

Barna Gábor (szerk.) (2011) *Vallások, határok, kölcsönhatások. / Religions, borders, interferences.* Budapest – Szeged: Akadémiai – Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár. No. 27.

Barna Gábor (szerk.) (2012) *Ethnographic Atlases. / Regions, borders, interferences.* Budapest – Szeged: Akadémiai – Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár. No. 30.

Vallások, határok, politikai és szakrális közösségek korszakos együttélését, egymást átható természetrajzát követi nyomon az a két elegánsan visszafogott kötet, melyet az Akadémiai Kiadó és a Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár hozott piacra nemrégiben, mindkettőt *Barna Gábor szerkesztésében*. A két kötet együttes ismertetésében<sup>2</sup> némiképp párhuzamot mutat nemcsak a tanulmánykötetek küllemének, címének és tartalmának számos párhuzama, de maga az etnográfiai megközelítés strukturalista dimenziója, empirikus talajra épített analitikus konstrukciója is. Első tisztázandó kérdésként tehát az vethető fel, miképp értelmezzük a szegedi néprajzi és antropológiai tanszék produkcióját abban az értelemben, ahogyan a klasszikus strukturalizmus a hazai tájakon etnogeográfiai és etnokartográfiai vetületben megjelenik.

Ha ugyanis társadalmi struktúrára nem az empirikus valóságtartalmakat impresszió-közelből visszaadó megjelenítés tárgyát értjük, választ kell keresnünk arra a kérdésre is, miképp különböznek a struktúrára irányuló (szociológiai, demográfiai, statisztikai, népegészségügyi, társaslélektani, stb.) vizsgálatok mindazon elméletektől, néprajzi leírásoktól és elemzésektől, amelyek – engedjék meg itt a kartográfiában ugyan nem, de a strukturalizmusban kétségtelenül otthonos szerzőt idézni – Lévi-Strauss megközelítésében *„a széles értelemben felfogott társadalmi viszonyokat, vagyis magának az antropológiának a tárgyát kutatják? A társadalomtudósok között egyáltalán nincs egyetértés e fogalom tartalmát illetően. Alapelvünk, hogy a társadalmi struktúra fogalma nem az empirikus valóságra vonatkozik, hanem a valóság után készített modellekre. Ezen alapul a különbség két olyan közelálló – s ezért oly sokszor összetévesztett – fogalom között, mint a társadalmi struktúra és a társadalmi viszonyok fogalma. A társadalmi viszonyok adják a nyersanyagot a modellek készítéséhez, amelyek magát a társadalmi struktúrát teszik láthatóvá. Mindenesetre ez utóbbi nem vezethető vissza egy adott társadalomban megfigyelhető társadalmi viszonyok összességére. A struktúrakutatások nem igényelnek külön tárgyat a társadalmi tények között; inkább egy módszert jelentenek, amely különböző etnológiai problémákra alkalmazható, s amely rokon a strukturális elemzés más területeken alkalmazott formáival”* (Lévi-Strauss 1971: 263; bővebben: Lévi-Strauss 1958. XV. fejezet)

Azt a kérdést tehát, hogy mennyiben jelennek meg tisztán a strukturális elemzés voltaképpeni tárgyaiként a régiók, vallások, határok és kölcsönhatások, nem válaszolják meg magukban a modellek. A problémafelvetés ennek alapján elsősorban *megismeréstudományi* gyökerű, s csupán ezt követően „izmosos”, vagy kutatások nyersanyagából építkező, rendszerező szándékú. S mert maga a megfigyelésre méltatott struktúra magán hordozza a rendszerszerű működéseknek azt a vonását, hogy

---

<sup>1</sup> MTA TK Politikatudományi Intézet

<sup>2</sup> A Wesley János Lelkészképző Főiskola Egyház- és Vallásszociológiai Kutatóközpont (WESZ) szervezésében a két kiadvány tudományos könyvvitája zajlott le (Nagy Péter Tibor elnöklésével, 2013. január 31-én), melyben a Magyar Szociológiai Társaság oktatásszociológiai szakosztályának vitasorozatába illesztve hangzott el az alábbi szöveg néhány fontosabb aspektusa, felkért hozzászólóként és a kötetek ismertetőjeként közreműködve.

alkotóelemei szoros kapcsolatban állnak egymással, így bármely elemének bármilyen módosítása is az összes többi módosulását vonja maga után, kész tapasztalatnak kell elfogadjuk. Ugyanakkor észlelhető, hogy a (nem egy esetben a Lévi-Strauss-i) modellezés „mesterkéltné” tipológiát követ, nemegyszer eltérőt és összehasonlíthatatlant a különböző helyszíneken, térségekben, nemzeti tudományosságban is – noha a modellek közötti interakciók hasonlóan közeli vagy (pl. időben) távolabbi modellcsoportokkal alkotják a transzformációk összességét. Ezenfelül a modellezésnek az empirikusan megfigyelt, adatszerűen rögzített, kódolt és értékelt tényanyagra kellene épülnie, mely feltételnek a kelet-európai térség nemzeti tudományossága még csak halvány jelekben sem tudna igazán megfelelni..., nem beszélve a történeti és földrajzi, állampolitikai és társadalomszerkezeti narratívák (struktúrakutatások számára értékelhetetlen) variabilitásáról. Ettől tehát távol esik mindaz, amit a tradicionális etnográfiai deskripció vállalni szokott, értelmezni tud és mer .

Éppen ezért kell markáns vonalakkal kiemelni az alább ismertetésre kerülő kötetek jelentőségét. A szerzők – élükön Barna Gábor – értelmezői kerete nem vállal „izmosos” útkeresést, nem hivatkozik strukturalista vagy posztmodernes interpretációs bázissal vagy korszakos sodrásokban megmerített narratológiai hókuszpókuszokkal. S noha épp a valláskutatások közegében rendre összecsapni látszik a funkcionalista/strukturalista vagy esszencialista beszédmódok sokfélesége, a távolságtartó kartografizálás láthatóan nem hajlamos a divathullámok mentén elbeszélni megújuló tudásbázisát. Ellenkezőleg: e kötetek és kutatók épp a lokalitásproblémák térségiségét, a határok és határtalanságok interferenciáit kezelik olyképpen, hogy abban a terjedő vallásosság, és a társadalmi oldalon éppen foszlódásnak indult közösségek, az alternativitás és a fölszabadulás-teológiák énképe, a vallásosság „vagyott menedéke” (Barna Gábor) tárgyiasult mivoltában kerül szinkronba a dokumentálható, etnográfiai térképészet eszközével leképezhető struktúrakutatással. Ekként a vallási kötődés és lelkiismereti szabadság-érzékelés együttese épp a komplex, esettanulmányi hitelességgel megragadott, de strukturált adatbázisok áttekintésére épülő feltárásnak ad lehetőséget, nemcsak kiteljesítve a meglévő forrásanyagot, de újabb feltárások készítőjeként és formalizált alapjaként is.

A hazai vallási és világi közösségek együttélésének és belső átmeneteinek, „rendszerváltozásának” térbeli mintázatait is gazdag példa-anyaggal felmutató tanulmány-válogatás kétnyelvű tanulmánykötetként látott napvilágot, s a 2006-ban alapított szegedi kutatócsoport térségünkre fókuszáló vizsgálódásait tükrözi az új vallási mozgalmak, társadalmi válaszkeresések megújuló dimenzióinak, földrajzi és virtuális valóságainak tájairól.

