

Két part között...*

A népi kultúra helye és szerepe Európa egyik
ütközési zónájában. Népi kultúra, nemzeti jelleg,
interetnikus kapcsolatok

JÓZSEF LISZKA

BETWEEN TWO COASTS ...

THE POSITION AND ROLE OF THE FOLKLORE CULTURE IN ONE OF THE IMPACT ZONES OF EUROPE

39(4)

316.7(4)

Ethnography. Folklore culture. National character. Language and cultural borders. Interethnic relations. European ethnology.

*„Kompország, Kompország, Kompország:
legképesséesebb álmaiban is csak mászkált két part között:
Kelettől Nyugatig, de szívesebben vissza...”*

Ady Endre 1905-ben írta az *Ismeretlen Korvin-kódex margójára* című publicisztikai írását. Számos, máig ható (és megszívlelendő!) megállapítása mellett a szép metafora miatt választottam írásom mottójául fenti sorait. *Kompország*: a magyarság, a magyar kultúra, a magyar népi kultúra európai helyzetének, a népi kultúra ambivalens minősítésének jobb kifejezésére – azt hiszem – nem találhattam volna Adyénál szemléletesebb megfogalmazást. Erről lesz szó voltaképpen a következőkben is: egyrészt, hogy milyen a magyar köztudatban való megítéltsége a magyar népi kultúrának; másrészt, hogy miként, milyen külső és belső hatások, folyamatok nyomán alakult ez a kultúra olyanná, amilyennek a 20. századra megismertük, illetve megismerni véltük; harmadrészt pedig, hogy milyen helye és szerepe lehet a magyar népi kultúrának európai kontextusban.

1.

Milyen kép is él tehát a mai magyar társadalomban a néprajzról, a népi kultúráról? Már akiben persze bármilyen is él – tehetjük gyorsan hozzá. Egy masszív, mondhatni kibékíthetetlen, tűz-víz, ám azonos gyökerű kettősség jellemzi ezt a megítélést.

* *Jelen tanulmány néhány korábbi előadás, illetve rövidebb cikk egybedolgozása, újragondolása nyomán készült.*

Egyrészt (és ez az általános) a népi kultúrát a nemzeti lét egyik legfontosabb leteleményesének, ősi, nemzeti jegyek, sajátosságok legmarkánsabb hordozójának tartják. A „magyaros motívumok”, a „magyar viselet”, a nemzeti táncok és a „tisztta forrás” mind-mind a nemzeti jelleg kifejezésének az eszközei (vö. Györffy 1939; Kapitány–Kapitány 1999; Limbacher 2002). Közben a tudomány nagyon jól tudja, hogy a nyelven kívül nincsen a magyar népi kultúrában egyetlen egy olyan jelenség, amely az egész magyar nyelvterületen és csakis a magyar nyelvterületen lenne ismeretes. Mindamelllett időről időre kiemelődnek bizonyos jelenségek, amelyek nemzeti jelkép, nemzeti sajátosság rangjára emelkednek. Ilyenek a cifraszűr, a mesterségesen létrehozott, de a köztudatban ősinek tartott csárdás (vö. Straková 2006) vagy éppenséggel a nemzeti eledelnek tartott gulyás. És a sort persze folytathatnám... A kulturális jelenségek pedig – ahogy arról az alábbiakban majd még részletesebben is szó lesz – alapvetően nem a nyelvi határok mentén, nem azokat követve rendeződnek. Bizonyos jelenségek fejlődésbeli fáziseltolódásból fakadóan vannak meg a szomszédos népeknél, miközben a magyaroknál már hiányzanak (pl. a románok bocskora, a szlovákok széles öve, a tüssző stb.), mások meg (pl. egyes folklórijelenségek) a nyelvi különbségekre mondhatni fittyet hányva folytatódnak a nyelvhatáron túl is, csak éppen más nyelven. Miért van akkor mégis, hogy a közvéleményben a népi kultúra fokozottabban nemzeti jellegű? Egy magyar anyanyelvű falusi parasztot a közvélemény általában *magyarabbnak* tart, mint egy szintén magyar anyanyelvű és kultúrájú városi polgárt. Pedig a fentebb elmondottak korántsem újdonságok, nem én mondom ki őket először, hiszen Ortutay Gyulától kezdve Kósa Lászlóval bezárólag többen megfogalmazták már ezeket (pl. Kósa 1998, főleg: 7–19; Ortutay 1937). Mivel magyarázható, hogy a közvélemény mégis azt fogadja el, amit elfogadni akar? Erre a válasz természetesen kézenfekvő: az európai néprajz tudománytörténetét ismerő számára világos, hogy a felvilágosodás és a nemzeti romantika időszakában kibontakozó nemzeti néprajztudományok az adott nemzet (lett legyen az német, cseh, szerb vagy magyar) legfőbb leteleményesének éppen a (szerintük) parasztság által fenntartott népi kultúrát látták. Manapság a kérdés inkább úgy lenne megfogalmazható, hogy miért nem tesz a néprajz gyakorlatilag szinte semmit ezen mítosz fölszámolása érdekében? Miért marad meg inkább ebben a kényelmesnek már nem is tekinthető helyzetben?

Itt viszont egy újabb kérdés vetődik fel: nemzeti (*horribile dictu*: nemzetiségi!) tudomány-e a néprajz vagy éppenséggel nemzetközi? Másként, viszonyainkra lefordítva fogalmazva: *szlovákiai magyar néprajz és/vagy európai etnológia*? Szlovákiai magyar néprajz alatt ez ideig jó esetben szolid leíró tudományt lehet(ett) érteni. A megbízható deskripcióra, dokumentálásra természetesen a jövőben is szükség lesz, hiszen ez szolgáltatja a nyersanyagot bármilyen szempontú elemző vizsgálathoz. Ha ezt értjük „szlovákiai magyar néprajz” alatt, akkor erre a tudományágazatra a jövőben is szükség lesz. Az már voltaképpen lényegtelen, hogy ez a leíró néprajz éppen mely népcsoport kulturális vagy társadalmi jelenségeit rögzíti. Esetünkben természetes, hogy a szlovákiai magyarokét, ezért lehet indokolt akár a „szlovákiai magyar néprajz” kifejezés.

Mit értsünk azonban európai etnológián? A fogalmat a neves svéd néprajzkutató, Sigurd Erixon vezette be az 1930-as években (Erixon 1937; Erixon 1944), ám igazi, sikeres pályafutását csak az utóbbi évtizedekben kezdi befutni. Azóta többen

megfogalmazták már célkitűzéseit, követendő munkamódszereit (elsősorban a skandináv országok szakemberei, de német és magyar példákat is hozhatnak), s persze – a dolog természetéből adódóan – ahányan, szinte annyiféleképpen (vö. Hofer 1984; Kaschuba 2004). Ezért most csak arról beszélhetek, hogy én mit értek európai etnológián. Voltaképpen az Európában korábban hagyományos, a saját nép kultúrája vizsgálatára irányuló, viszonylag önmagába záruló néprajzi módszert helyettesíti, illetve egészíti ki azzal, hogy más európai népek kulturális megnyilvánulásait (is) vizsgálja. Ezzel lényegében a néprajztudomány összehasonlító irányzatait emeli magasabb rangra. Emellett a korábbi európai néprajztudományokban (és főleg a kelet-közép-európai népek néprajzában) ugyancsak hagyományosnak minősíthető archaizmusokkal szemben bizonyos fokú „jelenkutatási” elemeket is beemel az etnológiai gyakorlatba. Még tovább menve, főleg a kulturális és szociális antropológiának tulajdonított munkamódszereknek szentel nagyobb jelentőséget, mint azt a hagyományos néprajz korábban tette, illetve a „másság” kutatásának elvét hangsúlyozza. Egy adott társadalomban persze mindenki „más”, hiszen az emberek különböző szempontok (nyelv, vallás, nemek, életkorok, foglalkozások, szabadidő-foglalkozások, társadalmi helyzet stb.) szerint különböző csoportokba tömörülnek, illetve sorolhatók. Ily módon az egyén egy időben több csoportnak is a tagja lehet, miközben ezekben a csoportokban akár máshogy is viselkedik (a legszembeötlőbb példa erre a katonaelet: minden katonaviselt férfiú meg tudja erősíteni, hogy a katonai szolgálatukat töltő legények gyökeresen másként viselkedtek a seregben, mint akár szabadságukat töltve odahaza, illetve katonaeveik letöltése után [ehhez újabban lásd Barátová 2006]). Az efféle problémákkal a hagyományos néprajz nem (vagy csak rendkívül ritkán és inkább csak érintőlegesen) foglalkozott, mindamelllett a fenti szempontok korántsem idegenek a (magyar) néprajzi gyakorlattól, legfeljebb nem egy időben és kisebb intenzitással voltak jelen.

