terepet elhagyva olyan témákat is elemezhessünk, melyekre eredetileg nem összpontosított a kutatásunk.

A tizenhét ezer felvételt elemeztük, előzetesen válogattuk, csoportosítottuk. Azoknak az eseményeknek, melyek az evenkikkel történhetnek az evenkik földjén, van egy sajátos, mondhatnánk emikus (evenki) logikája, ritmusa. Ezek a fényképekből összeállítható, különben másként nehezen megfogható logikai sorok nagy jelentőségűek a tajgai, modern vadász-gyűjtögető evenkik flexibilis (szituatív) kultúrájában.

Mielőtt közreadnánk az eredeti tablót, még egy Bateson által felvetett problémát kell érintenünk (BATESON 1979, 210.), amely alapján az elemzés cikcakk alakban halad előre a tudás és adat jellegű forma és az absztraktabb, folyamatszerű megfogalmazások között. Esetünkben, miként Bateson és Mead esetében is (BATESON – MEAD, 1942), a fotók jelentik a kiindulási alapot, majd jönnek a tablók címei, a tulajdonképpeni kategóriák, aztán a fotókat összekötő kapcsok és az egyes képekre vonatkozó részletek, majd a tablót összekapcsoló rendszerszerű összegzések, melyeket összefoglalásnak is tekinthetünk.

Jelen tanulmány esetében a fotográfiai szöveges elemzés előzi meg. A tudomány eddigi eredményeit aktualizáltuk, futtattuk le, értelmeztük az evenkik kontextusában. A fotók vizsgálata során előzetes kategóriákat fogalmaztunk meg, melyek további használatát is mérlegeltük. Majd a végleges kategóriákhoz mint címekhez tablót rendeztünk össze, ehhez a képeket logikai sorba kellett állítani. Ezek kerültek az oldalpárok jobb oldalára. A bal oldal alján az egy-egy tablón szereplő fotók leírása szerepel, melyek alapja az, amit a képen látunk, gyakorlatilag a képek címe, mindenféle absztrakció, szimbolikus háttér-információ, további magyarázat nélkül. Végül a tablón szereplő képek közötti kapcsolatokról írtunk részletesebben a (szöveges) bal oldal felső részén. A konklúzióban helyenként megjelenik egy szabadabb összegzés is a tablók közötti kapcsolatokról, elsődlegesen a bevezetőben felvázolt szöveges kérdésfeltevés és a jelen fotográfiai elemzés kapcsolatát vizsgálva.

Videofelvételeinket csak ritka esetben használtuk, akkor, amikor nem találtunk megfelelő fotót az elemzésünkhöz, és emlékeztünk, hogy készítettünk mozgóképes felvételt is terepmunkánk során. Több mint kétezer fotót készült a sámánfáról és a vele kapcsolatos jelenségekről 2008–2009-ben. Ezekből ötszázat válogattunk ki előzetesen, mindenekelőtt az ismétlések elkerülése végett, valamint az esztétikai szempontok figyelembevételével. Ezekből választottuk ki végül azt a 146 fotót, amely a húsztabló anyagát képezve a tanulmányban is szerepel.

A fotóinkat az alábbi módon rendeztük. A „szent fa” témára akkor találtunk, amikor az evenkik vallási életéről kezdtünk el gondolkozni. Majd a másik fő kategóriára, a „zsák”-ra leltünk. Ez a két alapkategória további kategóriákat hívott életre, úgy mint a „sámánfa”, a „vadász kunyhó”, és olyan tárgyakét, mint a „kenyér”, a „cigaretta”, a „tea” és a „gyufa”, továbbá a „szent” és az „amulett”, valamint a „zsák”, a „kötni” és a „függni” kategóriákat. Az elemzés következő szakaszában az „édesség” és az „asztal” szélesítették a meglévők táráját. Némely kategória alkategóriákra vált szét, mint a „függni” a „kívül függni”-re és a „belül függni”-re. Egyesek nagyobb, komplexebb kategóriákban egyesültek, mint a „vadász kunyhó”, az „autonóm vadász” és a „szent hely” a „mikrokozmosz”-ba. Más kategóriák túlságosan sok jó képet generáltak, így két táblóra kellett osztani azokat, emiatt a „sámánfa” szétvált a „sámánfához kihelyezni” és onnan „elvenni”, a „gyufa”, a „tűz” és a „füstölés” kategóriákra. Végül voltak olyan témák, mint a „szent” és az „amulett”, melyek végül mégsem alkottak önálló kategóriákat.

Az elemzés során használt Picasa3 számítógépes fotóelemző program lehetővé tette, hogy egy fotó mellé több párhuzamos kategóriát is rendelhesünk. E program is lehetővé tette, hogy egy fotó több táblón is szerepelhessen, amelyre elsősorban azért volt szükség, mert a táblókhöz rendelt szöveg logikája ezt kívánta.

A *sámán* szó az evenki nyelvből ered. Így nem csoda, hogy majd minden utazó, aki az evenkiknél járt, így vagy úgy megemlékezik az evenkik sámánizmusáról, igyekszik hozzátenni valamit a tudomány addigi állásához abból, amit személyesen tapasztalt. Mi sem vagyunk kivételek ebben a tekintetben. Ha a sámánizmus kerül szóba, akkor az egyik leggyakoribb és legkézenfekvőbb interpretációs lehetőség az úgynevezett sámánfák tanulmányozása. A leírásokból rendkívül stabil, mondhatni merev képet lehet kapni a sámánfáról, melyet jórészt az evenki megnyilatkozások is alátámasztanak.

Sámánfát mindenfelé lehet látni az evenkik lakta települések bejáratánál, evenki területek határánál. Az arra járó emberek – nem csak az evenkik – szalagot kötnek, áldozatot mutatnak be a szent fánál. Mindenki a maga módján, annak megfelelően értelmezi azt, amit ott lát, ahogy a saját kultúrájában gondolkodnak hasonló jelenségekről. Ebben nem segítenek a szűkszavú evenkik sem, hiszen a jelenségre vonatkozó kommentárok és válaszok nagyjából megfelelnek az idegenek előzetes elképzeléseinek. A többségi társadalom tagjai erős és mindenfelé széles körben elterjedt sztereotípiákat éltetnek az evenkikről.

A jelentős többségben élő környező népek és az extrém kisebbségben élő evenkik olyan erős kontrasztban állnak egymással, hogy az evenkik tisztában vannak azzal, mit gondolnak róluk, mit várnak el tőlük a szomszédos népek képviselői. Hosszú évszázadok alatt kialakult bennük az a kép, hogy úgy tudják legkönnyebben kezelni, a lehető legrövidebbre zárni a környékbéli idegenek szorítását, ha anélkül felelnek meg a velük kapcsolatos elvárásoknak, hogy igyekeznének megismertetni a saját stratégiáikat. Másrészt nyelvi korlátai is vannak a megértésnek. Egy-egy – 200-300 főből álló – evenki közösség körében egyre kevesebben beszélnek, értik az evenki nyelvet; ezek száma alig éri el a 20-30 főt. Ez az oka annak, hogy általában véve ritkán hallani evenki szót, és e tekintetben a sámánfa környéke sem jelent kivételt.

Mikor 2008–2009 telén Ilakacsonban kutattunk, hamar kiderült, hogy a téli táborhely környékén található egy sámánfa. Kilátástalannak tűnt a helyzetünk, már hosszú ideje nem ettünk rendesen, éhezünk. Rita, az egyik evenki réntartó kiment a sámánfához, rendet rakott és egy – az utolsó lisztből készített – kis lepényt szúrt fel a fa törzsére. Első benyomásunk az volt, hogy a sámánfa karácsonyfához hasonlít, talán elsősorban azért, mert színes, vízhatlan papírba csomagolt kis zsákok függték az ágakon. Megdöbbenve, értetlenül figyeltük, ahogy Rita szemrevételezi a zacskókat, megtapogatva őket vizsgálja a tartalmak állagát, és két doboz cigarettát, teát és gyufát vesz magához a fáról, majd rendet rak a sámánfa törzséhez épített kisasztal környékén, és visszatér a vadászkunyhóba. Egy másik, bőség jellemezte periódusban pedig visszatér a szent helyhez, doboz cigarettát, gyufát és teát akaszt fel vízhatlan csomagolásban a sámánfára.

Sámánfa és vadászszerencse

A fenti gondolatmenet eredményeképpen vetődött fel a sámánfa és a szibériai vadászkunyhók funkciójának hasonlósága. Ljoha, egy másik réntartó, aki ugyanott él, ahol Rita, Ilakacsonban új vadászkunyhót épített a két téli szállás között, ahonnan új, potenciális vadászterületeket is könnyen el lehetett érni. A vadászkunyhót egy hét alatt saját kezűleg épített fel. Kisméretű ajtót és ablakot vágott a kunyhóba, épphogy csak be lehessen rajta félni, ki lehessen rajta látni a stratégiailag fontos irányba. Nem is olyan régen, a hetvenes évek vége előtt az akkor még sátorral nomadizáló evenkik ilyen megoldással készített tajgai raktárakban hagyták hátra egy-egy új szezonban fölöslegessé vált ruháikat, felszereléseiket. Ljoha a sarkokat rizses és lisztes zsákokkal bélelte ki. A konyhaasztalt állatfaragásokkal díszítette. Egy nélkülözés jellemezte időszakban azért jött ide Arkasa (Rita párja) Istvánnal, hogy megnézzék, maradt-e valami élelemtartalék a környékbéli vadászkunyhókban. 10-20 deka gramm rizst és lisztet leltünk fel, és néhány doboz cigarettát. Jéggé fagyott kész

teát is találtunk a kunyhóban, melyet Ljoha hagyott hátra, miként apróra vágott tűzifát is, hogy gyorsan fel lehessen a teát melegíteni. Így nem kellett a teavizet felforralni, kevesebb energiával lehetett átmelegedni. Mikor elhagytuk a vadászkunyhót, mi is kész, leforrázott teát hagytunk hátra, hogy visszafelé ne kelljen sokat időzni a forralással. A fentieket csak azért elevenítjük fel, mert a vadászkunyhók azon alapvető funkciója, hogy raktárként szolgálnak, mindmáig megőrződött a nomád evenkik körében. Mi is azért jártuk végig egy éhezés jellemezte periódusban a kunyhókat, hogy az élelemkészletek után nézzünk. Mikor végre megérkeznek a tajgába a régen várt élelmiszerek, a vadászok még a szezon előtt végigjárják azokat a kunyhókat, melyeket használni kívánnak az előttük álló idényben. Javításokat végeznek az épületeken, vagy mikor már nem látják ennek értelmét, új kunyhót építenek, mint Ljoha tette. Ezzel egyidejűleg feltöltik az élelem- és takarmány (széna, kutya- és réneledel) készleteket, hogy ne kelljen a vadászidényben már a kiszállítással foglalkozni, ezzel tölteni az értékes és korlátozottan rendelkezésre álló időt. A bázist jelentő kunyhó kivételével ezek inkább csak kis készleteket jelentenek, melyek csak egy-két tajgai portyára és egy-két átaludt éjszakára elegendők.

Tárgyak a sámánfán és az evenkik mindennapi élete

A sámánfa és a tajgai vadászkunyhó funkciójában megmutatkozó azonosság vezetett minket ahhoz, hogy a sámánfát és a rajta található tárgyakat a mindennapi élet kontextusában kezdjük vizsgálni. Ezek a tárgyak kivétel nélkül azok közül kerülnek ki, melyek fölös készletéből az evenki vadászok tartalékokat hagynak hátra, amikor elhagyni készülnek egy-egy vadászkunyhót. A sámánfán kivétel nélkül egy tajgai evenki vadászkészletét találjuk, olyan nélkülözhetetlen fogyasztási cikkeket, melyek nélkül egy evenki nem indulhat el vadászportyára. A mindennapi étellel kapcsolatos kontextust erősítették meg későbbi kuduri és taloji tapasztalataink is: míg a sámánizmussal kapcsolatos elenyésző verbális megnyilatkozásoknak eseti jelentősége volt, a sámánizmussal kapcsolatos gyakorlati tevékenységek természetes elemei, szerves részei voltak a tajgában élő evenkik mindennapjainak. Azt láttuk, hogy az evenkik minden reggel teát áldoznak a tűznek, a Napnak és a Nap járásával megegyezően a négy égtájnak. Mindez teljesen természetes, ösztönszerű magatartás; egyszerűen az evenkik nem isznak addig teát, amíg nem áldoztak belőle. A szabályokkal kikövezett mindennapi élet helyett a tajgai vadász életmód improvizatív jellege lesz hangsúlyos. A szituatív jellegű, percről percre változó, spontán ismétlődő megoldásokat eredményező mindennapi életben az általunk a sámánizmus témakörébe sorolt jelenségek sem képeznek kivételt, szerves részei az evenkik mindennapi életének, ugyanúgy, mint más (tajgai) jelenségek.



1



2



3



4



5



6



7

Sámánfa I.

A sámánfa egy közönséges fiatal szibériai cédrus két percre a téli táborhelytől. Különbőféle kis zsákok és szalagok lógnak az ágakon. Egy kisasztal van a fa törzséhez építve. A kis zsákokat vízhatlan papírba csomagolták. A kis zsákok különböző dolgokat: teát, cukrot, cigarettát és gyufásdobozokat tartalmaznak. Kisebb kenyérdarabok szintén fel vannak kötve a cédrus törzsére. Ezek láthatóan nem érinthetetlen dolgok, a sámánfa egyfajta vésztartalék-tároló. A (sámán) fán összegyűjtött szellemeknek szánt tárgyakat azok a dolgok képezik, melyek alapvető jelentőségűek egy vadászat során – az a készlet, melyet egy vadász vesz magához, amikor elindul a tajgába. A sámánfa nem egy érinthetetlen építmény, hanem élő dolog, egy fiatal fa, amely növekszik, rajta tárgyakkal, melyek nem a piacon képviselt áruk, hanem a vadászaton játszott szerepük miatt értékesek. Mikor a tajgában élő emberek új készletekhez jutnak, ebből egyes darabokat magukkal visznek, hogy a sámánfára akasszák. Az inséges időszak idején, mikor éhséggel és hiánnyal kell megküzdeni, elvesznek bizonyos dolgokat a fáról, melyeket maguk fogyasztanak el. A sámánfa nem egy ideális, bőséges állapotra emlékeztet, hanem az emberek életével mutat párhuzamot, melyet jólét és hiány egyaránt jellemez.

1. A sámánfánál egy kis asztalkát, zacskókat és szalagokat lehetett látni. A nejlomba csomagolt zacskók védelmet nyújtottak a nedvességgel szemben. A zacskókban cukor, cigaretta, gyufa, tea és tésztafeleség van.

2. Rita akkor ment ki a fához, mikor a készletek már kiürültek. Anélkül, hogy kinyitotta volna a zsákokat, megállapította (kitapogatta), hogy a bennük található dolgok nem romlottak-e meg. A magával hozott kovásztalan tésztaból készített aprósüteményt hátrahagyta, a fa törzsére tűzte. Az adott időszakban éhezünk, mindennap a készletek megérkezését vártuk, amelyet a szülőknek kellett volna meghozniuk.

3. Rita boldog volt, amikor végül jó állapotban cigarettát talált egy zacskóban. Még régebben két zacskóban helyezett el cigarettát. Még egy zacskót keresett cigarettával, talált is, majd kinyitotta.

4. A zacskók ugyanolyan szalagokkal voltak felkötve a fára, mint amilyenek az ágakon is lógtak. Nemcsak a zacskók száját kötötték be ezekkel, hanem magukat a zacskókat is ilyen szalagokkal függesztették fel az ágakra.

5. Rita kivette a cigarettásdobozokat a zacskókból, kibontotta azokat, és kivett belőlük egy-egy cigarettát, melyeket visszatett a zacskókba, amely ezáltal nem maradt üresen.

6. Rita visszaakasztotta a zacskókat a fára. Láthatóan nem volt annak jelentősége, hogy hova.

7. Ezután visszahelyezte a földről a műanyag pohárkát az asztalra, majd távozott. Eddig nem beszélt, semmit sem kommentált. Ekkor arról mesélt, hogy régen is különböző dolgokat akasztottak fel a fára. Jó hangulatban volt, nem panaszkodott az inségre, amely a sámánfához vezette. Úgy viselkedett, mint egy gyűjtögető, aki talált valamit, és ez örömmel töltötte el.



8



9



10



11



12



13

Sámánfa II.

A sámánfa kapcsolatot jelent a nélkülözés és a bőség jellemezte időszakok között. Ebből a szempontból időgépnek lehet tekinteni, amely segít az embereknek a nélkülözés jellemezte időszak átvészelésében, és nem engedi, hogy elfelejtsék, hogy a nélkülözés jellemezte időszakot (feltétlenül) bőség jellemezte időszak fogja követni, míg a bőség után újra nélkülözni fognak. Nemcsak a vadászathoz minimálisan szükséges készletekhez juthatnak így, hanem emlékeztetnek az élet körkörös folyamatára. A sámánfára akasztott tárgyak a szerencsés időszakokat juttatják az eszükbe, és amikor újra visszatér hozzájuk a szerencse, visszaemlékeznek a nehéz idősakra. Ekkor a szent fához mennek, hogy tárgyak ágakra kötésével megosszák készleteiket a szellemekkel. Ezeknek a tárgyaknak a szentsége nem a tárgyiasultságban vagy a tárgyakhoz fűződő történetekben fogható meg, hanem a dolgoknak a természetben való reverzibilis áramlásában. Az emberek a szent fához járnak, ahova dolgokat visznek, és ahonnan dolgokat hoznak be. Ez egy rituális gyakorlat, amely a mindennapi élet része és gyakorlati jellegű. Ekképpen ez a gyakorlat és maga a sámánfa a sámánizmus kifejeződése, és így a sámánfa tanulmányozása mintát ad általában véve a sámánszertartások tanulmányozásához is.

8. Mikor végül megérkeztek a készletek, egy szelet frissen sült kenyérral és egy doboz cigarettával felszerelve Rita kiment a sámánfához.

9. Feltűzte a szelet kenyeret a fa törzsére.

10. Rita kibontott egy zacskót, és kivette a hátrahagyott cigarettát.

11. Egy új doboz cigarettát tett a zacskóba, és visszakötötte a fára.

12. Az új dolgok, melyeket hozott, mind a kenyér, mind a cigaretta, jobb minőségűek voltak a régiéknél. A fán régi és új dolgokat találunk vegyesen, megfogható rend vagy előnyben részesített pozíció mindenféle jele nélkül.

13. Dolga végeztével Rita visszatért a vadászkunyhóhoz. Addigra a hangulata egy kissé megváltozott, kevesebbet viccelődött és sokkal nyugodtabb volt; jelen helyzete a boldogság sokkal intenzívebb kifejezésére adott volna okot az előző, nélkülözésekkel teli időszakot alapul véve.



1



2



3



4



5



6



7



8

Asztal

Az asztal gyakran volt alapeleme egy, az evenkik számára komfortos közegnek: az emberek az asztal körül ülnek vagy állnak, miközben dolgokat készítenek, együtt fogyasztanak valamit, vagy pihennek. Az asztal a megosztás terepe: ki lehet tenni az asztalra dolgokat, hogy bárki, aki jelen van, szabadon hozzáférhessen azokhoz. Az ételek megosztása egyben az gondolatok, vélemények és információk megosztását is jelenti, melyek mind az asztal körül történnek. A vadászok egyenlőségi ethosza majd minden megosztás gyakorlatakor az asztal képében tárgyasul. Ez nem a vadászat szimbóluma, hanem inkább gyakorlati kiterjesztése lesz. A sámánfánál az embereknek szükségük van egy asztalra, ahol darabokat lehet elhelyezni egyes ételekből, valamint egy kis poharra is, amiből inni lehet, osztozva nemcsak a szellemekkel, hanem veszély esetén a saját énnel is.

1. Egy kis asztal van erősítve a sámánfa törzséhez. Néhány műanyag pohár található még az asztalon, amelybe alkalmanként vodkát töltenek. Az alkohol elpárolog és nem tárolható a sámánfánál, így teljesen el kell fogyasztani, ha egyszer kinyitották. A vodka nem része a vadászkészletnek: a megosztás a lényege; olyan dolog, amelyet azon nyomban meg kell osztani, nem lehet tárolni, közösen kell elfogyasztani.

2. Az asztal nem kizárólag megosztásra szolgál, néha ilyen asztalokat az erdőben is készítenek hústárolásra, hogy megvédjék a húst a farkasoktól és más ragadozóktól. De ily módon nem lehet a húst hosszú ideig megőrizni. Ezt a módot csak akkor alkalmazzák, mikor a vadász több vadat ejt el, mint amit haza tud szállítani, így tárolni tudja, míg később vissza nem jön érte.

3. Inni és vendégül látni elképzelhetetlen asztal nélkül, mely körül az emberek leülhetnek, ihatnak és beszélgethetnek egymással. A téli tábor házában szintén van egy ilyen asztal, amely mellett azokat a ritka vendégeket fogadják, akik alkoholt hoznak magukkal ajándékként, amit aztán közösen elfogyasztanak. Az ételt a háziak adják.

4. A leves a legfontosabb és mindennapos étel, mint ahogy a meleg tea és a kenyér is, utóbbi önálló ételnek (is) számít. A szegénység miatt a meleg, folyékony és kalóriában gazdag

sűrű-tömény ételeket részesítik előnyben. Minél hosszabb a tárolás ideje, annál szegényebb az étel, a tea és a leves sokkal hígabb lesz. Asztal nélkül szinte lehetetlen meleg és folyékony ételeket fogyasztani.

5. Az asztal a beszélgetés helye, amelynél az emberek nem feltétlenül csak főznek és esznek, de beállítják, tisztítják a fegyvereiket, fát faragnak, varrnak, javítják eszközeiket. Egy konyhóban rendszerint egy ilyen sokfunkciós asztal található.

6. Este a petróleumlámpa adja az egyedüli fényt a házban, az asztal lesz a vadászkonyhó központja, akárcsak a tűz az erdőben éjszakázók számára egy vadászkiruccanás során.

7. A *ponyaga* nyírfából készített deszka, melyet a vadászok a hátukon hordanak, melyhez zacskókat, felszereléseket, húst kötnek, s amely egyben asztalként is szolgál az erdőben.

8. A polgármesteri hivatal alkalmazottjának asztala új dolog az evenkik életében. Ira az egyedüli evenki, aki az evenkik lakta falu polgármesteri hivatalában dolgozik. A legtöbb munkája a megosztással és szétosztással kapcsolatos. Segít a többi evenkinek (rokkantaknak, kenyérkeresőknek, ha elvesztik a munkájukat, egyedülálló nőknek és nyugdíjasoknak) összegyűjteni az iratokat, hogy (állami) támogatásokhoz juthassanak.



Kenyér

Minden termék, amit a tajgába visznek, és ami a vadászkészlet része (és így a sámánfán található) nemcsak táplálék, hanem kapcsolatot is segít létrehozni állatokkal, és elősegíti, hogy a szükségszerű pihenés létrejöhessen. A kenyér az egyik legmarkánsabb példa arra, hogy az emberek állat-társaikkal is megosztják, amit maguk fogyasztanak. Mint a vadászkészlet más elemei, a liszt is idegen eredetű. Ahhoz, hogy a vadászok liszthez juthassanak, előbb pénzt kell szerezniük (vadászat során szerzett javak eladásával, vagy más munkáért kapott fizetéssel, vagy [állami] támogatásokon keresztül), és be kell vonódniuk szélesebb értelemben vett piacgazdaságba. A tajgai vadász életmód egyrészt az elzártaságról szól, de mindig függ a külvilágtól is. A sámánfa a rajta aktuálisan látható vadászkészlet-darabokon keresztül gyakorlatilag az idegenekkel való interakció arányaira is utal. Például a kenyeret különbözőképpen lehet megsütni annak függvényében, hogy elegendő-e a liszt (és az olaj), ami arra utal, hogy a külvilággal fenntartott kölcsönhatás vagy intenzív, vagy az emberek ki vannak zárva a másokkal gyakorolt cseréből. Ha a sámánfán kemencében sült kenyérdarabokat látunk, az a külvilággal fenntartott intenzív kapcsolatra utal, de ha a szent helyen edényben (tepsiben) sült kis száraztésztaféléket találunk, az a csere hiánya jelzi.

