

A Mezőség és társadalmi viszonyainak általános bemutatása

A Mezőség tájelnevezés történetéről keveset tudunk, közigazgatási területhez vagy népelnevezéshez nem köthető (Kós 2000 II.: 10). Levéltári adatok szerint a szóban forgó területen a „mező” elnevezés 1439-ben, a mai Mezőcsán (Ceanu Mare) faluval kapcsolatban fordul elő Mesechan alakban (Csánki 1913: 412). Oklevelek tanúsága szerint a 15. század folyamán több település előnévében is megjelenik a „mezew” kifejezés,¹⁵² ami a mező elnevezés fokozatos elterjedését mutatja ebben a korszakban. Történelmi forrásokban először 1515-ben találkozunk a Mezwsegh, Mezwewld megnevezésekkel (Juhász 1988: 90). Általános használatáról egy 1653-as adat tudósít (Szabó T. A. szerk. 1978: 716). A terület főleg középső és déli tájain számos Mező-előtagú település található, nagy részük a 19. század folyamán közigazgatási megkülönböztetésük miatt kapta a jelzőt (Kós 2000 II.: 11). A terület német elnevezése a „die Heide” először Sebastian Münster 1572-es Erdély-rézmetsetén található (Radu–Tamás 2017: 118), első magyar térképes említése 1863-as (Keszeg 2010: 7). A Mezőség elnevezés vélhetően ekkor elsősorban ligetes mezőt jelentett, és csak másodsorban pusztát (Áron 1981: 102, 104, Kós 2000 II.: 10–11).¹⁵³ A román megnevezés Câmpia Transilvaniei alapját adó Câmpia szó először Campestria formában 1666-ban bukkan fel (Áron 1981: 117).

A néprajzi meghatározás szerint a Mezőség körülbelül háromszáz¹⁵⁴ települést magába foglaló, a Kis- és Nagy-Szamos, a Sajó, a Maros és az Aranyos között elterülő dombvidék összefoglaló tájnéve (Kós 2000 II.: 9). A közép-erdélyi, jellemzően kiskalvas tájat¹⁵⁵ az óramutató járásával megegyező irányban a Láposi-, a Naszódi-, Borgói- és Kelemen-havasok alatti román, a Beszterce környéki román és szász, a

152 Így például Mezewzylwas (Csánki 1913: 412 – ma Mezőszilvás / Silivaşu de Câmpie); Mezewzombattelke (Csánki 1913: 413) – ma Mezőszombattelke / Sâmboleni; Mezewzali (Csánki 1913: 729) – ma Mezősályi; Mezewzengel (Csánki 1913: 733) – ma Mezőszengyel.

153 A gyűjtőnévképzős mezőség főnév válhatott tájnévvé. A -ság, -ség képzős forma kialakulására más tájnévek is (például Nyírség, Avasság) analógiás hatással lehetnek (Juhász 1988: 90). Andrásfalvy szerint az ármentes területeken keményfaerdők irtásával létrejött, földművelésre és legeltetésre, kaszálásra alkalmas édesfűvű terület neve mező. Példaként a Mezőség elnevezést hozza (Andrásfalvy 2010b: 17).

154 A nagytájhoz tartozó települések számát tekintve eltérőek a vélemények. Egyes kutatók száz faluról (Kósa L. 1998: 334), illetve 250 faluról (Gilyén 2005: 10) írnak. A legutolsó összefoglaló közel háromszáz mezőségi községet említ (Magyar 2011: 210). Én itt a Mezőséget talán a legjobban ismerő kutató, Kós Károly véleményét tartom mérvadónak. Hozzá kell tennem, hogy az újabb (pl. tánczenei) kutatások a Mezőséggel határos kistájakat (például az erdélyi Erdőhátot és a Kis-Szamos mellékét, a Nagy-Szamos és a Sajó völgyét és a marosszéki Mezőséget) már egyértelműen leválasztják a Mezőségről (Pávai 2012: 387–389).

155 A 20. század közepén, a néprajzi kutatások megindulásának korszakában a Mezőségen csupán kilenc falu lakossága haladta meg a háromezres lélekszámot (Gilyén 2005: 10).

Görgényi-havasok alatti román és magyar, a marosszéki magyar, a Gyalui-havasok alatti román, valamint a kalotaszegi és Szamos-erdőháti román és magyar falucsoportok övezik (Kós 2000 II.: 9). A természet rajzolta földrajzi kereten kívül a területet körbeölelő városok füzére is segít Mezőség körülhatárolásában. Ezek a régió falvait különböző vonzaskörzetekre osztják (Kós 2000 I.: 340). A városok hiánya¹⁵⁶ és a kereskedelmi útvonalak távolléte mellett szembevetendő a nagyobb vásártartó települések kis száma (Keszeg 2010: 11),¹⁵⁷ ami miatt a terület polgárosulása lassan és egyetlenül zajlott le (Keszeg 2010: 33). Geológiai szempontból a terület a fent jelzetténél jóval nagyobb, mintegy 5300 km² kiterjedésű (tájökológiáját tekintve például a Mezőséghez tartozik még a Küküllő-menti dombvidék is) az éghajlati viszonyokat vizsgálva viszont jóval kisebb, kb. 4500 km² (Makkai G. 2003: 62). Az 1919 előtti Magyarországon Kolozs, Szolnok-Doboka, Beszterce-Naszód, Torda-Aranyos és Maros-Torda megyék, ma pedig Kolozs (Cluj), Beszterce-Naszód (Bistrița-Năsăud) és Maros (Mureș) megyék osztozkodnak a területén (Barabás L. 2010: 54).

A Kolozsvár–Szászrégen útvonaltól északra sűrű a településhálózat, míg délre a nagyobb határú falvak fekszenek (Kós 2000 II.: 12). A települések nagyobb részében élnek magyarok (a legtöbb esetben kisebbségben), román lakosság minden faluban található (Kós 2000 II.: 9).

