

Balogh Balázs – Fülemile Ágnes

Reprezentáció és reprezentativitás. Lépésváltás és léptékváltás a (kalotaszegi) hagyományőrzés módozataiban¹

Az 1990-es évek eleje óta végzünk komplex társadalomnéprajzi kutatómunkát Kalotaszegen és tágabb környezetében, ahol több mint száz településről szereztünk behatóbb terepismereteket. Szisztematikusan folytatott – egyrészt szinkrón jelenkutató, másrészt diakrón társadalomtörténeti jellegű – kutatásaink elsődlegesen nem kultúraközpontúak voltak. Önálló kutatási problematikaként nem azokra a közép-európai nemzeti néprajztudományokban klasszikusnak mondható etnográfiai témákra fókuszáltunk, amelyek az anyagi és szellemi kultúra egyes területeit, a népművészet különböző műfajait írják le (pl. építészet, fafaragás, viselet, hímzés, népzene, néptánc, szokások, népköltészet), s amely témák az előttünk járó nemzedékek kutatóit leginkább foglalkoztatták Kalotaszeg „felfedezése” óta.

Erdély más kiemelt néprajzi jelentőségű emblemikus tájaihoz hasonlóan, az 1989-es romániai rendszerváltozás után Kalotaszegen is felgyorsult a lokális társadalmak és a kultúra átalakulása. Mi, néprajzkutatók, az 1990-es évek eleje óta a terepen mozogva résztvevő megfigyelőként, akarva-akaratlanul is szembesültünk olyan jelenségekkel, amelyek bár nem képezték kutatásunk elsődleges tárgyát, mégis megkerülhetetlenül érzékeltük azokat, s hozzátartoztak ahhoz az összkephez, amely kontextusát adta a vizsgálódásainknak. A romániai rendszerváltozás óta végzett terepmunkánk megszakítatlan folyamata ugyanakkor lehetőséget ad arra is, hogy immáron egy majd' 30 éves időintervallumban, a változás dinamikájában értelmezzük a jelenségeket. Tehát nem csak egy időpontból retrospektíve próbálunk (különböző kutatási eszközökkel, amelyek egyébként a tudományterületünk sajátjai) időben visszafelé tájékozódva megérteni folyamatokat, hanem mi magunk is részesei voltunk, megtapasztaltuk az adott korszakot. Így önmagunknak is viszonyítási pontot jelent, hogy jelenkutató vizsgálataink során 5-10-15-20 évvel, vagy egy negyedszázaddal ezelőtt mit és hogyan láttunk, fogalmaztunk meg, s kronolo-

1 A tanulmány a *Párhuzamos ruralitások. A vidékiség mai (lét)formái négy erdélyi kistérségben* című (K 120712) NKFIH-kutatás keretében készült.

gikus időmetszetek összehasonlításával milyen irányokat, főbb vonulatokat rajzolhatunk ki.

Románia 2007-es EU-csatlakozása óta a modernizáció és globalizáció folyamatai még inkább felélénkültek, lavinaszerű változások zajlanak le a szemünk előtt.² Az az ismeretanyag, amely 10-15 éve még felgyújtható volt, ma már egy gyakorlott szemű kutató számára is egyre kevésbé tárható föl a néprajzi terepmunka módszerével. A szemünk láttára halványodik, foszlik szét a magyar népművészet egyik leg-híresebb, kiemelt jelentőségű néprajzi tájának a hagyományos kultúrája és a kultúrára vonatkozó kognitív struktúrák – tudások, vélekedések, identitások és gyakorlatok – komplex kontextusa. Ami ebben az akkulturációs, poszt-tradicionális időszakban az egykori integratívabb hagyományból „mutatóba” megmarad, az a hagyomány „utóélete”, amelynek megértése, elemzése szintén kihívást jelent a kutatónak. Jelenkori vizsgálódásunk – többek között – kiterjed a változó kalotaszegi regionális identitás összetevőinek feltárására. Figyelmet fordítunk a lokális közösségek, az egyház és a politikum szervező szerepének és hagyományteremtő igénnyel elindított rendezvényeinek a megfigyelésre, Kalotaszegnek a világhálón való vizuális megjelenítésére, vagy például a kalotaszegi tizenévesek közösségi médiahasználatának vizsgálatára. Érdekel minket Kalotaszegnek az erdélyi turizmusban elfoglalt helye, a kárpát-medencei kézműves mozgalomban és a magyar- és nemzetközi táncházmozgalomban betöltött szerepe.

A tanulmány első felében röviden felvázoljuk a hagyományörzés mai módozataival kapcsolatos általánosabb kérdésfelvetéseket és azokat az összefüggéseket, folyamatokat, amelyek új fogalmak, tartalmak és gyakorlatok kialakulásához vezetnek. A cikk második felében egy reprezentatív erdélyi táj, Kalotaszeg példáját kiemelve próbáljuk az egyes jelenségeket, főbb vonulatokat nemcsak modellálni, de illusztrálni is.

A magyar paraszti kultúra regionális és lokális képletei a változás dinamikájában³

A magyar paraszti kultúra és művészet táji változatai a későközépkori és kora újkori előzményekből fokozatosan kialakulva, a 19. században és a 20. század első felében élték fénykorukat, és a 20. század folyamán a legutóbbi időig tart felbomlásuk, átalakulásuk folyamata. Ez az Európa nyugatibb területeihez képest időben kései kivirágzású közép-európai paraszti kultúra a magas kultúrától markánsan különböző, eredeti, sajátos esztétikummal bíró, erőteljes, expresszív kifejezési formákban nyilvánult meg. Sajátossága a műfaji sokrétűség mellett a táji, sőt lokális változatok sokfélesége, az árnyalt kifejezőképesség, a szimbolikus tartalmak gazdagsága, egyes műfajokban a nagyfokú variabilitás, kreativitás, improvizativitás.

2 Románia 2007-es EU-csatlakozása óta eltelt időszakának vizsgálatáról lásd Jakab–Vajda 2019.

3 Az alfejezet egyes gondolatait más összefüggésben kifejtve lásd Fülemile 2018.

A paraszti kultúra regionálisan és lokálisan eltérő képlete az innovációk befogadásának változó dinamikájától is függött. Az egyes kistájak, helyi közösségek, paraszti rétegek készsége a változások befogadására, vagy elutasítására sokféle volt. A mentalitás különbségek a mai napig megnyilvánulnak a modernizáció kihívásaira adott eltérő válaszokban és alkalmazkodási stratégiákban. Ez az egyik magyarázata annak, hogy a nyelvterület különböző néprajzi csoportjainál miért írható le a hagyományos kultúra szétbomlásának folyamata más-más időszakokban, motivációkkal és történetekkel.

Sokoldalú akkulturációs hatások eredőjeként, a paraszti kultúra elhagyása a Kárpát-medence magyar és nem magyar népei között, a 20. század egészén, hosszan végighúzó folyamat. Sok helyütt megfigyelhető, hogy a hagyományos kultúra a szétesése előtti időszakban még egy utolsó izzással felparázlik. Pont a modernitással, urbanitással való találkozás és kölcsönhatás sokrétű, gyakran anakronisztikus következményei közé tartozik többek között, hogy a városi munkalehetőségek által megszerzett többletjövedelem egyben a tobzódó paraszti szimbolikus tárgyhasználat előteremtéséhez szükséges anyagi háttérrel biztosítja. Ugyanakkor a polgári minták egy részének befogadása és adaptációja mellett a parasztságnak a társadalmilag eltérő közeggel való élénkebb interakciója és kontrasztélménye fel is erősíti a saját identitását, ami adott esetben prolongálja a hagyományos kultúra egyes expresszív kifejezéseinek fennmaradását. Ezért számos példa esetében megfigyelhető, hogy a közösség különös figyelemmel és tudatossággal fordul a saját kultúrája felé a paraszti kultúra „elmúlása” előtti időben. Ez a jelenség jól megfigyelhető a nagyvárosok körüli kertkultúrás, a várost élelemmel ellátó falvak gyűrűjében.⁴ Ez a kései „paraszti” stílus tobzódóan túldíszített, a tárgyak felületét előlenti az elaprózódó, túlszűfolt minta, a gyári anyagok és ipari előállítású festékek erőteljes, vibráló színhatást keltenek. Ennek a kései paraszti tárgyalakotásnak az esztétikai elveit a helyi ízlés határozza meg, és egy a magas művészet esztétikum igényével közelítő külső műértő szemnek már-már megkérdőjelezhető minőségűnek tűnhet. Azonban a jelenségkörhöz társadalom-néprajzi megközelítéssel forduló kutatóknak tudomásul kell vennie, hogy mindaddig élő paraszti művészetről és viseletről beszélhetünk, amíg a kultúrát létrehozó helyi közösségben megvolt az igény, a tudás, a készség és a működő közösségi kontroll, amelynek alapján az alkotók – legyenek azok a saját tárgyi környezetüket, kelengyjüket háziipari technikával, kézzel előállító asszonyok és férfiak, vagy a paraszti vásárlók kívánalmai szerint piacra termelő kézművesek – képesek voltak behelyezni, adaptálni, a saját képükre formálni a kívülről jövő hatásokat, a helyi esztétikum koordinátarendszerének megfelelően.

A két világháború közötti időszakban a vidéki Magyarország nagyobbik felét már polgárosultabb tárgyi környezet jellemezte, amelyből szigetszerűen elkülönülve egy-egy markánsabb, sajátosabb népművészettel rendelkező kistáj, vagy település paraszti lakossága vonta ki még magát ideig-óráig. Azokban a közösségekben,

4 Pl. Budapest mellett, a Gödöllő környéki, Galga-menti viseletes falvak.

ahol ebben az időszakban a helyi kultúrának egy már-már anakronisztikus kései kiteljesedése következett be, ott elsősorban a nők viselete színesedett ki, s az öltözködés rendszere minden addiginál árnyaltabb tartalmak kifejezésére vált képesé.⁵ A férfiviseletet az I. világháború, valamint a férfiak mozgékonyabb életvitele sok esetben magával sodorta. Ugyanakkor a férfitársadalom bátorította és megeremtette a gazdasági alapját annak, hogy asszonyaik és lányaik hagyományos öltözködésén keresztül fejezzék ki a család társadalmi rangját, öntudatát. A gyorsabban modernizálódó, mobilisabb férfiak mellett a nők a család és a közösség életében a hagyományos értékek továbbvivőjének szerepét töltötték be a viselet, a textil-, és lakáskultúra, a konyha, a gyerekevelés, a családi ünnepek, a vallási élet ápolásának letéteményeseiként.

A rurális társadalom 20. században lezajlott szociológiai átalakulásával, az iparosodás, a modernizáció, az urbanizáció folyamatainak eredőjeként és a politikai rezsimiek diktálta ideologizált agrárium-elképzelések hatására, a paraszti kultúra felbomlásának a folyamatai feltartóztathatatlanok. Az akkulturációt felgyorsította az 1940-es évek végével bekövetkező kommunista fordulat, amely a parasztság politikai üldözését, gazdasági ellehetetlenítését, a paraszti lét ösztársadalmi leértékelődését, a „nem jó parasztnak lenni” életérzését hozta magával, amin az 50-es évek „Janus-arcú” kultúrpolitikája, a munkás–paraszt barátság demagóg szlogenje, a vidék „szocreál idilljének” ikonikus felmutatása sem segített. A paraszti lét identifikáló – kívülről egyértelműen kódolható – expresszív kifejezéseinek elhagyása ekkor erősödött fel, hogy aztán az 1959–1961 között erőltetett, szovjet mintára szervezett termelőszövetkezetesítés végérvényesen a paraszti társadalom felbomlásához, lavinászerű átalakulásához vezessen.⁶ Az 1960-as évek konszolidációja,⁷ a tömeges társadalmi mobilitás, a „nők munkába állítása”, az életszínvonal emelésének politikája, a szocialista „fogyasztás” feltételeinek megteremtése, az új médiumok által közvetített minták ereje a falvak fiataljait választút elé állította. A vidék a '60-as, '70-es években kulturálisan kettéhasadt. A hagyomány mellett kitartók maroknyi közössége fájdalmas tudatossággal figyelte a bomlás stációit.⁸ Ugyanakkor az elsőgenerációs „kivetkőzők” (akik elhagyták a hagyományos viseletet) is nosztalgikusan, erős érzelmi kötődéssel tekintettek visszafelé.⁹ A ruhatárukat és tudásukat továbbadni nem tudó utolsó viseletben maradó asszonyok igyekeztek megtalálni a módját, hogy megörökítsék családjuk és környezetük számára az elmúló kultúra értékeit (pl. nép-

5 Ugyanakkor a vidéki népesség akár híresen színpompás, akár jellegtelenebb városias öltözetet hordott, a saját öltözetüket a helyiek „parasztruhának” nevezték és a magukénak érezték. Tehát öltözetük rendelkezett a „mi viseletünk” érzelmi többlettel és identifikáló képességével, és ezzel kifele egyértelműen megmutatta viselőjük társadalmi hovatartozását. Egyéb morva-szlovák strukturalista, funkcionista elemzési párhuzam az 1930-as évekből Peter Bogatyrev vonatkozó könyvének *The General Function (The Function of the Structure of Functions) – 'Our Costume'* című fejezete (Bogatyrev 1971: 95–98).

6 Konkrét esettanulmány Tápról Balogh 2009.

7 A szocialista korszak mindennapi életéről lásd Valuch Tibor számos írását, legutóbb Valuch 2013.

8 A hagyományos kultúra átalakulásának viselettörténeti kontextusát részletesen vizsgálja és elemzi: Fülemile–Stefány 1989.

9 A kivetkőzésről átfogóan lásd Fülemile 1991.

viseletes babák varrásával és ajándékozásával). Az „ilyenek voltunk mi” kifejezése, az „emlékállítás”, az elmúló kultúra emblematizálása generációs igényként jelentkezett az 1970-es években a vidéki Magyarország utolsó viseletes falvaiban.

A fenti folyamatokkal párhuzamosan, a 19. század második felétől a paraszti kultúra iránt egyre elmélyültebb tudományos figyelem fordult. Magyarországon – a Kelet-Közép-Európának geopolitikai helyzetéből is fakadóan mintául szolgáló némettség közelében és a kor tudományosságának megfelelően pozitivistá alapon – az ún. „Volkskunde-típusú” (saját kultúrára figyelő) nemzeti tudományok körében a néprajztudomány, zenetudomány, muzeológia korán, már a 19. század második felétől intézményesült. Ez a legalább 130-150 éves múlttal rendelkező tudományosság akkor kezdte és folytatta hosszú évtizedeken át a működését, amikor a népi kultúra még „integráns” egészként, rendszerként működött, a jelenségek megfoghatók voltak.

