



ÉVKÖNYV

14

**Kriza János Néprajzi Társaság
Évkönyve
14**



A könyv megjelenését a



NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG

MINISZTERIUMA

támogatta.





Henrietta János



Kriza János Néprajzi Társaság

Évkönyve

14

Tanulmányok Szentimrei Judit 85. születésnapjára

Szerkesztette
Gazda Klára
Tötszegi Tekla

**Kolozsvár
2006**



Kiadja a
KRIZA JÁNOS NÉPRAJZI TÁRSASÁG
400162 Kolozsvár, Croitorilor (Mikes) u. 15.
telefon/fax: +40 264 432 593
e-mail: kriza@mail.dntcj.ro

© Kriza János Néprajzi Társaság, 2006

Borítóterv és tipográfia
Könczey Elemér

Számítógépes tördelés
Murad Betty

ISBN 973-8439-29-9
ISBN 978-973-8439-29-0
ISSN 1841-3021

Készült a kolozsvári Gloria és IDEA nyomdában.
Igazgató: Nagy Péter

© www.kjnt.ro/szovegtar



Tartalom

Pozsony Ferenc	
Szentimrei Judit	9
Jakab Albert Zsolt – Szabó Zsolt	
Szentimrei Judit bibliográfiája	11
Szőcsné Gazda Enikő	
Tárgyak és írások. A hozománylevelek szerepe a háromszéki nők életében	31
Fülemile Ágnes	
A kasmír sál a 19. századi európai divatban	43
Katona Edit	
A magyar népi ékszerek funkciói	62
Léstyán Csilla	
Lakótér és tárgyhasználat Csíkrákoson	93
Miklós Zoltán	
A fazekasság mint folyamatosan változó kézműves foglalkozás ...	132
Gazda Klára	
A húsvéti tojás mint szimbolikus tárgy a moldvai katolikusoknál	166
Balázs Lajos	
Semmi sem véletlen. Vágyak és tárgyak összefonódása a párkereső jóslásokban	194
Dienes Beáta	
<i>Hagyjátok csak, engedjétek a balekot inni!</i> Egyetemi korszok és <i>selmeci hagyományok</i> a Miskolci Egyetemen	201
Szacs vay Éva	
Tér, emlékezet, identitás. A kalotaszegi konfirmáció tere és szimbólumai	226
Tötszegi Tekla	
Családi emlékezet a viseletdarabok tükrében	248
Peti Lehel	
Emlékezési rítusok és egyházi kultuszteremtés Trunkban	261
Kinda István	
Székely falukapuk. Adatok és szempontok egy régi-új székely jelenség értelmezéséhez	272
Vass Erika	
Műtárgyak üzenete. Esettanulmány a Szabadtéri Néprajzi Múzeum példáján keresztül	288
Cuprins	299
Contents	301
Inhalt	303



Pozsony Ferenc

Szentimrei Judit

Szentimrei Judit a 20. századi erdélyi és a moldvai magyar népi kultúra klasszikus kutatója. Kolozsvárt született 1921. május 19-én értelmiségi, művész családban. Édesapja, Szentimrei Jenő, hírneves transzszilvanista költő, író és újságíró; édesanyja, Sz. Ferenczy Zsuzsi pedig ünnepektől dalénekes volt. Szentimrei Judit 1943-ban kötött házasságot Szabó Gyula tanárral. Tudományos, tanári és művészi munkája mellett négy gyermeket nevelt fel: Bálint (1944) építész, egyetemi tanár, Zsolt (1946) újságíró és tanár, Bojta (1947) építész-vállalkozó, Gyula (1951) pedig főszerkesztő.

Tanulmányait Kolozsvárt, Budapesten és Helsinkiben végezte. 1940-től a Kós Károly által tervezett sztánai műtermében dolgozott és tanított. 1941 és 1944 között a kolozszi háziipar szakmai felügyelője és irányítója volt. 1945–1946-ban a kolozsvári Állami Leánygimnázium tanára. 1946-tól az Iparművészeti Szövetkezet alapítója és bedolgozó tagja volt. 1950 és 1974 között a Ion Andreescu Képzőművészeti Főiskola tanára. Már 1940-től számos hazai és külföldi kiállításon vett részt munkáival. 1955 és 1989 között a *Dolgozó Nő*, utána a *Családi Tükör* folyóirat *Hímzésiskola* majd a *Ne menjen feledésbe...* című rovatát vezette és szerkesztette. Az 1970-es évektől a RTV magyar szerkesztőségének tudományos tanácsadója. Fontos szerepet játszott a *Jóbarát* című gyermeklap által meghirdetett *Zsuzsi- és Andris-baba* népviseletvarró pályázat szakmai irányításában.

Első önálló munkája (*Székely festékesek*, Bukarest, 1958), melyben a székelyföldi gyapjából szőtt, színes festékesek motívumait és technikáit foglalta össze, magyarul és románul is megjelent.

Meghatározó szerepet vállalt – egyénileg és diákjait irányítva – a Román Tudományos Akadémia művészettörténeti osztályának dr. Kós Károly által vezetett kutatási programjaiban. A kutatás során, mely az 1950-es évek legjelentősebb hazai, néprajzi, tudományos vállalkozása volt, a romániai magyar tájegységek tárgyi kultúrájának és népművészetének – elsősorban a népi textilművészetnek – szakszerű kutatására, rendszerezésére, feldolgozására törekedett. Dr. Kós Károlynak, Szentimrei Juditnak és dr. Nagy Jenőnek végül is négy tájegységünk etnográfiai szintézisét sikerült megjelentetnie a Kriterion Könyvkiadónál.

A négy kiadvány (*Kászoni székely népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1972; *Szilágysági magyar népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1974; *Kis-Kükküllő vidéki magyar népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1978; *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1981) a romániai magyar néprajztudomány klasszikus értékű alkotása.

A kolozsvári szerzőhármas még egy mezőségi és egy torockói kötet megjelentetését is tervezte. Ebből az alapkutatásból született meg Szentimrei Judit következő, nagy sikerű publikációja (*Széki iratosok*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1982), mely a zenés-táncos folklórjáról és hagyományos viseletéről ismert mezőségi falu varrottasait mutatta be. A tervezett torockói szintézis csak az 1989-es romániai rendszerváltozás után láthatott nyomdafestéket (dr. Kós Károly – Szentimrei Judit – dr. Nagy Jenő – Halay Hajnal – Furu Árpád: *Torockói népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Kolozsvár, 2002).

Kötetei, tanulmányai, dolgozatai és cikkei számos erdélyi és magyarországi kiadványban jelentek meg.

Tanulmányútjai során Finnországban, Belgiumban, Hollandiában, Franciaországban, Svájcban, Kanadában és Ecuadorban, híres múzeumokban és más szakintézményekben vizsgálhatta meg az archaikus textilkultúrák legkiválóbb alkotásait.

Tudományos tevékenységét számos intézmény méltatta. Szentimrei Judit a Magyar Néprajzi Társaság (Budapest) tiszteletbeli tagja. Az 1989-es rendszerváltozás után cselekvő részt vállalt az Orbán Balázs Társaság, a Magyar Filológiai Társaság, a Romániai Képzőművészeti Szövetség és a Barabás Miklós Céh tevékenységében. Szentimrei Judit a Kriza János Néprajzi Társaság alapító tagja.

Szentimrei Judit bibliográfiája

Könyvek

- *Székely festékesek*. A fényképeket Kulin Miklós készítette. (Népművészeti Füzetek.) Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó. Bukarest, 1958.
- *Scoarțe secuiești*. Traducere din limba maghiară de A. Socol. Fotografii de Miklós Kulin. (Caiete de Artă Populară) Editura de Stat pentru Literatură și Artă. București, 1958.
- *Arta populară din Valea Jiului*. Editura Academiei R. P. R. București, 1963. (Tipurile de țesut. Tehnicile de ales c. fejezetek név nélkül 219–224.)
- KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő: *Kászoni székely népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1972.
- KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő: *Szilágysági magyar népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1974.
- *Țara Bîrsei II*. (Red.) Nicolae Dunăre. Editura Academiei R. P. R. București, 1974. (Țesături și cusături ceangăiești. 327–330. Broderii și împletituri ceangăiești. 363–365.)
- GERGELY Gizella, Cs. – HAÁZ Sándor: *Udvarhelyi varrottasok*. Írás után varrott minták Szentimrei Judit előszavával. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1976.
- KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő: *Kis-Küküllő vidéki magyar népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1978.
- KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő: *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1981.
- *Széki iratosok*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1982.
- HALAY Hajnal, F. – SZENTIMREI Judit: *Torockói varrottasok*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1997.
- KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő – HALAY Hajnal – FURU Árpád: *Torockói népművészet*. Kriterion Könyvkiadó. Kolozsvár, 2002.

Cikkek, tanulmányok**1953**

- Népművészetünk helyzete és feladatai. *Művelődési Útmutató*. V. évf. (1953) 12. sz. 45–48. (DUNRE, Nicolaéval, FARAGÓ Józseffel, dr. KÓS Károllyal és ZDERCIUC, Borisszal közösen)

1954

- Népköztársaságunk magyar hímzőművészetéről. *Művelődési Útmutató*. VII. évf. (1954). 3–4. sz. 43–46.

1955

- Szép régi hímzés [Kászon, Csík]. *Dolgozó Nő*. XI. évf. (1955) 5. sz. 22.

1956

- Népművészetünk továbbfejlesztéséért. *Falvak Dolgozó Népe*. XII évf. (1956) 46. sz. 4.
- Szálánvarrott hímzések. *Művelődés*. IX. évf. (1956). 12. sz. 30.

1957

- Népi szövőművészetünk. *Művelődés*. X. évf. (1957) 2. sz. 29–31.
- Szálánvarrott hímzések. *Művelődés*. X. évf. (1957) 3. sz. 44–45.
- Egymást neveljük a családban. *Dolgozó Nő*. XIII. évf. (1957) 12. sz. 22.

1958

- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Székelyföld I. [Kászon, Csík] *Dolgozó Nő*. XIV. évf. (1958) 7. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Székelyföld II. [Kászon, Csík] *Dolgozó Nő*. XIV. évf. (1958) 8. sz. (Otthonunk melléklet 4–5.)

- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Szilágyság I. [Szilágyballa, Szilágy] *Dolgozó Nő*. XIV. évf. (1958) 9. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Szilágyság II. [Szilágyballa, Szilágy] *Dolgozó Nő*. XIV. évf. (1958) 10. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Barcaság (román) [Rukkár, Braszó] *Dolgozó Nő*. XIV. évf. (1958) 11. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Kis-Küküllő menti (szász) [Kund, Kis-Küküllő] *Dolgozó Nő*. XIV. évf. (1958) 12. sz. (Otthonunk melléklet 1.)

1959

- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Szék. [Szolnok–Doboka] *Dolgozó Nő*. XV. évf. (1959) 1. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Hímzésiskola. A Román Tudományos Akadémia népművészeti kutatócsoportjának gyűjtéséből. Kalotaszeg. [Körösfő, Kolozs]. *Dolgozó Nő*. XV. évf. (1959) 3. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Hímezzünk mi is. *Napsugár*. III. évf. (1959) 12. sz. 32.

1960

- Hogyan tegyük otthonunkat szebbé, derűsebbé? *Dolgozó Nő*. XVI. évf. (1960) 2. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Szép otthon hírnökei. *Utunk*. XV. évf. (1960) aug. 12.
- Az élet, a műterem és a termelés között. *Utunk*. XV. évf. (1960) szept. 11. 8.

1961

- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 3. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 4. sz. (Otthonunk melléklet 1.)

- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 5. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 6. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 7. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 8. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 9. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 10. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen legyen a mai otthon? *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 11. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Úti készlet. *Dolgozó Nő*. XVII. évf. (1961) 12. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Milyen a korszerű lakás? *Korunk*. XX. évf. (1961) 7. sz. 781–786.

1962

- Zsuzsi férjhez megy. Lakberendezési tanácsok fiataloknak. *Dolgozó Nő*. XVIII. évf. (1962) 1. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Zsuzsi férjhez megy. Lakberendezési tanácsok fiataloknak. *Dolgozó Nő*. XVIII. évf. (1962) 2. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Zsuzsi férjhez megy. Lakberendezési tanácsok fiataloknak. *Dolgozó Nő*. XVIII. évf. (1962) 3. sz. (Otthonunk melléklet l.)
- Zsuzsi férjhez megy. Lakberendezési tanácsok fiataloknak. *Dolgozó Nő*. XVIII. évf. (1962) 4. sz. (Otthonunk melléklet l.)

1963

- Könyv otthonunkról. [Ismertető: Anton Dîmboianu: Amenajarea locuinței. Editura Tehnica. București] *Utunk*. XVIII. évf. (1963) márc. 8.
- Korszerű porcelánt az új otthonokba. Lakás és berendezése. *Előre*. XVII. évf. 1963. márc. 16.
- Korszerű kézimunkát és más textíliát az új otthonokba. *Előre*. XVII. évf. 1963. jún. 18.

- Nézd, milyen szép! Esztétikai nevelés a családban I. Színek szépsége. *Dolgozó Nő*. XIX. évf. (1963) 4. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Nézd, milyen szép! Esztétikai nevelés a családban II. Rombolóból alkotó gyermek. *Dolgozó Nő*. XIX. évf. (1963) 5. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Nézd, milyen szép! Esztétikai nevelés a családban III. A képeskönyv. *Dolgozó Nő*. XIX. évf. (1963) 6. sz. (Otthonunk melléklet 1.)
- Az üzlet, a kirakat és az utcakép összhangja. Minőségi kiállítást. *Igazság*. XXIV. évf. 1963. máj. 25.