Recenzióm címében mesterkéltné kötőjelek próbálják szimbolizálni részint a ritmust, a folytonosság és szakadás közötti territóriumot, a társadalmi tempók változásait és az elvallástalanodási trendek jelenlétét, részint a kötődések kialakulását-lazulását, új kulturális határvonalak éledését, kölcsönhatásait, de még a kutatók tekintetének irányát is, melyben mindez a korszakfüggő átalakulás végbemegy. „Térkép” talán nem is lehetne ez a táj, olyannyira tagolt és sebesen átforgató, de mentális térföldrajzi kísérletként is beválna, ha minden módosulásra önálló kutatás koncentrálhatna. Nincs azonban így, inkább szerzői kutatások összefoglalója a könyv, (sőt mindkét kötet) ezért a vallástudomány, vallásnéprajz és vallásantropológia minden térbeli dimenziójára mégsem terjedhet ki. Szociálgeográfiai /lehet itt társadalomföldrajz is, bár nem tudom, a szociálgeográfia miért nem elfogadható, hisz létező tudásterület, és szélesebb értelmű, mint a természeti vagy közlekedési földrajzzal szembeállított társadalomföldrajz/ értelemben viszont sodróan gazdag mindeme változások mentális rajzolata, a hitek és felekezetek, rítusok és konvenciók, a „vallási piacokon” megjelenő új mozgalmak kínálata, kulturális lenyomata, párhuzamosan a tradíciók levetkőzésével, a helyi hitek térbeliségben „elemelkedő” trendű migrációjával, avagy a politikai ideológiák és

eszmeképzetek által mindegyre áthatott népcsoportok deszakralizációs élményanyagával. Valóban vallások és vallástalanodások trendjei, határformálódások és marginalizálódások, kölcsönösségek és elkülönülések, hatások és ellenállások új térképei rajzolódnak ki ezekből az írásokból, melyeknek még futólagos ismertetése is meghaladná a recenzens merészségét – de épp izgalmas, sőt a térszemlélet-formáló hatások mellett korszakformáló jelentőségük miatt is hangsúlyosan fontos számunkra rövid bemutatásuk. Legalább a kölcsönhatások kedvéért, a szakrális tér olvasatainak kísérletei okán, melyek nemcsak új téri-társadalmi dimenziókat rajzolnak meg folthatásként, hanem szinte szakrális régiókat vetítenek a szociális térbe.

Összességében a kutatói pillantás által tetten ért reprezentációk minősége, téri dimenziók történeti felvonultatása azt az összképet sugallja, amelyet a szegedi valláskutató központ névleg is Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszékként jegyez e két tudásterület megkülönböztető jegyeként: szinkronikus és diakronikus aspektust egyként felmutatnak ezek a vallási jelenségek, melyek olykor strukturális mérvű elemzése éppoly jogosult lenne, mint a mentális beállítódások mindennapi szakralitásban megjelenő verzióinak követése. E kontextusban talán nem mindegy, hogy a társas valóság szerkezeti elemeit, kognitív modelljeit, tudattalan aspektusait, vagy politikai és morális környezet-függőségét értelmezik éppen a kutatók. A kötet hét tanulmányának nyolc szerzője e téren is, miképp az elemzett részterület korszakos, földrajzi vagy felekezeti közösségi szemlélése közben, óhatatlanul egy korszak, vagy inkább temporális fázis mentális természetrajzát kínálja, modellek és minták, valóságértelmezések és narratívák mentén klasszifikálva a kiválasztott részkérdéseket.

Érdemes itt emlékeztetni az Olvasót arra, ahogy Claude Lévi-Strauss már klasszikus, az etnológiában alkalmazott struktúrafogalomról szóló értekezésében elemzi a vallási viselkedés szakrális körülményeit, a mítoszokat és a mentális folyamatokat. Mint az emberi gondolkodás tudattalan, ugyanakkor strukturált rendezőelveit lajstromozza, melyekre főképpen formális oldalukról tekintünk, struktúraformáit kutatjuk bennük; emellett, midőn a társadalmi jelenségek főképpen formális vonatkozásaihoz kapcsolódunk, szerinte úgy lépünk ki a leírás és értelmezés teréből, hogy a fogalmak etnológiához nem okvetlenül tartozó jelenségeit vesszük szemügyre, de a formalizáció mégsem kapcsolódhat olyan diszciplínához, melyekre szeretnénk, ha hasonlítana az így előálló elemzés. Ugyanis „a társadalmi struktúra fogalmának vagy nincs értelme, vagy ez az értelem már maga egy struktúrával rendelkezik” (Lévi-Strauss 1971:262). A térbeliség, a földrajzi dimenzió, melynek strukturálható társadalmi viszonyokat is illendő leírnia, magában az antropológiában is jelen van – de javarészt hiányzik az a szakmai konszenzus, miben is áll a diszciplína voltaképpeni tárgya (mint ezt Barna előszava is tükrözi). Van persze összhang annyiban, hogy a tanulmányok szerzői nem a valóságtapasztalatról komponált struktúraképet alkalmazzák, hanem a vallások, hívő csoportok, szertartásos viselkedések, megfigyelhető spirituális folyamatok leképeződésére fordítják figyelmüket. A leírások rendszerezettsége, a modellezés igénye, a térbeli és történeti tagolás párhuzamos alkalmazása nem ontológiai vagy episztemológiai, hanem szakrális történésekre, ezek szisztémájára fordít figyelmet. *Barna Gábor* a vallások, határok és kölcsönhatások körvonalazására vonatkozó bevezetővel, valamint az emlékezés mint a lét idősíkjait, a vertikális szokásrendet és a mindennapok horizontális síkjait rítus-tartalmakban megjelenített variánsokat vázoló tanulmánnyal (*Napjaink ünnepkultúrája. Nemzeti és kalendáris ünnepeink emlékező rítusai*, 19-25.) olyan térbe kalauzol, ahol az idősíkok, mértékek és elkülönülési szertartások egyenesen fölveszik a politikai liturgiák időtagolási eljárásait, vissza-szakralizálnak ünnepnapokat és folyamatokat, normává avatnak a politikai rendszerváltás előtti és utáni időszak nemzeti diskurzusából is megannyi formalitást, (eltörölve persze más ilyeneket), hogy valamelyest lefedni próbálják az 1945 és 1990 közötti „szocialista kalendárium” évnapijait. A rezsiváltásonként bekövetkező „naptárreform” részint a szakrális szférára hat ki, részint a családi- és magánélet viselkedési normáit legitimálja, avagy avatja olykor a jövőendő kollektivistikus tér- és társadalompolitika alapjává is. Ez a „rituális év”-

megújítás, mely egyszerre magánéleti és össznemzeti, összesimul azzal a szekularizációs folyamattal is, melyben „a vallásosság fontosabb, mint a vallás”, így a jelenné változtatott múlt az ünnepi emlékezés saját terében és idejében lesz korszakmeghatározó-hatású is.