A tudományos érdeklődéssel párhuzamosan a népművészet időnként, ciklikus hullámokban a művészeti és közérdeklődés fókuszába is került. A ruralitás és urbanitás találkozásának sajátos termékei azok a folklorizmus jelenségek, amelyek azt mutatják, hogy a nem paraszti közép-, és felső rétegei a társadalomnak milyen képet alkottak és alakítottak ki a parasztságról és annak – az övékétől jelentősen eltérő – kultúrájáról. A 19–20. századi nemzetépítés során a frissen felfedezett „népi műveltség” egyes elemeit kiválogatták, stilizálták, adaptálták s beemelték a modern anyanyelvi nemzeti kultúra akkor létrehozott tárházába. Az új kontextusba helyezett, újraértelmezett motívum/forma/téma/szüzsé sajátos többletjelentést, szimbolikus tartalmakat kapott, részévé vált a nemzeti önkép kifejezésének (lásd Kisbán 1989, Hofer 1991). Az elit, a művészek, a tudósok és turisták által keresett és bemutatott vidék képe, s azok a piaci folyamatok, amelyek az érdeklődés nyomán feltámadtak, visszahatottak a magát a kultúrát létrehozó lokális közösségek társadalmára és alakították annak művészetét és háziiparát. (A folklorizmus komplex jelenségköre,¹⁰ a külső kép 'versus' belső önkép, különösen erőteljesen vetődik fel néhány olyan nagy múltú, korán felfedezett táj esetében, mint pl. Kalotaszeg vagy a matyó Mezőkövesd.¹¹)

A népi hagyományok felfedezésének és revival jellegű felújításának számos hulláma volt. Gondoljunk a 19. században a nemzeti romantika korának népies zsánerrábrázolására a képzőművészetben, vagy a népszínművekben, a 19–20. század fordulóján a szecesszió különböző irányzatainak és a Malonyay Dezső féle, *A magyar nép művészete* öt kötetét (1907–1922) megalkotó gödöllői művészkolónia népművé-

10 A folklorizmus körüli viták a magyar néprajzban és az európai etnológiában az 1970-es, '80-as és '90-es években különösen élénkek voltak. Ezek összefoglalását adja hasznos bibliográfiai áttekintéssel amerikai látószögből a Dégh Linda nevével fémjelzett bloomingtoni Indiana University folklorisztikai iskolájának egyik növendéke, Guntis Šmidchens (Šmidchens 1999). Magyarországon a folklorizmus kutatás elméleti kereteinek kidolgozása Voigt Vilmosnak köszönhető, aki számos (itt most nem felsorolt) írását szentelte a kérdésnek (Voigt 1990 oktatási jegyzet formájában tekinti át a kérdéskört). Legutóbb Verebélyi Kincső szentelt egy terjedelmesebb fejezetet a kérdésnek *Folklorizmusok: érdek és értékvédelem* címmel (Verebélyi 2019: 233–255).

11 A matyó népművészet felfedezéséről és folklorizációjáról lásd Fügedi 2000.

szet értelmezésére.¹² A két világháború között a jelentős területveszteségek traumájával küszködő trianoni Magyarország újrafogalmazott turisztikai önképében fontos szerep jutott – Budapest mint nagyvilági metropolisz ellenpontjaként – a vidék romanticizált, színpadias és fesztiváljellegű kirakatba állításának (pl. Boldog – Fejős 2005, Kalocsa – Romsics 2001). Az 1930-as, '40-es évek magyar 'art deco' művészeinek népies motívumhasználatát, a Gyöngyösbokréta mozgalom¹³ és a – Ferenczy Ferenc és Tüdős Klára nevével fémjelzett – magyaros ruhamozgalom (Ferenczi-né Sedlmayr 2006) is ebbe a vonulatba illeszkedett.

A 20. század második felének legjelentősebb, máig ható revival mozgalma volt az 1970-es évektől városi fiatalok kezdeményezésére elindult népzenei, néptánc- és kézművesmozgalom. A „táncházmozgalom” a falusi táncalkalmak hagyományát városi környezetben értelmezte újjá. A paraszti kultúra megmaradt kései színtereit az 1970-es évek falufelfedezése akkor érte el, amikor ott még élt egy hagyományos tudással rendelkező idősebb nemzedék. Az „eredeti” hagyomány keresése arra ösztönözte a mozgalom legjobbjait, hogy az országhatáron belül és kívül, kisebbségi magyar és nem magyar területek falvaiban, az utolsó még fellelhető falusi zenész és táncos egyéniségektől megtanulják a tánc és a zene gazdag motívumkészletét, technikáját és előadásmódját. A kéz a kézben járó népzenei, néptánc és – Nomád nemzedéknek elnevezett – kézművesmozgalom, üdítő alternatívát kínált az 1970-es, '80-as évek ideologikus, kontrolált szocialista ifjúsági tevékenységei mellett. Az újonnan felfedezett autentikus zene erőteljes hangzása (közte a mozgalom 'protest song' jellegű „slágerei”), a szabadság érzetét adó improvizatív mozgás, az alkotótevékenység öröme és a hasonló ízlésű fiatalok együttlétének közösségi élménye, mind hozzájárult ahhoz, hogy egy kritikai gondolkodású fiatal nemzedék kifejezze lázadó generációs életérzését. A népművészeti mozgalom mint jelenség a kádári szocializmus nosztalgikus ellenkultúrájaként is értelmezhető (Balogh–Fülemile 2008). Erdélyben a Ceaușescu-korszak legrestriktívabb utolsó évtizedében a magyar kisebbségi, javarészt értelmiségi ellenállás színtere is volt az erdélyi táncházi szcena (lásd Kelemen 2008).

A mozgalom sikerének egyik záloga a jelentős értelmiségi és kutatói irányítás volt, amely háttérét adta annak a páratlan munkának, amelynek eredményeképpen amatőrök és szakemberek együttműködve (élen Martin Györggyel és Kallós Zoltánnal) hatalmas tárházát gyűjtötték össze és archiválták a Kárpát-medence egyes vidékein még fellelhető, élő népzenei és néptánc kincsnek. A mozgalom meghatározó személyiségei megalkották a hiteles zenei hangzás és az improvizatív tánc átadásának különleges zene- és táncpedagógiai módszerét (Tímár Sándor és tanítványai), amely a Kodály-módszernek méltó társa. Lényege az a pedagógiai folyamat,

12 A Malonyay-féle vállalkozásról lásd Kósa 1987, Jurecskó 1989.

13 Az újságíró Paulini Béla szervezte Gyöngyösbokréta mozgalom (1931–1944) révén falusi tánc csoportokat utaztattak Budapestre az ország egész területéről (beleértve a II. világháború idején visszacsatolt részeket is), hogy a Városi Színház (a mai Erkel színház) színpadán és a Szent István-napi körmeneteken mutassák be a népi hagyományokat a főváros úri közönségének. A Gyöngyösbokréta szerepéről a néptáncmozgalomban lásd Paulini 1937, Pálfi 1970, Diószegi 2008, Sente 2017.

amelynek során az autentikus tudás (tánc, vokális, instrumentális) kreatív módon, a hangképzés, játékmód, előadói stílus stilisztikai finomságainak megértésével sajátítható el. Tehát az anyanyelvi tudáshoz hasonlítható „élő”, variábilis tudást eredményez, és ha más kontextusban is, de a „hagyomány” továbbvitelének folytonosságát biztosítja.¹⁴ A társadalmi közeg ugyan megváltozott, de a falusi táncmulatságokhoz hasonlóan a tánc a városokban is megmaradt a fiatalok élő zenei kíséretre rögtönzött, élményszerű közösségi szórakozásának. Az amatőr mozgalom által felfedezett eleven tánc friss élménye egyben a színpadi táncművészetet is átformálta és új táncnyelvet, érzékenységet, kifejezőkészséget teremtett.

A táncművelés érdeklődése logikusan fordult a határon kívüli magyar területek felé, ahol – más, korábbi gazdaság- és társadalomtörténeti tényezők mellett – a kisebbségi léthelyzet és a szomszédos országok sajátos fejlődési pályája a tradicionális paraszti kultúra megmaradását akár 30-40 évvel is meghosszabbíthatta. Az élő népművészet határon kívüli forrásaihoz zarándoklás egyben az addig elhallgatott kisebbségi lét élethelyzeteit is feltárta. Példaként idézhetjük az eleve régibb szokásokat őrző, sajátos fejlődési utat bejáró Erdélyben az egész táncművelésnek példát és ihletet adó mezőségi Széket (Martin 2001) – a Kárpát-medence egyik utolsó élő viseletű közösségét –, ahol a kultúraváltás folyamata a szemünk előtt játszódik le az utóbbi 25 évben¹⁵; vagy a magyarság egyik leghíresebb néprajzi tájának számító, az első között már a 19. század végén felfedezett és egyes közösségeiben a legutóbbi időkig is élő, alakuló népművészetrel rendelkező Kalotaszeg (amelyről a továbbiakban még részletesebben szó lesz).

A fent említett és több más erdélyi – identitásrégióként értelmezhető – néprajzi csoport esetében az etnikus és vallási határok egybeesnek a regionális csoportkultúra tudati szinten megjelenő határaival.¹⁶ Az etnikus és egyben regionális határ fizikai zsugorodása, a veszélyeztetettség érzése adott helyzetben növelheti a közösségi identitást és a csoport-összetartozás kohézióját. A folklorizációs szelekció folyamán a hagyományos kultúrából megőrzésre érdemesnek talált jegyek, cselekvéssorok, színterek szimbolizmusa tehát nemcsak a regionális néprajzi, de az etnikus kisebbségi identitás manifestálására is lehetőséget ad, illetve ez utóbbi emocionális intenzitása segít a másik érvényességének ideig-óráig való meghosszabbítására.

14 A táncművelés nemzetközi elismerését jelenti, hogy 2011-ben felvették Az UNESCO „Best Practices”, azaz „Jó gyakorlatok” regiszterbe A „táncművelés” módszer mint a szellemi kulturális örökség átörökítésének magyar modellje címmel.

15 Az 1970-es, ’80-as évek falujárásának, az erdélyi magyar és román táncanyag táncművelés felfedezésének, koreográfiái „divatjainak” megvan a maga kronológiai sorrendisége: Szék, Magyarpalatka, Gyimesközéplek, a Nádas-mente falvai (Vista, Méra, Türe, Bogártelke, Inaktelke, Szucság), Magyarózd, Lőrincréve, Jobbágytelke, Sófalva, Keménytelke, Bonchida, Magyarlapád, Csíkszentdomokos, Györgyfalva, Visa, Ördöngösfüzes, Búza, Szászfenes, Magyarszentbenedek, Vajdaszentivány és még tovább sorolhatnánk az ikonikus településneveket.

16 Ha Kalotaszegnek a tudati, identitásbeli határait akarjuk megvonni, mint regionális keretek között szerveződő kulturális csoportnak, akkor ez a határképzés a „képzetes közösség létrehozásának” a mechanizmusa sokban emlékeztet az etnikai csoportokról és ezek határaitól tudottakra (Barth 1969 fogalomrendszerét használva): a csoportidentitás szituációfüggő dinamikusa, a csoportkultúra megkonstruálásának folyamata és az ebből eredő szimbolizáció és retorika hasonlósága nem véletlen.

sában. A jellegzetes lokális, vagy regionális kultúrával rendelkező magyar néprajzi csoportok esetében a népművészetnek – mint demonstratív etnikai markernek és a kisebbségi politizálás és etnikai „rekrutáció” direkt és indirekt eszközének – a fennmaradását erősítő tendencia nemcsak az 1970-es, ’80-as években működött, hanem a romániai rendszerváltás óta eltelt időszakban is máig ható tényező.

A paraszti, közkeletű nevén „népi” kultúrának az az állapota, amit a fent felvázolt 120-150 évnyi folklorisztikus felfedezés folyamatának köszönhetően piedesztálra emeltek, döntően az utóbbi mintegy 250-300 év történeti produktuma. S ugyan akadnak olyan elemei, amelyek folytonossága egy még korábbi (kora-új-kori, középkori, vagy a kereszténységet megelőző) korszak reliktumaként maradtak meg, de ugyanakkor számos olyan összetevője is van, amire értéként tételezett, megőrzendő „hagyomány”-ként tekintenek, s amely valójában csak az utóbbi mintegy 100 évben, vagy a legutóbbi évtizedekben jött csak létre (lásd pl. az arató ünnepek, szüreti felvonulások szokása). Ennek ellenére a közgondolkodásban szívósan tartja magát az a tévhit, hogy minden, ami a népművészet jelenségkörébe sorolható, az valami ősi hagyaték, s ezt a vélekedést főleg a tudományon kívüli körök fenn hirdetik.

A ’népművészet’ kifejezés önmagában is sok szempontból pontatlan, vitatott, és használatát inkább a megszokás, a bevett köznyelvi és tudománytörténeti gyakorlat indokolja. A ’nép’ és szóösszetételei ’népismeret’,¹⁷ ’népművészet’, ’népviselet’, ’néptánc’, stb. kifejezések sajátosan a 19. század második felének nyelvi gondolkodására jellemző szóalkotások, amelyeket manapság pontatlannak tartunk, és egyre inkább kezdenek kiszorulni a pontos társadalomtörténeti ’terminus technicus’-okat kívánó szakmai nyelvezetből, amely inkább a ’paraszti’ elnevezést preferálja, vagy pontosító körülírással próbálja kiváltani a megfelelő kifejezés hiányát. Ugyanakkor a népművészet szó köznyelvi népszerűsége nemhogy visszaszorult volna, hanem széles körben használják mai jelenségek megnevezésére is. A ’hagyomány’, ’tradíció’ és a hozzá kapcsolódó képzettársítások, újabban az angol tükörfordításból eredő és jobbhíján használt ’örökség’ kifejezések is vitákat szülnek, definiáló magyarázatokat kívánnak. Ebben a gondolatkörben a ’hagyomány’ versus ’modernitás’ duális opozícióként, antonimaként jelenik meg, amelyben még egy olyan 19. századi romantikus, normatív kultúra-fogalom érhető tetten, amely a ’tradicionális’ kultúrát egyrészt organikus, a lokalitásban gyökeret eresztett entitásként fogja fel, – amely megszületik, kivirágzik, él, elszorvad és meghal¹⁸ –, másrészt a saját kultúráról a benne lévők és a kívülről jövők is azt vélelmezik, hogy az egy ’a priori’, adott, ősi, öröklődő tulajdon, amelynek megkonstruáltsága, történetisége nem tudatosodik, s régiségének vélelme elfedi a sokoldalú interakciók, egymásra-hatások komplex történeti folyamatainak felismerését.

17 ’Népisme’ – Czuczor Gergely – Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára*. MTA, Pest, 1862.

18 Lásd James Clifford gondolatait az organikus naturalizáló kultúrafogalomról, a kultúra belső és külső kapcsolatairól és az utazás metaforájáról, mint a kultúra lehetséges paradigmatis értelmezési tartományáról (Clifford 1992: 101).