Éppen ezért (is) hangsúlyozni szeretném, hogy az európai etnológiának, ha nem is ilyen név alatt, szép magyar hagyományai vannak. Kevésbé köztudott, hogy a komáromi *Mindenes Gyűjtemény* cikkírója A' Szomszéd Népeknek Históriajokról című írásában már 1791-ben közvetlen szomszédaink (népi) kultúrájának megismerésére buzdította a magyar tudóstársadalmat: „Semmi sem szolgálhat nekünk nagyobb gyalázatunkra, mint az, hogy a' régi és távol-lévő Népeknek Históriajokon kapunk; azonban a' szomszéd Népeknek erköltseiket, szokásaikat, 's természeti bélyegeiket nem esmérjük. Rend szerént igen tökéletlenek ezek felől a' mi képzelődéseink, mintha másoknak segítségük nélkül magunknak elégségesek vólnánk; vagy mintha magunkon kívül semmi betsültre méltó dolgot egyebekben nem találhatnánk” (*Mindenes Gyűjtemény* 1791, V. Negyed, 334). Jóval közismertebb a magyar (és szlovák!) néprajz egyik előfutáraként is számon tartott Ján Čaplovič (Csaplovics János) híres mondata: „Magyarország Európa kitsinyben.” A szerző arra utal itt, hogy a Kárpát-medence természetföldrajzilag is oly sokszínű, etnikailag is oly sokrétű, hogy az európai kulturális folyamatok e térségen belül is nyomon követhetők (Csaplovics 1822, III: 13; vö. Kósa 2003; Paládi-Kovács 1990). Az összehasonlító néprajzi-folklorisztikai vizsgálatoknak további igen korai magyar dokumentumai is vannak: gondoljunk csak a Brassai Sámuel nevével is fémjelzett, a szepességi születésű Meltzl Hugó által 1877–1888 között Kolozsvárott megjelentett soknyelvű *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapokra*, amely a magyar nyelven kívül németül,

angolul, franciául, olaszul, spanyolul is közölt tanulmányokat, eredeti nyelven hozott cigány népdalokat, Petőfi verseket cigány, örmény és egyéb egzotikus nyelveken mutatott be. Foglalkozott olasz és újjörög népdalokkal; magyarokat németül, angolul stb. jelentetett meg, és a sort folytathatnám. Az, hogy viszonylag hosszú ideig életképes volt, mutatja, még olvasói is lehettek... Hasonlóan szép és szemléletes példa a Herrmann Antal által 1887–1907 között kiadott, a beköszöntő alapján elsősorban – természetesen – a külföldi tudóstársadalmaknak címzett *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* című periodika. Az alapvetően német nyelven megjelenő lap (melléklapja, az *Ethnologiai Közlemények*, az első magyar nyelvű néprajzi lapnak számít) alcíme alapján (*Zeitschrift für die Volkskunde der Bewohner Ungarns und seiner Nebenländer*) „Magyarország lakóinak és a szomszédos országoknak” a néprajzi vizsgálatát, bemutatását vállalta föl. Főleg a magyarországi nemzetiségek, köztük kiemelten a cigányok néprajzával foglalkozott, folklórszövegeket eredeti nyelveken publikált, továbbá jó és megbízható anyagismeretre valló összehasonlító tanulmányokat közölt. Az *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* és főszerkesztője Herrmann Antal nem kis szerepet vállalt abban, hogy 1889-ben létrejön a Magyarországi Néprajzi Társaság (1887-ben még Magyarországi Népvizsgáló Társaságnak tervezték), amely nevével is demonstrálni óhajtotta, hogy a soknemzetiségű Magyarország összes etnikuma néprajzi kutatásainak összefogó orgánuma kíván lenni, s létre is hoztak vagy két tucatnyi nemzetiségi szakosztályt (Kósa 1989, 18–25). Néhány év múlva azonban (történetietlen, de mégis azt kell, hogy mondjam: sajnos!) a társaság nevét Magyar Néprajzi Társaságra változtatták¹ (csak zárójelben jegyzem meg, hogy a második világháború után, 1958-ban létrehozott Szlovák Néprajzi Társaság nevét 2002-ben Szlovákiai Néprajzi Társaságra változtatta). Van tehát saját hagyomány az európai etnológia művelése terén is mind magyar, mind szlovák vonatkozásban.

Térjünk vissza a magyar népi kultúra megítélésére! A másik végletet azok az álláspontok képviselik, amelyek a népi kultúrát olyan szubkultúrának fogják fel, amely a „magas kultúra”-ból lehullajtott kultúrelemekből építkezik, s ebből a „hulladék”-ból legfeljebb helyi jelentőségű, ám mindenképpen csak partikuláris értékeket („bőgatya és füttyölős barack”) tud felmutatni, s a néprajztudományt amolyan „operett-tudomány”-ként kezelik.

Lényegében mindkét álláspont (a lelkes igenlő és a mereven elutasító is) a népi kultúra lényegének a nem ismeréséből (vagy felületes ismeretéből), a néprajztudomány eredményeinek a figyelmen kívül hagyásából eredeztethető (vö. Hofer 1994). A népi kultúra történeti jelenség, ami azt jelenti egyrészt, hogy állandóan alakul, változik, új elemekkel gazdagodik (ezeket a maga képére formálja), míg másokat egyszerűen kiejt. Szerepének mind túlértékelése, mind semmibe vétele igaztalan.

2.

Mi is tehát a szerepe a néprajznak a 21. században és Európában? 1890-ben Herman Ottó egy nagyhatású parlamenti beszédében azt dörögte, hogy a népi kultúra értékeinek megmentése terén a tizenkettedik órában vagyunk. Ha nem cselekszünk gyorsan, akkor kincsek tűnhetnek el végérvényesen. Igaza volt persze (de ugyan-

ilyen igaza lett volna száz esztendővel korábban, illetve ugyanennyivel később is), jalkiáltásával mégis zsákutcába vezette a magyar néprajzot (csak zárójelben jegyzem meg, nem volt ez persze magyar jelenség, az akkori Európa összes népe szorgosan verte félre a harangot). Miért mondom mindezt? Azért, mivel Herman (majd további társai egészen napjainkig!) figyelmeztetésével azt érezte, mintha a néprajztudomány kutatási tárgya valami veszendő dolog lenne, ami természetéből adódóan egyszer el is fog veszni, s akkor mihez kezd majd a tudomány. Újságírók, publicisták jól meg is tanulták a leckét, s meg is kapjuk lépten-nyomon a kérdést: mihez kezd a néprajz akkor, amikor már voltaképpen nincs is parasztság? A kérdésre két típusú, egyaránt igaz válasz adható. Homéroszi eposzok már rég nem születnek, s klasszika filológia azért van; Leonardo da Vinci már réges-rég nem alkot, de a reneszánszszal foglalkozó művészettörténet él és virul. A néprajz is felhalmozott eddigi működése során annyi nyersanyagot, hogy ezek elemzéséből, értelmezéséből még jó ideig megélhet. Másrészt, s ez a fontosabb, a néprajz – a Herman Ottók által formált közhiedelemmel ellentétben – nem (de legalább nem csak) archaizmusokat, régiségeket kereső tudomány, hanem művelődési, társadalmi folyamatokat, jelenségeket, jelenségcsoportokat vizsgál, elemez, értelmez. S teszi ezt a múltba visszatekintve s a jelenben tájékozódva egyaránt, miközben kutatási területe társadalmi rétegektől független. Említettem már, hogy a néprajz kialakulása során (tehát nagyjából a 18. század legvégén, de még inkább a 19. század első felében) a paraszti kultúrát vonta be érdeklődési körébe, azt tekintve népi kultúrának. Időközben kiderült, hogy azok a jelenségek (szájhagyományozódás, a jelenségek variálódása stb.), amelyeket a paraszti kultúra sajátjának gondoltunk, voltaképpen mindegyik társadalmi rétegben, osztályban (persze más-más arányban) megtalálhatók. Ezért aztán fölöslegesek az aggodalmak: mindig lesznek olyan jelenségek, olyan folyamatok, melyek vizsgálatával, a maga speciális kutatási módszereivel a néprajz foglalkozik majd.