*Frauhammer Krisztina* elemzése (*Egyéni imák írásos reprezentációja*, 9-18.) hasonlóképpen a néprajztudomány éppen kurrenssé váló ágának lenyomataira, az írásosság révén megjelenő új fohászkodási, hálynyilatkozati, kegyhelyi imacédulaválogatásra és írásbeliségre épít, midőn a szakrális kommunikáció és profán íráshagyomány aspektusait tárja fel, beleértve az egyházak multiplikáló gyakorlatát is szolgáló internetes weboldal-elemzéseket. Magyar kegyhelyek vendégeknyveiben, számos összehasonlító adattal körítve, olyan vonzaskörzeteket, szakrális relációkat figyel meg, melyekben a populáris vallásgyakorlat és írásos szertartásosság kultuszformáló térbeliségére következtethet, mely kiegészülhet a tradicionálisnak tartott intenciók háttérbe szorulásával és a (szükséghelyzetekre jellemző) szociális partnerkeresés reményével átítatott transzcendencia éledésével is. Ezek jelei-jegyei mellett feltűnnek a szakrális turizmus, a lelki-aszketikus okok, a testi-lelki egyensúly reményében kommunikációs partnert kereső személyesség formulái, egyénivé avatják a korábban kollektív ünnepet, perszonalizálják a kollektív magányt is (pl. on-line adatátvitel, egyházi weboldalak, elektronikus közvetítések alkalmazása, valós szakrális terek helyett a virtuális szakralitás téri kiterjedése válik példázatosává).

Néprajzi térben, de a mobilitás és a modernizáció kontextusában fogantak *Iancu Laura* kutatási tapasztalatainak összegző sorai (*A modernizáció hatásai a tradicionális paraszti kultúrára és vallásosságra. Változások Magyarfalú népi vallásosságában*, 9-18.), melyekben a „nyelvi felzárkóztatás (asszimiláció) és a kulturális homogenizáció” vallási térben megjelenő jelenségeit, a nyelvi ismeretretegek és nyelvjárás-változatok vallásváltozással összefüggő szempontjait a moldvai magyar faluközösségek mai állapotára fókuszálva mutatja be. A pluralizálódó világkép, a vallási és világi életterek elkülönülése nyelvismereti, dezintegrációs és egyházszerkezeti változásokat hozott a rendszerváltás utáni Magyarfaluban, a vallásváltást a falusiból a városi felé, a szekulárisból és szakrálisból a világi felé elmozdulás jellemzi immár. A „városi katolicizmus” révén az elidegenültebb, falusi tértől elszakadni látszó hívőkör megtartására az egyházi válaszok is a modernizációs hatásokkal telítődnek: megnyílik a papi gyakorlat a nők, a szegények, az idősek, a migránsok újszerű életvitele felé, nyári táborokban és missziós küldetésekkel a nemzetközi egyházi térbe kapcsolja be a vallástalanodás folyamatában szétszédődőket, generációs és leszakadási folyamatok kezelésére merészkedik, közösségi erővel próbálja renoválni az egyházi építményeket, identitás-konstrukciós programokat hirdet meg, mégpedig a hagyomány szorgalmazását a modernitás eszközeivel kívánja biztosítani, s ennek révén új, kiterjesztett és rugalmasabb szakrális térbe vonzani a falusi kötődéseiktől megszabadulni próbáló embereket.

*Povedák Kinga* hasonló folyamat bemutatására vállalkozik a „katolikus könnyűzene” szerepének térbeli rajzolatával („Na, hoztál új dalt?” *A katolikus könnyűzene szerepe Magyarországon*, 27-36.), s mi több, időbeliségének és hatásfolyamatának részletezésével. Írásában az 1960-as évek elejétől templomi szertartásokon belüli „rockzene” funkcióját az államszocialista ideológia uralmával, s párhuzamosan a merev egyházi kultúrával szembeni mentális ellenállás, „ellenkultúra” és tiltakozási potenciál szempontjából elemzi. A „megélt vallásosság” szinkretikus jellegét a tömegkultúra ellenében generálódó hiedelmek, prekatolikus kori örökség, a transzcendens állapotot az egyén szuverenitási igényével jelző „népi vallásosság” közegében vizsgálja, alapos liturgiai és történeti kontextusba ágyazva. A „keresztény könnyűzene” térhódítása (pl. a Dunakanyar szerepe, Kismaros és Nagymaros szerepe ennek közösségépítő hatásában és vezető szerepkörű véleményformálók, helyi papok mozgalom-építő munkájában) lényegében már egy új generáció, a nyolcvanas évektől már „Y-generációként” említett kollektív

törekvés elősegítője, a közösségi rítusok eltérései mellett is a modernizált hitélet és újfajta spiritualitás ellenkultúra-építő hatásainak formálója lett. Érdekes zárógondolatként a szocializmusban „kétszeresen alternatívnak számító keresztény könnyűzene a vallási és politikai identitás reprezentációjára” is alkalmassá vált mivel a rendszerváltás éveiben a templomok falai közé visszahúzó dicsőítő funkció megnevezésében látja igazolhatónak (*Vallások*, 35.).

Ezt a transzformációt, az idő- és térátélés virtualizálódásba torkolló változatát tekinti elemzési alpnak *Bodosi-Kocsis Nóra* is, aki egy Krisna-tudatú hívő internetes naplójának elemzéséből vetít következtetéseket a kereszténység reprezentációjára (*Virtuális valóságok. A kereszténység reprezentációja Govinda világában. Szemelvények egy magyar Krisna-hívő internetes naplójából*, 37-43.). A blogbejegyzések (mintegy nyilvános térbe szánt üzenetként) értelmezési felületet kínálnak, éppúgy mint egy-egy interjú vagy vallomás, a virtuális identitás alakulásában pedig szerepet játszanak a *Govinda világa* nevű felületre érkező társas véleményformálások, a lélekvándorlást a Biblia kontextusába emelő hozzászólások. E tér- és időbeli mozgás, mely a „virtuális értelmező közösség” kritikai, dicsőítő vagy toleranciára készítő hozzászólásaiból, új vallási és életmód-közösségek híveinek véleményhordozó attitűdjéből alakul ki, sajátosan jelez valamely „inkulturációs” hatást, helyi vallási és kulturális kontextusba helyezést, melynek további elemzése akár a kereszténység, akár a Krisna-hit változó dimenziói és kölcsönhatásai között nyeri el akut formáját a hívők világában.