1. A bőségesen rendelkezésre álló lisztet nehéz megvédeni a fagytól és a nedvességtől. Még a házban sem könnyű a feltételeket biztosítani, ezért nem szabad nagy mennyiséget tárolni belőle. Emiatt az emberek időnként hiányt szenvednek lisztben.

2. Kenyeret kemencében sütni akkor lehet, ha elegendő liszt van. Általában több vekni kenyeret készítenek. Kelt tésztából kenyeret készíteni a kemencében több időt és figyelmet követel, amikor három–tíz vekni kenyeret sütnék. Minél több veknit igyekeznek sütni egyszerre, annál több kenyeret esznek, így viszont gyorsabban feléli a lisztkészletet.

3. Mikor a liszt kifogyóban van, az emberek keletlen tésztából szódával kezdenek el lepényt sütni. A lepényeket serpenyőben sütik. A tajgában gyakrabban, a faluban már ritkábban látni ilyet. Oroszon lepénynek nevezik és hagyományosan evenki ételnek tartják a helyiek.

4. A faluban nemcsak otthon készített kenyér található az asztalon, hanem kekszek is, melyeket a kis boltokban lehet beszerezni. Ilyen luxust csak a gyerekek kedvéért engednek meg maguknak. Kenyeret otthon sütnék leginkább. Ez a tevékenység maradt mindmáig

a falusi evenki háztartások egyik legfontosabb feladata.

5. A vékony szelet kenyérré kent áfonyalekvár az egyik legelterjedtebb inyenc falat a tajgában, melyhez meleg, édesített teát fogyasztanak előszeretettel mindkét nem és a különböző korosztályok képviselői.

6. Minden ételt kenyérrel esznek, és az étkezés után rendszerint teát fogyasztanak a tajgában. Mikor néhány hétre a tajgába, messze fekvő helyekre mennek vadászni, lisztet visznek magukkal, hogy keletlen tésztából lepényt süssenek. A szabad tűzön készített ételekhez kenyeret esznek leginkább.

7. A kenyér az egyik eleme annak a készletnek, melyet a vadászok magukkal visznek a tajgába.

8. Száritott kenyérdarabkákat adnak a vadászok jutalmul a kutyaáknak egy-egy sikeres cobolyvadászat után, hogy lenyugodjanak. A kenyeret az elejtett vad húsáért cserébe kapják az állatok.

9. A kenyeret a rénekkal is megosztják. Gyakorlatilag a só és a kenyér az, ami hazavonzza a réneket a tajgából. Az emberek akkor is adnak kis darabokat a rénekeknek, mikor mára maguk számára sem elegendő a kenyér.



1



2



3



4



5



6



7



8

Tea

A tea felfrissíti és aktívvá teszi az embereket. Gyógyítja az influenzát, meleget és nyugalmat áraszt, ha szükség van rá. Mindennapjaikat azzal kezdik, hogy tüzet raknak és vizet forralnak, friss teát készítenek, melyet először a kályha tűzével osztanak meg, majd a Nap irányából kiindulva a négy égtájnak áldoznak néhány cseppet, maguk csak ezután isznak belőle. Ekkor szerencsét kérnek a szellemektől. Ahogy minden ember a maga módján áldozik, a maga módján iszik teát is, cukorral vagy tejjel, hidegen vagy melegen. A másokkal közös teaivás az egyik legalapvetőbb közösségi tevékenység, ami teret enged a saját élményeknek is. Kézben tartani egy poharat és inni belőle ugyanis arra indít, hogy a saját érzéseire, gondolataira, élményeire figyeljen az ember. Mikor az emberek teát isznak, pihennek. A teaivás magában foglalja annak lehetőségét, hogy egy új ciklus kezdődhessen. Ezek a nyugalom, a lassú mozdulatok, mozgások percei, amikor az emberek felmelegednek és pihennek, mikor gondolatokat és érzelmeket osztanak meg másokkal. Ahogy a vadászkészlet darabjainak, a teaivásnak is alapvető funkciója, hogy segítsen kijelölni egyes pontokat a cselekvések folyamában. Ezeket arra használják, hogy az emberek egymás közti és más teremtmények/lények közötti cselekvései összehangolódhassanak. Az emberek, amikor pihennek, megosztják élményeiket, és kapcsolatokat alakítanak ki másokkal (bajtársakkal, kutyákkal, áldozatokkal, szellemekkel stb.).

1. A vadászok teát visznek magukkal a tajgába. Útjuk egyik helyről, ahol teát ittak, egy másik helyre vezet, ahol megint teát fognak fogyasztani. Cselekvéseik ezen ritmusa fizikailag és pszichológiailag azért fontos, hogy egészségesek tudjanak maradni egy olyan természetes környezetben, amely veszélyeket és előre megjósolhatatlan helyzeteket tartogat.

2. Meleg teát inni nemcsak télen, de egész évben fontos az erdőben. Minden egyes alkalommal friss teacseppeket szórnak a tűzbe. Ez a cselekvés nagyon általános, rutinszerű, melyet nem próbálnak meg kontrollálni, majdnem automatikusan végzik.

3. Miközben az emberek teát isznak, nem szükséges mások szemébe nézniük, nem kell szertartást vagy bármi rendezőelvet követniük. Meleg italt ihatnak, ez lesz a meghatározó. A meleg tea összegyűjti az embereket, és cselekvéseik nem az emberek közötti cselekvésekhez, hanem az ital hőmérsékletéhez rendelődnek. A meleg tea külső gyűjtőpontot ad azoknak az

embereknek a közös cselekvéseikhez, akik ezeket nem verbálisan hangolják össze.

4. A szegénység egy csésze teában is megmutatkozik. Még a gyenge tea is, melyet nem ízesítenek tejjel vagy cukorral, az egyedüli kikapcsolódási lehetőség rossz idők, szűkös ellátás idején.

5. Bőség idején mindenki a saját ízlése szerint élvezi a teát, három vagy még több kanál cukorral és konzervtejjel. A bőség individualitáshoz vezet, a szegénység az egyenműséggel asszociálható.

6. Azok, akik életük egy szakaszát börtönben töltötték, gyakran nagyon erősen főzik le a teát, melynek így enyhe bódító hatása is van.

7. A reggel friss teával kezdődik, teaáldozással, melyet majdnem mechanikusan végeznek az emberek.

8. A teaszórás lehet kevésbé vagy nagyon teátrális, az illető temperamentumától és szokásaitól függően. Nincs követendő előírás arra vonatkozóan, hogy hogyan kell végezni.



1



2



3



4



5



6



7



8

Édesség

Az édesség és a cukor rendkívül fontos hoznak a vadászok mindennapjaiban, mert gyorsan feltöltik őket energiával, és szállítani is könnyű. Az édesség is lehetőséget ad kikapcsolódásra a hosszú és monoton inaktív időszakok alatt, amikor vagy valakire, vagy az időjárás változására kell várni. A cukor mellett, hogy élvezetet nyújt, könnyen elérhető energiaforrás. Az édességfogyasztás következményei különbözőféleképpen mutatkoznak meg. Az evenkiknek rosszak a fogaik. Az idős emberek a (három vagy több kanál cukorral) agyonédesített teán kívül szinte semmit sem fogyasztanak, mert egyszerűen nem maradt foguk, mellyel az elejtett vad húsát el tudnák rágni. A felnőttkori alkoholfüggés a már gyerekkorban megfigyelhető cukorfüggőséggel mutat hasonlóságot. A gyerekek rajonganak az édességekért, semmi sem állíthatja meg őket, hogy az utolsó szemig elfogyasszák. Az evenki felnőttek viszont hasonló módon nem nyugszanak addig, amíg egy csepp alkohol is van az üvegben. Kristálycukorból lehet házi pezsgőt erjeszteni. Az alkohol és az édesség megosztásának mintájában is párhuzamosságot lehet felfedezni. Az alkoholizmus lerombolja az evenkik énjét, ekkor felborul az egyensúly a másokkal való megosztás és az egyedül fogyasztás között. A vodkafogyasztás alkalmával a megosztás a lényeg, ugyanez tapasztalható az édesség esetében is. Mindkettőt megosztják más emberekkel, valamint a szellemekkel és az állatokkal, amely a kapcsolatok létrejöttét is elősegíti. Az édességnek, akárcsak a vadászkészletnek, nem csak az a funkciója, hogy energiát adjon, hanem hogy hatásosan lehessen cselekedni extrém körülmények között. Más élénkítő szerekhez hasonlóan az édesség fogyasztását is határok között kell tartani. A behatárolás módszere a megosztás, amely kontrollálást tesz lehetővé.

1. Puszedlit és más édességeket az evenkik rendszeresen rendelik a réntató táborokból, és hatalmas mennyiségben meg is kapják azokat. Az édességgel teli tányér az asztal közepén a bőség jele.

2. Az öregemberek, akik szinte teljesen elvesztették már a fogaikat, gyakran úgy tudnak csak kenyeret enni, hogy a kenyérdarabokat édesített tejes teába mártogatják.

3. A lekváros kenyér ingyenc ételnek számít. Az emberek nyíltan kimutatják, mennyire szeretik.

4. A cukorból házilag készített pezsgő (*brazska*) lehetőséget teremt a tajgában a kikapcsolódásra, a melankolikus időszakok elviselését segíti. A veszélyek (be nem látható következmények: verekedés, gyilkosság, öngyilkosság) dacára (sokszor még a szenvedő felek is) isznak, hogy elkerüljék az unatkozást.

5. Az evenkik szeretnek különböző dolgokat összevegyíteni. Az ízlésviláguk meg-

lehetősen extravagánsnak tűnhet. A (konzerv) paradicsomos hal és a csokoládé azt a modern ételkombinációt alkotja, amely a medveszallonnából és fagyasztott áfonyából álló hagyományos menünek felel meg.

6. Egyrészt a gyerekeket nem lehet rávenni, hogy nem kell azon nyomban elfogyasztani minden kapott édességet. Másrészt viszont, miközben a szülőknek nincsen (elrejtett) édességkészletük, a gyerekek rendelkeznek saját, titkos cukorkészlettel.

7. Nemcsak az emberek vannak oda az édességért. A lovak, a kutyák és a rének is szeretik, és az emberek meg is osztják velük a náluk lévő készletet.

8. Édességet és szárazsüteményt is lehetett találni abban a nyírfakéreg dobozban, amelyben a szent dolgokat tárolják. Az emberek édességet is dobnak a kemencébe, mikor a tűznek áldoznak.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

Cigaretta

Szinte minden evenki dohányzik, akik nem, azok általában autonóm személyiségek. Az emberek többségének szüksége van arra, hogy cigarettázzon, mert így kapcsolatba léphet és együtt pihenhet másokkal. A dohányzás kihat a lélegzésre, a személy és a világ közötti kommunikáció formájára. A légzés ritmusa nem csak a személy érzelmi állapotára utal. A légzésre való összpontosításon keresztül az érzelmi állapot is változik. Az emberek, amikor együtt dohányoznak, összehangolják testmozgásuk ritmusát; a csere fontos érzelmi, nem-verbális üzenetet hordoz. A nem-verbális kommunikáció ilyen formája jelentős szerepet játszik az evenki kultúrában. Az evenkik nagyon óvatosan viszonyulnak a verbális üzenetekhez, melyek olyan kommunikációs formaként is értelmezhetőek, melyek követelést, hierarchikus értékrendet hordozhatnak magukban, és (ezzel) elronthatják a társadalmi kölcsönhatás egyenlőségi mintáit, miáltal a dohányzás olyan közvetítő közegegé válik, amelyen keresztül az emberek nemcsak más emberekkel, hanem állatokkal és szellemekkel is képesek kommunikálni.

1. Együtt dohányozni a közös együttlételeménye. A szavak cseréjének kevésbé van jelentősége, mint egyszerűen csak hallani a többi jelen lévő ember lélegzését. A szemkontaktus sem meghatározó. Az emberek magukba fordulnak gondolataikkal és érzéseikkel. Nem kell megközelítési módokat, álláspontokat cserélni, hogy közös nevezőt találjanak.

2. Erősen szívni egy cigarettát majdnem tudattalan és spontán reakció bármely felmerülő probléma vagy baleset esetén.

3. A cigarettázás nem zavarja más tevékenységek párhuzamos végzését.

4. Ami minket zavar, az nem zavarja (feltétlenül) az evenkiket. Ők úgy tudnak beszélni, hogy közben dohányoznak.

5. A csikkeket nem dobják el, hanem összegyűjtik. Mikor elfogynak a cigarettakészletek ezeket szívják el. Még egy speciális fából készített cigarettaszárat is tartanak maguknál e célból.

6. A házban az emberek a tűzhely mellett dohányoznak. A cigaretta felszálló füstje szerves része a tűzhely tüze és füstje által kijelölt rendszernek. Az emberek a dohányzás gyakorlatán keresztül a háznak mint egyfajta élő szervezetnek a szerves részévé válnak.

7. Kint a szabadban az emberek szintén leginkább a tűz mellett körben állva, ülve vagy guggolva dohányoznak.

8. A dohányzás jó hangulatot és alkalmat teremt tréfálgatásra és nevetésre.

9. A dohányzás a játék és a tréfálgatás tárgya is lehet.



Gyufa I.

A gyufa nélkülözhetetlen a tajgában. Rendszerint együtt tárolják a cigarettával, de a felhasználási területe sokkal szélesebb. A gyufa a vadászkészlet más darabjaihoz hasonlóan egyidejűleg két szükségletet elégít ki: a tevékenységek egy új ciklusát és a más lényekkel való kommunikációt kezdeményezi. Ez a két funkció ugyanazon fogalom két oldalának vagy ugyanazon folyamat két fázisának tekinthető. A cselekvések egy új ciklusához az egyénnek (az ének, a testnek vagy a rendszernek) nyitottnak kell lennie, és kapcsolatot kell létrehoznia néhány külső cselekvővel. Ahhoz, hogy valaki beléphessen a kommunikációs folyamatba, szüksége van a cselekvések egy új körét kezdeményezni, a kölcsönhatás tehát keretet kap és felfrissül; egyidejűleg a kontextusok is meglesznek osztva és érthetőek lesznek minden résztvevő számára. A meggyulladó gyufaszál jelet ad, és a cselekedetek egy ciklusának a kezdetét jelzi. Ezek a cselekedetek lehetnek a dohányzás, tűzrakás az erdőben vagy a kemencében, hogy ételt lehessen készíteni és felmelegedni, vagy megosztani egy cigarettát másokkal. Ez a pillanat egy új perspektívát kínál, az emberek az őket körülvevő világot új szemmel fogják majd nézni, hallani fognak addig ismeretlen hangokat, vagy ráeszmélnek a fájdalom és a fáradtság érzésére.

1. A vadászat során az emberek akkor gyűjtanak rá, amikor fáznak, fáradtak, vagy úgy érzik, hogy nem jól mennek a dolgok. Ez azt jelenti, hogy a cselekedetek előző keretei nem hatékonyak, vagy nem eléggé erőteljesek. Azt érzik, hogy változtatni kell ezeken, mint amikor például hosszú idő óta nincs szerencsájük és fáradtabbak annál, hogy elérjék egy állat (élő)helyét, vagy hogy meglássák a friss nyomokat.

2. Ugyanez történik, amikor szerencsés a vadászat, az elejtett állat már a földön fekszik, a kutyákat fákhoz kötik, miáltal nem tudnak hozzáférni a friss húshoz. Az egyik cselekedet véget ér és új feladatra kell váltani, amely a hús feldarabolásával, tárolásával és szállításával kapcsolatos.

3. Nemcsak a cigarettára gyújtás, hanem a tűz meggyújtása egy sikeres vadászat helyszínén is ugyanezt a szerepet, a cselekedetek új ciklusának bekapcsolását, beindítását jelenti.

4. A kályha tüzeinek meggyújtása a napi munka, a szabad ég alatt végzett feladatok befejezésének a jele, valamint annak, hogy az emberek a továbbiakban többnyire már a házon belül fognak tevékenykedni. Főznek, esznek, kisebb feladatokat, javításokat végeznek vagy varrnak.

5. A láng megosztása, miáltal meg lehet gyújtani egy cigarettát, központi szerepet kap. A tea, a kenyér, a cigaretta, az édesség vagy a gyufa, amiket a vadászkészlet részeként visznek a tajgába, kifejezetten kapcsolatban állnak egymással. Ezek a dolgok segítenek az embereknek, hogy ne kelljen egyes tevékenységekkel tovább foglalkozni, míg másokat el lehessen kezdeni, valamint hogy az emberek egymással és más lényekkel tudjanak kommunikálni.



6



7



9



8



10



11



12

Gyufa II.

A kommunikációt, melyet a gyufa szikrája indít el, a füst közvetíti. Vannak állatfajok, melyek tartanak a füsttől, másokat vonz, pontosan azért, mert ez másokat megrémít. A füst területeket jelöl meg, olyan zónákat, ahol az emberi tényező akadályozza az áldozat–ragadozó kapcsolatot különböző állatok, sőt még a rovarok között is. Az ember, amikor füstöt hoz létre, hogy kapcsolatba lépjen a szellemekkel, egyben a területet is átalakítottnak jelöli meg. A másokkal való kommunikáció a tűzön keresztül egy olyan játék természetes hierarchiákkal, amelynek során újraszerveződnek a környezet felépítésében jelentkező kapcsolatok. Ezek a beavatkozások ugyanakkor nem arra szolgálnak, hogy más fajok kontrollálják a helyzetet, vagy mások alá rendeljék akaratukat, hanem arra, hogy maga a rendszer változzon, tehát kezdeményezzék a kommunikáció, a cselekvés és a tapasztalás egy új ciklusát.

6. Sajátos füstölőt építenek azért, hogy megvédjék a lovakat az élősködőktől.

7. A rének szintén összegyűlnek a füstölők körül. Nyáron hajnalban a tajgába mennek zuzmót és friss hajtásokat legelni. Naplementekor az élősködők elviselhetetlenné váló támadása elől hazatérnek a táborba.

8. Vannak olyan füstölők is, melyeket elkorhadt fák törzsében gyűjtanak. Ezeket az égő és füstölő emlékműveket sokféleképpen lehet használni, például elijeszteni, kiszorítani a farkasokat a területről, ahol így a rének szabadon legelészhetnek, vagy jelet hagynak hátra, hogy meg tudjanak másnap találni egy helyet, a füstöt követve vissza tudjanak térni egy adott helyre.

9. Füstölőt építeni a tajgában nem egyszerű, hanem különleges feladat. A füstölő nem lehet veszélyes, nem okozhat tajgatüzet. Ugyanakkor a lehető leghosszabb ideig kell működnie.

10. Mikor a coboly elrejtőzik a lyukában, a sziklák alatti kiterjedt üregrendszerében, melynek több kijárata is lehet, a vadász tüzet rak a(z egyik feltételezett) bejáratnál, és kabátjával levegőt fújtat a lyukba. A kutyák türelmetlenül, feszülten, toporogva tekintenek körbe, hogy honnan fog a coboly a fojtó füst elől kitörni.

11. Több sikertelen kísérlet után a vadászok igyekeznek egy speciális füsttel megtisztítani fegyverüket, hogy szerencsájük legyen.

12. A szalagokat szintén füsttel tisztítják a tűz felett, mielőtt áldozatként a fák ágaira kötnék a szent helyen.



1



2



3



4



5



6



7



8

Zsák – Tartalom

A zsák gyakorlatilag a test metaforája. A szent dolgok között, melyek egy különleges dobozban voltak összegyűjtve, kis figurákat találni, melyek zsákalakúak. A gyakorlatban a zsákot a test legfontosabb aspektusával asszociálják: valami rugalmas anyagot tartalmaz, mely benne van felhalmozva egy időre, nem örökre; szigeteli a tartalmát a külvilágtól, de ez a szigetelés nem tökéletes; a zsák mozgásban van, az idő legnagyobb részében úton van egyik helyről a másikra; és végül a zsákok más zsákokhoz vannak kötve. Tartalmuk nagyon különböző lehet: liszt, szappan és szög, melyeket soha sem tárolnak hosszú ideig zsákokban, többnyire csak a szállítás idejére. Egy ideig a dolgok még a zsákokban maradnak, majd rövidesen kikerülnek onnan, vagy egyből felhasználják vagy a házban tárolják azokat, ahol könnyebb megvédeni tartalmukat a nedveségtől vagy a fagytól. Még a fagyott húst sem tárolják zsákokban, mert nehéz elválasztani ilyen állapotban a zsák anyagától. Mivel a fontos dolgokat időről időre zsákokba zárják, ezek a dolgok vesztenek különlegességükből. A zsák formája sohasem árulja el teljesen a tartalmát, ahogy egy ember jellemét sem lehet biztosan kitalálni az alapján, ahogyan kinéz (amilyen a teste). A zsák vonzerőt gyakorol az állatokra, amelyek követik a zsák hordozóját.

1. A vegyes, száraz állat- (rén- és kutya-) eledel (*kombikorm*) az egyik kivételes dolog, melyet állandóan zsákban tárolnak; ez is csak azért lehetséges, mert olyan gyorsan felhasználják, hogy nincs esély arra, hogy megromoljon.

2. A szappan volt a másik kivételes példa arra, hogy valamit hosszú ideig zsákban tároljanak.

3. A család szent dolgait, melyek kis figura-zsákok voltak, szintén zsákban tárolták, melyet aztán egy speciális zsákban vagy (nyírfakéreg) dobozban rejtettek el az avatlan szemek elől.

4. A vadász portyára való készülődése jó-részt pakolásból áll; különböző kis zsákokba a vadászkészlet darabjait teszi el.

5. Sikeres vadászat után az emberek a zsákokat hússal töltik meg, melyeket a faluba szállítanak és eladják vagy elcserélik, hogy a vadászkészlet szükséges darabjait beszerezzék.

6. Zöldségeket kizárólag szállításkor tartanak zsákokban. Rendszerint a ház padlója alatti veremben tárolják. Máskülönben a zöldségek megfagynának, vagy nagyon hamar megrothadnának szellőzés nélkül.

7. Egyszer tanúi lehettünk annak, ahogy az evenkik egy macskát szállítottak zsákban a nyári táborhelyről a télire. A macskát zsákba tették, melynek száját bekötötték, és a ló nyergéhez kötötték.

8. A rénszarvasok követik az embert, aki egy zsákban *kombikorm*ot visz a kezében. Mikor nincs ilyen csemege, bőrlaszóval kell befogni és a táborba vezetni a vezérállatot, melyet a többiek követni fognak.



1



2



3



4



5



7



6

Zsák – Szigetelés

A szigetelés egyfajta szétválasztása, elválasztása a dolgoknak, egy határterület létrehozása nedves és száraz, vagy hideg és meleg között, attól függően, hogy mi a célja. A szigetelés megelőz kölcsönhatásokat, lelassítja a folyamatokat, melyek jórészt a természettel állnak összefüggésben. Így határ jelentkezik az „élő” és a „nem élő” kategóriák között is, amely nem lesz teljesen átjárhatatlan (azaz egy kicsit mindig átjárható lesz). A zsák soha sem tudja tökéletesen izolálni a tartalmat a környezettől. A szigetelés egy folyamat, amely egyensúlyt tart fenn változás és változatlanóság között. Minden dolog bizonyos mértékig élő, idővel változik, mert a környezet hat rá. Magába szív vizet, részekre bomlik, rozsdás lesz, és sav marja meg. Ahhoz, hogy el lehessen raktározni és meg lehessen védeni a dolgokat, az embereknek le kell rombolniuk a kapcsolatokat ezen tárgyak és környezetük között. Ez olyan, mintha elvárnánk őket a kontextusuktól. Egy folyamat ez, melynek számos fázisa van: a hús vagy a bogyós gyümölcsök megrothadnak egy izoláló zsákban, mert vizet tartalmaznak (mely elegendő ahhoz, hogy fennmaradjon a változás folyamata). Az emberek mielőtt zsákokba tennének ilyen „élő” dolgokat, zsákokra rakják őket, hogy a víz el tudjon párologni. Ha meg akarják védeni a házukat, mint egyfajta testet, akkor szintén el kell választani a külvilágtól, el kell szigetelni olyan dolgokat, melyeket kintről hoztak, és amelyek nem mentek keresztül az izolálás első fázisain.