A romantika során kibontakozott nemzeti néprajztudományok sajátosan nemzetinek gondolták saját népük népi kultúráját, s nemzeti kultúrájuk megújítási lehetőségeit látták a népi kultúra (elsősorban a folklór) egyes jelenségeinek az ún. „magas kultúra”-ba való beemelésével (zárójelben jegyzem meg, hogy még ha az alapítás hamis is volt, s az egyes folklórjelenségek korántsem csak egy népre jellemzők, a „magas kultúra”-ba való újrafelhasználásuk valóban frissítette az adott nemzeti kultúrát). Időközben azonban az is nyilvánvalóvá vált (emlékezzünk: erre már a fentiekben is utaltam!), hogy az egyes néprajzi jelenségek nem a nyelvi határok szerint rendeződnek. Másként szólva: a legtöbb kulturális jelenség, nyelvi és etnikai határon átívelve, ismert más-más nyelvű népek körében is. Megszámlálhatatlan mennyiségű példát sorakoztathatnék föl állításom igazolására. Most legyen itt mindössze néhány precedens bemutatása: az egyik talán még közismertnek is mondható, s az Arany János által Vadrózsza-pörnek elkeresztelt polémiára gondolok. Miután Kriza János 1863-ban közreadta a *Vadrózsák* című székely népköltési gyűjteményét, egy román irodalmár, Julian Grozescu plágiummal vádolta őt meg. Azt vetette tudni illik Kriza szemére, hogy néhány, székelyként közölt népballadát (köztük a *Falbaépített feleség*, illetve népszerű magyar címén a *Kőműves Kelemen balladáját* is) román eredetiből fordította volna magyarra. Egyszóval: lopta. Az élénk vita arra ösztönözte mindkét nemzet folkloristáit (sőt, később mások is bekapcsolódtak), hogy

szorgos gyűjtőmunkába kezdjenek. Ebből aztán kiderült, hogy Kriza nem plagizált, s a *Falbaépített feleség balladájának* alaptörténete ismert gyakorlatilag minden balkáni népnél. Vargyas Lajos 1976-ban a ballada párhuzamait, variánsait a magyarok és románok mellett a görögöknél, a bolgároknál, a szerbeknél, a horvátoknál, az albánoknál, sőt a grúzoknál is kimutatta (Vargyas 1976, 2, 27–28).

A másik példám magyar–szlovák–cseh kapcsolatokra vonatkozik: Rudolf Pokorný cseh író, újságíró, a szlovák nép odaadó barátja, ahogy későbbi kiadói nevezik, az „aranszívű ember”, két hosszabb felső-magyarországi (vagy ahogy ő már akkor nevezte: szlovákiai) utazásáról, amelyeket főként Jozef Miloslav Hurban meghívására, a „magyarok szlovákokkal szembeni elnyomó politikáját” szemrevételezendő először 1879-ben realizált (s ezt még két „szlovákiai” útja követte), *Vándorlások Szlovákiában* című, két kötetbe rendezett útirajzában számolt be. Ezek során a korabeli Magyarország lényegében valóban csak a szlovákok lakta megyéit, illetve a vegyes lakosságú megyék főleg szlovákok lakta településeit látogatta végig. Magyar szemnek, szívnek nem kedves olvasmány Pokorný munkája, hiszen egyrészt óriási (negatív) előítélettel viseltetik a magyarokkal szemben, másrészt helyzetjelentései sok esetben úgy tűnik, hogy (sajnos) helytállóak. Mindezek ellenére, illetve mindezek mellett (a szlovák nemzetté válás folyamatában végzett tevékenységét, műveinek ilyen szempontú hitelességét, hatását elemezzék és döntsék el a politikatörténetesek), szóval mindemellett munkája kincsesbányája a magyar (és közép-európai) néprajzi kutatásnak. Útirajzaiban többek között például viszonylag terjedelmes, magyar vonatkozásokban is gazdag cigányanekdota-gyűjteményt ad közre. Pokorný saját bevallása szerint az anekdotákat szlovákiai utazásai során saját maga gyűjtötte, illetve némely szlovák barátja is küldött neki ilyeneket, továbbá néhány anekdotát egy 1880-ban megjelent szlovák anekdotagyűjteményből vett át. A Pokorný által közölt tréfáknak, anekdotáknak legalább kétharmada azonos a Hegedűs Lajos által összeállított és három kiadást (1857, 1867, 1870) megért *Eredeti tréfák, adomák s mondák a cigány életből* című gyűjtemény darabjaival.

Tanulság, hogy az éppen nem magyarbarátságáról ismert Pokorný valószínűleg a szintén magyarelles Hurbantól és társaitól hallhatott a Hegedűs Lajos által kiadott, akkoriban harmadik kiadását megért cigányanekdota-gyűjteményből történeteket. Az is elképzelhető, hogy szlovák barátai nem is említették neki a forrást (sőt, talán ők is elfelejtették akkorra). Pokorný ezeket a történeteket – tételezzük fel: jóhiszeműen – közölte, mégpedig (mivel semmi más utalás nincsen rá) mint a szlovák szóbeliségből lejegyzett anyagot. Hogy része volt-e már akkor is, illetve része lett-e a szlovák népi szóbeliségnek is ez az anekdotaanyag, nem tudom, mindenestre (Hegedűs gyűjteményének nem ismeretében) egy szlovák folklorista ma joggal feltételezhetné, hogy a Pokorný által 1885-ben közölt gyűjtemény a szlovák anekdotakincs egy fontos és korai forrása (vö. Liszka 2004c).

Bartók Béla saját gyűjtései, illetve az akkor rendelkezésére álló gyűjtemények elemzése alapján egy 1937-ben megjelent cikkében (*Népdalkutatás és nacionalizmus*) kimutatta, hogy a szlovák népzenei anyagnak mintegy 20%-a magyar eredetű, miközben a magyarnak nagyjából 40%-a szlovák, illetve szlovák–morva közvetítésű német eredetű dallam (vö. Bartók 1952, 8).

Mindezekből (is) következik, hogy egy adott nép népi kultúráját, néprajzi jelenségeit egyszerűen nem érthetjük meg legalább a szomszédos népek kultúrájának be-

ható ismerete, összehasonlító vizsgálatok nélkül. Többek között ezt a célt is hivatott betölteni az európai etnológia.

3.

Térjünk azonban vissza a nyelvi és kulturális határok kérdéséhez! Végző soron tudománytörténetileg magyarázható, ám mégsem indokolható, hogy néprajzi gyakorlatunk (s tulajdonképpen nem csak a miénk) kimondva-kimondatlanul azonosítja „népi kultúránk” elterjedési területét a magyar nyelvterülettel (és általában a „nemzeti” népi kultúrákat az adott etnikum-nemzet nyelvi kiterjedésével). Az azon belüli belső tagolódás, az egyes tájegységek, néprajzi, etnikai, etnokulturális csoportok meghatározására eredményes erőfeszítéseket tett ugyan a magyar néprajztudomány, ám a külső, nyelvi és kulturális határok egybeesését gyakorlatilag evidensnek véve, a kérdéssel érdemben nem is foglalkozott. Gunda Béla, aki pedig valóban európai távlatokban és összefüggésekben vizsgálta a magyar „népi műveltség”-et, szintén a „nyelvi határokon belül” szemléli csak „népi kultúránk” tagolódását: „A magyar népi műveltség – amelyben benne rejlik a hagyományos és a folyamatosan új – az Őrségtől a moldvai csángóig, a Zobor vidékétől a szerémségi magyarokig sajátosan integrálódott, egymással láncszerűen összefüggő, vonalhatárokkal el nem választható, az etnikumot is kifejező szubkultúrák sokszínű freskója” – írja akadémiai székfoglalójában (Gunda 1994, 52). Ennek ellenére, s ez a székfoglaló egész mondanivalójából, érvrendszeréből egyértelműen kitűnik, a nyelvi határ – legalább itt, Közép-Európában – nem jelent egyszersmind kulturális határt is. Ugyanez érvényes a Skandináv-félszigetre, amint azt Nils-Arvid Bringéus vagy Kustaa Viikuna munkáiból megtudjuk, s Richard Weiss kutatásai Svájc viszonylatában is igazolják ezt a tételet (Bringéus 1990; Viikuna 1975; Weiss 1946). Milovan Gavazzi pedig hasonló következtetésekre jutott Délkelet-Európa kultúrföldrajzi tagolódását vizsgálva (Gavazzi 1956; Gavazzi 1958). Paládi-Kovács Attila is hangsúlyozza, hogy „lehetetlen a szomszéd népektől elszakítva vizsgálni a magyar népi kultúra tagozódását” (Paládi-Kovács 1984, 58), ám ha valóban eszerint járunk el, akkor annak is ki kell derülnie, hogy az egyes népek „népi kultúrái” között nincs éles határ, sőt (tovább menve) a „népi kultúrák” valószínűleg nem is a népek, nemzetek, etnikumok nyelvi kiterjedése szerint körvonalazódnak. Mindez a *Magyar néprajzi atlasz* térképlapjai alapján nem igazán derülhet ki, mivel annak kutatópontjai csakis magyar nyelvű településekre terjedtek ki, még ha azok egy része a mai Magyarország határain kívül is fekszik. Annál inkább alkalmas lehet(ne) e célra *Szlovákia néprajzi atlasza*, amelynek arányosan voltak kutatópontjai a mai Szlovákia területén élő más etnikumok (tehát magyarok, ukránok, németek stb.) körében is (ez utóbbi atlasz kritikájához lásd Liszka 1993).