E történeti és egyben szakrális dimenzió mintegy kiterjesztett jelentéstérben mutatkozik *Povedák István* tanulmányában (*Zavaros határok. A hősoktól a sztárokig*, 45-56.), ki a történeti gondolkodásban emlékezeti térbe és kultuszrendbe ékelt történelmi hősök, valamint a kortárs tömegmédiá sztárformáló működmódja nyomán keletkező „modern szentek” összehasonlító áttekintését vállalta. „A két fogalom és személytípus hibridizációját Puskás Öcsi kultuszának elemzésével” kívánja szemléltetni (*Vallások*, 46.), aprólékosan körüljárva a „celeb”, a közösségi ideáltípus, a „történelmi hős” ismertségének megannyi dimenzióját, terminológiai és megkülönböztetési lehetőségét. A tömegkommunikáció hőse és sztárja a kisközösségi lokális ismertség felől a nem-lokális típus felé változik, s ez átmenetet érzékeny határok között felmutatható mediatisációs jelenlétet, a követés és utánzás formaváltozását, az individuum sikerképességét illusztrálja immár a befogadók-fogyasztók tömegei számára. A „hősmotívumok” Joseph Campbell nyomán elemzett „hazatérési”, kisközösségi érvényességet mutató szerepviselkedési modellt, illetőleg másik oldalon a sztár szimbolikus „elszakadását”, „beavatását” és „hazatérését” felmutató „elvarázstalanítási” fejlődéstípust tesznek fölismerhetővé, a sztárok folklorisztikai elemzése ekként az epikus hősök mitizált történetmesélési mintázatait követheti. Az ekképpen értelmezés Puskás Öcsinél az „összmagyar” sztárságot – háttérben a profán ereklyekultuszt, az utcanévtáblákat, a szoborállításokat is figyelembe véve – a magyarság számára nyújtható közösségi értékmintázatot és nemzeti veszteség-kompenzációt világítja meg: „népmesei hős, aki helyettünk győz, a ravasz sváb, aki túljár a kommunista diktátorok eszén, Puskás az áruló, a vesztes, az önző. Ha egy Puskás van, ezer Puskás van, Puskás az, amit képzelünk róla...” – idézi a szerző Esterházy Péter szavait, utalva a kollektív tapasztalatra, melyben egyén és közösség egysége kölcsönösen visszaigazolja egymást a nemzeti emlékezet szakrális terében és virtuális metaforájában (*Vallások*, 54-55.).

Korszakos toposzok és virtuális határok kölcsönhatási, elkülönítést lehetetlenné tévő megoldásai lettek tárgyáivá a trianoni határmegvonást követő fogalmi térben is, beleértve társadalmi és közösségi tereket, szimbólumhasználatot, önérvényesítő és önértelmező csoportstratégiákat vagy kollektív önképeket egyaránt. *Glässer Norbert* és *Zima András* tanulmánya (*Változatlanág a változásban. A két világháború közötti budapesti zsidó csoportok önképe a megváltozott Kárpát-medencei határok függvényében*, 57-84.) az első világháborút megelőző és követő korszak budapesti zsidó csoportjainak önkép-

elemzésére vállalkozva olyan nemzeti térhasználat-változatokat mutat be, melyek a szimbolikus politika eszközeként a megváltozó földrajzi-politikai határok közepette új identifikációs stratégiát és csoportképző diskurzusokat igényeltek. A kötet talán leghosszabb tanulmánya izgalmas képanyaggal (egy válogatást lásd a mellékletben) illusztrálja a szerepfelfogások, státusznarratívák és helyzetinterpretáció-változások szakrális térben is leképeződő formáit, a nemzeteszme és a kirekesztő/bekebelező politikák sajtóban megjelenő legitimitás-játszmáit, s nem utolsósorban intézményi stratégiáit is. A „keresztény”, a „nemzeti”, az „ellenforradalmi” vagy „irredenta” jelzőkészlet, melyek mint verbális toposzok a korszak politikai rendszerének önminősítéseiként is jelen voltak, vallási és kultikus teret vetítettek a nemzetvallási horizontra, egységesítő erőt adva „a szimbólumok multivokálisának”, a civil tér és az uralmi tér normatív jelentéstartalmának, amely rítusokat, „reálpolitikát”, kiragadott történeti események „nemzetiesítését” forgalmazta az 1849-es évektől a második világháború időszakáig. Ezt a szimbolikus politikát ugyanis (konstans mivoltára a tanulmány címe is utal) meghatározta az országhatárok beolvadása, a területvesztés állami sérelemként átélése, egy új térstruktúra kényszereinek tudomásulvétele, s mindennek megjelenítése a kultúrában vagy az oktatási-nevelési-közösségépítési térben is.

A kötet tanulmányai (a kétnyelvű kiadvány második felében angol nyelven ugyanezekkel az írásokkal) részint a hazai vallásföldrajzi kutatások, részint a történeti és szimbolikus terekben folyó kutatások árnyalt rajzolatával járulnak hozzá nemcsak a szakrális terek, hanem a társadalom életes tereinek újfajta dimenzióit belátni törekvő szaktudományos tapasztalathoz. Az eredetileg az *Acta Ethnographica Hungarica* egyik (56. évf. 2011/1-es) számában már közölt írásokat a 2012-es (57. évf. 1.)<sup>3</sup> számban követte egy másik, hasonlóképpen vallásokat, határokat, kölcsönhatásokat ismertető tanulmánykötet, mely szintúgy *Barna Gábor* gondozásában és előszavával jelent meg, egynyelvű angol kötetként [a továbbiakban: *Atlases*]. A válogatás a 2010-ben Szegeden megrendezett /Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore SIEF, <http://www.siefhome.org/index.shtml/> nemzetközi konferencia előadásait tartalmazza, bizonyosságául annak, hogy az 1990-es évektől meginduló nemzetközi etnokartográfiai kutatás eljutott a feltárási, atlaszformálási határponthoz, ahol az európai etnológia jeles személyiségei, s köztük a térkutatás, a néprajzi táj kutatás és etnospecifikus társadalomleírás önelszámolásra vállalkozhat. Itt köszön vissza talán a fentebb Lévi-Strauss által a mechanikai és statisztikai modellek terén javasolt szemléletmódhoz kapcsolódó asszociáció, hogy ugyanis az egyes társas/társadalmi csoportok-közösségek számszerű leírhatóságát vagy kutatás közben megfigyelhető tulajdonságait tekintve sokszor már a demográfia hagyományos terrénumára kell kóborolnunk. Másképpen szólva és „magasabbról” szemlélve: közelednünk illik a matematikai analízishez, a társas és kulturális, etnikai és földrajzi viszonyrendszerek, kölcsönhatások, határok és identitások többdimenziós kifejezőmódjához. Az utóbbi néhány év alatt az eltérő társadalmi tudásterületekről érkező kutatók (szociológusok, demográfusok, etnológusok, földrajzosok, szociálpszichológusok, antropológusok) láthatóan szerveződni voltak képesek arra, hogy megformálják egy új (etno)demográfia stuktúráját, amelyet jó közelítéssel „kvalitatívnak nevezhetnénk”, s melynek alkalmazói „nem valamiféle empirikus okokból önkényesen elszigetelt embercsoportokon belüli folytonos változásokkal foglalkoznak”, hanem a komplex kulturális egészként tekintett, multifunkcionális voltukban regisztrált „csoportok közötti jelentőségteljes *diszkontinuitásokkal*” is (lásd elméleti alapjait Lévi-Strauss 2001:228), amelyeket viszont épp az jellemez első pillantásra is, hogy e szakadások-torpanások-eltérések okán határolódnak el a környezetükben élő többtől, de ez az önelválasztás/ön-megkülönböztetés egyúttal én-formáló és

<sup>3</sup> [http://www.matarka.hu/cikk\\_list.php?fusz=97050](http://www.matarka.hu/cikk_list.php?fusz=97050)

identitásépítő is.<sup>4</sup> Lévi-Strauss úgy gondolja, ez olyan „szociodemográfia” lenne, amely rangjában már vetekszik a szociálintropológiával, s megkerülhetetlen kihívást jelent majd a továbbiakban is, amikor az etnikai, vallási, interkulturális belátások szinte evidens kiindulópontjává válik. (i.m. 228, 230-232).