1. A vadász egy zsákon nyúzik meg egy mókust, hogy ne csöpögjön a vér a vadászkunyhó padlójára.

2. Hasonló elővigyázatosság figyelhető meg, mikor az emberek az elejtett madarat megtisztítják a tollzatától.

3. Az emberek néha zsákkal szigetelik a széltől és a hideg levegő beáramlásától a vadászkunyhó belső falát. Hasonló megoldást alkalmaznak a vadászok, ha későn érnek egy vadászkunyhóhoz, és nincs idejük és lehetőségük rendbe hozni a házat, aprólékosan átvizsgálják a szigetelés állapotát.

4. Az állat elejtése után a zsákmány testének feldarabolása az erdőben szintén földre fektetett zsákon történik. Meg kell védeni a húst a piszoktól. Ez azt is elősegíti, hogy ne legyen véres a föld, ami vonzza a ragadozókat. Télen megakadályozza, hogy a hús a földhöz fagyjon.

5. A zsákokba mohát gyűjtenek, hogy az új építményt szigeteljék. Csak egy rövid ideig tárolják benne, de az emberek így is attól tartanak, hogy a moha elkezd rohadni. Mindent megtesznek azért, hogy minél gyorsabban elkészüljön az új épület, nehogy kárba vesszen a mohagyűjtéssel töltött idő. A szigetelés figyelmet és aktivitást követelt az emberektől. Ellenkező esetben a folyamat visszafordíthatatlan lenne.

6. Az emberek nemcsak szárítják a bogyós gyümölcsöket zsákokon, hanem a leveleket is így válogatják ki közülük. A zsákokat egyfajta asztalként használják, melyeken előző kontextusukból kiragadva rakják ki a dolgokat.

7. A szögeket és a csavarokat időről időre kiveszik a dobozokból, a táskákból és a zsákokból, ahol tárolták őket, hogy kiszáradhassanak, levegőt kaphassanak, és ezáltal ne rozsdásodjanak be.



1



2



3



4



5



6

Zsák – Szállítás

A zsákok legfontosabb funkciója, hogy dolgokat és anyagokat szállítanak bennük. A zsákok megfelelőek a tajgában való szállításra, mert se nem túl merevek, se nem túl lazák, tehát összegyűjtve együtt tudnak tartani dolgokat, ám ugyanakkor rugalmasak is, hogy változtathassák alakjukat a környezet nyomóerejének engedve. A zsákok maguk is mozognak egy mozgó környezetben, nem álló, hanem mozgó teremtményekhez – emberekhez, lovakhoz, rénszarvasokhoz – csatolják őket. A zsák legértékesebb jellemzői: a rugalmasság és anyagának tartóssága. Ezek a tulajdonságok azért is fontosak, mert mindig megvan annak a lehetősége, hogy bizonyos körülmények között az embereknek tönkre kell tenniük a zsákokat, ki kell vágniuk, hogy gyorsan ki lehessen üríteni, meg lehessen szabadulni tőle, vagy egy állatot megszabadítani tőle, kiszabadítani belőle. Ezek a megfontolások érvényesek a ruhára és más anyagokra vonatkozóan is. Az anyagok és varrások nem lehetnek túl erősek, tartósak, mert el kell szakadniuk, hogy egy állat vagy egy ember kiszabadulhasson szorult helyzetből. A zsákok, az emberek és az állatok mozognak egy mozgó környezetben, úgy, hogy bizonyos mértékig nyitottaknak kell lenniük a lehetséges változásokra.

1. A lovak viszonylag nagy terhet tudnak szállítani. Az emberek speciálisan erre a célra készített teherhordó zsákokat akasztanak a nyeregbe. A készleteket tartalmazó zsákokat egyenesen ezekbe a rekeszekbe helyezik. Arra az esetre, ha valami váratlan történne a lovakkal, hogy a zsákokat a készletekkel könnyen ki lehet emelni ezekből a speciális teherhordó zsákokból.

2. A rénszarvasok kevesebb terhet tudnak hordani, erre utal, hogy kisebbek ezek a speciális zsákok. A rének egyenesebben mennek, és megíródomás esetén kisebb erőt fejtenek ki a bozotos sűrűben. A teherhordó zsákok bőrből készülnek, és nem kátrányos vitorlavászonból, mint a lovak esetében. Ezek a zsákok könnyebbek, rugalmasabbak, és több lehetőséget adnak a súlyelosztásra még a rén hátgerincén is (nem csak a két oldalon lelógatva).

3. Az emberek a vadászfelszerelés darabjait zacskókba teszik és egy speciális fadesszkához kötik, melyet *ponyagának* hívnak és asztalként hűsvágásra és ételtálalásra használnak az erdőben. A *ponyagát* a hátukon hordják. „Hátideszkának” is hívhatnánk, amelyre a zsákokat, zacskókat minden egyes alkalommal egyedileg rögzítik. A másik fontos eszközt, a fejszét szintén madzaggal kötözik rá a *ponyagára*.

4. A hátizsák szintén széleskörűen elterjedt. Egyesek *ponyagára* kötve, mások hátizsákba rakva hordják magukkal a vadászfelszerelésüket. A vadász, amikor lóval vadászik, csak az utazás során nélkülözhetetlen kisebb tárgyakat viszi magával a hátizsákjában, de a felszerelését nem.

5. Az egykor katonai járműként szolgáló lánctalpasokon való szállításkor az emberek kevésbé alaposak, és inkább a dobozokba csomagolást részesítik előnyben. A lánctalpas szállító maga is egy nagy dobozhoz hasonlít, ezért négyyszögletes és merev formákat fogad be könnyen. Mivel a szállítójárművek nagy kilengéssel és rugózással mozognak, a dolgokat erősen kell rögzíteni egymáshoz, és a dobozokhoz hasonló erős és merev szerkezetekben kell tartani azokat, amelyek szintén kis egységekből állnak össze, hogy a ki- és bepakolás könnyebben és gyorsabban elvégezhető legyen.

6. Zsákokat akkor is használnak, amikor dolgokat járművön szállítanak, de sohasem kötik azokat egymáshoz, se a kocsihoz, mint ahogy a lovak esetében sem. Ekkor a fel- és lepakolás folyamata fontosabb, mint a dolgok integrálása. A jármű olyan, mint egy doboz, viszonylag elszigetelt a környezettől.



1



2



3



4



5



6



7



8



9

Zsák – Integráció

A zsákok más zsákokkal, élőlényekkel, testekkel vagy építményekkel vannak összekötve. Ezek a fontos elemek így kidolgozott rendszerekbe integrálódnak. A zsákok gyakorlatilag „megtettesülnek”, egy szállító testének részévé válnak. A madzag, mely a zsákot a testhez köti, nem lehet túl erős, rugalmas köteleket kell létrehozni, melyet el lehet vágni, amikor a körülmények ezt kívánják. A szállítmány összeállításakor fontos egyensúlyt találni és azt fenntartani a tömegek és a formák között. A szállító formája átalakul, új elemek adódnak a rendszerhez. A hozzáadott részek nem zavarhatják a test szabad mozgását, amelynek kivitelezése a legnehezebb és legkényesebb feladat. A betagozódás és az egyensúly ugyanakkor az éremnek a két oldala. Ha nincsen egyensúly a rendszerben, akkor azonnal részekre bomlik. Másfelől mikor egy rendszer részei szét vannak választva, különösen, ha a rendszer mozog, a rendszer elveszti az egyensúlyát.

1. Az emberek nem sietnek, miközben a táskáikat és a zacskóikat a *ponyagájukhoz* kötik. Ezt a feladatot nagy körültekintéssel és mindenre kiterjedő figyelemmel végzik, hogy a szállított tárgyak ne zavarják a vadászt gyaloglás közben. Ugyanakkor a vadásznak éreznie kell a *ponyaga* súlyát, hogy észrevegye a változást, ha valamit elvesztene.

2. A szent dolgok egymáshoz rendelve a dolgok bonyolult rendszerét képviselik, melyek egyen- és ellensúlyozzák egymást.

3. A súlyok helyes elosztása egy ló hátán azért fontos, mert így meg lehet előzni a sérüléseket és bizonyos baleseteket.

4. Felpakolni egy rénszarvast még nehezebb feladat, mert egy rénszarvas sokkal gyengébb és sérülékenyebb egy lónál.

5. A zsákokat gyakran kötik a vadászkunyhó külső vagy belső falához. Ezáltal védettek lesznek a zsákok az állatokkal, a nedvességgel és a faggal szemben. Az a mód, ahogy a zsákok egymáshoz és a házhoz vannak kötve, meglehetősen bonyolultnak tűnik.

6. Az emberek sok időt töltenek a vadásportyákra való felkészüléssel. Kiválogatják és szétosztják a vadászathoz szükséges felszere-

lést különféle zacskókba, melyek kapcsolatban állnak egymással, majd felpakolják őket a lovakra.

7. A zsákba pakolt mérgezett csalétket egy fagúlára kötik fel. Ez az állvány elég messze fekszik a téli tábortól, hogy a szagát ne szimatolhassák ki a vadászkutyák. A farkasokra viszont hatással lehet, akiket sokkal ügyesebbnek tartanak a kutyáknál, így elérhetik a csalit.

8. Nincs szükség arra, hogy a zsákok és a dobozok egy rendszerbe legyenek összeállítva, mikor lánctalpas járművön szállítják őket. Szétválasztva kell lenniük egymástól, hogy könnyebb lehessen a fel- és a lepakolás.

9. Olyan balesetek, amikor az összekötött részek szétesnek, ritkán és rendszerint fiatal emberekkel történnek, akiknek nincs elég tapasztalatuk, hogy úgy állítsák össze a dolgokat, hogy a különböző részek egyensúlyban legyenek egymással mozgás közben. Baleset akkor is történhet, amikor a szállítás és teherelosztás folyamata nem összehangolt, például ha a karavánt vezető személy nem érzi annak a méreteit.



1



2



3



4



5



6



7



8

Élőt élőhöz kötni

A zacskók, amelyek a sámánfán láthatóak, madzagokkal vannak a fa ágaihoz kötve. Élő és élettelen dolgok összekötve egy rendszert alkotnak, és így nem lehet pontosan felismerni, hogy egészében élő vagy nem élő egy ilyen rendszer. Ez az élet és halál közötti átmenet miatt lesz jelentős. Ha két élő teremtmény van összekötve, a madzagon keresztül a kapcsolatrendszer kézzelfogható lesz. A kötél feszültséget fejt ki a rendszerre, mint ahogy feszültség jön létre a kölcsönhatásban is; azt láthatjuk, hogy a társadalmi tényezőknek fizikai, sőt mechanikai lényege is van. Az absztrakt gondolatoknak is vannak konkrét magjai a mindennapi életben, mely megközelítés nem kívánja speciális szimbólumok felfogását és leírását. Az ember pórázon vezetve viszi magával kutyáját a vadászatra. Először, amikor a kötelet a kezében fogja, a kutya érzelmekkel teli és aktív. A kutya izgatottsága annyira erős, hogy nehéz eldönteni egyértelműen, támad-e vagy (csak) játszik a vadással. A külső szemlélő számára ez harcnak tűnhet, amely odavezet, hogy alárendelődés formájában stabilizálódik a viszonyrendszer: vagy a vadász vezeti a kutyát, ami gyakrabban történik, vagy a kutya határozza meg az útirányt. Ugyanez ismétlődik meg, amikor az emberek más állatokat visznek kötélen magukkal, bár ezek az instabil momentumok néhány pillanatig eltarthatnak, nehezen lehet őket észrevenni, de az emberek mindig készen állnak rá, és megérik, ha az állat megkísérli „újraértelmezni” a (köztük fennálló) addigi viszonyrendszert. A balesetek például lerombolhatják a fennálló viszonyrendszert, lázadásra ösztönözhetnek egy állatot.

1. A vadász és kutyája a pórás feszülésén keresztül érzi egymás mozgását és érzelmi állapotát, nemcsak vizuálisan, hanem a folyamatos érintkezésen keresztül.

2. Az emberek gyakran kötik össze egymással a lovak lábát, hogy rögzítsék az állatot. Ez a kötés (béklyó) nem fix ponthoz köti az állatot, hanem korlátozza a mozgását. Ez jellemző példa arra, hogy milyenek azok a rendszeren belüli redundáns kapcsolatok, melyek nem új elemet hoznak, hanem teherre válnak, mellyel a rendszert teszik tehetetlenné.

3. Elegendő egy rént befogni és a táborhoz vezetni kötélen, a többi követni fogja. Az állatok, amikor észreveszik, hogy egyikük határozottan egy irányba mozog, követni fogják. Úgy is kapcsolatot lehet teremteni egy élőlényel, hogy az ember manipulálja annak magatartását, létrehoz egy követendő magatartásmintát az állatok számára, így közvetetten kontrollt szerezhet az egész nyáj felett.

4. Néha az emberek összetett rendszert építenek, amely több elemből áll. Például ma-

guk vezetnek egy lovat, amelyhez egy kutya van hozzákötve. Ez gyorsabbá teszi a mozgást a tajgában, de egy ilyen törekény rendszer bármikor részekre bomolhat, mert megnő a párosítások száma.

5. Ugyanez igaz abban az esetben is, amikor a réneket szállítás alkalmával az emberek egymáshoz kötik.

6. Mikor az emberek véget vetnek a pihe-nésnek, az állatok számára lehetőség adódik a lázadásra. Az a törekvés, hogy újra létrehozunk vagy megmentsünk egy kapcsolatot, gyakran játék formájában fejeződik ki.

7. Néha lehetetlen megállapítani, hogy ki kinek a vezetője, hogy ki kit vezet.

8. Olyan, erőszakkal járó helyzetek, mint például a himlőoltás, arra készítetik az állatokat, hogy valós ellenállást fejtsenek ki. Szembetűnő, hogy mennyire törekény az emberek hatalma az állatok felett, amikor több ember tud csak egy élőlényt kötélen húzni-vonni.



1



2



3



4



5



6



7

Élőt élettelenhez kötni

Mikor az emberek állatokat kötnek tárgyakhoz, korlátozzák a mozgásukat, fixálják a helyüket egy adott környezetben, kevésbé aktívvá teszik őket. Egy élő nem élő tárgyhoz kötni egyfajta hatástalanítást eredményez, mely a teljes blokkoláshoz vezethet, amely halált jelent egy élőlény számára. Azzal, hogy az emberek állatokat kötnek meg, mindig megvan annak a lehetősége, hogy megölik őket. Bizonyos csapdák ezen az elven alapulnak: vagy egyszerűen agyoncsapják, vagy megfojtják az állatokat. Egy állatot karamhoz, karóhoz (vagy fához) kötni mindig erőszakos cselekedet, melyet egy állat vagy belenyugvással fogad, vagy küzd ellene. A helyzet kétértelműségére példa, mikor az emberek ezt kisméretű háziállatokkal teszik. Ebben a kontextusban a cselekedeteket nem lehet erőszakos és kellemes mozzanatokra szétválasztani, az állat és ember közötti kölcsönhatások egyetlen folyamatba olvadnak össze. Gondoskodni és megölni ugyanannak a dolognak két aspektusát alkotják.

1. Egy ember kiköt egy lovat a kerítéshez, hogy felpakolja rá a zsákokat, melyeket a ló fog szállítani. Van egy átmeneti pillanat, amikor a ló el- és megszabadulhat az embertől.

2. Egy cobolyt sikeresen felhajtanak a fára, ahonnan már nem tud elmenekülni, a vadász megkötöti a kutyákat, és így nem tudják elmarni a zsákmányt a puskalövés után. A vadász hatástalanítja a kutyákat, ezzel jelezve, hogy véget ért a feladatuk. A kutyáknak láthatóan ezt nem akarózzik belátniuk.

3. Egy megkötött lóval gyöngédnek és erőszakosnak is lehet lenni.

4. A táborokban a kutyák rendszerint a kunyhókhoz vannak kikötve, ahol napokat, néha heteket töltenek arra várva, hogy szabadságot nyerhessenek a vadászat során.

5. A hosszú várakozás még lelkesebbé és hatékonyabbá teszi őket, amikor végül lehetőséget kapnak arra, hogy vadászatot vegyenek részt.

6. Az emberek igyekeznek időről időre a táborhoz hajtani a házi réneket, hogy ne vaduljanak el. Megkötnek egy rénszarvast, hogy a többiek nyugodtan lehessenek körülötte és biztonságban érezhessék magukat ezen a helyen.

7. Mielőtt megölnének egy marhát, kikötik a kerítéshez. Rendszerint nagyon passzív és nyugodt, pedig agresszív és veszélyesek lehetnének, ha megéreznék, hogy mi fog történni velük.



1



3



2



4



5



6

Élettelen élőhöz kötni

Mivel egy élő teremtményt élettelen tárgyhoz kötni visszafordíthatatlan változáshoz vezethet, ha a teremtmény meghal, egy köztes mozgásnak meg kell előznie a rendszerben ezt a drasztikus átalakulást. Van egy minta, amely segít hatástalanítani a bénítást. Más szóval, ha ki kell zárni egy élőlényt a rendszerből, egy élőlényt kell élettelen tárgyhoz kötni. Ha egyensúlyt akarunk létrehozni egy folyamatban, akkor élettelen tárgyat kell élő teremtményhez kötni. A tárgy az állat testéhez nincs közvetlenül hozzárögzítve. Nem élő dolgoknak élőkhöz való kötésével az emberek nem kizárják őket a környezetből, hanem lehetőséget teremtenek számukra, hogy bekapcsolódhassanak az emberek személyes cselekvésrendszerébe.

1. A felszerelésekkel teli zsákokat sohasem kötik közvetlenül a lovakhoz vagy a rénszarvasokhoz, mert sérülést okozhatnak az állatoknak vészhelyzetekben, amikor a reakcióik hirtelenek és kiszámíthatatlanok. A könnyű nyereg az első, melyet a rénszarvashoz kötnek, a sügvelőt, amely csökkenti a nyomást, amit a kötőfék és a teher okoz.

2. A kutya nyakörve szintén segít elenőrzés alatt tartani az állatot, amikor egy vadásznak arra van szüksége, hogy az állatot kiiktassa a cselekvéssorozatból.

3. Különféle hasznos dolgok, mint például a kesztyű, a vadászhoz vannak kötve. Ez teszi lehetővé, hogy amikor a helyzet úgy kívánja és nincs rá szükségük, nem kell törődniük azokkal. Az, hogy a dolgokat megkötik, magában hordozza a lehetőséget, hogy használni fogják (mivel nem veszítik el).

4. Minden lónak van gyeplője, állandóan rajtuk van, ennek segítségével lehet elkapni őket, ha szükséges.

5. Nem minden rénszarvasra tesznek kantárt és csengőt, csak azokra, amelyeknek jó a természete, melyeket könnyű elkapni, azért, hogy az emberek könnyen meg tudják különböztetni őket a többitől. Más okból is rakhatnak rájuk kantárt. A kantár és a csengő olyan jelek, amelyekkel az emberek azoknak az állatokat jelölik meg, akikkel kapcsolatban a legtöbb tapasztalatot szerezték, és rajtuk keresztül kapcsolatot tartanak fenn a nyáj többi állatával. Láthatjuk a jelek láncolatát, amely szintén szerepet játszik mint közvetítő, amelyen keresztül a rendszer különféle elemei kapcsolatban állnak egymással.

6. A dolgok, amelyek maguk is veszélyesek, mint például egy kés, fejsze vagy fegyver, szintén a vadász testéhez vannak kötve, egyfajta zseben vagy zsákon keresztül, de nem közvetlenül. Máskülönben könnyen sérülést okozhatnának, vagy el lehetne veszíteni őket.



1



2



3



4



5



6



7

Élettelent élettelenhez kötni

A dolgok azért is össze vannak kötve, hogy kompaktabbak legyenek, ez különösen utazás/szállítás esetén fontos. A másik ok, hogy nem élő tárgyakat más nem élő tárgyakhoz kötnek, a tárolás, a szárítás és a feldolgozás lehet. A tárgyak szállítása gyakorlatilag már a tárolásra való előkészítésnek tekinthető. A dolgok összekötése fokozottan azt mutatja, hogy már nincsenek bekapcsolva régi rendszereikbe, ki vannak szakítva addigi kontextusaikból, amelyeknek addig (alkotó)részei voltak. A kötés két vagy több egymáshoz kötött nem élő tárgy között mindig a dolgok aktív rendszerének összefüggésében értelmezhető. Néhány aktív, élő cselekvő körül rendeződnek össze annak alapján, hogy ezek a dolgok közvetlenül vannak a cselekvőhöz kötve vagy meg vannak jelölve és potenciálisan vonhatók használatba. Más szóval, a nem élő dolgok különféle élő cselekvők között vándorolnak, vagy úgy, hogy hozzá vannak kötve élőlényekhez, vagy úgy, hogy helyet foglalnak el leendő cselekvési mezejük számára. A tárgyak élő teremtmények körül mozognak körbe, mintha az élet gravitációja vonzaná őket. A kis zsákok a vadászfelszerelésekkel, melyek a sámánfára vannak kötve, olyan tárgyaknak tűnhetnek, melyek egy élő sámánfához vannak kapcsolva, de időről időre átirányítódnak a férfiak (vadász)cselekvéseinek mezejére.

1. A gyógyfüvek szárításának legelterjedtebb módja, hogy spárgával csomóba kötve a kunyhó nyitott tetőterében felakasztják azokat.

2. Az elejtett őz testének feldarabolásakor a férfiak összekötik a lábát, és felakasztják, így az állat teste nem szennyeződik be, és a föld is csak kevésbé lesz véres.

3. A farkasok elleni mérget egy sátorvázra emlékeztető építményre kötik fel. A csapda működése a családoknak, a mérgezett húsnak a farkasok cselekvési szférájába való bevonásán alapul.

4–5. A fatörzseket a traktorhoz vagy a lánctalpas szállítójárműhöz kötik. Egyes helyeken mindmáig kisebb darabokra vágják és rénszarvassal vagy emberi erővel szállítják a táborba a tűzifának valót. Manapság, mikor a közlekedés és a szállítás új eszközei lehe-

tővé teszik, hogy hatalmas törzseket szállítsanak, a fatörzsek feldolgozása késleltetett (nem a kivágás helyszínén dolgozzák fel), bár a rönköket így is, úgy is fel kell darabolni, és a tuskókat fel kell hasogatni. A rönkök ki vannak ragadva előző kontextusukból és a cselekvés egy új rendszerébe vannak bekapcsolva, amelyben a szállítójárművek az egyedüli közvetítő tárgyak a fák és az emberek között.

6. A tűzifaszállítás régi módja, a (kézi) szánkókon való szállítás hasonló mintát követ.

7. A szent helyen álló fák ágaira kötött szalagok a szellemek territóriumához tartoznak, mint ilyenek a szellemek kiterjesztései, miként a vadászra kötött tárgyak és eszközök is az ő cselekvési rendszerének a részei.



1



2



3



4



5



6



7

Akasztás – kint

A tárgyak, melyek egy házon vagy egy kunyhón kívül vannak felakasztva, átmeneti jellegűek, se nem tárolták, se nem fogyasztották őket, szabad készletet képeznek. Az élő vagy élettelen tárgyak státusza kérdéses, mivel az akasztás egy (néha megfordítható) átmeneti folyamat az életből a halálba. Az öngyilkosság leggyakoribb formája az evenkik körében az akasztás. Azok, akiknek korábban nagy szükségük volt szabadságra és mozgásra, a házon kívül a fűrődőkunyhóban vagy a tajgában akasztják fel magukat; azok, akiknek nincsenek társadalmi kötései, vagy nincs stabil pont az életükben, választják azt, hogy a házon belül akasztják fel magukat. Az a tárgy, amely a házon kívül van felakasztva csak ideiglenesen inaktív és nyomban be tud kapcsolódni a cselekvés menetébe. Az ezzel kapcsolatos viccelődések, játékok színlelésen alapulnak, melyeknek az az alapja, hogy az élő dolgokat halottaknak tekintik, melyhez leggyakrabban az akasztás ad mintát.

1. A fegyverek többnyire a házon kívül vannak felakasztva, arra készen, hogy alkalomadtán azonnal löni lehessen velük. Ez különösen fontos a tajgában, ahol a vadállatok: a vadrének vagy a medve bármikor előbukkanhatnak, így mindig készen kell állni a tüzelésre. Ez fokozott veszélyt jelent az emberekre is abban az esetben, ha valakit magával ragadnak az indulatok (például alkoholfogyasztás során). Ha a dolgokat a házon belül akasztják fel, nem marad idő gondolkodásra és meggyőzésre.