Mindebből talán nyilvánvaló egyfelől, hogy egy-egy etnikum népi kultúrája általában nem egységes, több kisebb-nagyobb, egymástól – időbeli fáziseltolódásokból is adódóan – többé-kevésbé eltérő, ugyanakkor egymáshoz mozaikszerűen kapcsolódó alapegységéből tevődik össze. Másfelől azonban bizonyos kulturális jelenségek (előre kell bocsátani: a legtöbb!) átnyúlnak a nyelvi határokon, s az etnikumoktól független, azokat egymáshoz kapcsoló kultúrákat, kultúrköröket alkotnak. Ily módon talán szerencsésebb lenne esetünkben mondjuk Kárpát-medencei népi kultúráról

beszélni, amelynek vannak bizonyos regionális, kistáji, ám etnikai (nyelvi!) nem, illetve nem okvetlen meghatározott alcsoportjai (pl. Pannon-térség, Felföld, Alföld stb.). De miként jött létre ez a többé-kevésbé nivellálódott, homogenizálódott Kárpát-medencei népi kultúra, amikor a honfoglaló magyarok egyértelműen más, a helyi környezettől mindenképpen eltérő kultúrát hoztak be az új hazába ezerszáz esztendeje?

Ez a bizonyos fokú homogenizálódás évszázadokon keresztül több csatornán át érkező hatások összességének tudható be. Ezeket a csatornákat megítélésem szerint nagyjából öt nagyobb csoportba sorolhatjuk:

1. a kereskedelmi utakon, kereskedők által;
2. különféle népmozgások, migráció (beleértve a munkamigrációt is) nyomán;
3. a vallás, az egyház(ak) intézményei, papjai segédelmével;
4. a külföldön tanuló magyar diákok, illetve a honi iskolai oktatás révén;
5. a katonai szolgálat, valamint a sajtó (újságok, rádió, televízió) nyomán érkező hatások.

E kérdésekkel már több tanulmányomban, könyvemben foglalkoztam, most csak a legfontosabb tanulságokat tekintem át, illetve néhány kiemelt példa segédelmével kísérel meg illusztrálni mondandómat.

A Kárpát-medencét számtalan, az őskortól használatos, ám a középkorban, sőt az újkorban is forgalomban lévő kereskedelmi út szelte (itt csak a híres borostyán-útra vagy az ún. cseh útra szeretnék emlékeztetni). Ezek az utak általában Dél-, Délkelet-Európát kötötték össze Nyugat- és Észak-Európával. Mellettük a fontosabb folyóink (elsősorban a Duna, a Vág és a Tisza) is jelentős kereskedelmi szereppel bírtak (vö. Liszka 1988). A török kiűzése, Buda 1686-os felszabadítása után az újjáépülő országrészeknek rengeteg épületfára volt szükségük. A szlovák tutajosok árujukat (főleg épületfát) a Vágon és Garamon szállították, és végállomásuk a legtöbb esetben Komárom (illetve a Garam–Duna-torkolatnál fekvő Garamkövesd) volt. Elég gyakran leúsztották azonban a Dunán délebbre is (amint Lukács László kimutatta: Adonyig, Dunaföldvárig, Tolnáig), sőt az is előfordult, hogy a komáromi szekeresgazdák segédelmével a tutajokat felvontatták Győrig. A Vágon történő élénk faterkedelem révén természetesen sok más termék is gazdát cserélt. A már említett faárun kívül a szálfákkal együtt köszörűkövet, juhsajtot, zsírt, vaját, valamint félkész vasat és rezet is hoztak a déli vidékekre. Ugyanígy a víz hátán jutottak el a híres komáromi ládák egész a Balkánra, s a cserépedényeket is dereglyéken szállították messze földre. Az árukészlet mellett természetesen az emberi kapcsolatok révén egyéb más folklórjelenségek, hírek is vándoroltak, cserélődtek. A Komáromba érkező faanyag fellendítette a város fajparát (komáromi ládák, hajóipar), az átmenőforgalom a város kereskedelmét. Miután az első világháborút követően a Duna vonala egyszersmind országhatár is lett, beszűkült a piac, gyakorlatilag nullára csökkent a faterkedelem, a szlovák tutajosoknak egyre kevesebb okuk volt, hogy fatermékeiket a Vágon Komáromig leúsztassák. Annak ellenére tehát, hogy a faanyag forrásvidéke és Komárom városa közé nem került határ, mégis Komárom kereskedelmi-ipari élete hanyatlott vissza (vö. Liszka 2005, 67–75).

E hajós víziélet jellegzetes speciális kiszolgáló rétege is kialakult Komáromban, mégpedig a *szekeresgazdák* csoportja. Árral szemben ők bonyolították le a hajóvontatást. Az általában gabonával, sóval, borral megrakott hajókat Győrig vagy Bécsig,

nemritkán Regensburgig, sőt Ulmig is felvontatták. Hogy pontosan milyen kapcsolataik lehettek a komáromi szekeresgazdáknak a Linz és Passau környéki osztrák és bajor hajóvontatókkal, ahhoz még nem rendelkezünk megfelelő adatokkal (vö. Liszka 2005, 239–270).

A kereskedelem előretörésével többek között a cseregyerekrendszer is felvirágzott, hiszen szükség volt a többnyelvű emberekre. Lényege, hogy a más-más nemzetiségű szülők gyerekeiket nyelvtanulás céljából néhány hónapra, fél esztendőre vagy akár több évre is a szó szoros értelmében kicserélték, miáltal a gyermek nemcsak az adott környezet nyelvét tanulta meg, hanem annak kultúráját, szokásait is megismerte. Közismert Jókai Mór esete, akít szülei gyerekkorában Pozsonyba küldtek német szóra, miközben Komáromban, Jókaiéknál a pozsonyi Zsigmondy család egy gyereke tanult magyarul. A komáromi szekeresgazdáknak is élénk cseregyerekkapcsolataik voltak a dévényi németekkel (Liszka 2005, 108–124).

Az eddig vázolt folyamatok, ha lassan is, de nyilván elősegítették a térség népi kultúráinak a nivellálódását. Önmagában azonban ez nem lett volna elégséges. Ennél jóval nagyobb súllyal esnek latba a különféle (háborúk nyomán, gazdasági megfontolásból stb.) realizálódott migrációs folyamatok (idénymunkák és áttelepedések, áttelepítések, deportációk stb.). Köztudomású, hogy a 12–13. században a Kárpát-medence középső részén jász és kun csoportok telepedtek le. Szinte ebben az időben kezdődött meg az akkori Felföld és Erdély német betelepülése. A török megjelenésével a Balkánon horvát népcsoportok menekültek már a 14–15. századtól Burgenlandon keresztül egész Pozsony környékéig, illetve Délkelet-Morvaországba (Pozsony térségében a mai napig él egy tucatnyi faluban horvát kisebbség). Ugyanekkor indult meg a szerbek észak felé húzódása a Duna mentén (Szentendre, Komárom). A említett délszláv csoportokkal együtt minden bizonnyal magyar menekültek is érkeztek a Kisalföld északi részére (Réte). A 14–17. században az ún. vlach kolonizáció keretében Románia erdélyi részeiből érkeztek vándorló pásztorok, akik főleg a Kárpátok Morvaország és Szlovákia közti északi határterületein telepedtek meg, de kolonizációjuk a mai Szlovákia más vidékeit, még Gómört is elérte. A török után viszont egy ellenkező előjelű települési hullám figyelhető meg. Északról főleg szlovák (részben magyar) csoportok keltek útra a 18. század elején, hogy az Alföldön keressenek megélhetési lehetőséget. Ekkor jön a németek másik nagy hulláma a Kárpát-medencébe. Néhány kisebb jelentőségű népmozgást leszámítva a 20. század migrációit kell itt még megemlíteni. A második világháború után szlovákiai magyar családok százait telepítették át Magyarországra, ahonnan szlovákok érkeztek a helyükbe. Ugyanekkor mind Csehszlovákiából, mind Magyarországról szinte az összes németet kitelepítették Ausztriába és Németországba. E vázlatosan előadott migrációs hullámok résztvevőinek egy része az új környezetben nyelvet váltott, kultúráját viszont nem vagy csak részben. Hogy ennek milyen következményei lehetnek, hadd hozzak arra néhány példát.

Az Alsó-Ipoly mentén található néhány település (Leléd, Bajta, Helemba), amelyek a török háborúk után, a 18. században, északi szlovák megyékből települtek újra. Ezen, mára teljesen elmagyarosodott falvaknak (a legidősebb generáció az 1980-as évek közepe táján nem is tudott szlovákul, miközben például a lelédi öregek állították, hogy az ő nagyszülei – tehát a 20. század elején – egymás közt még *tótul* beszéltek) egykori szlovák voltára legfeljebb a család- és dülőnevek, illetve

egyéb terminológiák alapján következtethet a kutató. Felvetődik a kérdés: az ezeken a településeken rögzíthető népi kultúra vajon magyar vagy szlovák?