Az 1930-as népszámlálás tizenöt mezősegi faluban talált száznál több német lakost (Kós 2000 II.: 28). Kolozsvár környékére a legkorábban a 12. században érkeztek szász telepések (Györffy I. 1925: 103), az észak-erdélyi sóbányászat fellendítésére betelepítettek nyomai mezősegi helynevekben (pl. Szamosújvárnemeti / Mintiu Gherlii) is megtalálhatók (Pozsony 2009: 32). A Mezőséget a középkor folyamán és később is több ízben érintette a német telepítés (Pozsony 2009: 33–34). A besztercei szászok falvakba történő kirajzása, az ún. Nösnerland (Țara Năsăudului) kialakulása a 13–14. századra tehető (Györffy I. 1925: 103).¹⁵⁸ 1486-ban született az erdélyi németeknek a székely székekhez hasonló önállóságot biztosító, politikai és jogi autonómiát kifejező Szász Univerzitas, ami kiterjedt Beszterce szász kerületre is (Pozsony 2009: 35–36), ugyanakkor ez nem érintette a vármegyei területeken (a Mezőség nagyobb részén) élő németeket (Pozsony 2009: 36). Beszterce ebben a korban a tranzit és távolsági kereskedelem fontos európai központjának számított (Pozsony 2009: 36). A szászok társadalmi és kulturális szerepe rendkívül fontos volt Erdély történetében. Vezető szerepet játszottak a hitújítás és a humanizmus eszméinek terjesztésében, ezek szellemében intézményeket szerveztek, nyomdákat és iskolákat alapítottak (Pozsony 2009: 36–38), tudatos kultúraformáló tevékenységük magyarokra gyakorolt hatása erőteljes volt (Pozsony 2009: 39–40). Nyelvtörténeti és nyelvjárási tanulmányok mutatják, hogy különösen a 16–17. században volt erőteljes kapcsolat a magyar és a szász köznyelv kultúra között (Pozsony 2009: 42). A 18–19. században az erdélyi németek gazdasági élete pezsgésnek indult, gyárak,

156 A földgázkitermelésnek köszönhetően 2003-ban Nagysármás (Sărmașu) városi rangot kapott (Berekméri 2010).

157 Ilyenek például Bonchida, Mócs, Nagysármás, Uzdiszentpéter / Sânpetru de Câmpie (Kós 2000 I.: 340).

158 Ugyanezen a területen a 14. században rutén telepek is léteztek (Györffy I. 1925: 104).

ipari és mezőgazdasági érdekvédelmi szervezetek, egyesületek születtek (Pozsony 2009: 46). Ezzel párhuzamosan erőteljes polgárosulás indult meg az erdélyi szász kultúrában, napi- és hetilapok, színházak, olvasóköri zeneegyletek alakultak ebben az időszakban (Pozsony 2009: 45). A szász polgári nemzettudat ekkortájt a német nyelvterületről importálta eszméit, a művelődés élet vívmányai és a gazdaságra erőteljesen ható tudományos eredmények mellett a nemzeti romantika eszméit is terjesztette az erdélyi szászok között (Pozsony 2009: 46–47). Az Osztrák–Magyar Monarchia ideje alatt a szászok jogi, gazdasági, társadalmi és kulturális autonómiáját a magyar országgyűlés folyamatosan támogatta, 1876-ban a szász területeket betagolták az erdélyi vármegyerendszerbe (Pozsony 2009: 48–49). Később a román nemzeti törekvések szintén ütköztek a szászok hegemoniájával, a kisebbségi jogok korlátozása mellett az 1921-es romániai földtörvény komoly érvágást jelentett a szászok életében is.¹⁵⁹ A második világháború vége felé a visszavonuló német hadsereg evakuáltatta az észak- és közép-erdélyi szász településeket, az eltávozottak nagy része nem tért vissza (Pozsony 2009: 52). A román miniszterelnökség már 1945-ben, a szocialista berendezkedés előtt elkezdte az erdélyi szászok deportálását Szovjetunióba. Ezután, a kollektív bűnösség elve alapján kisajátították a szász parasztok földjeit, elkezdték a németek kitelepítését, vagyis a kényszermunkatáborokba történő internálásukat (Pozsony 2009: 53). A szászok Németországba való kitelepítése a 20. század második felében is gyakorlatilag folyamatos volt (Pozsony 2009: 54–55). 1996-os becslést szerint Erdélyben húszezernél kevesebb német élt, szemben az 1977-es népszámláláskor jegyzett 130.000 személlyel (Pozsony 2009: 55–56). A Beszterce környéki mezősegi településeket járva, a helyi gazdasági, társadalmi viszonyok iránt érdeklődve egyértelmű kép tárul elénk: a szászok kitelepítése óriási változásokat hozott, felmérhetetlen károkat okozott a környék társadalmi, gazdasági és kulturális életében. A szászok kulturális nyomai felbukkannak a magyar és a román anyagi kultúrában (Dunăre 1978), a népzében és a néptáncokban is. Kós Károly leírta például, hogy a Mezőség északkeleti részén fekvő magyar és román falvak tűzoltóegyesületei szász hatásra már az 1870-es években elkezdtek a fűvőzenekarokat alakítani (Kós 2000 II.: 259). Pávai István szerint a szászok közrejátszhattak a 17. századtól divatos kontratáncok és a későbbi polgári társastáncok terjesztésében (Pávai 2012: 103). Gondolhatunk itt az egyes belső-mezősegi falvakban táncolt szászkára (Varga S. 2011c: 89), valamint a Széken *szász leányoknak* öltözött (Novák 2000: 43–44) és *szász leányokról* éneklő farsangosokra is (Lajtha 1954b: 253–254, 335–336). Tapasztalatom szerint a magyar és a román népzénekekre gyakorolt szász hatásokkal kapcsolatos vizsgálatok azonban ma már csak reliktumok kutatására szorítkozhatnak.¹⁶⁰

A cigányok erdélyi megjelenéséről szóló első írott forrás 1415-ös keltezésű (Pozsony 2009: 169). Többben közülük a fegyverkovácsolás miatt váltak nélkülöz-

159 A szász evangélikus egyház elvesztette területei 55%-át (Pozsony 2009: 51).

160 Pávai István további nehézségként említi, hogy a szászok esetében bonyolult feladat elkülöníteni a revival és a survival elemeket (Pávai 2012: 103).

