

AZ ÖRÖKSÉG NARRATÍVÁJA. EGYÉNISÉGEK ÉS INTÉZMÉNYEK,  
MOTIVÁCIÓS- ÉS HÁTRÁLTATÓ TÉNYEZŐK A NÉPI KULTÚRA  
SZÍNPADRA ÁLLÍTÁSA MÖGÖTT

---

**Bevezetés**

Az örökségre<sup>1</sup> koncentrááló kutatási irányzatok – közelítsenek bár a történelemfilozófia felől, irányuljanak az örökségesítés társadalmi és politikai beágyazottságára, örökség-diskurzusokra, illetve az örökség-paradigmára épített intézményrendszerek működésére, vagy akár egyes csoportok gyakorlatai mögött meghúzódó kulturális logikát keressék – egyaránt egy speciális szemléletmód kialakulását és meglétét azonosítják a jelenség lényegi magjaként (Borbély – Ispán 2019).<sup>2</sup> Olyan tekintetet, amely saját múltjára, környezetére, a tapasztalati világra egy kifejezett szándékkal néz: bizonyos elemeket kiemel, hogy általuk a „megőrzés” igényének megfeleljen, és a jövőbe való átmenetet biztosítsa. Jellemzően a múltba tekint, de igazából a saját jelenének „dolgozik”, amikor a helyi életvilágot reflektált módon használja (Hartog 2000: 17–22).

Tanulmányomban a helyi örökségesítés *kulturális logikáját* vizsgálom (Borbély – Ispán 2019: 11). Munkám esettanulmány, mely egy erdélyi terepen, a nyárárdmenti Szentgericén végzett kutatómunka tanulságait foglalja össze.<sup>3</sup> A példában elem-

<sup>1</sup> Hivatkozás erre a tanulmányra: Eitler Ágnes: Az örökség narratívája: egyéniségek és intézmények, motivációs- és hátráltató tényezők a népi kultúra színpadra állítása mögött. In: Ament-Kovács Bence – Eitler Ágnes (szerk.): *Örökségképzés, kulturális emlékezet, identitás*. 403–444. Budapest: BTK Néprajztudományi Intézet, 2023.

DOI: <https://doi.org/10.61380/978-963-567-071-0-09>

© 2023 Szerző(k), Levelező szerző: [eitler.agnes@abtk.hu](mailto:eitler.agnes@abtk.hu)

Kulcsszavak: színpadra vitt népi kultúra, sűrítő szimbólumok, kanonizálás, vidéki örökség, identitás.

<sup>2</sup> A szerző a BTK Néprajztudományi Intézet tudományos segédmunkatársa és az ELTE BTK Néprajzi Intézetének egyetemi tanársegédje. A tanulmány az ELKH SA-35/2021 *Örökségképzés, kulturális emlékezet, identitás* és az NKFI K\_22 142797 (NKFI K\_22 143295) *Örökségkonstrukciók kortárs közösségi színtereken – Identitás, emlékezet, reprezentáció* című pályázatokról, valamint a Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-22-4 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

<sup>3</sup> A terepmunkára 2020 júliusában, illetve 2021 júliusában és augusztusában, valamint 2022 augusztusában több hét időtartamban került sor. A terepmunka körülményeit és lehetőségeit

zett örökségesítési folyamat középpontjában egy olyan jelenséghalmaz áll, amely az 1940-es évektől mint „népi kultúra” került a színpadra. A helyi (népi) kultúra egyes elemei akkor tudnak örökségként létezni, ha képesek *sűrítő szimbólumként* működve, a lokalitással való érzelmi azonosulás kiváltására, és ezáltal a közösséghez tartozás alkalmi megélésének biztosítására (Cohen 2001: 108–110).<sup>4</sup> E sűrítő szimbólumok az összetartozás érzését éppen azáltal teszik elérhetővé, hogy nem követelik meg az azonos értelmezést, és jelentésadást az azonosulók részéről, tehát az eltérő tapasztalati térben mozgó aktorok számára is befogadhatóvá teszik a lokalitás felmutatott jellegét (Lovas Kiss 2017b: 98; Pusztai 2008: 114).<sup>5</sup> A helyi örökségesítő törekvések sűrítő szimbóluma – így esettanulmányom főszereplője – a szentgericei üveges tánc. A kiemelés folyamatának ismertetésekor bemutatom, hogy miként alakul ki a reflektáltság, mint szemlélet- és kezelésmód (milyen intézmények, kulcsszereplők lépnek fel alakítóként), valamint jellemzem az örökségként való szemlélés működését.

### A népszolgálat eszmeiségétől a Gyöngyösbokrétáig – Szentgerice „színre lép”

Szentgerice a középső Nyárádmentén, jelenleg Backamadaras községhez (Backamadaras, Szentgerice és Nyárádbálintfalva) tartozó, a 2011-es népszámlálás adatsoraira hagyatkozva 745 lakossal bíró, csaknem teljesen magyar település

---

erőteljesen meghatározta a koronavírus járvány. Ez leginkább a sorra elhalasztott, illetve az aktuális szabályozásokat követendő, olykor kényszerűen lerövidített ott tartózkodásban, valamint a közösségi rendezvények elmaradásában, tehát a megfigyelhető, és téma szempontjából igencsak nagy jelentőséggel bíró cselekvésformák spektrumának beszűkülésében mutatkozott meg. A tanulmányban szereplő személyeket vezetéknevük, illetve keresztnévük említése helyett a (helyi) társadalomban betöltött funkciójukkal nevezem meg (pl. lelkész). Az interjúrészletek közlésénél a megszólalókat monogrammal jelölöm, zárójelben közlöm nemüket, illetve születésük évét.

<sup>4</sup> Anthony P. Cohen a szubkultúra-kutatás területén dolgozta ki a közösségek létrejöttét mentális folyamatként bemutató koncepcióját. Modelljében a közösségeket a sűrítő szimbólumokkal való azonosulás tartja össze. Ezek gyakran a múlt, a tradíció kategóriájára utaló esszenciális elemek. A közösségi érzés, mely a sűrítő szimbólumok iránti elköteleződéssel jön létre, a közösségek egyéb, belső különbözőségeit, választóvonalait sikeresen fedi el. Ehhez még e kiválasztott szimbólumok egységes értelmezése sem szükséges az azonosulók részéről: sikere éppen abban áll, hogy az eltérő tapasztalatokkal, elvárásokkal rendelkező egyéneknek sem magához a szimbólum(ok)hoz, de még a közösség képzetéhez sem kell azonos jelentéseket és értelmezéseket kapcsolniuk.

<sup>5</sup> A sűrítő szimbólum lényegét tekintve igen közel áll a Brachinger Tamás által használt *legkisebb közös többszörös* kifejezéshez, amellyel a szerző a helyi társadalom legszélesebb rétegeit egyesíteni tudó tevékenységeket jellemzi (Brachinger 2001).

(96%). A fennmaradó hányadot – az elenyésző román lakosság mellett – főként a gábor roma népesség teszi ki.<sup>6</sup> A helyi társadalom vallási tekintetben a 17. század második felétől kezdve dominánsan két felekezet, az unitárius és a református között oszlik meg, nagyjából fele-fele arányban. A mezőgazdasági termelés jelenleg is hangsúlyos a településen: mezőgazdasági tevékenységet főfoglalkozásként, első gazdaságként végző családok mellett a mezőgazdaság által érintettek köre jóval tágabb, hiszen a kiegészítő tevékenységként végzett mezőgazdasági munka valamilyen formában csaknem minden családot érint. A mezőgazdasági főfoglalkozásúak csaknem mind az őstermelői kategóriába tartoznak, a vállalkozások száma elenyésző.<sup>7</sup> A közeli nagyváros, a mintegy 20 km-re fekvő Marosvásárhely a napi ingázás révén felkínálja a városi munkavállalás lehetőségét, ugyanakkor a tömegközlekedési infrastruktúra hiányosságai miatt ennek a napi gépkocsihasznalet a feltétele.<sup>8</sup>

A népi kultúra színre vitelének legelső forrásai a „kis magyar világ” időszakából valók, illetve az emlékezetből elérhető első konkrét adatok is ezen periódusra vonatkoznak. A helyi kulturális élet, önszerveződés terepén a második bécsi döntést követően új lehetőségek nyíltak meg, hiszen a falu Észak-Erdély részeként 1940–1944 között magyar fennhatóság alá tartozott. Az impériumváltás nemcsak az önszerveződés esélyét, de a Magyarországról származó gazdasági- és kulturális minták, keretek exportját is jelentette. Az „anyaországban” 1931-óta működő Gyöngyösbokréta egyszerre integráló és expanzív hatására a visszacsatolt területeken a már működő falusi csoportok csatlakoztak a mozgalomhoz, illetve újak is szerveződtek. A regionális előzmények vonatkozásában érdemes utalni a székelyföldi szótteszmozgalom helyi szintű hatásaira is (Szócsné Gazda 2002; 2014).<sup>9</sup> A székely szóttesz felújítását célzó törekvések a Nyárádméntét sem

---

<sup>6</sup> A gábor roma népességgel a terepmunka folyamán nem léptem kapcsolatba. Döntésemet főként az indokolja, hogy a vizsgált jelenséghez – a helyi népi kultúra színpadra viteléhez, és a köré épülő szervezőtevékenységhez – a roma lakosság semmilyen szinten nem kapcsolódik.

<sup>7</sup> Az Európai Unió egységes területalapú támogatási rendszerének községi nyilvántartásában 2022-ben 39 szentgericei magángazdaság szerepelt, közülük egy működik vállalkozás formájában. 33 gazdaság 0–20 ha közti területen termelt és mindössze öt gazdaság tevékenysége terjedt ki 20–40 hektárra. A 40–50 ha közti sávba mindössze egyetlen gazdaság esik (PP 2022).

<sup>8</sup> A városból kiköltözők ugyan megjelennek a rurális térben, de arányuk nem jelentős. Döntésüket nagyrészt a kényszer motiválja: ők azok, akik a városi lakhatás költségeit nem bírják előteremteni, és mintegy kiszorulnak a városból.

<sup>9</sup> A székely szóttesz felújítását célzó, értelmiségi kezdeményezésre elindult, helyi szinten a falusi értelmiség egyházi (papok, lelkészek, lelkészfeleségek) és világi (tanítók) képviselőinek irányításával működő tevékenységek köre ugyanis jóval összetettebb volt, mint csupán a hagyományosnak tartott viselet megőrzése, illetve a székely népviselet megkomponálása érdekében végzett erőfeszítések. Bár a székelyföldi szótteszmozgalom első időszaka (1925–1934) leginkább

hagyták érintetlenül. Szentgerice esetében a *székelyruhára* vonatkozó emlékek és tárgyi források (fényképek) a magyar hadsereg bevonulásához kapcsolódnak, illetve a közvetlenül a második bécsi döntést megelőző időszakra vonatkoznak.<sup>10</sup> Ebből arra következtethetünk, hogy a székelyruha készítésének hulláma nem sokkal a fent jelzett időpont előtt Szentgericét is elérte (1. kép).



1. kép: A fénykép a Felsőszékelyudvarhely falurész farsangi időszakának fonóját lezáró ünnepi alkalommal készült csoportkép, a legkorábbi ismert megőrzött képe a székelyruha felelevenítésének Szentgericén. A kétoldalról tartott piros-fehér-zöld zászló egyértelműen az 1940-et követő pár évre datálja a felvételt (Fotó: Sz. I. tulajdonában; nő, sz. 1949)

Míg az üveges tánc helyi narratívája az első színpadi csoport megszervezését a Gyöngyösbokréta mozgalomhoz való csatlakozáshoz köti, az 1940-es évek magyar nyelvű sajtóanyagából feltáruló előzménytörténet teljesen ismeretlen epizód a településen. A sajtószövegekből kirajzolódik, hogy a két világháború közti

---

a csíki székelységet aktivizálta, második virágzása (1941–1948) – éppen a visszacsatolást követően, a politikai impériumváltással összefüggésben – Háromszéken fejtett ki nagyobb hatást (Szócsné Gazda 2002).

<sup>10</sup> A katonák népviseletben – vagy annak hiányában népies viseletben – való fogadása a bevonulásra szervezett ünnepeken gyakori volt nemcsak Észak-Erdélyben, hanem a többi visszacsatolt területen is. A bevonulás látványos külsőségei között megjelenő népviseletre és népies viseletre vonatkozóan plasztikus példákat nyújtanak a Vajdaságot illetően az 1941–1944 közti időszak *igaz történeteit* tartalmazó szövegkorpusz egyes darabjai: Papp 2015, 40–41, 73–77, 90.

időszak dalárdáját a református kántortanító és a lelkész kezdte el az 1941-es év folyamán színpadi csoporttá alakítani, mely először Erdélyen belül (Pósch 1941), majd a budapesti Fényes Cirkuszban<sup>11</sup> adta elő *Székely falu élete és szokásai: eredeti dalok, táncok, mókák és jelenetek 50 népi szereplővel* című műsorát (Székely falu élete 1941). A szentgericeiek fővárosi előadásukkal a Gyöngyösbokréta látóhatárán belülré kerültek, a fogadtatás, és értékelés azonban korántsem volt kedvező a Pauli-féle mozgalom részéről. A mozgalom hivatalos lapjában, a *Hagyomány Szavában* az eseményt követően napvilágot látott értékelés – a falu meg nem nevezése mellett – éles bírálatot fogalmazott meg a bemutatóval szemben. A kritika a „székely falu” „cirkuszi” körülmények közti megjelenítését, valamint kimondatlanul is a Bokréta Szövetségtől független szervezőtevékenységet, a mozgalom mellőzését kifogásolta.<sup>12</sup> Valószínűleg innen datálódik a szentgericei csoport és a Gyöngyösbokréta mozgalom kapcsolata. Az Országos Magyar Bokréta Szövetség második erdélyi körútjához 1943 januárjában már a szentgericeiek is csatlakoztak: tíz egyéb bokrétás csoport között léptek színpadra Kolozsváron, Szászrégenben, Marosvásárhelyen, és Székelyudvarhelyen elsősorban az Észak-Erdély területén állomásozó honvédek – kisebb részt a polgári lakosság – számára megrendezett műsorokon.<sup>13</sup> A Gyöngyösbokrétás időszak kiemelkedő eseménye a szentgericei csoport 1943. augusztusi fővárosi utazása és fellépése a Szent István-napi Gyöngyösbokréta bemutatón. A gyöngyösbokrétás részvétel patronálása azonban már nem a helyi református egyházi elithez kötődött. Az integráló szerepet az unitárius lelkész vette át: az ő vezetése alatt csatlakozott a csoport a magyarországi mozgalomhoz, és működött – gyöngyösbokrétásként – közel egy éven keresztül. A lelkész, aki az unitárius egyház birtokán maga is gazdálkodott, kulturális- és gazdasági értelemben is igyekezett hatással lenni gyülekezetére, és tágabb értelemben véve a település népességére.