1964

- Díszítsük népi hímzéssel otthonunkat. [Torockó, Torda–Aranyos; Barcaság, Brassó]. *Dolgozó Nő*. XX. évf. 3. sz. (Otthonunk melléklet 6.)

1968

- Lónai [Magyarlóna – Kalotaszeg, Kolozs] kelengye tegnap és ma. *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 4. sz. 30.
- Csángó szőttes [Hétfalu, Brassó]. *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 5. sz. 31.
- Hurkolt gyapjú párna vagy takaró készítése. [Bodzaforoduló, Háromszék – román] *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 6. sz. 30–31.
- Kivágottas ágyterítő, lepedő [Magyarlóna, Kolozs] *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 7. sz. 31.
- Szálánvarrott női inghímzés Lónán [Magyarlóna, Kolozs – román]. *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 9. sz. 25.
- Kalotaszegi varrottasok. *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 10. sz. 14.
- Szilágysági kenderfű abroszok. [Erked, Szilágy] *Dolgozó Nő*. XXIV. évf. (1968) 10. sz. 25.
- Az írásos meg a vagdalásos új reneszánsza. [Kalotaszeg, Kolozs] *Igazság*. XXIX. évf. 1968. 279. sz. nov. 23. 3.

1969

- Csíki kincsek. *Dolgozó Nő*. XXV. évf. (1969) 2. sz. 21–22.
- Széki [Szék, Szolnok–Doboka] komlós derekalj-fűtűlvaló. *Dolgozó Nő*. XXV. évf. (1969) 3. sz. 21–22.
- Iparművészet, célszerűség. *Dolgozó Nő*. XXV. évf. (1969) 5. sz. 21.

1970

- Torockói [Torockó, Torockószentgyörgy, Torda–Aranyos] varrottasok. *Falvak Dolgozó Népe*. XXVI. évf. (1970) 40. sz. 4–5.
- Kalotaszeg. In: *Utunk Évkönyv 1970*. 330–332.
- Népviseleti babaruhavarró verseny résztvevőinek figyelmébe. *Jóbarát*. IV. évf. (1970) 3. sz. 12.
- Levelek Zsuzsi babához. *Utunk*. XXIV. évf. (1970) okt. 30.
- Széki [Szék, Szolnok–Doboka] szőttes. *Igazság*. XXXI. évf. 1970. okt. 31.
- Készítsünk magunknak torockói [Torockó, Torda–Aranyos] szemes varrást. *Dolgozó Nő*. XXVI. évf. (1970) 11. sz. 29.
- Általad tanultam meg becsülni a régit... [A Jóbarát népviselet kutató versenyének jelentősége és hatása.] *Falvak Dolgozó Népe*. XXV. évf. (1970) nov. 25.
- 163 Zsuzsi baba. *Új Élet*. XIII. évf. (1970) 21. sz. 9.
- Zsuzsi baba ruhatára. *Jóbarát*. IV. évf. (1970) 48–51. sz.
- Ha négy generáció összefog [Szék, Szolnok–Doboka]. *Dolgozó Nő*. XXVI. évf. (1970) 12. sz. 28–29.

1971

- Torockói [Torockó, Torda–Aranyos] varrottasok. *Művelődés*. XXIV. évf. (1971) 6. sz. 56–59.
- Készítsünk pókaruhát Kis Katinak. *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 1. sz. 17.
- Érkeznek a bölcsődalok, a levelek, képek, csecsemő- és gyermekruhák. [Magyarlóna, Zsobok, Kolozs] *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 5. sz. 15.
- Csíkszentmártoni párnavég. [Csík] *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 5. sz. 27.

- Kis Kati „kelengyéről”. *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 6. sz. 27.
- Ismerjük meg népi varrottasainkat [Kászonimpér, Csík]. *Igazság*. XXXII. évf. 1971. jún. 3.
- A Zsuzsik után az Andrisok. *Új Élet*. XIV évf. (1971) 13. sz.
- Csillogó gyöngysorok [Magyarvista –Kalotaszeg, Kolozs] *Igazság*. XXXII. évf. 1971. júl. 4.
- A pályamunkák értékelése. *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 8. sz. 28–29.
- Szép hímzések. [Györgyfalva, Kalotaszeg, Kolozs] *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 9. sz. 30–31.
- Gyakorlati készségek a szépség tükrében. *Dolgozó Nő*. XXVII. évf. (1971) 10. sz. 16.
- ...hát még ünneplőben. Györgyfalva múlt és jelen [Kalotaszeg, Kolozs] *Igazság*. XXXII. évf. 1971. nov. 27.

1972

- Szabadtéri néprajzi múzeumok. In: *Utunk Évkönyve 1972*. 220–222.
- Széki [Szék, Szolnok–Doboka] nagytulipántos párnavég. *Dolgozó Nő*. XXVIII. évf. (1972.) 1. sz. 35.
- Varrottások. *Igaz Szó*. XX. évf. (1972) 5. sz. 730–732.
- Horváth István hazaérkezett [Magyarózd, Alsó–Fehér]. *Igaz Szó*. XX. évf. (1972.) 6. sz. 891–903.
- Bályoki [Bályok, Bihar] szőttesek. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXVIII. évf. (1972.) 7. sz. 29.
- Szováti [Magyarszovát, Mezőség, Kolozs] inghímzés. (Tőletek tanultuk.) *Jóbarát*. VI. évf. (1972) júl. 20.
- Vistai [Magyarvista, Kalotaszeg, Kolozs] fehéres ing. (Tőletek tanultuk.) *Jóbarát*. VI. évf. (1972) júl. 27.
- Zsoboki [Kalotaszeg, Kolozs] fehéres ing. (Tőletek tanultuk.) *Jóbarát*. VI. évf. (1972) aug. 3.
- Györgyfalvi [Kalotaszeg, Kolozs] inghím. (Tőletek tanultuk.) *Jóbarát*. VI. évf. (1972) aug. 10.
- Lészpedi [Moldva] inghímzés. (Tőletek tanultuk.) *Jóbarát*. VI. évf. (1972) aug. 17.
- Virágok a völgy tenyerén (Faluról falura – Vajdakamarás [Mezőség, Kolozs]) *Igazság*. XXXII. évf. 1972. dec. 2.

- Akasztalat varrás Kalotaszegen. [Nádasmente, Kolozs] *Igazság*. XXXII. évf. 1972. dec. 14.

1973

- Kispatkós vagy kakastarés kerekszemes varrottasok Szilágyból. [Szilágyballa, Tövishát]. *Igazság*. XXXIV. évf. 1973. febr. 8. 4.
- Széken [Szék, Szolnok–Doboka] a pávás párnacsúcs. *Igazság*. XXXIV. évf. 1973. márc. 8. 4.
- Népművészet itt? (Faluról falura – Bágyon [Torda–Aranyos]) *Igazság*. XXXIV. évf. 1973. márc. 17.
- Kalotaszeg országSZerte híres varrottasai. [Bánffyhunjad, Magyarvalkó, Magyargyerőmonostor, Körösfő] *Igazság*. XXXIV. évf. 1973. 159. sz. júl. 7.
- Széki [Szolnok–Doboka] darázsolt cifra. (Tóletek tanultuk.) *Jóbarát*. VII. évf. (1973) jan. 11.
- Tűzvilágnál varrt székely hímzések. Hargita VI. évf. 1973. jan. 14. 3.
- Beszélgetés Szakács Istvánnéval, Szeitz Margit nevelt lányával. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXIX. évf. (1973) 1. sz. 19–20.
- Tulipántos, csillagos merőhímes. [Hétfalu, Brassó] *Művelődés*. XXVI. évf. (1973) 3. sz. 41–43.

1974

- A szilágysági vetett ágyak. [Szilágyballa, Tövishát, Szilágy] *Dolgozó Nő*. XXX. évf. (1974) 1. sz. 18–19.
- Élő hagyomány Györgyfalván [Kalotaszeg, Kolozs]. *Dolgozó Nő*. XXX. évf. (1974) 2. 19–20.
- Nem rajzol már Kata néni. [Magyarvalkó, Kalotaszeg, Kolozs] *Igazság*. XXXV. évf. 1974. dec. 20.
- Varrottasok, szöttesek kísérőlapja a Többsincs királyfi honismereti kincskereső mozgalom. [Marosmagyaró, Maros–Torda] *Jóbarát*. VIII. évf. 1974. 7. sz. 10–11.

1975

- Három kísérőlap és ami mögötte van. [Györgyfalva, Kalotaszeg, Kolozs] *Művelődés*. XXVIII. évf. (1975) 5. sz. 47–50.
- Siebenbürgische sächsischen Leinenstickereien aus Tartlau. Hertha Wilk gyűjtése [Prázsmár, Brassó]. *Művelődés*. XXVIII. évf. (1975) 6. sz. 44–45. (Könyvtár melléklet 2. 58–59.)
- Népművészet nálunk, Szilágyban. (Kézirat. Elhangzott Zilahon az 1975-ös író–olvasó találkozón.)

1976

- „Még sok gyűjteni és menteni valónk akad a falunkban...” [Magyarlóna, Kalotaszeg, Kolozs]. *Művelődés*. XXIX. évf. (1976) 2. sz. 22–24.
- Széki [Szolnok–Doboka] iratos és varratos munkák. In: Kós Károly (szerk.): *Népismereti Dolgozatok 1976*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1976. 116–121.
- Lapádon [Magyarlapád, Alsó–Fehér] a lányok újból szívesen varrnak. *Dolgozó Nő*. XXXII. évf. (1976) 1. sz. 18.
- Kis-Küküllő menti írás után való. [Kis- és Nagykend, Kis- Küküllő] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXII. évf. (1976) 7. sz. 18.
- Felső-Maros menti rakattások. [Marosmagyaró, Maros–Torda] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXII. évf. (1976) 11. sz. 18.

1977

- Az elsőház varrottasai. [Kis- és Nagykend, Kis-Küküllő] *Művelődés*. XXX. évf. (1977) 9. sz. 16–18.
- Gyöngyszemes és kígyóhátas maturás kötők Nagykenden [Kis-Küküllő]. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIII. évf. (1977) 3. sz. 18.
- Széki [Szolnok–Doboka] kontyoló abrosz. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIII. évf. (1977) 5. sz. 18.
- Kisasszonyos buba- vagy rúdilepedő. [Csíkkozmás, Csík] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIII. évf. (1977) 10. sz. 18.
- Széki [Szolnok–Doboka] komlós derekalj-fűtülvaló (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIII. évf. (1977) 11. sz. 18.
- Mennyi szín, mennyi szín... *Utunk*. XXXII. évf. (1977) 10. sz. 2.

1978

- Népi mesterek. [Csíkszentkirály, Csík, Magyarvista, Kolozs] *Korunk*. XXXVII. évf. (1978) 3. sz. 232–233.
- A szálánvarrott folyó- vagy fonottkeresztzemesek. [Dicsőszentmárton, Kis-Küküllő, Erzsébetváros, Nagy-Küküllő] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 4. sz. 32–33.
- A száröltés és a laposöltés. [Kászon, Csík] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 5. sz. 52.
- Varrottasok írás után a Kis-Küküllő mentéről. [Küküllődombó]. *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 6. sz. 19.
- A széki iratos vagy töltéses varrás. [Szék, Szolnok–Doboka] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 7. sz. 38–39.
- A hímös vagy színirejáró. [Apáca, Tízfalu, Brassó] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 8. sz. 26–27.
- A csépes vagy szedett deszkás szőttés. [Lészped, Moldva; Gyimes, Csík; Méra, Kalotaszeg, Kolozs] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 9. sz. 20–21.
- Népi textíliák természetes környezetben. [Klézse, Moldva] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 10. sz. 35–38.
- A tilólevélre szedett hímes szőttések. [Türkös, Pürkerec, Hétfalu, Brassó] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 10. sz. 42–43.
- Kihúzó borzas szőttések. [Szék, Feketelak, Mezőség, Kolozs] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 11. sz. 34–35.
- A szálvonásos-vágásos, vagdalásos vagy fejéres. [Vajdakamarás, Kolozs; Marosmagyaró, Maros–Torda] *Művelődés*. XXXI. évf. (1978) 12. sz. 28–29.
- Lövétei szedetttesek. [Udvarhely] *Dolgozó Nő*. XXXIV. évf. (1978) 1. sz.
- Elekes Károlyné otthonában. [Nagyvárad, Bihar] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIV. évf. (1978) 3. sz. 18.
- Moldvai csángó ing- és jegykendőhímezések. [Lészped] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIV. évf. (1978) 5–6. sz. 18.

1979

- Torockói [Torda–Aranyos] írásos vagy rámánvarrott. *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 1. sz. 26–27.

- Kivetik a nagyágyat. [Balavásár, Kis-Küküllő; Marosmagyaró, Maros–Torda; Kászónújfalu, Csík] *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 2. sz. 26–27.
- Rakottasok. [Marosmagyaró, Maros–Torda] *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 2. sz. 32–33.
- Székely festékesek. [Kászónfeltíz, Csíkszenttamás, Csík] *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 3. sz. 32–33.
- Csíkos és kockás. *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 4. sz. 34–35.
- A szalag és övszövés. [Gyimesközéplek, Csík; Lujzikalagor, Moldva]. *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 5. sz. 30–31.
- A hímesnyüstösök vagy nyüstöhímesek. [Bogdánfalva, Lészped, Moldva] *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 6. sz. 30–31.
- Népi tárgyak új otthonokban. *Művelődés*. XXXII. évf. (1979) 7. sz. 30–31.
- Évszázados együttélés bizonyítékai. [Csángó kaláka.] In: *Hargita Kalendárium* 1979. 56–58.
- Kelementelki [Kelementelke, Kis-Küküllő] derekalj-fűtülvaló. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXV. évf. (1979) 1. sz. 18.
- Balavásár környéki írás után való varrottasok. [Kis-Küküllő] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXV. évf. (1979) 2. sz. 18.
- Magyarói [Marosmagyaró, Maros–Torda] cifra mejjesing. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXV. évf. (1979) 3. sz. 18.
- Kilenchrózsás abrosz. [Küküllődombó, Kis-küküllő] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXV. évf. (1979) 6. sz. 18.