Az egykori Komárom megye Dunától északra elterülő részén található egy falucsoport, amelyre az azonos viselet a jellemző. A Martost, Ímelyt, Naszvadot, Komáromszentpétert, Hetényt, Madart és Újgyallát magába záró csoportot a magyar kutatás magyar viseleti csoportként tartja számon (Fél 1942; Fél 1980, 527), holott Újgyalla egy, a török háborúk után, a 18. században az északi szlovák megyékből betelepült község, s lakossága szlovák öntudatát és nyelvét a mai napig megőrizte. A lakosság több mint 95%-a a huszadik században is szlovák, s a településen magyar család nem is él. Magyarok csak vegyes házasságok útján kerültek a faluba (Podolák 1992, 45). Mindezek ellenére az említett viseleten kívül az egész falukép (építkezés, településszerkezet) azonos a környező falvakéval. A lakossága tisztán római katolikus vallású, míg a többi említett település esetében túlnyomórészt református római katolikus kisebbséggel (Komáromszentpéter, Madar, Hetény, Martos), illetve római katolikus református kisebbséggel (Naszvad, Ímely). Újgyalla esetében is fölvethető tehát a kérdés: a község népi kultúrája vajon szlovák vagy netán magyar? Egyáltalán: van-e értelme az efféle kérdésfelvetésnek?

Hasonló probléma figyelhető még két Abaúj-Torna megyei falu esetében is. Bodnár Mónika kutatásaiból tudjuk, hogy Horváti lakossága eredendően (egy 18. századi betelepülés következtében) ruszin volt, s a 19. század közepére, nem kis mértékben nyilván a magyar környezetnek köszönhetően kétnyelvűvé, majd a 20. századra teljesen magyarrá vált. Mindössze a kultúra egyes rétegeiben (táplálkozás, szokások) lelhetőek fel „idegen”, tehát a környezettől eltérő, nem magyarnak ható elemek (Bodnár 1991; Bodnár 1994). A tőle nem messze, az Áj-völgyben, a völgy legészakibb szegletében (ám úttal, kapcsolatrendszerrel csak dél felé, a magyar Ájon keresztül rendelkező) Falucska lakossága korábban szintén ruszin volt, míg mára elszlovákosodott. Vajon az ottani népi kultúra ruszin vagy szlovák? Mivel magyarázható továbbá, hogy Horváti ruszin népe magyarrá, a látszólag kizárólag magyar kapcsolatokkal rendelkező Falucska ruszin népe pedig szlovákká vált? Az utóbbi esetében pedig a magyar kapcsolatok, illetve a gazdaságföldrajzi kényszer oly erősek voltak, hogy a helyi hagyomány szerint, amikor 1938-ban a két falu (Áj és Falucska) között – a nyelvhasználat szempontjából teljesen indokoltan – meghúzták a magyar–szlovák határt, a falucsikai (ruszin-)szlovák bíró küldöttséget menesztett egy magyar zászlóval, hogy csatolják a települést Magyarországhoz. Nem csoda ez, hiszen észak felé még csak kocsiúttal sem volt összekötve a település, s az új országhatár a szó szoros értelmében a világtól zárta volna el a falut. A település lakossága viszont mégsem magyarosodott el. A példák és a belőlük leszűrhető újabb és újabb, egyre izgatóbb kérdések sorát még hosszasan folytathatnám. Mert hiszen mit kezdünk egy olyan település népi kultúrájával, mint Szőgyén vagy Köbölkút, amelyekről pontosan tudjuk, hogy a 18. század során igen jelentős német lakossággal töltődtek fel. Ezek a németek mára már csak a családnevekben vannak meg, de hová lett magukkal hozott kultúrájuk? Nyilván benne van a települések mai (tegnapi) népi kultúrájában. S akkor milyen népi kultúráról is beszélünk? Németről? Magyarról?

Részben ellenkező előjelű folyamatokról számol be Vájlok Sándor a Kassa környékén élő magyar szórványok esetében. Az 1930-as évek végén írott dolgozatában megállapítja, hogy a Kassa közelében elterülő falvak (Hernádszéplak, Beszter, Bár-

ca, Bogdán, Rákos, Szlancsik, Zsadány stb.) zömében alig találni már magyar ajkú lakost, miközben magyar családnevek (Bujdosó, Veréb, Szilágyi, Halász, Gyulai, Berki, Orosz, Szabó stb.), valamint magyar dülőnevek (Hegyberék, Agyagos, Répaföld, Kis- és Nagykötél, Rétek, Nádasok, Csontos, Pusztaszőlő, Hosszacskák stb.) bőven találhatóak itt. Magyarbódön, Györkén és Szaláncon – írja Vájlok – „most folyik a harc a magyarság és a szlovákság között” (Vájlok 1939, 235–237). Mára ez a „harc” végső soron eldőlt. Magyarbódön gyakorlatilag csak az idős generáció beszél magyarul, ám ők – miközben az utcán egymás között magyarul tereferálnak – az idegent már szlovákul köszöntik, bár az magyarul szólt hozzájuk. Ezekben a mára szlovákká vált falvakban akkor milyen népi kultúrát is talál a kutató? Szlovákot? Magyart?

Érsekújvártól északra a török háborúk pusztításait követően a helyi földbirtokosok Morvaországból hozott telepések, s mára így alakult ki a Nagysurány környékén található szlovák nyelvsziget. A 20. századra elszlovákosodott morva-csehek kultúrája szinte semmiben nem különbözik az őket körülvevő kislalföldi magyar falvak hagyományos műveltségétől, legfeljebb néhány esetben valamivel archaikusabb képet mutat. A kérdés itt is föltehető: ezek a morva telepések a történeti Magyarország keretei között, magyar falvakkal körülvéve, a 19–20. század fordulójának erős magyarizációs hatásainak is kitéve vajon miért szlovákosodtak el, miért nem váltak szintén magyarrá? Népi kultúrájuk köthető-e bármelyik etnikumhoz?

S hogy még jobban bonyolódjék a kép, idézzük Jozef Ludovít Holubyt, aki a Nyitra-völgyi szlovákság körében is ismert böjti eledel, a költés („keltýš”) bemutatása kapcsán 1896-ban így írt: „Galgóc és Nyitra között sok a magyar nevű, de szlovák lakosságú község és dülő, s e községek számtalan egyszerű családjá magyar nevű, bár magyarul már régóta nem is tudnak, s minden kényszer és nyomás nélkül elszlovákosodtak. A keltýš készítésének szokása és neve is abból az időből származik, amikor itt nagy számban éltek még magyarok, akik a 18. század elején Galgóc és Nyitra között már kisebbségben voltak, s idővel teljesen elszlovákosodtak” (Holuby 1958, 162).

Mindezek tudatában szakember legyen a talpán, aki a térség bizonyos kultúrjelenségeit etnikai alapon bárhová is be tudja (egyáltalán: be merészeli) sorolni!

A példákat természetesen szinte tetszés szerint szaporíthatnám, hiszen nem szóltam még a vallás, az egyház(ak) intézményei, a külföldön tanuló magyar diákok, illetve a honi iskolai oktatás, továbbá a katonai szolgálat, valamint a sajtó nyomán érkező nivelláló hatásokról.²

Végezetül mégis egy másik jelenségre szeretném felhívni a figyelmet, mégpedig a néprajztudomány, a néprajzi írásbeliség szerepére. A 19. század első felétől kibontakozó magyar néprajzi tudományosság eredményei folyamatosan lecsapódtak a napi és kulturális sajtóban, a népszerű kalendáriumokban, az iskolai oktatásban (!), később a különféle folklórcsoportok produkciói révén a színpadokon. Ezáltal amolyan mintát szolgáltatva a népi kultúra hordozói számára is, hogy milyennek kell lennie a hiteles népi kultúrának. S mivel ez a mintaszolgáltatás már meglehetősen nagy múltra tekint vissza, fennáll annak is a veszélye, hogy a terepen dolgozó néprajzi gyűjtő azt kapja vissza az adatközlőtől, amit a néprajzi ismeretterjesztés abba belésulykolt (egy értelmesebb nótafa például pillanatok alatt átlátja, hogy a városból érkező tanár úr milyen típusú népdaloknak örül igazán, s ezt követően már csak régi stílusú népdalokat énekel neki, s a néki jobban tetsző operettmelódiáktól megkíméli őt).

4.

Térjünk át azonban a bevezetőben ígért második kérdéscsoportra: Milyen helye és szerepe lehet a magyar népi kultúrának európai kontextusban?