Az első világháború lezárulása után a kisebbségi helyzetbe került erdélyi – és más, a magyar államhatáron kívülre kerülő – területek magyarsága az egykori állam és intézményrendszereinek elvesztése miatt az (etnikai) közösség megszervezésére alkalmas modellek kialakításának szükségességével találta magát szemben. A sikeres önszerveződés kulcsának tartott tudatos közösségi cselekvés, mint *ideológia*

<sup>11</sup> 1945-től Fővárosi Nagycirkusz.

<sup>12</sup> PIM OSZMI TA.HGy.34., IX. [sz. n.:] Székelyek a cirkuszban... A Függetlenség bölcs cikke. *Hagyomány Szava*, 1941. II. évf. [sz.: ismeretlen], [o.sz.: ismeretlen], október [ dátum: ismeretlen].

<sup>13</sup> Országos Magyar Bokréta Szövetség második erdélyi útján (1943. január) résztvevő csoportok: Bácskertes [Kupuszina], Kalotaszentkirály, Bata, Galambok, Kecsetkisfalud, Polgár, Géderlak, Nagylóc, Szentgerice, Szany. A körút sajtóbéli reprezentációjáról a budapesti kiadású lapokban példaképp lásd: A bokrétások második... 1943; illetve erdélyi lapokban: Gaal 1943; Sz. G. 1943; A „Bokréta” mozgalomról... 1943; Gyöngyösbokrétások és honvédek... 1943.

és magatartási modell (Egry 2015: 48) – az erdélyi értelmiség fogalomhasználatát követve – népszolgálatként vonult be a magyar közgondolkodásba. Gondolatiságának középpontjában a nemzeti közösség szervezésében szerepet és áldozatot vállaló (középosztályi) értelmiségi alakja állt, aki személyes környezetében egyszerre lép fel vezetőként, és vállal tevékenységével egyfajta önkéntes szolgálatot (Oláh 2015: 73–74).<sup>14</sup> A politikai államiság hiánya megnövelte a kulturális sajátosságokra való hivatkozás jelentőségét. A létrehozandó nemzeti közösség víziója az egységes kisebbségi társadalom ideáljára épült, melyben a politikai- és társadalmi érdekellentétek elhalványulnak, a közös nyelv, szokás és erkölcs a társadalmi szereplők számára közös nevezővé tud válni (Bárdi 2015: 14–20). A közös nemzeti lényeg meghatározásában döntő szerep jutott a parasztság kultúrájának, annak okán is, hogy a parasztság a kisebbségi társadalom legnépesebb társadalmi rétegét jelentette. A népi kultúra többletjelentéssel való felruházása együtt járt a parasztság, mint társadalmi osztály felemelésének gondolatával is: mindez „hivatássá” emelte az értelmiségnek a falvakban betöltött szolgálatát (Egry 2015: 58). Az egyházi előjáróknak és világi értelmiségnek a népszolgálat etikája szerint végzett kultúraszervező tevékenysége, illetve népi kultúrának tulajdonított szerep (miszerint az önmagán túlmutatva, a nemzeti közösség megszervezésében is jelentős) találkozik azokban a kezdeményezésekben, amikor a népi kultúra színpadra állítása mögött a pap, a lelkész, illetve a tanító alakja sejlik fel.<sup>15</sup>

Szentgerice esetében a színpadra vitel szintén a helyi egyházi értelmiség – a református lelkész és a református kántortanító – hatására indult el az 1940-es évek első felében. Tetőpontját ebben a periódusban a csoport az unitárius lelkész patro-

<sup>14</sup> A gazdálkodást, technológiai fejlesztést illetően számos helyi szintű példa ismert, amely az egyház helyi képviselőinek aktivitását bizonyítja a két világháború közti erdélyi falusi társadalom szervezésében (Varga 1965: 314). A helyi papok, lelkészek felkarol(hat)ták a gazdasági szervezetek alakítását, működtetését (pl. az EMGE – Erdélyi Magyar Gazdasági Egyesület – körök) illetve új – főként mezőgazdasági – technológiákat, ismereteket népszerűsít(het)tek a lakosság körében (példáit lásd: Nagy 1996: 26–27). A papok profán tekintetben játszott lokális szintű vezető szerepéről további, 18–20. századi példákért lásd: Bárh 2021.

<sup>15</sup> A szóttesmozgalom születésénél például az 1930-as években a helyi tanítók mellett ott találjuk hasonlóan pártfogó és irányító szerepben az egyházi előjárókat, helyi, vagy területileg illetékes egyházi szervezeteket pl. református nőszövetségeket (Szócsné Gazda 2014: 251, 255, 257) és a katolikus nőnevelés intézményeit (Szócsné Gazda 2002: 209; 2014: 257). Kiemelkedő egyéniségként áll előttünk a kecsеткиfaludi református lelkész, aki feleségével együtt helyi szinten elindította a szótteskészítés felújítását, ösztönözte az alkalmi viselethordást, valamint megszervezte a népi kultúra színpadi előadását. A kecsетки viseletként megőrződött uniformis jellegű székely ruhát valójában a lelkészházaspár tervezte meg, éppen a színpadi előadásokhoz (Pálfi 1981: 320–322, 327–328).

nálása alatt érte el a magyarországi Gyöngyösbokréta mozgalomhoz kapcsolódva. Ez utóbbi mozzanat – leginkább a magyarországi utazás – vált helyi szinten leginkább az eseményekben közvetlenül részt nem vevők számára is ismertté, és ez alakult a későbbi csoportszerveződések számára hivatkozási alappá. A Városi Színház előtt készített csoportkép különös figyelemmel kezelt darabja a jelenleg működő néptáncgyűttes fényképgyűjteményének, valamint egyéb példányai öröklődnek az érintett családok különböző generációi között (2. kép).



2. kép: A szentgericeiek csoportja az Országos Magyar Bokréta Szövetség Szent István-napi bemutatóján Budapesten, a Városi Színház előtt. 1943. augusztus (Fotó: a táncgyűttes – mai Gyöngyösbokréta – tulajdonában)

Annak ellenére, hogy a szentgericei üveges tánc ma megismerhető, domináns narratívája az „ősiségére”, az „ismeretlen múltba vesző” eredetre hivatkozik, az egyéni emlékezet történetei árnyalhatják ezt a képet. Egy kortárs (férfi, sz. 1928), visszaemlékezése azt a feltevést erősítheti meg, hogy az üveges, mint színpadi látványosság, egyéni kezdeményezés eredményeképp alakult ki a csoport repertoárjában. Azt, hogy a példa esetleg a Gyöngyösbokréta mozgalom más résztve-

vőitől származott volna, nem lehet bizonyítani.<sup>16</sup> Egy lehetséges átadás-átvétel folyamata és annak időpontja nem rekonstruálható, viszont az említett forrásokból kirajzolódik, hogy a szentgericeiek két alkalommal is együtt szerepeltek olyan együttesekkel – az Országos Magyar Bokréta Szövetség második erdélyi körútja alkalmával a bátaikkal, a fővárosi Szent István-napi bemutatókor pedig a kocsolaiakkal – amelyek műsorában szerepelt valamilyen fajta üveges tánc előadása.<sup>17</sup> Azzal együtt, hogy üveges tánc eredetének tisztázása nem célja a kutatásnak, a felmerülő (kölcson)hatások azonosítása azonban nélkülözhetetlen, mivel a gyöngyösbokrétás múlt a népi kultúra színpadra vitelében a jelenben is meghatározó viszonyítási pont, „horgony”.

### Egy koreográfia születése

A második világháború után a településen megőrződött a gyöngyösbokrétás eredetű üveges tánc emléke. Periodikus felújítása egy-egy meghatározó személy fellépéséhez köthető, aki időről-időre kezdeményezte a tánc betanulását és egy-egy rövidebb-hosszabb időszakban vállalta a produkció köré szerveződő csoporttal való foglalkozást.<sup>18</sup> Az 1950-es évektől kezdve az egyházi közösségi szerepvállalás hatásköre lényegesen csökkent: míg az 1930-as, 1940-es évek népszolgálata ép-

---

<sup>16</sup> A Gyöngyösbokréta hivatalos lapjában, a *Hagyomány Szavában* közölt műsorfüzetek, és az előadásokról szóló egyéb sajtószövegek részletesen ismertetik a szentgericeiek műsorát, felsorolják az előadott tételeket – balladák, marosszéki forгатós, maszkások, verbung – az üveges táncról azonban nem tesznek említést.

<sup>17</sup> A különféle üveges táncok eredete és „valódisága” egy idő után a mozgalom körül csoportosuló értelmiségiek számára is kérdésessé vált. A kételyeket megfogalmazók az üveges táncok népszerűségének hátterében a Gyöngyösbokréta mozgalom idegenforgalmi kapcsolódásaira – mint a még látványosabb színpadi produkciók kialakítását ösztönző tényezőre, – illetve az ország különböző területeiről érkező csoportok közötti átadás-átvétel lehetőségére hívták fel a figyelmet (pl. PIM OSZMI TA.HGy.34., X. Padányi Gulyás Jenő: Van-e üvegtánc? *Reggeli Magyarország*, 1943. L. évf. [sz.: ismeretlen], [o.sz.: ismeretlen], augusztus 13.) Azt, hogy pusztán a sajtóban közzétett kérdésfeltevés is meglehetősen érzékenyen érintette az üveges táncukkal elhíresült falvak lakosságát, a táncok helyi gyökerét, régiségét személyes tapasztalattal, megfigyeléssel alátámasztó olvasói levelek sora jelzi (pl. PIM OSZMI TA.HGy.34., X. Szabó Dávid: Van-e üvegtánc? *Reggeli Magyarország*, 1943. L. évf. [sz.: ismeretlen], [o.sz.: ismeretlen], augusztus 24.)

<sup>18</sup> Annak ellenére, hogy az akkori résztvevők emlékezetében a csoport működése, mint a „gyöngyösbokréta” maradt meg, nem eldönthető, hogy ténylegesen a bokrétás repertoár átvételéről volt-e szó. Sokkal valószínűbb, hogy a kifejezés általánosan az ilyen jellegű tevékenységre – tehát a népi kultúra színpadra vitelére – vonatkozik, amelynek mintáját valóban a Gyöngyösbokréta mozgalom részeként sajátította el az akkori társaság, és közvetítette saját közege számára.



pen arra ösztönözte a lelkészeket, hogy a vallási alrendszer mellett a társadalmi élet egyéb területein is megjelenjenek, a kommunista állam mozgásterük korlátozásával ezekről a területekről kiszorította az egyház képviselőit. A helyi egyházi előljáróság – világi értelmiség tengelyen a hangsúly az utóbbi csoport felé tolódott. A kultúraszervezés a helyi tanítók, tanárok – a korszak saját fogalmát használva – tanügyi káderek hatáskörébe került.<sup>19</sup>

Az 1960-as évek második felében a faluban működő tanítók, tanárok a számukra kötelező „kultúrmunka” részeként kezdtek el foglalkozni a táncitanítással. A helyieknek az üveges tánc színpadi előadására vonatkozó emlékeiből és tudásából, valamint a szentgericei táncalkalmakon (főként bálokon) látott páros táncokból, és saját ismereteikből tudatosan állították össze az üveges tánc koreográfiáját. Kezdeményezésük és a szervezőtevékenység sikere szorosan összefügg azzal a részleges belpolitikai nyitási folyamattal, mely egy rövid időre – az 1960-as évek végétől az 1970-es évek első feléig – valamelyest kitágította a magyarság (elsősorban) kulturális mozgásterét. A helytörténet, helyi- és területi jellegzetességek iránti érdeklődés megélnéül, összefüggésben azzal, hogy ezen témák tárgyalása nyilvánosságot kaphatott a magyar nyelvű médiumok – sajtótermékek, könyvek, televíziós műsor – térnyerésének köszönhetően. E folyamatban ismét jelentős figyelem fordult a népi kultúra látványos jegyei felé.<sup>20</sup>

A táguló perspektíva Szentgericén elsősorban az új kultúrház megépítésében, az iskolai tevékenységhez kötődő, a pedagógusok által kultúrmunkaként vezetett körök sokszínűségében (tánc, színjátás, ének), és az ezek számára megjelenési lehetőséget biztosító, szaporodó fellépési alkalmakban öltött testet. A tanügyi káderek vezetésével a néptáncsoport falun kívüli utakra, ún. kiszállásokra is utazott, megyei folklórfesztiválokra – a Görgény-völgyi Leányvásáron, illetve a Bálványos fesztiválon (Bálványosfürdő) – jelent meg.<sup>21</sup> A színpadra vitelt szol-

---

<sup>19</sup> A tanügy helyi tagjaitól az állam el is várta az ilyesfajta aktív magatartást, de egyben azt is, hogy a tevékenységükön keresztül a kommunista ideológia tartalmait és annak megfelelő viselkedési mintákat is terjesszék a falusi lakosság körében (Bottoni 2003: 120; Kiss Z. 2005: 360–361).

<sup>20</sup> 1968 folyamán az RKP [Román Kommunista Párt] párbeszédet kezdeményezett a társadalom számos, addig ignorált csoportjával pl. román értelmiségiek, kisebbségek. A társadalmi „kiegyezést” bel- és külpolitikai tényezők, események egyaránt szükségessé tették: az 1968-as közigazgatási átrendezéshez (megyésítés), valamint a csehszlovákiai katonai intervencióban való részvétel visszautasításához a pártnak belpolitikai nyugalomra, szilárd háttérre volt szüksége. Erről lásd: Novák 2011, 33–54.

<sup>21</sup> Az 1968-as közigazgatási reform során létrehozott új közigazgatási egységek, a megyék saját területi kulturális arculat kialakításában voltak érdekelték. Mind a román, mind a magyar többségű megyék – Erdélyben és Erdélyen kívül – létrehozták saját fesztiváljaikat, melyek a népi kultúra színpadra vitelének meghatározó fórumai, és ezzel ösztönzői is lettek saját területükön, és akár a szomszédos megyékben is (Balázs 1987: 148; Bíró – Gagy 1987: 78–81).

gáló szervezőmunka ismét napirendre hozta a székelyruha kérdését: a helyi tanerő kezdeményezésére, a helyi tanács anyagi támogatásával új ruhák készítése kezdődött el. Az új szőttesruhákat elsősorban színpadi viseletként vették használatba, egyéb ünnepi, reprezentatív pl. konfirmáló ruhaként, koszorúslányruhaként hordása még egészen az 1980-as évek végéig, 1990-as évekig váratott magára. A tudatos építkezés a koreográfia továbbfejlesztésében is megnyilvánult. A megmutatózások lehetőségei bővülése, a saját helyi karakter keresésének légköre, valamint a kitérés vágya egyaránt a színpadra vitel látványosságának és a tervezettség fokának növelését ösztönözték. A tanítók, tanárok mellett a Népi Alkotások Háza Maros megyei főkoreográfusa kezdett el szakértőként<sup>22</sup> foglalkozni a szentgericei csoporttal.<sup>23</sup> Mindez a kötött formák, koreográfiászerűség, *felmutathatóság* (Balogh – Fülemile 2020) felé terelte a helyi jelenség bemutatásának mikéntjét.