1980

- A vetettágy Vajdakamaráson [Mezőség, Kolozs]. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok* 1980. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1980. 115–121.
- Funkcionális és díszítő varrások, hímzések. *Művelődés*. XXXIII. évf. (1980) 7. sz. 32–34.
- Tölcséres Péterné 1636-ban hímzett kis kehelytakarója. [Kolozsvár; Türkös, Hétfalu, Brassó] *Dolgozó Nő*. XXXVI. évf. (1980) 6. sz. 18–19.

1981

- Sinkó Kallós Katalin: Kalotaszegi nagyírásos. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXVII. évf. (1981) 2. sz. 18.
- Széki [Szolnok–Doboka] széleskendő. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XXXVII. évf. (1981) 4. sz. 18.
- Széki [Szolnok–Doboka] fersingek. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XXXVII. évf. (1981) 7. sz. 18.

1982

- (Moldvai vállazó szedés.) (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXVIII. évf. (1982) 1. sz. 18.
- Kutyargós vállhím készítése Torockón. [Torda–Aranyos] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXVIII. évf. (1982) 5. sz. 18.
- Magyarpalatkai [Kolozs] gyapjúhímzés. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXVIII. évf. (1982) 6. sz. 18.
- Zoboralji [Nyitra] inghímzések I. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXVIII. évf. (1982) 10. sz. 18.
- Zoboralji [Nyitra] inghímzések II (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXVIII. évf. (1982) 12. sz. 18.

1983

- Herta Wilk: Sächsische Webmuster aus Tartlau [Prázsmár, Brassó] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIX. évf. (1983) 6. sz. 22.
- Torockói [Torda–Aranyos] metéltes párna vagy lepedőhajtás. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXIX. évf. (1983) 8. sz. 20.

1984

- A hímzés művészete. Történeti elemek a romániai magyar hímzésben. In: *Bölcsőringató. Az Igaz Szó Évkönyve*. 118–126.
- Keleti szövött szőnyegek kiállítása. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XL. évf. (1984) 1. sz. 22.
- Torockói [Torda–Aranyos] üsthorgas lepedőhajtás. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XL. évf. (1984) 3. sz. 18.

- Kései sorok Borsai Ilonához. [Bánffyhunyard, Kolozs; Balavásár, Kis-Küküllő] *Dolgozó Nő*. XL. évf. (1984) 4. sz. 18.
- Egy kézimunka könyv margójára. [Gyergyókilyénfalva, Csík] *Dolgozó Nő*. XL. évf. (1984) 6. sz. 18.
- Székelyföldi szálánvarrott izsákos párnavég és XVII. századbéli recehímzés elődje. [Szentegyházásfalva, Udvarhely] (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XL. évf. (1984) 7. sz. 18.

1985

- Csulak Magda példája. [Árapatak, Háromszék] (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLI. évf. (1985) 1. sz. 18.
- Kárásztelki [Kárásztelke, Szilágy] szedetttesek. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLI. évf. (1985) 5. sz. 18.
- Berettyószéplakra [Bihar] hívtak. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLI. évf. (1985) 8. sz. 18.
- Bársonycsíkos abroszok. [Bályok, Bihar] (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLI. évf. (1985) 11. sz. 18.

1986

- Öv és bubatekerő. (Ecuadori övek, szalagok.) *Dolgozó Nő*. XLII. évf. (1986) 9. sz. 18.

1987

- Szeretnék beléd simulni, természet [Jeneyné Lám Erzsébet akvarelljeiről] *Dolgozó Nő*. XLIII. évf. (1987) 1. sz. 9.
- Csillagok, csillagok... (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLIII. évf. (1987) 1. sz. 18.
- Nyolcágú nagycsillagos (Kalotaszegen kispukétos) minta. [Magyarkapus, Magyarlóna, Kolozs] (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLIII. évf. (1987) 3. sz. 18.
- Nyolcágú nagycsillagos (Kalotaszegen nagypukétos) minta. [Körösfő, Kolozs; Beszterce környéki szász] (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XLIII. évf. (1987) 6. sz. 18.
- Micsoda madár [Illyésmező, Sóvidék, Udvarhely; Mezőpagocsa, Maros-Torda] (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLIII. évf. (1987) 8. sz. 18.

1988

- Csete Kálmánné fölszödött párnája. [Barcaújfalu, Brassó] (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLIV. évf. (1988) 1. sz. 18.
- A legrégebbi szabásformák mai alkalmazása. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XLIV. évf. (1988) 4. sz. 18.
- Sóvidéki [Udvarhely] gyapjúszőttesek. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLIV. évf. (1988) 4. sz. 18.
- Sóvidéki [Udvarhely] és ecuadori színes szőttes átalvető. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLIV. évf. (1988) 7. sz. 18.
- A virág és a madár. [Szilágyballa, Szilágy és dobrudzsai lipován]. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XLIV. évf. (1988) 9. sz. 18.

1989

- Jelek, jelképek. *Dolgozó Nő*. XLV. évf. (1989) 1. sz. 18.
- Kisasszonyok Csíksországban. [Csíkkozmás, Csík] *Dolgozó Nő*. XLV. évf. (1989) 2. sz. 18.
- Székely hímes abrosz. (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLV. évf. (1989) 2. sz. 18.
- Velence és Palatka... [Magyarpalatka, Mezőség, Kolozs] (Balogh Jolán megpihent). (Ne menjen feledésbe) *Dolgozó Nő*. XLV. évf. (1989) 7. sz. 18.

1990

- Hollandia és Torockó... [Torda–Aranyos] Egy vándor motívum két állomása. *Családi Tükör*. XLVI. évf. (1990) 5. sz. 26.
- Ugyanaz a nap. [Kászon, Csík; Bucsum, Zaránd – román] *Családi Tükör*. XLVI. évf. (1990) 6. sz. 26–27.
- Fekete-Körös völgyi [Köröstárkány, Bihar] ingváll és kuzsi. *Családi Tükör*. XLVI. évf. (1990) 7. sz. 26–27.
- Jobbágytelki [Maros–Torda] saskörmök. *Családi Tükör*. XLVI. évf. (1990) 8. sz. 23–25.
- Isten báránya. *Ige*. 4–5. sz. 8–9.

1991

- Miért színes a fehéres Györgyfalván? [Kalotaszeg, Kolozs] *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 1. sz. 24.
- Tartalmas élet, maradandó munka. [Felsősófalva, Udvarhely] *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 2. sz. 20.
- Ha több nemzedék összefog. [Magyardécse, Szolnok–Doboka]. (Ne menjen feledésbe) *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 3. sz. 21.
- A fatörzs. *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 4. sz. 20.
- Száldobosi [Székelyszáldobos, Udvarhely] lepedővég. *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 5. sz. 21.
- Szőlős, szőlőleveles. [Kőszegremete, Avas, Szatmár; Marosmagyaró, Maros–Torda] *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 6. sz. 22.
- Ciprusok, életfák, világfák? *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 7. sz. 22–23.
- Patkós, kakastarés, sárkányfejes. [Orosháza; Györgyfalva, Kalotaszeg, Kolozs] *Családi Tükör*. XLVII. évf. (1991) 12. sz. 22.

1992

- Pelikánok. *Családi Tükör*. XLVIII. évf. (1992) 1. sz. 22.
- Fák és madarak. [Bogártelke, Magyarapuz, Kalotaszeg, Kolozs; Magyarózd, Alsó–Fehér] *Családi Tükör*. XLVIII. évf. (1992) 4. sz. 21.

1996

- Magyarói [Marosmagyaró, Maros–Torda] szőttesek. *Művelődés*. XLIX. évf. (1996) 2. sz. 22–25.

1997

- A barcasági csángó magyar öltözet. [Brassó] *Művelődés*. L. évf. (1997) 5–6. sz. 26–31.
- A varrottasok szerepe a szilágysági nép életében. [Szilágy] *Művelődés*. L. évf. (1997) 7–8. sz. 23–25.

1998

- A torockói [Torda–Aranyos] népviseletről. *Erdélyi Gyopár*. VIII. évf. (1998) 3. sz. 42–43.

1999

- Szilágysági varrottasok. [Szilágy] In: Szabó Zsolt (szerk.): *Szilágysági magyarok*. Kriterion Könyvkiadó. Kolozsvár 1999. 248–261.
- Székely festékesek. *Művelődés*. LII. évf. (1999) 6–8. sz. 129–130.

2000

- Törökös elemek az erdélyi népi hímzéseken. *Művelődés*. LIII. évf. (2000) 5. sz. 8–9.
- Tulipántos, csillagos, merőhímes... *Művelődés*. LIII. évf. (2000) 6–9. sz. 63–65.
- Ünnepi és alkalmi szöttesek, rakottasok Magyarón [Marosmagyaró, Maros–Torda]. *Művelődés*. LIII. évf. (2000) 10. sz. 16–17.

2001

- A gyimesi [Csík] Zsuzsi baba. *Művelődés*. LIV. évf. (2001) 11. sz. 31.
- A barcaújfalusi [Brassó] női viselet. *Művelődés*. LIV. évf. (2001) 2. sz. 8–10.
- Népi szövőművészetünk. *Művelődés*. LIV. évf. (2001) 6–9. sz. 82–84.

2002

- Csángó kaláka. *Művelődés*. LV. évf. (2002) 2. sz. 27–29.

2003

- A barcasági csángó magyar öltözet. [Brassó] *Művelődés*. LVI. évf. (2003) 6–9. sz. 120–123.

2004

- A széki [Szék, Szolnok–Doboka] Zsuzsi babák. *Művelődés*. LVII. évf. (2004) 4. sz. 18–19.
- Sztánai emlékek. [Kalotaszeg, Kolozs] *Művelődés*. LVII. évf. (2004) 5. sz. 28–29.

2006

- Népművészet-kutatás – önismeret. *Művelődés*. LIX. évf. (2006) 4. sz. 3.
- Erdélyi szemmel Ecuadorban. *Művelődés*. LIX. évf. (2006) 5. sz. 28–31.

Szentimrei Juditról

- BÚZÁS Pál: Sztána ma is szívem csücske. *Kalotaszeg* XI. évf. (2000) 12. sz. 7–8.
- JENEYNÉ LÁM Erzsébet: Rendhagyó köszöntő Szentimrei Juditnak. *Művelődés*. XXXIV. évf. (1981) 5. sz. 29–30.
- SÁNDOR Boglárka Ágnes: „Megfutamodtam a székely festékek nyomán...”. Életéről mesél Szentimrei Judit néprajzkutató. *Szabadság*. XVI. évf. (2004) 69. sz. márc. 24. 11.
- (n. n.) Szentimrei Judit. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. IV. kötet. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1981. 658.
- (n. n.) Szentimrei Judit. In: *Romániai magyar ki kicsoda*. Romániai Magyar Demokrata Szövetség–Scripta Kiadó. Kolozsvár 1997. 559.

Ismertetések

- ACHS Károlyné: Dr. Kós Károly – Szentimrei Judit – Dr. Nagy Jenő: Moldvai csángó népművészet. *Magyar Nyelvőr*. CVII. évf. (1983) 4. sz. 501–505.
- ACHS Károlyné: Reményt hozó üzenetek. *Reformátusok Lapja*. 1982. jan. 24.

- ANDRÁSFALVY Bertalan: Két könyv a csángókról. Moldvai csángó népművészet. *Confessio*. VI. évf. (1982) 2. sz. 123–126.
- B. T.: Dr. Kós Károly – Szentimrei Judit – Dr. Nagy Jenő: Moldvai csángó népművészet. *Könyvbarát* (A Hét melléklete). 1981. dec. 25. 3. sz. 5.
- BÁLINT András: Régmúlt idők holnapba ívelő üzenete. *Hargita*. 1981. dec. 20.
- BÁRTH János: Szilágysági magyar népművészet. *Ethnographia*. LXXXVIII. évf. (1975) 1. sz. 193–194.
- BEKE György: A népművészet valamit üzen. A Hét VI. évf. (1975) 11. sz. 3–4.
- BEKE György: Moldvai csángó népművészet. *Utunk*. XXXVI. évf. 1981. nov. 27. 48. sz.
- BERECZKY Károly: Moldvai csángó népművészet. *Brassói Lapok*. XXIV. évf. 1982. 1. sz.
- BURA László: Szilágysági népművészet. *Szatmári Hírlap*. 1974. dec. 30.
- CZEGŐ Zoltán: Moldvai csángó népművészet. *Megyei Tükör*. 1981. dec. 5.
- CSERES Tibor: Fák, eszközök, kalapok. *Élet és Irodalom*. 1973. ápr. 28.
- DOMOKOS Pál Péter: Moldvai csángó népművészet. *Honismeret* 1982. 6. sz. 58–60.
- FERENCZ Imre: Kászoni székely népművészet. *Hargita*. 1972. dec. 20.
- GÁBORJÁN Alice: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: Kis-Küküllő vidéki magyar népművészet. *Ethnographia*. XC. évf. (1979) 3. sz. 434–436.
- GAZDÁNÉ OLOSZ Ella: Mezőségi iránytű. *Korunk*. XLII. évf. (1983) 4. sz. 340–341.
- GELLÉRT Gyöngyi: Cui prodest. *Mozgó Világ*. (1982) 10. sz. 30–35.
- H. A. [HALÁSZ Anna]: Szentimrei Judit: Széki iratosok. *Könyvbarát* (A Hét melléklete) 1982. 5. sz. 8.
- J. K. M. [KOVÁCS Magda, J.] : Széki iratosok. *Dolgozó Nő*. XXXIX. évf. (1983) 3. sz. 18.
- KERESZTES Zoltán: A Szilágysági magyar népművészetből I. (Keresztrejtvény.) *Igazság*. 1975. márc. 27.