Újabbán ismét divatos egyre többet idézni Györffy Istvánt, aki híres, több kiadást is megért 1939-es röpiratában, *A néphagyomány és a nemzeti művelődés* címűben írta le az ominózus mondatot: „Európa nem arra kíváncsi, hogy átvettünk-e mindent, amit az európai művelődés nyújthat, hanem arra, hogy a magunkból mivel gyarapítottuk az európai művelődést” (Györffy 1939, 8). Ez így nyilván igaz (és jónak tűnik a Györffy által fölhozott finn és japán példa is), még ha csak részben is. Mert ha mi, magyarok kíváncsiak vagyunk arra (és miért is ne érdekelne bennünket?!), hogy kultúránk bizonyos jelenségei (gulyás, csárdás, illetve az imént példaként felhozott cigány anekdoták) miként épültek be más európai népek mindennapi kultúrájába, akkor bizony joggal feltételezhetjük, hogy például a németeket vagy franciákat is érdekli, miként formálták saját képükre más európai népek (köztük a magyarok is) némi hozadékukat (pl. a bányászattal ide került jelenségeket, bizonyos balladai motívumokat stb.). S az, hogy „mi érdekli Európát”, legyen Európa baja. Miért is kellenek kiszolgáltatnunk őket, és szállítani számukra a rovásírást, a székely kaput, a gulyást, a csikóst, a csárdást? Azt sem hinném, hogy a megoldás bizonyos (ősinek, garantáltan magyarnak tűnő) néprajzi jelenségek konzerválásában, például, ahogy Györffy is javasolja, a székely–magyar rovásírás ismételt bevezetésében lenne (akkor – némileg élesebben fogalmazva – inkább, néhai Antall Józsefet parafrázálva: „tetszettek volna annak idején Istvánnal szemben Koppány mellé állni”). Hogy mennyire ingoványos talaj ez, hogy mennyire bizonytalan egy-egy jelenség etnikumhoz köthetősége, hadd hozzak föl arra néhány további példát. De előtte még egy megjegyzés: úgy tűnik, van egy abszolút, egzakt, *a valóságban létező*, illetve létezett népi kultúra, és van egy relatív, *mitikus népi kultúra*. Az előbbit a néprajzkutatók rajzolják meg, pontosabban kísérlik meg megrajzolni kutatási eredményeik nyomán, míg az utóbbi a közvélemény képzeletében rajzolódik meg. A kettő általában nem esik egybe, miközben befolyásolhatják egymást.

A néprajzkutatók tudják (?), hogy a székely kapuhoz nagyon hasonló kapuformák a németországi Hessenben is találhatóak, s mindkettő gyökerei az egykori lovagvárok kapuszerkezeteiben keresendők. Innen került az egyszerű nép használatába mind a Székelyföldön, mind Hessenben (Viski 1929). Ezzel szemben a közvélemény a székely kaput „ösmagyar” képződménynek tartja, s manapság az egyik legfontosabb „népi” eredetű nemzeti jelképünké vált.

Ha lehet, még markánsabban jelzi ezt az utat egy sírjel, a székely „kopjafa” nemzeti jelképpé történő alakulása az utóbbi évtizedekben. Maga a „kopjafa” kifejezés a nép körében sehol nem volt ismeretes, egyértelműen értelmiségi találmányról van szó. A díszesre faragott, csillagos, tulipános református (s tegyük hozzá: unitárius és evangélikus) sírjelforma sem ismeretes az egész magyar nyelvterületen. Székelyföldön a legkarakterisztikusabb, de előfordul a Duna–Tisza közén is (többek között evangélikus szlovák települések temetőiben is!), valamint az északi magyar nyelvterületen, magyar és szlovák potestánsok körében egyaránt. Mégis magyar nemzeti szimbólum lett az utóbbi évtizedekben (vö. L. Juhász 2005).

A szlovák népi táplálkozás kutatói tudják, hogy a jellegzetes szlovák nemzeti eledelnek tartott brinzás vagy juhtúrós galuska, „magyar” nevén sztrapacska a 16. századi vlach kolonizáció segédelmével került az Északi-Kárpátokba, s a 19. században, a nemzetvé válás folyamatában, nem kis mértékben szépirodalmi hatásokra, valamint a szakácskönyvek kultúraformáló szerepének köszönhetően vált tipikus szlovák eledellé (Stoličná 2004). Hasonló folyamat játszódott le mellesleg a gulyás mint magyar nemzeti eledel (vö. Kisbán 1989) vagy a knédli-hús-káposzta mint cseh nemzeti étel kialakulása során is. Utóbbi aztán – egy nem is annyira bonyolult átadás-átvételi folyamat végeredményeként – szerves részévé vált a 20. század végi szlovákiai magyar konyhának is. Az már aztán a dolog pikantériájához tartozik, hogy a nemzetinek tartott eledelkkel miként szembesül a „nemzet”, amikor más etnikumú sorstársaitól ismeri meg őket. Ennek is számtalan példáját ismerjük (vö. Szanyi 1976; Vargáné 1994).

A magyar közvélemény régi szép szokásnak tartja az aratóünnepet és a szüreti felvonulást is, miközben pontosan lehet tudni, hogy Darányi Ignác földművelésügyi miniszter szorgalmazta egy 1901-es leiratában ezek egységesített, országos megtartását, mégpedig teljesen profán célból: az akkori szociális feszültségek enyhítésére, a földesúr és az aratók közötti „patriarchális jó viszony” helyreállítása érdekében, tehát amolyan szelepfunkciónak szánva őket (az aratóünnep pályafutásának szép dokumentációját láthattuk 2003-ban a budapesti Néprajzi Múzeum. *A kitalált hagyomány* c. kiállításán, amelyet Kovács Ákos rendezett.) Mindaközben arra is vannak adataink, hogy az aratóünnep szokása szórványosan ismert volt a Kárpát-medencei szlovákok és magyarok körében³ éppúgy, mint például a cseh–morva (Langhammerová 2004, 163, 166–167), illetve a német nyelvterületen (Sartori 1910–1914, 2:90–99). Darányinak tehát nem kellett „kitalálnia”, legfeljebb felújíttatnia a vélhetően akkora nagyobbra kikopott szokást.

A magyar folkloristák viszonylag pontosan tudják, hogyan, nagyjából mikor és milyen bonyolult összefüggésrendszerben, milyen változásokon át került a karácsonyfa-állítás szokása a magyar néphagyományba. A 19. század elején német hatásra először a magyar főnemesség és nagypolgárság, majd a polgári középréteg és a papság közvetítésével terjedt, amiben fontos szerepe lehetett az egyes oktatási intézményeknek (Hornyák 1994). Meghonosodásához azonban vélhetően nagyban hozzájárult a magyarság körében korábban is ismert karácsonyi rekvizitum, a *termő ág* mint a bőségvarázslás egyik szimbólumának a megléte (Kríza 2001; vö. Weber-Kellermann 1978, 104–131). Mindezek ismeretében nem tarthatjuk más folyamatnak a közelmúltban elterjedt adventi koszorú térhódítását, vagy a most terjedőfélben lévő Bálint-napi (globalizálttabban: Valentin-napi) szokásokat vagy – *horribile dictu!* – a Halloweent sem. A közvélemény ezzel szemben a karácsonyfát (vagy éppenséggel a húsvéti nyuszi hozta tojást) a magyar népi kultúra szerves részének tekinti, „saját hagyomány”-ának tehát, míg az utóbbiakat (egyelőre!) nem. Ezek ellen, mint gyökértelen, idegen jelenségek ellen harcolni kell – hangoztatják a „hagyományos” magyar népi kultúra védelmezői. A sort folytathatnám, de föltehető (és fölteendő!) a kérdés: mi ebből a tanulság?

Kézenfekvő, hogy népeknek, nemzeteknek szükségük van szimbólumokra, mítoszokra. Ezek nagy részét néprajzkutatók vagy még inkább magukat annak kikiáltó „szakemberek” segédelmével az ún. népi kultúrákban vélik megtalálni. Ennek hosz-

szú, a 18. század végéig nyúló, közismert tudománytörténeti gyökerei vannak, ami re részben már utaltam is, így részletesebb taglalásuk szükségtelen. A lényeg az, hogy a köztudatban él egy mitikus, többé-kevésbé idillikus népikultúra-kép, mintegy a hajdani „aranykor” lenyomata, amelyet a 20. század már alaposan megtépázott, s most ráadásul a globalizáció és az EU rémképe fenyeget.

„Egy szimbólumnak a hatása a fontos, magának nem kell okvetlenül hitelesnek, vagy teljesen hitelesnek lennie” – Kisbán Eszter szavai érvényesek az egész, a köztudatban kialakult/kialakított népikultúrákpre is (Kisbán 1989, 104). Ez van – nem kell ellene harcolni (sőt, a jelenség újabb kutatási területe lett magának a néprajz-tudománynak is), az emberi élethez kellenek a jelképek, a szimbólumok, a mítoszok, az ünnepek, akár az egészen új, ám archaizáló ünnepek is. Közben azonban nem árt tudatosítani (s remélhetőleg ehhez meggyőző érveket sikerült az eddigiekben szolgáltatnom), hogy a magyar (népi) kultúra az elmúlt ezerszáz esztendő alatt folyamatos kölcsönhatásban állott az „európai” kultúrákkal, s épp ezáltal maga is európaivá vált. Hangoztatjuk is sokszor önelégülten: nem kell nekünk európai példa, hiszen a magyar (népi) kultúra *elevé* európai kultúra. Ez igaz is, csakhogy efféle kijelentéseket éppen azok tesznek a leggyakrabban, akik a magyar kultúra honfoglalás előtti elemeit hangsúlyozzák, s abban is azt találnak, ami nem az. Márpedig a honfoglalás során magunkkal hozott kultúra, megengedem, lehet nagyon szép és jó, ám semmiképpen nem volt európai! Mára viszont valóban európaivá vált azáltal, hogy amit a magyarság átvett, sikerrel dolgozta föl, olvasztotta bele saját kultúrájába és tette ezáltal magáévá. Meggyőződésem, hogy nem lesz ez másként a jövőben sem. Nem a konzerváló, hanem az adaptáló készség tesz egy nemzetet ugyanis életre valóvá.