A szentgericei csoport 1960-as évek végén vett lendülete egészen az 1970-es évek végéig kitartott, sőt mondhatni, ekkor tetőzött. A megjelenési alkalmakat ekkorra azonban már egyre inkább a Ceaușescu-korszak kulturális tömegmozgalma, a homogén szocialista román nemzet víziójára épített Cîntarea României – Megéneklünk Románia adta.<sup>24</sup> Az előző évtized végének korlátozott nyitásának pozitív hozadékai lassan elvesztek az RKP újfent fokozott *ideológiai szigorral* kísért, a gazdaság és a társadalom egészének átalakítását célzó törekvései közt (Bárdi 2017: 106–111; Novák 2011: 65). A népi kultúra színpadra vitelének alkalmat adó, a helyi-, regionális-, illetve etnikus identitás megfogalmazásának lehetőségét biztosító közösségi rendezvényeket korlátozták, vagy ellehetetlenítették őket. Mind a többség, mind a kisebbségek szerveződéseit a Megéneklünk Románia ernyőszerkezete alá igyekeztek átirányítani (Novák 2017: 44–45). A kisebbségi önkifejezés számára elérhető, egyre szűkülő mozgástérben a színpadra vitt népi

<sup>22</sup> A népi kultúra színpadra kerülésének folyamatában szakértői szerepben feltűnő aktorokról és irányítási gyakorlatokról lásd: Bíró – Gagyai 1987: 70–72.

<sup>23</sup> Korondi születésű zenész, táncos, koreográfus, művelődésszervező (1931–2014). Az 1956-ban létrehozott Állami Székely Népi Együttes alapítótagja (Marosvásárhely 1956), 1970-től a Népi Alkotások Házának munkatársa. 1990-től a Maros Művészegyüttes (az Állami Székely Népi Együttes utóda) megbízott igazgatója, később pedig az intézményi átszervezésekkel létrejött magyar tagozatának vezetője nyugdíjazásáig. A Népi Alkotások Házának Maros megyei felelősésként a hatáskörébe tartozó területeken zenei-, és táncgyűjtéseket is végzett (Abkarovits 2004).

<sup>24</sup> Cîntarea României – Megéneklünk Románia (1976–1989) tömegmozgalom az amatőr művészeti mozgalom különböző ágaiban tevékenykedő csoportok (pl. énekkarok, táncscsoportok, színjátszó csoportok) számára szervezett versenyszerű megmutatózások alkalmak, a területi igazgatás különböző szintjein (pl. megyei, országos) tartott, propagandisztikus hangvételű fesztiválok voltak. A tömegmozgalomról, mint a szimbolikus politikai manipuláció példájáról lásd: Giurchescu 1987.

kultúra egyes elemeinek *demonstratív etnikai marker* (Balogh – Fülemlile 2020: 25) jellege felerősödött.<sup>25</sup> A szentgericei csoport a színpadi produkció vizuális jegyében az etnicitás hangsúlyozására törekedett: ebben az időszakban vált például az üveges tánc nélkülözhetetlen kellékévé az üveg nyakába tűzött, a nemzeti színeket megjelenítő, piros-fehér-zöld virágcsokor. Ellentmondásos módon a Megéneklünk Románia versenyek azzal, hogy a színpadi látványosság fenntartásához szükséges formális kereteket megadták és egyfajta kitűnési lehetőséget – esetenként akár sikert és elismerést is – biztosítottak a helyi csoportoknak, mégiscsak a népi kultúra helyi pozícióját, és a színpadra vivő csoporttagok kivételes státuszát szilárdították meg. A szentgericei csoport 1978-ban, továbbjutva a megyei fesztiválról, részt vehetett a Megéneklünk Románia záróünnepségén, ahol harmadik helyezést ért el. Egyfelől, a bukaresti utazás mint kuriózum, és mint igazi sikertörténet jelenik meg az egykori résztvevőkkel folytatott beszélgetésekben. A visszaemlékezők narratívumaiból ugyanakkor szélsőséges (érzelmi) ambivalenciát tükröző egyéni tapasztalatok is kirajzolódnak azzal kapcsolatban, hogy milyen volt magyar fellépőként a homogén szocialista román nemzet vízióját propagáló mozgalom megmérettetésén részt venni (vö. Giurchescu 1987: 167–168).<sup>26</sup>

A helyi népi kultúra színpadra vitelének 1960-es évek végi, 1970-es évekbeli másik csúcspontja – a fent említett bukaresti út mellett – a román televízió magyar adásának forgatása volt Szentgericén. Egy évvel a Megéneklünk Románia fesztiválon elért siker után, 1979-ben a Magyar Adás munkatársai zenés-táncos riportfilmet vettek fel a településen, mely a falu bemutatását célozta meg (Labancz – Öllerer 1979). A nagyjából ötven perc hosszúságú műsor a település jellegadó vonásainak ismertetésére épül. A faluimázs olyan elemekből áll össze, mint a település történetének áttekintése, a faluhoz kapcsolódó személyek (Jakab Elek, Tiboldi István), kulturális jegyek (dalok, kéz-

<sup>25</sup> Az egyes, reprezentatívá emelt jegyek identitásjelző szerepben feltűntek a városi (magán)terekben (pl. népművészeti tárgyak lakásdíszként való használata) (Bíró 1987: 26; Peti 2005: 110), de éppúgy etnikus többletjelentéssel tölthetők fel falusi környezetben is. A falvakban élő népi kultúra kisebbségi legitimációs eszközzé válásának folyamatában a többes áttétel jelentőségére Szabó Árpád Töhötöm hívta fel a figyelmet (Szabó 2005: 120).

<sup>26</sup> Anca Giurchescu a tömegmozgalom vetélkedő jellegét a politikai manipuláció egyik – általa igen hatékonynak ítélt – eszközének tartja, mely a résztvevők mobilizálását serkentette. Az elnyert díjak, a fővárosi utazás kiváltsága, az országos hírekbe kerülés mind-mind a büszkeség alapvető emberi, közösségi szinten is megosztható és megélhető érzelmére alapozó „jutalmak” voltak, amelyeknek ígérete jobban serkentette a részvételt, mint a mozgalom által közvetíteni kívánt ideológiai üzenet. A szerző szerint ebből következik, hogy a kompetitív jellegét az állam kulturális hivatalnokai propagandacélokra tudatosan ki- és felhasználták, pl. kisebbségi csoportokat, előadókát díjaztak, ezzel mintegy legitimálva a nyilvánosság előtt a párt kisebbségi politikáját.

művesség, tánc), a településen működő csoportok (dalárda, színjátszó csoport, táncgyűttes), valamint a kollektív gazdaság bemutatása. Az adás jelentős hányada – húsz perc – a szentgericei táncszóporttal foglalkozik. A felvétel megszólaltatja a helyiek mellett a szervezésért felelős tanárnőt, aki részletezi a faluban végzett tevékenységet, és a megyei főkoreográfust, aki a szentgericei táncokról, és a helyiek táncudásáról beszél. A részlet fennmaradó idejét a csoport előadása teszi ki, melyet a település egyik szőlőhegyén rendeztek meg és rögzítettek. A felvett anyag megerősíti, hogy az 1960-as évek végén, főként a helyi tanügyi káderek szervezőtevékenységéhez egy erős és tudatos brandépítő igyekezet is társult. Törekvésük a tánc színre vitelének megtervezésekor arra irányult, hogy a produkciót, főként annak leginkább különlegesnek és egyedinek tartott tételét, az üveges táncot további, Szentgericére jellemzőnek vélt jegyekhez, mindenekelőtt a szőlőhegyhez, a borhoz, és a szürethez kössék.

A mezőgazdasági művelési ágak között már a 19. század második felének forrásai szerint is hangsúlyos volt a szőlőművelés, mely a lakosság pénzbeli jövedelmének fontos forrása volt (Benkő 1869: 156–158). Az általános kollektivizálás után (1962) a település szőlőterületei a kollektív gazdaság művelésébe és fennhatósága alá kerültek. Ugyanakkor az 1960-as években a kollektív nagyléptékű bővítésbe kezdett. A megnövelt szőlőterületeket a tagok vállalás alapján „felébe” művelték meg: a termés felét a kollektív gazdaságnak adták le (amely azt maga értékesítette), a másik felét pedig saját felhasználásra tarthatták vissza. A szőlőművelés kiemelt szerepet kapott a kollektív szervezetében és működésében, de a tagság háztartási és jövedelmi viszonyaiban is komoly tényezővé vált.<sup>27</sup> A szőlőtermesztés, bortermelés tehát olyan hivatkozási pontként, sőt alapanyagként állt a brandépítők rendelkezésére, amely helyi szinten jelentős múltra tekintett vissza, de a kortársak számára is aktualitással bírt: a lakosság döntő többségének volt hozzá kapcsolódása, hatással volt mindennapi életére, és (pozitív) tapasztalata fűződött hozzá. A helyi tanítók, művelődési szakemberek ezeket az elemeket igyekeztek egy koherens képbe sűríteni a népi kultúra színpadra vitelekor. A Magyar Adás műsorának forgatási helyszíne a település egyik szőlőhegye volt, az előadás tematikus kerete pedig egy fiktív szentgericei szüret: a férfiak a szőlőhegyre énekelve és viseletben érkeznek, a szőlőprést hozva magukkal, melyet a földre helyeznek, és körül táncolnak. A férfiak tánca alatt a háttérben asszonyok és lányok székelyruhába öltözve a szőlőt vödörökbe szedik stb. Az előadás zenei anyagának összeállításában világos elv volt,

---

<sup>27</sup> A visszatartott részből származó – leginkább boreladás útján – szerzett jövedelmet a családok fogyasztási javak megszerzésére, illetve az utódok iskoláztatására, továbbtanulására, adott esetben az ezzel járó városi tartózkodás finanszírozására fordították.

hogyan a dalok szövegükben kapcsolódnak a témához, ilyen pl. az *Ősszel érik babám a fekete szőlő...*, vagy a *Szombat este kimentem a szőlőbe...* kezdetű énekek. Az üveges tánc szöveges anyaga kitűnik az utalások bőségét tekintve, melyek nemcsak a szőlő-szüret-bor hármására (pl. *Ennek a kislánynak van két szeretője, borosüveget tesz a feje tetejére...*) és a falura (*Szentgericén sütik a jó kenyeret...*), hanem a (néprajzi) tájra, a Nyárádmentére vonatkoznak (*Bekecs alatt Nyárád tere...*; *Zavaros a Nyárád vize nem tiszta...*).

A népi kultúra színpadra vitelét célzó szervezőtevékenység lendülete egészen az 1970-es évtized végéig kitartott. Mindeközben a feltételek alapvetően megváltoztak, az etnikai kisebbségek rendelkezésére álló (kulturális) mozgástér beszűkült. Az értelmiség számára vállalható, illetve vállalandó szerepek kérdése ismét felszínre hozta a két világháború közti népszolgálat fogalmait.<sup>28</sup> Mivel a világi értelmiség kultúraszervező tevékenysége a magyar kulturális intézményhálózat keretei között bontakozott ki, az 1980-as években ennek leépítésével és kiüresítésével az ezirányú aktivitás is ellehetetlenült. Ezzel párhuzamosan az egyház jelentősége megnövekedett a helyi társadalomszervezésben, identitásmegőrzésben (Novák 2017: 48–49).

### **Amerikai és holland kapcsolatok – székely ruhák. Utak a rendszerváltás után**

Az 1980-as évek – az évtized politikai-gazdasági válsága miatt – csendes időszaknak számított a népi kultúra színpadra vitelében. A következő csomópont a rendszerváltás átmeneti eufóriájához és a megnyíló határok tapasztalatához kapcsolódik. Az 1990-es évek elején alkalomszerűen újra-újra szervezett táncscsoport tagjai voltak ugyanis az elsők – egészen a gyöngyösbokrétás csoport 1940-es évekbeli tevékenysége óta – akik szervezett keretek között Magyarországra utazhattak.<sup>29</sup> A határ átjárhatósága ugyanakkor nem csupán kifelé nyitotta meg az utat. Szinte már a rendszerváltás pillanatában a távolból érdeklődő tekintetek szegeződtek a falura: nyugati protestáns gyülekezetek képviselői, előljárói kerestek kapcsolatot először az unitárius, majd pedig a református egyházközséggel.

A nyugati egyházi kapcsolatok megkötésének azért volt különleges jelentősége, mert arra egy alapvetően erőforráshiányos, az átmenet bizonytalanságával

<sup>28</sup> A szocialista-kommunista ideológia szerinti áthangolás hatására azonban a közéletben a népszolgálat modellje annak keresztény kerete, vallási-spirituális tartalma nélkül tematizálódott (Lőrincz D. 2015).

<sup>29</sup> A csoport részt vett többek között az augusztus 20-i Szent Jobb-körmeneten, ezért is kézenfekvő a párhuzam a Gyöngyösbokrétás időszakkal.

jellemezhető időszakban került sor. A posztoszocialista időszak átrendeződési folyamatai a város és vidéke viszonyában változást hoztak, melynek iránya a vidék hátrányos helyzetbe kerülése felé mutatott. A szocializmus elosztásban, tervezésben mindenhatóként viselkedő állama a rendszer általános krízisének következtében visszahúzódott bizonyos területekről, amelyeken a teendőket többé nem volt képes ellátni (Szabó 2016: 94). A *kivonulás* leginkább oktatást, az egészségügyet, illetve a szociális szférát érintette (Kiss D. 2005: 73–75). Az oktatási, egészségügyi, szociális intézményekhez való hozzáférés a szentgericeiek számára is kulcskérdéssé vált. A falu orvosi rendelőjének állapota a használhatatlanságig leromlott a kilencvenes évek elejére. A lakosság emelkedő átlagéletkorának tükrében a helyben elérhető egészségügyi ellátás ügye szintén az elsők között szerepelt a megoldandó feladatok listáján. Az anyagi környezetben, tárgyi adottságokban, illetve viselkedés- és alkalmazkodási mintákban, mindennapi rutinokban testet öltő *bizonytalanság kultúrájában* (Szabó 2013: 100–105) ismét kulcspozícióba kerültek az egyházak helyi vezetői, mint akik a lokalitás által érzékelt hiányokkal foglalkozni kezdtek, és az állami gondoskodás látóhatárán kívül eső területekre lehetséges megoldások kínálóiént léptek be. Továbbá sikerült nekik egy olyan kapcsolati rendszert kiépíteni, amelynek mentén a megvalósulás finánciális alapjait is elő tudták teremteni.<sup>30</sup>

Közvetlenül a rendszerváltás előtt (1987) a hollandiai Dronten protestáns gyülekezetének tagjai felkeresték Szentgericét és kapcsolatba léptek a református lelkészi családdal.<sup>31</sup> 1990 után nem sokkal az unitárius egyház lelkésze fogadta az Egyesült Államok-béli Fairfax univerzalista gyülekezetének érdeklődését. Az amerikaiak és a hollandok nagyjából éves látogatásai kezdetekben segélyek, fogyasztási javak (élelmiszer, ruha, használati tárgyak) eljuttatását célozták, de a kapcsolatok viszonylag hamar megindultak az átrétegződés útján (vö. Kinda 2004: 179). A református-holland, és az unitárius-amerikai tengely a behozandó erőforrások egyesítése, és közös, elsősorban a közszféra fejlesztését szolgáló célok kitűzése mellett döntött.