- KERESZTES Zoltán: A Szilágysági magyar népművészetből II. (Keresztrejtvény.) *Igazság*. 1975. ápr. 3.
- KESZEG Vilmos: Moldvai csángó népművészet. *Korunk*. XLI. évf. (1982) 7. sz. 563–565.
- KISS Károly: Moldvai csángó népművészet. *Új Tükör*. XIX. évf. (1982) 20. sz. 24–25.
- KÓNYA Ádám: A kászoni székely népművészet. *Falvak Dolgozó Népe*. 1973. febr. 14. 7. sz.
- KÓNYA Ádám: A kászoni székely népművészet. *Tanügyi Újság*. 1973. febr. 28. 3. sz.
- KORMOS Gyula: Kászoni üzenet. *Utunk*. XXVII. évf. (1973) jan. 26. 4. sz.
- KÓSA László: Kászoni székely népművészet. *Magyar Hírlap*. 1973. febr. 17.
- KÓSA László: Kászoni székely népművészet. *Tiszatáj*. (1973) 5. sz. 81–83.
- KÓSA László: Kászoni székely népművészet. *Jelenkor*. (1974) 10. sz. 934–941.
- KÓSA László: Dél-Erdély közelebről. *Honismeret* (1980) 1. sz. 55–56.
- KÓSA László: Torockói népművészeti monográfiája. *Könyvesház* (A Művelődés melléklete) XII. évf. (2003) 1–2. sz. 57–58.
- KÓSA László: Moldvai magyar népművészet. *Forrás*. XIV. évf. (1982) 8. sz. 88–89.
- KOVÁCS Erzsébet: Udvarhelyi varrottások. *Előre*. 1976. dec. 22.
- KOVÁCS László, K.: Kászoni székely népművészet. *Művészet*. (1973) 4. sz.
- KRESZ Mária: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: Moldvai csángó népművészet. *Ethnographia*. XCIII. évf. (1982.) 4. sz. 637–638.
- LENGYEL Györgyi: Széki iratos minta. *Nők Lapja*. XXXVI. évf. (1984) 34. sz. 25.
- LUKÁCSY András: Kis-Küküllő vidéki magyar népművészet (Kriterion). *Népművészet, Háziipar*. XX. évf. (1979) 3. sz.
- –mi– : Magyar népszokások. *Esti Hírlap*. XVIII. évf. 1973. febr. 8. 33. sz.
- NAGY Jenő: Széki iratosok. *Utunk*. XXXVIII. évf. (1983) 11. sz. 2.
- PÁSZKA Imre: Értékes népművészeti tájmonográfia. *Szabad Szó*. XXXVIII. évf. 1981. dec. 10

- PÁZSIT Zsuzsánna, K.: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: Kászoni székely népművészet. *Ethnographia*. LXXXIV. évf. (1973) 3. sz. 389–391.
- R. K. [REISZ Katalin]: Szilágysági magyar népművészet. (Ne menjen feledésbe.) *Dolgozó Nő*. XXXI. évf. (1975) 2. sz. 24.
- REISZ Katalin: Kászoni székely népművészet. *Előre*. 1972. dec. 9.
- REISZ Katalin: Szilágysági magyar népművészet. *Igazság*. 1974. dec. 10.
- RUFFY Péter: Kászoni székely népművészet. *Könyvvilág*. 1973. márc. 2. 3. sz.
- SVELA, Minna: Ungarische Volkskunst östlich der Karpaten. *Finnisch-Ugrischen Forschungen*. XLV. évf. (1983) 317–322.
- SZŐCS István: Értékes néprajzi munka. *Előre*. XXVIII. évf. 1974. dec. 14.
- TAMÁS Gáspár Miklós: Kászoni székely népművészet. *Utunk*. 1972. dec. 22. 51. sz.
- VARGA László, D.: Moldvai csángó népművészet. *Hét* (Pozsony). XXVII. évf. 1982. 50. sz. 8.
- VERES István: Moldvai csángó népművészet. *Szatmári Hírlap*. 1981. dec. 18.
- VITA Zsigmond: Dr. Kós Károly, Szentimrei Judit, dr. Nagy Jenő: Szilágysági magyar népművészet. *Művelődés*. XXVIII. évf. (1975) 6. sz. 61–62.
- ZIKA Klára: Moldvai csángó népművészet. Gondolatok egy könyv ürügyén. *Alföld*. XXXIII. évf. (1982) 8. sz. 74–79.
- (n. n.) Dr. Kós Károly – Dr. Nagy Jenő – Szentimrei Judit: Szilágysági magyar népművészet. *Könyvvilág*. (1975) 5. sz.

Összeállította
Jakab Albert Zsolt
Szabó Zsolt

Szócsné Gazda Enikő

Tárgyak és írárok. A hozománylevelek szerepe a háromszéki nők életében

Parafernum, perefernum, perneforum, stafirung, hozomány – a Székelyföldön leggyakrabban ezekkel a nevekkkel jelölik meg azt a tárgyeügytestet, amelyet a lány férjhezmenetelekor férje házához vitt.

A hozomány *potenciális tőke* volt: többnyire azokat a tárgyakat tartalmazta, amelyekre a fiatalasszonynak élete folyamán szüksége lehetett. Tekintettel arra, hogy a magyar törvénykezés kötelezte az apát arra, hogy kiházasítsa, vagyis javakkal lássa el leányait, a női vagyon a legtöbb esetben egybeesett a férjhezmenetelkor kapott hozománnyal. Amennyiben az életpálya későbbi szakaszában keletkezett osztályleveleket vagy a testamentumokat megvizsgáljuk,¹ kitűnik, hogy a kiházasított lányok jóformán semmit nem kaptak szüleiktől a későbbiek folyamán: a hozománnyal véglegesen kielégítették az igényeiket, és ha a *tisztességes kiházasítás* megtörtént, többet semmilyen követelésük nem lehetett a szüleikkel szemben.

Tagányi Károly korai jogszokás-kutatásai óta sejthető, hogy valamikor a hozomány, a nő vételára és a vérdíj közt összefüggés volt. Tagányi úgy véli, hogy a nő vételára a honfoglaló magyarok korában azonos volt a vérdíjjal, vagyis körülbelül 100 marha ára lehetett. Ugyanakkor a hozomány kb. ennek az összegnek a tizede lehetett. Erre Gardézi leírásából következtetett, aki szerint az apa 10 állatprémmelel ajándékozta meg férjhez menő lányát.² Amennyiben a vérdíj és a jegyruha összege közti összefüggések után nyomozunk, Székelyföldön is a két összeg megközelítőleg azonos volt: Werbőczy Hármaskönyvéből tudjuk, hogy a székely nemes vérdíja 25 forint volt,³ és az 1555-ös ún. udvarhelyi artikulusok a székely nemesek közt a jegyruha összegét is minimálisan 24 forintban állapították meg.⁴ Az egyetlen problémát az okozza, hogy nem

1 A Székelyföld területéről csak néhány osztálylevél közléséről van tudomásunk, vö. Kilyéni Székely 1818. Testamentumokat nagyobb mennyiségben ismerünk, lásd Tüdős 2003.

2 Tagányi 1917: 205.

3 Bónis 1942: 24.

4 Lötsey Spielemberg 1837: 27.

tudjuk pontosan megállapítani, hogy a 16. századi régi magyar nyelvben a *jegyruha* egyértelműen a hozományra vonatkozott-e, vagy pedig arra az ajándékra, amelyet a vőlegény adott menyasszonyának az esküvő előtt.

A hozomány mennyiségére mindenestre éberen figyelt a mindenkori székelyföldi falu. Természetesnek tartották, hogy ez a szülők anyagi állapotától függő. A közvélemény megszólta azt az apát, aki *rangon alól* adta férjhez a lányát. Tudjuk, hogy német nyelvterületen törvény is szabályozta azt, hogy a hozomány a szülők egy esztendei összjövedelmének minimálisan 10 %-át kellett, hogy kitegye.⁵ Vidékünkön ilyen jellegű szabályozás nem létezett, de érezte és érzékeltette a falu, ha valaki *nem tisztességes hozománnyal* látta el lánygyermekét.

Írás és hozomány

A kelengyelista készítése nem tekinthető székelyföldi sajátosságnak. Tudjuk, hogy a nemesi réteg magyarságszerte összeírta a kelengyjét. Erre konkrét példaként a Történelmi Tárbán közölt listákat, valamint a Radvánszky Béla báró magyar családéletet és háztartást elemző könyvét⁶ hozhatjuk fel, ez utóbbi munka a 16–17. századi főnemesi kelengyelisták-ból indul ki, és ezek alapján rekonstruálja a valamikori nemesi életformát. Constanța Ghițulescu a román fejedelemség területéről közölt hozomány-összeírásokat és kísérte meg ezek elemzését, a Kárpátok közelében a románságnál is általános érvényű volt a kelengyelista szerkesztése.⁷

A hozomány írásba foglalására Háromszéken a 17. század elejétől vannak adataink. Szilágyi Miklós szerint a parafernumlevelek a Székelyföldön azért sajátosak, mivel általánosan elterjedtek, széles körben váltak szokássá, és mivel „csak a Székelyföldről publikált parafernum-(perefenum-)levelek bizonyítják a hozományleltár önálló típusú magánokirattá formálódását mint jogszokást.”⁸

Valószínűnek tartjuk, hogy e szokás meggyökerezése több történelmi tényre vezethető vissza. Kialakulásában fontos szerepet játszhatott talán az, hogy Székelyföld jelentős része protestáns övezet volt, ahol e periódusban már elég tekintélyes számú válásról van tudomásunk. A háromszéki protestáns egyházaknak például Bethlen Gábor olyan kiváltságot

5 Dudde 2002. o. n.

6 Radvánszky 1986. Az elemzés alapjaként több hozományösszeírást használ.

7 Ghițulescu 2004.

8 Szilágyi 2000: 729.

biztosított, hogy – más megyékkel ellentétben – a válási kereseteket nem kellett távoli parciális zsinatokra vinniük az embereknek. A megye területén, 15 naponként tartott ún. quindenákon döntöttek a válási ügyekről is.⁹ A női vagyoni írásba foglalásának tehát társadalmi realitása volt. Ha a házasság nem sikerült, akkor hivatalosan meg kellett osztani a vagyont. Ez pedig úgy volt a legegyszerűbb, ha hivatalos tárgylista született arról, hogy mit vitt magával a lány hozományként.

A protestáns valláson lévők szabadabb válási gyakorlata viszont nem volt kizárólagos a hozománylevelek műfajának kialakulása és elterjedése szempontjából. Ezt azzal is indokolhatjuk, hogy a katolikus lakosságú Csíkbán is kialakult és elterjedt – bár talán kissé későbbben – ez a szokás.

A hozomány írásba foglalásának szokásszerű elterjedése a Székelyföldön a katonai létformával is magyarázható. Tudomásunk van ugyanis arról, hogy az 1764-ben kiadott székely katonai rendszabás, amelyet a határhozredek felállításakor fogalmaztak meg, megtiltotta a katonarendűeknek azt, hogy akár ingó, akár ingatlan vagyonukat a katonaság engedélye nélkül elajándékozhasssák. Bármilyen ajándékozási aktust tehát a katonasággal kellett láttamoztatni. Nem véletlen tehát, hogy majdnem valamennyi, katonarangú lány hozománylevelén rajta van a tisztek aláírása és a katonai jóváhagyás, és az is lehetséges, hogy a szokás széleskörű elterjedésében ez a katonai rendelet játszotta a főszerepet.¹⁰ A rendeletet megelőzően ugyanis inkább a nemesek éltek a hozomány feljegyzésének luxusával. Az írás önmagában ugyanis drága mulatságnak számított a Székelyföldön. (Erre néhány példa: 1683-ban a kolozsvári és a szebeni vásároknak „az jó féle papirosnak kötését” hatodfél, vagyis öt és fél forintot adták, ami akkor tekintélyes summának számított.¹¹ Még 1822-ben is Kézdiszentléleken azt a földesurat, aki ezen falunak a bíróját néhány ív papírral kisegítette, hat darab marhájának egész esztendei ingyenes legeltetésével jutalmazták a falu bármelyik legelőjén.¹² Ezek az adatok azt bizonyítják, hogy a papír nehezen beszerezhető, és drága áru volt a Székelyföldön).

Míg a testamentumok megfogalmazásának formai követelményeit valamelyest rögzítették az erdélyi formuláskönyvek¹³, addig a hozománylevelél alakjára vonatkozóan semmilyen útmutatást nem találunk. A

9 Szőcsné Gazda 2004: 361.

10 Vargyasi Szolga 1829: 7.

11 SZT. I. 1975: 195. alább címszó.

12 Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, F. 65/38, Fülöp család levelesládája, III/60.

13 *** 1818.

konkrét tárgyfelsorolás mellett az irat elsősorban az adományozó szülők és a menyasszony, illetve vőlegény nevét tartalmazta. Az irat végén a tanúk felsorolására és minden résztvevő aláírására a hitelesítés céljából volt szükség.

A textualizálásnak nem csupán az volt a szerepe tehát, hogy meghosszabbítsa az emlékezetet, hanem kényszerű megoldás volt a helyi kisember számára. Ezzel a listával kellett bizonyára igazolnia a katonaság előtt, hogy az adományozás megtörtént, és ugyanakkor a meghívott tanúk révén visszaigazolás volt a falusiak felé is: íme, tisztességesen kiházasították ezt a lányt is... Az irat felépítését, megfogalmazásának körülményeit a rituális ismétlés formálta. Így a konkrét tárgyak hagyományozása, az *írogatás*ként ismert szokáskör és az írás mint tárgyasult végtermék, csak e hármasszefonódás révén értelmezhető.