hetetlenné (Pozsony 2009: 170). A fejedelemség korszakának gazdasági, politikai, társadalmi viszonyai kedveztek a cigány csoportok vándorló életformájának, a fejedelemség korszakának a végén azonban néhányan nemesi birtokokon telepedtek le (Pozsony 2009: 173). A vándorló cigánycsoportok olyan munkákat, szolgáltatásokat vállaltak, amiket a többségi társadalom nem látott el (Pozsony 2009: 171). Ilyen kismesterség volt például a zenélés: a cigányzenészek első erdélyi említése 1526-os (Pozsony 2009: 170). A felvilágosult Habsburg állami adminisztráció igyekezett letelepíteni a vándorló cigánycsoportokat, ugyanakkor arra vigyáztak, hogy egy-egy település szomszédságában nem koncentrálódjon nagyobb közösség (Pozsony 2009: 173–174). A letelepítési szándék sok esetben nem csak a cigányok ellenállása, vagy a helyiek intoleranciája miatt bukott meg. Az erdélyi többségi társadalom érdekei is ellenétesek voltak ezzel, hiszen bizonyos gazdasági, piaci réseket csak a speciális szaktudással rendelkező cigányok tudtak betölteni (Pozsony 2009: 174–175). Oklevelek tanúsága szerint a 17. századtól Válaszút, Doboka (Dăbâca) szélén már cigánytelepek voltak találhatóak (Mikó 1932: 46). A cigányok a 18. század végétől tagozódtak be Erdély társadalmába. A nemzeti romantika korszakában a cigányzenészek a korábbinál nagyobb megbecsültségnek örvendtek, a 19. század második felében már a „magyar életformához tartoztak” (Pozsony 2009: 176). A két világháború alatt sok esetben üldöztetés volt a részük (Pozsony 2009: 178–179), a cigányzenészek megélhetése többször veszélybe került ezekben az időszakokban.¹⁶¹ A mezőgazdaság erőszakos kollektivizálásának végén, 1962-ben a feleslegessé vált munkaerő, köztük rengeteg cigány¹⁶² költözött az iparosítás miatt városra (Pozsony 2009: 179–180). Erdélyi cigányok más része azonban beépült a szocialista mezőgazdasági rendszerbe, így az 1960-as évek végére már ők alkották a téesz munkások jelentős rétegét (Pozsony 2009: 179). A kommunizmus ideje alatt kis számban még léteztek vándorcigányok Erdélyben (Pozsony 2009: 179), akik még az 1990-es években, tehát a terepmunkám idején is járták a mezőségi falvakat szolgáltatásaikkal (üstfoltozás, állati bőrök értékesítése stb.) Ma több mezőségi falu szomszédságában, illetve a falu belterületén, de a többségi társadalomhoz képest periférikus helyeken (cigánysor) élnek cigányok. Nagyobb részük ortodox vallású (Pozsony 2009: 184). Többnyelvűek, beszélnek lováriul és románul, de sokan közülük értik a magyart is. Több helyen integráns részét képezik a falunak, Magyarországon és Válaszúton például több magyar, illetve román beszél a nyelvüket (Pozsony 2009: 184), Visában is értik néhányan a *cigány szót*. Adatközlőim visszaemlékezései szerint a me-

161 Ezt mutatja a kolozsvári cigányzenészek egy a város vezetéséhez írt petíciója az első világháború idején, amiben a faluról városra menekülő cigányzenészekkel szemben kértek hatósági fellépést, mert olcsóbban zenéltek, mint ők (Nastasă–Varga coord. 2001: 75–76). A helyi emlékezet úgy tartja, hogy az egyik leghíresebb magyarpalatkai prímás Kodoba Ignác *Öreg Náci* (1910–1976) volt kortársai közül az, aki a legjobban ismerte a magyarok zenei ízlését. 1940–44 között kolozsvári kávézóban, valamint az Erdélybe bevonuló és Magyarpalatkához közel, a vajdakamarási (Vaida-Cămăraș) vámnál állomásozó magyar hadsereg katonáinak muzsikált sokat. Később emiatt a románok részéről atrocitások is érték, amiért azután nem szívesen muzsikált magyarországi érdeklődőknek (Varga S. 2016b: Melléklet/24c).

162 Köztük szép számmal mezőségi zenészek is (Varga S. 2016b: 6. fejezet, 159-es lábjegyzet).

zőségű cigányok nagy része a 20. század elején háromnyelvű volt, a legtöbben ekkor még magyarul is beszéltek.¹⁶³ Az első világháború után a hivatalos államnyelvhez, a románhoz kezdtek igazodni, ami hatvan-hetven év leforgása alatt a magyar nyelv elvesztését eredményezte. Terepmunkám alatt megbizonyosodtam arról, hogy a mezőszégi zenész-cigányok többsége a 20. század végén már nem beszélt magyarul, ugyanakkor református vallású volt.¹⁶⁴ A cigány közösségek viszonyát a nem cigány közösségekhez alapvetően meghatározta az a tény, hogy a földbirtokos falusiak társadalmi státusza meghaladta a földbirtokkal általában nem rendelkező cigányokét (Quigley–Varga 2021: 501). A cigányság marginalizált társadalmi helyzetéből csak a zenészek tudtak kitörni, de ők is csak átmenetileg, egy-egy zenés-táncos alkalom erejéig (Quigley–Varga 2021: 520–521). Kultúránk és társadalmunk alaposabb ismerete rendkívül lényeges lenne, ugyanis kiváló zenészként és táncosként fontos szerepet játszottak a mezőszégi zene- és táncművészet alakulásában.¹⁶⁵ A kultúraközvetítő szerepük egyik legizgalmasabb bizonyítékát Tari Lujza hozza, aki néhány mezőszégi táncdallamon szlovák népzenei hatást mutat ki (Tari 1985: 94–95).