<sup>30</sup> Az egyházi szerepvállalás fokozódása a társadalmi életben Erdély-szintű jelenség volt az átmenet éveiben, szintúgy, mint – egyébként ezzel szoros összefüggésben – a nyugati egyházi testvérgyülekezeti kapcsolatok sokasodása. A vallási alrendszer határain túllépő, a lokalitás különböző színterein újból teret nyerő egyházi jelenlét leginkább a szociális gondoskodás területén nyilvánult meg, különböző nonprofit szervezetek keretei között (Kiss D. 2020: 17–19).

<sup>31</sup> A főként Svájc, Franciaország, Hollandia, és az Egyesült államok területéről érkező, kisebb részben katolikus, nagyobb részben pedig valamelyik protestáns egyházhoz tartozó gyülekezetek kapcsolatkeresése már a közvetlenül a rendszerváltást megelőző időszakban, a Ceaușescu-diktatúra legkeményebb éveiben megkezdődött. A nyugati közvélemény tájékoztatásában az erdélyi papság is szerepet vállalt (Novák 2017: 49).

Az egyházi testületek – a református presbitérium, és az unitárius kebli tanács tagjai – konkrét akcióterületként egy új orvosi rendelő épületének megépítését és működtetését nevezték meg, mint legfőbb igényt a testvérgyülekezetek képviselői előtt. Az orvosi rendelő ügye mentén 1996-ban létrejött a település első civil szervezete, a Tiboldi Alapítvány, melynek elsődleges célja az építkezéshez érkező anyagi támogatás kezelése volt, később pedig a rendelő üzemeltetőjévé vált. A lehetőségek felfedezésében, csakúgy, mint az egész alapítvány menedzselésében a főszerepet az unitárius lelkész játszotta, aki az alapítvány első elnöke is volt egyben.<sup>32</sup> Az alapítvány formálisan a helyi egyházaktól független entitás, ugyanakkor vezetőségének tagsága jelenleg is az egyházi adminisztráció testületeire épül. Annak ellenére, hogy az alapítvány egy konkrét akció kivitelezésére jött létre, az orvosi rendelő felépülése után sem szakadt meg a működése, hanem távlati perspektívával rendelkező, *pro-település* típusú szervezetté alakult (Kiss D. 2020: 26).<sup>33</sup> Illetékességi köre nemcsak a szociális gondoskodás terepén bővült látványosan, hanem a helyi kultúraszervezés jól kipróbált alakzataként újból előtérbe került népi kultúra színpadra viteleiben is megmutatkozott: az unitárius lelkész aktív szerepvállalásával – személyes érdeklődése által is motiválva –, az alapítvány keretei között tánccsoport alakult, mely szintén a Tiboldi nevet kapta.

A színre vitel iránt megélnékülő helyi érdeklődés újabb hulláma összetett előzménytörténettel bír. A falunak az 1980-as évektől kezdve kapcsolata volt Barabás László néprajzkutatóval, hiszen Barabás a maroszéki farsangi dramatikus népszokások kutatásához végzett terepmunkájának egyik gyűjtőpontja Szentgerice volt. A kutató nem csupán dokumentált a terepeken, hanem a szokások feleleve-

<sup>32</sup> Kiss Dénes szociológus szerint az, hogy a rendszerváltás után a papság a határokon átnyúló egyházi intézményi kapcsolattartás csatornáin keresztül külső erőforrásokat volt képes elérni, a vidéki terekben a papság elitstátuszának konzerválódásához, presztízsének megerősítéséhez járult hozzá (Kiss D. 2005: 74). Mások azonban a külföldi segélyek érkezésével előállt helyzet konfliktusgerjesztő természetére, a külső erőforrás érkezésének lehetséges veszélyeire hívták fel a figyelmet (Oláh 2005: 105; Peti 2005: 114; Szabó 2005: 128). Kinda István esettanulmányában nagyfokú érzékenységgel mutat rá, hogy a lokális társadalmi viszonyok kiegyensúlyozottságának megőrzése azon múlhat, hogy az érkező erőforrás hasznosítását mennyire érzik a helyiek közösségi célúnak – tehát minden lakost szolgáló ügynek – szemben az egyéni előny- és haszonszerzés közösségromboló lehetőségével (Kinda 2004). Továbbá – ahogyan Szabó Árpád Töhötöm kiemeli –, korántsem mindegy, hogy a termelés – elosztás – fogyasztás háromfázisú folyamatába melyik ponton lép be az erőforrás: az adomány a segély típusát képviseli, tehát fogyasztási-használati cikk formájában érkezik meg, vagy a helyi termelőtevékenységet fejleszti és ezzel a lokalitás önállósodásához és fenntarthatóságához járul hozzá (Szabó 2005: 128). Ez utóbbi tétel főként a továbbiakban lesz jelentős az elemzés szempontjából.

<sup>33</sup> A pro-település típusú civil szervezetek jelentőségéről és helyéről az (erdélyi vidéki terekben) lásd: Kiss Z. 2005.

nítését is kezdeményezte. Így kerülhetett sor 1992-ben Barabás irányításával az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület szervezésében Szentgericén a farsangi fonó játékaiknak bemutatására. Az esemény egyébként a dokumentálásra is kiváló alkalmat nyújtott a gyűjtőnek (Barabás 2009: 24–25). Az alkalomra összeállított produkciót a „fellépők” nem felejtették el, és amikor a helyi kultúra felmutatására ismét igény mutatkozott, a műsort újra elővették. Az új érdeklődők a kilencvenes évek első felében a már évi rendszerességgel érkező amerikai testvérgyülekezet tagjai voltak: első látogatásukra éppen a Barabás-féle bemutató évében került sor. A néprajzkutatói tekintet számára megalkotott reprezentáció tehát alkalmasnak tűnt a tengerentúli vendégek kíváncsiságának kielégítésére is. A műsor tovább is íródott: a fonóbéli jelenet kiegészült az üveges tánc koreográfiájával (3–4. kép).



3–4. kép: A fotók a testvérgyülekezet számára előadott műsor két pillanatát örökítették meg. A bemutatót az unitárius parókia udvarán tartották, a 3. kép háttérében kivehető a lelkipásztori lakás, illetve a templom tornya, az előterében a fiatalok és fiatal házaspárok korosztálya az üvegest táncolja, mögöttük a fonójelenetben részt vevő idősebb asszonyok ülnek, kezükben az előadáshoz használt guzsalyaikat tartják. A 4. kép a fonást végzőket egy közelebbi perspektívából mutatja. A felvételeket egy amerikai vendég készítette, egy következő látogatás alkalmával, ajándékként jutott a szentgericei tulajdonoshoz (Fotó: K. K. tulajdonában; férfi, sz. 1949)





4. kép

A testvérgyülekezeti kapcsolatok létrejötte helyi szinten sajátos hangsúlyokat kölcsönzött a színpadra vitel rendszerváltás után közép-kelet-európai kontextusban is megfigyelhető általános konjunktúrájának. Az amerikai, illetve holland gyülekezeti tagok rendszeres látogatásai – mint a turizmus egy speciális (Balogh – Fülémile 2020: 34), vagy akár rejtettnek nevezhető formája – hatással voltak a helyi identitáskonstrukciókra (vö. Szabó 2005: 129). A falu világára évi rendszerességgel, vagy akár ennél is gyakrabban irányuló *turistatekintet* (Urry 2012) hozzájárult ahhoz, hogy a helyiek a lokális életet maguk is áttekinthessék, és abban bizonyos elemeket, mint a turistatekintetet létrehozó jeleket azonosítsanak (Culler 2012). A megmutatható, megmutatásra érdemes jegyek között túlsúlyba kerültek a népi kultúrára történő utalások (5. kép). Különleges figyelem irányult a faluban fellelhető népművészeti darabok – szöttesek, varrottasok – felé. A fairfaxi gyülekezet egy tagja megszervezte és irányította a kézimunkák értékesítését: összegyűjtötte a településen a régi és az újonnan készített munkákat, és a gyülekezet segítségével eladta őket az Egyesült Államokban. A megszerzett jövedelmet a sorra következő látogatásakor kiosztotta az érintett családoknak (6. kép), illetve egy részét az orvosi rendelő építését fedező pénzalapba helyezte el. A testvérkapcsolaton keresztül biztosított értékesítési lehetőség időlegesen ösztönözte és fellendítette a népművészeti darabok készítését.



5. kép: Az amerikaiak első látogatásakor készült fotó a falu határában a vendégek buszájának megérkezésére várakozó szentgericeket, az első találkozás előtti pillanatot ábrázolja: az idősebb férfiakon és asszonyokon ünneplőruha, a fiatalabb férfiak székelyharisnyát, a lányok székelyruhát viselnek. A viseleten, a már említett szokásrekonstrukción és táncon kívül a kirándulások alkalmával a táj, illetve gasztronómiai különlegességek (pl. kürtőskalács) is kiemelésre kerültek (Fotó: K. K. tulajdonában; férfi, sz. 1949)

A fenti előzmények, majd pedig az alapítvány létrejöttét követően hamarosan megalkult a főként házaspárokból és gyermekeik generációjából álló Tiboldi Néptáncsoport. A névadás kezdeményezője mind az alapítvány, mind pedig a táncegyüttes esetében az unitárius lelkész volt. Tiboldi István (1792–1880) a település unitárius tanítója volt 1819–1844 között (Szakál 2016; 2019: 29–53). Az egyben alkalmi költő és folklórgyűjtő Tiboldi alakját, még ha nem is szentgericei születésű volt, de negyedszázados szentgericei tevékenysége alkalmassá tette a lelkész szemében arra, hogy a település fejlesztéséért felelős alapítványnak nevét kölcsönözze. Az egyházközséghez kötődő, a település életére kiemelkedő hatással lévő személyek közül Tiboldi munkásságából főként a *Bacchus utazása...* c. satirikus költemény vált számára érdekessé.<sup>34</sup> Az unitárius lelkész, az alapítvány első elnöke

<sup>34</sup> A történet kerete Bacchusnak, a bor istenének látogatása a szentgericei szüreten: „[...] melynek tárgya a szent gericezi társaséletben eléfordult fonákságok, csinek és történetek, különböző családok vitái, férfiak s nők közötti ismeretségek, bortól megittasultak botlásainak nevetgető elő-

Tiboldi alakját igyekezett népszerűsíteni a településen és tudatosan vonta bele a települési imázs megalkotásába. Ennek első lépése volt a már említett névadás. Lelkészi kezdeményezésre – 1841-es nyomtatásban való megjelenése óta először – újra kiadásra került a *Bacchus utazása...* c. költemény (Tiboldi 2005). A kötetet, és vele Tiboldi alakját a lelkész nemcsak a szentgericeiekkel kívánta megismertetni, hanem reprezentációs ajándékként is terjesztette egyházi kapcsolatrendszere mentén. A kötet az egyházak, így az alapítvány közelségében mozgó helyi csoport, illetve a helyben tartózkodó aktív, és nyugdíjas értelmiség tagjainak bizonyíthatóan felkerült a polcára. A nyilvános rendezvényeken egyre többet emlegetett Tiboldiról, Bacchusról, és az ő utazásáról való ismeret, lassan valamiféle közös tudássá kezdett alakulni.



6. kép: A fairfaxi gyülekezet egy tagja kiosztja a szentgericei asszonyok által készített kézimunkák eladásából származó jövedelmet (Fotó: K. K. tulajdonában; férfi, sz. 1949)

A Tiboldi Istvánról megrajzolt kép azon vonásai váltak leginkább ismertté, és azok maradtak meg a mai napig leginkább a köztudatban, amelyek a rendszerváltás utáni Szentgerice problémáival rezonáltak. A több mint száz gyermeket egy-maga tanító iskolamester, aki jó hírével még a környék falvaiból is odavonzotta a diákokat, egyfajta vágyott ideálként jelent meg az egyre kevesebb tanulóval,

---

adása stb.” (Jakab Elek 1879, idézi Szakál 2019: 49–50). Valójában Tiboldi „felfedezése” már jóval hamarabb kezdetét vette, elsősorban az unitárius egyházközség berkein belül. Az 1990-es évek elején pár évvel az amerikai kapcsolat megkötését követően elhunyt unitárius lelkész már az 1970-es években elkezdte Tiboldi életének és munkásságának feltárását. A lelkész az unitárius parókia viszonylag nagy telkén maga is foglalkozott szőlőtermesztéssel. A településre érkezése után nem sokkal felidézte Tiboldi költeményét oly módon, hogy a családi szüretre rokonait a *Bacchus utazásából* vett idézetekkel hívta meg. Az iskolamester továbbá már az 1979-es Magyar Adásban helyet kapott, mint a faluhoz köthető neves személy.

és a helyben lakó tanerő helyett naponta a településre járó tanítókkal működő iskola kontrasztjában.<sup>35</sup> Főként az 1960-as évek végétől, az 1970-es években a népszolgálat újfent teret nyerő szellemében az iskolás táncsoport szervezését vállaló tanítónő talált meg Tiboldiban egyfajta előképet egykori, és újrakezdett tevékenységének értékeléséhez. Az ekkor már nyugdíjas tanítónő, nyugdíjazását követően is a faluban maradvá a megalakuló Tiboldi táncsoport tánctanára lett. A nyugdíjas tanítónő több tételes színpadi műsort állított össze az együttes számára. Helyet kapott benne természetesen az üveges tánc, hiszen a koreográfiát éppen ő kezdte megszilárdítani az 1960-as évek végén. Kedvencévé vált Tiboldi alakja, és a *Bacchus utazása...* c. mű. A színpadi előadást költeményből vett idézetekkel színesítette, a koreográfia szerves részévé tette a versrészleteket: az odaillőnek gondolt sorokat egy-egy táncos a rövid táncszünetekben adta elő. Az 1970-es években formálódó brand tehát tovább épült az alapítvány kultúraszervező tevékenységén, főként a táncsoport felújított koreográfiáján keresztül. Az imázs az eddigi vonásaihoz tökéletesen illeszkedő új elemmel, Tiboldival egészült ki, aki a *Bacchus utazásával* immár konkrét történeti előzményt adott a bor, a szüret, az üveges tánc témája körül épülő narratívának.<sup>36</sup>

A táncsoport tagjait a próbákon, fellépéseken, utazások alkalmával közös érdeklődésük szerint eltöltött szabadidejük szervezte közösséggé. Tagjait elsősorban élmények fűzték össze, de mégsem tekinthető pusztán egy hobbi-közösségnek. Az, hogy a szociális, infrastrukturális fejlesztés és a helyi kultúraszervező tevékenység egy pro-település típusú alapítvány keretein belül működött, egyetlen integrátori szerepkör körül sűrűsödve, az alapítványi munka és a kulturális tevékenység összefonódását eredményezte. A népi kultúra színpadra állításához kapcsolódó élményvilág valójában akciócsoportot is képezett, azoknak egy tágabb körét fogta össze az alapítványi kuratórium körül, akik a település ügyeinek előmozdításáért mozgathatók voltak, és akik az alapítvány működéséhez és projektjeihez szükséges munka mögé felsorakoztak. A kulturális életben, a népi

<sup>35</sup> A toposzok forrása egyrészt Tiboldi önéletírása, másrészt Jakab Elek, szentgericei születésű történész, egykori Tiboldi-tanítvány írása Tiboldi életéről (Jakab 1879a; 1879b).