E kötet adott helyet annak a régóta nagy reménységgel várt elemzésnek és átfogó intézményi vállalkozásnak, mely Borsos Balázs magyar népi kultúrát digitalizált atlaszban földolgozó munkájával a nemzeti történeti és népismereti adatbázisok hiánypótlásának számít mostantól (*The Digitalized Version of the Atlas of Hungarian Folk Culture*, 3-32.). Borsos a statisztikai és demográfiai adatok mellett a táji gazdálkodás (az 1900–1910 közötti időszakban elért) eredményeinek a kulturális tényanyaggal települési és regionális környezeti szinten kiegészített változatait tíz virtuális kötetben teszi elérhetővé, a 11. kötet pedig a magyar népi kultúra regionális tagoltságát mutatja be, szakirodalmi forrásanyag gazdag tárházával kiegészítve (illusztrációként itt a 716-835. számú térképekből válogatás látható, 15-32.). A 417 települést és 634 térképet is tartalmazó adatbázis mintegy 400.000 helyszínt ölel föl, a – főképp a néprajzi-antropológiai jelentőségét tekintve – korszakos HRAF (Human Relations Area Files, George Peter Murdock által kifejlesztett) feltáró munkát véve mintaként, de a hazai néprajztudomány AHFC-jét (*Atlas of Hungarian Folk Culture*), népi kultúra-atlaszát a korábbi adatgyűjtési munkálatok újraértékelésével és felhasználásával alkotja meg igen impozáns módon. A különböző megközelítési és elemzési szintű feltáró-gyűjtő-leíró előzményeket (termelési, kereskedelmi, népességi, demográfiai, igazgatási, vallási, muzikológiai, nyelvhasználati, stb. adatokat) olyan sokrétű eszköztárba helyezi el, melyből a magyarság (egy részének ma már határon túli) települési-kulturális és regionális tagoltsági mutatói árnyaltan kiolvashatók. A kiadós tanulmány 3-14 (megannyi térkép-melléklettel is, 15-32.) érzékelteti, hogy a társadalom térbelisége, térátélő és térbelakó aktivitásának virtuális képzete mellett (mögött, és persze nem helyett) milyen roppant fontossággal bír a szimbolikus terek reprezentálására is alkalmas sokrétű adatbázis, melynek tényanyaga immáron az időbeni meghosszabbítás feladatával lesz kényszerítő-készítő hatású, hogy belátható időn belül napjainkig terjedő időhosszban érjen el a határok fölötti és alatti kölcsönhatások komplex rendszerének föltártsága, vizsgálhatósága lehetőségéig.

A tényanyag mellett Borsos a feldolgozás problémáit, a definíciós nehézségeket, az összehasonlíthatóság követelménye szerinti tagolást is sorolja, miképpen a kötet következő tanulmányában a zágrábi *Jelka Vince Pallua* is: a néprajzi irányultságú kartográfia már témaválasztási és módszertani aspektusból is „rég” és „új” kultúráképre tagolódik a horvát etnológiában, jobbra már aszerint is, hogy holisztikus képet kíván adni vagy etnológiai kutatásokra alapozott partikuláris témaválasztással támasztja alá törekvéseit (*Some Theoretical and Methodological Insights into the Jigsaw Puzzle of Ethnocartography*, 41-53.). A hagyományos társadalom kultúratörténeti fogalmainak etnokartográfiai hozama a történeti dimenzióval kiegészülve bizonyosan komplexebb képet tesz lehetővé az „atomizált” egységek társadalmi kultúráját érintve is. Ehhez azonban a térbeli relációk időbeli kiegészítése is szükséges a kulturális *puzzle* felületén, nem utolsósorban a paraszti kultúra XX. század első felére még talán érvényes, a másodikban viszont dinamikusan változó aspektusait is figyelembe véve. Már a történetiség tárgyyszerű dimenzióiban, még inkább az egyetemes história folyamataiba illesztve azonban nem elegendő a „nyugati” típusú társadalomfejlődési mintázatok kontrasztja, szükségessé válik egy „pannon” változat is, amely segít a hagyományos népi kultúrák kölcsönhatásainak rekonstrukciójában. A társadalmi struktúra megnevezése és mintázata így kiegészül a történeti etnológia érzékenységével és a jelenkorkutatás aspektusaival is, jóllehet például olyan néprajzi tájak, mint Észak-Albánia, Montenegró vagy Koszovó, igen hiányos adatoltságúak makrokartográfiai téren is, de végképp pontatlanok a mikrotematikai

<sup>4</sup> Bővebben lásd az idézett Lévi-Strauss 1958 tanulmány 2001-es változatát.

feltártság terén. Technika, módszertan és elmélet együttesen kell pedig szolgálja a holisztikus leírásokhoz elengedhetetlen adatbázisok létét és határok fölötti kölcsönhatásait is.

Nem különb a problematika Bohémia, Morvaország és Szilézia néprajzi atlaszai esetében sem, mint ez *Jiří Woitsch* prágai néprajzkutató tanulmányából kitetszik, aki értékelésében az ötkötetes tájegységi néprajzi atlasz készítési tapasztalatairól számol be (*Ethnographical Atlas of Bohemia, Moravia and Silesia in the New Millennium: Using Historical Sources and GIS*, 41-53.), s ezen belül emeli ki a zsidóság települési és foglalkoztatási mutatóinak elemzési tapasztalatait. Az 1937–40 közötti német néprajzi atlaszkészítés előképei alapján a németlakta térség vegyes lakosságának föltártságával, a szocialista korszak kérdőíves feltáró metodikájának (csehekre és szlovákokra tagoló) érdektörekvéseivel alapvetően a nyolcvanas-kilencvenes évek politikai változásai nyomán nyílt új térfelfogás tudott csak részben úrrá lenni. Írásában a módszertani alapvetés fontossága, az adattisztaság kérdése és a többdimenziós adatelemzés funkciója mellett kardoskodik, példaképpen a GIS (*geographic information system*) alkalmazásának fontosságát a régió zsidó kisebbségének (hozzávetőlegesen 47.000 lakos) térbeli elhelyezkedését és kulturális-gazdasági-társadalmi szerkezeti funkcióját részletezi, a 18. századtól a modern Bohémia etnikai térképéig fölvezetve térbeliség és vallás viszonyát. A kiadás előtt álló atlasz népi építészeti, népművészeti, folklorisztikai és házassági, hitéleti és zarándoklati terek leírásában kivételes előrelépésként lesz értékelhető a cseh akadémiai néprajztudomány közeles fejlődésében.