A 20. század második felétől – az akkulturáció, a diszintegrálódás folyamatainak felgyorsulásával – egyre kevésbé releváns, egyre anakronisztikusabb népművészetről beszélni, amikor megpróbáljuk leírni azokat a jelenségeket, amelyek a hagyomány „utóéletével” kapcsolatosak. Egyre nyilvánvalóbb, hogy a közösségi konszenzuson alapuló, jelentésteli, adaptációs képességét megtartó, alakulni tudó népművészet – ugyan különböző régiókban, különböző időszakokban de – megszűnt létezni az eredeti formájában, a kultúra eredeti hordozóinak („culture-bearers”) szociológiai értelemben vett átalakulásával, a gazdasági-társadalmi kontextus változásával.¹⁹ A „népművészet” már nem, vagy nem elsősorban az egykori paraszti gyökerű, posztparaszti helyi lakosság átlagembereinek közügye, hanem a hagyomány „ápolásának” új formái alakultak ki és ennek új szereplői, „revival-vállalkozói” vannak. (Etnicizált, kisebbségi környezetben a revivalszerű megőrzés „aktorai”, „vállalkozói” által megalkotott retorika érvrendszere és az „etnikai politika vállalkozói” által használt retorika között hasonlóságok, átfedések lehetnek.) Az, amire hagyományként hivatkoznak, valójában gyakran valamely újabb keletű képződmény, amelynek megkonstruálásában és felmutatásában különböző indítatásokkal, de különösen érdekelték lehetnek olyan helyi szereplők, mint az önkormányzati vezetők, a világi és egyházi értelmiség, a vállalkozók, a turisztikai ipar ágensei. Ez a hagyomány már nem, vagy csak ritkán a közösség egészének ügye, bár lehetnek olyan szervezett helyi formái, intézményesült keretei (köz-, és oktatási intézmények, kulturális szervezetek, egyesületek, alapítványok, vállalkozások, pl. iskolai csoportok, ének- és táncscsoportok, művészeti iskolák, kézműves szakkörök, nyugdíjas klubok formájában), amelyek motiváltak a működtetésében és amelyek a helyi társadalom több csoportját is meg tudják szólítani.

Az, hogy a reprezentációs szelekció eredményeként mit emelnek ki és hogyan jelenítenek meg, mint lokális, vagy táji hagyományt, az számos tényezőtől fakad. A hagyomány értelmezésének különböző módzatait, a „hitelesség” megkonstruált fogalmának jelentéseit hosszan elemezhetnénk. Látni érdemes, hogy a leghíresebb néprajzi tájak csak a jéghegy csúcsát adják és valójában sokkal több az olyan vidék, amelyik nem rendelkezik, vagy a múltban sem rendelkezett olyan sajátos népművészettel, mint pl. Kalotaszeg, Szék, Torockó, Mezőkövesd, Kalocsa, Sárköz, Hollókő, Boldog, Buzsák, hogy csak néhány nevet említsünk. Vannak régiók, amelyek be sem kapcsolódtak abba a kései paraszti népművészeti virágzásba, amit a 19. század vége, 20. század eleje, vagy legkésőbb a két világháború közötti időszak hozott egyes tájakon, vagy ahol egy korai, mélyrehatóbb polgárosodás idejekorán, az emlékezettel már nem elérhető időben elmoshatta az egyediségeket. Tehát az, hogy mennyire egyedi, demonstratív a helyi kultúra, mikor kezdődött az akkulturáció, meghatározza, hogy egy mai közösségnek milyen hosszú az

¹⁹ Hangsúlyozni szükséges, hogy a vidéki társadalmak átalakulásával egyáltalán nem szűnt meg a néprajz tárgya, az újkeletű jelenségek tanulmányozása ugyanúgy feladata a néprajztudománynak, mint a korábbi állapot feltárása volt.

időbeli távolsága egy egykori, integránsabb hagyomány állapottól. (Tulajdonképpen az egész folyamatban az egykori helyzeti hátrány – a fejlődésben való visszamaradottság – helyzeti előnnyé változtatható, akkor, amikor manapság felértékelődik a helyi örökség felmutatása.) Ezáltal a hagyományhoz való viszony fokozatai széles skálán húzódnak szét. Vannak-e megmaradt hiteles tárgyak, tudások, gyakorlatok, amelyek még eltanulhatóak, vagy már csak a távoli emléke pislálkol (vagy az sem) egy egykori szokásnak? Tehát esszenciális kérdés, hogy van-e folytonosság, hány generáció esett ki a generációs tudásátadásból a paraszti kultúra felbomlása óta (pl. az utolsó viseletes lakodalmak ideje beszédesen mutatja meg, hogy mikortól gyorsult fel az akkulturáció folyamata), mert gyakran ennek a függvénye, hogy a kísérletek a felújításra mennyire akkurátusak, részletgazdagok, hitelesek – nevezhetjük egyáltalán felújításnak –, vagy egyszerűen jelenkori kitalációról van-e szó. Általában igaz az, hogy ahol túl sok idő telik el az elhagyás és a felújítás között, ahol már mind a tárgyi anyag, mind a rávonatkozó tudás megkopott, ott nem tárgyrendszerek visszaállítására, megszerzésére van igény, hanem inkább csak egy-egy jelzésszerű, hol több, hol kevesebb pontossággal visszaidézett emblémaszerű tárgy, szokáselem, öltözet használatát hozzák vissza. (Vagy közt, nem variábilis mozdulatsort, ha pl. táncról van szó.)

Nem egyszer tapasztalható, hogy ott, ahol minden emléke elmosódott az egykori népi kultúrának, ott a „magyar ruha” egyszerűsített, vulgarizált sémája jelenik meg, mint a népviseletet és a paraszti idillt nosztalgikus módon idéző kifejezés, amely egyben az úri „díszmagyar” öltözet reminiszcenciáját is adja magyaros formavilágával. A magyar trikolor színeinek használatával, politizált identitások kifejezésére is alkalmas és mindenki számára könnyen elérhető és dekódolható etnikai, nemzeti jelképként szolgál, amelynek használata osztársadalmi konszenzuson alapul. Ez igaz a Kárpát-medencében is,²⁰ de még erőteljesebben jelenik meg magyar diaszpóra környezetben, az USA-tól Argentínáig és Ausztráliáig, főleg a táncházmozgalom előtti idősebb generációk esetében, akiknek óhazaképét változatlanul az álnépies, szentimentális, magyar ruhás, operettes és magyar nótás ízléspreferenciák jellemzik. Ugyanakkor itt kell megemlíteni, hogy a táncházmozgalom az 1980-as évektől nemzetközivé terebélyesedett. A magyarság nagyvilágban szétszóródott csoportjai, különösen a fiatalabb generációk számára a népzene és néptánc közös nyelvezete segített a kapcsolatépítésben, a határok áthidalásában, már az 1980-as években, a vasfüggöny lebontása előtt is. Sőt a

20 Erdélyben korán polgárosult paraszti csoportoknál, mint pl. a kolozsvári hóstáti kertészek, vagy a Borsa-völgye és a Macskások kisnemesi falvai esetében, eleve a magyar ruha használata figyelhető meg reprezentatív alkalmakkor a 20. század első felében. A két világháború között és főleg az 1940–1944 közötti időszakban, a magyar ruha politizált jelentése még nyilvánvalóbb volt. Szimbolizmusának erejét mi sem bizonyítja jobban, hogy a magyar ruha alkalmoszerű viselése még azokat a közösségeket is elérte, amelyeknek egyébként jellegzetes saját viselete volt/van. Pl. a kalotaszegi Magyarvistán, vagy a mezőszéki Széken a kislányokra rá-ráadják a pirospartás magyar ruhát, s legálább egy bekeretezett fotó erejéig meg is örökítik benne őket.

mai napig az egyik leghatékonyabban működő kulturális kapocs az összmagyar-ság számára.²¹

A lokális és regionális hagyományok felértékelődését belső és külső ösztönzők, sőt nemzetközi folyamatok is segítik. A revival-korszakok logikájának is megvan a maga történetisége.²² Kérdés hogy, kik, mikor, milyen szituációban, milyen céllal tartják érdemesnek a helyi hagyományokat feléleszteni és rajta keresztül a regionális, vagy lokális identitást erősíteni? Pl. Magyarországon megfigyelhető volt az 1980-as, '90-es években, hogy a kistelepülések lokális identitásának újraerősítése a mindennapi civil ellenállás egy kifejezése volt a szocialista, központi direktívák alapuló, centralizáló, kis falvakat sorvasztó vidékfejlesztéssel szemben. A rendszerváltás után és az európai folyamatokba bekapcsolódó, piacorientált gazdasági átalakulás közepette, egy-egy vidék népességmegtartó erejét növelhette, ha valamely egyedi szolgáltatással be tudtak sikeresen kapcsolódni a vidéki turizmus akkor alakuló hálózatába. (Gondoljunk pl. a bortúrákra, a zarándokutakra, a helyi gasztronómiai fesztiválokra, a kézműves vásárookra.) Ahhoz, hogy egy helyi szolgáltatásnak, vagy terméknek keletje legyen, megfelelő „üzenetek”, „hívószavak”, jó marketing-fogások szükségesek, és egy márkanév („brand”) kialakításánál mindig jól jön, ha a „nagybetűs” tradícióra lehet hivatkozni. (Nyilvánvalóan a népművészet toposzait esszencializáló turisztikai piaci versengésbe a híres néprajzi tájak nagyobb eséllyel szállnak be.²³) Annak viszont adott esetben már komoly gazdasági jelentősége lehet, hogy egy-egy jól bevezetett termék, vagy szolgáltatás, vajon hány helyi család megélhetését teszi lehetővé egy munkahely hiánnyal küszködő vidéken, ott tartva a

21 Az észak-amerikai magyar közösségek maguk szervezte programjainak sorát nézve szembevetendő, hogy a fiatal és középgeneráció számára milyen fontos közösségszervező ereje van a körükben népszerű táncos jellegű programoknak, lásd pl. a New York-i Magyar Ház rendszeres programkínálatát. Ennek beszédes bizonyítéka, hogy diaszpóra közösségekhez kiküldött Körösi Csoma-öszöndiások nagyobbik része foglalkozik néptáncoktatással, mivel a közösségeknek erre kimondott igénye van. (Az amerikai magyar kivándorlás generációiról és eltérő óhaza képéről lásd Balogh 2010.)

22 Most itt lehetetlen lenne akár utalásszerűen is felsorolni a konkrét megjelenési formáit annak az időben és térben szerteágazó jelenségkörnek, hogy folk-revival hullámok ciklikusan újraéledve hogyan jelennek meg zenében, táncban, képzőművészetben, építészetben, divatban, populáris kultúrában – hol formálisabban, szórakoztatóbban, hol elmélyültebb jelentésekkel, ideológiai, politikai tartalmakkal, vagy éledő identitások megkonstruálásának részeként – az utóbbi mintegy 250 évben, modern európai típusú társadalmakban és koloniális, poszt-koloniális környezetekben, gyakorlatilag a világ minden részén. A revival korszakok, mozgalmak gondolatrendszere, hatása határokon átvethet, egymással összefügghet, nem feltétlenül vagy ritkábban van szó elszigetelt jelenségekről. Ugyanakkor szituációfüggő, hogy a revival gondolat nemzetközibb divattá válását hogyan segíthetik hatalmi-gazdasági hierarchiákból, egyenlőtlenségekből fakadó erőhatások.

23 S ezzel már ott is vagyunk a turizmus pszichológiájának lényegénél. Vázlatosra egyszerűsítve a turizmus antropológiai kutatásában úttörő Dean MacCannellnek (MacCannell 1989: „Staged Authenticity” 91–105) a turisztikai élmény megkonstruálásával, a színpadra vitt autenticitással kapcsolatos gondolatmenetét: 1. Létezett egykor valami érték. 2. Ezt egyszer felfedezték, híressé tették. 3. Az érdeklődés elindított egy láncreakciót és újabb és újabb rétegei a társadalomnak az elittől a plebsz felé szélesedve látogatják a helyet. 4. Az érdeklődés kiszolgálására létrejövő souvenir piac vizuális toposzai divergálni kezdenek az eredetitől. 5. Lassan szétesik az, ami egykor híressé tette a helyet, marad az emlékének az ápolása, amit hatásosan, vagy kevésbé hatásosan valósítanak meg különböző intenzitással belső, vagy külső funkciókat szolgálva.

kisgyermekes fiatal családokat, növelve ezzel a település népességmegtartó erejét, alapvető közintézményeinek fenntartását, infrastruktúrájának működtetését.

Ez a poszt-tradicionális „hagyomány-felmutató”, közösség-erősítő és merkantil kiütkezés azonban csak azon lokalitások számára nyílik meg lehetőségként, akik nem jutottak el a teljes önfelszámolásig kulturálisan, gazdaságilag – a Schengen-övezeten belüli és a globális munka/migráció elszívó erejével is számolva – és demográfiailag (adott esetben kisebbségi helyzetben, a diaszporizálódás folyamatai által sújtottan).

Manapság tehát a jelenkori faluturizmus és a vidékfejlesztés – EU által is támogatott – koncepciói kedveznek a helyi hagyományok többnyire fesztivál jellegű felidőzésében, egy-egy hagyományelem emblematizálásában. Ehhez társul az UNESCO kezdeményezésre az utóbbi 15 évben intézményesített ún. szellemi örökség-sítési folyamat. A nemzeti és UNESCO szellemi örökség listákra felkerülő településeknek, vagy régióknak rendelkezniük kell olyan továbbélő egyedi hagyomány-elemmel, amelynek a folyamatos fenntartását (vagy ciklikus ismétlődését) egy ott helyben működő közösség képes az ismétlődő gyakorlatai, praxisa által életben tartani. A központilag intézményesített, minisztériumi felügyelet alá eső hungarikum mozgalom (minden esetlegessége ellenére is), vagy a nemzetközi eredetvédelem megszerzése, ugyancsak ösztönző-felhajtó erőt jelenthet. A nemzeti listákra, vagy megyei és helyi értéktárakba felvett elemek jó része néprajzi „tény”, agrár és népi-gasztronómiai jellegű produktum.²⁴

Az etnográfus, antropológus számára az új hagyománykonstrukciók, az emblematizált „fesztivalizált” és „örökség-sített” tradíció, a kulturális emlékezet és reprezentáció mai gyakorlatai és új mediális kontextusai mind releváns kutatási kérdések.

Az etnográfiai tudás piaci értékévé válásával megindulhat a versengés az autentizálásért, az elsőbbségért, a kisajátításért, amelyre hazai és nemzetközi példákat egyaránt idézhetnénk. Itt most csak a „kulturális kisajátítás”, „cultural appropriation”, körül felizzó indulatokra utalunk²⁵ és arra, hogy a több évtizedes hazai és nemzetközi dialógusok, megoldás-keresések ellenére a folklórkötések és előadók 'artis jus' szerzői jogvédelme még mindig megoldatlan.

Nemzetközi trendek is segítik a vidékiség, a kézművesség, az etnikus és folklórt-radiációk nimbuszának növelését. Az öko-gondolat felerősödésével a felelős nyugati értelmiségi habitus része, hogy a globális környezetszennyező távolsági kereskedelemmel szemben a helyi kistermelőket és piacokat („farmer's market”), ezen túl is a bio-gazdálkodás környezetkímélőbb megoldásait preferálják. A felelős fogyasztási

24 Nem ártana, hogyha a felterjesztési és elbírálási folyamat során a döntéshozók és a felterjesztők jobban támaszkodnának a néprajzkutatók szakértelmére.