<sup>36</sup> E kép azonban kezdte elveszíteni tényleges, gazdasági- és életmódbéli alapjait, és egyre inkább egy múltbéli jelleg jelenbéli hangsúlyozásán alapult. A kollektív gazdaság társasgazdasággá alakulása után ugyanis a szőlőterületek ismét magánkézbe kerültek. A régi-új tulajdonosok a családi szőlőbirtokokat visszavették, és az integráció szétesésével azokat önállóan művelték. A lelkesedés átmenetinek bizonyult, a falu rendszerváltás utáni mezőgazdasági szerkezetének nem vált számottevő tényezőjévé a szőlőművelés. A falusi boltokban megjelenő olcsó, bőséges alkoholvászték – főként a sör – egyrészt kiszorította a szőlősgazdákat az értékesítésből, másrészt pedig átformálta az ízlésvilágot.

kultúra színpadra vitelében kifejtett szervezőtevékenység a lelkipásztor „vállalkozásának”, az alapítványnak társadalmi bázisát növelte, és ameddig az alapítványi működés ilyenformán sikeres volt, addig az elért eredmények a lelkész státuszára is megerősítőleg hatottak (vö. Peti 2005: 114).

### **A színpadra vitt népi kultúra a recens feltételek és a múltból hozott minták hálójában**

Az unitárius lelkész iránti bizalomvesztés az alapítvány működésének időleges elakadásához, végül pedig 2013-ban a lelkész távozásához vezetett. Úgy tűnik, hogy a településszintű kezdeményezések súlypontja a legutóbbi időben a református gyülekezet felé toldott. A 2010-ben a faluban szolgálatát megkezdő református lelkész érkezése új lendületet hozott az átmenetileg integrátor nélkül maradt szervezőtevékenységbe. A Tiboldi Alapítvány égisze alatt a szociális- és az oktatási szféra infrastruktúráját biztosító projektek maradtak meg, míg kezdeményezésére kulturális- és sporttevékenységek szervezésére és finanszírozására egy új civil szervezetet hozott létre a lelkész köré csoportosuló aktív csoport. A Sancta Gratia egyesület hatáskörébe megalapításakor a helyi futballcsapat és az újrászervezett néptáncsoport patronálása tartozott. Napjainkban pedig futballcsapat hiányában az egyesület a táncegyüttes működésével kapcsolatos, és egyéb, főleg a kultúraszervezés kategóriájába sorolható akciók szervezésére koncentrál pl. Gyöngyösbokréta néptáncalálkozó (2012), Községi Falunap (2014) és Falutalálkozó (2015) (Batizán – Varró-Bodoczi 2015). Az új civil szervezetet leginkább a kulturális élet terén megnyíló, főként magyarországi illetőségű pályázati lehetőségek hívták életre (vö. Kiss Z. 2005: 363–365).

#### *A lelkész*

A szervezőtevékenység pillére, csakúgy, mint a rendszerváltás után közvetlenül, a mai napig a lelkészi kezdeményezés. Megfigyelhető, hogy a saját egyházközség határain túllépő, a lokalitás egészében gondolkodó integrátori szerep súlypontja az egyéni habitus, feladatorientáltság szerint váltakozik a mindenkori lelkészek között. A református lelkész és felesége korosztályok, nemek, és közös érdeklődés szerinti kisebb csoportok elindítását célozták a szolgálat elkezdésekor (vö. Kiss D. 2020: 48). Ezek a társaságok nem maradtak meg szigorúan a református egyház keretei között: az ifjúsági csoporthoz, „ifihéz”, például a település unitárius fia-

taljai is csatlakoztak. A református lelkésznek nem csupán a közösség-szervezésben, hanem a lokalitás materiális újrateremtésében is centrális szerepe van. Jelenleg a Tiboldi Alapítvány elnöke, és bár a Sancta Gratia-nak hivatalosan nem tagja, kezdeményezéseivel segíti a működését és befolyásolja célkitűzéseit. „Ő a motor”, ahogyan az egyesület egy tagja, a református egyház gondnoka megfogalmazta (férfi, sz. 1974). Az erdélyi protestáns egyházak hagyományos lelkészközpontúsága (vö. népszolgálat eszmeisége) mellett az integrátor funkcióra az is ráerősít, hogy ő az, aki járatos a különböző pályázati rendszerekben, ismeri a projektalapú elosztás mechanizmusait, és birtokában van az érvényesüléshez szükséges menedzseri attitűdnek és pályázati tudásnak. „Pályázatba olyan a papunk, hogy az erősen tud pályázni” – véli egy gyülekezeti tag (férfi, sz. 1949), rátapintva ezzel a lelkész jelentőségére az exogén erőforrások elérését illetően.

A lokalitás materiális vonatkozásainak újrateremtése azonban nem csupán a közösségi célok megvalósításának anyagi alapjait érinti. Peti Lehel a rendszerváltás utáni vidéki papok szerepével kapcsolatban hívja fel a figyelmet a helyi szinten komplex szerepkört betöltő *vállalkozó papokra*, „[...] akik a rendszerváltozás után egy-egy településnek nemcsak a vallási és kulturális vezetésére törekedtek, de olyan tőkeáramlás előmozdítói voltak, amely gazdasági téren is komoly hatással volt a település gazdasági arculatának kialakulására.” (Peti 2005: 114) A fenti jelenség azonban nemcsak a rendszerváltást közvetlenül követő évek hozadéka, az átmenet bizonytalanságát csökkentő magatartási modell volt. Jelen esetben azt látjuk, hogy a gazdasági hatás – a szociális és kulturális mellett – leginkább a közelmúlt és a jelen idősíkjában bontakozik ki. Ennek bemutatásához feltétlenül szükséges egy rövid kitérőt tennünk a külföldi testvérgyülekezeti kapcsolatok változó tartalmának irányába. A hollandok által 2006 óta működtetett ún. mikrokölcsön rendszer – a helyi termelőtevékenységbe befektetett, egy összegben, minimális kamatra adott 5000 eurós kölcsön – mindenekelőtt a helyben maradáshoz, és a családi, illetve települési szintű gazdasági önállósodáshoz szolgál. A kölcsönöket az igénylők túlnyomórészt a mezőgazdasági termelés fejlesztésébe fektetik. A lokalitás szereplői számára az erőforrás elérése a lelkészen keresztül történik, a rendszer szájai kezében futnak össze, a kölcsön igénylésében, lebonyolításában, a kapcsolattartásban holland nyelvtudása miatt – a lakosság angol nyelvtudásának hiányában – a lelkész nélkülözhetetlen.

### *A megszólíthatók*

Szentgericén a *megszólíthatók* többsége, akik a társadalmi részvétel organizált formáiért felelősséget vállalnak (Oláh 2005: 103), olyan, a negyvenes éveik második

felében járó házaspárok, akik az átmenet éveiben sikeres átállási stratégiákat valósítottak meg: megélhetésük alapjait képesek voltak helyben megteremteni. Őket a rendszerváltás fiatal felnőttként, a családalapítás életszakaszában érte. Társaságuk nem homogén: van olyan családfő közöttük, aki marosvásárhelyi munkahellyel rendelkezik, vagy helyi boltosként a kiskereskedelemben érdekelt, de jelentős hányaduk mezőgazdasági magángazdálkodó. Számukra a magángazdálkodás fonalának felvétele nem kényszerpályának, hanem életképes lehetőségnek bizonyult. Városi ipari munkahelyük, vagy a mezőgazdaság állami vállalatainál rövidebb-hosszabb idő alatt megszűnő lehetőségeik leépülésével a kétezres évek eleje – esetenként Magyarországon vállalt idénymunka után – többségüket már otthon találta.<sup>37</sup>

Az aktív mag tagjai erősen kötődnek a helyi egyházakhoz. Az egyházközségek vezető testületeinek is ők adják a gerincét, a lelkészek elsősorban az ő csoportjukra támaszkodnak, mint a társadalmi bázisra. Másfelől, az egyházak működése, gazdálkodása elsősorban őket erősíti meg gazdaságilag, főként az egyházi földek bérletbe adásával. A rendszerváltás után a felbomló kollektív gazdaság átalakításával létrehozott társasgazdaságban egészen a 2010-es évek elejéig mind az unitárius egyház, mind pedig a református egyház visszkapott földterületei bent maradtak.<sup>38</sup> Először a református egyház presbitériuma döntött úgy – a református lelkész kezdeményezésére – hogy a földterületet kiveszik a „társasból”, és az egyház gazdálkodó híveinek adják ki bérlet formájában. A fordulat az unitárius egyházat is magával ragadta: a lezajlott lelkészváltás után az új pap – aki egyébként maga is gazdálkodó – szintén a földbirtok kivitele mellé állt. Az egyházi területek bérlői jelenleg elsősorban a presbitérium, illetve a kebli tanács tagjai közül kerülnek ki, mely az egyházak körül csoportosuló kör gazdasági megerősítéséhez járul hozzá.

További gazdasági konszolidáló tényező e csoport számára az egyházi testvér-gyülekezeti kapcsolaton keresztül szerveződő holland mikrokölcsön-rendszer. A holland testvérgyülekezet bizottsága a kölcsönökhöz való hozzáférést felekezeti különbség nélkül biztosítja mindenkinek, akinek a projekttervét megvalósításra

---

<sup>37</sup> A faluban maradás, és a mezőgazdaságba „menekülés” korántsem egyöntetűen pozitív végki-fejlettel bíró jelensége az átmenet éveinek, amennyiben az kényszer által, az egyéb lehetőségek elvesztésével előállt beszűkült mozgástérben, mintegy pusztá túlélési stratégiaként történt (Kiss D. 2005: 69). A sikeresek mellett Szentgericén is léteztek olyanok, akik inkább csak „ideszorultak a mezőgazdaságba” (nő, sz. 1960).

<sup>38</sup> A társasgazdaság elnöke unitárius lévén jó viszonyt ápolt az unitárius tiszteletessel (a Tiboldi Alapítvány első elnökével), akinek felesége egyébként a társasgazdaság könyvelőjeként dolgozott. A társasgazdaság alkalmanként együttműködött az Alapítvánnyal, anyagi támogatást, egyéb felajánlásokat nyújtva az egyes akciókhoz (pl. idősök számára csomagok összeállítása karácsonykor).

alkalmasnak találja. Mégis azt látjuk, hogy a kölcsönrendszer legfőbb támogatói és szervezői a közéleti értelemben is aktív mag tagjai, akik maguk több ízben is igénybe vették – főként mezőgazdasági üzemeik fejlesztéséhez – a hitel ezen formáját. Ez egyrészt abból következik, hogy mezőgazdasági érdekeltségük okán ők azok, akik a kölcsön feltételeinek megfelelnek, tudniillik, a kapott hitelt helyben végzett termelőtevékenységbe kell befektetni, s ez Szentgericén egyenlő a gazdálkodással. Nem utolsósorban pedig az egyházi testület tagjaiként ők bírnak a legtöbb információval és a legteljesebb, legpontosabb képpel a kölcsönről, mint lehetőségről, és nagyfokú bizalom van bennük az egyházhoz kötődő, exogén erőforrás elérését lehetővé tévő rendszer irányában.

Amennyiben a megszólíthatók társaságát annak intézményi, illetve az organizált formákban való részvétel oldaláról közelítjük meg, nagymértékű személyi egyezést fedezünk fel. Nem csupán a két civil szervezet – a Tiboldi Alapítvány, és a Sancta Gratia egyesület – tagsága közt jelentős az átfedés. A községi önkormányzatban Szentgerice öt helyi tanácsosa szintén e körből kerül ki (2020). Súlyukat tovább növeli, hogy e maximum tíz fő csaknem mindegyike tagja valamelyik egyház adminisztratív testületének, a református presbitériumnak, vagy az unitárius kebli tanácsnak.

### *Fiatalok*

A népi kultúra színpadra viteléért a Sancta Gratia egyesület keretei közt működő néptáncegyüttes felel. Terepmunkám ideje alatt egy éppen zajló generációváltás, és a COVID19-járvány nyomában járó, közösségi életet korlátozó intézkedések következtében nem tudtam aktív csoporttevékenységet megfigyelni, azért a legutóbbi tevékeny korosztály felé fordult a figyelmem. Ők voltak azok, akik a lelkész által szervezett és vezetett református<sup>39</sup> ifjúsági csoport tagjaiként elkezdtek a tánctanulással is foglalkozni. Az „ifi” tagsága főként az 1970-es évek szülötteinek, az ott hon maradónak gyermekei közül került ki. Azáltal tehát, hogy az 1970-es évek generációja meg tudott maradni a településen, egy népes aktív csoport mutatkozott meg gyermekeik korosztályában is. Az együttes alapításakor (2012) a lelkész a névválasztást illetően fiatalokra hagyatkozott, akik szüleik, és főként nagyszüleik emlékeit aktualizálva a Gyöngyösbokréta nevet javasolták a csoport számára. A Gyöngyösbokréta tagjaiban hamar megfogalmazódott az igény, hogy a Maros-

---

<sup>39</sup> Az ifjúsági csoport a valóságban felekezeti hovatartozásra való tekintet nélkül az egész település fiatalságát meg kívánja, illetve meg kívánja szólítani.



vásárhelyről kijáró tánctanár által oktatott táncanyag (pl. nyárádmenti forgató), valami igazán „saját” produkciót is színpadra állítsanak. A szentgericei üveges tánc felújításának ötlete először 2012-ben vetődött fel: a szüreti bál nyitótáncaként tanulták meg és mutatták be a szüreti bálra összegyűlt közönségnek. Az üveges tánc ismert volt a fiatalok előtt is: szüleik közül többen a Tiboldi táncsoport tagjai voltak, illetve nekik is voltak gyerekkori emlékeik a csoport működéséről és a koreográfiáról.

A következő év szüreti báljának megtartására jelentős hatással volt az Erdély TV 2012-ben indított, *Szüreti vigadalom* című vetélkedője. A műsor keretében „[...] hagyományos, őszi mulatságot szervező táncsoportok, egyesületek, faluközösségek” (Erdély legszebb csószlánya... 2012) versenyezhettek az év szüreti bálja címért, a rendezvényeken készített videofelvételek beküldésével. A táncgyűttes fiataljai a szentgericei üveges táncval neveztek be a vetélkedőre, melyet erre az alkalomra már sokkal tudatosabban – az elmúlt év tapasztalatain alapulva a belső igényeknek, és a televíziós műsor kívánalmainak megfelelően – igyekeztek megformálni.<sup>40</sup> A fiatalok a koreográfia elkészítéséhez a nyugdíjas tanítónő, a Tiboldi Táncsoport egykori tánctanárának segítségét kérték: az ő hatására a színdarab-szerű produkcióba bekerültek Tiboldi *Bacchus utazásának* egyes részletei. A huszadik század közepétől az üveges tánc köré hullámokban felépített brand működött: a táncot újfent színpadra állító fiatalok mintegy recepthez nyúltak a koreográfiához és az ahhoz kapcsolt elemekhez, amikor a helyi jelleget esszenciálisan összefoglaló jelenségre volt szükségük.