2. Az ételeket zsákban akasztják fel egy sátorzerű építmény felső részében, hogy a kutyák ne férjenek hozzá. Ez az ideiglenes tárolás nem igazán hatásos, inkább ingerli a kutyákat, mikor a szél feléjük hajtja a szagokat. Mikor mérgezett húst akasztanak ki az erdőbe a farkasok ellen, a szagok sokkal erősebben terjednek, és nagyobb hatással vannak a ragadozókra, mint ha valamit a földön tárolnának.

3. A tűz fölé akasztott, vízzel teli üst egy élő rendszer része, amellyel a kölcsönhatás alapvető jelentőségű, létrehozása a napi rutin része kell legyen, ha életben akar maradni a vadász a tajgában.

4. A még meleg tetem felakasztva lóg az udvaron. Gyorsan kell feldarabolni, mert ez csak addig lehetséges, amíg a hús friss, nincs még megfagyva, az izmok nem merevedtek meg, a vér nem dermedt meg. Egy élő test legfőbb ismérvei, hogy meleg és hajlékony.

5. Az akasztás a csapdázás egyik fő elve, mert az elkapott állatnak nem szabad azonnal meghalnia, különben a teste megdermedne, és nem lehetne megnyúzni. A csapdázott állatok, rendszerint cobolyok és nyulak, félig élő, félig holt állapotban vannak felakasztva, néha eszméletlenül, arra várva, hogy a vadász begyűjtse őket.

6. A macska, annak köszönhetően, hogy mind méretben, mind felépítésben hasonló a cobolyhoz, általános viccelődés tárgya.

7. A gyerekek játékaiknak szintén része az akasztás és a himbálódzás a szélben, ahogy a szalagokat lengeti a szél a fákön a szent liigetben.



1



2



3



4



5



6



7



8

Akasztás – bent

A házon belül ideiglenesen vagy állandó jelleggel felakasztott dolgokban is megmutatkozik a különféle dolgok szerveződésére hivatott belső rend. Az olyan tárgyakat, amelyek befolyásolják a vadászszerencsét (mint pl. az amulettek, amelyek már hosszú ideje vannak bent a kunyhóban felakasztva, amiket magával a házzal asszociálnak) olyan dolgoknak tartanak, amelyek hozzáadnak valamit a ház életéhez és atmoszférájához. Akik távol vannak, elutaztak vagy meghaltak, a fotókon vannak jelen. Néhány dolog a házban csak rövid időre van felakasztva, vagy azért, mert szem előtt kell lennie, vagy mert szárítják. Mindkét eset arra utal, hogy a dolgok már csatlakoztatva vannak a tervezett cselekvésrendszerhez, a jövőben felhasználásra kerülnek (utazás, szállítás, szárítás). Amikor valamit a házban akasztanak fel, az a ház egészének a része lesz, nemcsak más fellógatott tárgyakkal alkot egy rendszert a tömegek és a mennyiségek szétosztásának belső logikájával összhangban (ugyanaz a logika figyelhető meg a zsákoknak az állatok testén való elrendezésekor a szállítás során), hanem szintén hatással van rájuk a ház belső mikroklímája a levegő hőmérsékletének és a nedvesség szintjének napi változásával. Ugyanakkor ezek a dolgok új karaktert adnak hozzá a ház (meglévő) atmoszférájához, például a szagokon keresztül. Mivel a felakasztott dolgok többségét szabadon (nem zárt rendszerben) tárolják, más szagokat és nedvességet is magukba tudnak szívni a levegőből, és ekként ezek is szerepet játszanak a belső klíma szabályozásában. Az evenkik előnyben részesítik a tárgyak felakasztását a félretevéssel, elzárolással, dobozban tárolással szemben. Nem tesznek félre nagy mennyiségben dolgokat, többnyire rövid időn belül felhasználják azokat. Amijük van, azt könnyen tudják elővenni, rendezni, csomagolni és szállítani.

1. A szent dolgokat az egyik sarokban található speciális nyírfakéreg dobozban felakasztva tárolják, amelyben nincsenek tökéletesen elszigetelve a külvilágtól.

2. Egy utazásra való előkészület folyamán olyan fontos dolgok, mint a lovak kantárjai, egy bizonyos ideig a házon belül vannak felakasztva, hogy kéznél legyenek, száradjanak és felmelegedjenek, mert ahhoz, hogy a lovakat gyorsabb menetre lehessen ösztönözni, a kantárnak melegnek kell lennie, és kapcsolatban kell állnia élő dolgokkal.

3. A nagyon ritka fehér coboly prémje a legjobb vadászamulett, melyet a bejárati ajtó mellett akasztanak fel.

4. A frissen elejtett cobolyok prémje a házon belül, a tető alatt, egy falból kiálló botra van felakasztva száradni.

5. A falra kiakasztott kedvelt fotókon az élő és a halott családtagok együtt láthatók.

6. A rendszerint még télen is kint, az udvaron száradó ruhák azonnal megfagynak. Az emberek igyekeznek elkerülni, hogy vizes dolgok a házon belül száradjanak, nehogy megtörjön a házban a levegő nedvességének egyensúlya. Néhány ételt szintén előszeretettel inkább a házon kívül főznek.

7. A házon belül és kívül felakasztott különféle zsákok rendszere hasonlít a háztól nem messze található sámánfára kiakasztott dolgok kicsinyített másainak rendszeréhez.

8. Nagy bőrok vannak felakasztva a házon kívül, de a nyitott tető alatt is. A száradás folyamata így több időt vesz igénybe, de a ház ezáltal védve van az állatok bundájának kellemetlen szagától.



1



2



3



4



5



6

Mikrokozmosz

A tajgában vadászó evenki, a vadászkunyhó és a szent hely autonóm egységek, melyek egy mozgó környezetben élnek. Mind a három egy-egy gravitációs központ, bolygó, melyek körül a dolgok keringenek. Mind önszabályozó mozgó rendszerek, amelyek kiegyensúlyozottak és a változások visszaható változásokhoz vezetnek a szerveződésben. A dolgok többnyire mint a vadászkészlet részei jelennek meg, melyeket zacskókba csomagoltak, ezáltal egyrészt elszigeteltek a külvilágtól, másrészt szoros kapcsolathálóban állnak egymással. Élő és nem élő dolgok vannak egymáshoz kötve, viszonyrendszerük lehetőséget teremt az átalakulásra és a változásra, amikor élő dolgok nem élökké, vagy fordítva, nem élők élökké válhatnak. Az életnek van egy lüktetése, amely által a tárgyak beilleszkednek az ember, a ház vagy sámánfa mikrokozmosz rendszerébe.

1. A férfi a lovon egy mozgó autonóm egység, amely az útját egy állandóan mozgó környezetben teszi.

2. A szent hely a számos sámánfával sok közös vonást mutat az emberrel és a házzal. Például abban, ahogy az élő és nem élő tárgyak egymáshoz vannak kötözve.

3. Egy vadászkunyhó első látásra nem tűnik élőnek, de ha tűz pattog a kályhában, és a vadászkészlet részei a kunyhó falán lógnak, a mikroklíma azon nyomban kialakul, hatással van, és összeilleszt minden tárgyat, amelyek egy rendszerre állnak össze.

4. Néhány szent hely és sámánfa kerülőre ösztönzi az embert cselekedeteiben; a létrák például arra, hogy másszunk fel rájuk és érzünk el valamit, ami valahol fent van felakasztva, vagy hogy akasszunk fel valamit. Ez a felhívás hozzájárul az élet egy rendszerben való körforgó mozgásához azáltal, hogy az ember maga akaszt fel valamit, ami (már csak) egy lépés attól, hogy egy személy és egy sámánfa együttesen integrálódjon a cselekvés rendszerének keretei közé.

5. Az ember, a kutyája, egy fegyver, egy zsák a vadászfelszerelésekkel mind integrálódnak egy rendszerbe. Csak akkor tudnak túlélni és életben maradni a tajga rideg környezetében, ha meg tudják tartani osztatlanóságukat.

6. A kis ház felakasztott zsákokkal van betakarva, melyekben felszerelések vannak. A vadásztrófeák saját életüket élik, még akkor is, ha csak meghatározott időre hagyták ott kint őket az emberek. Mikor a vadász elhagyja egy időre kunyhóját, mindig hagy hátra egy kis mennyiségű lisztet, cukrot, cigarettát, gyufát és előkészített tűzifát. De néha hátrahagyhat egy teáskannányi kész teát is, így gyorsabban fel tudja melegíteni és gyorsabban ihat, maga is gyorsabban tud felmelegedni, mikor a kinti hidegből végre betér kunyhójába egy vadászportya után. Néha eljönnek a vadászok, és összegyűjtik a hátrahagyott felszereléseket, ahogy Rita is tette, amikor kiment a sámánfához, és elvette a cigarettákat, mert az otthoni készleteik kifogytak.

Konklúzió

A sámánfával jelzett jelenségkör összefoglalásaképpen a fényképtablók közötti kapcsolatokat igyekeztünk felvázolni. Ezek több esetben túlmutatnak magukon a tablókon, nemcsak az anyagok összességét jelentik, hanem új összefüggéseket is felszínre hoznak. Azt szerettük volna nyomon követni kutatásunk során, hogy milyen tudatos és tudattalan stratégiák, lehetőségek bújnak meg az így tárgyalt és közreadott anyagokban. Lezárásként igyekszünk reflektálni saját anyagainkra, arra keresve egyfajta választ, hogy tulajdonképpen mit is csináltunk e projekt keretében.

A sámánfához dolgokat visznek ki, hagynak ott és visznek el onnan az emberek, amellyel mozgásban tartják a helyet. Minden sámánfához való látogatásnak része, hogy jelet hagynak az asztalon, hogy ott jártak, ami gyakorlatilag nem jelent mást, mint hogy valaki visszahelyezte az asztalra a földön fekvő poharat. Minden egyes alkalommal hasonlóan cselekedett. A változás arra utal, hogy mozgás tapasztalható a sámánfánál. Andrej családja örökölt egy sámánasztalt tunguz sámánasszony ősétől. A jóslás során a sámánasztalon látható mozgást értelmezték. A szent dolgok, azzal, hogy mozgásba kerülnek, a mindennapi élet részévé válnak.

Az asztalon leggyakrabban kenyér, tea és édesség/cukor található. A tea és az ízesítő általában az időnként jelentkező gazdagság jele. Előfordul, hogy nincs cukor, ilyenkor nem tudnak alkoholt készíteni a tajgában, és ekkor nincs egyensúly, nincs ritmus a mindennapi életben. Ha nincs tea, nincs pihenés sem. Ha nincs kenyér, az annak a jele, hogy nincs vadászszerencse sem, vagy annak, hogy a közösség teljesen el van zárva a külvilágtól. Még egy momentum látszik fontosnak, mely összeköti a tablókat: a dolgok megosztása nemcsak ember és ember, de ember és nem ember (állat és szellemek) között is lehetséges. A szellemek a természet elidegeníthetetlen részei, melyektől a vadászszerencse függ, aminek eléréséhez az állatokkal fenntartott (egyenlőségi) kapcsolaton keresztül vezet az út.

Vannak olyan elemek, melyek a tajgában való sikeres boldogulás jelei, ezek a vadászszerencse megszerzéséhez szükségesek. A cigaretta pihenést tesz lehetővé; *perekurnak*, 'cigaretaszünet'-nek nevezik a munka közbeni szünetet még akkor is, ha történetesen valaki nem dohányzik. A tűz meleget ad, amely nélkül nem lehet Szibériában megmaradni, nemcsak télen, de nyáron sem. A füst szagát már messziről meg lehet érezni, amely segít megtalálni egy előző nap felhagyott cobolyüldözés helyét, még akkor is, ha az időközben esett friss hó betakarja a tájat és a nyomokat. A füst a vadászkunyhó környékére vonzza a ridegen tartott lovakat. A rének is hazajönnek nyáron esténként, ha füstölőket állítanak, melyek megvédik őket a szúnyogok és muslicák agresszív támadá-

sától. A füst visszatartja a farkasokat, még akkor is, ha történetesen senki sem tartózkodik egy helyen. Dzsilindában a szent helyen füst fölé lógtatják a szalagokat, melyeket a szellemeknek kívánnak feláldozni. A füst határt húz a házi- és a vadállatok közé, segít a szellemekkel kapcsolatba lépni.

A tablók a vadászszerencse felől kiindulva a zsákmány irányába vezetnek minket, majd a (vadász)zsákmány felől annak megvédésén és elszállításán keresztül a vadászszerencse elérésével zárul a kör.

A kötések milyenségén keresztül képet kapunk az evenki kultúráról. Míg a helyhez kötés és a (mozgásban való) összekötés inaktív állapottal jár, az átmeneti állapotot a „késznek lenni” jelenti, amelyhez az élethez szükséges aktivitáson keresztül lehet utat találni. Ez az aktív út további két tematikus tablón keresztül folytatódik és teljesedik ki. Az evenki kultúra (szituatív) jellege, amely az evenki élet alapeleme, egy evenki mikrovilág, -élet, -klíma létrejöttének, megőrződésének, fennmaradásának a feltétele. Ez az evenki karakter nemcsak az evenki emberek szituatív magatartásaként figyelhető meg és rögzíthető, hanem úgy is, mint a mindennapi életben (a szent helyeken, a lakóhelyeken és a tajgában vadászat során) megfigyelhető (autonóm) viselkedésforma.

IRODALOM

BATESON, Gregory

1958/1936 *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Stanford, Stanford University Press.

1972 *Steps to and Ecology of Mind*. New York, Ballentine Books.

1979 *Mind and Nature: A Necessary Unity*. New York, E. P. Dutton.

BATESON, Gregory – MEAD, Margaret

1942 *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York, Academy of Sciences.

FREEMAN, Derek

1983 *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, Harvard University Press.

GRIMSHAW, Anna

2001 *The Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press.

HOUSEMAN, Michael – SEVERI, Carlo

1998 *Naven, or the Other Self. A Relational Approach to Ritual Action*. Leiden – Boston – Köln, Brill.

- JENSEN, Gordon D. – SURYANI, Luh Ketut
1992 *The Balinese People: A Reinvestigation of Character*. Singapore, Oxford University Press.
- MEAD, Margaret – MACGREGOR, Frances M. Cooke
1951 *Growth and Culture: A Photographic Study of Balinese Childhood*. New York, Putnam.
- PINK, Sarah
2007 *Doing Visual Ethnography: Images, Media and Representation in Research*. London, Sage.
- SÁNTHA István – SAFONOVA, Tatiana
2011 *Az evenkik földjén – Kulturális kontaktusok a Bajkál-vidéken*. Budapest, Balassi Kiadó.
- SILVERMAN, David
1993 *Interpreting Qualitative Data. Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. London, Sage.

TATIANA SAFONOVA – ISTVÁN SÁNTHA

THE SHAMAN TREE AND THE EVERYDAY LIFE OF THE EVENKI:
A PHOTOGRAPHIC ANALYSIS

The Evenki people of Siberia are modern hunters who live in the extreme environments of the taiga. Their social organization has traits of egalitarianism, which presents an existing alternative to the Western form of social organization based on hierarchical structures. This egalitarian social organization maintains its coherence through various mechanisms that exclude planning, direct management, and authoritarian orders. The authors' project deals with one particular aspect of the practical implementation of egalitarianism, i.e. how the egalitarian principles of Evenki social organization are expressed in their behavior and forms of interaction. The Evenkis' activities are not coordinated via strict rules, orders, or other verbal forms of communication, but, rather, along skills and experiences of collaborative enactments. The project is devoted to the study of Evenki everyday life, with a special focus on the role of nonverbal information in social interaction, and is based on photographic and videofilm analysis.

AZ EURÓPAI NÉPRAJZI ATLASZOK VIZUÁLIS MEGJELENÍTÉSÉRŐL

Bár a 19. századtól kezdve előfordult, hogy néprajzi jelenségeket térképeken ábrázoltak, a néprajzi kartográfia igazi fellendülése az 1930-as években következett be. Ekkor lett elfogadott az európai kutatásban, hogy a kultúra területi tagolódása vizsgálatnak egyik leghatékonyabb segédeszköze, ha egy adott területet vagy népcsoportot jellemző kulturális jelenségcsoportokat azonos módszertant, azonos szerkesztési alapelveket követő térkép-együtteseken, azaz néprajzi atlaszokban ábrázolnak. A két háború közötti lengyel (MOSZYŃSKI 1934–1936), illetve német kezdeményezéseket (HARMJANZ – RÖHR 1937–1940) alapul véve az 1950–1980-as évek egyik meghatározó célja volt az európai etnológiában, hogy nemzeti néprajzi atlaszokat, és ezek tanulságait fölhasználva egy európai néprajzi atlaszt szerkesszenek. A szinkron módon, és kifejezetten térképgyűjtemény elkészítése céljából, nemzeti vagy országos szinten, nagy infrastruktúrával gyűjtött anyagokból összeállított „igazi” néprajzi atlaszok¹ készítése mindazonáltal (a 21. századból visszatekintve már látszik) elsődlegesen közép-európai kérdésfelvetés és tevékenység maradt. A holland és belgiumi flamand területeket felölelő atlasz² – mivel kizárólag a hiedelmekkel foglalkozik – egyoldalú maradt; a cseh atlasz, noha néprajzinak nevezik, kizárólag történeti adatokat tartalmaz; címében is történeti etnográfiaival foglalkozik a baltikumi atlasz, a jugoszláv és görög kezdeményezés pedig néhány térkép publikálása után elhalt. A nemzetközi atlaszkonferenciákon megjelentek ugyan norvég, dán, bolgár, albán, portugál, francia, ír és más nemzetiségű kutatók, de ha be is számoltak néprajzi atlaszok kezdeményezéséről, azok a tervállapotonál tovább nemigen jutottak. Többé-kevésbé befejezett és aránylag változatos anyagot közlő atlaszokat csak finn, svéd, német, lengyel, svájci, osztrák, szlovák és magyar kutatók alkottak. A nagy apparátussal indult és számos nemzetközi konferencián megtárgyalt európai néprajzi atlasz részben a szempontrendszerek összeegyeztethetlensége miatt álom maradt: mindössze egy lapja

¹ „Igazi” atlasznak ugyanis Ingrid Kretschmer, az *Osztrák Néprajzi Atlasz* egyik szerkesztője, a német, osztrák, és svájci atlaszok tanulságait összegezve csak azokat tartja, amelyek visszakereshető gyűjtőpontokhoz kötött, egy időszakot reprezentáló, és egységes módszerrel gyűjtött adatokat tartalmaznak (KRETSCHMER, 1965, 12.).

² A lábjegyzetszámok növelésének elkerülése érdekében az atlaszokra csak akkor hivatkozom, ha konkrét térképekről vagy oldalaszámokról esik szó. Az emlegetett atlaszok az irodalomjegyzékben külön szerepelnek.

jelent meg (ZENDER 1980). A nagy atlaszprojektek lecsengése ellenére a kérdés bizonyos fokig még ma is aktuális, a nemzeti néprajzi atlaszok készítése nem szűnt meg teljesen. 2000-ben megjelent a történeti adatokat tartalmazó cseh atlasz 3. kötete és német nyelven a finn atlasz folklórkötete, 2003-ban pedig megindult az ötkötetesre tervezett *Román Néprajzi Atlasz* publikálása is (az eddigi utolsó, a 4. kötet 2011-ben jelent meg). És itt kell megemlítenünk (bár nem nemzeti, hanem regionális kitekintésű) a 2002-ben napvilágot látott *A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszát* is, amely az idők szavát követve már nem papíron, hanem teljes egészében digitális adathordozón jelent meg.³ Ugyanakkor, mai világunkban bármennyire kézenfekvőnek is tűnhet a korábbi atlaszok, illetve a gyűjtött anyagok digitalizálása, erre a SIEF Etnokartográfiai Munkacsoportja ülésein⁴ elhangzottak alapján csak a magyar atlasz esetében került sor (BORSOS 2011a). Ennek oka csak részben rejlik a tudományos közgondolkodás érdektelenségében, illetve abban, hogy az európai kutatás másra fókuszál, a szerző összehasonlító vizsgálatai szerint (BORSOS 2006, 2007) valamennyi atlasz közül a magyar alkalmas leginkább a számítógépes feldolgozásra, a többinél racionálisabb szerkezete, következetesebb feldolgozása, valamint lapjainak nagy száma és tematikai változatossága miatt.

Jelenleg tehát az európai néprajzi atlaszok csak papír alapú hordozón hozzáférhetők: vizuális megformálásukat illető vizsgálatunkban ezeket kell tanulmányoznunk. Ennek során alapvetően a korábban felsorolt nyolc, valamint a román néprajzi atlaszt vettük szemügyre, a töredékben maradt atlaszokra csak egyes, lényegesnek tekintett esetekben hivatkozunk.⁵

A vizuális megjelenéssel az olvasó elsődlegesen az atlaszok külső formáját illetően találkozhat. A vizsgált műveknek csak egy része egységes kötészetileg is. Egy kötetes a szlovák, kettő a finn és a svéd, öt kötetesre tervezett a román atlasz, a többi nemzeté valójában tokokba csoportosított tematikus térkép-együttesnek tekinthető. Ezek közül az osztrák, a magyar és a svájci térképek méretüket tekintve éppen gerinccel, fedéllel ellátott kötetekbe rendezhetők lennének, a lengyel és különösen a német atlasz lapjai azonban méretük miatt már nehezen.⁶

³ Voigt Vilmos lelkes hangú recenziója szerint „ez az első igazán modern technikával készült magyar néprajzi szakmunka. Mindenki ezt fogja utánózni, követni, kívánja meghaladni – hacsak nem akar végképp megrekedni valami őshagyományban.” (VOIGT, 2002, 210.)

⁴ Lásd a legutóbbi két ülés beszámolóit: 2000, Révkomárom (LISZKA 2000–2001) és 2010, Szeged (BARNA 2012).

⁵ A példák esetében az atlaszokra a korábbi összehasonlító munkánkban (BORSOS 2006, 2007) már használt módon a nemzetközi autó felségjelekkel hivatkozunk (A: osztrák, CH: svájci, D: német, FIN: finn, H: magyar, PL: lengyel, RO: román S: svéd, SK: szlovák).

⁶ Az osztrákhhoz a készítők mellékeltek is egy külső borítót, amelyet házilag jancsiszeggel

Az alaptérkép

Az atlaszok képi megformálását illetően alapvetően két szempontot kell vizsgálnunk: az ábrázolás alapjául szolgáló térképet (alaptérképet), és a néprajzi adatokat megjelenítő jelrendszert. Az európai néprajzi atlaszok alaptérképeinek méretaránya egyrészt az ábrázolt terület (ország, nyelvtérület) nagyságától, másrészt a népsűrűségtől és az ezzel részben összefüggő gyűjtőpont-sűrűségétől függ. Az atlaszok leggyakoribb alaptérkép-méretaránya 1:2.000.000: ilyen például a magyar mellett a német, a román,⁷ valamint a lengyel atlasz, 1:1.000.000 arányt használtak az osztrák, a svájci és a szlovák atlasz készítői, míg a tágas északi területeken (FIN, S) 1:4.000.000 volt a megfelelő.⁸ Az adott léptéket azonban következetesen csak a svájci, a magyar és a román atlaszban használták, amely természetesen megkönnyíti az atlaszon belüli összehasonlítást. Ettől akkor sem tértek el, ha a lapokon szereplő jelek "sporadikusak". Helytakarékosági okokból a térkép tartalmától és jelbőségétől függően a többi atlaszban a lépték változott: a német és a lengyel anyag jelentős része 1:4.000.000, a svéd és finn anyagé pedig 1:8.000.000 méretarányban került papírra. A legváltozatosabb az osztrák és a szlovák atlasz: lapjaik a térkép tartalmától és az adatmennyiségtől függően négyféle méretarányban készültek.⁹

Az alaptérképek grafikai megjelenítése az egyes atlaszokat összevetve felűnően változatos. A rajta szereplő, az adatok helyhez kötését segítő alapvető grafikai elemek közül mindössze egyetlen egy van, amely valamilyen formában

össze is lehet illeszteni, a svájci atlaszt pedig több könyvtár maga köttette be. A német atlaszkészítés központjának tekinthető Bonni Egyetem Néprajzi Tanszékének könyvtárában a német atlaszt is beköttették: nem igazán könnyen kezelhető. A magyar atlaszt bekötte még nem láttam, ennek valószínű oka, hogy karton keménységű lapra nyomtatták, míg a lengyel és német atlasz esetében a vékonyabb papírra nyomott mappák a tokjukba eredetileg összehajtván kerültek be.