25 A kulturális kisajátítás legújabb példája a Dior divatháznak a bihari (Beiuș, Belényes) román népviselet alapján készített 2017-es kollekcója, amelyre a helyiek meglepően nagy nyilvánosságot kapó határozottsággal válaszoltak. Tiltakozásul népviseletbe öltözött kézműves asszonyok a párizsi divathétre is eljutottak. (Lásd pl. a YouTube-videót *Bihor Couture. The story*, <https://www.youtube.com/watch?v=Q-i7-ZC-0Hs>; letöltve: 2019. nov. 5.)

szokások része, hogy mit eszünk, mit iszunk, viselünk-e állati terméket, viselünk-e olyan szezonálisan gyorsan változó és gyorsan eldobandó divatot „fast-fashion”-t, amely a környezet erőforrásait, víztartalékait kimerítő mono-termékeken,²⁶ vagy elesett társadalmi rétegek kizsákmányolásán, pl. gyermekmunkán alapulnak. A felelős gondolkodás részeként a „recycling” kívánalma nemcsak a hulladékkezelésben nyilvánul meg, hanem a fogyasztói pazarlás visszaszorításában is. Tartós cikkek lehet másodkézből „second-hand” üzletekben, vagy „garage-sale” és „yard-sale”-en beszerezni, s amit nem használunk már, tovább lehet ajándékozni. A globális kizsákmányoló gazdasági rendszerekkel szembeni bizalmatlanság, a társadalmi érzékenység és a zöldmozgalmak felerősödése mellett a vidék szerepére irányítja a figyelmet az a szintén a tömegfogyasztás kritikájaként megjelenő, részben ellen kultúrák, részben elit habitus, amely a „slow” ideológiák divatjában fejezhető ki. „Slow living”, „slow dining”, „slow travel”, „mindfulness” – lelassulni, időt hagyni, itt és most teljesebb mélységében megélni a pillanatot! Ezzel párhuzamosan az egyedi kézműves termékek megbecsültsége újra erősödik, „trendy” dolog limitált szériás és tiszta forrásból származó gyógynövény illatszereket használni, kézműves gasztronómiai termékeket fogyasztani, stb. A környezettudatos gondolkodás előtérbe kerülésével kezdik felismerni, újra felfedezni az egykori paraszti gazdálkodás környezetbarát megoldásait és a természettel harmóniában működő öko-gazdaságok, energiatakarékos öko-házak, öko-falvak létrehozására is szép számmal vannak példák.²⁷

Az 1990-es évek óta a globalizáció és az őshonos kultúrák között feszülő diszcrepancia megértésére és feloldására először a szociológia, majd más társadalom és gazdaságtudományok, közöttük az antropológia bevezette és használja a global és local kifejezések kontaminációjával alkotott „glocal”, „glocalization” kifejezést. Ez egyszerre utal az univerzális és partikuláris tendenciák egyidejű jelenlétére, a globalizáció által veszélyeztetett lokalitás újra konstruálására, a lokalitás elvesztése fölötti aggódásból fakadó törekvésekre, a beáramló hatások helyi adaptációjára, a lokalitás erejéből fakadóan új, unikális „őshonos” realitások létrejöttére és a lokalitás promotálására a lokalitás fölötti, vagy transznacionális színtereken.

Egy néprajzi táj reprezentativitása – a kalotaszegi hagyomány valósága és „mítosza”

Kalotaszeg neve hallatán még a kevésbé tájékozottak is többnyire a népművészet fogalmakörére asszociálnak. Akik rendszeresen nézték az utóbbi években (2012-től) sorra megrendezett nagysikerű *Fölszállott a páva* televíziós tehetségkutató népzene-

²⁶ A recycling tendenciák a divatiparban is megjelentek, vannak olyan cégek, amelyek a használt pamut holmikat, kopott farmernadrágokat begyűjtik, újra cserélik, hogy ezzel is visszafogják a nagyüzemi pamuttermelés környezetkárosító hatásait.

²⁷ Az ökofalu mozgalom gondolatrendszeréről, nemzetközi hátteréről, magyarországi megvalósítási gyakorlatairól bővebben lásd Borsos 2016 és Farkas 2017.

nei és néptánc vetélkedőket, számtalanszor láthattak virtuóz kalotaszegi legényest vagy páros táncot, hallhattak friss ütemű csárdást, vagy keserédes „hajnalit” és ország-világ csodálhatta a szereplők díszes viseletét. Vannak olyanok, akik Kalotaszeggel kapcsolatban személyes utazási emlékeket is fel tudnak idézni és eszükbe ötlük, hogy autóval Kolozsvárra tartván átutaztak a festői templomáról és népművészeti kereskedelméről híres Körösfőn, ahol a főút két oldalán a házak előtt árusok sora kínálja a portékáit a turistáknak.²⁸ Az igényesebb, visszatérő látogató talán meg is állapítja, hogy egyre kevesebb régi háziszőttés abroszt, varrottast, viseletdarabot, mázas cserépedényt, kályhacsempét vagy minőségi kézműves terméket talál a kínai utánzatok, balkáni szuvenírek és más vásári bővlik egyre növekvő tömkelegében a körösfői standokon.²⁹ Nem egy látogató belülről is látta némelyikét a középkorban épült négy fiatornyos, zsindeletű templomoknak a festett kazettás mennyezetével, koronás szószékével, varrottasokkal díszített karzatával és talán volt szerencséje „piros betűs ünnepen” viseletbe öltözött templomlátogató fejkendőss asszonyokat és pártás lányokat, cifraszűrös presbitereket fotózni. Vannak, akik részt is vettek egy-egy újabb keletű rendezvényen, a kalotaszegi királyi Csipkebogó Fesztiválon,³⁰ vagy Bánffyhunyadon a Kalotaszegi Magyar Napokon, amelyen népviseletben vonulnak fel a kalotaszegi magyar falvak részvevői (Szabó 2019: 252–253). Esetleg tudnak arról, hogy ősszel, immár majd három évtizede rendeznek szüreti felvonulást Kalotaszegi királyon (igaz, hogy a havasok közelsége miatt szőlő híján fenyőággal díszítik a felvonulók szekereit). Azt inkább a felszegiek és alszegiek tudják, hogy tavasszal, amikor az illatos, bíborszín virágú henye boroszlán nyílik a Ríszegtetőn, érdemes kimenni családostul a majálisra. A Nádamentén viszont közismert, hogy Szent György-napkor mulatsággal egybekötött juhmérést tartanak Mérán.

A rendszerváltás óta megélenkülő, Erdélybe irányuló magyar turizmus fő célja egyre inkább a Keleti-Kárpátok tövében fekvő Székelyföld,³¹ de a turista buszok, személyautók Erdély „fővárosát”, Kolozsvárt többnyire nem hagyják ki, és a Kolozsvárra vezető főút 50 km hosszan Kalotaszegen halad át. Ezért nemcsak félúton, ésszerű pihenőként, hanem látványosságként is bevonja egy-egy ügyes szervező a programjába a kalotaszegi megállót. Kalotaszeg azonban önálló turisztikai programként sem megvetendő, egyik előnye nemcsak Kolozsvár, hanem a magyar–román határhoz való viszonylagos közelsége is. Ugyanakkor a Nyugati-Kárpátok he-

28 A körösfői kézműipari termékek rendszerváltás utáni árusításáról lásd Balogh 1998.

29 Körösfőn az utóbbi évtizedek kereskedői attitűdváltásáról lásd Szűcs 2016: 83–84.

30 Minden év október második felében megtartott fesztivál, amelynek fókuszában a csipkelekvár főzése áll, és pontos időpontját a feketetői vásár megrendezéséhez igazítják.

31 Míg a 19–20. század fordulójától, a népművészet felfedezése időszakától kezdődően, a táncművelés szocializmus alatti időszakig Kalotaszeg volt az Erdélybe irányuló turizmus fő látványossága, addig a rendszerváltás óta egyre erősebben Székelyföldre tevődik át a turizmus fókusza. Külön vizsgálatot érdemelne, hogy ebben mekkora szerepe van a csíksomlyói búcsú összemzeti ünneppé válásának, a székelyföldi autonómia-törekvések magyarországi interpretációjának, a székely himnusz és a székely zászló nemzeti szimbólummá emelésének, a Hargita mint a legmagyarabb nagy hegy kultuszának, a gyimesi ezeréves határra indított vonatok népszerűségének, a Gyilkos-tó és a Szent Anna-tó romantikájának.

gyei közel vannak, festői tájakon lehet túrázni, középkori műemléktemplomok és magyar lakosú települések sora várja a magyar múlt és kisebbségi lét iránt nosztalgikus nemzeti érzéssel fordulókat. A falusi turizmust kedvelők romantika igényét is kielégíti, hogy vendégszerető házigazdákra találnak és a kalotaszegi népművészet, mint márkanév jól eladhatóvá tesz számos „szolgáltatást”.³²

A vendéglátásban jeleskedő Kalotaszentkirály példáját idézve megállapítható, hogy az 1991-től évente augusztusban megrendezett egyhetes néptánc-tábor – ahova a világ minden részéről jön a több száz résztvevő – jelentős tényező a falu ismertté válásában és turizmusra szakosodásában. Annak ellenére, hogy az első tábor idején kiderült, hogy a helyi tánc tudás már erősen megkopott, megvolt a közösségi igény és összefogás a tábor feltételeinek megteremtésére.³³ A táborba általában 400-500 vendég érkezik³⁴ és ilyenkor sok családi ház vendégfogadóvá alakul át. Az egyre élénkülő érdeklődés hatására beindult falusi vendéglátás fellendüléséhez elengedhetetlen volt a település ivóvízellátásának a megoldása, a fürdőszobák kialakítása.³⁵ Ezzel párhuzamosan a vendégfogadás intézményesedett, a szolgáltatás minősége standardizálódott. Az 1990-es évek közepétől tehát már nem „ad hoc” jellegű, személyes kapcsolatokon alapuló vendéglátásról, hanem egyre inkább professzionalizálódó, államilag elismert és támogatott falusi turizmusról beszélhetünk.³⁶ Az utóbbi 15 évben a falu infrastrukturális fejlesztésében, a jó kapcsolatokkal rendelkező és sikeresen pályázó önkormányzati vezetésnek köszönhetően látványos eredményeket értek el. A Zentelke főutcáján futó Malomárok és a Kalota folyó medrét rendezték, a középületek, az iskola, a művelődési ház és a játszótér gondozták, az aszfaltos út a településen át messze kivisz a falubeliek kedvenc kirándulóhelyére, az erdő alá, a Kőhegy lábánál fekvő kis tavakig. A faluba bevezető úton nagy transzparens, a házak falán kisebb táblák hirdetik, hogy turisztikai központba érkezünk: „Zona Industrial Turism”. Internetes promóciója, láthatósága is sikeres. Miután a vendégfogadás számos családnak fontos bevételi forrás, érzékelhető a verseny a kiegészítő szolgáltatások színésítésére, a vidéki lét és a kalotaszegi hagyomány városi vendégek számára vonzó elemeinek kínálatával. A különleges ajánlatokból érdemes egyet-kettőt megemlíteni: kürtőskalácssütés; disznóvágás; juhfejsz

32 A rendszerváltás után beinduló kalotaszegi turizmusról lásd Balogh 2003.

33 A tánc értékére rávilágító, nagy hírnévre szert tett tábornak köszönhetően a helyi iskolások felnövekvő korcsoportjai elsajátították a kalotaszegi táncrendet, igaz, hogy nem a régi, elfeledett felszegi belsőlábás változatot, hanem a táncpedagógusok tevékenységének megfelelően, a motívumgazdagabb Nádas menti fenthangsúlyos, külsőlábás variációt.

34 A legtöbbször 1994-ben érkeztek, akkor több mint 700 résztvevője volt a tánc-tábornak. Ekkor túlterheltté vált a falu, nem tudta ellátni ivóvízzel, étellel, szállással a vendégeket.

35 Az 1995-től megkezdett program keretében, költségvetési támogatásból, a falu majdnem minden házába bevezették a vezetékes vizet.

36 1996-tól a vendéglátásra alkalmas házak kiválasztása megkezdődött, melyeket a Turisztikai Minisztérium minősített. A hivatalosan bejegyzett vendéglátó házak 10 évig adómentességet kaptak. Újabb lépcsőfokot jelentett a turizmus szervezethez, összehangoltságához, hogy egy helyi vállalkozás, a „Davince Tours” fogja össze, koordinálja a faluba irányuló turizmust. Vezetője szórólapokat, katalógusokat készített és szorgalmazására többen turisztikai vásárokon, kurzusokon, egykeztek elsajátítani a szakképzett vendéglátáshoz szükséges ismereteket.

és sajtókészítés; bivalytekóztolás; sétakocsizás; kirándulás a havasrekettyei vízeséshez; részvétel a mezei munkában a vendégfogadó családdal együtt; templomlátogatás; a szentkirályi lakodalmi szokások felidézése; viseletbe öltözés; népi mesterségek bemutatása, fafaragás, varrás, ló patkolás; néptáncsoport fellépése; kalotaszegi zenével kísért vacsora; stb.

A turizmus speciális formája, a szintén a rendszerváltás óta Magyarország és Erdély között megélenkültestvértelepülési és egyházi gyülekezeti kapcsolatok ápolása, amelynek alkalmával a látogatók és a házigazdák között személyesebb kapcsolatok, akár rendszeresebb, kölcsönös oda-visszalátogatások is kialakulhatnak.