E térség kicsit keletebbre eső tájegységén, a Szlovák Alföldön települt gazdálkodók anyagi kultúrájának és adaptációs stratégiáinak leírásával *Peter Slavkovský* szlovák néprajzkutató illusztrálja a többségi és kisebbségi kultúrák interakcióit, ezen belül is az anyagi kultúrára és kulturális örökségre fordított kutatói figyelmet jellemző etapokat (*Traditional Culture of Slovak Colonists in the Lowland – Social and Cultural Adaptation Issue*, 55-62.). A szlovák telepesek a természeti környezet és az agrártevékenység adott feltételei között próbálkoznak egyfajta „multietnikus és multikulturális” térfelfogás érvényesítését elfogadtatni, többretegű identitások formálását a hagyományos kultúrára épülő térség profiljaként fenntartva, ugyanakkor ennek kutatását nyilvánvalóan megnehezítve. Ez a középkor óta agrárfunkciójú táj nemcsak az egyre növekvő adóztatás és erősödő ágazati szerepvállalás 17–18. századot követő megváltozásával kellett számoljon, hanem a magasan fekvő területekről leáramló vándorlók népességnövelő hatásával is, a dunai térség vonzásával, majd a kialakuló multietnikus társadalmi tagoltság kisebbségi problematikáival is. A szlovák tájnéprajzi kutatás az ezredfordulón megannyi regionális atlaszt készített, köztük migrációs verziót is, de a különböző etnikai közösségek anyagainak gyűjtése, összehasonlító adatelemzése csak a legkülönbözőbb változásokat mutathatta ki, csak a kulturális hanyatlás cáfolatára volt alkalmas, viszont még nem bizonyíthatta a tájegység komplex kultúrájának nyitottságával és az adaptációs folyamatokkal együtt járó jelenségek együttes hatását. Pedig az anyagi javak és a kulturális környezet összhangjának, az életmód és a gazdasági életfeltételek átalakulásának, az anyagi kultúra és a kisebbségi önmegjelenítés közösségi változásának jelenkori folyamatai épp a határváltozások révén teszik lehetővé az adaptációval vegyes megmaradást is.

E tanulmány, miként a kötetben több is, érzékenyen illusztrálja a térbeliség és időiség különböző, de folytonos kölcsönhatásban megfigyelhető dimenzióit. A kulturális környezettel folytonosan fennálló viszony, ezen belül kisebbségi és többségi térhasználat, a társadalmi és mentális jelenségeket objektív megnyilvánulásaikból kiindulva vizsgáló, exteriorizált szempontú kutatás is egyértelműen bizonyíthatja, hogy a történeti módszer egyáltalán nem összeegyeztethetetlen a strukturalista hozzáállással, de az empirikus és lokalitásra egyformán fókuszáló megközelítések épp a téri és idői párhuzamok



kontrasztos vetületeiben kaphatnak megkülönböztető jelentőséget. A szinkronikus jelenségek mégis mutatnak valamiféle viszonylagos egységességet, ami miatt ezeket könnyebb tanulmányozni, mint a diakronikus (történetileg egymásra rétegződő) jelenségeket. Nem meglepő hát, hogy a legkönnyebben megközelíthető, alapjában véve morfológiai természetű kutatások éppen azok, amelyek a társadalmi tér minőségi (de nem mindig mérhető) sajátosságait érintik, vagyis azt a módot, amely szerint a társadalmi jelenségek a térképen eloszlának, és azokat az állandókat, amelyek ebből az eloszlásból következnek. Ezzel hozzájuttatnak ahhoz az eszközhöz, amellyel a társadalmi és mentális jelenségeket objektív megnyilvánulásaikból kiindulva, kikristályosodott formában tanulmányozhatjuk, épp az értelmezési térbe emelt olyan stabil térbeli elrendeződések alapján, amilyenek példaképpen a falvak alaprajzai, belső társadalmi, életmódbeli vagy birtokviszonyokban mutatkozó tagolódásai, nyelvi és társas kapcsolati kölcsönhatásai. Ennek révén a mindegyre változó, de újra meg újra felbukkanó szociális elrendeződéseket, strukturális jegyeket talán ugyanígy lehet elemezni és értékelni, mint a tárgyi környezet lenyomatait, a kulturális vagy ökológiai örökség jeleit, jelképeit, az együtt élő és kölcsönhatásban álló közösségek rítusait, stb.

*Szabó Árpád Töhötöm* a magyar és az európai etnológiai „iskola”<sup>5</sup> (skandináv és német eredetű) agrárkultúra-orientált nemzeti változástudományait kíséri figyelemmel sajátos regionális gazdaságtörténeti metszetben – az utóbbi években végbemenő életmódváltások, reprivatizációs trendek és globalizációs kihívások tükrében (Fading Regional Borders? The Viewpoint of Rural Economy and Way of Life, 63-74. pp.) [cím, oldalszámok?]. Áttekintésében a gazdálkodási aktivitás mint a fogyasztási, ökotudatos és uniformizációs hatásoknak kitett tevékenység a hagyományos termelési technikák, ember és természet viszonyának felszámolására ható kísérletként fogalmazódik meg, amelyben a helyi termelés védelmében szükséges mozgósítás is szükségessé vált a második agrárforradalmi átalakulás időszakában, jobbra nem függetlenül az éghajlati, nagytérségi, földrajzi határoktól, de ezeken sokszor át-átlépve is. A szerző a Kárpát-medence hagyományos gazdálkodására fókuszáló etnográfusok-ethnológusok (Gunda, Andrásfalvi, Egyed, Fejős, Borsos, Balogh, Gunst, avagy Godelier, Wolf, Verdery) nyomán a kapitalizmus-kori fogyasztás és fejlesztés struktúráira mutat rá, melyek függését technológiai, környezetfelfogási és más termelési kultúrák mintázatait követő összhatásokban lát kimutathatónak. A 19. századi radikális környezetváltozások (erdőirtások, vízrendszerek átalakítása, érintetlen vegetáció csökkenő felülete, vadászat és gyűjtögetés szerepének csökkenése) részint a helyi küzdelmek eredményeitől, részben pedig az átmeneti, agrárkultúrát átható technológiai transzferek hatásaitól nagymértékben függővé vált „környezet-egész” átalakulásával jártak. A piaci és technikai kölcsönhatások az agrártérségek értékváltozását is hozták, s erre a szász-vidék, Székelyföld és Erdély megannyi példája konkrét elemzésekben is figyelmeztet, nemegyszer a hatások összegződése mint ellenhatás fogalmazható meg a gazdasági-társadalmi környezet egészét tekintve. A romániai radikális beavatkozások, az iparszerű agrárkultúra erőltetése, az ember és környezetének harmóniáját megbontó technológiai sodrás sokszor a falusi struktúraváltozások előidézője is lett, nem utolsósorban a „kettős gazdaság” (avagy szocialista „második gazdaság”) a periferizált létformákhoz segítette például az erdélyi falusi világot: városban dolgozni (ha lehet), vidéken termelni, boltból vásárolni inkább, semmint termeléssel bíbelődni – s inkább a turizmusnak átengedni a „maradék” falut, semmint megmaradni telepes termelőnek... A napjaink regionális identitáslehetőségeit újrafogalmazó megélhetési stratégiákban pedig – habár számos térségben a helyi közösségi tartás megmaradni látszik – a helyi elitek felelőssége, az átvett-kölcsönzött-követett minták hatása (házformák, anyagi javak felhalmozása, kényelmi szintek új normái, hivalkodások új divatjai, stb.) és összességében a piaci kényszerek eluralkodása is kimutatható nyomokat hagy, s ezek révén immár a hagyományos paraszti közösségek mikrokulturális átalakulása sem maradhat el.