Az örmények erdélyi betelepülése több hullámban történt (Pozsony 2009: 112–114). Az 1700-as évek elején a szászokkal kereskedelmi ügyek miatt összekülönböző, majd emiatt Besztercéről kiutasított örmények Gerlahidára költöztek és itt alapították meg Szamosújvárt (Pozsony 2009: 114–115), ami rövid időn belül Erdély egyik legszebb késő reneszánsz, barokk városává vált. Örmények már a 14. században ismertek lehettek a Mezőségeken.¹⁶⁶ Az 1786-ban városi rangra emelt település lakóinak több mint fele még az 1850-es években is örménynek vallotta magát (Pozsony 2009: 116).¹⁶⁷ Az örmények a feudalista korszakban a szászokéhoz hasonló kiváltságokat, sajátos autonómiát élveztek (Pozsony 2009: 121), ennek és vállalkozó kedvüknek köszönhetően meglehetősen nagy földrajzi és társadalmi mobilitás volt jellemző rájuk (Pozsony 2009: 121). Ők voltak a Mezőségről kiinduló és az Európa több nagyvárosáig elérő marhakereskedelelem irányítói a 18–19. században, (Kós 2000 II.: 18; Jakó 1944b: 117, 121). Az örmények lélekszáma, egyrészt az első világháború utáni elvándorlás, illetve a magyarságba történő asszimilációjuk miatt a 19. század végétől kezdett radikálisan csökkenni.¹⁶⁸

163 Ezt támasztja alá, hogy 20. század elején a román többségű Apahidán (Apahida) cigánygyerekek magyar versekkel köszöntötték az újévet (Orosz 1912: 27).

164 Ezt a megfigyelést támasztja alá Pávai István is (Pávai 2012: 101).

165 Vargyas Lajos már az egyik korai összefoglalójában utal a mezőszégi cigányzenészek kultúraközvetítő szerepére (Vargyas 1944: 544).

166 Erre utal például az Ermenus (ma Mezőörményes / Urmeniş) helynév első, 1321-es felbukkanása (Csánki 1913: 391).

167 Az új katolikus örmény város, Szamosújvár felemelkedése beleillik Mária Terézia reformációellenes intézkedéseinek sorába (Kós 2000 I.: 176), melyek nyomán megerősödtek a katolikus vallási intézmények, így a református többségű magyarság érdekei gyakran háttérbe szorultak (Pozsony 2009: 120). Székre is ekkor kerültek be először román telepések, de a környékbeli román falvakat is erőteljesen katolizálták (Kós 2000 I.: 176).

168 Az örmények asszimilációjához lásd Pozsony 2009: 127–130. A 2002-es népszámlálás Szamosújváron 31 örmény nemzetiségű személyt tüntetett fel (Pozsony 2009: 116). Mezőszégi falvakat járva Légenben (Legii), Mezőgyéresen, Budatelkén (Budeşti) találtam nyomaikra.

Mezőségen az 1848–49-es forradalom, de főleg az 1867-es zsidóemancipáció után jelentek meg nagyobb számban zsidó kocsmárosok és kereskedők, legelőször olyan vásáros helyeken, mint Szék, Mócs, Nagysármás (Kós 2000 II.: 18). A zsidó kereskedők egyrészt a falvakból mezőgazdasági árukat vásároltak fel, másrészt letelepedve kiskereskedéseket, kocsmákat, pálinkafőzdeket hoztak létre (Kós 2000 I.: 345, 2000 II.: 178). Katonán az első zsidó kereskedők az 1870-es években jelentek meg (Kós 2000 I.: 345), először az alszegi és felszegi falurészek közötti üres területre telepedve. Itt 1909-től már egy kereskedelmi központot találunk, amiből később a falu központja lett (Kós 2000 II.: 18). Az erdélyi zsidó közösségek második világháború alatti elhurcolása és megsemmisítése, valamint a szászok kitelepítése hatalmas gazdasági és társadalmi károkat okozott, „alapjaiban rengette meg a polgárosodás és modernizáció osztálybázisát” (Pozsony 2021: 27).

A mezőségi magyar társadalomról általánosságban elmondható, hogy a 20. század közepén-végén a területi és etnikai endogámiára való törekvés jellemezte (Kós 2000 II.: 314). Kós Károly véleménye szerint ez nem volt olyan erős, mint pl. a kalotaszegi magyaroknál, ezért „minden faluban sok a más faluból származó asszony és beházasodott férfi is, kik szülőfalujuk dalaival gazdagították a helybeli dalkincset. Így pl. Magyarpalatkán a fonóban is énekelt számos népdal [...] Kamarásról, Keszübről, Visáról, Szovátról és még Kolozsról is származott be” (Kós 2000 II.: 272). Máshol elmondja, hogy „a magyar lakosság a Mezőségen is meglehetősen követi a helyben való, endogám házasságkötés szokását” (Kós 2000 II.: 314). Mezőköbölküti legényeket idézve írta, hogy „inkább elvészem itt a lányt két holddal, mint más faluból öttel” kiemelve az endogámia gazdasági hátterét „a messi földet bajos meg dógózni” és hogy „más faluban messze van a *segiccség* (rokonság)” (Kós 2000 II.: 273). A beszármazók számát illetően – bár az anyakönyvi vizsgálatokat még nem fejeztem be, így kijelentésemet pontos adatokkal alátámasztani nem tudom – különbségek tapasztalhatók falvak és falvak között.¹⁶⁹ Az a területi exogámiára való hajlam, ami például a válaszúti és bonchidai, vagy a mezőméhesi (Miheșu de Câmpie), magyarfrátai, berkenyesi (Berchieșu) magyarok között volt tapasztalható egészen az 1989-es rendszerváltásig,¹⁷⁰ nem, vagy csak részben volt jellemző a belső-mezőségi magyarokra. Annak ellenére sem, hogy általános tapasztalat szerint a megritkult magyar közösségek inkább feladták a területi endogámiát, csak hogy