Az erdélyi magyarok köztudatában is kitüntetett szerepet játszik Kalotaszeg. Erre utal az 1993-ban alakult, Erdélyben népszerű kolozsvári Knock Out rock-zenekar slágerének a szövege is, amely a rendszerváltás utáni határnyitáskor tömegével Magyarországra szakadt, elhagyott pátriájuk után honvágyat érző erdélyiek életérzését és tájélményét fogalmazza meg:

„Elfogott a honvágy, haza utazom.
Erdély fele robog a szürke vonatom,
Még néhány állomás, és egy határátkelő.
Hiányzott az otthoni levegő:
A sűrű erdő, az öreg Kárpátok.
A sebes folyók, a mezei virágok.
*Így vágtat a vonatom, Kalotaszegen át,
Még néhány perc, és látom Kolozsvárt.*
Csak egy vándor vagyok, akit elsodort a szél,
De ha elfogja a honvágy, mindig hazatér.
Nyisd hát ki kapuidat, Kincses Kolozsvár!
Itt nőttem fel én, emlékszel még rám?”³⁷

A népzenei és néptánc revival mozgalom aktív tagjai, akik táncházak, folk kocsmák rendszeres látogatói, vagy maguk is együttesben táncolnak, azok számára Kalotaszeg neve fogalom. A táncosok jó része tud valamilyen szinten „kalotaszegit” táncolni, sokuknak a kedvenc táncstílusa, együttesük nagy valószínűséggel a műsorán tart kalotaszegi színpadi koreográfiát és lehet, hogy egy-egy rend saját öltözettel is rendelkeznek a szerencsésebbek. Az igazán tehetséges férfitáncosok pedig a magyar néptánc hagyomány „csúcsának” tartott, legnagyobb motívum-gazdagságú,

37 A 2019-es bánffyhungyadi Kalotaszegi Magyar Napokon a Beatrice együttes volt az esti koncert fő attrakciója és a Knock Out a Beatrice előzenekara. E tanulmány egyik szerzője, Balogh Balázs a koncert után a VIP sátorban beszélgetett Nagy Feróval, a Beatrice énekesével, amikor egy rövid kézfogásra beköszönt Feróhoz a Knock Out vezetője, Lénárd Yogi József. Pár udvarias mondat után, kölcsönösen megemlézték, hogy szívesen jöttek zenélni Bánffyhungyadra. Mikor Yogi mondta, hogy Kalotaszegre mindig szívesen jövünk, akkor Balogh Balázs idézte a *Kolozsvári vándor* című számukból ezt a sort: „*Így vágtat a vonatom Kalotaszegen át, Még néhány perc és látom Kolozsvárt.*” Mire Yogi lelkesen – azt gondolva, hogy Balogh Balázs kalotaszegi – azt mondta: „Hát persze, ezt nektek írtam, kalotaszegieknek!”

legvirtuózabb férfitáncával, a kalotaszegi legényessel szeretik igazán lenyűgözően megcsillantani tánc tudásukat és táncos személyiségüket. Számosan, akik elmélyültebb tudással rendelkeznek, falura, táncosra, konkrét archív táncfelvételre lebontva ismerik a táncrepertoárt.³⁸ Ők azok, akik személyesen is megfordultak mérái, türei, inaktelki multságokban, a kalotaszentkirályi tánc tábortban, vagy a három éve elindult Méra World Music világzenei csúrfesztiválon, s Budapesten sem hagyják ki, ha a Fonóban, a Kobuci Kertben, vagy a Rácskertben, valamelyik híres kalotaszegi primás, Kiscsipás, az ifjabb Netti, vagy Czilika Gyuszi játszik. Ha csak azt vesszük sorra, hogy az ország vezető profi és amatőr együttesei közül hányan volt-van emlékezetes kalotaszegi koreográfiája, akkor hosszú lenne a felsorolás.³⁹

A tánc házmozgalom nemzetközi, határokon is átívelő hatásával a Kalotaszegről alkotott külső kép még inkább függetlenedik, vagy nagyon összetett módon függ össze a vidék belső folyamataival. Ilyés Gyula „haza a magasban” sorait parafrázálva létezik egy „Kalotaszeg a magasban” kép. Amennyire a 20. század elején az össznemzet és a magyar népművészet ideáját testesítette meg Kalotaszeg (lásd az 1904-es saint louis-i vilákiállítás magyar pavilonjának bejáratát díszítő Körösfői-Kriesch Aladár-freskót a körösfői templomba vonuló nép alakjainak monumentalizálásával), ugyanannyira a diaszpóra magyarság tánc házi zenén felnőtt generációja számára a kalotaszegi zene, tánc és viselet a magyar népművészet egészének eszenciálizálása, 'non-plus ultrája'. Ha New York-ban a Metropolitan Museum előtt a Tánc ház napján flashmobot szerveznek, ha Sarasotában magyar népviselet kiállítás rendeznek, ha a táncoktatók a saját képüket az internetre felteszik, ha a sikeres tánc együttesek előadást hirdetnek, mi egyébbel is tennék, mit a kalotaszegi viselettel és táncsal. Nem meglepő a nemzetközi táncos közösség számára, ha egy tokiói táncos jobban táncolja a kalotaszegi legényest, mint egy bánffy hunyadi fiatal és az sem, hogy van olyan amerikai etnomuzikológus-folklorista, aki magyarországi Fulbright-ösztöndíjas éve után PhD disszertációját a kalotaszegi legényes színpadi feldolgozásának mint táncformának a szimbolizációjából írta és védte meg egy

38 A magyarországi amatőr néptáncmozgalom ernyőszervezeteként 1993 óta működő Martin György Néptáncszövetség 2019-ben XXII. alkalommal rendezte meg a Nemzetközi Legényesversenyt. A leghíresebb, leggazdagabb repertoárú kalotaszegi férfitáncosról, a magyarvistai Mátyás István „Mundrucról”, Martin György több évtizedes munka eredményeként vaskos egyéniségkutató monográfiát írt (Martin 2004). A Kárpát-medence néptáncos együttesének 2008 óta tartó, évente megrendezett futballtorna eseménye rá emlékezve viseli a „Mundruc-kupa” nevet. Ennek a néprajzkutatók által életre hívott versenynek a küldetéséről így vallanak a szervezők: „A Mátyás István 'Mundruc'-ról elnevezett »népfocitorna« a közösségteremtés új formáját teremtette meg a tánc házmozgalom résztvevői között.” (Lásd Bali–Korzenszky 2010.)

39 Itt csak a legjelentősebb egész estés táncműsorokat említjük. A Magyar Nemzeti Tánc együttes *Élő Martin Archívum: Kalotaszeg* a kiváló etnokoreológus Martin György 1969-es türei hangosfilm gyűjtését alapul véve eleveníti meg a Nádás mente multietnikus táncanyagát. A Magyar Állami Népi együttes: *Az örök Kalotaszeg* a bánffy hunyadi többgenerációs Varga zenészdinasztia a „Csipások” zenéje alapján idézi meg a vidék magyar, román és cigány lakosságának táncait. A Duna Művész együttes: *Szerelmünk Kalotaszeg* koreográfiája a vidék híres táncosainak és zenészeinek repertoárjából mutat be válogatást a legkiválóbb kalotaszegi zenészekből összeállított autentikus zenekar kíséretével.

neves amerikai egyetemen.⁴⁰ A különálló életet élő, vidéktől függetlenedő mitizálási folyamata a kalotaszegi hagyománynak azt is jelenti, hogy a „jól értesültebb” idelátogatók továbbra is azt vélelmezik, azzal az illúzióval érkeznek, sőt azt várják el, hogy van még helyben egy folytonos tudása, gyakorlása és szeretete a hagyománynak.⁴¹

Az új kommunikációs környezetben felnövő, közösségi médiát használó, világzenét hallgató, színpadhoz szokott mai fiatal táncos generáció számára a folklór használata már sokkal inkább egy individualizáltabb, különcebb önkifejezésnek a kirakatba könnyebben kitehető, szélesebb gesztusú, expresszívebb eszköze. A „folklórsztár” szerepet rakoncátlan féktelenséggel vállaló habitusnak felel meg egy olyan újfajta, erőteljes vizualitás, ahogyan a kozmopolita életter rekvizitumai ütköznek a tökéletesre polírozott folklór kulisszájával, legyen az Herczku Ágnes népdalénekes promóciós anyaga, egy profi táncos Népművészet Ifjú Mestere lakodalmának fotói, vagy egy vezető táncegyüttes műsorának plakátja. A folkpedia.hu oldal készítői (maguk is profi táncosok) a makulátlan autentizálással összeállított népviseleteket mai szépségideálú, erős, kontúros sminkű táncos modellekre adják, akik a nagyvárosi lét ikonikus kulisszái előtt jelennek meg. A képek telített, túlzérelt színvilága és keményített kontúrossága tudatos eszköz, amellyel a népi és a modern között feszülő ellentétet mehökkentően provokatív módon emelik ki. A már-már képzőművészeti eszközökkel komponált hiperrealista portrék a két világ ütköztetése ellenére (vagy abból fakadóan) egy olyan új, poétikus életérzést közvetítenek, amely nemhogy ennek a duális létnek a lehetetlenségét fejezné ki, hanem éppen ellenkezőleg, azt sugallja, hogy az új generáció otthonosan mozog ebben a közegben, vállalja identitását és a velejéig magának érzi az önkifejezésnek ezt a hibrid formáját.

A fentiekben vázoltak után óhatatlanul adódik a kérdés, hogy vajon mi köze van ennek a laikusok és a tájékozottabb „folk-rajongók” által megkülönböztetett hírnévnek, nimbusznak, egyszóval a mai népművészeti „kirakatnak,” a Kalotaszegen élő emberek „kalotaszegiségről” alkotott belső képéhez, a saját vidékükhöz és annak paraszti kultúrájához fűződő viszonyukhoz? Hogyan válnak szét és függetlenednek a kalotaszegi hagyományról kívülről gondolt képzetek, magától a Kalotaszeg helyi közösségeiben zajló komplex identitásképző kognitív folyamatoktól? Illetve hogyan, milyen csatornákon hat vissza a külső kép?

40 Lisa Overholser: *Staging the Folk: Processes and Considerations in the Staging of Folk Dance Forms*. Ph. D. Dissertation. Indiana University, Bloomington, Department of Folklore and Ethnomusicology, 2010.

41 Nem egy ilyen történetet hallottunk. Az inaktelki táncmulatságot felkereső japán táncsoport, akiknek a kedvéért csak hagyományos zenét húznak, miközben a helyiek alig várják, hogy szünetben kimenjenek egy kicsit levegőzni a vendégek, hogy végre végre kedvükre táncolhassanak modern táncot. A zsoboki árvaházat felkereső holland vendégek számára rendezett viseletbemutató, ahol a vendégek nem hiszik el, hogy a fiatalok nem tudnak táncolni, hiszen ahol viselet van, ott biztosan tudnak táncolni, stb.

Meddig reprezentatív egy táj, és ha találkozás színtere, ki vagy mi találkozik itt kivel, mivel? Ha a tájat, mint „interakciós teret” „kontaktzónának” fogjuk fel, akkor érdekel minket a kontaktus ténye, színtere, résztvevői és tárgyai.

Ez a kérdés különösen indokolt egy olyan nagy múltú, korán felfedezett táj esetében, mint Kalotaszeg, amelynek sikertörténete 150 évre visszanyúló folyamat eredménye.⁴² Hiszen Kalotaszeg nem csupán egy, a híres néprajzi tájak közül, hanem a magyar népművészet csúcsteljesítménye, a „koronaékszer ékköve”. Kalotaszeg a paraszti műveltség minden területén kimagaslót alkotott, komplexitására jellemző, hogy az építészettől a fafaragásig, a hímezéstől a viseletig, a népköltészettől a zenéig és táncig sajátos stiláris kifinomultság jellemzi.⁴³ Ezzel összhangban, más néprajzi tájakhoz viszonyítva kiemelkedően jelentős Kalotaszeg „magas művészeti” reprezentációja, a festők, írók, filmesek által kialakított manifesztatív képe, a háziipar, a helyi gazdaság- és turizmus fellendülését szorgalmazó értelmiségiek és üzletemberek által kifejtett promóciója is.⁴⁴ Mindezen tényezők, impulzusok visszahatottak, érvényességében, relevanciájában erősítették meg a hagyomány fennmaradását, méghozzá nem statikus állapotában, az idők változásával lépést nem tartó újratermelésében, hanem folytonos megújulásában, változásában. A táj egyes közösségei a legutóbbi időig is megőrizték alkotó kedvüket, adaptáló képességüket, kreativitásukat. Tehát részben a külső érdeklődés gerjesztette a hagyományörzés belső, öntudatos igényét. A kívülről jövő hatások és a hagyomány újraalkotása belső mozgatórugóinak egymást stimuláló kölcsönhatása, a piacra termelő háziipar és a turisztikai érdeklődés összefonódása, teszi a „Kalotaszeg-jelenséget” a hagyomány és a modernitás dinamikus összjátékának fókuszába.

A Kalotaszeget vizsgálati tárgyául választó kutatók (etnográfusok, földrajztudósok, nyelvészek, antropológusok, muzeológusok) pedig szakmailag új kezdeménye-

42 E folyamatot illusztrálta a Néprajzi Múzeum 1998-ban megrendezett *Kalotaszeg – A népművészet felfedezése* című kiállítása.

43 A kalotaszegi népművészet komplexitásához kevés más példa mérhető. A Kárpát-medence számos más néprajzi tája a hagyományos kultúra egyes ágaiban jeleskedik ugyan, például a viselet (palócok), zene (Somogy), tánc (Szatmár) vagy akár a kézművesség bizonyos területei (például fazekasság Csákvár, Mezőtúr), amely köré szerveződik egy-egy régió vagy település hagyományörzése, azonban ez távolról sem jelenti a hagyományos kultúra egészének kimagasló reprezentativitását.

44 A népművészet 19. század végi felfedezésének és az ebből merítkező magyar nemzeti stílus kialakulásának fontos forrása Kalotaszeg. Az érdeklődés felkeltésében és a népművészeti háziipar megteremtésében egy helyi származású úri családnak, a Gyarmathy házaspárnak elvülhetetlen érdemei vannak. A Habsburg királyi család és a magyar arisztokrácia egyes tagjainak személyes példája a kalotaszegi népművészeti tárgyak felkarolásában divatot teremtett. Látogatták előkelők, közemberek, turisták, megörökítették tudósok, művészek. A táj a magyar szecesszió művészeire a reveláció erejével hatott, a gödöllőiek, a Malonyai-vállalkozás népművészet kötete és Kós Károly tevékenysége elválaszthatatlanul összeforrt a vidék hírnevével. Nem hagyható ki az 1940–1944 közti rövid „kis magyar világ” szimbolizációs hatása, amikor Kalotaszeg mint a visszanyert Erdély értékeinek kvintesszenciája jelent meg, majd a szocializmus időszakában ide zarándokolt a táncházmozgalom első nemzedéke.

zések úttörői voltak Herrmann Antaltól és Jankó Jánostól, Szabó T. Attilán keresztül Kresz Máriáig.⁴⁵

Kalotaszeg esetében tehát nemcsak a kultúra leírásának elsődleges, egyszerű szintje tölt meg könyvtárakat, hanem magának a kutatásnak, a kutatás által konstruált képnek a története, és e képnek a közgondolkodásra ható toposzai, továbbá ezek visszahatása a vidék belső folyamataira is gondos elemzést igényel (Fejős 1998).