<sup>5</sup> Azért „iskola”, mert így szakmai tolvajnyelven hívják, de nem igazán intézmény, csak felfogásmódok laza kapcsolat- és értékrendszere – AgA.

Ha lehet részint párhuzamos folyamatot tetten érni, éppenséggel immár a magyar bor-tájak formálódásában, s épp abban, ahogyan ezek egyre sokasodva és mind markánsabban a térképre kopírozzák magukat, azt *Mód László* és *Simon András* tanulmánya (*Wine Districts, Wine Regions, Vineyards – the Construction and Representation of Borders in the Hungarian Wine Culture*, 75-90.) illusztrálja aprólékos tájrajzokkal a nyolc nagyobb hazai borrégió összképével. Hamvas Bélára építő kontraszt révén, régi és új borvidékek másságait/típusjegyeit összegezve végülis egyfajta „borregionális” leírást adnak, beleértve ezek határait, kapcsolati kultúráját, kölcsönhatásait és identitásküzdelmét is. A megkülönböztető jegyek, tájfajták és klasszifikációs karakterek piaci huzakodásai révén ugyanis a termelési, tájjellegű, ízvilágban is karakteresen eltérő egykori bortájak (a 19. század végén mintegy 37 féle, 1924 körül már – Trianon okán – csupán 21 féle, 1959 vagy 1983 tájéknál már csak 14-16 féle) a huszadik század végére szám szerint csökkentek, számuk a felére esett vissza, ez azonban épp napjainkban és a borkultúra védett kulturális örökség védjeggyel ellátott tájegységekre kiterjesztésével stabilizálódni, sőt mozgalmasszerűen növekedésnek indulni látszik. A történeti borvidékek a turizmussal karöltve, a termőhelyek borjogi és eredetvédelmi részesevé válásuk révén is, Kárpát-medencei összehasonlításban immár talán új törekvések, új utak és új borászközösségek formálódása folyamatában kerülhetnek oda, hogy felül- vagy átírják a hazai borföldrajzot, kibővítik a boratlaszokat és korszakos kihívások elé állítják a hagyománytartó borkészítő közösségeket is.

Határok formálódása, átlépése, majd átrajzolódása és konvencióvá erősödése foglalkoztatja a *Balogh Balázs – Fülemile Ágnes* szerzőpárost is, akik a vallásnéprajz és helytörténeti emlékezetváltozás kistáji térképét formálják meg Kalotaszeg párválasztási szokásmódosulásainak roppant aprólékos és interdiszciplináris feltárásában (*Mapping Regional Structures as Outlined and Produced by a System of Marriage Ties*, 91-126.). Avatott érdeklődő számára nem meglepő a Szerzők témaválasztása, hisz monografikus munkájuk sok-sok éve/évtizede húzódik meg a háttérben, a kapcsolati kultúrák, műveltség, presztízs és vallás külső és települési közösségeken belüli határainak rajzával azonban (a kötet talán legsúlyosabb írásaként) éppen azt a nem-kartografizálható kölcsönhatás-világot adják vissza, melynek ekkénti leírása egyedi produkciójuk. A kihívás éppen ettől izgalmas: *network*-analízis a szó rokonsági hálóban, települési térben, kistáji miliőben és regionális metszetben ábrázolható módján, mégpedig úgy, amiként a kutatók, s másképpen a mintegy négy generációnyi múltra visszaemlékezni kész helyi népek formálják teljessé. Az alapjaiban véve református egyházközösségi szokásrend, a mintegy 35-40 településre kiterjesztett regionális „*communitas*”-vizsgálat szociálintropológiai rajzolata és társadalomtörténeti változásvizsgálata a kapcsolatháló endogám és exogám jellegével erősítve mintegy térségi identitásegységet alkot, megerősítve azt a gazdaságban és oktatásban is megjelenő térbeliséget, mely a kapcsolatháló hierarchiáit, alapvető elemeit és ezek érvényesülésének értéktartományait nevezik meg. A Barth-féle kiegészítő modell (*Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo, 1969), mely az etnikai rétegződés és tevékenységi kör szimbiózisával egy hiányzónát tölt be, alakul a térgazdaság, a településrendszer, a partnerkapcsolatok és cserehálózati szférában egyaránt, de az interetnikus kölcsönhatásokban is éppúgy. Talán túlzás, ha arra utalok, esetleg épp e tanulmány miatt lett a kötet regionális struktúráképeket és interakciókat feldolgozó alaptónusú, s egészül ki más, mentális, térbeli vagy társadalmi viszonyrendszerek aprólékos térrelrajzával. Nem is véletlen, hogy konklúziójukban a Szerzők módszertani és regionális összehasonlító kísérletek alapjaként, a specifikus kalotaszegi példa dacára is a házassági ciklusok, kapcsolatformák, népszokások, tárgyeügytesek, családnevek, csoportképző szimbólumok és értékek közösségformáló viszonyrendszereinek meghatározó jegyeiből formált mintázatként ajánlják elemző eljárásmodjukat.

S hogy a mindennapi élet „transznacionális” mivoltának, kulturális örökségben és térségi identitásban mutatkozó jegyeinek milyen komparatív esetei állnak rendelkezésre, jól illusztrálja a kötetet záró tanulmány, melyben *Helena Ruotsala*

turkui etnológus egy sajátos, az 1809-es finn háború után kettéosztott terület, Finnország és Svédország közötti határövezet egynyelvű, egyvallású és egykultúrájú lakossággal mutat be árnyaltan (*Transnational Everyday Life in the Twin-City of Tornio-Harapanda*, 127-138.). Miként Kalotaszegen a katolikus és református közösségek, a mai Tornio folyó völgyben mint multietnikus határon lakók sem reprezentálhatók kulturális vagy nyelvi zónaként, sőt éppenséggel kultúrájuk hibridizációja és transznacionális térségük mindennapi élete az, ami vizsgálható. A földrajzi tér elválasztó elemei kevésbé, ám a svéd illetve a cári orosz államiság révén bekövetkező politikai-ideológiai szeparáció révén egészen a szovjet rendszerváltásig lényegében a geográfiai fogság jegyeivel küszködve, ezt követően viszont határtérségi ütköző/találka-zóna szerepben talál magára a térség, végül mintegy autonóm vidékként konstruál önálló identitást. Hasonlóképpen a komáromi térséghez, itt is településnevek azonossága, a számi és finn csoportok tükörképszerű hasonlósága, a finn lakosok „svédifikációs” áthatásának szisztematikus iskola- és nyelvpolitikája, vagy akár a népzenei hullámok határon átsurruló mintázatai, a gyermekek számára kínáló iskolai nyelvi képzés érdekszférája, vagy a határfüggetlen házasságok új trendje egyaránt mintegy beleszól a közös tértörténet kontinuitásának alakulásába, a nyelvi és kulturális migrációk megindulásába is.