Előadásomban tehát azt próbálom áttekinteni, milyen tárgyak kerültek feljegyzésre, milyen rituális közegre volt szükség az írogatás alkalmával, és milyen szerepe volt a későbbiek folyamán a megszületett írásnak?

A hozomány összetétele

A Székelyföldön a hozományadás szokására vonatkozó legelső írásos dokumentumokat a *Székely Oklevéltár* ismerteti, és ezek Marosszékről származnak. E korai, 16. század elejéről származó oklevelek még csupán arról szólnak, hogy a hozomány átadása megtörtént, de pontosan nem tudjuk, milyen tárgyakat ajándékoztak a lányoknak. Mivel az ökröket ebben a periódusban *nemrész*¹⁴ néven emlegették, így azt gyanítjuk, hogy az állatajándék lehetett a hozomány korai formája vidékünkön is. Az első ismert, 1633-ból származó, háromszéki hozománylevél viszont nem szólt erről: 100 %-ban ruhát és textíliát tartalmazott (textília alatt itt elsősorban a konyhai textileket, valamint az ágyneműt értem).¹⁵ Apor Borbála 1655-ben úgyszintén ruhákat és textíliákat, valamint ékszereket és négy ón tálalt vitt hozományként férje házához.¹⁶ Bútorok legelőször 1702-ben, papolci Kis Mária parafernumában jelennek meg, a 6 darab láda mellett lovakat és jobbágyokat is kapott ajándékba ez a lány.¹⁷ Rétyi Antos Mária 1728-ban már egész sor konyhai felszerelést, tálakat és tá-

¹⁴ Bónis 1942: 82.

¹⁵ Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, F. 36/184, Apor család levéltára, I/74.

¹⁶ Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, F. 36/385, Apor család levéltára, III/134.

¹⁷ Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, F. 65/44, Papolci Kiss család levéltára, 14 /13.

nyérok, serpenyőket és több ökröt is kapott esküvője alkalmából.¹⁸ Úgy tűnik, hogy a földek, kaszálók, erdőrészek csupán a 18. század vége felé kezdenek a hozomány részévé válni. Hogy még a 19. század elején is a hozomány elsősorban ingó vagyont jelentett, azt Nagyajtai Cserei Farkas meghatározása bizonyítja, aki szerint „Parafernomnak azért, vagy-is Menyegzői ajándéknak az olyan *ingo Jókat* [kiemelés Sz. G. E.] mondják, melyeket az Aszszony állatoknak az ő Lakadalmok, vagy Mátkaságok s el-jegyezettetések idején, vagy Mátkáik, vagy Szüléik, vagy Attyokfiok, vagy más akárki szokott adni, és ajándékozni.”¹⁹

Nem célom most adatokat felsorolni arra vonatkozóan, hogy melyik évben milyen tárgytipusok jelentek meg a parafernumlevelekben. Csupán azt jegyezném meg, hogy a hozomány funkcionális tárgyegyüttes volt, és mint ilyen, rendszerként értelmezhető. Persze, amint a felsorjázott adatokból is látható, e tárgyegyüttes is a divat és az átalakulás szabályszerűségének volt alávetve. Rendszerré elsősorban az egyéni ízlés és a társadalmi igény formálta a hozományt. Bár valamelyest közösségfüggő is volt (vagyis a falu lakossága elvárta, hogy bizonyos tárgytipusok kötelezően szerepeljenek benne), az egyéni kezdeményezés is szerephez jutott. A hozomány összeállításában tehát a 18. századtól kezdve már nyomon követhetjük a fogyasztói magatartás első megnyilvánulási formáit: a szülők olyan potenciális tárgyegyüttest formáltak gyermeküknek, amely elképzeléseik szerint a női létformához nélkülözhetetlen volt. Ennek érdekében vásároltak, megrendeltek, szabattak-varrattak. A 19. század elejétől egyre gyakrabban felbukkanó árverési jegyzőkönyvek²⁰ arról árulkodnak, hogy a kis vagyonú emberek is próbálták pénzüket befektetni, és a kínálat szerint földeket, avagy ingóságokat vásároltak. Ugyanakkor a 19. század harmincas éveitől megfigyelhetjük az igények és elvárások fokozatos növekedését is. A tárgyak száma egyre nőtt, ezidőtájt a hozománynak már nélkülözhetetlen velejárájává vált a bútortzat, a sokrétű konyhai felszerelés is.²¹ A tárgyak listákba való összeírása tehát azért is szükségessé vált, mert az egyre bővülő adományokat már nem lehetett pontosan észben tartani. A Székely Nemzeti Múzeum tulajdonában lévő

18 Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, F. 65/14, Tamásfalvi Thury család levéltára, I/73.

19 Nagyajtai Cserei 1800: 135. Idézi Szócsné Gazda 2005: 166–167.

20 Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár gyűjteményeiben több árverési jegyzőkönyv van, ezek elterjedése a Székelyföldön bizonyítja a fent állítottakat.

21 Az 1800 és 1850 közti periódusból 57 hozománylevél van a szerző birtokában, ezek mindegyikében szerepelnek már bútorok és konyhai felszerelések.

néhány összehasonlító lista azt mutatja, hogy a szülők törekedtek arra, hogy lánygyermeküknek megközelítőleg ugyanolyan mennyiségű tárgyat ajándékozzanak. A tárgylista tehát a szülők öngazdálkodási eszköze is volt lányaikkal szemben.

A hozománylevél megfogalmazása. Az írogatás

Említettem már, hogy a hozománylevelet egy különleges rítus²² keretében fogalmazták meg. Vidékenként és korszakonként változott ennek a rítusnak az időpontja. Amennyiben az írások keletkezését összevetjük az esküvő időpontjával, feltűnik, hogy a 19. században többnyire két héttel az esküvőt megelőzően írták össze a hozományt, a leányos háznál. A 19. század végén Tamás István a feljegyzéseiben úgy említi, hogy az írogatás kb. egy héttel az esküvő előtt történik.²³ Úgy tűnik, hogy a 19. században még elkülönült egymástól a lánykérés és a hozomány összeírásának szokása. Roediger Lajos a húszas években írt beszámolójában kiemeli, hogy „*újabb*an a parafernum meglátása csak az ünnepélyes megkéréskor, az eljegyzés alkalmával történik, mikoris a leány hozományáról jegyzéket vesznek föl, melyet a megkérésnél jelenvoltak mindenki aláír.”²⁴ Bartos Endre a kézdiszentléleki lakodalomról szóló beszámolójában ezt írja: „Leánykérés után egy héttel megjelentek a legény részéről a leányos háznál a legény, annak szülei, az író ember és esetleg a legény keresztapja. Ekkor került sor a perefenum írásra.”²⁵ A 20. században egyszerűsödött a szokáskör, és az írogatás is az ünnepélyes lánykérés részévé vált a legtöbb háromszéki faluban.

Roediger Lajos kovásznai lakodalmat ismertető kézirat beszámolójából világossá válik, hogy az írogatást lázas készülődés előzte meg. Mivel a családnak be kellett mutatnia minden hozományba szánt tárgyat, ezért a hiányzó típusokat a szomszédságból kérték kölcsön a rítus idejére. Persze, az írogatást követően ezeket vissza kellett szolgáltatniuk a tulajdonosnak, és erőfeszítést kellett tenniük annak érdekében, hogy az esküvői ágyvitel idejéig ténylegesen létezzenek ezek a tárgyak, mert hanem szégyenben maradt a család.²⁶

22 Dolgozatomban a rítus fogalmát tágabban értelmezem, társadalmilag megszabott hagyományos szokáscselekményt értve rajta.

23 Tamás 2002: 11.

24 Roediger, kézirat.

25 Bartos E. kézirat.

26 Roediger, kézirat.

Kik voltak jelen az írogatáson? Máthé János szerint Magyarhermányban a két család, a meghívott közeli rokonok, a keresztszülők, összesen kb. 10–15 személy volt jelen a kelengye rituális összeírásán. A jegyzetést a falu jól író embereinek valamelyike végezte: régen a falu jegyzője, később pedig egy-egy értelmesebb falustárs.²⁷ Kézdiszentléleken a lányos házhoz a vőlegény szülei, a násznagy és a vőfély, esetleg a fiú keresztapja ment.²⁸ Mikóújfaluban a fiú szülei, testvérei és a násznagyok jöttek az írogatásra. Itt a násznagykeresztapa írta meg a perefernum-levelet.²⁹ A 19. század második felében jó néhány hozománylevélben egy újabb funkció tűnt fel: a *becsüs* szerepköre. Míg korábban a tanúk feladatköre volt a javak felértékelése, az 1850-es évektől ez a feladatkör olyan többlettudást igényelt, amelyet bárki nem teljesíthetett. 1897-ben egy esztelneki hozománylevélben 3 becslő és 5 tanú írt alá.³⁰ 1859-ben „ahoz értő fejr Személyek által tött meg becsültetés után” írták alá a tanúk a listát.³¹ Erre a feladatra a falu néhány idősebb, szaktekintélynek számító asszonyát kérték fel. Szerepkörük az volt, hogy fel kellett értékelniük egyenként minden tárgyat.

A rítus nem pusztán abból állt, hogy a menyasszony családja bemutatta és összeírta a felajánlott hozományt. Falvanként más-más szokásokkal fűszerezték az összejövetelt. Kézdiszentléleken például a vőfély rigmusokat mondvá kérte a tárgyak bemutatását és perefernumlevélbe való feljegyzését. Tamás István szerint az összeírás alkalmával a lány és a legény részéről valók külön csoportokba álltak, és pattogó hangú alkudozásra került sor.³² A Roediger kovásznai ismertetője beszámol egy különleges táncfajta, a *párnatánc* meglétéről is: a párnákat zeneszó mellett, tánc lépésben hozták ki az írogatás helyszínére, és a jegyző szerepkörét betöltő személyt körbetáncolva vitték vissza a helyére.³³ Mikóújfaluban az írogatást nagy lakoma követte.³⁴

27 Máthé, kézirat.

28 Tamás 2002: 11.

29 Saját gyűjtés, 2005.

30 Esztelneki Csavar Marcella parafernális okirata. Pozsony Ferenc gyűjtése.

31 Futásfalvi Ambrus Trésia perefernális öszve írása. Pozsony Ferenc gyűjtése.

32 Tamás 2002: 12.

33 Roediger, kézirat.

34 Saját gyűjtés, 2005.

A hozománylevél felhasználása az esküvőt követően

A hozománylevél két példányban készült. A lány kapta az egyiket, a szülőknél maradt a másik példány. Az írásnak sokszor már közvetlenül az esküvőt követően fontos szerepe lehetett: amennyiben a lány nem kapta meg az ígért stafiringot, a leírt lista alapján figyelmeztették a szülőket a mulasztásra. Tudjuk, hogy II. József idején törvényben is szabályozták a szülőket, hogy az esküvőt követően maximum hat hét alatt adják ki az ígért hozományt,³⁵ ellenkező esetben perrel lehetett emlékeztetni a hamis ígéretre a szülőket. Arra nincsenek adataink, hogy perrel követelték volna a fiatalok a szülőktől az ígért tárgyaikat, de a 19. század végéről ismert egy olyan válási kereset, amelyet az ígért kelengye ki nem adásáért indított a fiatal férj.³⁶

A hozománylevél reális funkciója viszont akkor vált érzékelhetővé, amennyiben a házasságok összeeszenek. Ha az asszony hazatért szüleihez, a szülők a náluk maradt lista alapján kérték vejükől a kibékülést vagy a hozomány visszaszolgáltatását.

Válás esetén a hozomány teljes egészében a feleséget illette. Erre szüksége is volt. A korai székelyföldi szokásjog szerint ugyanis az asszonyok nem kaptak hitbért, férjük birtokára nem tarthattak igényt. Még az özvegyasszonyokat is, akik egész életüket férjük mellett élték le, gyermek hiányában kényszeríthették arra, hogy egy esztendő leteltével elhagyják férjük házáat és telkeit. (Erre például idézhetjük Cserei György naplóját: Cserei mostohaanya egy esztendei özvegység után kiköltözött férje házából.)³⁷ A fiatalasszonyok visszafuthattak szüleik házához. De ha már nem éltek a szülők, az asszony a hozományára volt utalva. És mivel a korai szokások szerint a házasságból született gyermeket minden válási esetben az asszonnak ítélték oda, sokszor több gyermek sorsa függött a tisztességes hozománytól.³⁸

19. század végi válási keresetekből³⁹ láthatjuk, hogy a válás esetén a vagyon visszaszerzésében a hozománylevélnek fontos szerep jutott: az asszonyok e listák alapján kérték vissza a törvény előtt a férjüknél ragadt tárgyaikat. A törvényszék hivatalos okmányként kezelte a tanúk által aláírt, vagys ezáltal hitelessé vált iratot. Amennyiben nem tudta visszaszol-

35 Sturm 1988: 23–24.

36 Szócsné Gazda 2004: 375.

37 Cserei 1875: 324.

38 Szócsné Gazda 2004: 364, 369.

39 Szócsné Gazda 2004: 375.

gáltatni a kért tárgyat vagy állatot, a becslők által odaírt összeggel kellett volt feleségét kielégítenie.

A hozománylevél a feleség korai halála esetén is fontos szerepet töltött be: ilyen esetben a férj köteles volt a feleségétől kapott tárgyakat darabról darabra előszámálva apósának vagy anyósának visszaszolgáltatni.