A történeti és néprajzi fókuszú Kalotaszeg-kép összevetése a jelenkori állapottal számtalanszor felveti egy felelős kutatóban azt a belső önismereti kontrollt igénylő, önreflexív kérdést – amit az antropológia jó ideje feszeget –, hogy a leírás hogyan ütköztethető a valósággal. A „self perception” kritikus hangja az utóbbi évtizedekben a kiállítások, a múzeumok, az „objektívált kultúra” kapcsán szólal meg a reprezentáció legitimitásának kérdését felvetve.⁴⁶ E tanulmány szerzőinek is állandó ismeretelméleti és morális dilemmája, hogy a leírás hogyan ütköztethető a valósággal, tehát a valóság percepciójának óhatatlanul szubjektív minősége, az egyébként a tudomány által méltán elvárt és a modellalkotáshoz szükséges absztrahálás felveti az etikai felelősségét annak, hogy az általunk kívülről alkotott kép, mennyiben csak imaginárius konstrukció, vagy valóban tükrözi az ott élők gondolati struktúráit, belső nézőpontját? (Vajon a saját kutatói érzelmi ráhangolódásunkon túl prekonceptcionál-e minket az a tudománytörténeti tradíció is, amelyben szocializálódtunk a tanulmányaink során? Tehát az önvizsgálatnak létezik egy olyan szintje is, hogy a kutatóra hogyan hatnak bizonyos kutatási toposzok?) Vajon az a fajta intellektuális és érzelmi ráhangolódás, amit a vidék történetének mélyebb ismerete kelt, csak egy belső fantomképet láttat-e velünk? (Gondoljunk csak Kós Károly írásainak nagy erejű Kalotaszeg-képére, amely a táj történetéről olyan kitörölhetetlen toposzokat rögzített az írástudók fejében, amelyek ugyan felemelően gyönyörűek, de

45 Péntek János, körösfői születésű nyelvészprofesszor így fogalmazott erről, egy 2006-ban rendezett zsoboki, szórvány tematikájú konferencián: „Kalotaszeg tehát most ürrügy és modell, kutatási téma és kutatási terep, kísérleti terep egyszerre, és ilyen szerepet tölt be már jóval több mint egy évszázada. Erre volt alkalmas Herrmann Antalnak, aki többek között az interkulturalitás vizsgálatának egyik első propagálója, Jankó Jánosnak, aki az első modern néprajzi tájmonográfiát írta erről a régióról, Bartók Bélának, aki éppen száz éve itt kezdte a magyar és nem magyar népzene felfedezését, Malonyai Dezső csapatának, amely szintén száz éve jelentette meg sorozatának első kötetét, később a száz éve született Szabó T. Attilának, aki a közeli Bábonyban vált kezdeményezőjévé a modern névtani és nyelvföldrajzi kutatásoknak. Szomszédunkban, Sztánán, Kós Károlynak, az apának és fiúnak, a szintén szomszédos Ketesden a népmesegyűjtő Kovács Ágnesnek, Nyárszón a szocializáció hagyományait kutató Kresz Máriának, Körösfőn a jogi népszokásokat vizsgáló Tárkány Szűcs Ernőnek. Kalotaszeg a kutatók újabb és újabb nemzedéke számára a XX. század második felében is megőrizte ezt a szerepét. Az újabb időben Balogh Balázsnak és Fülemile Ágnesnek, akik a legtöbbet tárták föl e kistáj közösségeinek identitással, társadalommal, táji tagolódásával kapcsolatos folyamatairól. A fenti névsor alapján két dologra hívnám föl a figyelmet: az egyik, hogy akik Kalotaszegen kutattak, szakmailag szinte minden esetben újat kezdeményeztek, új szellemet képviseltek, módszertanilag is korszerűek vagy éppen úttörők voltak. A másik, hogy fiatalok voltak, jelentős, sőt korszakalkotó szakmai életutak indultak el ezen a terepen.” (Péntek 2007: 141–142.)

46 A múzeumi reprezentáció elméleti kérdéseiről lásd az *Exhibiting Cultures* tanulmánygyűjteményt (Karp–Lavine eds. 1991).

meglátásai tudományosan nem mindig igazolhatóak.⁴⁷) Ugyanakkor egy társadalomtudós elmélyültebb látásmódja önmagában nem támadható, az egy olyan boldog állapot, amit Johan Huizinga úgy fogalmaz meg, hogy a történelem ismeretével úgy érthetünk egy tájat, egy korszakot, mint ahogyan a zenét hallgatjuk.⁴⁸ (Tegyük hozzá, hogy Huizinga zene-metaforáját John Lukacs idézi abban a műfajt teremtő kísérletében, ahol a történelem és az irodalmi fikció határait feszegeti, mint a történetírás új, lehetséges, poétikusabb hangját – Lukacs 1999.) De el kell ismerni, hogy Kós Károly szerencsésebb helyzetben volt, művészi szabadságával feljogosítva megtehetette, hogy – a szerző (author)/az író (writer), és a munka (work)/szöveg (text) opozícióban értelmezve (Foucault 1969, Barthes 1977) – író legyen (lásd Kós Károly Kalotaszeg-könyvének poétikus önvallomását az előszóban), a képzelőerős és a nyelv fegyvertárának minden impresszív eszközével felvértezve. Talán Clifford Geertz-nél sem pusztá áthallás, hogy a zene metaforáját használva ír a „nem szerzői beállítottságú” kutatóról, aki csak a hangokat hallja, de a zenét nem, és a „szuperszerzői” beállítottságú kutatóról, aki nem létező zenét hall (Geertz 1988).

A magunk zenéjét Kalotaszegről mi kutatók tehát halljuk – e gazdag történelem ismeretében elmélyített ráhangolódással és vajt fülekkel –, csak nem könnyű másokkal is elhiteni, újabban még önmagunkkal sem egyszerű, hogy ez a zene tényleg létezik, amikor a vidék materiális mindennapjaival szembesülünk. Amikor mondjuk a lerobbant egeresi gyártelepen utazunk keresztül, vagy amikor a Bánffy-hunyad–Kolozsvár főútvonalon megállunk egy útépités miatt felállított piros lámpánál, ahol egy olasz cég román munkásokkal dolgoztat – az út egyik felén méteres árok, közlekedésmorál híján folyton a pirosba rohanó autók – s az útszéli munkagépnél álldogáló sofőrrel helyi barátunk 30 másodperc alatt megalkuszik 100 liter motorinára, amiért majd a sötétben jön vissza. Vagy pontosan ebbe az emberi momentumba belesűrítve érthetünk meg többet a mélystruktúrákból? (Jobban, mint ha a gyöngyöspárta nemzetiszín pántlikáját fotózzuk?) Milyen zenét hallunk mi, kutatók, és mit hall egy máshonnan jött látogató? Mi az, amit egy átlag utazó lát, és egyáltalán mit keres? Ez az, ami gyakran foglalkoztatott, amikor a nyugati fogyasztói társadalomban elkényeztetett amerikai hallgatókat kalotaszegi buszos kirándulásra vittünk.⁴⁹ Miközben az amerikai popkultúra Transylvania képe, Drakula-mítosza is dolgozik bennük, ami nekik első látásra szembe ötlük – mondjuk a Bánffy-hunyad szélén álló gáborcigányok keleties csodapalotái, vagy hogyan fénylik a tejeje annak a sok kupolás templomnak a görög kereszttel a tetején, „milyen szépen rendbe hozták, biztos régi lehet” –, az nem feltétlenül az, amire mi irányítanánk rá a figyelmet.

47 Szubjektívtását maga is hangsúlyozza könyve ajánlásában: „...az életem [...] rövid lenne arra, hogy Kalotaszeg méltó könyvét megírhasam. Tehát elmesélem azt, amit a szívem diktál róla és adom úgy, ahogy tudom ma: tökéletlenül, egyenetlenül, rendszertelenül, de szeretettel.” (Kós 1937: 3.)

48 „A feeling of immediate contact with the past is a sensation as deep as the purest enjoyment of art [...] The historic sensation is not the sensation of living the past again but understanding the world as one does when listening to music...” *The Task of Cultural History* (VII, 71) – Huizinga 1973: 400.

49 Fülemile Ágnes 1991 és 2018 között tanított Budapesten működő amerikai egyetemi programokon.

Itt újra felidézzük társadalomnéprajzi kutatásaink eredeti kérdésfelvetéseit.⁵⁰ Amikor vizsgáltuk az alulról szerveződő társadalom struktúráját, az emberi kapcsolatok szálainak változó térbeli rendszerét, érdekelt minket, hogy az egyes települések kapcsolatrendszerüket tekintve milyen méretű, és szerkezetű táji szerveződésekhez kapcsolódnak. Érdekelt, hogy milyen interakciós helyzetekben, körülmények között, esetleg intézményeken keresztül realizálódnak a kapcsolatok. A helyi önazonosság-tudaton túl az egyes falvak lakói milyen tágabb összefüggésrendszerbe helyezik magukat. A zonális struktúrák megrajzolásához figyelembe vettük az ott élők vélekedését, azt, ahogyan tudati szinten leképezik a közvetlen társadalmi kommunikáción alapuló emberi kapcsolatok viszonyrendszerét. Tehát kik és miért helyezik belül vagy kívül saját közösségüket egy valamely névvel nevezett, időben és térben változó kapcsolathálóba és hogyan látják annak belső tagolódását. Érzékelni akartuk azt a belső nézőpontot, amely szerint egyes falvak nemcsak önmagukat helyezik bele egy kapcsolatrendszerbe, hanem másokat kívül, vagy belül állónak minősítenek, tehát hogy a besorolás-önbesorolás, minősítés-megítélés mechanizmusa hogyan működik. Igyekeztünk felvázolni azokat a viszonyrendszereket, amelyek alapján egy tágabb vagy szűkebb körben kikre mutatnak rá, mint „erős” vagy „gyenge” településekre. (A rangsorolásban, az értékítéletben gyakran nemcsak valós, hanem vélt, pozitívnak, vagy negatívnak tartott jelenségeket, tulajdonságokat is alapul vesznek.) Rákérdeztünk, hogy van-e és mely falvak esetében valós, megfogható Kalotaszeg-identitás. Fontos-e nekik, van-e tartalma, töltése a Kalotaszeg tudatnak? Ez a tudat egységes-e mindenkinél a közösségen belül, vagy társadalmi és korcsoportonként, illetve egyénenként más és más a helye az identitásuk struktúrájában, sőt ezen túlmenően is csak egyes egyének szorgalmazzák-e bizonyos szempontok, esetleg érdekek alapján, hogy közösségük Kalotaszeghez soroltasson. Kik, miben látják kifejeződni (pl. mentális, tudati, kulturális jellemzőkben) a „kalotaszegiség” lényegét? Abban, ahogyan rangsorolnak szerepet játszik-e, hogy egy-egy faluközösség milyen módon és mennyire testesíti meg a „kalotaszegiség” ideálmodelljét?

A „tradicionális” kultúra expresszív kifejezései, mint kutatási problematika, tehát a fentiekben részletezett szempontból válnak érdekessé a számunkra. Akkor, amikor egy néprajzi táj regionális identitásának alakulását, strukturáltságát kutatjuk, nem hagyható figyelmen kívül, hogy a regionális identitás hogyan, milyen formában nyilvánul meg, milyen szituációk, gyakorlatok segítik a fennmaradását, újratermelődését, milyen kognitív tartalmak kapcsolódnak össze vele. Ennek a tágabb kérdéskörnek viszont már elengedhetetlen része, hogy megértsük és változásában értelmezzük azt a jelenségekört, amit a köznyelv és a kutatás is a „hagyomány” pontatlan, de közkeletű gyűjtőfogalma alá sorol.

Kérdésként vetődhet fel, hogy egy vizsgált táji/lokális csoportnak vannak-e egyáltalán őket jellemzően megkülönböztető, kulturális jegyei, amelyeket ők és má-

50 Kalotaszeg alulról szerveződő társadalmi struktúrájának kérdéseiről lásd Balogh–Fülemile 2004: 12–55.

sok számon tartanak, vagy vannak-e általuk fontosnak tartott, kiemelt markerei? A sajátnak érzett kultúrának („hagyománynak”) van-e köze a csoportkohézió megteremtéséhez, felerősítéséhez, megtartásához, tehát a regionális identitást erősítő és újratermelő gyakorlatoknak van-e köze ezeknek a kulturális elemeknek a felmutatásához? Van-e a regionális identitásnak jelentősége és tartalma napjainkban, s az identitás jelenkori kifejezésének vannak-e még most is kulturális vetületei? Tehát az „örökség-koncepció” alakulása, megkonstruálása, jelenkori állapota hogyan írható le?

A közösség belső nézőpontjából értelmezve a hagyomány használatának kontextusait, funkcióit, jelentéseit, eltérések lehetnek az egyes közösségek hagyományértelmezése és megőrzési gyakorlatai között, amelyben a kistájak közötti, múltban gyökerező mentalitáskülönbségek még mindig hatnak a jelenben is. 15 éve még egyes falvakban, bizonyos műfajokban még mindig meghökkentő kreativitással alakult a díszítőművészet, bár egy sokaknak nem tetsző, kései, túldíszített, elaprózódott szín kavalkád jellemezte, de még volt alkotókedv és volt számos kiemelkedő képességű alkotó is. Közülük jelentek meg a revival kézműves mozgalomba bekapcsolódó tudatos alkotók. Az alkotókedvet, vagy a tárgy megszerzésének vágyát motiválhatta többek között: – alkotóöröm, önkifejezés, manualitás, üzlet, megélhetés, presztízversengés, az anyagi és társadalmi elvárásoknak való megfelelés, tudatos értelmiségi kezdeményezés, a kulturális emlékezés közösségi rítusai, stb. Mái különbségek lehetnek egy lokális közösségen belül is aközött, hogy az egyes generációk számára mi a jelentése és értéke a hagyománynak és mi a „hagyományhasználatuk” gyakorlata: már eltűnt, nincs jelentése és értéke, nincs igény a felújítására vagy éppen neutrális. Nyúgnak érzik-e kötöttségeit, kiüresedettnek kifejezésformáit és meg akarnak-e szabadulni tőle? Vagy alávetve magukat a lépéstartás kényszerének, belemennek egy szerzési versenybe (mert a hagyományos tárgyegyütteseknek – ruhátár, kelengye, tiszta szoba, lakodalmi és keresztelői ajándékok – magas a presztízszértéke, ami kifejezheti, hogy: „van rá anyagi lehetőségem, hogy birtokoljam”; „az enyém több és szebb, mint a másiké”; „a mi családunk olyan presztízses volt a múltban is, hogy nekünk volt honnan örökölni”, stb.). Ugyanakkor a modern fogyasztói javak szelektálatlan beáramlása, az információs csatornákból áradó globális fogyasztói ideál kényszerítő ereje, az elmaradottság egyéni szinten megélt szubjektív érzése, amelyre kiütkereső aspirációk megálmodásával válaszolnak, egyre felgyorsuló dinamizmussal sietteti az egykori konszenzusos közösségi kultúra felszámolását, sőt az új fogyasztói javak a rang, a személyiség önképének, az identitás kifejezésének új, de még régi intenzitással használt eszközeivé, a reprezentáció új státuszszimbólumaivá válhatnak. A kisebbségi érzésből fakadó lépéstartás kényszerre nem egyszer extrém példákat, felfokozott gesztusokat produkál. Szituációfüggő, hogy a régi megőrzése mikor érdem és mikor stigma. Egyes közösségek esetében viszont azt látjuk, hogy az a néhány ünnepi alkalom vagy tárgy, amely a valaha sokkal gazdagabb hagyományanyagból megmaradt, az valós, nagyra értékelt, a közösség pozitív énképét erősítő szimbólummá vált, ami egyszerre lehet a közösségi, a vallási, a regionális és az etnikus identitás kohézióját növelő eszköz.

A helyi közösségek kohéziója és a hagyomány „felmutatásának” ambíciója mögött kitapintható az a mozaikos tájszerkezet, az „erős” és „gyenge” települések korábbi hierarchikus mintázata – amely egy-két évtizede még viszonylag jól megfogható volt –, és ami jelenleg még drámaiban rajzolja ki az elnéptelenedés, diaszpórizáció megállíthatatlan folyamatait, ezen a mintegy 40 település hálózatából álló tájon, a peremvidékek és az altájak egy részén. Az utóbbi 100-120 évben kérelhetetlenül működő „sorvadás” logikája prognosztizálja a demográfiaileg kritikus küszöb elérését számos település számára, a belátható jövőben. Így, a mintegy 13 ezer főnyi lakosú Kalotaszeg foszló és halványodó rajzolatában néhány jelentősebb népességmegtartó erővel bíró, szigetszerű település emelkedik ki élni akarásával és az új lehetőségek megragadásával.