169 Ezt egyébként Kós Károly is alátámasztja egy helyütt (Kós 2000 II.: 273).

170 A Bonchida és Válaszút közötti magyar házasodások mögött vélhetően a földrajzi közelség, a hasonló társadalmi jogállás és az évszázadok óta működő gazdasági-társadalmi kapcsolatrendszer állt. A dél-mezőségi példák esetén az itt élő magyarok lélekszámának 19–20. századi gyors fogyása kényszerítette ki a területi exogámiát. A szóban forgó falvak magyarsága ebben az időszakban úgy megfogyatkozott, hogy már a két világháború között is ritkán tudtak saját településükön magyar táncot rendezni (Elmondta özv. Farkas Anna, született 1932. gyűjtötte Varga Sándor 2015. június 13-án, Mezőméhesen). Ez utóbbiakhoz hasonlít Pusztakamarás esete, ahol a magyar közösséget vizsgálva Pozsony Ferenc megállapította, hogy a 19–20. század fordulóján kötött házasságok közel fele lokális, felekezeti és etnikai szempontból exogám volt (Pozsony 2010: 99).

az etnikai endogámiát megtarthassák.¹⁷¹ Ezt több más vizsgálat is igazolja.¹⁷² Általánosságban az is elmondható, hogy a római katolikus és a görögkatolikus egyház nyitottabb volt (és ma is az) a felekezeti (etnikailag) vegyes házasságokra, mint a református egyház (Szikszai 2010: 301). Mindez a belső-mezőszégy magyarok erőteljes kulturális-társadalmi zárkózottságát erősítette és erősíti a napjainkban is. Azokban a belső-mezőszégy falvakban azonban, ahol a magyarság mélyszórványban él (Kötelen, Légen, Mezőszáva stb.) már erőteljes etnikai keveredés tapasztalható a 19. század közepe óta (Varga E. Á. 2001). Visában is több olyan család van, ahol a felmenők között egyaránt találhatók magyarok és románok is. Az ő esetükben feltétlenül igaz az, amit Keszeg Vilmos ír: „Az anyanyelv, a nemzetiség, a vallás a Mezőszégyen esetleges kategóriák. Ezen a vidéken nem tűnik szokatlannak, hogy egy családban van református és ortodox vallású [...] román és magyar anyanyelvű unoka. Sem az, hogy a családnévből nem lehet viselője nemzetiségére következtetni” (Keszeg 1999: 14).

A magyarokkal szemben a románok általában könnyebben választottak házastársat más falvakból, ezért bár a magyarok is előszeretettel részt vettek ezeken az alkalmakon, a vásárokon rendezett *táncot* román szokásnak tartották a Mezőszégyen (Kós 2000 I.: 355). „Különösen a két nembeli ifjúság számára volt a vásár jelentős alkalom az ismerkedésre, találkozásra, közelebbi kapcsolatok alakulására, közös mulatságra [...] A más falvakból könnyebben házasodó román fiatalság *táncot* is rendezett. Már délelőtt elkezdődött a tánc a piacon, a sátraktól kissé oldalt húzódva, és egészen estig eltartott. Amely faluból többen jöttek, muzsikust is hoztak és külön csoportban táncoltak, mások pedig vegyesen” – írta a 20. század közepi katonai vásárról Kós Károly (Kós 2000 II.: 355). Ugyanez volt jellemző a közeli bonchidai vásárra a két világháború között, és a visaiak által gyakran látogatott mócsi vásárra még az 1960-as években is. „A mezőszégy románoknál gyakori volt a más, több esetben távoli faluból, akár más vidékről való házasodás” (Kós 2000 II.: 273), náluk a lokális exogámia tendenciája erősebbnek tűnik, mint a magyaroknál.¹⁷³

A 19. század végétől a 20. század közepéig tartó időszakra vonatkozó információk egyöntetűen tanúsítják például, hogy a mezőszégy falvakban települések, településrészek, illetve etnikumok szerint elkülönülve szervezték a fiatalok a társas életüket (Varga S. 2017a: 288). A fonókat a kisebb falvakban utcák szerint szervezték, de a nagyobb anyagi ráfordítást igénylő hétvégi *táncot*, az öt-hétszáz fős lélekszámot meghaladó községekben már településrészenként, és/vagy etnikumonként eltérve rendezték (Varga S. 2017a: 288). A területi szegregációra vonatkozó szigorú viselkedési szabályokról, illetve az ide kapcsolódó *idegen legény* intézményéről a későbbiekben még lesz szó. Itt csupán annyit emelek ki, hogy ez és az ehhez hasonló

171 Rengeteg adat vonatkozik a széki területi endogámiára, ami a település más falvakkal való kapcsolatát is alapvetően korlátozta, de társadalmilag elhatárolta egymástól a falu három fő három fő utcáját, egykori közigazgatási részeit is (Varga S. 2014b: 7–8).

172 Magyarorszávat esetében hasonlólról számol be Feischmidt Margit (Feischmidt 1994: 122), Mezősámsond (Sincsei) esetében pedig Szikszai Katalin (Szikszai 2010: 301).

173 Volt adatközlőm, aki kifejezetten lányvásárnak nevezte a mócsi vásárokat.

rituálék a mezőségi falvak endogám tendenciáit enyhítették (Varga S. 2017a: 294), amire szükség is volt, hiszen a szűk körben való házasodás, bár a birtoktesteket egymás közelében tartotta, hosszú távon óhatatlanul biológiai defektusokhoz vezetett (Juhos 1985: 624, Nagy O. 1977: 15). Különböző szokások védtek a területi endogámiát. Ilyen például az általam kutatott összes mezőségi faluban ismert szokás, miszerint a *másfalusi/másuccai* vőlegény előtt *elkötik a menyasszony falujának/utcájának legényei az utat* és csak váltságdíj ellenében engedik át a nászmenetet. Széken a *kötést* a 20. század első harmadában még nagyon szigorúan vették, hosszú fatörzsekből valóságos barikádokat emeltek az úton.¹⁷⁴ Az exogámia gyakorlata ellen emeltek szót a falun kívül férjhez menő menyasszonyt megszegényítő kiáltott rigmusokkal is:

Ha másfaluba viszik a lányt, s [itt] járt hozzá több legény is... Akko', miko' viték ki a falubul [...] a leginyek, akik jártok hozzájo, osztán szokták rikatozni: „Kivirágoztak a fák, nekem is adtál p...nát!”¹⁷⁵ Hasonló szerepe lehetett a szomszéd falun át vezető lakodalmi menet közben elkiabált falucsúfolóknak, amik a csoport narratív ítéletét fogalmazzák meg a *másfalusiak* felett, egyfajta szimbolikus nyelvi megszegényítés céljából (Tatár 2007: 106, 109). Ezek a sokszor nyomdafestéket nem tűrő, vad szövegek,¹⁷⁶ valamint az elhangzásuk után a két falu lakosai között könnyen kialakuló *vagdalozás*¹⁷⁷ mutatják a rituálé mögötti szándék, a társadalmi-gazdasági zártság megőrzésére irányuló védekezés komolyságát.