### *A Nyárádmente LEADER*

Az üveges tánc a fenti folyamatokkal párhuzamosan egy, a település és térségfejlesztést eredetéből adódóan másként elgondoló paradigma, az Európai Unió támogatáspolitikáján nyugvó kistérségi társulás – LEADER Egyesület látóhatárára is felkerült. A Nyárádmente Kistérségi Társulás szervezetére alapulva 2010-ben bejegyzett Nyárádmente LEADER Egyesület helyi akciócsoportja a második támogatási ciklusban (2014–2020) fordult a régió turisztikai imázsának megalkotása felé. A ciklus stratégiai tervét a kistérségi társulás-, illetve a LEADER munkatársai igyekeztek a kistérségi turizmus fejlesztése köré hangolni pl. a mezőgazdasági termelésre alapozott nem mezőgazdasági jellegű tevékenységek (pl. agroturizmus, szabadidőturizmus, kézműves műhelyek létrehozása), kulturális-

---

<sup>40</sup> A vetélkedőre benevezett felvételt lásd: Szentgericei Szüreti 2013.

és természeti örökség leltárba vétele, természetvédelmi területek védelme, turizmus területén működő társulások létrehozása és támogatása (vö. Leader é. n.). A regionális imázs megalkotására tett erőfeszítések egy turisztikai atlasz kiadásában csúcsondult ki, amely a turizmusfejlesztésben érdekelt felső-nyárádmenti Nyárádremete önkormányzat pályázatának keretében készült el (Balássy – Gligor 2016). A kötet anyagával párhuzamosan egy online turisztikai felület is megszületett.<sup>41</sup> Az összeállítás a kistérségi társulás két, már lezárult programjára épült rá. Egy korábbi sikeres nemzetközi projektben már megtörtént a terület felmérése, főként az épített örökségre fókuszálva. Ennek körét kiterjesztve a szellemi kulturális örökség kategóriájára, a gyűjtemény és dokumentációja a Kriza János Néprajzi Társaság által a magyarországi Földművelésügyi Minisztérium pályázatának keretei között létrehozott, majd működtetett Erdélyi Értéktár részévé vált. A felterjesztést, a dokumentáció összeállítását a kistérségi társulás – Leader munkatársai végezték el a megelőző projektek néprajzos, építész szakemberek segítségével megszületett anyagok, valamint saját terepismeretük, és a helyiekkel folytatott konzultáció nyomán.

Szentgerice az Erdélyi Értéktárban az unitárius templommal, illetve az üveges táncsal, valamint – Jobbágytelke, Nyárádszentlászló, Szentháromság, Teremiújfalú településekkel közösen – a nyárádmenti farsangolással kapott helyet, míg az atlaszban az unitárius templom, az üveges tánc és a szentgericei bor került kiemelésre (Balássy – Gligor 2016: 116–119). Az Értéktárba vételt, illetve a turisztikai atlasz megjelentetését a kistérségi társulás – Leader munkatársai kezdeményezték. A dokumentáció összeállítója több szentgericei lakossal kapcsolatba lépett, adatokat gyűjtve a felterjesztendő elemekről, viszont a folyamatban a helyi szint szereplői ezen kívül nem játszottak szerepet. Részben ez szolgál magyarázatul, hogy az Értéktárban való szereplés alig-alig ismert a szentgericeiek körében. A turisztikai atlasz nem vált az üveges tánc tengelye köré épített brand újabb építőkövévé, a kiadvány nem került fel úgy a polcokra, mint például Barabás László kötete (Barabás 2009) vagy Tiboldi *Bacchus utazása...* c. műve. A színpadra vitt népi kultúrára így két vonalon is épül szervezőtevékenység, de ezek párhuzamosak maradnak egymással, a kétféle paradigma között nem igazán látunk érintkezést. A vidéki térben tehát megjelenik a hivatalos, egy örökségrezsim narratívája szerint adminisztratív módon is életre hívott örökség, és ettől – úgy tűnik egyelőre függetlenül – működik az örökségként kezelés, mint helyi kultúraépítő gyakorlat (vö. Borbély – Ispán 2019: 15–17).

---

<sup>41</sup> [www.nyaradmente.ro](http://www.nyaradmente.ro) (Letöltés: 2022. 03. 08.)

## Kanonizált történetek – az örökség narratívája

Az örökségesítés kulturális logikájának működését vizsgálva azt látjuk, hogy az örökségként való szemlélés feltétele valamely közös ismeretanyag, tudásminimum, amelyet a (lokális) cselekvők megosztanak. Ez a közös minimum a sűrítő szimbólumokként funkcionáló örökségelemek mögött álló, kanonizált történetekből álló *narratíva*, melyet az egyénnek ismernie kell ahhoz, hogy az alkalmi azonosulás lehetősége adott legyen számára.<sup>42</sup> A narratíva egyrészt spontán kialakulás, másrészt tudatos alakítás összjátékaként formálódik. Egyes kortársi egyéni tapasztalatok az átélők közti egyeztetések során kihullanak, mások hangsúlyosakká válnak: az egymás közti, és a következő generációk számára is továbbadásra érdemesnek találtnak, miközben fokról-fokra sematizálódnak. A folyamat közismert, és közösen forgalmazott epizódokat eredményez, melyek végső soron egy nagy fősodorba, narratívába illeszkednek.

Az alábbi két szövegpélda a szentgericei üveges tánccal kapcsolatban a terepen általam talán legtöbbször hallott narratívum, más-más generációba tartozó beszélők előadásában. Az első idézetben beszélő férfi, (sz. 1945), primásként az 1960–1970-es évek fellépéseinek állandó kísérője és felesége (sz. 1946) arra emlékeznek vissza, hogy a Megéneklünk Románia fesztiválok egy marosvásárhelyi rendezvényén a színházi előadás felügyeletét ellátó román személy a tánchoz használt üvegekből kiszedette a táncosokkal az általa etnikus szimbólumként felismert piros-fehér-zöld csokrokat.

V. Gy. (férfi, sz. 1945): [...] kezdjük a színpadon: Vásárhelyt. Ez az új színház.

Ej de szépen felállunk, minden [...]. És int a tanító néni, hogy kezddhetem.

Várjunk, kérlek szépen, mikor a kör bészárult. Jaj!

V. I. (nő, sz. 1946): Álljunk meg!

V. Gy.: Álljunk meg. Megálltunk. Azt mondja rögtön. [...]. Ki a virágot!

V. I.: Az egész virágot, mert piros, fehér, zöld volt. Ki kellett vegyük.

V. Gy.: Ki kellett szedni, újra álltak virág nélkül az üvegbe, s megeresztettük akkor is jól, s ment.

A második idézet beszélője egy későbbi generáció képviselőjeként már Bukarestbe lokalizálja a történetet, de az epizód felépítése gyakorlatilag megegyezik az előző elbeszélésben megismerttel:

*E. Á.: A nyolcvanas években a Megéneklünk Románia ment nem?*

S. B. J.: (férfi, sz. 1977): Igen. Igen, igen. És a gericeiek első díjat hozták volna el Bukarestből, de mivel magyar táncsoport volt, így nem adták oda

<sup>42</sup> A narratívum (történet) és narratíva fogalmakat Keszeg Vilmos nyomán használom (Keszeg 2011: 27–35).

neki[k]. Volt egy, volt egy parasztpárti [...], atyafi, sovén, nem nacionalista! Nacionalistának vallja magát, de... És gericeiek úgy el, a táncos üvegbe ugye tettek egy muskátlit, egy pirosat, fehérrel, egy kicsi, valami, valami zöld, és piros, fehér, zöld volt. És visszaküldte őket, és azt mondta, hogy az üvegből a virágot ki, és virág nélkül, csokor nélkül!

A narratíva azonban nem csupán a *beszélőközösség* (Keszeg 2011: 22–23) spon-tán interakcióiban megszülető keret, hanem tudatos kanonizációs tevékenység eredménye. A válogatás és hitelesítés, jelentéssel felruházás joga mindig valamilyen elit-szerepből következik (Pusztai 2007: 16–17; 2008: 116).<sup>43</sup> A kanonizálás a szelekció mellett rögzítést is jelent: ez egyaránt történhet lokális és extralokális szándékok szerint. A kánonban rögzített narratívumok visszaszivároghatnak a helyi tudásba: ez az oda-vissza hatás magyarázhatja a közös tudásminimum epizód-szerűségét. Az üveges tánc 1960-as 1970-es évekbeli konjunktúrájának idején a tanügy és a művelődésszervezés képviselői nemcsak hogy tevékenyen részt vettek a brand megformálásában, hanem azt maguk is népszerűsítették a nyilvánosság előtt. A Magyar Adás felvételén szakértőként megszólaltatott koreográfus az üveges tánc népszerűségét és kuriózum jellegét a bortermelés múlt- és jelenbeli jelentőségéből eredezteti, és ezzel a bortermelő vidék imázsát erősíti (Labancz – Öllerer 1979: 24'26"–25'06").

*Kérdező: És mivel magyarázható az, hogy ez az üvegestánc egyedül itt található meg? Nemcsak a Székelyföldön hanem...*

Koreográfus [közbevág]: Hát talán fogjuk arra, hogy nagyon jó bortermő vidék! Nem most, már a múltban is, ameddig az emlékezet úgy visszatekinthet, az *öregesek szájából* is csak azt hallani, hogy a gericei *híres bortermelők*. És mint bortermelő falu, szokva vannak a rendes, a szép mulatással. Ilyenkor mindig sor kerül a tánra is. Hát a tánchoz azt már nagyon jól tudjuk, hogy *közösségre* van szükség, és egy megfelelő hangulatra. A bor mellett könnyebben adódik a jó hangulat is. [kiemelés tőlem – E. Á.]

Kortárs kanonizáló kísérletként értékelhető a hivatalos örökséggé tétel folyamán, az inventáriumba kerülést kísérő szövegek megalkotása. A szentgericei üveges táncot bemutató leírás mind a Hungarikumok Gyűjteménye Erdélyi Értéktárában, mind

---

<sup>43</sup> Michael Prosser-Schell hajósi példájában szemléletesen mutatja be, ahogy az Orbán-napra vonatkozó történeti adatokból, valamint helytörténeti forrásokból és az emlékezetből inspirálódva a helyi népművelő hogyan komponálta meg az új ünnep, az Orbán-napi borünnep narratíváját (Prosser-Schell et al. 2018: 48–53).

pedig a régió turisztikai imázsát megalapozni kívánó atlaszban (Balássy – Gligor 2016) – ugyan a helyi adatgyűjtés után – de a vidékfejlesztési szakemberek által elkészített narratíva.<sup>44</sup> A történeti és recens példa ráirányítja a figyelmet, hogy a helyi örökség mögött álló narratíva alakításában korántsem elhanyagolható a lokalitáson túli, a lokalitással szakértőként érintkező szereplők hatása.

A narratíva forgalmazásához szükséges továbbá a *hagyományápolás nyelvtanának* ismerete és használata, mely „[...] a bensőségességre, lokalitásra, ősi múltra, autenticitásra, természet közelségre helyezi a hangsúlyt.” (Pusztai 2007: 12).<sup>45</sup> E nyelvtan azonban korántsem formáság: nem „csomagolása”, hanem alakítója, szervező elve a narratívának. Szentgericén például az üveges tánc narratívájából a koreográfia a Gyöngyösbokrétához kapcsolható keletkezésére vonatkozó epizód – miszerint a színpadi látványosságot az üveg fejre helyezésével egy újító irányultságú asszony találta ki az 1940-es évek elején – teljesen kihullott. A narratívumot terepünkám során a 1928-ban született lakostól ismerhettem meg, aki meg is nevezte az egykori kezdeményezőt. Ezzel szemben a hagyományápolás nyelvtana szerint íródott narratívában a tánc „rég, rég, a múlt századokba” (pl. nő sz. 1949) visszanyúló eredete rögzült.

A narratíva népszerűsítését segíti, ha az a helyi imázslemeit eredményesen integrálja, egy koherens rendszerbe fűzi őket össze. Szemléletes példája ennek a szentgericei brandépítés, mely egy elbeszélésben egyesítette az üveges táncot, a település bortermelő múltját, a szüretet, mint ünnepet, és ezzel együtt Tiboldit és költeményét. A narratíva-forgalmazást akkor koronázza siker, ha a *kirakósjáték* (Pusztai 2007: 14; 2008: 117) nyomán megteremtődik a közös minimum – akár csak két-három mondat – amit „mindenki” tud a szentgericei üveges táncról. A tudás eredete immár homályba vész, az emlékek nem kötődnek konkrét személyekhez: a *kollektív emlékezet* részeivé válnak.<sup>46</sup> A közös tudásminimumból való részesezés azonban változó: a hosszabb epizódok ismeretétől pár mondat felidézéséig terjedhet. Pusztai Bertalan a közös tudás szövegei közt azokat, amelyek a helyi kultúra kiemelt elemeinek eredetét egyfajta genetikusan autentikusságra hivatkozva, jellemzően a humor eszközével tárgyalják, *mitikus alapszövegnek* nevezi (Pusztai 2008: 116–118).

<sup>44</sup> KJNT [Krizsa János Néprajzi Társaság]: Erdélyi Értékek Tára – Nyárad menti Értéktár. <http://www.kjnt.ro/ertektar/tajegysegi/nyarad-menti-ertektar> (Letöltés: 2023. 02. 28.)

<sup>45</sup> Az „örökség” és „hagyomány” terminusok párhuzamosan léteznek a vernakuláris szóhasználatban a helyi életvilágok kiemelt, reflektáltan kezelt jelenségeinek megnevezésére. Éppen ezért a Pusztai Bertalan által a hagyomány fogalmára épített kifejezést jelen esetben is alkalmazhatónak tartom.

<sup>46</sup> Annak Halbwachs-i értelmében. Erről lásd: Assman 2013, 36–49.

A következő interjúrészleten keresztül egy olyan közvélekedést mutatok be a szentgericei üveges tánc narratívájából, amelyben könnyen felismerhető a mitikus logika. Az alábbi szövegrészletben két húszas éveikben járó lánnyal, szentgericei táncsoport egykori táncosaival beszélgettem.

*E. Á.: Mit jelent a szentgericeieknek az üveges tánc szerintetek?*

D. V. (nő, sz. 1994): Különleges...

S. I. (nő, sz. 1996): Hát büszkék kellene legyünk rá, mert én nem tudok olyan helyet itt Romániában, nem tudom, hogy Magyarországon, hogy valahol táncolnák, de sehol Romániában nem táncolnak üveggel a fejükön. Büszkék lehetnénk rá!