A törvények értelmében a hozomány gyermek születése esetén a gyermekeket illette.⁴⁰ Amennyiben nem az apa, hanem gyám nevelte a gyermeket, a hozományt a kezéhez kellett vennie. Kislány árva számára általában az édesanyja hozományából állították össze a kelengyét. Több peresetből látható, hogy a gyámoknak meg kellett őrizniük a kelengye tárgyait a gyermekek felnőtté válásáig, és akkor oda kellett adniuk vagy több gyermek esetén meg kellett osztaniuk. Amennyiben ezt nem vállalták, akkor elárverezték a hozománylista alapján összeírt tárgyakat, és az így begyűlt összegről feleltek a felnőtté válás pillanatában.

Amennyiben az árva lányok az apa természetes tutorsága alatt maradtak, tisztességtelen férjhez adásuk esetén követelhetők és követelték is az elhalt édesanyjuk hozományát. Mindezen követelések, árverezések, felnőtt korban szétosztott tárgyak alapja minden esetben a hozománylista volt.

Az írásba foglalt jegyzék tehát kötelezett. A nőt arra ösztönözte, hogy próbálja hű gazdasszony módjára kezelni a szüleitől kapott vagyont, mert hosszan tartó házasság esetén is testamentumában rendelkezhetett hozománya sorsáról. A szülőktől kapott vagyont nem adhatta el a férj, csak a felesége beleegyezésével. Tehát a vagyon egészben tartásáért a nő felelt. Nem egy válási keresetet ismerünk, amelyet azért indítottak a feleségek, mert férjük nem hű gazda módjára kezelte a felesége vagyonát.

A férjet az írás arra kötelezte, hogy a kapott vagyonrészt úgy kezelje, mint önálló entitást, mint felesége tulajdonát. Elvben ugyan ő adminisztrálta ezt a tulajdonrészt, de ha válásra került sor, számot kellett adnia felőle. Tehát lehetősége szerint a parafernumlevélben foglaltakat egyben kellett tartania.

A gyermekeknek, elsősorban a leánykának a parafernumlevél potenciális vagyonszerzési forrás volt. Bár a törvények szerint az anya mindkét nemű gyermeke számára átörökíthette a tulajdonában lévő tárgyakat, a székely szokásjog szerint e női vagyont majdnem valamennyi esetben a

40 Nagyajtai Cserei 1800: 145. A hivatkozott szövegrész a következőképpen hangzik: „Az Aszszony az ő Parafernomáról Testamentumot tehet, és annak hagyhattya, a kinek akar; ha pedig semmi Rendelést arról maga után nem hágy, s gyermekei maradnak, ezekre száll egýebb Jovaival együtt.”

lányok örökölték, hiszen a fiúknak sokkal több vagyonszerzési lehetőségük volt a zömében férfi-centrikus, katonai elvek szerint szerveződő társadalomban (gondoljunk a földek fiúági örökítési szokására, valamint arra, hogy az írások őreiként a fiúk tudták számontartani évszázadokra visszamenően a földek státuszát).

A parafernumlevél tehát elsősorban a nők számára volt rendkívül fontos dokumentum. Viszont nem feledkezhetünk meg arról a szerepéről sem, amelyet a modern korban betöltött: a kommunista uralom bukását követően a hozománylisták a földek visszaigénylésének fontos dokumentumaivá váltak. Családok százai e magánjogi irattal tudták igazolni, hogy valamikor a faluban földbirtokaik, erdeik, kaszálóik voltak, és hogy e birtokokat a családi osztozások alkalmával melyik lány kapta meg.

Összegzés

Amennyiben a parafernumlevél státuszát elemezzük, megállapítható, hogy ez az írás olyan különleges tárgy szerepét töltötte be, amely szerencsés esetekben sokszor több száz tárgy sorsáról, tulajdonáról intézkedett. Tehát a szöveg-tárgy és a tárgy-szöveg funkcióját egyaránt betöltötte.

Ugyanakkor még egy érdekességre szeretném felhívni a figyelmet. A kultúratörténeti szakirodalom általában élesen el szokta különíteni egymástól a rítust és az írást. Jan Assmann például kifejti, hogy a rítus a szóbeli hagyomány éltetője, és az írás ugyanakkor a rítusok agóniájának a jele. Az írott kultúra nem az emlékezést, hanem az értelmezést preferálja, és a hagyományok írásba foglalásával egyidőben az ismétlés háttérbe szorul. Szóbeli és írott hagyomány tehát egymást követő, felváltó jelenségnek tekinthetők.⁴¹

A parafernumlevelek megfogalmazása esetében láttuk, hogy a rítus és az írás összeforrik. Vagyis az írás aktusa a rítus központi cselekményévé válik, a rítus viszont ismétlődése, ciklikussága által formát és értelmet ad az írásnak. Egyik elem sem képzelhető el a másik megléte nélkül. Tehát írott és szóbeli, tárgyi és szellemi kultúra különleges együttéléseként értelmezhetjük a parafernumlevelek keletkezésének történetét.

41 Assmann 2004: 17.

Irodalom

1818 *Törvényes dolgok*. h. n.

ASSMANN, Jan

2004 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest

BARTOS Endre

é. n. *Kézdiszentléleki lakodalmas. Kézirat*. A Székely Nemzeti Múzeum néprajzi részlegének kéziratára

BÓNIS György

1942 *Magyar jog–székely jog*. M. Kir. Ferenc József Tudományegyetem, Kolozsvár

DUDDE Kristina

2002 *Das eheliche Güterrecht im Wandel der Zeit*.

Elérhetőség:

<http://www.ruhr-uni-bochum.de/l1-muscheler/sem0203/thema3.pdf>

GHITULESCU, Constana

2004 *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*. Humanitas, București

KILYÉNI SZÉKELY Mihály

1818 *A' nemes székely nemzetnek constitúióji, privilegiumai, és a' jószág' le szállását tárgyazó némelly törvényes itéletei, több hiteles leveles-tároból egybe-szedve*. Trattner János Tamás betüivel 's költségével, Pest

LÓTSEY SPIELEMBERG László

1837 *A' nemes székely nemzetnek jussait világosító némely darab levelek, többek által magyar nyelvre fordítva, némelyek pedig eredetileg magyar nyelven*. A Nemes Református. Kollégium Betüivel, Marosvásárhely

MÁTHÉ János

é. n. *Magyarhermányi lakodalom*. Kézirat. A Székely Nemzeti Múzeum néprajzi részlegének kéziratára

NAGYAJTAI CSEREI Farkas

1800 *A magyar és székely aszszonyok törvénye*. Hochmeister Márton, Kolozsvár

RADVÁNSZKY Béla

1986 *Magyar családélet és háztartás a XVI. és XVII. században*. Helikon, Budapest

ROEDIGER Lajos

é. n. *Kovásznai székely lakodalom*. Kézirat. Sepsiszentgyörgyi Állami levéltár, F. 82–Roediger Lajos hagyatéka, V. kötet.

STURM, Anna Margaretha

1988 *Das Josephinische Leitbild der Frau in Ehe und Familie*.

Dissertationen der Johannes Kepler-Universität Linz 75, Wien

SZT – lásd SZABÓ T. Attila

SZABÓ T. Attila

1975 *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár. I.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

SZILÁGYI Miklós

2000 Törvények, szokásjog, jogszokás. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Magyar Néprajz. VIII. Társadalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 693–759.

SZÓCSNÉ GAZDA Enikő

2004 A Sepsi református egyházmegye válási jegyzőkönyvei. In: BÁRTH Dániel – LACZKÓ János (szerk.): *Halmok és havasok. Tanulmányok a hatvan esztendő Barth János tiszteletére*. A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete kiadása, Kecskemét, 355–378.

2005 Viselettörténeti adatok a háromszéki hozománylevelekben. In: KE-SZEG Vilmos – TÖTSZEGI Tekla (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 13. Tanulmányok Gazda Klára 60. születésnapjára*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 164–199.

TAGÁNYI Károly

1917 A hazai élő jogszokások gyűjtéséről. *Ethnographia* XXVIII. 42–47, 196–223.

TAMÁS István

2002 *Tamás István kézdiszenteleki kéziratok gyűjteménye*. Szerkesztette Bokor Zsuzsa. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

TÜDŐS S. Kinga

2003 *Erdélyi testamentumok I. Hadviselő székelyek végrendeletei. Háromszék*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely

VARGYASI SZOLGA János

1829 *Az Erdélyi Nagy-Fejedelemségbéli Szélbéli Katonák között, viszont ezek és Provincialisták között előforduló Perek, úgy a fekvő Székely Jóságok megbetsülése módja eránt állandóul, és részint ideiglen az 1825-dik esztendőben Julius 11-dik napján 5091. szám alatt Sinórmértékül kiadott Császári Királyi Kegyelmes Válasz*. Nagyvárad

Fülemile Ágnes

A kasmír sál a 19. századi európai divatban

A kasmír sál a 19. század első felének legfontosabb orientális divat-kelléke, a keletről hozott luxuscikkek legdrágább és legkeresettebb darabja, státuszszimbólum, az elegáns európai hölgyek ruhatárának elmaradhatatlan kiegészítője.⁴²

A 'shal' perzsa kifejezés, amit az egész Közel-, Közép-Keleten és Indiában használnak. A vállkendő finomsága az indiaiaknál a státusz kifejezését szolgálta, története régmúltra tekint vissza. A Himalája Kashmir nevű völgyében a Mogul dinasztia idejében (1556–1858) készítették a legfinomabb sálakat. Kashmir textiliparát Akbar (1556 és 1605 között uralkodott), a Mogul dinasztia legjelentősebb uralkodója virágoztatta föl, akinek a birodalom konzekvens kiépítése és megerősítése részeként a textilipar támogatása is köszönhető. A Mogul uralkodók Indiájában az öltözködésnek, a textileknek finoman árnyalt nyelvezete alakult ki.⁴³ Akbar megkülönböztetett figyelmet szentelt a textil és ruházat előállítására minden fázisának.⁴⁴ A 17. században, amikor a brit Kelet-Indiai Társaság kezdte kialakítani kereskedelmi hálózatát, és érdeklődésük nagyrészt a textilek felé fordult, nyilvánvalóvá vált a tárgyakhoz való viszony, az értelmezés különbözősége. Míg az angolok az indiai textilre csak mint a profitjukat gyarapító praktikus árucikkre tekintettek, addig a Mogulok Indiájában a textil jelentősége – noha valójában volt piaci és használati értéke – elsősorban abban rejlett, hogy mind az előállításában, mind a használatában „kulturális tárgy” volt, kodifikált jelentésekkel, funkciókkal. Akbar és a Mogul uralkodók személyében a hatalom inkarnálódik, ölt testet. Ez magyarázza a ruházatnak mint médiumnak a különleges jelentőségét, amelyen keresztül szubsztanciák „ruházhatók” át más sze-

⁴² Néhány további cím a téma itt nem használt irodalmából: Lévi-Strauss 1988, Nemati 2003, Irwin 1973.

⁴³ Cohn 1989. A ruházat jelentésének és értékének összehasonlító vizsgálatát adja a 19. századi brit és indiai társadalomban.

⁴⁴ Ő maga is szívesen tervezett új öltözeteket, textilmintákat, amelyeknek nevet is adott. Rendeltilleg változtatta meg egyes ruhadarabok szabását. Ruharendeleitei segítettek egy hierarchikus, a társadalmi különbségeket árnyaltan megmutató öltözködési rend kibontakozását. Gyűjtötte a más ázsiai országokból és Európából származó darabokat is. A birodalom nagyobb városaiban uralkodói tulajdonú műhelyek dolgoztak.

mélyekre, akik részévé válnak ezáltal a hatalomnak. „A ruha nem csak a testet fedi és díszíti, nemcsak az erő és a hatalom szimbóluma, hanem számos kontextusban, a ruha lényegében az autoritás maga.”⁴ A ruházat és egyes darabjainak ajándékozása, cseréje a társadalmi kapcsolatok, a patrónus–kliens viszonyok ritualizált megerősítésének fontos szimbólumai voltak. Egy előkelő család ruhatárában a sok generáción át őrzött daraboknak nemcsak használati és vagyont akkumuláló szerepe volt, de az egyes tárgyak története a család régiségét, társadalmi presztízsét, kapcsolathálóját, egyes kiemelt eseményeken keresztül történő megerősödését voltak hivatva szimbolizálni. A ruhaajándékok legelőkelőbbje a *khilat*⁵ – a Mogul uralkodótól kapott tárgye gyűttes – különös kegynek számított, ugyanakkor egy feudális jogviszony kezdetét, az uralkodó autoritásának elismerését szentesítette. Az ajándékba adott ruha, a padisah ruhája (francia fordításban 'robe d'honneur', 'cap à pied') a mögötte rejlő atavisztikus gondolat szerint az uralkodó saját testén viselt ruhája, az uralkodóban testet öltött égi eredetű autoritás ereje továbbadódik a testtel érintkező textilnek, és az ajándékozottat sajátos módon részévé teszi az autoritás hierarchikus rendszerének.⁶ Ennek a társadalmi kapcsolatokat erősítő rítusnak fontos része volt a sál, amely férfiruhadarabként, a hatalom, az erő, a presztízs, az autoritás jele volt.

A kasmíri mesterek Akbar idejében, a 16. században még jobbára belső piacra dolgoztak. A legfinomabb gyapjúsál, a *pashmina*⁷ a hima-

⁴ Cohn, 1989: 312–314.

⁵ A szó eredeti perzsa, arab jelentése „továbbhagyományozott ruhadarab”. A mogul udvarban a khilatnak több osztálya volt, három, öt, illetve hét darabból állhatott. A legteljesebb, a hétrészes khilat sálat, turbánt, egy hosszú felsőruhát (*jamah*), egy hosszú köntöst (*ka'bah*), és még több más tárgyat tartalmazhatott. Cohn 1989: 313.

⁶ Az angol Kelet-Indiai Társaság hivatalnokainak óvakodniuk kellett a ruhaajándékok elfogadásától, csak kivételes esetekben kerülhetett erre sor. Az ajándékba kapott ruhadaraboknak a Társaság kincstárát kellett gyarapítaniuk, majd továbbadott ajándékként a Társaság kapcsolatainak megerősítését szolgálták. Cohn 1989: 311.