⁷ Magán a térképen méretarány nem szerepel, csak a távolság kalibráció. A méretarányt az I. kötet 20. oldalán határozzák meg.

⁸ A pontos méretarány feltüntetését az egyes lapokon a két északi atlasz készítői tartották a legkevésbé fontosnak. A svéd atlaszban csak az I. kötet nagy térképein olvasható a lépték, a kisebbeken még távolság-kalibráció sem szerepel. A finn atlasz lapjain is csak távolság-skálát találunk. Az atlasz II. kötete talán nyomdatechnikai okok miatt az I. kötetnél kisebb, és a benne szereplő térképek nem könnyen számszerűsíthető arányban készültek, a 100 km-es kalibráció alapján (amely minden lapon szerepel) ez 1:4.437.826 és 1: 7.692.307.

⁹ Az osztrák atlaszban a legtöbb térkép 1:1.000.000 arányú, de van 1:3.000.000 és 1:2.500.000 és 1:2.000.000 is. Amikor európai összehasonlítást alkalmaznak a segédtérkép léptéke: 1:15.000.000 és 20.000.000. A szlovák atlasz alap-méretarányának akár az 1:2.000.000 is tekinthető, de nagyon sok 1:1.000.000 (ezek egész oldalas térképek) és 1:1.500.000 és 1:3.000.000 is az elhelyezéstől, a jelkulcs nagyságától, a lapokon levő jelek mennyiségétől, a plusz információktól függően. De akkor is nagyobb a lépték, ha egy oldalon akarják tartani az összefüggő témákat (például SK II. 22–24. Cséplés a téma mindhárom lapon). Akad 1:4.000.000 is az összefoglaló lapok közt (például SK XX. 4a–d, 5a–d *Kulturális régiók*).

valamennyi atlasz alaptérképén látható: a vízhálózat. A kiadáskori jelenben érvényes politikai határok megjelenítése már korlátozott,¹⁰ és például a gyűjtőpontok a svéd, az osztrák és a német atlasz alaptérképén még pontszerűen sincsenek feltüntetve. Az alaptérkép általában csak vonalszerűen jelzi a főbb objektumokat a vizeken kívül (például egyes nagyvárosok körvonalait a magyar atlaszban), más atlaszok ugyanakkor gazdag tartalmú, színesben nyomott domborzati térképet vesznek alapul (A, RO, SK). Átmenetnek tekinthető a finn atlasz, amely ugyan a közigazgatási határok mellett csak a vízhálózatot ábrázolja, ez utóbbi azonban az „Ezer tó országában” rendkívül látványos alaptérképet eredményezett. Az alaptérképen a gyűjtőpontokat definiáló földrajzi fókálózat (D) vagy koordinátarendszer (H, PL) is szerepel, de több esetben a fókálózat csak a térképek keretén (vagy az ún. térképtükör keretmezőjében) látható (A, S).¹¹

A gyűjtőpontok definiálására alapvetően két megoldást használ az etno-kartográfia. Az egyik szerint az egyes településeket valamilyen módon (betűkkel vagy számmal) azonosítják, és ezek az atlaszban vagy a mellékletében visszakereshetők, a másik esetben viszont az alaptérképre még egy fókálózatot vagy koordinátarendszert is nyomtatnak, és a helységek koordinátáik alapján azonosíthatók. Az első módszerre a leginkább „felhasználóbarát” példa a román atlasz: itt ugyanis a gyűjtőpontok román nevét rányomtatták az alaptérképre. Számmal azonosítja gyűjtőpontjait a svájci és a szlovák atlasz: az utóbbi nyugattól kelet felé tartva következetesen számozza a 250 települést, az előbbi azonban inkább bizonyos tengelyek alapján¹² azonosít: Genf kanton délnyugati sarkában indul, de a legnagyobb (387)¹³ szám nem Graubünden keleti sarkában, hanem Ticino (Tessin) kanton déli végében található. A finn atlasz is számokkal azonosít, csak másképp: nem a térképre nyomtatva, hanem külön listába szedve és nem településeket, hanem az 1910-ben érvényes közigazgatás (akkor még Finn Nagyhercegség néven az Orosz Birodalom részeként létező terület) alapján az egyházi gyülekezeteket veszi alapul. Így Karéliától (az 1910-ben is Svédországhoz tartozó) északnyugat-finn területekig 585 egységet azonosít (az északon és keleten nagy kiterjedésű gyülekezeteket sokszor kisebb, betűvel jelzett faluközösségekre bontja). Ezek határvonala szerepel az alaptérképen, és egy átlátszó segédterképen található a számok, amelyeket a közösségek a névsor szerint kaptak.¹⁴ A svéd atlaszban is a gyülekezetek adták a gyűjtőpontok bázisát, részletes regisztert azonban az atlasz nem tartalmaz, és koordinátahálót

¹⁰ Például a lengyel és a svájci atlasz alaptérképén csak az adott ország határa szerepel, a többi határ nem.

¹¹ Ez a megoldás nagyon megnehezíti a svéd atlaszban az adatok helyhez kötését.

¹² Például a Rhóne völgye mentén fölfele nőnek a számok.

¹³ A később beillesztett gyűjtőpontokat (*a*) kiterjesztéssel jelölik (pl. 387a).

¹⁴ FIN II. 306–311.

is csak a térkép szélén.¹⁵ Ez a megoldás már átvezet bennünket a koordináta szerinti azonosításhoz, amely a lengyel és a magyar atlasz esetében szinte azonos. Az alaptérképre mindkét esetben egyszerű négyzethálót nyomtattak. A magyar atlaszban függőleges, számmal jelölt oszlopok és vízszintes, betűvel jelzett sorok (például 22n) egy négyzetet határoznak meg, amelynek 1 cm² felületén a település koordinátáit az atlasz szerkesztői csak akkor pontosították, ha abba a négyzetbe még egy (vagy több) település esett. A négyzetet 16, balról jobbra és felülről lefele számozott négyzetre osztották, és a települést ezzel a számmal már egy 6,25 mm² felületű (22n6, 22n14) négyzetbe helyezték. A lengyel atlasz megoldása ettől csak annyiban tér el, hogy a vízszintes sorokat is számmal jelölték, a kis négyzetet pedig római számmal. Itt tehát egy település kódja 22n6 és 22n14 helyett 22-14-VI és 22-14-XIV.¹⁶ A német és osztrák atlasz esetében nem koordináta-rendszert, hanem a földrajzi fókálózatot használták az azonosításhoz, és a magyar és lengyel megoldásnál sokszorosan bonyolultabb koordináta meghatározást alkalmaztak, hogy a nagyszámú gyűjtőpont (D: 20–25.000, A: 2377¹⁷) egzakt azonosítását lehetővé tegyék. Az osztrák atlaszban a fókálózat nincs a lapokra nyomtatva, a németben igen. Mivel az alaptérkép nem hossztartó, hanem szög tartó vetülettel készült, az egyes mezők nem derékszögű négyszög, hanem gyűrűcikkely alakúak. A német atlasz esetében (akárcsak az osztráknál) a megjelenítendő gyűjtőpontok elméletileg az összes népiskolával ellátott helyet jelentik, tehát a magyar vagy a lengyel atlaszhoz képest sokkal több lépcsőben és nagyobb pontossággal kellett az egyes helységek koordinátáit megadni, hogy szomszédjaiktól elválaszthatók legyenek. Az alapháló legnagyobb egységei a balról jobbra és felülről lefele sorban számozott térképmezők. Egy térképmező 36 mezőre, egy mező 25 kismezőre van osztva, amelyek szintén balról jobbra soronként lefele haladva számozódnak. Az egzakt helyhez kötés érdekében azonban a kismezők még további négy, betűvel jelzett „mezőcskére” oszlanak (a, b, c, d, a két mezőcske határán levőket pedig ab, ac, bd, cd betűvel jelzik).¹⁸ Ily módon valamennyi település három számmal és egy betűvel, vagy betűkombinációval meghatározható (például Münstereifel helysége: 123-33-08-d). Az ilyen sűrűségű hálózat az alaptérképre nyomtatva természetesen kezelhetetlen tenné azt, ezért az alaptérképre csak a térképmezők és a mezők kerültek rá.¹⁹

¹⁵ JANSSON – NYMAN, 1968, 99. A gyűjtőpontok mindössze az I. kötet 1. ábráján (S I. 7.) szerepelnek. Számos olyan helyen is van azonban az egyes térképeken jel, amelyek ezen az ábrán nem láthatók.

¹⁶ A magyar megoldás már látványra is használhatóbbnak tűnik, de ha ki is kell mondani a koordinátát, akkor előnye egyértelmű.

¹⁷ WOLFRAM, 1968, 93.

¹⁸ Érdekességként megemlíthető, hogy a még pontosabb helyhez kötés érdekében ezeket a betűkombinációkat o (ober), u (unter) l (links) és r (rechts) kiegészítéssel is ellátták.

¹⁹ Az 1:4.000.000 térképeken a dupla sűrűségű fókáló már zavarja a jelölvasást. Különösen igaz ez a lengyel atlasz (erősebb nyomású) koordináta hálójára.

Az alaptérkép csak az értelmezés keretét adja meg, mind a fokhálózatot, mind a térkép grafikai tartalmát (folyók, határok vonalát stb.) úgy kell a lapra nyomtatni, hogy a jelek azonosítását ne gátolja. A magyar atlasz készítői azt a megoldást választották, hogy az alaptérképet világossárga színben nyomtatták, ez azonban – különösen az első kötetek gyengébb minőségű papírján – a települések azonosítását erősen megnehezíti. Ugyancsak halvány – szürke – a lengyel atlasz alaptérképe, de kissé jobban azonosíthatók a gyűjtőpontok a jobb színválasztás, az erősebb nyomás és nagyobb térképi jel miatt. A svéd és német atlasz szürke alapszíne a lengyelre hasonlít, és az utóbbinál a fokhálózat nyomásának erőssége is. A gyűjtőpont azonosítása külön elmélyülést igényel, ennek azonban inkább azok nagy száma, és nem a problematikus vizuális megjelenítés az oka. Vizuálisan feltűnő és jól kezelhető a két színű (zöld, fehér) finn alaptérkép. A domborzatot is ábrázoló osztrák és szlovák alaptérkép is használható, de leginkább a sokszínűnyomású román alaptérkép (amely voltaképpen a mérete vagy gyűjtőpont volta miatt fontos településeket körjellel ábrázoló, standardizált színekkel nyomott domborzati²⁰ és vízrajzi térkép) alapinformációja látható jól, még ha néhány esetben a sok változat ábrázolása miatt erre nagyon sűrű jelhalmaz rakódik is.²¹

A jelek

A vizuális megjelenítés másik kérdése az egyes kulturális jelenségek adott gyűjtőponton jellemző változatainak bemutatása. Az európai néprajzi atlaszokban erre a célra alapvetően a gyűjtőponthoz kötött figurális jeleket alkalmazták. Néhány atlaszban azonban, kihasználva, hogy a gyűjtőpontok meghatározása során igyekeztek olyanokat választani, amelyek a környezetük kultúráját is reprezentálják, bizonyos jelenségek ábrázolását felületi jellel (csíkozás, színezés) oldották meg. Mivel azonban ez a megoldás olyan eredményeket is megelőlegez, amelyeket csak a részletes kommentárban lehetne érdemben kifejtetni, a felületi jel az atlaszokban szükségszerűen alkalmazott egyszerűsítést és tipizálást figyelembe véve sem tekinthető tudományosan teljesen korrektnek. Ebből következően egyetlen olyan atlasz sincs, amely kizárólag ezt a módszert alkalmazná: elsősorban a finn, a lengyel és a szlovák atlasz készítői használták,

²⁰ A síkságok zöldjétől, a hegylábak és dombok sárgáján át a magashegységek sötétbarnájáig terjed a skála.

²¹ Olykor nehéz eldönteni, melyik településhez tartoznak a jelek (általában a név fölött szerepelnek, de nem mindig). Nagyon zavaró például a RO I. 233. lapon, amely ráadásul három jelenséget (kemence: körjel változatai, kémény: négyzet változatai és a kályha: háromszög változatai) ábrázol egyszerre.

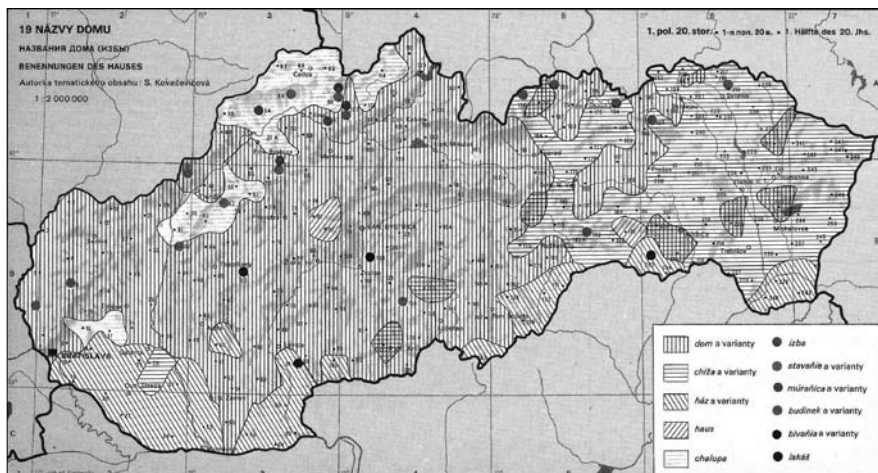
míg a magyar,²² román és svájci atlaszban alapvetően csak figurális jeleket találunk. A felületi jelek ritkán fordulnak elő önmagukban, majdnem mindig figurálisakkal egészülnek ki.²³ Általában akkor alkalmazzák, ha egy adott lapon kétféle, pótlólagos vagy kiegészítő információt is meg kívánnak jeleníteni és ezek egyes változatai aránylag nagy területen egységesek (FIN, PL). Az osztrák atlaszban a felületi jel sokféle információt hordozhat: míg a figurális jellel ábrázolt adat általában az atlaszkészítéshez végzett gyűjtésből származik, felszíni jelek láthatók a más szakmáktól átvett (például 2/16. Tájszólások), illetve a történeti adatokat (4/65. Női viselet I. 1750-től napjainkig) mutató lapokon, de jelezhetik ezek az elterjedtség mértékét (6/106. Reggeli étkezés, szilárd ételek), vagy az alaptípusokat (6/99. Eketípusok I.) is. A szlovák atlasz alkalmazza a felületi jeleket leginkább sokrétűen, leggyakrabban akkor, ha több változat is kötődik egy kutatóponthoz (a figurális jelek zsúfolását elkerülendő). Akad azonban olyan eset is, amikor egy adott jelenség helyi változatát figurális, a megnevezését felületi jellel oldották meg.²⁴ A szlovák atlasz felületi jelei az összes többitől eltérnek, mert míg azok a felületeket elnagyolt határu, meghatározott irányú vagy színű csíkozott foltokként viszik fel a lapokra (az osztrák atlasz más forrásból vett adatai kivételével), a szlovák atlaszban a felületi jelek a különféle csíkozás mellett lehetnek eltérő színűek is, és alapvetően a gyűjtőpontokhoz kötődnek. Interpolációval meghatározták, hogy egy adott pont mekkora és milyen elhelyezkedésű területet képvisel, és a felületi jeleket ezekre a lehatárolt foltokra vitték fel. Így a többi atlasztól eltérően nem elnagyolt, hanem „patchwork-szerű” képet kapunk. A látvány szép, a tartalom viszont nem korrekt: míg az elnagyolt felületi jelek elnagyolt információt jeleznek, itt a konkrét területhez köthető felületek pontos tartalmat ígérnek. Ez azonban nincs így, és egy-egy rosszul megválasztott kutatópont az atlasz hitelességét is megkérdőjelezheti (**1. kép**).²⁵

²² A magyar atlaszban mindössze három lapon találunk felületi jelet. Ezek közül kettőnek az alcíme kiemeli, hogy „illusztratív általánosítás” (H 45. *Gabonakeresztek kéverakási eszközei* és H 429. *Hurkatöltelékek 1900 körül*), a harmadikon pedig azért használták, mert egy-egy gyűjtőponthoz sokszor 4 jelet kellett rendelni, és a felületi módszerrel világosabb kép rajzolódik ki (H 159. *A juhászat nyári építményeinek fő típusai*).

²³ Egy ritka ellenpélda a finn atlaszból: FIN I/79. *Lóhámok*. Itt mindegyik típust felületi jel mutatja. A szlovák atlasz készítői gyakrabban élnek e módszerrel (SK VII. 1–2. *Ételnyersanyagok, Főtt ételek*).

²⁴ SK II.3. Kapatípusok.

²⁵ Az 1. kép egyetlen, de markáns példát mutat az SK IX.19. *A ház megnevezése* című lapon (ferde csíkozás: ház, függőleges csíkozás: dom). Látható, hogy a dom megnevezés a Vág és a Garam közt lenyúlik a Dunáig. Az itteni kutatópont, Újgyalla (Dulovce), szlovák telepés falu Érsekújvár és Komárom közt nagyjából felúton. A falu adatainak extrapolálása azt a képet sugallja, hogy a falu egész környéke, a Dunáig a szlovák etnikum kulturális jegyeit hordozza. A valóságban azonban Kurtakeszi (Krátke Keszy, ma Marcelháza [Marcelová] része), Újgyalla és részben Ógyalla (Hurbanovo) kivételével az egész környék a 19. század elején is már magyar lakosságú volt, és a lakosság abszolút többsége még a 20–21. század fordulóján is.



1. kép

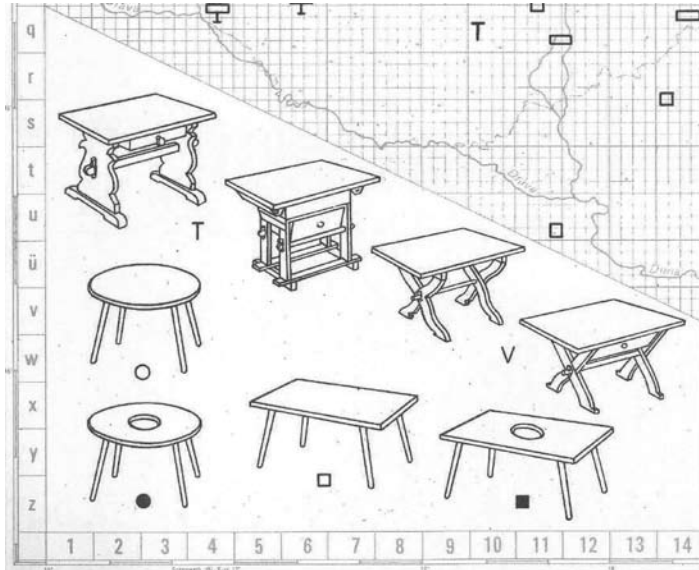
Noha a néprajzi atlaszok készítésének korai időszakában akadtak, akik behatóan foglalkoztak a jelek formai megoldásaival, a néprajzi kartográfia az utóbbi ötven évben már alapvetően azt vallja, hogy a jel tartalmát a jelmagyarázatnak, és nem a jel formájának kell meghatározni: a jelentés és a forma kapcsolatát előtérbe helyező megoldások tehát nemigen terjedtek el.²⁶ Mindazonáltal számos atlaszból hozhatunk példát a jelentés és a jelalak kapcsolatáról. A magyar atlaszban például a 260. *Az asztalok néhány változata a 20. században* című lapon a kerek jel a kerek, a négyzet a szögletes asztalokat mutatja (**2. kép**). A finn atlaszban a II. 67. *Űző szellemek (Karkottava haltia) 2*.²⁷ lapon a házi szellemek ötféle, de mind házra emlékeztető háromszög alakú piros jelet kaptak, a földi és erdei szellemek pedig fekete káró jelet (**3. kép. Lásd a színes mellékletet**). A lengyel atlaszban a 253. lapon a köpülőedény formáját tükrözi a jel: az egyenes falút és változatait kör alakú jelek, a felfele szélesedő falút és változatait háromszög jelek, az x alakút x jel, a szögletes tartójút négyzetjel ábrázolja.²⁸ Az

ján is magyar nemzetiségű. A képet árnyalja, hogy Újgyalla lakosainak etnikai identitása is gyorsan változott. A Fényes Elek (1851/2, 62) által még tót falunak írt településen az 1910-es népszámlálás több mint 90 %-os magyar többséget regisztrált (ZENTAI, 2001, 169.). Az impériumváltás után azonban visszaszlovákosodtak, és Újgyalla jelenleg is szlovák településként tartható számon (a 2011. évi népszámlálás szerint 88,6% a szlovákok aránya /<http://adatbank.sk/lexikon/ujgyalla-dulovce/> letöltés 2015. július 7.). Mivel a szlovák néprajzi atlaszban is az 1900 környéki kulturális képet igyekszik a legtöbb térkép ábrázolni, különösen rossz választásnak tűnik egy identitását ilyen gyorsan változtató települést gyűjtőpontként meghatározni.

²⁶ BARABÁS, 1963, 154.

²⁷ Karkottava haltia: Helyi szellemek, akik elűzik az illetéktelen és rosszakaratú arra járókat (a magyar folklórbán ismeretlen lények nevének és tevékenységének pontos értelmezését Landgraf Ildikónak köszönöm).

²⁸ Nem ilyen következetes a vele összefüggő, a zurboló formáit mutató lap jelkulcsa (PL 254.), ott az eltérő három alaptípust csak a jel színe különíti el, formára a jel nem utal.



2. kép

osztrákok is alkalmazzák e módszert, de még egy lapon belül sem feltétlenül következetesen: például az ünnepi süteményformákat bemutató lapon (1/2.) csak néhány jel formája azonosítható a sütemény alakjával: perecforma, kulcsforma, illetve a szarvasforma (melynek jele H /Hirsch/) (4. kép). A legújabbban meg-

FESTTAGSGEBÄCKE

Allerseelen

Patenspenden und Zeitgebäcke

<ul style="list-style-type: none"> ▮ (Aller)heiligenstriezel ∩ Kipfel ∞ Breze ⊏ Pferd H Hirsch V Hase ^ Hahn, Henne F Fochaz 	<ul style="list-style-type: none"> ▲ Reindling ○ Laib ⊕ Krapfen S Himmelsleiter X Hidlbua ⌘ (Aller)heiligennockerl ⌘ Schlüsselbrot ☞ Fingerling
--	---

4. kép

jelent román atlaszban is akad ilyen megoldás, a faltípusokat bemutató I/201. lapon a csapolás profilját a jel alakja mutatja (kör, félkör, kereszt stb.). Erre a megoldásra talán leginkább a szlovák atlasz készítői törekedtek: a kapaformákat bemutató lapok (II. 1, 3–4, 6–7) mindegyikén az eltérő alakú jelek a kapák lapjának formáját idézik (**5. kép**), a bútorokkal foglalkozó lapcsoportban (IX.



5. kép

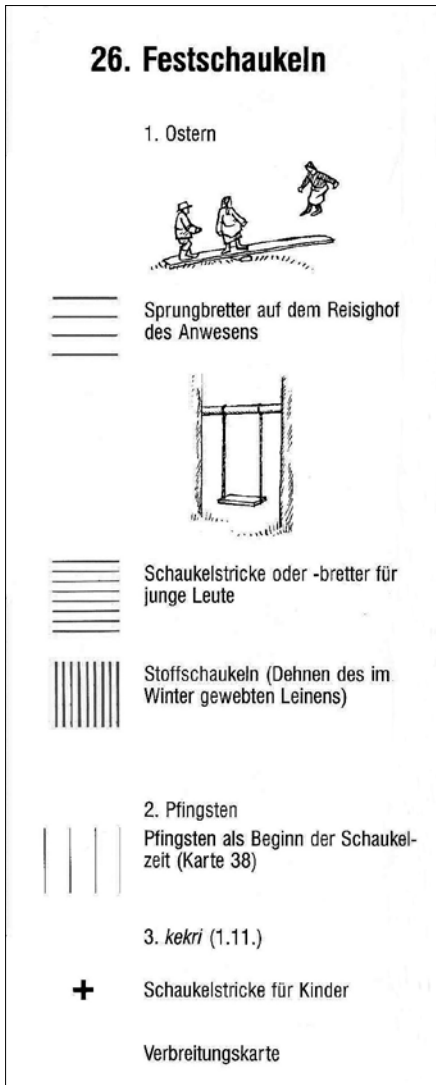
36–47) a jel alakja a bútor típusát mutatja (székforma, asztalforma, ágyforma stb.). A fenti sporadikus példákból is látszik, hogy az atlaszszerkesztők ötletessége szinte kimeríthetetlen, ám ez is arra utal, hogy a földrajzi térképezéshez hasonlóan egyetemesen elfogadott jelrendszer kidolgozása nemcsak hatalmas energiát igényelne,²⁹ de a néprajzi jelenségek sokszor nyelvhez, kultúrához kötött volta miatt szinte lehetetlen vállalkozás is lenne.