Kós Károly kutatásai azt mutatják, hogy a mezőségi magyar társadalom a 20. század közepéig jórészt patriarkális jellegű volt, a családban az apa volt a családfő, gazdasági, társadalmi ügyekben az ő szava volt a döntő (Kós 2000 II.: 305–307). Ezzel összefüggésben a szóban forgó időszakban a patrilocális házassági rendszerrel beszélhetünk, hiszen a házasság után a feleség az apósa házához került (Kós 2000 II.: 310). A gazdaság szocialista átszervezéséig nagymértékben az endogámia határozta meg a visaiak házassági szokásait is. A magyarok esetében ritkábban, a románok esetében gyakrabban fordult elő a vőség, tehát a matrilocális, amikor is egy szegényebb legény beházasodott egy *módos, egyes* leány családjába (Kós 2000 II.: 312). „Az ilyen legényre azt mondták, hogy *vőnek ment*, a románok pedig, hogy *férjhez ment (s-a mǎritat)*” – írta Kós Károly, hozzátéve, hogy az ilyen házasságból született gyermekeket a faluban az után a befogadó ház gazdája után nevezik

174 Csorba János széki énekes részletes visszaemlékezéséből idézve: „Ha lenne ki boncolgassa a dolgot, lehet úgy is festene, mint egy váracsata [...] A legények mint védők állnak az ők oldalokon. A nász népe mint ostromló jön velük szembe [...] A kötés közepén táblafelirat adja tudomásul az érkezőknek az utat elzárók követelésit, ami pálnka. Elég nagy mennyiséget, hogy legyen miből alkudni. Az alkuvás elég komoly [...] Voltak durva esetek is, de azt hagyjuk” (Csorba 2001: 115–116). A visszaemlékezések szerint a „durva esetek” véres, akár halálos áldozattal is járó verekedések voltak.

175 Elmondta Fodor Árpád *Denuk* (1943). Gyűjtötte Varga Sándor 2002. július 26-án, Visában.

176 Kallós Zoltán tánc- és lakodalmi kiáltásokról szóló írásában előforduló szövegek az illedelmesebbek közül valók (Kallós 1972: 49–55. számú szövegek). Békési Tímeával írt egyik tanulmányunkban bemutatjuk a *vagdalozás* jelenségét (Békési–Varga 2006: 304–306).

177 Pálffy Gyula vajdakamarási gyűjtései alapján „rikoltozás-párba”-nak nevezett jelenséghez (Pálffy 2001: 304), hasonló szimbolikus kommunikációs forma.

(Kós 2000 II.: 312). Ugyanez történt az árvák befogadása esetén (Kós 2000 II.: 312). A beházasodottak, vagy befogadottak gyermekeit a befogadó nemzetség már nem ismerte el a teljes jogú tagjának. Ezen utódok családneveiben változás történt, így születtek az összetett nevek (Kós 2000 II.: 312). Visában ilyen családnév például a Fodor Kiss. A Mezőségen a nemzetséget férfiágon számítják, az egy nemzetséghez tartozóknak ugyanaz a családnevük (Kós 2000 II.: 311). Visában a legrégebbi, falualapító nemzetségnek a Fodor *nemzetet* tartják, amit a név elterjedtsége is alátámasztani látszik. A nemzetséghez táncdallam is kapcsolódik: ez Visában a *Fodorok tánca*.¹⁷⁸ Jelentős *nemzet* még a faluban a Kissek és a Pappok. A nemzetséghez való tartozást – ami vélhetően az egykori földközösségi rendszer alapja lehetett – a belső-mezősi magyarok idős és a középkorosztálya még ma is nagyon fontosnak tartja. A templomi ülésrend alapját is ez képezi: a régi *nemzeteknek* családi padjai közel vannak a szószekhez, míg a kettős nevéik hátrébb helyezkedhetnek csak el (Kós 2000 II.: 312). A társadalmi struktúrák Visában is megjelennek a templomi és temetői térhasználatban, de a közösségi munkák szervezése, családi eseményeken (keresztelő, esküvő, temetés) való részvétel szempontjából is fontos, hogy ki a *veruj*,¹⁷⁹ ki tartozik a *nyámsághoz*,¹⁸⁰ illetve a *hadhoz*¹⁸¹ (Kós 2000 II.: 311, 314). Ily módon például a fenti családi események mellett a legfontosabb társasmunkák, a kalákák nem csak a rokonság szolidaritásának bizonyosságai (Keszeg 2010: 33), de szimbolikusan megjelenítenek társadalmi kapcsolathálókat és ezek struktúráit is.¹⁸² A nemzetség fontos társadalomformáló erő a román közösségekben is, ahogy azt Kós Károly a családnév vizsgálataiból kiderül (Kós 2000 II.: 316). A mezősi román családnév közel fele más helységből való származást jelöl. A legtöbbjük a mezősi falvak nevét rejti magában (pl. Palacean, Vișean stb.) ami azt mutatja, hogy az ő esetükben erősen jelen van a vőség intézménye (Kós 2000 II.: 317). A más faluból feleségül hozott nők száma még a *férjhez ment* férfiak számánál is nagyobb, így a román közösségek esetében a magyarokénál erőteljesebb exogám tendenciákkal kell számolnunk. Egy-egy faluban az elterjedtebb román családnév a legkorábbi román betelepülőkre utalnak (Kós 2000 II.: 318).¹⁸³ Visában ez a Bonțidean nemzetség. A távolabbi területekről való elszármazásról tanúskodó nevek – főleg,

178 A Mezőségen néhány ilyen dallamhoz nemzetség-név kötődik, így pl. Feketelakon (Lacu) ismerik a Kissek és a Ballák táncát, Magyarpalatkán a *Juhosok táncát*, Magyarsovátón a *Csete nemzet táncát*, Mezőkeszüben (Chesău) pedig a *Bikákét* (Busai 2000: 11, Kallós 1964: 243). Az erdélyi táncdallamokhoz kapcsolódó személynevek kérdését Pávai István tárgyalja bővebben (Pávai 2012: 94–97).