⁷ 'Pashm' perzsa kifejezés, jelentése gyapjú. *Pashminának* nevezik a Himalájában, Tibetben honos hegyi kecske és tibeti antilop finom alsó szőrzetéből nyert gyapjút. A himalájai hegyi kecske (*capra hircus laniger*) a házasított kecske magashegyi fajtája. Gyapjúja nagyon meleg és puha, hiszen az eredeti funkciója az, hogy megvédje az állatot a szélsőséges hidegtől. Szálai könnyen, jól fonhatók. Természetes színeiben szürke, barna és fehér. A gyapjút a tavaszi vedlési időszakban fésülik ki, majd elválasztják a hosszabb, durvább felső szálakat a puha alsó szálaktól. Ázsia magas fennsíkjain, Kínában, Mongóliában, Iránban, Afganisztánban is tenyésztik. Ma a világ kasmírgyapjú termelésének Kashmir állam csak elenyésző részét adja.

lájai hegyi kecske alsó szőréből készült. A pashminaszál értéke a selyemét meghaladta. A saját színében hagyott elefántcsontfehér szál mellett a leggyakrabban használt színek a vörös, fekete, kék, viola, zöld és sárga színek, melyek festékanyagát helyben honos növények és ásványok szolgáltatták. A legjobb pashminát Ladakhból szállították, kereskedelme fölött a Mogul uralkodók monopóliumot biztosítottak maguknak. Míg más iszlám kultúrákban, pl. Perzsiában a legdrágább fejedelmi használatra szánt szőnyegek selyemből készültek, a Mogulok Indiájában a pashmina vált ezek alapanyagává (selyem felvetőszálakkal és pashmina csomózással). A hajszálvékonyra font szálból olyan kelmét is tudtak szőni, aminek a szálsűrűsége nagy volt, ugyanakkor az anyaga vékony volt és könnyű, egy gyűrűn keresztül át lehetett húzni. Egy-egy kasmír sál elkészítéséhez szükséges fehér szálak elkülönítése 10 évig is eltarthatott, megszövése kb. két évet igényelt. Az eredeti kasmír sál teljes felületét bonyolult mintázat, gyakran figurális díszítés töltötte ki (1–3. kép). A mintázat egyes apró darabjait külön szőtték, majd a foltokat mozaikszerűen varrták össze. A kasmíri sálak legkülönlegesebb faja a *shahtoosh* (vagy *shatush*) volt, amelyből csak kevés példány készült. A perzsa szó eredeti jelentése „a királyok öröme”. A shahtoosh sálat a *chiru*, vagyis a tibeti antilop gyapjújából készítették. Ez a gyapjú különlegesen vékonyszálú (9–11 micrometer) és csak a kasmíri mesterek legkiválóbbjai értettek a fonásához és szövéséhez.^s (4. kép) Értéke felbecsülhetetlen volt. Az angol Kelet-Indiai Társaság a 17. századtól kereskedett vele.

Az ipari forradalom előtti történeti idők távolsági kereskedelmében a fűszernek, a fegyvernek és a textilnek mindig vezető szerep jutott. India különösen a kiváló minőségű textiljeiről volt híres. Az európai kereskedő-kompaniák a 16. század kezdetétől kezdtek helyet biztosítani

^s A chiru 5000 méter magasban, szélsőséges viszonyok között vadon élő, vándorló állat. Mongólia felől Tibetbe vándorolnak, és évente egy helyre összegyűlnek. Útjukat nomád vadászok követik, akik nemcsak vadásszák őket, hanem a levedlett gyapjút is összeszedetik, és elcserélik a Kashmir völgyben lakókkal. Míg a nomádok nem tudnak mit kezdeni a szinte kezelhetetlenül vékonyszálú gyapjúval, addig a kasmíri fonók a pashmina gyapjún szerzett tapasztalatuk révén képesek feldolgozni a tibeti antilop gyapját is, ami a világ legfinomabb és legdrágább kendőjét, a shahtoosht eredményezi. Az 1990-es évek legújabb kasmírdivatja miatt a tibeti antilop gátlátalan orrvadászata olyan méreteket öltött, hogy ma a világ veszélyeztetett állatfajai közé tartozik. A shahtoosh szigorú nemzetközi kereskedelmi tilalma (tulajdonlását is büntetik), a kasmíri konfliktusok és a közelmúlt nagy földrengése együttesen a kasmíri szövőmesterek több évszázados hagyományos tudásának végét is jelenti, miközben az orvvadászat és az illegális kereskedés továbbfolytatódik.

maguknak a Közép- és Távol-Keleten. A brit Kelet-Indiai Társaságot 1600-ban, a Holland Kelet-Indiai Társaságot 1602-ben alapították. Az európai kereskedő-társaságok aranyon és ezüstön textilárukat vettek, ezeket a Maláj-szigeteken fűszerekre cserélték, ez utóbbiakat aztán Ázsiában és Európában értékesítették. Hamarosan az indiai textilárut, (valamint a festőanyagot, az indigót) Európába is szállítani kezdték. A 17. század közepétől a pamuttextil lett a legfontosabb indiai áru, s jelentősége folyamatosan nőtt. A nyomott mintás pamut, a *calico* a 18. század divatos ruhaanyaga, a 18. század végétől az áttetsző, fátolyfinomságú pamut- és selyemanyagok számítottak újdonságnak. Az indiai textileknek az európai piacokon való megjelenését az is magyarázza, hogy az árrés magas profitot biztosított a kereskedő-társaságoknak.⁹ Az alacsonyan fizetett munkán alapuló indiai gazdasági szisztéma – a magas tradicionális tudású mesteremberek millióit foglalkoztatva – a kiváló minőségű és gyönyörű indiai textiltermékeket alacsonyabb árakon tartotta, mint az európaiakat. Annak érdekében, hogy az olcsó indiai textil ne tegye tönkre az angol textilipart, Anglia sajátosan válaszolt: jó időre bezárta kapuit az indiai pamut előtt, csak tranzitárúként, más európai és amerikai piacokra történő továbbszállítás céljából engedte be.¹⁰ Ugyanakkor az sem véletlen, hogy az angol ipari forradalom éppen a pamutiparban kezdődött, amelynek eredményeként lépést tudtak tartani az indiai textil árával, miközben a hagyományos európai piacait megtartó egyéb textilipari ágazatokban (gyapjú, selyem) a technikai innovációk csak később kezdődtek. Az angol ipari forradalomig az indiai textiltermeléssel sem minőségben, sem mennyiségben senki nem tudta felvenni a versenyt.¹¹ A pamutipar tömegigénye és gyártása – bármennyire is a 18. század második fele és a 19. század első fele divatjának egyik legfontosabb alapanyagát adta – inkább csak ellenpólusa a kasmír sikertörténetének.

A luxuscikknek számító keleti eredetű textilek (kínai, indiai, perzsa) használatának Európában hosszú története van, régtől fogva az udvari, ceremóniális öltözetek anyagává váltak. Keleti textilek és ruhadarabok használata a kora-újkor európai kereskedőinek keleti tevékenységével összefüggésben lényegében a 16–17. század fordulójától bővül. Keleti ru-

⁹ Pl. 1684-ben a brit Kelet-Indiai Társaság által 840 ezer font értékben vett indiai árut Európában 4 millió fontért értékesítették. Braudel 1984: 520–522.

¹⁰ Csak egy év leforgása alatt (1785–6) az angol Kelet-Indiai Társaság pl. Kopenhágában 900 ezer vég indiai pamutvásznat adott el. Braudel 1984: 520–522.

¹¹ Chaudhuri szömagyarázata 91 indiai textilfeleséget sorol fel. Idézi Braudel 1984: 509.

hadarabok portrékon először többnyire férfiakon jelennek meg. 1623-ban a perzsa sah elismerte a Holland Kelet-Indiai Társaságot és három évre rá Sultan Maso Bey személyesen látogatott Hollandiába. A perzsa orientalizálás a portréfestészetben és a divatban ekkortól kezdve nagy lendületet vett. Európai polgárok és arisztokraták keleti ruhát öltve festették meg magukat kiváló mesterek keze által. Az orientális ruhában történő megörökítést a kincses kelettel való kapcsolat révén szerzett új társadalmi rang és presztízs kifejezésére kívánták használni.

Majd megjelenik az újabb motívum: a nemcsak üzleti, vagy diplomáciai okokból, hanem tudásvágyból, passzióból utazgató gentleman extravagáns önreprezentálása. A 18. században az orientális tárgyak használatához kötött képzettársítás tovább gazdagodik. Az *Ezeregyéjszaka meséi* 1704-ben jelenik meg francia fordításban, és hatására rendkívül népszerűvé váltak a keleti környezetben játszódó szerelmi történetek. Kiemelt kíváncsisággal fordultak a férfi–nő viszony, a többnejűség, a háremeknek az európai szemektől elzárt világa felé. A kelet-kép megszélidült, megközelíthetővé, miniatürizálhatóvá, ugyanakkor egyre eroticizáltabbá vált. Az orientalizálás, a *turquoise* már nem csupán a keleti témák képzőművészeti ábrázolását vagy színpadias megjelenítését jelentette, hanem már egy általánosabb jelenségkört: a divat, a társadalmi reprezentáció és szórakozás új kifejezési formáit. A 18. század társasági élete az intim szférának bizonyos eseményeit publikussá tette. A vendégek hálszobai fogadásának, a szalonéletnek része volt a könnyedebb otthoni *negligée* öltözetek nyilvános viselése. Ekkoriban számos keleti anyag Európában először *boudoir*öltözetek (fésülködőköpeny, háziköntös, banyan) anyagaként jelent meg, sajátosan sugallva a távoli földek exotikumának és az erotikumnak a képzettársítását. A férfiak a kényelmetlen, rosszul szabott, a mozgást korlátozó ruháik helyett szívesen hordták a drága keleti textilekből varrt bő, laza esésű, keleti szabású köpenyeket. Hozzá keleties dohányzósapkákat és papucsokat húztak. A keleties darabok viselésének megvolt a maga játékosága, egyben arisztokratikus eleganciája.¹² A nők hasonló keleties köntösöket, illetve eredeti keleti ruhadarabokat inkább csak jelmezbálba vagy egy-egy portrén való pózolás erejéig vettek föl, de szívesen varratták a ruháikat az egzotikus, nyomottmintás indiai calicóból, vagy annak európai utánezataiból. Eredetinek tűnő vagy dekoratív, jelmezszerű, artisztikus keleti ruhák a 18. század portréfestészetében gyakran jelennek meg férfiakon és hölgyeken

¹² Az orientalizálásról a divat történetében lásd Martin–Koda 1994.

egyaránt. A kasmír sál azonban a 18. század nagy orientalizáló hulláma ellenére sem ekkor vált európai divatcikké. Sikertörténetének káprázatos indulásához egy bár rövidéletű, de üstökösként felívelő birodalom professzionális módon orkesztrált grandiózus reprezentációja adta a hátteret.

A 19. század jellegzetesen továbbmunkálja a kelethez való viszonyulásnak ezt a korábban csírában már meglévő sokrétűségét. A korszak történelmi eseményei újra és újra kelet felé, a lassú agóniáját szenvedő Oszmán birodalom felé fordították a figyelmet. A keleti kérdés az orientalizálás újabb és újabb hullámát erősítette fel, aminek többnyire érezhető volt a lecsapódása a divatban.¹³ A nyitányt Napóleon egyiptomi hadjárat adta (1798–1801). A különféle artisztikus turbánfélék a női divatban az 1810-es években, majd az 1830-as évek közepén újra nagy népszerűségnek örvendtek. Ekkor vált a keletről hozott luxuscikkek legkeresettebbjévé az indiai kasmír sál. A divat szintjén jelentkező orientalizálásban persze nincsen árnyalt geográfiai fókusz, az etnikus tárgyak könnyen felcserélhetők, indiai, egyiptomi, görög, török, vagy perzsa majdhogynem mindegy volt az általános, keletre utaló gesztusokban. A 18. század szokásának megfelelően előkelő urak a 19. században is továbbhordják a már megkedvelt keleti köntösöket, papucsokat, dohányzó sapkákat. A keleti-utazások passziójával utazgató urak orientális tárgyakat hoznak haza, amik a férfiszalonok, a félrevonuló férfitársaság vagy a hálószobák, a férfiak belső intim világának hangulatkeltő kellékei. A 7. képen Forray Iván keleti utazásáról készült nyomaton a „máltai veszteglőben” pihenő Forray Iván és Batthyány Artúr grófokon bő esésű kaftánt, török papucsot és fezt látunk. Szobájukban a művészlelkű euró-

¹³ A európai közvéleményt a század folyamán hol itt, hol ott lángba szökkenő török elleni felkelések véres eseményeinek hírei, köztük a heroikus görög szabadságharc (1821–1829) foglalkoztatták. A század során nemcsak az egyiptomi kérdés, hanem Alger 1830-as francia elfoglalása is Észak-Afrika és az arab világ felé terelte a figyelmet. Az 1850-as, 1860-as éveknek is megvolt a maga orientális hulláma. Az *alla Turca* divatja a krími háborúval (1854–1855) és a Szezei csatorna 1869-es megnyitásával újabb lendületet vett és ez tartott egészen az 1870-es évek végéig, a balkáni török uralmat lezáró berlini kongresszusig (1878).