Barabás Jenő a jelek alakját illetően ennél fontosabbnak (a legfontosabbnak) azt tartja, hogy azok formai típusai az ábrázolt jelenségek logikai rendszerét tükrözzék. Ennek leghatásosabb eszközeként a jelek színét, illetve kitöltöttségét nevezi meg. A logikai rendszeren belüli kiegészítő adatokat pedig kiegészítő jelrészek hozzátoldásával látja megoldhatónak.³⁰ Ezeket az elveket a legtöbb atlaszszerkesztő is osztotta és igyekezett meg is valósítani – nem mindig sikerrel.

A vizsgált atlaszok közül egyetlen monokróm sincsen, de a színeket szinte mindegyik másképp használta. A magyar atlasz lapjain a szín szerinti elkülönítés alapvetően a tematikus lapcsoportokban jelenik meg. A 634 térkélapot 84

²⁹ BARABÁS, 1963, 154.

³⁰ BARABÁS, 1963, 154–155.



6. kép

tematikus csoportba rendezték, és az egy csoporthoz tartozó lapokon az adott kulturális jelenség helyi változatait alapvetően azonos színű jelekkel (piros, zöld, barna) ábrázolták. Akad ugyanakkor négy olyan lap is, ahol két színnyomást alkalmaztak; nehéz azonban fölfedezni, erre miért volt szükség, illetve miért nem alkalmazták ezt a módszert következetesen.³¹ A magyar atlasz nyomdatechnikailag nemcsak az alaptérképen, hanem a jeleket tekintve is a legegyszerűbb megoldásokra törekedett. A legtöbb atlaszban azonban a lapok jelentős része (ha nem az összes) több színű. A legegyszerűbb, de hatásos színeket a finn atlasz alkalmazza. A fehér szárazföld és zöld vizek alkotta alaptérképen mind a csíkozósos felületi, mind a figurális jelek markánsan nyomtatott fekete vagy piros színekkel jelennek meg. A színek általában csak az egyes jelenségek elkülönítésére használatosak (ritka, hogy tíznél több változatot térképeznek) és gyakran következetesen élnek vele, például a II. 26. *Ünnepi hintázás* című lapon a húsvéti alkalmat piros, a pünkösdit fekete csíkozás, az egyéb alkalmakat fekete figurák jelzik (**6. kép**). A lengyel atlasz is alapvetően fekete és piros (és néha kék) jelszínt használ, de kevésbé látványosan. Sok lapon csak fekete jelek vannak, másutt vegyesen. Ezek használatának rendjét

nehéz megítélni, mert nem ott használják két színt, ahol számos változat van.³² Térképenként csak maximum két színt (összességében hármat: kék, zöld, pi-

³¹ A magyar példák részletes kifejtését lásd BORSOS, 2011, 74–75. Jelen tanulmányban inkább a nemzetközi anyagból hozok példákat.

³² Példaként nézzük egy összefüggő lappal (szerszámszállító szánkók) lapjait: a PL 10. lapon (*A szánkók alakja*) a 6 változatot három fekete és egy piros jellel, valamint egy-egy fekete, illetve piros csíkozással mutatják be. A PL 13. lapon (*A szánkók neve*) a 6 jel mindegyike fekete, a PL 14. lapon pedig (*A hagyományos irányító eszköz eltűnése*) 6 jelből 2 piros.

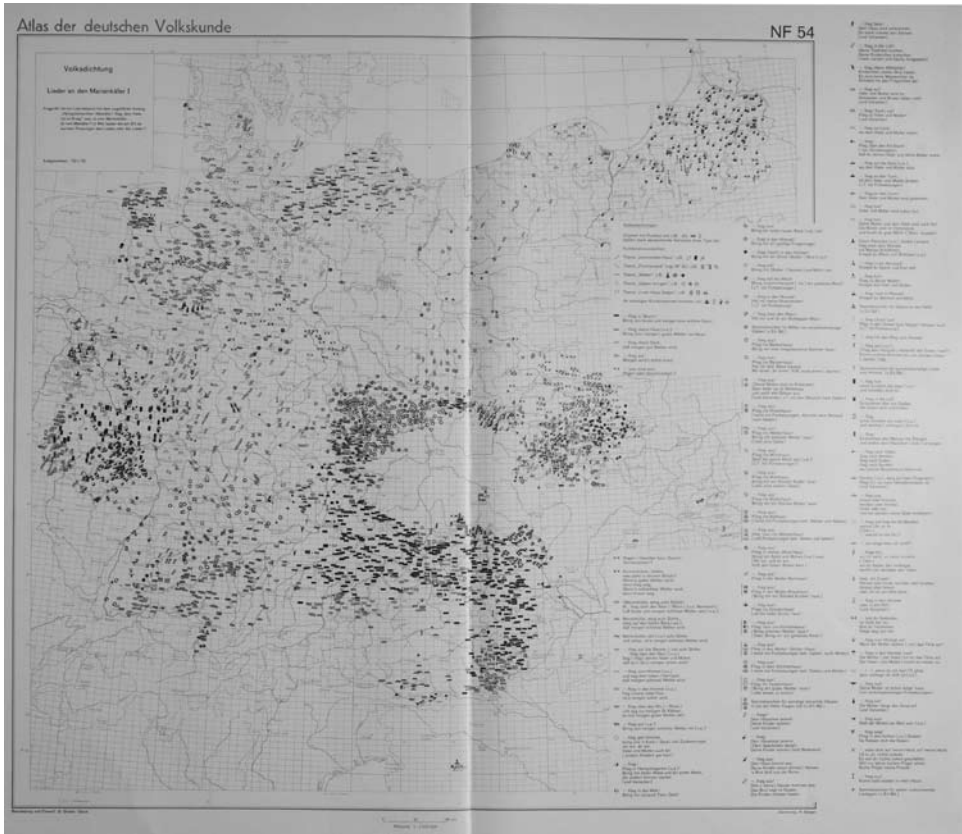
ros) használtak a svájci atlasz készítői. Azokon a lapokon, ahol egy jelenség változatait kell rögzíteni, csak egy szín szerepel; ha több rész kérdés is megjelenik a lapon, gyakran külön színnel jelölik a különböző rész kérdésre adott válaszokat.³³ Emiatt nem használták a magyar atlaszban következetes tematikus színjelölést, a svájci munkában az egymást követő lapok általában más-más színűek. Az osztrák atlasz alapesetben több színt használ egy-egy lapon, leginkább az alapvető jel formákat (kör, négyzet, háromszög) nyomtatják eltérő színnel, a könnyebb jelazonosítás érdekében. Ugyanakkor területi elkülönítésre is használják: a 2/30. *Vesszőzés* című lapon a zöld jelek a Karintiára, a sárgák a Stájerországra, a barnák a Burgenlandra jellemző változatot mutatják (**7. kép. Lásd a színes mellékletet**). A német atlasz új és régi folyama eltérő színhasználatú. Az újban csak öt színt (barna, lila, kék, zöld, piros) használtak, a régi folyamban ezen kívül feketét és narancsszínt is. Az új folyam alig, a régi azonban gyakrabban nyúlt egy lapon több szín használatához a jelek elkülönítés végett. A régi folyamban akad olyan térkép, amelyen összesen három változatot három eltérő színű és alakú jellel azonosítottak, az új folyamban ugyanakkor egyes lapokon százhoz közeli számú változatot is ugyanolyan színű, de eltérő formájú jelekkel mutatták be.³⁴ A színek ilyen bátorosan használata különösen annak fényében érthetetlen, hogy 80–100 jel esetében már olyan bonyolult kulcsrendszert kell alkalmazni, amely a jelek azonosítását akár meg is gátolhatja.³⁵ A szlovák atlaszban is az alkérdések elkülönítése, illetve a könnyebb jeldefiniálás a színhasználat oka, az időbeli változást mutató lapokon következetesen barna (és gyakran csak felületi) jelekkel dolgoztak.³⁶ A román atlaszban az előszó szerint a színeket időbeli elkülönítésre használják: kék színű a jel, ha a változat tipikus 1900-ban, zöld, ha a jelenség még gyűjthető volt az anyag felvétele (1972–1982) idején, de nem

³³ Például CH II. 215. *Születésnap és névnap*. A kettőt külön színnel (piros-kék) elválasztják, de az egyes csoportokon belül csak három, illetve négy típus van, ami egyrészt a jelenség gyakoriságát, másrészt az ünneplő felekezetet jelenti. Ugyanakkor vannak 30–40 jelet is tartalmazó monokróm lapok, mert ott csak egy jelenség helyi változatait mutatják be.

³⁴ Például D 19. *Ki hozza a gyereket? I.*: 3 jel, 3 szín, 20. *Ki hozza a gyereket? II.*: 33 jel 3 másik szín. A 21. lap (**8. kép. Lásd a színes mellékletet**) az előző kettő összenyomatása, tehát 36 jel 6 szín. Ezzel szemben a D NF (Új folyam) 35. *Keresztelői étkezés megnevezése I.* című lapon 88 különböző jel szerepel, de mindegyik kék színű. Nagyon nagyszámú jel esetében már megjelenik az új folyamban is a két szín egy lapon (D NF 29. *A halotti tor megnevezése*: 120 jel, piros és zöld színű jelkulcs).

³⁵ A legtöbb jel (a kiegészítőjelek nélkül is több mint 100), a D NF 54. lapján (*Énekek a katicabogárnak I.*) szerepel. A meghatározások (amelyek általában a legtöbb lapon a térképtükörtől balra egymás alatt elférnek), itt 3 hasábot foglalnak el, belenyúlhatnak a térkép tükrébe is (**9. kép**). „A probléma komplikáltságával a jelrendszer tud bizonyos mértékig lépést tartani, ha egy meghatározott szintnél tovább nem is mehet el: tudniillik csak azért, mert olyan bonyolult formát ölt, amely alapvető előnyét, az áttekinthetőséget, világosságot, egyszerűséget veszélyezteti.” (BARABÁS, 1963, 154.)

³⁶ SK IX.40. *Asztal*. (**10. kép**)



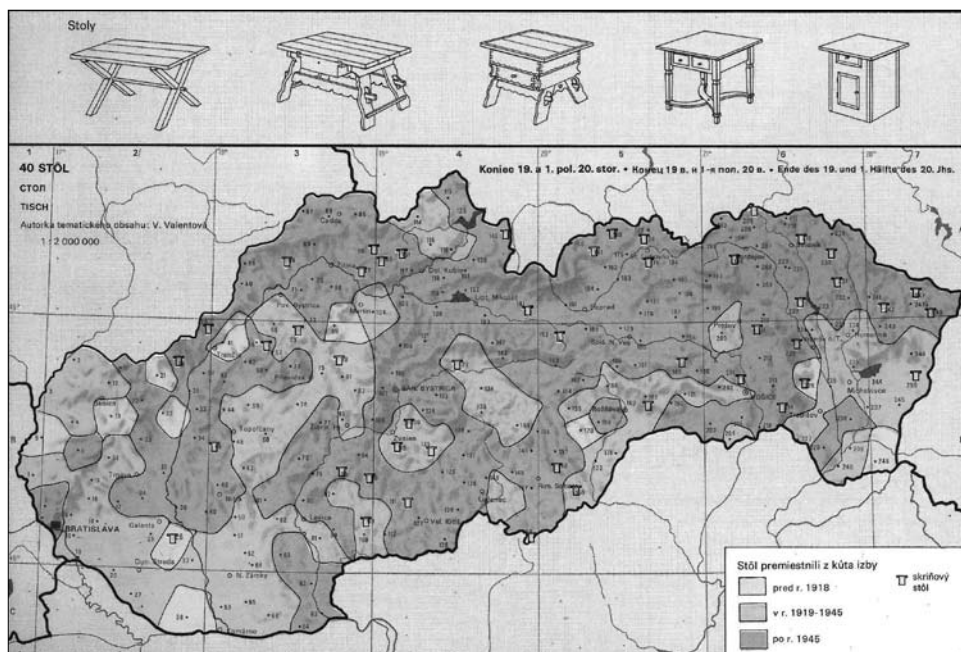
9. kép

volt jellemző 1900-ban, míg piros a jel, ha mindkét időperiódusra jellemzőnek találták a gyűjtők.³⁷ Ezt a rendszert azonban nem viszik következetesen végig: vannak lapok, ahol az eltérő színeket az egy térképen szereplő két kérdés tematikus elkülönítésére használják,³⁸ máshol csak egy jelenség adott változatait jelzik eltérő színnel.³⁹ Ugyanakkor egyes lapokon a színhasználat rendkívül informatív: például a díszpárnák esetében az eltérő anyagokat eltérő színű körök jelzik. Ha például gyapjúból és lenvászonból is készítenek, egymás melletti jel mutatja, ellenben ha az adott párnát e két anyag összedolgozásával készítik,

³⁷ RO I. 19. Így készítették például *A temetőhely öröklése* című lapot (RO I.101.)

³⁸ Például RO I. 87. *Tulajdonlás más településeken*: milyen tulajdon van /szántó, szőlő stb./ (zöld jelek), és hogy szerezték /vétél, öröklés stb./ (piros jelek).

³⁹ Például RO II. 179. *A sajtkészítő épület szobáinak száma*: piros 1, kék 2, zöld 3 szoba. RO IV. 73. *Női csuklóékszerek*. A jel színe azt jelzi, milyen korú nők hordják: piros: kislányok és nagylányok, zöld: menyecskék, kék: öregasszonyok, sötétzöld, mindenki.



10. kép

a kört a két anyag színének megfelelően osztják fel (**11. kép. Lásd a színes mellékletet**).⁴⁰

Mint korábban láttuk, a jelek formai rendszere csak egyes esetekben utal magára a jelenségre, ahol nem ilyen egyértelmű a helyzet, gyakran ott is sikerült logikai rendet alkotni, például a magyar atlaszban egyes lapokon az azonos elnevezések változatai azonos jelet kaptak, csak kitöltöttségük változik.⁴¹ Ha olyan különleges neve van egy jelenségnek, amelyet ritkasága miatt nem érdemes külön jelölni, hanem az „egyéb” kategóriába kerül, annak szimbóluma mindig X. Aránylag következetes a magyar atlasz abban is, hogy ha az adott lapon a jelkulcsban külön szerepeltetik azt a tényt, hogy a jelenség nem fordul elő, azt (–), vagy esetenként * jelzi.⁴² A lengyel atlasz néha üres körrel jelzi a je-

⁴⁰ Például RO IV. 221. *A díszpárnák alapanyaga*: kender: kék, gyapjú: piros, pamut: kék, len: barna. Hasonló a RO IV. 215. *Az ágyneműk anyaga*, csak ötféle anyag (kender, gyapjú, pamut, len, nyerselyem; rendre kék, barna, piros, zöld, rózsaszín). Ugyanakkor megjegyezhető, hogy az anyagok logikai rendje inkább kender, pamut, len, gyapjú, selyem sorrendet igényelne.

⁴¹ Például H 259. *Mezei bölcsők neve* című lapon pl. a *hinta* változatainak alapjele téglalap, a *ringó* változataié négyzet.

⁴² Ellenpélda is akad, a H 305. *A befont haj elnevezése (és a fonatlan haj) az asszonyok vasárnapi viseletében a 20. század első felében* című lapon a befonatlan haját (tehát a jelenség hiányát) O jelzi. A H 345. *Csizmaviselés a nők körében 1900 körül* című lapon a – jel

lenség hiányát (és szerepelteti is a jelkulcsban, például a 54–57. lapokon), ami nem szerencsés megoldás, mert hasonló üres kör van a térképlapon az egyes gyűjtőpontok helyén is. Így tehát nem elkülöníthető, hogy az adott jelenség ott nem létezik, vagy csak nem gyűjtötték.

A nemzetközi atlaszok ezeket a problémákat eltérően kezelik. A logikai rend gyakran csorbát szenved. A román atlaszban például a különböző házi ruha és ágyneműk festékanyagát mindegyik esetében ugyanazokkal a szavakkal határozzák meg (nem színezik, növényi, ásványi, kémiai festék), de az azonos változatoknak mindig eltérő rendszerű jeleket adnak, amelyek nem feltétlenül kötődnek az adott néprajzi tárgyat bemutató lapok jeleihez sem.⁴³ A lengyel atlaszban például a gabonátárolókkal foglalkozó lapok jelkulcsrendszere nehezen követhető.⁴⁴ Zavaró lehet a szlovák atlaszban az együttes előfordulások körosztásos bemutatása.⁴⁵

Az egyes jelek kitöltöttségének változása egyik atlaszban sem követ egységes rendet. A magyar esetében jelentheti az adott jelenség gyakoriságát vagy ritkaságát, több jelenség együttes előfordulását, a jelenség felekezethez kötött

feloldása az, hogy fiatal asszonyok és lányok nem hordanak csizmát, míg ha egyetlen nő sem visel ilyen lábbelit, azt töltött négyzet mutatja.

⁴³ RO IV. 219. Az ágynemű színező anyaga: a fentiek alapján rendre: kék kör, piros kör, zöld kör, lila kör. Ugyanakkor RO IV. 225. Díszpárnák: egy színű alapjelek (rendre tele kör, üres kör, félig tele kör, négyzet). RO IV. 231. Dís- és konyhai kendők. A jelek különböző irányba domborodó félkörök, rendre balra, jobbra, fel, le. RO IV. 237. Asztalkendő: rendre tele kör, tele négyzet, fekvő ellipszis, álló háromszög (**12abcd kép**). Ugyancsak nehéz felfedezni a rendet például a RO I. 203. *Ferdetető házak* című lapon, ahol a jelek mind egyszínű, de különbözően kitöltött alapjelek, míg például a RO IV. 201. *Házfalak* című lapon a két alaptípust kétféle szín, azon belül egyedi formák mutatják, tartalomra is utalóan. Ugyanakkor például a RO IV. 185. *Művészi minőségű bútorok* című lapon a jelkulcs 4 alapjel kitöltött és kitöltetlen változata, de nem párosan összefüggő dolgot jelentenek. Csak a saroktéka (kitöltött lefele mutató háromszög) és kicsi téka (töltetlen lefele mutató háromszög), illetve az asztalos láda (töltetlen kör) és ácsolt láda (töltött kör) jelei jelölnek összefüggő dolgokat, ám a töltött négyzet polcot jelent, a töltetlen négyzet viszont kalaptartó szöveget, illetve a töltött fölfele mutató háromszög falra erősített ruhatartó botot, a töltetlen pedig edénytartó polcot jelez. A logikai rend itt inkább az egyszerű polc és az edénytartó polc, illetve a ruhatartó bot és kalaptartó szeg összekapcsolását igényelte volna.

⁴⁴ PL 80. *Gabonátárolók fő típusai*. 4 alaptípus, az első 3 altípusra oszlik, amelyek 3, 1, 2 változatban vannak, a 2. és 3. típus 1 változatban, a 4. 2 változatban létezik. A logikus rend két szín használatával az lenne, hogy a leggyakoribbat az egyik színnel, a többi a másikkal jelölnek, valójában a jelkulcsban csak az 1/2 altípus egyetlen jele piros, az összes többi fekete jel, a 4. típusé pedig sötétkék, amely a feketétől alig válik el. Külön fekete jel van a nem létező és külön a létező, de nem tudni milyen változatra.

⁴⁵ Előfordul, hogy két jelenség együttes előfordulását úgy jelzik, hogy a kör egyik fele az egyiknek, illetve a másikkal megfelelő színű (például SK XI.37. *A szülő testvéreinek és házastársának megnevezése*), ugyanakkor máshol a két jel együtt szerepel (például két különböző színű kör együtt: SK XIII.13. *Tavaszi felvonulások*). Akad, ahol 2–4 dolog együttes előfordulását 2–4 részre osztott színes kör jelzi (SK XIX.12. *Vonós zenekarok*).

Bed cloths and cloths placed on the wooden pole set along the wall (III). Colorants
Literie et tissus à suspendre à la long perche du plafond (III). Colorants
Bettzeug und Webereien für die Kleiderstange (III). Farbstoffe

- The natural color of the fibers / Couleur naturelle des fibres / Die natürliche Farbe der Fasern
- Vegetable / Végétaux / Pflanzliche
- Mineral / Minéraux / Mineralfarbstoffe
- Chemical / Chimiques / Chemische

Decorative pillows (III). Colorants
Coussins décorés (III). Colorants
Verzierte Kopfkissen (III). Farbstoffe

- The natural color of the fibers / Couleur naturelle des fibres / Die natürliche Farbe der Fasern
- Vegetable / Végétaux / Pflanzliche
- Mineral / Minéraux / Mineralfarbstoffe
- Chemical / Chimiques / Chemische Farbstoffe

Decorative and household towels (III). Colorants
Serviettes décoratives en toile fine (III). Colorants
Handtücher (III). Farbstoffe

- ◐ The natural color of the fibers / Couleur naturelle des fibres / Die natürliche Farbe der Rohstoffe
- Vegetable / Végétaux / Pflanzliche
- ▲ Mineral / Minéraux / Mineralfarbstoffe
- ▼ Chemical / Chimiques / Chemische Farbstoffe

Tablecloths (III). Colorants
Nappes (III). Colorants
Tischtücher (III). Farbstoffe

- The natural color of the fibers / Couleur naturelle des fibres / Die natürliche Farbe der Rohstoffe
- Vegetable / Végétaux / Pflanzliche
- Mineral / Minéraux / Mineralfarbstoffe
- ▲ Chemical / Chimiques / Chemische Farbstoffe

12a-d. kép

voltát, illetve százalékos előfordulását.⁴⁶ Hasonlóan változatos e szempontból a finn atlasz is. A kitöltetlen jel jelenthet fele annyi változatot, előfordulási korszakot, ritka előfordulást, rokon jellegű változatot, de jelenthet csak egyszerűen eltérő változatot is.⁴⁷ Kiegészítő jeleket több atlasz is használ. A magyar atlasz esetében egyes szavak jelzőit, indulatszavakat, de felekezetet, alaptípus variációkat is jelenthet, és kiegészítő vagy többszörös információ bemutatására is használják.⁴⁸ Az osztrák atlasz kiegészítő jelei a magyarhoz hasonlóan sokféle jelentést hordoznak,⁴⁹ és a svájci atlasz készítői is sok információt bíztak a kiegészítő jelekre (például adott jelenség neve, bevezetésének ideje, gyakorisága, felekezethez kötött volta, eredete stb.).⁵⁰



13a. kép

⁴⁶ Példákat lásd: BORSOS, 2011, 75.