179 *Vărui*-nak nevezik Mezőségen a fiú unokatestvéreket (Văr), kiket Visában a mai legidősebb korosztály kb. negyedigiglen tart számon.

180 Neam = vér szerinti rokon. Jelentése itt: nemzetség.

181 „Köbölkúton a had nagyjából azonos a nemzetséggel, azzal a különbséggel, hogy a nemzetségből – a köztudat szerint – azok számítanak ide, akik leginkább rendelkeznek a nemzetségtagok bizonyos sajátos tulajdonságaival és összetartozási tudatával” – írta Kós Károly (Kós 2000 II.: 314).

182 Dimény Erika egy tanulmányában a magyarszovát temetési szokásokban megjelenő társadalmi kapcsolatokról írt (Dimény 2010).

183 Így például Katona esetében „a Moldovanoknak komoly szerepe lehetett a község román etnikuma kialakulásában” – írta Kós Károly (Kós 2000 II.: 317).

ha *nagy* (népes) *nemzetről* van szó – a korai betelepülés mellett az egykori migráció útvonaláról is tanúskodnak, ilyen például a Moldovan név. A legtöbb esetben azonban a Mezőségtől északra és délnyugatra fekvő román hegyvidékek megnevezéseit találjuk meg ezekben a nevekben (Kós 2000 II.: 9). A keresztnevek vizsgálata a tradíciók rendkívüli erejét mutatja Mezőségen.¹⁸⁴ A nagyszámú család- és utónévegyezés miatt elterjedtek a mellék- és ragadványnevek (Kós 2000 II.: 321). Ezek közül számunkra itt a legfontosabbak azok, amik az egykori beházasodás, tehát a vőség tényére utalnak, illetve az ősi családi telekre (Kós 2000 II.: 321), ilyen például Visában a *Dombi* melléknév.

Az 1900-as évek elején, az arányosítás és tagosítás hatására a vagyon legfontosabb értékmérője az egyéni földbirtok nagysága lett (Kós 2000 I.: 65). Ezzel „párhuzamosan jelentkezett aztán a századunk első felében oly jellegzetes paraszti »földéhség« tünete” – írta Kós Károly (Kós 2000 I.: 65). Ez természetesen nagyban befolyásolta a társadalmi-gazdasági élet minden területét, a földműveléstől és állattartástól kezdve a táplálkozáskultúrán át a gyermekvállalásig (Kós 2000 II.: 180, 294), mindemellett hatással volt a helyi táncművészetre is, amiről a későbbiekben még szót ejtek.

A táji szakosodás, az árucserre valamint a szoros egymás mellett élés következtében kialakuló etnokulturális kapcsolatokat, az egymás életmódjára, műveltségére, népművészetére gyakorolt interetnikus kölcsönhatásokat magyar és román néprajzkutatók egyaránt fontosnak tartják (Gunda 1943, Andrásfalvy 1978, Dunăre 1978: 76). Keszeg Vilmos szerint a Mezőségen az évszázados együttlét alatt interetnikus stratégiák alakultak ki a kölcsönszavak, építkezés, gazdálkodás, viselet, táncok, és a hiedelemzövegek területén (Keszeg 2010: 34–35).

Juhász Dezső a mezősegi nyelvjárási régiót vizsgálva sok román jövevényszót említ, és leírta, hogy a román nyelvi hatás hangrendszerbeli változásokat is okozott helyi magyar dialektusban (Juhász 2001: 299).¹⁸⁵

Magyar Zoltán megállapítása szerint a bűn és bűnhődés tematikájú mondák relative nagy száma a Mezőségen a „középkorias rítusok és beidegződések” szíves fennmaradásának, valamint a románokkal való több évszázados együttlétnek köszönhető (Magyar 2012: 42). A hiedelemmondákat vizsgálva Keszeg Vilmos leírta, hogy a mezősegi hiedelemrendszer „hosszas és erős hatás érte” a román mitológia részéről (Keszeg 1999: 23). Legújabbban Komáromi Tünde hívta fel a figyelmet arra, hogy az ortodox vallásos kultúra hatással van az itt élő magyarok kríziskezelő stratégiáira (Komáromi 2021: 459).

Nicolae Dunăre és munkatársainak az 1940-es években végzett, kb. négyszáz magyar–román–szász vegyes lakosságú (a Mezőséget is érintő) ilyen irányú vizs-

184 Katonán a 20. század közepén a magyar és a román keresztnevek 40-70%-át 2–7 utónév tette ki! (Kós 2000 II.: 320).

185 Viski Károly mezőszilvási (Silivaşu de Câmpie) és tusoni (Tuşinu) terepmunkája során több mint kétszáz magyar kölcsönszót figyelt meg a román nyelvhasználatban a 20. század elején (Viski 1908).