Mondandómat Ady Endrével kezdtem, hadd fejezzem is be vele. A már idézett, 1905-ös cikkében írta a következőket: „...mit tettetek velünk? Mi komolyan vettük az Időt, mi 1896-ban komolyan 1896-ot írtunk, ti nem, ti csak 896-ot éreztetek akkor is. Meghurcolt benneteket ezer esztendő, át- és átította véretekkel kun vérrel, tatár vérrel, szláv vérrel, örmény vérrel, görög vérrel, germán vérrel, oláh vérrel. Ti már nem lehettek Koppányok s Gyulák, s ti Koppányok és Gyulák vagytok mégis.”

Ismétlem: Ady ezeket a sorokat 1905-ben vetette papírra.

Most 2006-ot írunk...

Jegyzetek

1. A névváltoztatásra 1896-ban került sor, tehát voltaképpen semmi nem indokolta. 1918 óta indokolható a névhasználat, mivel a társaság kezdetben inkább informálisan, később már formálisan is föl vállalta a mai Magyarország határain kívül élő magyar népcsoportok kutatását, az ottani kutatások ösztönzését is. Az igazsághoz az is hozzátartozik, hogy az 1970-es évek óta működik a társaságon belül nemzetiségi szakosztály, amely a magyarországi nemzetiségek néprajzának könyvsorozatait is megjelenteti (szlovák, román, német, cigány, szerb, horvát, örmény stb.).
2. A számtalan felhozható példa közül hadd álljon itt mutatóban Antonín Václavík tapasztalata, aki a szlovákiai horvátok legelső néprajzi monográfiáját adta ki Horvátgurabról, még 1925-ben. A horvátgurabi lakodalom elemzése során megállapítja, hogy az gyakorlatilag semmiben nem különbözik a szűkebb-tágabb térség lakodalmi szokásaitól. Az egyik,

szóba jöhető okot is feltárta, ugyanis gyűjtése közben kiderült, a horvátgurabi horvátok a lakodalmi szokásaik számos ceremóniáját Augustín Paulovič több kiadást is megért lakodalmi útmutatójából (Paulovič 1911) merítették (Václavík 1925, 254).

3. A *Vasárnapi Ujság* 10. évfolyama (1863) 32. számában Huszár Gy. tollából olvashatunk egy beszámolót *Zsitvamelléki aratás körüli népszokás* címmel, amelyben a Bars megyei magyar gazdánál dolgozó szlovák idénymunkások által gyakorolt szokást mutatja be. Cikkét a következőképpen fejezi be: „Sok régi patriarchális gazda-szokás elmúlt már szűkségképp minálunk. Ez idő szerint nem köt többé a gazda ajándék huszast a vetést megkezdő béres vetőlepedőjének szarv végébe, mert hát nagy okok elvetették több év előtt a huszast, s a hosszan tartó szárazság miatt az sem tud kikelni. Azonban e sorokban leírt aratáskörüli szokás sok helyen maiglan is fennáll” (286. p.). A cikket később Résó Ensel Sándor is beledolgozta, némileg pontatlanul a magyarországi népszokásokat tárgyaló kötetébe (Résó Ensel 1867, 350–351; új kiadása: Résó Ensel 2000, 346–347). A szokás tehát a 19. század második harmadában bizonyosan ismert volt a Kárpát-medencében.

Felhasznált irodalom

- Barátová, Jarmila 2006. Od „šurovania” po stríhanie metra. Život vo vojenskej komunite. *Slovenský národopis*, 54. roč., 29–46. p.
- Bartók Béla 1952. *Népzene és a szomszéd népek népzeneje*. Budapest, Zeneműkiadó.
- Bodnár Mónika 1991. Adatok egy elmagyarosodott ukrán (ruszin) telepítésű falu – Horváti (Chorvát) – történetéhez és néprajzához. In Eperjessy Ernő–Krupa András (szerk.): *Nemzetiség – identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. Közreműködött: Ujváry Zoltán. Békéscsaba–Debrecen, 55–66. p.
- Bodnár Mónika 1994. Bódva-völgye népessége. Húsvéti táplálkozási szokások interetnikus kapcsolatai. *Acta Museologica*, 1. évf. 1–2. sz. 221–229. p.
- Bringéus, Nils-Arvid 1990. *Der Mensch als Kulturwesen. Eine Einführung in die europäische Ethnologie*. Würzburg, Verlag der Bayrischen Blätter für Volkskunde.
- Csaplovics János 1822. Ethnographiai Értekezés Magyar Országról. *Tudományos Gyűjtemény*, III: 37–65. p.; IV: 3–50. p.; VI: 79–87. p.; VIII: 45–51. p.
- Erixon, Sigurd 1937. Regional European Ethnology. *Folkliv*, vol. 1. 89–108. p.
- Erixon, Sigurd 1944. Európai ethnológia. *Ethnographia*, 55. évf. 1–17. p.
- Fél Edit 1942. A női ruházatkodás Martoson. *Néprajzi Értesítő*, 34. évf., 93–140. p.
- Fél Edit 1980. Martosi viselet. In Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar néprajzi lexikon*. 3. köt., Budapest, Akadémiai Kiadó, 527–529. p.
- Gavazzi, Milovan 1956. Die kulturgeographische Gliederung Südosteuropas. *Südost-Forschungen*, Jg. 15. 5–21. p.
- Gavazzi, Milovan 1958. Die Kulturzonen Südosteuropas. *Südosteuropa-Jahrbuch*, Jg. 2. 11–31. p.
- Gunda Béla 1994. *Hagyomány és európaiság*. Budapest, Akadémiai Kiadó. /Értekezések – Emlékezések./
- Györffy István 1939. *A néphagyomány és a nemzeti művelődés*. Budapest, Egyetemi Néprajzi Intézet. /A magyar táj- és népismeret könyvtára, 1./
- Haberlandt, Arthur 1938. Kulturgeographische Aufgaben der Volksforschung im Pannonischen Raum. *Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, Jg. 43. 77–86. p.
- Hofer Tamás 1984. Történeti fordulat az európai etnológiában. In uő. (szerk.): *Történeti antropológia. Az 1983. április 18–19-én tartott tudományos ülés szak előadásai*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 61–72. p.
- Hofer Tamás 1988. A népi kultúra jelentésváltozásai a századfordulón. *Valóság*, 31. évf. 12. sz. 42–48. p.