E két kötet tehát egyképpen mutatja, mi módon hatják át egymást határkörülmények, népek, kultúrák, nyelvek és szokásrendek. S jöllehet más és más projektek, nemzeti vagy összehasonlító kutatási programok, olykor egész kutatói életművek vagy intenzív tereptanulmányok, intézményközi és nemzeti akadémiai kooperációk állnak a térbeli-földrajzi valláshatárok, regionális köztességek háttérben, mindez nem elvon, hanem épp a (Barth-i értelmű) határátjárások és kölcsönhatások szempontjából bizonyul hatékony közelítésnek, vallási térben tekintve nem utolsósorban a szegedi néprajzi műhelynek köszönhetően. Régiók, religiók, határok és kölcsönhatások így lesznek mindkét kötet meghatározó tematikái, térbe rajzolt etnogeográfiával, időbe vetített etnokartográfiával.

#### HIVATKOZÁSOK:

Lévi-Strauss, C. (1958) *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.

Lévi-Strauss, C. (1971) A struktúra fogalma az etnológiában. Ford. Lakatos M. In: Ferge Zs. (vál.) *A francia szociológia*. Budapest: Közgazdasági és Jogi. 261-276.

MELLÉKLET



Freund József a Rabbi- és Tanítóképző-Intézet intézőjének alapítója  
Josef Freund, Stifter des Sémitar-Internats

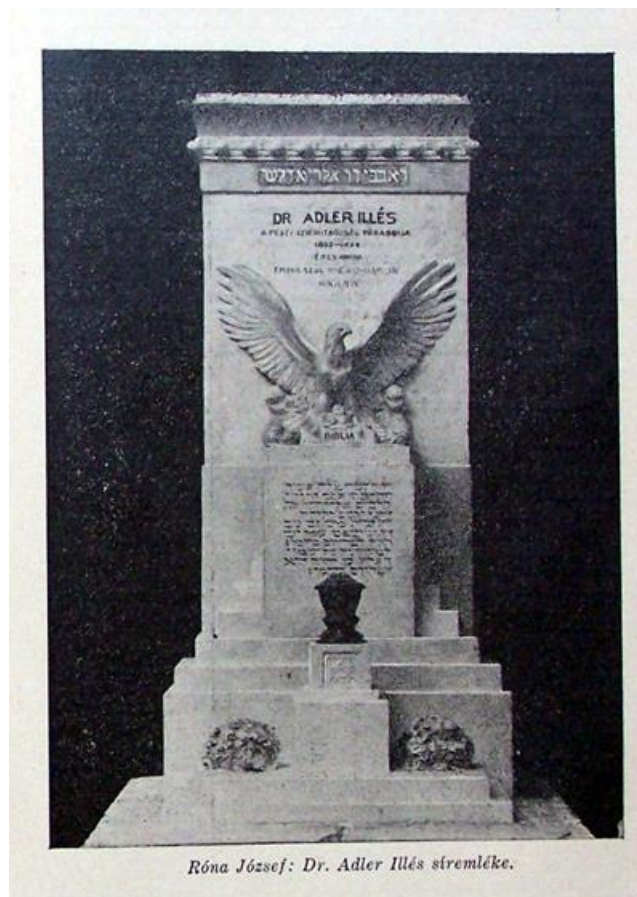


**Kegyeleti (Jahrzeitslicht) emlék-mausoleum.**  
Jahrzeit-mécses, Finom nickelezett fémből, kristály-  
üveggel. Egyszermind becses szobadísnek szolgál.  
A melylyel drága halottaink kegyeletének áldozunk.

==== Ára 40 korona. ====

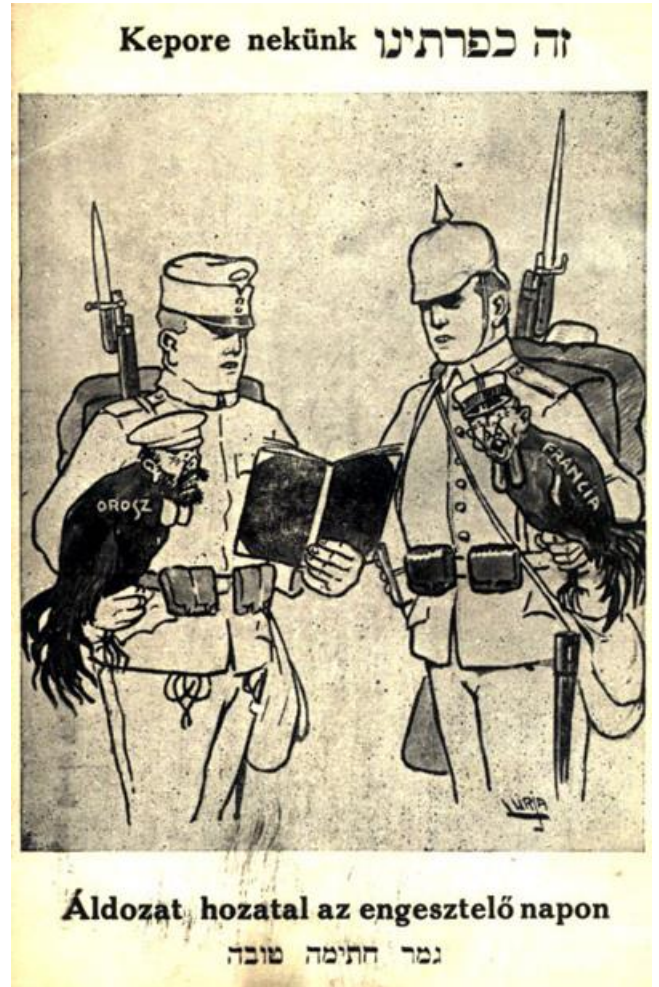
Rayon-képviselők és ügynökök kerestetnek.  
Kapható:  
**MOLNÁR M. LAJOS**  
szerkesztőnél, „Modern Kereskedelmi Szemle”  
Budapest, VII., Rottenbille-utca 10. — Prospectus ingyen.





Róna József: Dr. Adler Illés szíreléke.





לא אירא מרבבות עם אשר סביב שתו עלי  
 Nem félek a népek tizezreitől  
 kik körülöttem gyülekeztek

המלמד ידי לקרב אנבעווי למלחמה  
 ki kezeimet háborura tanítja,  
 ujjaimat harora

Boldog újévet לשנה טובה

ישלח מלך  
 Iselen, erődön örvend a király



שנת נאוולה תהי לארץ  
 A megváltás éve legyen ez

רבנונו של עולם הדבר שונאינו תחת מלבנו  
 והשבית מקדמות עד קצה הארץ והעומדים  
 בקשרי המלחמה החזק בידם לנצח את  
 האויב והצילם מכל נזק (ובפרט את אישי  
 בני אבי אחי גיסי דודי קרובי רעי פנימי)  
 וישיבו בשלום ובשמחה אל בתיהם בקרוב  
 אמן.

Menyel Atyánk! Szerezz győzelmet részünkre  
 és irtsd ki minden ellenséget előlünk. Oltalmazd  
 a háborúban levő hozzátartozóinkat, tápláld  
 erővel és egészséggel őket, hogy azon vissza-  
 maradt családjukhoz mielőbb örömben és bol-  
 dogságban térhessenek. Amen!

Utannyomás filoz



A KOLOMEAI LAROSSÁG HÓDOLÁSA.  
 KÁROLY KIRÁLY KÖRÜTJA A FELSZABADÍTOTT KELET-GALICZIÁBAN.