gálatai egyértelműen azt mutatják, hogy az árucseré,¹⁸⁶ a transzhumáló állattartás, valamint az együttélés társadalmi, ünnepi alkalmi biztosították a lehetőséget a kulturális cserére (Dunăre 1978: 75–76). Kós Károly vonatkozó kutatásai sok esetben szintén a gazdasági kapcsolatokra helyezik a hangsúlyt (Kós 2000 II.: 340–366). Ezekből kiderül, hogy a zöldség- és gyümölcsstermesztésre szakosodott észak- és kelet-mezősegi szász és magyar falvak lakói vásároztak termékeikkel (Kós 2000 I.: 225, 227, 229–230). Kós Károly oldalakon át sorolja azokat a mezősegi falvakat, ahol a népi kismesterségeknek központjai alakultak ki – ezek között több belső-mezősegi falu is található (Kós 2000 I.: 246–248). A specializálódott zöldség- és gyümölcsstermelés és a népi ipar sokféleségét, valamint a piacozási körzet nagyságát tekintve kiemelkedni látszanak a Beszterce-környéki szász települések (Kós 2000 I.: 229, 246–248, 262, 2000 II.: 169). A szász területekkel, illetve Mezőséget északról és keletről határoló románok lakta hegyvidékekkel való kapcsolattartást sokáig a Maroson és a Nagy-Szamoson történt tutajos áruszállítás jelentette (Kós 2000 I.: 340–341), a 19. század közepétől a Belső-Mezőség településeit már több megyei jogú út is összekötötte a környező tájakkal, ezek közül három észak-dél irányú volt (Kós 2000 I.: 341).¹⁸⁷

Gilyén Nándor több helyen felhívja a figyelmet a mezősegi népi építészet interetnikus vonásaira, illetve székelyföldi kapcsolataira (Gilyén 2005: 40, 46–47, 50, 58). A kulturális elemek átvételének dinamikáját vizsgálva megállapítja, hogy általában a vagyonosabb, kiváltságos réteg hatása érvényesült (Gilyén 2005: 47). Értelmezése szerint az interetnikus kapcsolatok átalakulása nyomon követhető a népi építészet korszakait vizsgálva (Gilyén 2005: 44). A 12. századtól kezdve követhető nyomon a magyarokra gyakorolt szász hatás, később pedig a románokra gyakorolt magyar hatás (Gilyén 2005: 45). Gilyén szerint a 20. századtól kezdve az interetnikus kapcsolatok dinamikája átalakult: „a szászok hatása megszűnt, és újabban a román kultúra hat erőteljesebben a magyarságra, egyrészt a többségi nemzet túlsúlya, másrészt a viszonylagos növekvő gazdasági ereje következtében” (Gilyén 2005: 45).¹⁸⁸

A környék viseletkutatói is hasonló kulturális folyamatokat sejtetnek a 20. század közepére vonatkozó vizsgálataik alapján, ugyanakkor kihangsúlyozzák, hogy bár a régebbi viseletdarabok elhagyásával a magyarok a románoktól való külön-

186 Dunăre felhívja a figyelmet, hogy a vásárok kiváló alkalmat teremtettek arra, hogy a különböző nemzetiségek megismerjék egymás dalait, táncait (Dunăre 1978: 77).

187 Itt a Beszterce-Naszód környéki, illetve a hóstáti szekeresek kulturálközvetítésével is számolnunk kell (Dunăre 1978: 76).

188 Az interetnikus kapcsolatokra vonatkozóan etnocentrikus álláspontot fogalmaz meg a Mezőségen is kutató Gunda Béla, aki szerint az erdélyi magyar pásztornyelvben elterjedt román kölcsönnyelvek „...nem román műveltségi hatást, hanem magyar gazdasági fölényt, emberekkel való bánni tudást, a románok tulajdonságainak felismerését és alkalmazását jelent” (Gunda 1941: 314). Ezek a kijelentések mára már tarthatatlanok, ezt a mezősegi magyarok gazdálkodásának számos olyan gazdasági rendszerbe szerveződött eleme (belterjes tejgazdálkodás, kosarazó állattartás) bizonyítja, amit a magyarok a pásztornépektől vettek át, és amik kiállták az idő próbáját (Gunda 1941: 315, Földes 1980).

bözőségüket szerették volna kidomborítani, a belső-mezőségi magyar és a román viselet alig különbözött egymástól (Kósa L. 1998: 335–336).¹⁸⁹

Az itt említett kutatóknál jóval óvatosabb, az interetnikus kapcsolatok dinamikájára érzékenyebb Lajtha László. Ő még az 1940-es évek túlhevült politikai-társadalmi légkörében is igazi zenei többnyelvűségről beszélt, ezt tartva a mezőszégi zenei kultúra egyike alapvonásának (Lajtha 1954a: 5–6).¹⁹⁰



189 A kulturális átadás-átvétel dinamikáját a helyi kulturális kontextusban ekkor még nem vizsgálták kutatók. Bizonytalanságukat jól tükrözik Tőkés Béla megállapításai: „A mezőszégi viseletről ugyanis csak a legnagyobb felületességgel állíthatják, hogy romános. Hiszen ha csak egy kicsit is megfigyeljük, mindjárt szembetűnik, hogy a mezőszégi román ma abban a ruhában, bocskorban, kalapban jár, amelyet a magyarság alig 4–5 évtizede levetett s amit Keszü kivételével csak elvéve visel már magyar ember. Amióta pedig a románság magára öltötte ezeket a ruhadarabokat, a magyarok elhagyják. A legszembetűnőbb példája a bocskor esete. De ugyanez az eset a gazdálkodásban, építkezésben stb.” (Tőkés 1935: 69). A mezőszegi és magyarszováti megfigyelései alapján született tanulmány későbbi részeiben azonban már arról írt, hogy a románoktól való megkülönböztetés miatt „újabbban” viselnek más színű ruhákat (Tőkés 1935: 69), a szíjü nemrégén ment ki a magyarok használatában a divatból (Tőkés 1935: 70) szinte még mindegyik említett elemet hordják idős magyarok is (Tőkés 1935: 71). Három évvel később azonban már azt írta, hogy a magyarpalatkai „román és magyar alig különbözik egymástól. A kolozsvári vásáron, vagy nyíltabb helyeken ha megjelennek a palatkai magyarok, viseletüket mindenki román viseletnek tartja. Szerintem ennek nincs is nemzeti jellege.” (Tőkés 1938: 192).

190 Mikos Éva a folklorisztikai terepmunka paradigmaváltásait tárgyaló tanulmányában felhívja a figyelmet arra, hogy Lajtha Lászlót érdekelte a kutatási tárgyának komplex társadalmi beágyazottsága, másokkal szemben nem egy etnikumhoz, réteghez, csoporthoz való tartozás kifejezőként tekintett a népzéne (Mikos 2016: 271).