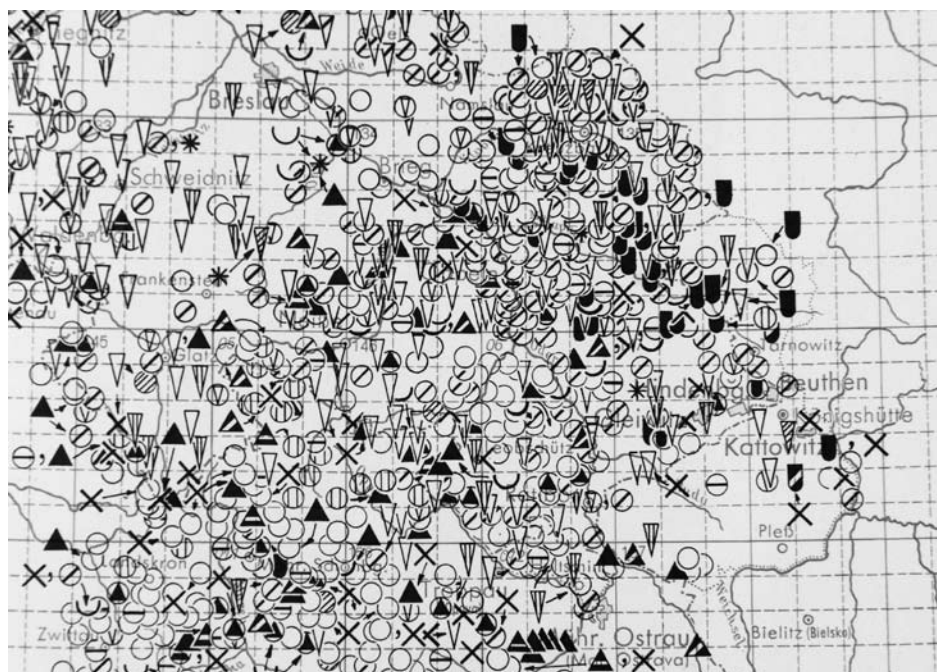
⁴⁷ A példák rendre FIN I. 60. *Hurkák* (töltött kör: disznó és tehénbélbe, üres kör: csak tehénbélbe töltik), FIN I. 55. *Húsvéti rozsetel* (töltött jel: ősi, üres jel: újabb szokás), FIN I. 54. *Kása, mint ünnepi étel*, FIN I. 56. *Gabonasörök*, FIN I.64. *Mikor készítették ünnepi ryijy-t?*

⁴⁸ Példákat lásd: BORSOS, 2011, 75.

⁴⁹ Ha egy jelenség csak részben fordul elő, fél jel (például A 2/25. *Házikenyer* (négy szín a négy lehetőség (pl. péknél veszik, péknél cserélik, otthon sűtik, otthon gyúrják, kelesztik, de péknél sűtik) és ha egész kör: általános, ha félkör: részleges). Ha két jelenség együtt fordul elő: összekötő jelet alkalmaznak (A 5/88. *Szent Miklós napi szokások I.*) vagy a két jelet összeolvasztják, de az összeolvasztott jel szerepel a jelkulcsban (A 6/108. *Szokások az almon I.*). Az A 6/116. *Jelentősebb búcsújárárhelyek* című lapon a jelméret jelzi a hely jelentőségét, formája a régiségét, színe pedig azt, hogy mely szentet tisztelik ott (zöld: Szentháromság, kék: Mária, piros: egyéb szent); ezen a lapon sraffozott terület jelzi, hogy ott 50%-nál több az evangélikus). Kiegészítő jelek szerepelnek még egyes lapok fölé tehető, de külön számozott pausz térképlapokon is: például A 1/8. *Az adventi koszorú bevezetési ideje* lap fölé tehető pausz anyagú A 1/7 lapról az olvasható le kitöltetlen körből, hogy a jelenség a gyűjtés idején (1960-as évek) is élt-e.

⁵⁰ Például CH II. 151. *Szent Miklós*. Alapjel: a neve, felső, oldalsó kiegészítés: időpontja, alsó kiegészítés: előfordulása. Ez utóbbi az egész CH II. 1–8 kötetben használatos, de csak a 151. lapon oldják fel: korábban, újabban, néha, ritkán, katolikusoknál, eredeti hely. (13a. kép), (13b. kép. Lásd a színes mellékletet.)

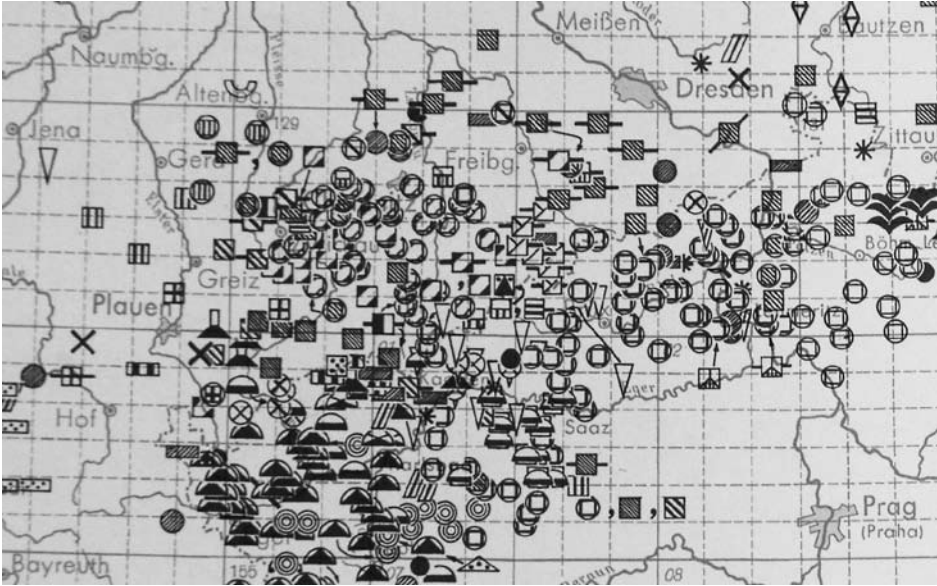
Számos esetben a zavaró jelválasztás.⁵¹ illetve a jelek túlzásfűlése, egymásra nyomtatása nehezíti meg a jelenségek azonosítását. A román atlaszban a jelek ugyan nincsenek egymásra nyomtatva, de sokszor annyira összezsúfolódnak, hogy számosat közülük nehéz gyűjtőponthoz kötni.⁵² A jelek egymásra nyomtatása ugyan a lengyel atlaszban is előfordul, de alapvető problémaként a német atlaszban jelenik meg. Itt seregestül akadnak olyan lapok, amelyeken – különösen a sűrűn lakott vidékek esetében – az egyes jelek harmada, fele nem látható, s ez (különösen, mivel egymáshoz hasonlítanak is, hiszen a nagyszámú jelenséghez nem lehet teljesen eltérő jeleket definiálni) a térkép adatait értelmezhetetlenné teszi (**15ab. kép**). A német atlasz szerkesztői tehát évtizedes kitartó erőfeszítéssel létrehoztaak egy olyan anyagot, amely csak a térképi ábrázolás alapvető céljainak (áttekinthetőség, egyszerűség) nem felel meg.



15a. kép

⁵¹ Például PL: 55. *Kosarazás*. A harmadig jobbról, vagy balról kitöltött, illetve középső piros csíkkal ellátott körjelek nagyon könnyen összekeverhetők. (**14ab. kép. Lásd a színes mellékletet.**)

⁵² RO II. 273. *Teherhordás emberi erővel* című lapon zöld színű alapjelek (kör, háromszög, rombusz, négyzet) vannak, de rengeteg ponthoz mind a négy tartozik, emiatt teljesen összefolyó lesz a kép.



15b. kép

A néprajzi atlaszok néprajzi jelenségek helyi változatainak bemutatására készültek. Ezt a feladatot az egyszerű képi megjelenésű atlaszok (CH, D, H, PL, S) is betöltik. A szlovák atlasz gazdag rajzanyaggal segíti az ábrázolt tartalom megértését, az osztrák, és különösen a román atlasz pedig a rajzokon kívül számos fotóval is illusztrálja az egyes jelenségek helyi változatait.⁵³ Ezek azonban elsősorban az atlaszok esztétikai megjelenését javítják: az értelmező egyszerű rajzok (FIN, H, PL) a lapok megértését éppúgy elősegíthetik.

⁵³ A román anyagban szinte nincs olyan lap, amelyhez ne tartozna fotó, de az osztrák atlaszban is vannak kiegészítő lapok színes vagy fekete-fehér rajzokkal, fotókkal: fotók sütökemencékről (2/23), a házoromjelekről (3/36) rajzok, illetve fotók viseletről (4/67ab két lapon), almtípusokról fotók (5/77) házalaprajz-típusok (6/97–98), légi fotók települések alaprajzáról (6/93.) légi fotók földhasználati típusokról (6/95), ekerajzok (6/100) stb.

IRODALOM

BARABÁS Jenő

1955 Az európai néprajzi atlaszmunkálatok tanulságai. *Ethnographia*, 66, 409–426.

BARABÁS Jenő

1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

BARNA Gábor

2012 Ethnographic Atlases. Regions, Borders, Interferences. 16th Conference of the SIEF's International Ethnogeography Network 2010. *Acta Ethnographica Hungarica*, 57, 1, 1–2.

BORSOS Balázs

2006 Az európai néprajzi atlaszok számítógépes feldolgozásának lehetőségeiről. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore*, XXIII, 75–109. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2007 On the Possibilities of Computer-assisted Processing of European Atlases of Ethnography. *Rheinisch–westfälische Zeitschrift für Volkskunde*, 52, 183–214.

2011 Jel, jelkép, jelentés. A Magyar Néprajzi Atlasz és digitális változata vizuális megjelenéséről. In: DANÓ Orsolya (szerk.): *BÁNANDRÁS. Írások és képek Bán András 60. születésnapjára*. 65–79. Miskolc, Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet.

2011a *A magyar népi kultúra regionális struktúrája I–II*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

FÉNYES Elek

1851 *Magyarország geographiai szótára I–II*. Pest, Kozma Vazul.

JANSSON, Sam Owen – NYMAN, Åsa

1968 Schweden. In: (szerk. nélkül): *Bericht. Compte – Rendu. Internationale Arbeitskonferenz über die ethnologische Kartographie. 8–10. Februar 1966. Zagreb*. 98–100. Zagreb, Etnoloski Atlas Jugoslavije, Centar za Pripremu Atlasa, Filozofski Fakultet.

KRETSCHMER, Ingrid

1965 *Die thematische Karte als wissenschaftlichen Aussageform der Volkskunde*. Bad Godesberg, Bundesanstalt f. Landeskunde u. Landforschung.

LISZKA József (Hrsg.)

2000–2001 Grenze als volkskundliches Problem. XII: Internationale Ethnogeographische Tagung. *Acta Ethnologica Danubiana*, 2–3, 11–234.

VOIGT Vilmos

2002 Hagyomány és modernizáció az első modern magyar néprajzi atlaszban. *Ház és ember*, 15, 205–212.

WOLFRAM, Richard

1968 Österreich. In: (szerk. nélkül): *Bericht. Compte – Rendu. Internationale Arbeitskonferenz über die ethnologische Kartographie. 8–10. Februar 1966. Zagreb*. 91–93. Zagreb, Etnoloski Atlas Jugoslavije, Centar za Pripremu Atlasa, Filozofski Fakultet.

ZENTAI László (szerk.)

2001 *A történelmi Magyarország atlasza és adattára 1914*. Pécs, Talma.

Néprajzi atlaszok

Ausztria

BURGSTALLER, Ernst – HELBOK, Adolf (Hrsg.)

1959 *Österreichischer Volkskundeatlas. 1. Lieferung*. Linz, Herman Böhlau.

WOLFRAM, Richard – LENDL, Egon unter Mitarbeit von KRETSCHMER, Ingrid (Hrsg.)

1965 *Österreichischer Volkskundeatlas. 2. Lieferung*. Wien, Herman Böhlau.

WOLFRAM, Richard – LENDL, Egon – KRETSCHMER, Ingrid unter Mitarbeit von KLENK, Edith (Hrsg.)

1968 *Österreichischer Volkskundeatlas. 3. Lieferung*. Wien, Herman Böhlau.

WOLFRAM, Richard – KRETSCHMER, Ingrid unter Mitarbeit von KLENK, Edith (Hrsg.)

1971 *Österreichischer Volkskundeatlas. 4. Lieferung*. Wien, Herman Böhlau.

WOLFRAM, Richard – KRETSCHMER, Ingrid (Hrsg.)

1974/1977/1979 *Österreichischer Volkskundeatlas. 5. Lieferung. 6. Lieferung/1–2. Teil*. Wien, Herman Böhlau.

Baltikum

TERENTEVA, L. N. – RABINOVICA, M. G. (red.)

1985 *Istoriko-etnografičeskij atlas Pribaltiki: Zemledelenie*. Vilnius, Mosklas.

TERENTEVA, L. N. – MASLOVOJ, G. S. (red.)

1986 *Istoriko-etnografičeskij atlas Pribaltiki: Odezda*. Riga, Zinatne.

Csehország

VAŘEKA, Josef (red.)

1978 *Etnografický Atlas 1. Ethnographischer Atlas 1. Opera ethnologica 8.* Praha, Československá akademie věd, Ústav pro etnografii a folkloristiku.

SCHEUFLER, Vladimír (red.)

1991 *Etnografický Atlas 2. Ethnographischer Atlas 2. Opera ethnologica 12.* Praha, Československá akademie věd, Ústav pro etnografii a folkloristiku.

MARTÍNEK, Z.

2000 *Etnografický Atlas Čech, Moravy a Slezska 3. Řemeslná, domácí a manufoakturní výroba a obchod v Čechach v letech 1752–1756.* Praha, Československá akademie věd, Ústav pro etnografii a folkloristiku.

Európa

ZENDER, Matthias (Hrsg.)

1980 *Die Termine des Jahresfeuer in Europa. Erläuterungen zur Verbreitungskarte.* (Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europas und seiner Nachbarländer 1.) Göttingen: Otto Schwartz & Co.

Finnország

VUORELA, Toivo (toimittanut, szerk.)

1976 *Suomen Kansankulttuurin Kartasto 1. Aineellinen kulttuuri.* Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Atlas der Finnischen Volkskultur 1. Materielle Kultur. Helsinki, Finnische Literaturgesellschaft.

SARMELA, Matti

1994 *Suomen Perinneatlas, Suomen Kansankulttuurin Kartasto 2.* Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

SARMELA, Matti

2000 *Atlas der Finnischen Volkskultur 2. Finnische Volksüberlieferung.* Münster et al, Waxmann.

Görögország

szerk. nélkül

é. n. ΑΤΛΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ. ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ. ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ. ΛΕΥΚΩΜΑ Ι.

Hollandia

MEERTENS, P. J. – DE MEYER, Maurits

1959 *Volkskunde-Atlas. Aflevering I.* Antwerpen-Amsterdam, Uitgeversmij N. V. Standaard-Boekhandel.

MEERTENS, P. J. – DE MEYER, Maurits

1965 *Volkskunde-Atlas. Aflevering II.* Antwerpen, Uitgeversmij N. V. Standaard-Boekhandel.

MEERTENS, P. J. – DE MEYER, M. – PEETERS K. C. – VOSKUIL, J. J.

1968 *Volkskunde-Atlas. Aflevering III.* Antwerpen-Utrecht, Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij.

MEERTENS, P. J. – DE MEYER, M. – PEETERS K. C. – VOSKUIL, J. J.

1969 *Volkskunde-Atlas. Aflevering IV.* Antwerpen-Utrecht, Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij.

Jugoszlávia

szerk. nélkül

1963 *Etnološki Atlas Jugoslavije, Pokusne Karte*, Zagreb, kiadó nélkül.

BELAJ, Vitomir (red.)

1989 *Etnološki Atlas Jugoslavije. Karte s komentarima. Svezak 1.* Ethnologischen Atlas von Jugoslawien. Karten mit Kommentaren. Heft 1. Zagreb, Centar za etnolosku kartografiju Filozofskog Fakulteta Sveucilista.

Lengyelország

GAJEK, Józef (red.)

1958 *Polski Atlas Etnograficzny. Zeszyt próbny. Mapy 1–17.* Wrocław, Polska Akademia Nauk, Instytut Historii Kultury Materialnej.

GAJEK, Józef (red.)

1964–1981 *Polski Atlas Etnograficzny. Zeszyt I–VI. Mapy 1–355.* Warszawa, Polska Akademia Nauk, Instytut Historii Kultury Materialnej.

MOSZYŃSKI, Kazimierz

1934–36 *Atlas kultury ludowej w Polsce I–III.* Krakow, Polska Akademia Nauk, Komisja Etnograficzna.

Magyarország

BARABÁS Jenő (szerk.)

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

Németország

HARMJANZ, Heinrich – RÖHR, Erich (Hrsg.)

1937–1940 *Atlas der deutschen Volkskunde. 1–6. Lieferung.* Leipzig, Hirzel.

ZENDER, Matthias (Hrsg.)

1958/1959/1962 *Atlas der deutschen Volkskunde. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrage der Deutsche Forschungsgemeinschaft. 1–3. Lieferung.* Marburg, Elwert.

ZENDER, Matthias (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit GROBER-GLÜCK, Gerda – WIEGELMANN, Günter

1965/1973 *Atlas der deutschen Volkskunde. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrage der Deutsche Forschungsgemeinschaft. 4–5. Lieferung.* Marburg, Elwert.

ZENDER, Matthias (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Cox, H. L. – GROBER-GLÜCK, Gerda – WIEGELMANN, Günter

1977/1979 *Atlas der deutschen Volkskunde. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrage der Deutsche Forschungsgemeinschaft. 6–7. Lieferung.* Marburg, Elwert.

Románia

GHINOIU, Ion (ed.)

2003/2005/2008/2011 *Atlasul Etnografic Român. 1: Habitatul, 2: Ocupațiile 3: Technica populară, Alimentația. 4: Portul și arta populară* (Romanian Ethnographic Atlas, 1. Habitat. 2. Occupation. 3. Traditional Techniques, Food, 4. Popular Costume and Art) Bucuresti, Editura Academiei Române et al.

Svájc

GEIGER, Paul – WEISS, Richard (Hrsg.) weitergeführt von ESCHER, Walter – LIEBL, Elsbeth – NIEDERER, Arnold

1950–1983 *Atlas der schweizerischen Volkskunde.* Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.

Svédország

Erixon, Sigurd (red.)

1957 *Atlas över Svensk Folkkultur I. Materiell och Social Kultur.* Atlas of Swedish Folk Culture. I. Material and Social Culture. Uddevalla, Kung. Gustav Adolfs Akademien – Bokförlaget Niloé.

CAMPBELL, Åke – NYMAN, Åsa (red.)

1976 *Atlas över Svensk Folkkultur II. Säger, tro och högtidssed. 1. Kartor, 2. Kommentar.* Atlas of Swedish Folk Culture II. Popular Beliefs,

Legends and Calendar Customs. Uppsala, Kung. Gustav Adolfs Akademien – AB Lundequistska Bokhandeln.

Szlovákia

KOVAČEVIČOVA, Soňa (red.)

1990 *Etnografický Atlas Slovenska*. Bratislava, Národopisný Ústav Slovenskej Akadémie Vied – Slovenská Kartografia.

KOVAČEVIČOVA, Soňa (red.)

1991 *Ethnographischer Atlas der Slowakei. Übersetzungen der Texte und der Erläuterungen*. Bratislava, Národopisný Ústav Slovenskej Akadémie Vied – Slovenská Kartografia.

Vajdaság

PAPP Árpád (szerk.)

2002 *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza*. CD. Szabadka, Kiss Lajos Néprajzi Társaság.

ON THE VISUAL APPEARANCE OF ETHNOGRAPHIC ATLASES

Since the 1930s it has been established in European ethnographic scholarship that the most effective way of examining the spatial distribution of culture is to create ethnographic atlases, i.e. to combine maps generated by a uniform methodology and editorial guidelines in order to represent cultural phenomena characteristic of regions or ethnic groups. Nevertheless, the creation of ethnographic atlases remained in the focus of ethnographical studies only in Central-Europe. Consequently, only Finnish, Swedish, German, Polish, Swiss, Austrian, Slovakian, Romanian and Hungarian ethnographers created ethnographic atlases of varying thematic scope and preparedness. This article examines the visual appearance of atlases from two aspects: at first it explores base maps and secondly sign-systems expressing ethnographic data. The nine ethnographic atlases under survey were elaborated according to various principles, and are dissimilar in form. The article tackles questions concerning the basic elements of the base map (hydrography, relief, state borders etc.) as well as the visualization and the definition of spots of data record in a coordinate system. As for the sign-systems, beyond the comparison of the signs and means of surface markings, the article analyses the relation between signs and meanings, the use of colors, the elaboration and the logical order of map keys. The article points out a number of inconsistencies as well as confusing and illogical solutions in ethnographic atlases.

SZÍNES MELLÉKLET

Fülemile Ágnes



1. kép



2. kép



3. kép



4. kép



5. kép



6. kép



7. kép



8. kép



9. kép



10. kép



1. kép Cseresznyét termelő paraszt, cseresznyével. („Ein Kirschen Baur mit Kirschen”), Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Kézirattár, R. 582.



2. kép Gyászoló román férfi. („Ein in der Traur gehender Walach”), Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Kézirattár, R. 582.



3. kép Templomba induló paraszt. („Ein in die Kirch gehend Baur Mensch”), Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Kézirattár, R. 582.



4. kép Juhászfeleség sajtokkal. („Eines Schafhirtens Weib mit Käß”), Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Kézirattár, R. 582.



5. kép Deszkavágó Székelyföldről.
(„Ein Brett-schneider aus
Zeckellandt”), Biblioteca
Academiei Române, Cabinetul de
Stampe, Dacoromanica, DS I/39.



6. kép Szépen felöltözött székely
nő (Eine schöne aussgebutzte
Zecklerin), Biblioteca Academiei
Române, Cabinetul de Stampe,
Dacoromanica, DS I/39.



7. kép Nagyszebeni szász diák.
(„Ein Sächsischer Studiosus in
Herrmannstadt”), Biblioteca
Academiei Române, Cabinetul de
Stampe, Dacoromanica, DS I/39.



8. kép Református magyar diák.
(„Ein Ungarisch Calvinischer
Studiosus”), Biblioteca Academiei
Române, Cabinetul de Stampe,
Dacoromanica, DS I/39.



Mohácsi zászló színes előlap-részlet



Mohácsi zászló színes hátlap-részlet



K685 színes előlap



K685 színes hátlap



K704 színes előlap



K704 színes hátlap



K705 színes előlap



K705 színes hátlap



K711 színes előlap



K711 színes hátlap



K684 színes előlap-részlet



K684 színes hátlap



K693 színes előlap-részlet



K693 színes hátlap-részlet



K693 színes hátlap



K728 színes előlap



K728 színes hátlap-részlet



Részlet Nagybányai Csengeri Képiró István udvari festő címeres leveléről 1632



1. kép A kilépőminta (1. szakasz) 2015-ben



2. kép A 2. szakasz részlete 2015-ben



3. kép Az első körmeneti sátor (4. szakasz) hit-remény-szeretet kompozícióval (2015)



4–5. kép A Merkl család (5. szakasz) jellegzetes ornamentikus mintája
1961-ben és 2015-ben



6. kép A 8. szakasz mintái
2012-ben



7. kép Cserkészliliom a 9.
szakaszon 2015-ben



8. kép A 10. szakasz mintái
2015-ben



9–10. kép Egy-egy lap a Dobos család tervmappájából és fotóalbumából (12. szakasz). Bal oldalon fölül a „hármason fonat” minta ötletadó mozaikja próbaszínezéssel, középen alul pedig annak megvalósított formája. A jobb oldalon láthatók a „máltai kereszt” és a „görög” minták, valamint az éppen fölöttük elhaladó körmenet (2015)



11. kép Budakeszi 1724-es pecsétje alapján készült virágszőnyeg-minta 2015-ben



12. kép Dürer-metszet nyomán készített motívum a 15. szakaszon (2012)



1. kép Robert „Bob” Garcia: Szabadság Remény Alkalom



3. kép

Arvid Sveen (1945– norvég grafikus, fotográfus) képe¹ az őslakos szolidaritásról és a számi nemzeti törekvésekről. A központi nagy képen megjelenő számi férfi „mögött” különböző számi csoportok és a világ különböző részein (Amerikai Egyesült Államok, Kanada, Bolívia, a volt Szovjetunió stb. területén) élő őslakos népek sorakoznak fel. A felső harmad bal és jobb oldalán, egymásnak megfeleltethető, szimmetrikusan elhelyezett hatalmi és nemzeti szimbólumok (a zászlókkal lefedett földterületek, a norvég korona szemben a számi „négyszél-sapkával”, az oroszlán pedig a rénszarvassal) az egyenjogúság iránti igény képi megfogalmazásai.

¹ A kép forrása: <http://kreativtforum.no/artikler/kudos/2014/02/asdfg> (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).