Kalotaszeg bizonyos területei (elsősorban az Alszeg falvai) maguk is szórványosodnak, ugyanakkor Kalotaszeget olyan egyértelműen szórványhelyzetű faluközösségek veszik körül, amelyek valamikor Kalotaszegtől – identitásban és kulturálisan – elkülönülő más néprajzi tájhoz tartoztak. Az utóbbi évszázad során azonban, ahogy kipusztult az őket körülvevő falvakból a magyar lakosság, szórványhelyzetűvé váltak a saját néprajzi csoportjuk felszámolódása közepette. Ahogyan szigetszerűen megmaradtak külső kapcsolatok nélküli zárványként, egyes esetekben megpróbáltak új kapcsolatokat építeni a még etnikailag erősnek számító Kalotaszeggel. A turisztikai érdeklődést kiszolgáló háziipari tevékenység (textilmunka, fafaragás, gyöngyfűzés) és kereskedelem munkalehetőséget biztosít a jelenben is. Emiatt Kalotaszeg és peremvidéke magyarul lakta településeinek a Kalotaszeg-tudat megléte, a kalotaszegi régióba tartozás, ezáltal a híres kalotaszegi kultúra vállalt hordozása – illetve ezzel szemben társadalomtörténeti okok miatt (pl. kishemesi eredet: Szucság, Középlak, Borsa völgyi falvak; nem paraszti, hanem iparos öntudat: Gyalu, Alsójárja; katolikus vallás miatti elszigeteltség: Jegenye) a kalotaszegi kultúrkörön való kívül helyezkedés – most már megmaradási, gazdasági kérdéssé is válhat. Azon kevés szórványközösségek, amelyeknek távlati esélye van a megmaradásra, valamilyen módon igyekeznek – a már nem etnikai tömbnek, de még mindig „erős” magyarsággal bíró régióknak számító – Kalotaszeg irányába orientálódni kapcsolatrendszerüket és kulturális identitásukat tekintve.⁵¹

A felfedezés közel 150 éves története és intenzitása, a „kalotaszegiség nimbusza” muníciót ad a mai hagyományőrzésnek és hozzájárul a regionális identitás fenntar-

51 A kapcsolatkeresés különböző változatait figyelhetjük meg. A paraszti kultúrájú Kalotaszeg és a Kalotaszegtől elzárkózó kishemesi eredetű falvak szórványai közé ékelődő Kajántó református magyarjai – ahogy a vele szomszédos magyar parasztközösségek kihaltak a 20. század első felére –, elkezdtek a Nádas menti falvak irányába kapcsolatokat keresni, oda jártak mulatságba, igyekeztek onnan asszonyt hozni, és a népviselet bizonyos elemeit is átvették. Méra ezért Kajántót már Kalotaszeghez tartozónak érzi. A Kolozsvártól keletre fekvő Erdőalja magyar szórványcsoportjai közül a legtöbb az előregedés következtében képtelen az elszigetelődéséből kitörni. A két legnagyobb lélekszámú közösség azonban Kolozsvár gazdasági vonzásának hatásai mellett is más-más utat jár be. Az egyik, egy új Kalotaszeg identitást igyekszik kiépíteni a kulturális turizmus nyújtotta előnyökért (Györgyfalva), a másik egyre gyorsulóbb ütemben szünteti meg önmagát az asszimiláció, az egymás mellett élő 3 magyar vallás megosztó hatása és az elvándorlás révén (Kolozs). (Bővebben lásd Balogh-Fülemile 2007.)

tásához. A lokalitás belső világától elszakadó külső szimbolizáció folyamatai megragadhatóak a vidék belső dinamikáira való visszahatásaiban.

Ha az identitás generációs továbbélését kutatva, a mai legfiatalabbaknak, a tízen- és huszonéveseknek a Kalotaszeg-tudatát vizsgáljuk, azt, hogy jelent-e nekik személyesen valamit Kalotaszeg, akkor egyik érzékelhető jelét az adja ennek, hogy – tudatosságában különböző fokon, motivációiban eltérő okok miatt, de – megjelenik az emberi kapcsolathálóikban a kalotaszegiség fenntartásának igénye.⁵² Új (távolsági) lehetőséget jelent az identitás kutatásában a közösségi média vizsgálata. Kiválóan dekódolható a Facebook-posztok jellegét és arányát vizsgálva, hogy az önreprezentációban hogyan jelenik meg a kalotaszegiség ideája, mi a hagyományhoz való egyéni viszonyulás, hogyan, milyen eszközökkel fejezhető ki a kalotaszegi identitás. Konkrétan lehetne elemezni (ha a személyes adatok használata nem lenne aggályos), hogy egy helyi társadalom különböző csoportjainál milyen jellegű szöveges („hashtag-elt”) és képi üzenetek jelennek meg. Mik a preferenciák, milyen a modellkövetés iskolás és középiskolás korúaknál, tovább tanuló egyetemistánál, családos középkorú férfinél és nőnél, világi és egyházi értelmiségieknél (úgy is mint mozgósító, motivációs üzenetek „posztolói”), a folk mozgalomba bekapcsolódó fiatalnál, reflektorfénybe került, a revival mozgalom hajtóerejének számító előadóművészeknél, stb.? Milyen motívumokat, s rajtuk keresztül milyen értékeket jelenítenek meg, amelyek kifejezik Kalotaszeghez mint híres tájhoz és mint bensőséges otthonterhez való kötődésüket: a népviseletbe öltözés, a táji toposzok, a vidékiség sztereotípiái, az emberi kapcsolatok, a családi-rokonsági összetartozás, a közösségi lét, a vallási élet, az életfordulók rítusai, az utazási élményekkor a távol és az otthonter oppozíciója, presztízsjavak és presztízsszituációk, stb.

A felszínen megragadható jelenségek mögött azonban húzódik egy nehezebben felismerhető, de bizonyosan létező mélyszerkezet, amely – kivált az ünnepi szférát érintő, jól vagy rosszul működő, cselekvő, tudatos hagyományápolás mellett – azokat a mélyebben megbújó, rejtett, tovább élő elemeit jelentik a hagyománynak, amelyek a legfiatalabbak életét is irányítják a mindennapokban. Például tetten érhetőek az olyan alapvetően tradicionális reflexek, mint az egykori paraszti írásbeliség szentimentalizmusának továbbélése, a presztízsjavak megmutatásának, a kifelé történő reprezentálásnak az erős, érzelmileg motivált igénye (amely már a médiahasználat intenzitásában is megmutatkozhat). Ezeket túl is megfigyelhető az értékrendben, a jövőképben, az életmódban, kommunikációban is számos továbbható hagyományos elem (például tanulás iránti attitűd, aspirációk, nemi szerepek, verbális fordulatok, falucsúfolók használata, életvezetési technikák, stb.).

52 A 2017-ben a *Főlszállott a páva* televíziós vetélkedőt megnyerő Kalotaszegi Legénytársulat táncegyüttes tagjai 2019-ben már a VIII. Kalotaszegi Ifjúsági Vándor Néptáncbort tartották meg a felszegi Nyárszón. Az idei egyhetes táborban 200 fölött volt a Kalotaszeg minden életképebb településéből érkező gyerekek, fiatalok száma. Az oktatói tevékenysége a táncosoknak nemcsak a tábor idejére szorítkozik, hanem évközben is a térség több településén tanítják az iskolai csoportokat. Tevékenységük a jelenlegi kalotaszegi kezdeményezések egyik legfontosabbika, amely a gyerekek kalotaszegi kapcsolathálóját bővíti, öntudatukat erősíti. A református egyház szervezte ifjúsági táborok is hasonlóképpen fontos közösségképző alkalmat jelentenek.

Zárszó

A Kárpát-medence Magyarországon kívüli hagyományőrzőbb területein, így Erdély utolsó viseletes tájain, az egykor a táncházmozgalom lendületében felfedezett „zarándokhelyeken” is, az utóbbi 25 évben dinamikus változások zajlanak. A kultúraváltás folyamata, jellege, logikája sok tekintetben eltér a Magyarországon néhány évtizeddel korábban lejátszódott folyamatoktól. Szerencsés esetben vannak példák arra, hogy a fiatalok között – akik egyébként éppúgy élvezik a kitágult világ lehetőségeit (s a globalizációval beáramló fogyasztási javakat), mint bárki a nagyvilágban – akadnak, akik tudatos odafordulással próbálják szorgalmazni a hagyomány revival-szerű felkarolását, miközben még ott vannak mellettük a nagyszülők, akikről tanulni tudnak. Sok esetben a magyarországinál árnyaltabb szokásrendszer is kíséri a családi és közösségi élet fordulóit, amelyben a hagyományos viselet rendszeréből kiemelődve, egy-egy rend öltözet még mindig fontos szimbolikus szerepet játszik. A tárgyi világ, a kelengye kettős (modern és hagyományos) presztízs-hierarchiája még egy-két évtizede, főleg a Nádas-mente közösségeiben segített megőrizni és a „kereslet” révén újratertetni a hagyományos tárgy-együttesek egy részét. A főbb közösségi intézmények, az egyház és az iskola, amelyek szintén a hagyományok őrzését szorgalmazzák, a lokális kisebbségi közéletnek most is fontos nyilvános színterei. Egy-egy kiragadott, különleges jelentőséggel bíró hagyományelem is harmonikusan megfér a szokásalkalmak sorában. A következő 10-20 év fogja eldönteni, hogy vajon a túlélő/felújított hagyomány továbbvitelének lesz-e sikere, elfogadottsága? Vajon a korábbi gazdag viseleti rendszerből marad-e legalább egy rögzített formai megoldású, jelmezszerű öltözet különleges alkalmakra, amely kifejezheti viselőinek regionális/lokális/etnikus identitását? Marad-e az interneten kínált turisztikai ajánlatok mögött valós, megélt tartalom? Vajon eljön-e és mikor az idő, amikor mítosszá kezd válni a „kalotaszegi néprajzi álom”, illuzórikus a fenntartása és megélése a benne élőknek és kívülről jövőknek? S vajon megmarad-e valami a jellegéből majd mutatóba ennek az emblematisz néprajzi tájnak a Kolozsvár körüli üzleti negyedek, ipari és lakóparkok növekvő gyűrűjében. Tíz év múlva újra feltehetjük a kérdést, hogy vajon meddig reprezentatív e táj...?

Szakirodalom

Bali János – Korzenszky Tamás

2010 Mundruc Népfocitorna. Jegyzetek a foci és a néptánc kapcsolatának társadalomtudományos magyarázatához. *Folkrádió*. Internetes honlap: <https://folkradio.hu/hir/4609> (letöltve: 2019. nov 17.).

Balogh Balázs

1998 Egy körösfői árus kereskedelmi kapcsolatrendszere. *Néprajzi Értésítő* LXXX. 207–214.

- 2003 Local Village Tourism in „Kalotaszeg” Region after 1990. The Example of Village of Kalotaszentkirály (Sancraiu, Romania). In: Cseri, Miklós – Fejős, Zoltán – Szarvas, Zsuzsa (eds.): *Touristic Construction and Consumption of Cultures*. Hungarian Ethnographical Society – Hungarian Open-Air Museum – Museum of Ethnography, Budapest–Szentendre, 175–182.
- 2009 Egy férfigeneráció sorsa Tápon a téesziesítéstől napjainkig. In: Berta, P; Hop-pál, Mihály (szerk.): *Ethno-lore*. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve, XXVI. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 289–325.
- 2010 Some Remarks about the Notion of Fatherland of American Hungarians. In: Bata, Tímea – Szarvas, Zsuzsa (eds.): *Past and Present Stereotypes. Ethnological, Anthropological Perspectives*. Magyar Néprajzi Társaság – Néprajzi Múzeum, Budapest, 151–160.
- Balogh Balázs – Fülemile Ágnes
- 2004 *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- 2007 Elzárkózás és kapcsolatkeresés. Szórványközösségek eltérő magatartásmo-delljei egy nagy múltú erdélyi magyar táj, Kalotaszeg peremén. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán: *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás*. Lucidus Kiadó, Budapest, 150–169.
- 2008 Cultural Alternatives, Youth and Grassroots Resistance in Socialist Hungary – The Folk Dance and Music Revival. *Hungarian Studies* 22. (1–2) 43–62.
- 2019 Jelenlét, kapcsolattartás és terepmunka módszerek a változó Kalotaszegen. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiség mai formái*. (Krizsa Könyvek, 45.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 31–60.
- Barth, Fredrik
- 1969 *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Barthes, Roland
- 1977 *Image, Music, Text. Essay*. Fontana Press, London.
- Bogatyrev, Peter
- 1971 *The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia*. Mouton, The Hague–Paris.
- Borsos Balázs
- 2016 *Az új Gyűrűfű. Az ökofalu koncepciója és helye a fenntartható település- és vidékfejlesztésben*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Clifford, James
- 1992 „Travelling Cultures.” In: Grossberg, Lawrence – Nelson, Cary – Treichler, Paula (eds): *Cultural Studies*. Routledge, New York, 96–116.

Diószegi László

2008 Historic Moments of Hungarian Folk Dance: From the Gyöngyösbokréta to the Dance House Movement. *Hungarian Studies* 22. (1–2) 3–8.

Farkas Judit

2017 'Very Little Heroes.' History and Roots of the Eco-Village Movement. *Acta Ethnographica Hungarica* 62. (1) 69–88.

Fejős Zoltán

1998 Kalotaszeg történetei. *Néprajzi Értesítő* LXXX. 5–11.

2005 *Boldog/képek*. Kiállítási katalógus. Néprajzi Múzeum, Budapest.

Ferencziné Sedlmayr Krisztina

2006 Magyaros ruhamozgalom az 1930-as években. In: *Folia Historica. A Magyar Nemzeti Múzeum évkönyve*. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 131–177.

Foucault, Michel

1969 *What is an Author?* (lecture)

Fügedi Márta

2000 The Discovery of Matyó Folk Art. *Hungarian Heritage* 1. (1–2) 9–18.

Fülemile Ágnes

1991 Megfigyelések a paraszti női viselet változásához Magyarországon – az I. világháborútól napjainkig. *Ethnographia* 102. 50–78.

2018 Népművészeti örökség és hagyományőrzés Magyarországon. In: Götz Eszter (szerk.): *Kéz/Mű/Remek Nemzeti Szalon 2018 Népművészet. Hand/Craft/Art National Salon 2018 – Folk Art*. Múcsarnok Nonprofit Kft., Budapest, 45–61.

Fülemile Ágnes – Stefány Judit

1989 *A kazári női viselet változása a XIX–XX. században*. ELTE BTK, Budapest.

Geertz, Clifford

1988 Beeing There: Anthropology and the Scene of Writing. In: Uó: *Works and Life. The Anthropologist as Author*. Stanford University Press, Stanford, 1–25.