[...]

D. V.: És igen, nem is akar ki tudja megtartani sem az üveget a fején! Régen mindig azt mondták, hogy mikor a gelicei [sic!] lány megszületik, akkor a fejéhez nyomják az üveget, és akkor ott van az üvegnek a helye, és akkor azért tartja az üveget, azzal táncol.

[nevetnek]

A szövegrészlet azért is érdekes, mert az újszülött fejéhez nyomott üveg motívumának népszerűsítésére vonatkozó epizód is része a kánonnak, megismerhető a terepen. Az alábbi interjúrészletben a beszélő a Népi Alkotások Háza Maros megyei főkoreográfusának szerepét mutatja be a mitizáló részlet forgalmazásában. Az epizód szerint a szentgericeiek mellett az 1970-es években tevékenykedő szakértő egy megyei néptáncfalalkozó alkalmával a csoport színpadi produkcióját mint megyei művelődésszervező a jelenlévők számára magyarázatával kísérette, megadva ezzel a látottak értelmezési kereteit.

V. Gy. (férfi, sz. 1945): Még volt ide, még járt ide ki egy tanár, korondi, nem tudom, hogy tetszett hallani róla? [...]

*E. Á.: Igen, hallottam.*

V. Gy.: Igen? Na aztán itt voltunk Erdőcsinádon is, volt ott egy cigány csoport. Hát azok úgy táncoltak, tudom, hogy a lábuk egészen nem is érte a színpadot. Hat pár. S akkor aztán letáncoltunk mi is, s na azt mondja, kiállt a színpadra, s mondja, na mondják meg most önök, azt mondja mi a különbség ez a cigánytánc, és az üveges tánc között? Na. S aztán a nép kacagott mindenki. [...] nézzék meg, a szentgericeiek, azt mondja, üveget tesznek! S mit gondolnak maguk, mért áll meg az üveg a fejeken – azt mondja. Na, hadd lássam, valaki meg tudná mondani? Nem, kacagnak, a jónép. Mikor születik, azt mondja, a kislány, az üveget odateszik a fejére, mikor bújik ki, azt mondja [nevet], azt mondja, s azért tudja az üveges táncot.

## Összegzés

Amikor a népi kultúra kiemelt elemeinek nyomába ered a kutató, a terepen nem az adott jelenség múltjával, hanem annak – többé kevésbé rögzített – narratívájával fog találkozni. A narratívát alkotó, rövid, epizódyszerű kliséket tudja a leghamarabb feltérképezni: ez a felszín, a látható imázs. Ez az, ami mindaddig meglehetősen megnehezíti dolgát, és esetleg zavarhatja is, ameddig nem válik előtte világossá, hogy mindez a jelenség lényegére mutat rá, a sűrítő szimbólumok működési mechanizmusait tárja fel előtte. A narratívák létezése feltétele annak, hogy a színpadra vitt népi kultúra egy olyan minta, recept legyen a lokalitás szervezéséhez, amelyet időről időre aktualizálni lehet. Az örökségként kiemelt elem, sűrítő szimbólum történetében a konjunktúrák és a csendes időszakok válthatják egymást. A narratíva létezése azonban biztosítja az újrafogalmazás lehetőségét. Szentgericén egy viszonylag passzív időszakát figyelhettem meg a népi kultúra színre vitelének. Az üveges tánc pillanatnyi csendjét a következő tényezők eredményezték: a COVID-19 járvány és nyomában járó, közösségi rendezvényeket korlátozó – tiltó rendelkezések, és egyidejűleg egy generációs váltás: a megelőző időszak (2010-es évek) táncsoportos fiataljainak munkavállaló-, illetve családalapító felnőtté válása. Az egy brand-be, egy, közel egységes narratívába rendeződő narratívumok forgalmazása ugyanakkor közös tudást épít, illetve tart fenn, és kapcsolja össze ezáltal a különböző generációkat. Ez teszi lehetségessé, hogy az örökségre bizonyos időközönként tett hivatkozások érthetők, hatásosak, és ezáltal sikeresek legyenek.

Az örökségesítés működtetője az örökségként való szemlélést lehetővé tévő közös helyi tudás megléte. A helyi tudás időben felhalmozódó tapasztalat, amely egyrészt arra vonatkozik, hogy a helyi életvilág egészéből kiemelt, sűrítő szimbólumként jelen lévő elemmel való foglalkozás hogyan mobilizálja a helyi társadalom szereplőit, másrészt pedig a narratíva, illetve hagyományápolás nyelvtanának ismeretét jelenti. Az örökségesítés kulturális logikája Szentgerice esetében a következő mintákat és szerepeket tartalmazza: a helyi kultúrára való tudatos reflektálás a népszolgálat eszmeiségében tevékenykedő (helyi) értelmiségtől indul, amelynek tagjai a kiemelt elemekre épített szervezőtevékenység kulcsemberei.

A helyi vezető szerepet időről időre betöltők közül kiemelkednek a helyi egyházi elit tagjai, akik a változás – és az ezzel járó bizonytalanság – pillanataiban a vallási alrendszer határait átlépve, a társadalmi élet egyéb területein is megjelennek, sőt a lokalitás materiális újratereztetésének mikéntjét is befolyásolják. A lelkészeknek az örökségesítésben betöltött központi szerepe az 1940-es évek elején megszüle-

tett, és a rendszerváltást követő átmenet éveiben ismét alkalmazásra került mint a kortárs viszonyok közti aktualizálása. A „tradicionális”, „hagyományos” kultúra létrehozását vizsgáló kutatások több esetben e törekvések jelenbe ágyazottságára hívják fel a figyelmet. A historizálás a társadalom recens élethelyzetére és igényeire felel (Lovas Kiss 2017b: 97; Wang 2002: 97). Az ilyenformán megalkotott hagyományos kultúra képe statikus, a változatlanság, állandóság képzettársításai járulnak hozzá. Konrad Köstlin egyenesen azt feltételezi, hogy a statikus (regionális) kultúra elsősorban kifelé irányul, és megteremtésével egy olyan védőernyő jön létre, amely alatt az állandó átalakulásban lévő *belső* kultúra biztonságban változhat (Köstlin 1996: 123).<sup>47</sup> E gondolatiságon továbbhaladva, a helyi társadalom átalakulásának tapasztalata és az örökségesítésnek, mint a reflektált gondolkodásmód időleges fel-erősödésének kapcsolata számomra kulcsfontosságúnak tűnik.

Az örökséghez kapcsolódó szervezőtevékenység, és az azt működtető narratíva egy kiemelt múltbeli időszak képének mindenkori újrafogalmazási kísérlete. Szentgericén – párhuzamosan más terepeken megfigyelt folyamatokkal (Eitler 2019; 2022) – a helyi hagyomány képe, mint újraalkotott *ellenvilág* (Köstlin 1996: 121) egyértelműen a második világháborúval bezáruló időszak lenyomatából konstruálódik. Ez a periódus a paraszti múlt utolsó, a felszámolása ellen tett kísérletektől mentes (lásd kollektivizálás) korszaka.<sup>48</sup> A szentgericeiek esetében ez még egy további jelentésárnyalattal is bővül, hiszen a kiemelt múlt-darab a Gyöngyösbokréta mozgalomba való becsatlakozás révén az 1940-es évek eleje, a „kis magyar világ” időszaka. A bokrétás csoportra való hivatkozás az etnikus közösség számára egyedi fontossággal bíró periódushoz kapcsolódás is egyben.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Az állandóság-változás elméleti dichotómiájához Pusztai Bertalan empirikus adatokkal járul hozzá egy finnországi svéd kisváros történelmi újrarájátszó fesztiváljának vizsgálatán keresztül. Pusztai a hagyományörző irányultságú fesztivált a társadalmi változások terepeként elemzi, a tradíciókereső- és alkotó tevékenységek népszerűségét pedig a kortárs társadalmi változások jeleként, indikátoraként értelmezi (Pusztai 2020: 482–483).

<sup>48</sup> Az *aranykor* kijelölésében meghatározó szerepe van a lokalitáson túli kontextusoknak, így mindenekelőtt a nemzeti történetírás, a múltértelmezés nemzetállami szintű diskurzusainak. Az összevetés kedvéért érdemes a magyar nemzeti kontextuson túlra tekinteni. Pusztai Bertalan megfigyelései szerint a finn újrarájátszó- és hagyományörző mozgalmak esetében leginkább hivatkozott korok a következők: a viking kor, középkor, illetve a 18. század svéd-orosz háborúinak millióje. A szerző által megfigyelt példa – a finnországi svéd kisváros, Loviisa fesztiválja – ez utóbbi időszakot eleveníti fel. Pusztai rávilágít, hogy a 18. század kiemelését a finn nemzetté válás sajátosságai magyarázhatják. Az orosz uralom alatt álló finn területeken a svéd nyelvű elit vált a vezérévé a modern finn nemzet megteremtésének. Ez az elit a nemzeti történelmi narratívában a svéd-orosz háborúknak fokozott jelentőséget tulajdonított, csakúgy, mint a nemzeti kultúrában a finn paraszti kultúrának (Pusztai 2020: 482).

<sup>49</sup> Vö. Papp Árpádnak a doroszlói (Nyugat-Bácska, Vajdaság) szüretbál jelentésrétegeiről tett megállapításával (Papp 2016).



Az etalonná tett korszak „paraszi világa”, helyi társadalma azonban korántsem bírta egyöntetűen azokat a jegyeket, látványos külsőségeket, melyek jelenleg a színpadra vitel elsődleges támaszai. A szöttesruha az üveges tánc megszületésekor már nem volt használatban: az 1930-as években fellendülő szöttesmozgalom hatására készültek el a településen az első uniformizált székelyruhák, és az 1970-es évek színpadi hullámának ezek szolgáltak referenciaként.<sup>50</sup> Az idealizált kor végét a paraszttársadalom életmódját alapvetően más pályára állító, a magángazdálkodás végét jelentő szocialista kollektivizálás hozta el. Paradox módon a színre vitel geneziséhez, más esetben pedig fenntartásához a szocializmus évtizedeinek kultúrpolitikája az intézményi háló felállításával (pl. erdélyi Népi Alkotások Háza), illetve a színpadi alkalmak biztosításával hozzájárult. Szentgericén pedig a tanügyi káderek kötelező kultúrmunkája nyomán következhetett egy újabb konjunktúra az üveges tánc történetében.

Hangsúlyozom, hogy a helyi örökség konstrukció, egy elképzelés, amely évtizedek alatt állt össze egy sokszereplős *kanonizálási folyamat* eredményeképpen. Jelenlegi formája sem tekinthető véglegesnek és lezártnak, a lokális és extralokális kontextusok kölcsönhatásának eredményeképpen folyamatosan változik. Az örökség-fókuszú vizsgálatok számára éppen ezért nélkülözhetetlen a kanonizálás- és a narratíva-forgalmazás alkalmainak és szereplőinek feltérképezése. A sűrítő szimbólumra tett hivatkozások sikerének kulcsa a hagyományápolás nyelvtanának ismerete és használata a kiemelt helyi elemhez – így a lokalitáshoz – ezen a szálon alkalmi jelleggel kapcsolódó, a helyi azonosságtudat egy rétegét megélt részéről. E nyelvtan helyi működésének megfigyelése, rögzítése és elemzése elmélyítheti az örökség kulturális logikájára összpontosító vizsgálatokat.

## FORRÁS- ÉS IRODALOMJEGYZÉK

### Adattári dokumentumok és kéziratok

PIM OSZMI TA.HGy.34. = Petőfi Irodalmi Múzeum Országos Színháztörténeti Múzeum és Intézet, Táncarchívum, Hagyatékok. Paulini Béla (összeáll.): A magyar bokréta története IX–X.

---

<sup>50</sup> Mindez az egzotikum *viszonykategória jellegét* és konstruáltságát erősíti, ti. az egzotikus nem létezik önmagában, hanem szemlélőjének ítélete teszi azzá (Fejős 2008: 9). Szentgericén a székelyruha az eredetiséget jelző egzotikummá vált, mely egyszerre befogadható, de magában hordozza az egzotikum észleléséhez szükséges távolságot is (vö. Pusztai 2008: 114).

LEADER = Asociația LEADER Valea Nirajului

[é. n.] *Strategia de Dezvoltare Locală GAL Valea Nirajului Județul Mureș*. [http://nirajleader.ro/assets/uploads/files/7e9a9-sdl\\_gal\\_valea\\_nirajului.pdf](http://nirajleader.ro/assets/uploads/files/7e9a9-sdl_gal_valea_nirajului.pdf) (Letöltés: 2022. 03. 08.)

PP = Primăria Păsăreni

2022 *Cím nélkül* [Az Európai Unió egységes területalapú támogatási rendszer nyilvántartásának szentgericei lakosokra vonatkozó adatai, 2022]. Egyedi kérésre összeállított táblázatos adatállomány. 2022. 08. 11.

## Sajtó

Erdély legszebb csöszlánya...

2012 [sz. n.] *Erdély legszebb csöszlánya és az év szüreti bálja kerestetik*. MASZOL [Magyar Szó Online] <https://maszol.ro/belfold/3146-erdely-legszebb-csoszlanya-es-az-ev-szureti-balja-kerestetik>. Bejegyzés ideje: 2012. 09. 27. 13:50 (Letöltés: 2022. 03. 06.)

GAAL Olga

1943 A végek magyarjainak ölelkezése a bokrétában. Ősi táncok, falok, regék szállnak nemzedékről-nemzedékre, mint legdrágább nemzeti hagyomány: elő magyar valóság. *Székely Nép*, LXI. évf. 17. sz. 3. január 22.

JAKAB Elek

1879a Élet és neveléstörténeti rajz. Tiboldi István. *Néptanítók Lapja*, XII. évf. 19. sz. 413–416. október 15.

1879b Tiboldi István. Élet- és neveléstörténeti rajz. *Néptanítók Lapja*, XII. évf. 20. sz. 433–435. október 31.

PÓSCH Klára

1941 Ahol az arany a földön hever... Székelyföldi levél. *Baross Szövetség*, XXIII. évf. 35.sz. 5. augusztus 29.

SZ. G.

1943 A Gyöngyös Bokréta vadvirágai. *Székely Szó*, III. évf. 16. sz. 5. január 21.

Székely falu élete

1941 [sz. n.] Székely falu élete és szokásai: eredeti dalok, táncok, mókák és jelenetek 50 népi szereplővel. *Pesti Újság*, III, 227, 3. október 4.

A bokrétások második...

1943 [sz. n.] Színház, film, művészet – A bokrétások második erdélyi útja. *Új Magyarság*, X. évf. 12. sz. 8. január 16.

A „Bokréta” mozgalomról...

1943 [sz. n.] A „Bokréta” mozgalomról nyilatkozik, Paulini Béla, aki megszervezte és a külföld előtt is becsületet szerzett a magyar népi táncnak. *Reggeli Újság*, XIII. évf. 14. sz. 3. január 19.