4. kép Hans Ragnar Mahtisen (1945–
norvégiai számi költő, festőművész)
történelmi témájú posztere²



5. kép Hans Ragnar Mahtisen akvarellje:
Newborn Nation...³

Mindkét festmény éles kontrasztba állítja a számi és a „nyugati típusú” skandináv kultúrákat. Az első festményen ez az oppozíció vertikális, a másodikon pedig horizontális elrendezésben jelenik meg. A sámándobot körülvevő kis képek a felső sorokban az érintetlen természetet, a szabadságot szimbolizálják, elhelyezésük a sámándobon megjelenő felső világ régiójához igazodik. A számi dob alsó világot megjelenítő cikkelyét pedig a megszálló hatalmakat, és az általuk hozott negatív eseményeket (háború, erőszakos hit-térítés, környezetrombolás) bemutató képsor fogja körül. A Newborn Nation... című kép számi zászlós madárfiókája a svéd, norvég és finn zászlókkal megfestett tojásból kelt ki. Az idegen zászlók töredékeit ábrázoló tojáshéjakat ledobva, és az általuk megtettesített környezetromboló világszemléletet hátrahagyva indul egy „jobb jövő” felé...

² A kép forrása: Hans Ragnar Mahtisen: Elle Hånsa, Keivselie. 1998, Kautokeino, DAT

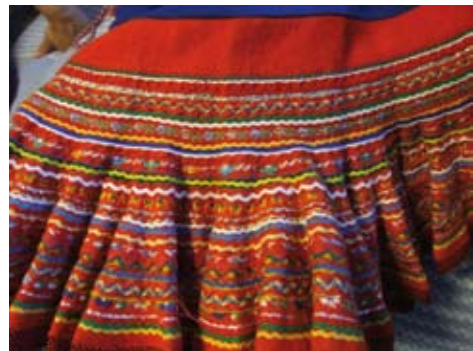
³ A kép forrása: <http://www.keivselie-hansragnarmathisen.net/33514839?i=35182789>
(utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).



6. kép Az első⁴ számi zászló



9. kép A jelenlegi⁵ számi zászló



10–12. kép Kautokeinoi (északi számi) női viselet és szegélydíszei (1999, Norvégia, Kautokeino)

⁴ https://en.wikipedia.org/wiki/Sami_flag (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

⁵ https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1a/Sami_flag_large.png (utolsó letöltés időpontja: 2015.09.10.).

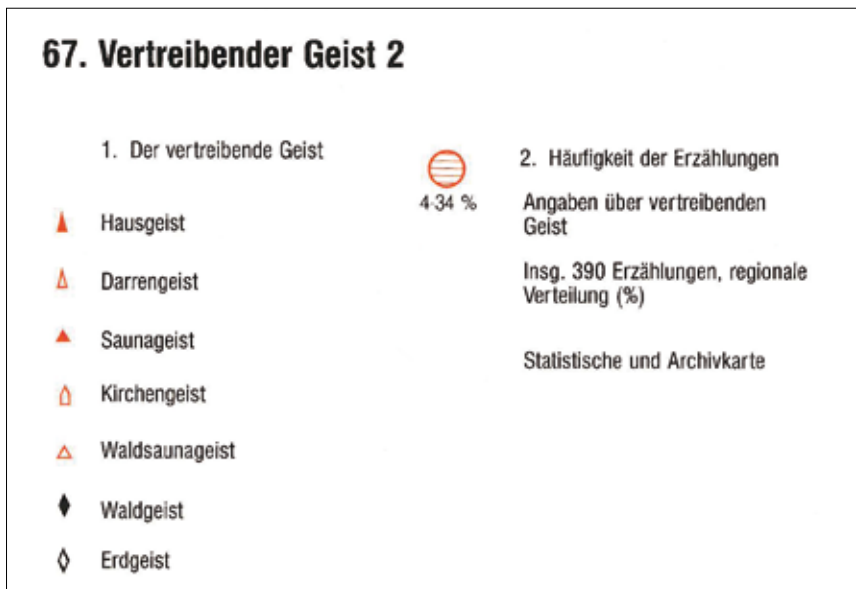


13. kép

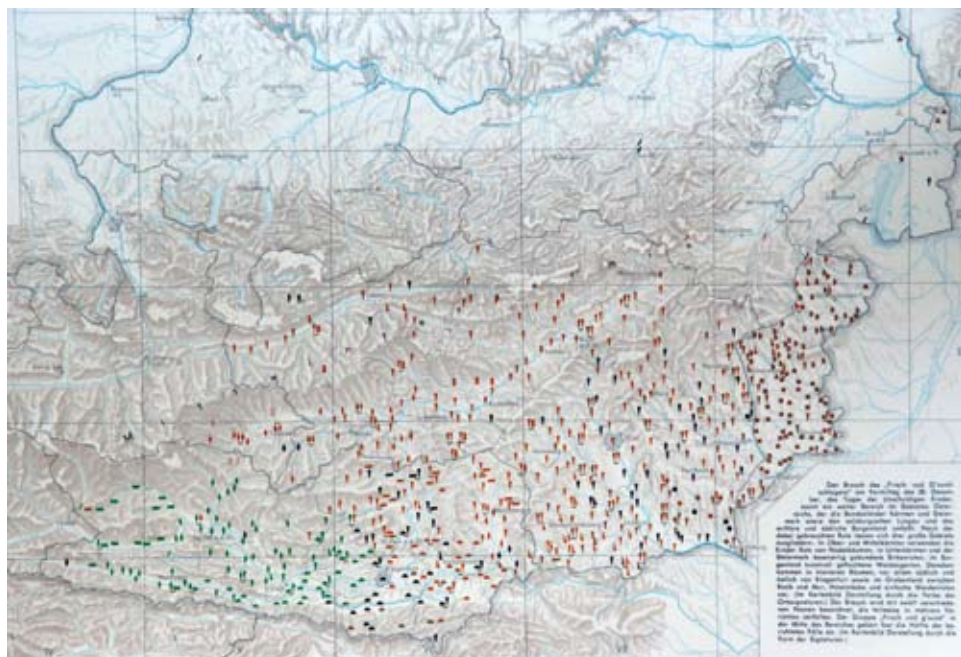
A Jukkasjärvi templom számi oltára. Bror Hjort (1894–1968) svéd szobrász, festőművész munkája. Az oltár jobb oldali képén látható „lapp Mária” és az előtte térdelő Lars Levi Laestadius (1800–1861). A népviseletbe öltözött emberek és a természeti környezetbe helyezett Megváltó a számi keresztény nézőpont megjelenítői. A bal oldali kép barna ruhás alakja egy alkoholos hordót tör éppen darabokra. Laestadius térítő munkájának sikere erősen összefonódott az alkoholizmus visszaszorításával, ezáltal sok számi családi gazdaság megmentésével.



30. kép Számi viseletet megjelenítő vázák, poharak egy észak-norvégiai üzletben



3. kép



7. kép

Wer bringt die kleinen Kinder?

<ul style="list-style-type: none"> ● Storch ▲ Hebamme ○ Storch und (oder) Hebamme △ Säugetier (Pferd, Esel, Kuh usw.) ▲ Fuchs ▲ Osterhase □ Vogel (Gans, Kuckuck, Kranich, Geler usw.) ▣ Habicht ▣ Fischweiber ▣ Krähe ▣ Rabe ▣ Eule ■ Schwan 	<ul style="list-style-type: none"> ☾ Heuspringer ✕ Gestalt aus der Volkserzählung (Brunnenfrau, Nachtfrau, Habergelb usw.) ▼ Wassermann ○ Weib ● Wildes Weib ▼ Dampfschiff ▼ Eisenbahn ▼ Post ▼ Flugzeug ✚ Christl. Gestalt (Jesus, Maria, Petrus, Tagesheilig) ✚ Engel 	<ul style="list-style-type: none"> ⊥ Christkind ▲ Nikolaus, Ruprecht, Weihnachtsmann ▼ Gott ○ Mensch (nicht näher bezeichnete Person) ○ Mann (bestimmte männliche Person) ▼ Frau (meist eine bestimmte weibliche Person) ○ Eltern ● Vater ○ Mutter ○ Großmutter, Tante, Muhme, Base (in ihrer kindersprachl. Bedeutung) ○ Pate, Patin, Paten ✚ Arzt
--	--	---

Aufgenommen: 1930. Gezeichnet: 1935
Fragebogen 1, Frage 17
Maßstab - 1:2000000



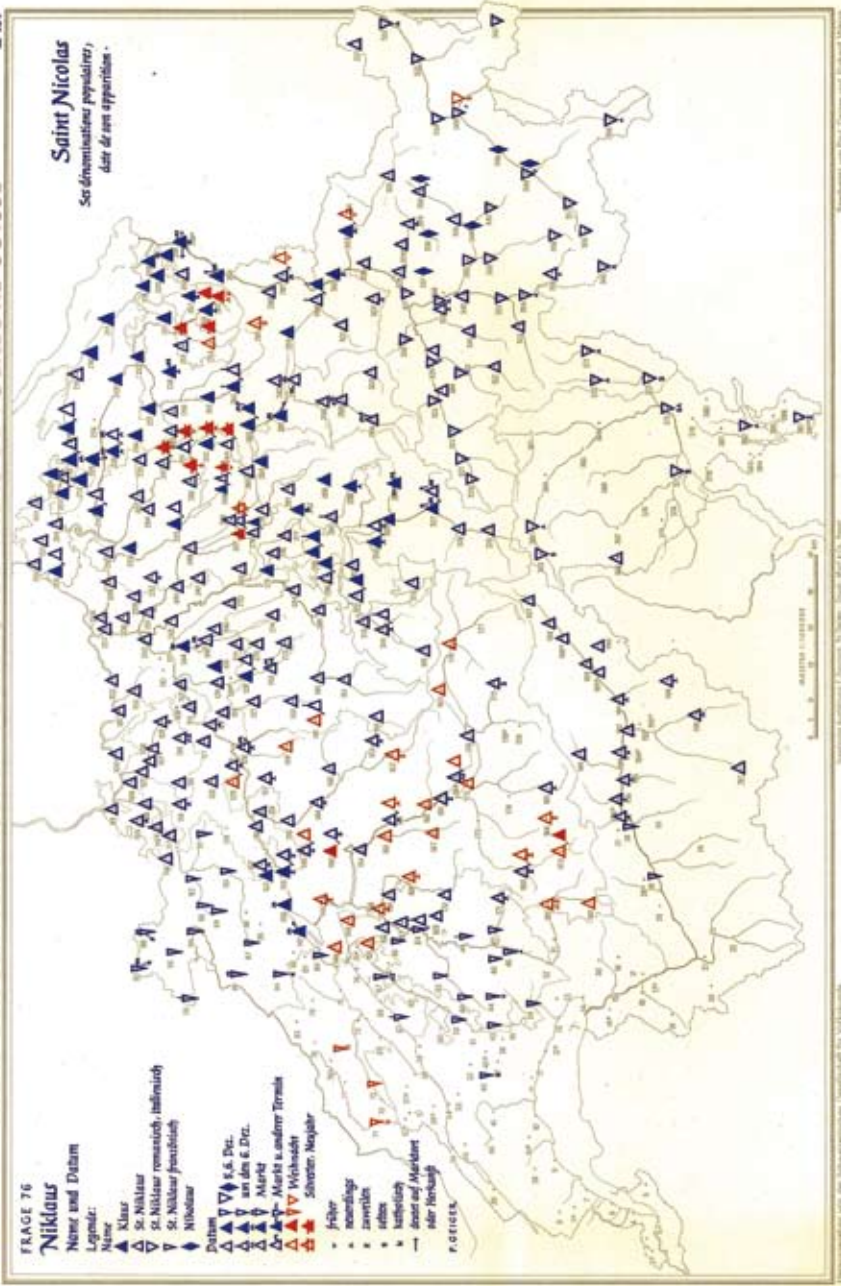
Zusammendruck der Karten Nr. 18 und 20

8. kép

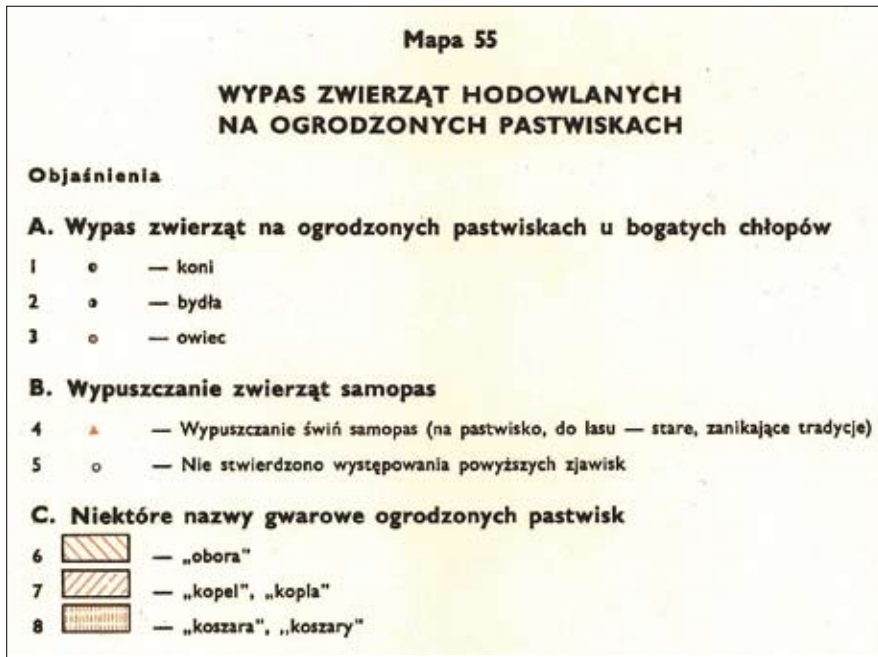
Decorative pillows (I). Raw materials
Coussins décorés (I). Matières premières
Verzierte Kopfkissen (I). Rohmaterialien

- Hemp / Chanvre / Hanf
- Wool / Laine / Wolle
- Cotton / Coton / Baumwolle
- Linen / Lin / Lein
- Hemp and wool / Chanvre et laine / Hanf mit Wolle
- Hemp and cotton / Chanvre et coton / Hanf mit Baumwolle
- Cotton and wool / Coton et laine / Baumwolle mit Wolle
- Cotton and linen / Coton et lin / Baumwolle mit Lein

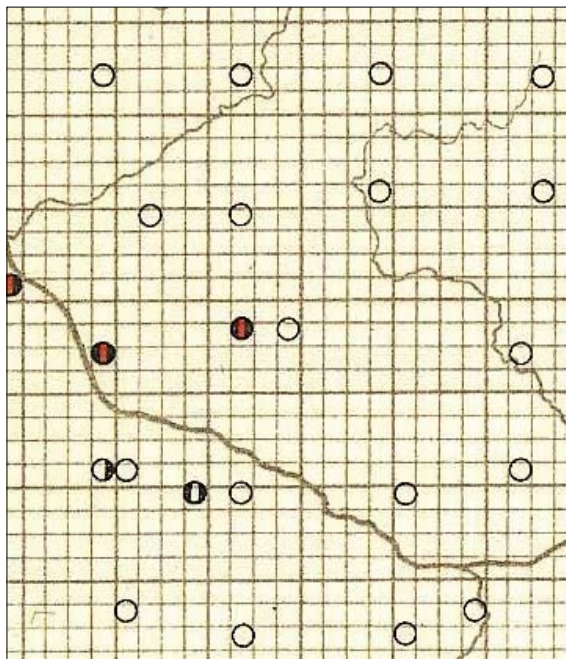
11. kép



13b. kép



14a. kép



14b. kép

A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY
SZERKESZTETT, 2014-BEN MEGJELENT KÖNYVEK

XXVI



ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK
ÉVKÖNYVE

Stijartól Vmmtatiuja.
bracnyj fas hüm köül jár Stijal ta
dji a' Dicit
sa a' Dicit thjan a' Dumbi'ze
kém tejfalával együtt
Stijal' hüm
Stijal' hüm





BERTA PÉTER

FOGYASZTÁS, HÍRNÉV, POLITIKA

AZ ERDÉLYI GÁBOR ROMÁK
PRESZTÍZSGAZDASÁGA



NEMZETKÖZI
DEMOKRATAKÉRT
ALAPÍTVÁNY
Nemzetközi
Alapítvány



„AHOGY GONDOZZA,
ÚGY VESZI HASZNÁT”

HAGYOMÁNYOS ÖKOLÓGIAI TUDÁS
ÉS GAZDÁLKODÁS GYIMESBEN

TRADITIONAL ECOLOGICAL KNOWLEDGE AND LAND USE IN GYIMES (EASTERN CARPATHIANS)

ÉLETMÓD & TRADÍCIÓ

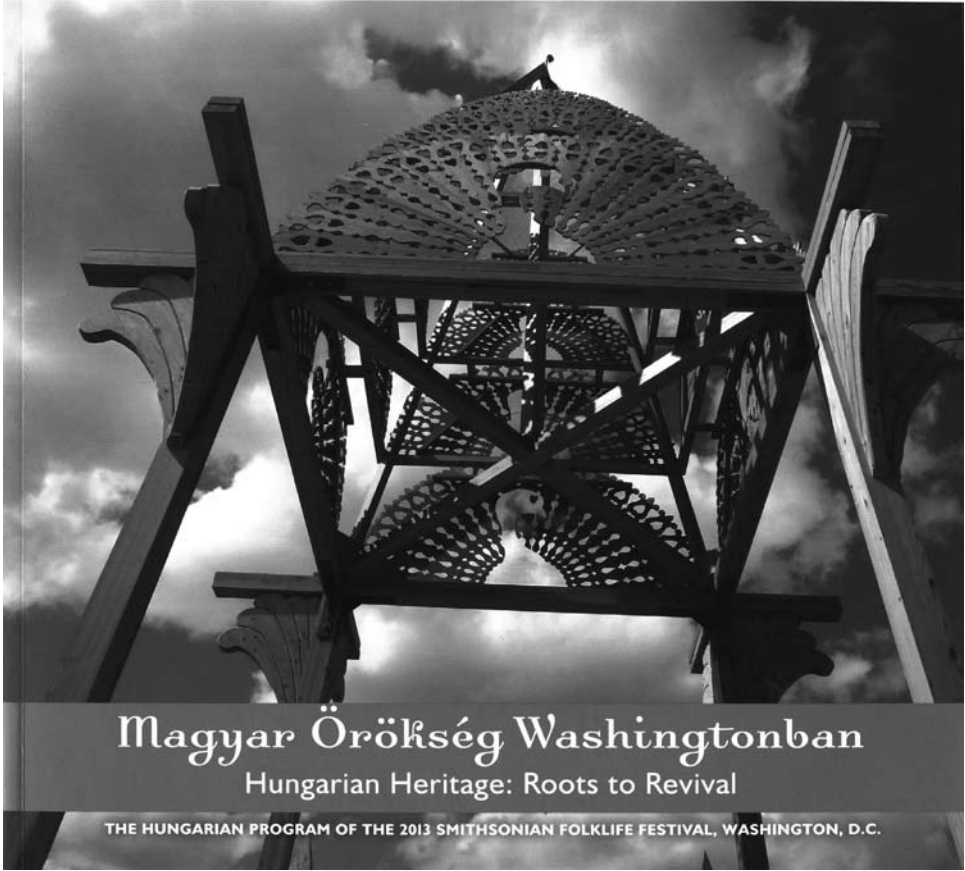
CSEH FRUZZSINA



A KERÉKGYÁRTÓ MESTERSÉG
MÚLTJA MAGYARORSZÁGON

BUDAPEST

2014



Magyar Örökség Washingtonban
Hungarian Heritage: Roots to Revival

THE HUNGARIAN PROGRAM OF THE 2013 SMITHSONIAN FOLKLIFE FESTIVAL, WASHINGTON, D.C.

HOPPÁL MIHÁLY
MÍTOSZ ÉS EMLÉKEZET



VALLÁSTUDOMÁNYI KÖNYVTÁR

ETHNOSEMIOTICS

Approaches to the Study of Culture

MIHÁLY HOPPÁL



Magyar Zoltán



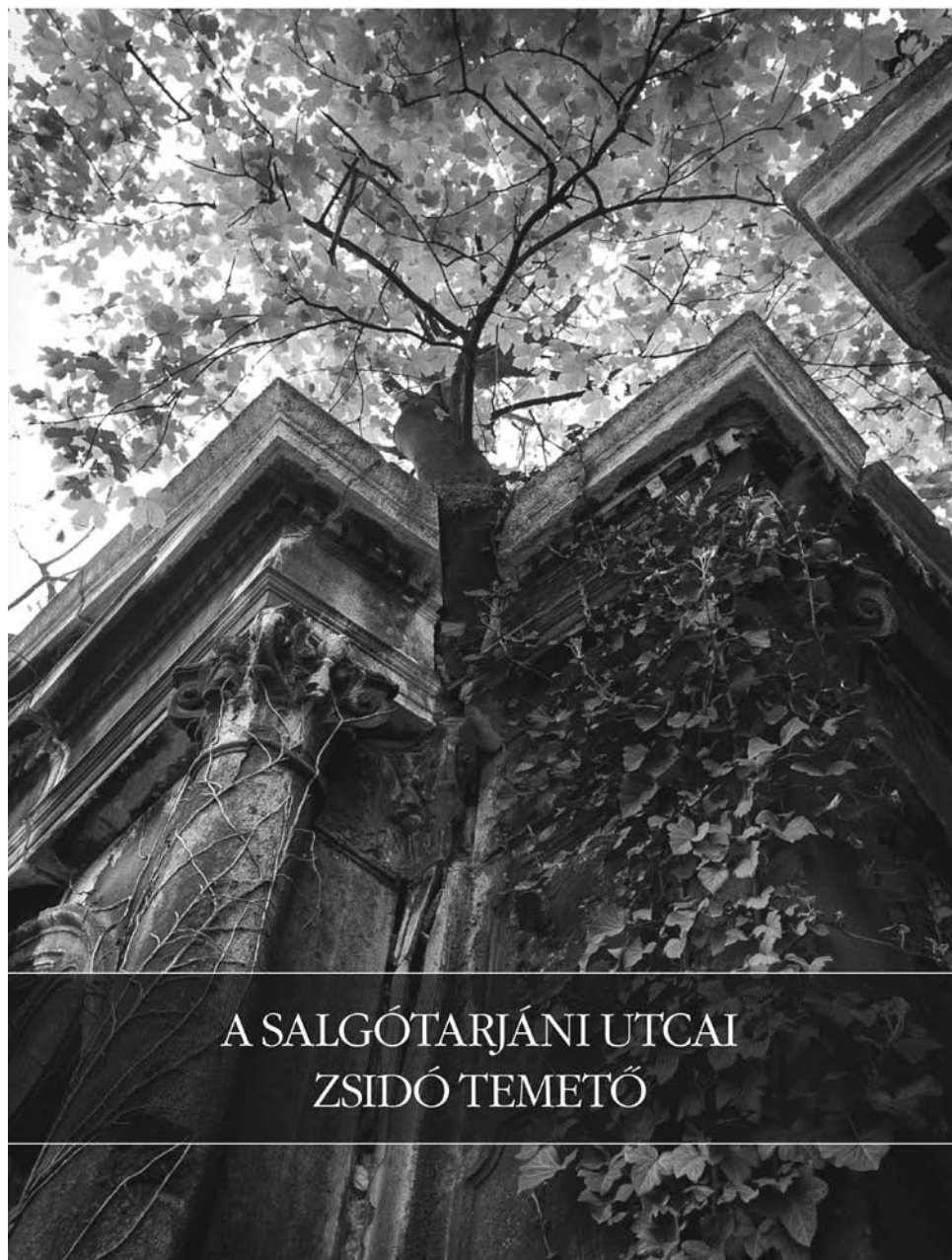
Erdőháti népmondák

*Életképek a Kárpát-medence anyagi kultúrája köréből * I.*

Középkori elemek a mai magyar anyagi kultúrában



BUDAPEST
2014



A SALGÓTARJÁNI UTCAI
ZSIDÓ TEMETŐ

ÉLETMÓD & TRADÍCIÓ

SZILÁGYI MIKLÓS



ZSÁKMÁNYOLÓK ÉS ZSÁKMÁNYAIK

Történeti-néprajzi dolgozatok a vadászatról-vadfogásról
és a természetes hasznosítás egyéb formáiról

BUDAPEST

2014