Hofer Tamás

1991 Construction of the 'Folk Cultural Heritage' in Hungary and Rival Versions of National Identity. *Etnologia Europaea* 21. (2) 145–170.

Huizinga, Johan

1973 *1872–1972 Papers Delivered to the Johan Huizinga Conference, 11-15 December 1972*. Edited by W.R.H. Koops, E.H. Kossmann, Gees van der Plaet. Springer Netherlands, The Hague.

Jakab Albert Zsolt – Vajda András

2019 A vidék változó képe Erdélyben. In: Uők (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiség mai formái.* (Kriza Könyvek, 45.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 7–10.

Jurecskó László

1989 A Malonyai vállalkozás kalotaszegi kötetének létrejötte. *Ethnographia* 100. 243–277.

Karp, Ivan – Lavine, Steven D. (eds.)

1991 *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display.* Smithsonian Institution, Washington–London.

Kelemen László

2008 The First Decade of the Hungarian Dance House Movement in Transylvania: A Subjective History. *Hungarian Studies* 22. (1–2) 103–117.

Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.)

2001 *Kalotaszeg bibliográfiája.* Hála József, Váczy Leona, Murádin László, Péntek János, Vasas Samu, Fülemlé Ágnes bibliográfiáját kiegészítette és szerkesztette Ercsei Judit. (A KJNT Értesítője, X.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Kisbán, Eszter

1989 From Peasant Dish to National Symbol. *Ethnologia Europaea* 19. (1) 95–102.

Kós Károly

1937 *Kalotaszeg.* Erdélyi Szépmíves Céh, Kolozsvár.

Kósa László

1987 *Malonyay Dezső és „A magyar nép művészete”.* (Kísérőfüzet) Helikon Kiadó, Budapest.

Lukacs, John

1999 *A Thread of Years.* Yale University Press, USA.

MacCannell, Dean

1989 *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class.* UC Press, Berkeley–Los Angeles–London.

Martin György

2001 Discovering Szék. *Hungarian Heritage* 2. (1–2) 31–40.

2004 *Mátyás István 'Mundruc'. Egy kalotaszegi táncos egyéniségvizsgálata.* Plánétás Kiadó, Budapest.

Pálfi Csaba

1970 A Gyöngyösbokréta története. In: Dienes Gedeon – Maác László (szerk.): *Tánc tudományi Tanulmányok 1969–1970*. Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, Budapest, 115–161.

Paulini Béla

1937 *Gyöngyös Bokréta*. Dr. Vajna és társa, Budapest.

Péntek János

2007 Kalotaszeg bizonyosságai és kérdőjelei. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás*. Lucidus Kiadó, Budapest, 141–149.

Romsics, Imre

2001 The Folk Art of Kalocsa. *Hungarian Heritage* 2. (1–2) 7–30.

Šmidchens, Guntis

1999 Folklorism Revisited. *Journal of Folklore Research* 36. (1) 51–70.

Szabó Lilla

2019 Kalotaszegi Magyar Napok – hagyományteremtés vagy politikai játszma? In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiség mai formái*. (Krizsa Könyvek, 45.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 249–261.

Szente Dorina

2017 A Gyöngyösbokréta mozgalom rituális világa. A hagyomány őrzésének árnyoldalai. In: Németh András – Vincze Beatrix (szerk.): *Továbbélő utópiák – magyar életreform-törekvések és nemzetközi recepciós hatások. Neveléstudomány-történeti tanulmányok*. 141–159.

Szűcs Brigitta

2016 Körösfői portékák. Adatok egy kalotaszegi falu életmódjáról. *Ház és Ember* 26. 69–86.

Valuch Tibor

2013 *Magyar hétköznapiak – fejezetek a mindennapi élet történetéből a második világháborútól az ezredfordulóig*. Napvilág Kiadó, Budapest.

Verebélyi Kincső

2019 *Nép Ipar Művészet*. (Studia Folcloristica et Ethnographica, 73.) Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék – Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen.

Voigt Vilmos

1990 *A folklorizmusról*. Kossuth Lajos Tudományegyetem, Debrecen.

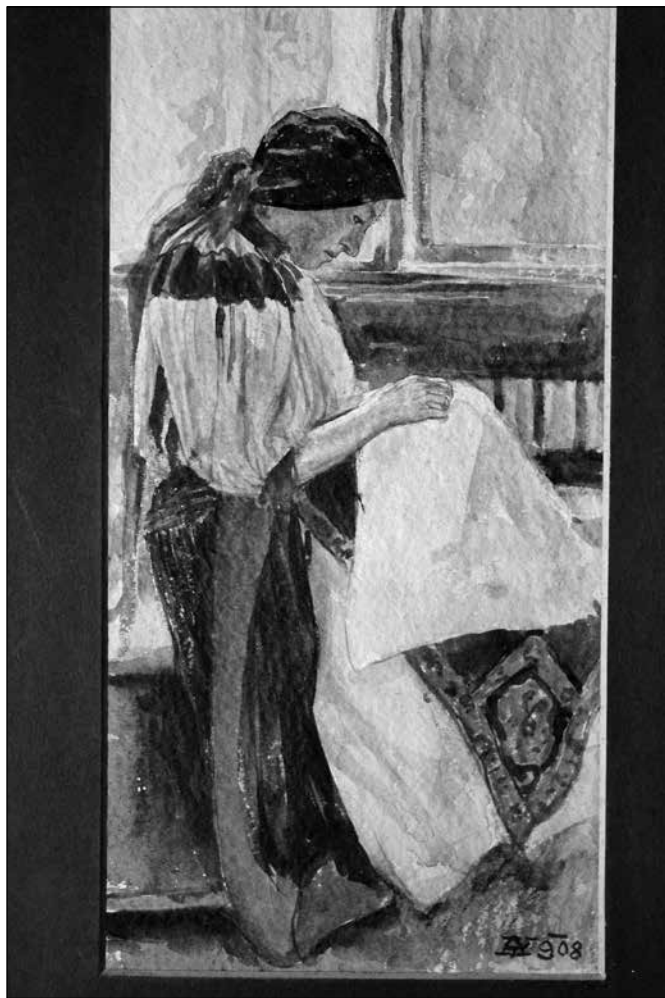
Reprezentare și reprezentație. Schimbarea pașilor și a dimensiunii în metodele de preservare a tradiției în zona Călata

În ultimii 25 de ani chiar și în cele mai tradiționaliste regiuni ale Transilvaniei, în zonele de „pelerinaj” descoperite în avântul mișcării casei dansului popular, au avut loc și au loc schimbări dinamice. Odată cu aderarea României la UE din 2007 procesele de modernizare și globalizare s-au accentuat și mai mult. Asistăm la destrămarea culturii populare a uneia dintre cele mai emblematice regiuni etnografice maghiare, zona Călata, și la destrămarea contextului ei complex al structurilor cognitive: cunoștințe, atitudini, identități, practici. În această perioadă aculturațională, post-tradițională ceea ce a rămas din tradiția integrativă de odinioară este de fapt „postviața” tradiției, a cărei înțelegere și analiză reprezintă o adevărată provocare cercetătorului. Autorii sunt interesați de modul în care istoria de 150 de ani și intensitatea descoperirii etnografice, „cultul Călatai” influențează preservarea tradiției de astăzi și contribuie la susținerea identității regionale. La fel, cum se poate recepționa procesul de simbolizare extern, rupt de realitățile interioare ale localităților? Există oare un reflux în acest sens, se realizează oare un dialog cu procesele interioare ale regiunii și dacă da, în ce fel? Noile construcții ale tradiției, patrimoniul „emblematic”, „festivalizat” și „mediatizat”, practicile actuale și contextele noi ale memoriei culturale și a reprezentației sunt toate subiecte de cercetare relevante. În prima parte a studiului autorii folosesc un context mai general din Ungaria, iar în a doua parte exemplul regiunii transilvănene reprezentative a Călatai în a contura corelațiile ce conduc la formarea metodelor actuale de preservare a tradițiilor, procesele de modernizare, aculturație și folclorizare, care rezultă în formarea unor noi concepte, conținuturi și practici, respectiv formulează întrebări ce așteaptă răspunsuri concrete în legătură cu cercetarea acestui subiect complex.

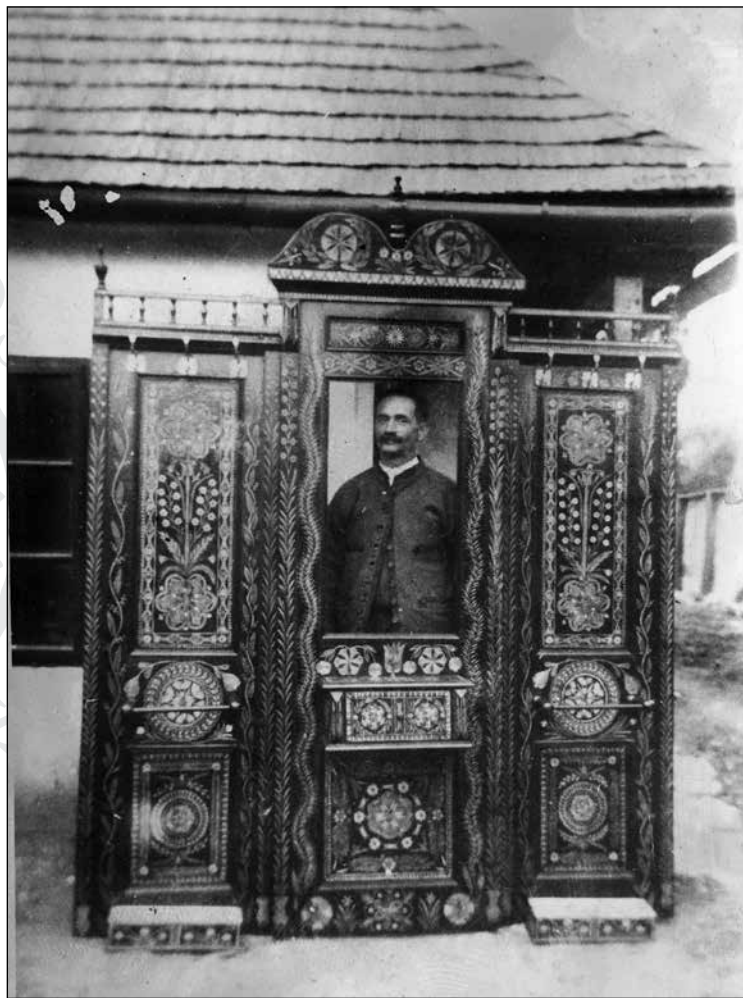
Representation and Representativeness. Step Changes and Scaling Up in the Methods of Preserving (Kalotaszeg) Traditions

Transylvania's more traditional regions – the last sites where folk costume is still worn, the “pilgrimage sites” once discovered by the dance house movement – have undergone dynamic transformations in the last 25 years. Since Romania's accession to the EU in 2007, the processes of modernization and globalization have intensified. The traditional culture of Kalotaszeg, one of the most famous and significant ethnographic regions of Hungarian folk art, and its complex context of cultural cognitive structures – knowledge, beliefs, identities, and practices – is fading and unraveling right before our eyes. All that is left of the formerly inclusive tradition in this acculturational, post-traditional period is the “afterlife” of the tradition, the understanding and analysis of which poses a challenge for the researcher. The authors are interested in seeing what kind of ammunition the nearly 150-year history and intensity of its discovery, the “nimbus of Kalotaszegness”, provides for today's preservation of traditions and how it contributes to the maintenance of regional identity. How can we grasp the external symbolization process that diverges from the inner world of the localities? Does this have an effect, does it engage in dialogue with the internal processes of the region? New tradition constructions, “emblematic”, “festivalized”, and “mediatized” heritage, today's practices and new contexts of cultural memory and representation are all relevant research questions. First in the more general, Hungarian context, then through the example of Kalotaszeg, a representative Transylvanian landscape, the authors outline the correlations and modernization, acculturation, and folklorization processes leading to the development of current modes of preserving folk art traditions, which in turn lead to the development of new concepts, contents, and practices, and they also address outstanding issues regarding the study of this complex phenomenon.

Képek



1. Körösfői-Kriesch Aladár: Varró asszony.
A körösfői Korpos család egy női tagja. Akvarell, 1908 (magántulajdon).



2. Péntek Gyugyi György körösfői fafaragó a Bartók Bélának készített előszoba szekrénnel 1908 körül. (Fotó Péntek Gyugyi György unokájának tulajdonában, Nyárszó)



3. Kónya Gyuláné Schäfer Teréz (1885–1971) magyarvalkói tiszteletes asszony, a két világháború közötti időszakban a kalotaszegi varrottas felkarolója egy általa rendezett kiállításon, az 1920-as évek közepén. (Fotó Kónya Gyuláné keresztlányának magántulajdonában, Sárvasár)



4. Konecsni György (1908–1970): Erdély. 1941,
(papír, ofszet, 95x62 cm).
A visszatért Észak-Erdélyt népszerűsítő turisztikai plakát.



5. Az újonnan megválasztott zentelki presbiterek újév napján eskütételre mennek a Kalotaszentkirállyal közös református templomba, 1992.



6. Konfirmációi emlékkép a bánffyhungyadi református templom kertjében, 2006.



7. Szüreti felvonulás Kalotaszentkirályon, 2005.



8. A magyarvistai falunapon fellépő mérai táncsoport, 2005.



9. A kalotaszentkirályi lakodalmi szokások részeként a vőlegényt lelógatják a legénytársai a Kalota hídjáról, 2005.



10. Lakodalmasok a vőlegény házánál Nyárszón, 2005.



11. A ház tiszta szobájában elkészített ravatal mellett beszél meg a család a lelkésszel a virrasztó és a temetés dolgait. Nyárszó, 2003.



12. Halottas tor Magyarvistán, 2004.



*13. Kisbíró dobolja ki a hirdetést Nyárszón, 2005.
(A háttérben lévő lányos ház kapuja zöldággal díszítve.)*



14. Évzáró ünnepély a sárvásári kisiskolában és óvodában, 2008.



15. Juhmérés (már henderikázás nélkül) Magyarlónán, a határban, 2005.



16. Juhmérés Mérán, 2010.



17. A harmadik Kalotaszegi Vándor Néptánc-tábor záróműsora Mérán, 2014. július.



18. Facebookon posztolt családi fotó: unokatestvérek viseletben templomozás után a nagymama házának tornácán Nyárszón, 2015.



19. Magyar néptánc flashmob, a New York-i Metropolitan Museum előtt 2012. május 5. 18 óra, a táncházmozgalom 40. évfordulójára rendezett táncház napján. A New Bruswick-i Életfa Zenekar és a Csüddögölő Táncegyüttes a magyarországi Magos zenekarral megerősítve, egy kalotaszegi táncrenddel ünnepelte az évfordulót. (Gyórfly Gabriella fotója.) (Az esemény videofelvétele: <https://www.youtube.com/watch?v=XkkCjM1HyPA&feature=share>; letöltve 2019. dec. 05.)



20. A folkpedia.hu New Yorkban készített fotója amerikai magyar táncosok közreműködésével.