Gyöngyösbokrétások és honvédek...

1943 [sz. n.] Gyöngyösbokrétások és honvédek találkozása Kolozsváron. A Székelyföld városaiba látogat el a 120 tagu [sic!] Gyöngyösbokréta. *Keleti Újság*, XXVI. évf. 12. sz. 3. január 16.

### **Audiovizuális források**

LABAN CZ Frída – ÖLLERER József

1979 *Román Televízió Magyar Adás Szentgericéről*. Adásnap: 1979. 11. 12. Román Televízió Magyar Adásának Archívuma, TVR / F 175 758. <https://www.youtube.com/watch?v=fKE8JJlazrk> (Letöltés: 2023. 01. 31.)

Szentgericei szüreti

2013 Szentgericei Szüreti bal 2013. YouTube feltöltés ideje: 2013. 10. 06. <https://www.youtube.com/watch?v=o7MoQxN6eq4&t=261s> (Letöltés: 2022. 03. 07.)

### **Irodalom**

ABKAROVITS Endre

2004 Előbb-utóbb fel kell ébrednünk! Beszélgetés Lőrincz Lajossal, az Állami Székely Népi együttes egyik alapítójával. *Folkmagazin*, XI. évf. 3. sz. 44–48.

ASSMAN, Jan

2013 [1992] *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.

BALÁSSY András – GLIGOR Róbert László (szerk.)

2016 *A Nyárad mente képekben*. Nyáradszereda: Nyáradmente Kistérségi Társulás.

BALÁZS Lajos

1987 Színpadra vitt népszokások. In: Bíró Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. 147–161. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

BALOGH Balázs – FÜLEMILE Ágnes

- 2020 Reprezentáció és reprezentativitás. Lépésváltás és léptékváltás a (kalotaszegi) hagyományörzés módozataiban. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Rurális és gazdasági stratégiák a 21. században*. 19–61. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

BARABÁS László

- 2009 *Akiket fog a figura. Farsangi dramatikus szokások, népi színjátékok Maroszáradon*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

BATIZÁN Attila – VARRÓ-BODOCZI Barna (szerk.)

- 2015 *Szentgerice Falutalálkozó. 2015. augusztus 8–9*. Szentgerice: [K.n.].

BÁRDI Nándor

- 2015 A népszolgálat genezise és tartalomváltozása. In: Bárdi Nándor – Filep Tamás Gusztáv – Lőrincz D. József (szerk.): *Népszolgálat. A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében*. 11–47. Pozsony: Kalligram Kiadó.

- 2017 Románia magyarságpolitikája 1918–1989. In: Bárdi Nándor – Éger György (szerk.): *Magyarok Romániában, 1990–2015. Tanulmányok az erdélyi magyarságról*. 9–128. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó.

BÁRTH Dániel (szerk.)

- 2021 *Papok a 18–20. századi lokális közösségekben. Történetek találkozása*. (Folcloristica Historica, 4.) Budapest: MTA-ELTE Lendület Történeti Folklorisztikai Kutatócsoport.

BENKŐ Károly [Kis-Bacsoni]

- 1869 *Maroszárad ismertetése. Írta Kis-Bacsoni Benkő Károly 1860–1861-ben*. [H.n.: Kiad.: Nagy-Kedei Fekete Sámuel – Simon Elek].

BÍRÓ Zoltán

- 1987 Az eladhatóság vonzásában. In: Bíró Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. 82–97. Bukarest: Kriterion.

BÍRÓ Zoltán – GAGYI József

- 1987 A folklorizmus hátteréről. In: Bíró Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. 63–81. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

BORBÉLY Sándor – ISPÁN Ágota Lília

- 2019 Örökség, globalizáció és lokalitás. *Ethno-Lore*, XXXVI. évf. 9–24.

BOTTONI, Stefano

2003 A sztálini „Kis Magyarország” megalakítása (1952) *Regio*, 14. évf. 3. sz. 89–125.

BRACHINGER Tamás

2001 A legkisebb közös többszörös. *Parola*, XI. évf. 4. sz. 3–5.

COHEN, Anthony P.

2001 [1985] *The Symbolic Construction of Community*. London – New York: Routledge.

CULLER, Jonathan

2012 [1981] A turizmus szemiotikája. In: Bódi Jenő – Pusztai Bertalan (szerk.): *Túl a turistatekinteten. A turizmus kritikai és kultúratudományi perspektívái*. 23–40. Budapest – Pécs – Szeged: Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

EITLER Ágnes

2019 Egy örökségelem története és kontextualizációs lehetőségei. Az Ecseri lakodalmas. *Ethno-Lore*, XXXVI. évf. 51–79.

2022 A színpadra vitt népi kultúra szerepe a lokalitás szervezésében. *PNEKAT Working Papers*, 2. sz. 1–38.

EGRY Gábor

2015 Nép, nemzet, állam, társadalom: népszolgáló közösségkép és közösségszervezés az erdélyi magyar politikában, 1918–1944. In: Bárdi Nándor – Filep Tamás Gusztáv – Lőrincz D. József (szerk.): *Népszolgálat. A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében*. 48–71. Pozsony: Kalligram Kiadó.

FEJŐS Zoltán

2008 Az egzotikum felé – közelítések, perspektívák. In: Fejős Zoltán – Pusztai Bertalan (szerk.): *Az egzotikum. Tanulmányok*. 7–37. Budapest – Szeged, Néprajzi Múzeum – Szegedi Tudományegyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

GIURCHESCU, Anca

1987 The national festival “Song to Romania”: Manipulation of symbols in the political discourse. In: Arvidsson, Claes – Blomqvist, Lars Erik (eds.): *Symbols of Power. The aesthetics of political legitimation in the Soviet Union and Eastern Europe*. 163–171. Stockholm: University of Uppsala.

HARTOG, Francois

2000 Örökség és történelem. *Regio*, 11. évf. 4. sz. 3–25.

KESZEG Vilmos

2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi Jegyzet*. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság.

KINDA István

2004 Kapcsolatok, tőkék, konfliktusok: Egy magyar–holland testvérkapcsolat krízise. In: Szabó Árpád Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 3. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Kriza Könyvek, 23.) 159–184. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

KISS Dénes

2005 Erdélyi falvak a 21. században. *Magyar Kisebbség*, 9. évf. 3–4. sz. 60–77.

2020 „Nekünk csak ez van.” *Vallás és egyházak a rendszerváltás utáni Erdélyben*. [szerk.: Bokor Zsuzsa – Jakab Albert Zsolt]. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Exit Kiadó.

KISS Zita

2005 Egyesületi élet falun. *Magyar Kisebbség*, 9. évf. 3–4. sz. 353–368.

KÖSTLIN, Konrad

1996 Utazás, régiók, modernség. *Café Babel*, 6. évf. 4. sz. 117–124

LOVAS KISS Antal

2017a Hol található a 21. századi etnográfiai/antropológiai kutatás terepe? *Ethno-Lore*, XXXIV. évf. 239–257.

2017b „...plakátot már csak a netre csinálunk.” A panyolai hagyományőrző farsang offline és online tereinek találkozása. In: Lajos Veronika – Povedák István – Régi Tamás (szerk.): *The Anthropology of Encounters. A találkozások antropológiája*. 94–105. Budapest: Magyar Kulturális Antropológiai Társaság.

LŐRINCZ D. József

2015 Népszolgálat. In: Bárdi Nándor – Filep Tamás Gusztáv – Lőrincz D. József (szerk.): *Népszolgálat. A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében*. 288–322. Pozsony: Kalligram Kiadó.

NAGY Olga

1996 Az egyház kulturális és mozgalmi szerepe az erdélyi kisebbségi létben. *Iskolakultúra*, 6. évf. 9. sz. 23–27.

NOVÁK Csaba Zoltán

2011 *Aranykorszak? A Ceaușescu-rendszer magyarságpolitikája, 1965–1974.* Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó.

2017 *Holtvágányon. A Ceaușescu-rendszer magyarságpolitikája, 1974–1989.* Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó.

OLÁH Sándor

2005 Hozzászólás Kiss Dénes erdélyi látéleteihez. *Magyar Kisebbség*, 9. évf. 3–4. sz. 94–107.

2015 A népszolgálat eszméje Erdély felemelésében, 1940–1944. In: Bárdi Nándor – Filep Tamás Gusztáv – Lőrincz D. József (szerk.): *Népszolgálat. A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében.* 72–90. Pozsony: Kalligram Kiadó.

PAPP Árpád (szerk.)

2015 *Igaz történetek Mindenkiföldjéről. Vajdaság/Délvidék (1941–1944), I.* Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet.

PAPP Árpád

2016 A horvát, német és magyar népies viselet kialakulása és identitásformáló szerepe a múlt század harmincas éveiben a Bácskában. *Museion*, 14. évf. 13–28.

PÁLFI Csaba

1981 Kecsetkisfalud a Gyöngyösbokrétában. *Táncudományi Tanulmányok*, 11. évf. (1980–1981) 317–331.

[https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(81\)91951-6](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(81)91951-6)

PETI Lehel

2005 Agrárszerkezeti változások az erdélyi falvakban. Hozzászólás Kiss Dénes Erdélyi falvak a 21. században című dolgozatához. *Magyar Kisebbség*, 9. évf. 3–4. sz. 108–116.

PROSSER-SHELL, Michael – SIMON, András – MÓD, László

2018a Orbán-napi borünnep – das neue Urbanfest im revitalisierten Weinkellerdorf von Hajós in europäischer Perspektive. In: Schell, Csilla – Prosser-Schell, Michael – Pusztai, Bertalan (hg.): *Re-Invention of Tradition in Ostmitteleuropa nach 1990. Neue, „gefundenene” und revitalisierte Feste mit Schwerpunkt auf Ungarn.* 39–75. Münster – New York: Waxmann.

PUSZTAI Bertalan

2007 „Bajászlé”. Identitás, kanonizáció és márkázás a bajai népünnepélyen. In: Pusztai Bertalan – Neill, Martin (szerk.): *Turizmus, fesztiválok*

és helyi identitás – *Tourism, Festivals and Local Identity. Halászléfőzés Baján – Fish Soup Cooking in Baja, Hungary.* 7–25. Edinburgh – Szeged: University of Edinburgh – Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.

2008 Az egzotikum mint erőforrás. In: Fejős Zoltán – Pusztai Bertalan (szerk.): *Az egzotikum. Tanulmányok.* 113–123. Budapest – Szeged: Néprajzi Múzeum – Szegedi Tudományegyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

2020 A történelmi múlt szerepe egy finn turizmus- és lokalitásfejlesztésben. *Ethnographia*, 131. évf. 3. sz. 465–485.

#### SZABÓ Árpád Töhötöm

2005 Megismerés és tapasztalat: az erdélyi falu problematikája. *Magyar Kisebbség*, 9. évf. 3–4. sz. 117–137.

2013 *Gazdasági adaptáció és etnicitás. Gazdaság, vidékiség és integráció egy erdélyi térségben.* Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

2016 Kihalt vidék: a vidékiség értelmezései az állami és piaci rezsimek kontextusában. *Erdélyi Társadalom*, 14. évf. 1. sz. 91–111.

#### SZAKÁL Anna

2016 A népköltő Tiboldi István és konfliktusai a helyi társadalomban. *Keresztény Magvető*, 122. évf. 2. sz. 171–185.

2019 „Ismerem-e Tiboldit? Már ki ne ismerné itt Székelyországban a mi jó öreg bátyánkat, a mi kedves mesemondónkat!” A kiváló tanító, a híres alkalmi költő és a szorgalmas gyűjtő Tiboldi István. *Erdélyi Múzeum*, 81. évf. 2. sz. 28–81.

#### SZŐCSNÉ GAZDA Enikő

2002 A székelyföldi szöttesmozgalom és a Székely Nemzeti Múzeum. In: Boér Hunor – Wolf Tamás (szerk.): *Emlékkönyv a Székely Nemzeti Múzeum százhuszonöt éves jubileumára*, II. 203–214. Sepsiszentgyörgy: T3 Kiadó.

2014 A kutatástól a tömegmozgalomig: az 1930-as évekbeli háromszéki szöttesmozgalom története. *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 22. évf. 247–278.

#### TIBOLDI István

2005 *Bacchus Szent Gerlicei utazása.* [Magánkiadás]

#### URRY, John

2012 [2002] A turistatekintet. In: Bódi Jenő – Pusztai Bertalan (szerk.): *Túl a turistatekinteten. A turizmus kritikai és kultúratudományi perspektívái.*



41–61. Budapest – Pécs – Szeged: Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

VARGA Gyula

1965 A parasztgazdaság munkaeszközei. In: Szabó István (szerk.): *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848–1914. Tanulmányok*, I. 267–348. Budapest: Akadémiai Kiadó.

WANG, Ning

2002 [1999] A turisztikai élmény autentikusságának újragondolása. In: Bódi Jenő – Pusztai Bertalan (szerk.): *Túl a turistatekinteten. A turizmus kritikai és kultúratudományi perspektívái*. 90–117. Budapest – Pécs – Szeged: Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

ÁGNES EITLER

THE NARRATIVE OF HERITAGE. PERSONALITIES AND INSTITUTIONS,  
MOTIVATING AND DETERRING FACTORS BEHIND THE STAGING  
OF FOLK CULTURE

**Keywords:** staged folk culture, condensation symbols, canonization, rural heritage, identity

Research trends focusing on heritage – whether they approach it from the philosophy of history, focus on the social and political embeddedness of heritagization, on heritage discourses, or the functioning of institutional systems built on the heritage paradigm, or even look for the cultural logic behind the practices of certain groups – all identify the development and existence of a reflective approach as the essential core of the phenomenon. A perspective that looks at its own past, its environment, and the empirical world with an express intention: it accentuates certain elements in order to meet a need for “preservation” and ensure a transition to the future. It typically looks to the past but actually “works” for its own present in treating the local lifeworld reflectively.

My work is a case study that summarizes the outcomes of a field research carried out in Transylvania, in Szentgerice in the Nyárád Valley (Niraj Valley). At the center of the heritagization process analyzed in the example is a set of phenomena that, from the 1940s, has been staged as “folk culture” from the local lifeworld as a whole. Certain elements of local (folk) culture can exist as heritage if they are able to act as a condensation symbol – in Anthony P. Cohen’s sense – triggering an emotional identification with the locality and thus ensuring the occasional experience of belonging to the community. The condensation symbol of local heritagization efforts – the protagonist of my case study – is the “Szentgerice bottle dance”. When explaining the process of accentuation, I present the development of reflection as an

approach and treatment (formative institutions and key actors), and also describe how seeing it as heritage functions.

I emphasize that local heritage is a construct, an idea that was put together over decades as a result of a canonization process involving multiple actors. For this reason, mapping the occasions and actors of canonization and narrative circulation is essential for heritage-focused studies. The key to the success of references made to the condensation symbol is the knowledge and use of the grammar of heritage conservation on the part of those who experience a layer of local identity that is occasionally connected to the accentuated local element, and thus the locality. Observing, recording, and analyzing the local functioning of this grammar can deepen investigations focused on the cultural logic of heritage.