- Hofer Tamás 1994. Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések. In Kisbán Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 233–247. p.
- Hofer Tamás (szerk.) 1991. *Népi kultúra és nemzettudat. Tanulmánygyűjtemény*. Budapest, Magyarságkutató Intézet. /A magyarságkutatás könyvtára, 7./
- Hofer Tamás–Niedermüller Péter (szerk.) 1988. *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben. Tanulmánygyűjtemény*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 2./
- Holuby, Jozef Ľudovít 1958. *Národopisné práce*. Zostavil a úvod napísal Ján Mjartan. Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Hornyák Mária, Üvegesné 1994. Brunszvik Teréz, az első óvodák és a karácsonyfa-kultusz. *Ethnographia*, 105. évf. 567–571. p.
- Huszár Gy. 1863. Zsitvamelléki aratás körüli népszokás. *Vasárnapi Ujság*, 10. évf. 32. sz.
- Juhász Ilona, L. 2005. „Fába róva, földbe ütve...” A kopjafák/emlékoszlopok mint a szimbolikus térfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál. Komárom–Dunaszerdahely, Fórum Kisebbségkutató Intézet–Lilium Aurum Könyvkiadó. /Interethnica, 8./
- Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor 1999. *Magyarság-szimbólumok*. Budapest, Európai Folklor Központ–Teleki László Alapítvány.
- Kaschuba, Wolfgang 2004. *Bevezetés az európai etnológiába*. Debrecen, Antropos.
- Kiliánová, Gabriela 1994. Etnicita, kultúra a hranice. Prípad Strednej Európy. *Etnologické rozpravy*, 2. č. 45–56. p.
- Kiliánová, Gabriela 1998. Determinanty etnickej identity. Na príklade etnických spoločností na hranici. Niekoľko úvodných poznámok do diskusie. *Etnologické rozpravy*, 2. č. 9–15. p.
- Kisbán Eszter 1989. *Népi kultúra, közkultúra, jelkép: a gulyás, pörkölt, paprikás*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoportja. /Életmód és tradíció, 4./
- Kósa László 1989. *A Magyar Néprajzi Társaság története*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.
- Kósa László 1998. „Ki népei vagytok?” *Magyar néprajz*. Budapest, Planétás Kiadó.
- Kósa László 2003. A „kis Európa”-gondolat a magyar néprajzban. In uő: *Nemesek, polgárok, parasztok. Néprajzi, történeti antropológiai és művelődéstörténeti tanulmányok*. Budapest, Osiris, 7–25. p.
- Kríza Ildikó 2001. A karácsonyfa-állítás történeti változásai. In Hála József–Szarvas Zsuzsa–Szilágyi Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Intézet, 409–423. p.
- Langhammerová, Jiřina 2004. *Lidové zvyky. Výroční obyčeje z Čech a Moravy*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny.
- Limbacher Gábor 2002. *Hazaszeretet, magyarságtudat a népéletben*. Balassagyarmat, Palóc Múzeum.
- Liszka József 1988. Warenaustausch und Wanderhändler in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene. In László Lukács (Hrsg.): *Märkte und Warenaustausch im panonischen Raum*. Székesfehérvár, István Király Múzeum, 64–68. p.
- Liszka József 1993. A népi építészet kutatási eredményei a Csallóközben. Település- és kutatástörténeti szemle. In Perger Gyula–Cseri Miklós (szerk.): *A Kisalföld népi építészete*. Szentendre–Győr, Szabadtéri Néprajzi Múzeum–Xantus János Múzeum, 203–214. p.
- Liszka József 2001. Szlovákiai magyar néprajz és/vagy európai etnológia. In Tóth Károly (szerk.): *Ezredforduló*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum, 38–44. p.
- Liszka József 2003. *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei*. Passau, Lehrstuhl für Volkskunde. /Passauer Studien zu Volkskunde, 22/

- Liszka József 2004a. Világok határán. A népi kultúra helye és szerepe Európa egyik ütközési zónájában. In Beszteri Béla–Vizi László Tamás (szerk.): *Európa Unió csatlakozásunk kulturális hatásai*. Székesfehérvár, Kodolányi János Főiskola, 33–41. p.
- Liszka József 2004b. Szlovákiai magyar néprajz és/vagy európai etnológia? II. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 6. évf. 3. sz. 153–160. p.
- Liszka József 2004c. „Slovenské” anekdoty v českom podaní. Príspevok k poznávaniu maďarsko–slovensko–českých kontaktov v ľudovej slovesnosti. In *Zošity Ústavu národných a národnostných kultúr*. 3. zoš. *Fakulta stredoeurópskych štúdií UKF v Nitre*, 109–118. p.
- Liszka József 2005. *Két Duna keríti... Tanulmányok a Csallóköz néprajzához*. Pozsony, Kalligram Kiadó. /Csallóközi kiskönyvtár./
- Ortutay Gyula 1937. *Magyar népismeret*. Budapest, Magyar Szemle Társaság.
- Paládi-Kovács Attila 1984. Kulturális határok és kontaktzónák Észak-Magyarországon. In Kunt Ernő–Szabadfalvi József–Viga Gyula (szerk.): *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon*. Miskolc, Herman Ottó Múzeum, 61–73. p.
- Paládi-Kovács Attila 1990. Csaplovics és a magyar etnográfia. In Hála József (szerk.): *Csaplovics János: Ethnographiai Értekezés Magyar Országáról*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 105–126. p.
- Paulovič, Augustín 1911. *Slovenské veselie čili svadobné obyčaje, reči starejších, družbov, nahováračov, družíc a iných pri svadbe prítomných hostov...* Nagyszombat, Adolf Horovitz.
- Podolák, Ján (red.) 1992. *Etnokultúrny vývoj na južnom Slovensku, na území medzi dolným Váhom a Ipľom*. Bratislava, Katedra etnológie – Filozofická fakulta UK.
- Réső Ensel Sándor 1867. *Magyarországi népszokások*. Pest, Kugler Adolf.
- Réső Ensel Sándor 2000. *Magyarországi népszokások*. Szerk. és az utószót írta: Verebélyi Kincső. Budapest, Osiris.
- Sartori, Paul 1910–1914. *Sitte und Brauch I–III*. Leipzig, [k. n.]
- Stoličná, Rastislava 2000. Fast food: globálny fenomén súčasného stravovania a spôsobu života. *Slovenský národopis*, 48. roč. 305–313. p.
- Stoličná, Rastislava 2004. A táplálkozás mint etnoidentifikációs jegy. In Liszka József (szerk.): *Acta Ethnologica Danubiana 5–6*. Komárom–Dunaszerdahely, Liliium Aurum, 41–52. p.
- Straková, Barbora 2006. Čardás – ľudový tanec v historickom kontexte. *Slovenský národopis*, 54. roč. 47–83. p.
- Szanyi Mária 1976. Kölcsönhatások egy magyar és egy szlovák népcsoport életében. *Irodalmi Szemle*, 19. évf. 636–638. p.
- Václavík, Antonín 1925. *Podunajská dedina v Československu*. Bratislava, Vydavateľské Družstvo.
- Vájlok Sándor 1939 A Kassa-vidék magyar szórványai. *Új Élet*, 8. évf. 234–240. p.
- Vargáné Tóth Lídia 1994. A népi táplálkozás kölcsönhatásai Tárnok község magyar és szlovák lakosai között. In Liszka József (szerk.): *Interetnikus kapcsolatok a Kárpát-medence északi részén. Komárom–Dunaszerdahely, 241–246. p.* (*Acta Museologica, 1–2.*)
- Vargyas Lajos 1976. *A magyar népballada és Európa*. 1–2. köt. Budapest, Zeneműkiadó.
- Vilkuna, Kustaa 1975. Nyelvhatár, etnikai határ, kulturális határ. *Magyar Tudomány*, 20. évf. 752–760. p.
- Viski Károly 1929. Adatok a székelykapu történetéhez. *Néprajzi Értesítő*, 21. évf. 65–88. p.
- Weber-Kellermann, Ingeborg 1978. *Das Weihnachtsfest. Eine Kultur- und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit*. Luzern–Frankfurt/M, Bucher.
- Weiss, Richard 1946. *Volkskunde der Schweiz*. Erlenbach–Zürich, Eugen Rentsch.

JÓZSEF LISZKA

BETWEEN TWO COASTS ...

THE POSITION AND ROLE OF THE FOLKLORE CULTURE IN ONE OF THE IMPACT ZONES OF EUROPE

The study deals with three topics: firstly what is the Hungarian folklore culture in the Hungarian common knowledge; secondly how, due to what outer and inner influence, process did this culture evolved to such form that we got to know in the 20th century, and/or we thought we got to know, and thirdly what role does the Hungarian folklore culture play in European context.

Folklore culture is considered one of the most important institutions of national existence, and medium of ancient, national sings, and characteristics. At the same time science is aware of the fact that except for the language in the Hungarian folklore culture there is no such phenomenon that would be known in the whole Hungarian language field and only in the Hungarian language field. The other extreme is represented by those viewpoints that comprehend folklore culture as such sub-culture that builds from culture elements crumbled away from the "high culture", and from this "waste" can show at most values of local and only partial importance, and that deal with ethnography as with "light opera".

Well, in fact both viewpoints (the enthusiastically affirming and the rigidly rejecting) can be originated from the not knowing (or surface knowing) of the essence of folklore culture and taking no account of the results of ethnography. Folklore culture is a historical phenomenon, that from one hand means that it is forming and changing constantly, enriching with new elements (forming them to its own picture), while others simply rejects. Overestimating or ignoring its role is not right.

We cannot understand the folklore culture and the ethnographic phenomena of a given nation without knowing the culture of neighbouring nations and comparing examination. Besides all this is one of the missions of European ethnology.

It can be explained from the point of view of scientific history, but it cannot be reasoned that our ethnographic experience (and in fact not just our) identifies spreading territory of „our folklore culture” with the Hungarian language territory (and in fact the „national” folklore culture with the language expansion of the given ethnical-national group). From one hand it is evident that the folklore culture of a particular ethnic group is generally not unified, it consists of more smaller and bigger basic units – that differ from each other – and at the same time connect to each other like mosaics. On the other hand certain cultural phenomena (we have to admit that the most!) stretch over language borders, and depending on the ethnic group, create cultures and culture circles that are connected to each other. Thus, in our case it would be better to talk for example about the folklore culture of the Carpathian basin, that has certain regional, small-country - but no or by all means ethnical (language!) - defined sub-groups (for example Pannon region, Upper Land, Low Land, etc.).