Az 1851-ös londoni Nagy Kiállításon a Kristálypalotában többek között külön-külön udvarral szerepelt India, Afrika, Nyugat-India, Ceylon, Perzsia, Görögország, Egyiptom és Törökország. Ettől kezdve a nagy ipari és világkiállításokon (pl. 1855-ös, 1867-es párizsi, 1862-ös londoni stb.) egyre nagyobb érdeklődéssel fordultak a keleti tárgyak felé.

pai utazó kellékei keverednek az orientális tárgyakkal: a nagy kasmír kendőkkel, fezzel, keleti fegyverekkel és kerámiákkal.¹⁴

Napóleon egyiptomi kalandjának inkább a kulturális hozadéka a jelentős, semmint a tényleges katonai eredménye. 1809-ben a francia kormány megjelentette az első kötetét a 24 kötetes *Description de l'Égypte* (1809–22) című munkának, amely számos képet közölt Egyiptom geográfiájáról, faunájáról, népességéről, művészeti emlékeiről. Az egyiptomi hadjárat nyomában kibontakozó feltárás, publikálás a Franciaországba vitt tárgyak, képi dokumentáció és ismeretek a kiindulópontjává váltak az építészetet, iparművészetet és a divatot markánsan átformáló új stílusnak az empirnek.

Napóleon egyiptomi hadjáratáról hazahozott néhány kendőt, amit a divatrajongó Josephine császárnő nagyon megkedvelt. Ruhatárában a vagyont érő kasmír sálakat színek szerint leltározták.¹⁵ Az ő példáján kezdődött el a kasmír sál majd egy évszázados karrierje. Egyik portréján a császárnő egy fehér alapszínű indiai kasmír kendőből varrt úgynevezett sálruhában látható.¹⁶ Napóleon tisztjei is számos hadi „souvenirt” hoztak haza Egyiptomból, többek között a mameluk katonáktól zsákmányolt kasmír kendőket, amiket a mamelukok a derekuk köré tekerve, sálövként használtak.¹⁷ Az öltözetdarab, ami a hatalom, hódítás, a katonai erő, a háborús dicsőség férfias emléke volt, Párizsban pillanatok leforgása alatt meghódította a hölgyeket. A kasmír sál diadalmas feminizálásának számos oka volt. A császárnő személyes példája mellett a napóleoni birodalom új arisztokráciájának csillogása is divatformáló tényezőnek számított. Az ő példájukon minden divatkövető, magas tár-

¹⁴ Forray Iván, Batthyány Artur és Zichy Edmund grófok 1842-ben a Török Birodalomban tettek hosszabb körutat. Josef Heicke, aki a társaságukkal tartott, később saját, valamint Forray rajzait litographálta. Forray Iván korai halála után édesanyja adta ki az útialbumot fia emlékére. Forray 1859.

¹⁵ Josephine császárnő tulajdonainak 1806. évi leltára szerint a császárnő 45 sálja 36 ezer frankot, egy Rubens-festmény 1500-at és Leonardo da Vinci *Madonna gyermekkel* című munkája 1000 frankot ért. Hiner 2005.

¹⁶ Antoine-Jean Gros: Josephine császárnő (1809) Musée Massena, Nice. A képet lásd:

(<http://www.vacations.com/Vacations/Europe/France/Editorial/Nice/index.html>) A ruha alatt könnyű fehér, selyem anyagú ruha, aranyszövésű széllel, fején a fátýol ugyanilyen anyagú. A vállára vetve egy vörös kasmírkendő. Mindkét kendőnek a szegélyén boteh minta fut. Bár az anyag keletről származik, a ruha vonala antikizáló.

Hogy megvédjék a sálruha drága anyagát, egy könnyű áttetsző anyagú alsóruhát is alája vettek.

¹⁷ Ames 1997: 135.

sadalmi rangú hölgy ruhatárának elengedhetetlen részévé, státuszszimbólummá kezdett válni a kasmír sál.

A korabeli divat is kedvezett a sál sikerének. A többnyire világos vagy fehér, könnyű selyem vagy pamut anyagú, gyakran áttetsző, dekoltált empire ruháknak tökéletes kiegészítőjévé vált a kendő. Az egyszínű, világos ruháknak dekoratív ellenpontot adott a színes mintás kendő. Kivételes melegsége és puhasága jótékonyan takarta a csupasz vállakat. Az antikvitás klasszikus ideáját követő, magas derekú, elől zárt, (szemben a 18. század elől nyitott ruháival, karcsú, hosszított sziluettet adó, könnyű áttetsző muszlinból, selymekből, pamutból készült ruhák divatja az 1780–1790-es évektől indult. Az áttetsző, finom pamutból készült indiai *mull* mellett, (amely a 18–19. század fontos importáruja volt) az angol pamutzövíipar fejlettsége biztosította a háttérret az új divat anyagigényének. 1795 és 1810 között a fő divatszín a fehér volt. 1794 és 1806 között Nicklaus von Heideloff *Gallery of Fashion* című divatlapjában, vagy a *Costumes Parisiens*-ben végigkövethetők az úgynevezett *chemise*, vagy ingruha változatai. A világos színek és egyszerű formák a divatkiegészítőknek tág teret engedtek. Körülbelül 1800-tól az egyrészes ingruha minden alkalomra viselhető volt. Köznapi magasságú vagy blúzzal viselhető ujjatlan, alkalomra mélyen dekoltált, rövid ujjú ruhákat hordtak. 1800 előtt a szoknya derékban, körben egyenletesen ráncolt, kicsit bővebb, 1800 után a ruha eleje egyenes, a ráncolás hátulra kerül.¹⁸

A fent említett divatmagazinok gyakran közöltek képeket a sál felöltésének módozatairól, amit különböző elnevezésekkel láttak el. (A 6. képen Racinet egy táblán összegezte az 1794–1811 időszak számos divatképét.) A kasmír sál az időszak luxuscikkévé a keletiség gondolatkörében maradván a keleti nő erotikumának és passzív femininitásának a képzetét is idézte. Viselése alkalmat adott az európai nőknek is saját nőiességük kacér kiemelésére, az egzotikum álcája mögé bújva. A világos, könnyű anyagokból készült ruhák dekoratív kiegészítőjeként használt kasmír sál elegáns viselése beavatottságot kívánt, a kellem, a stílus, a társasági nagyvonalúság kifejeződését látták megtestesülni benne, a szenzuális női szépség jelképévé vált. A korabeli portrékon, mint egy *draperie mouillée* szerepel a szépasszonyok festői kellékei között. (A 8. képen látható osztrák grófnő elegáns mozdulattal, nőiessége tudatában használja ki a kendő felöltésében rejlő esztétikai lehetőségeket.)

¹⁸ Rothstein 1984: 33.

A sálruha a korabeli színpadokon is feltűnt, volt aki „görög ruhát” varratott a kasmír sálból. (Sajátos gondolati társítása az indiai „keletiség” fogalmának a görögök romantikus egzotikumával.)

A kasmír sál elit társaságbeli sikeréről Jean-Auguste Dominique Ingres (1780–1867) gyönyörű női portréi minden leírásnál fényesebben tanúskodnak. Számos kasmír sálas női arcképe közül egyet érdemes itt felidézni: Madame Leblanc, született Françoise Poncelle (sz. 1788) portróját.¹⁹ Ingres a férj portróját is megfestette. Míg a feleség képén a kivételes kasmír sál, addig a férfién a török szőnyeg kelt keleti asszociációkat. Madame Leblanc – mielőtt hozzáment volna gazdag bankár férjéhez – Napóleon testvérének, Elisa Bacciochinak, Toszkána nagyhercegnőjének volt az udvarhölgye. A csíkos kasmírkendőn egy hímzett *E* betű Elisára utal. Férjével valószínűleg Elisa udvarában találkozott és erre utalhat a kendő, azon kívül, hogy magas társadalmi rangjának attribútuma is egyben.

Madame Leblanc sála szinte megszólalásig hasonlít a bécsi bankár lányaként született Walter Teréz, Pulszky Ferencné kendőjére.²⁰ (9. kép) Walter Teréz lánykori, kisméretű akvarell portréja, az 1840-es évek elején személyes, családi használatra készült, talán a vőlegényének. A kép intimitásához hozzájárul a főkötő és az alkart látni engedő sál alól kivillanó fehér ingujj, amely az otthonlét hangulatát idézi. A vállat szemérmesen beborító káprázatos, vagyont érő kasmír sál ugyanakkor a bécsi gazdag és előkelő bankárlány magas társadalmi státuszát árulja el. Az 1840-es, 1850-es évek magyar női portréin pl. Barabás Miklós finom portréinak nemesi és polgárasszonyain is megjelenik a kasmírsál, ugyan nem – vagy csak ritkán – olyan különleges változatban, mint Walter Te-

¹⁹ Auguste Dominique Ingres: Madame Leblanc, 1823, olaj és vászon; 121x95,6 cm The Metropolitan Museum of Art, New York, ltsz.: 1918 (19.77.1) Kiállítva a Costume and Character in the Age of Ingres (1999) kiállításon, lásd <http://www.metmuseum.org>.

²⁰ Pulszky Ferenc (politikus, író, archeológus-művészettörténész, a Nemzeti Múzeum első igazgatója, akadémikus) felesége, Teréz, Walter bécsi bankárnak leánya, nagy műveltségű, kiváló zenei és irodalmi tehetséggel megáldott író, 1844-ben ismerkedett meg Pulszky Ferencsel Bécsben, apjának híres szalonjában s egy évre rá felesége lett Pulszkynak. Kezdetben szécsényi birtokukon csendes elvonultságban éltek. Az 1848-iki események után férjével száműzték őket. Az emigráció jeles tagjai voltak, Londonban, Firenzében nagy szalont vittek – részben Teréz apja révén is – a legelőkelőbb európai társaságokba jutottak. Férje oldalán, aki Kossuth kisérije volt, beutazta Amerikát. A házaspár emigrációbeli irodalmi, publicisztikai tevékenysége sok hívet szerzett Magyarországnak.

rézen. De az európai (francia, bécsi, cseh-morva stb.) manufaktúrák termékei elérhetőek a magyar hölgyek számára is.

Az empire és az 1820-as évek hosszított vonalai után bővülni kezdő szoknyaformák, az 1840-es, 50-es, 60-as évek krinolin divatjához is a vállkendő illett. A bő szoknyákra kabátféléket nem, csak rövid kabátkákat, pelerineket, de legfőképpen meleg sálakat lehetett ölteni.

A kasmír sál az európai használatban követte a 19. századi női divat változó sziluettjét. és alakban, színben, mintakincsben is igazodott a divat igényeihez. Az 1800-as évek elejének empire ruhái a keskenyebb, hosszúkás, stólaszerű kendőket igényelték. Ezeknek a kendőknek a két végén volt egy-egy keskenyebb, vagy szélesebb mintás szegély, aminek legkedveltebb motívuma a 'boteh', vagy 'paisley' minta volt. A sálak két hosszanti szélén gyakran keskeny bordűr fut. Az 1830-es, 40-es évek bővülő szoknyasziluettjével már nemcsak hosszúkás, hanem négyzet alakú kendőket is használni kezdtek. Az 1860-as évek bő krinolindivatjával pedig a kendők mérete még tovább növekedett. Az időszak legkedveltebb kendői a „négy évszak” kendők voltak, amelyek négy különböző alapszínű negyedre voltak osztva.²¹ Másik kedvelt mintája az 'á la pivot' volt, aminek a teljes felületet elöntő növényi ornamentikája egy centrális pont köré rendeződik.

A századelő provokatívan nőies és egzotikumidéző extravaganciája után a ruha vonalának változásával, a biedermeier polgári otthonok női ideálja kerül előtérbe, s a kasmír sál a nőiség reprezentációjában újabb szerepet kap. Az orientális képzettársítás elhalványul, s a sál viselésének egyre inkább társadalmi és morális üzenetei vannak. Az 1830–40-es évek európai elitje és jómódú középosztálya számára a kasmír kendő a kelengye elmaradhatatlan része kezd lenni, ami anyáról lányra öröklődik, vagy amit az esküvő előtt drága pénzen szereznek meg a menyasszonynak. A kasmír kendő viselése a házasulandó vagy már férjezett *tisztességes* asszonyok előjoga.

A kasmír sál „járványként” terjedő divatja hatalmas üzletnek ígérkezett. Az eredeti, csillagászati összegekbe kerülő indiai pashmina kendőket már a 18–19. század fordulójától utánozni kezdték Európaszerte. Franciaországban és Nagy-Britanniában a skót határ mentén gombamód szaporodtak az üzemek, de ezekben az eredetinel egyszerűbb technikai megoldást kívánó szövést dolgoztak ki. (5. kép) A skót városkának,

²¹ A négy különböző színű negyedre való felosztás nem európai találmány volt. Indiai eredetije a 'Char bagh ka namuna' vagyis a *négy kert* minta volt.

Paisley-nek a kasmírkendő gyártásában elért sikerét mutatja, hogy egy az általa továbbtervezett mintát, ami a leggyakoribb díszítőmotívumává vált a kendőknek, a gyár után 'paisley'-nek neveztek el. Az indiai eredeti az úgynevezett 'boteh' (fenyőtoboz-motívum), egyre inkább absztrahálódott, és az Európában gyártott 19. századi kendők vezető motívuma lett. A másik fontos brit központban, Norwich-ban már 1800-ban 20 manufaktúra működött. Franciaországban Párizs után Lyon, majd Nîmes következett. G. L. Ternaux francia üzletember, – akinek ugyan a tibeti hegyi kecske európai meghonosítását célzó kísérlete kudarcot vallott – a sál gyártásával olyan piaci sikereket ért el, hogy neve a piacon szinonimájává vált a kasmírit utánzó kendőknek. A kasmír sál európai felfedezésével az európai és indiai mesterek, tervezők, gyártók között sajátos interakció kezdődött. Az európaiak az indiai mintakincset továbbfejlesztették, átalakították, az indiai mesterek alkalmazkodni kezdtek az európai piac igényeihez. A franciák maguk készítette orientalizáló terveket küldtek a srinagari kereskedelmi képviselőikhez, hogy azokat Kasmírban legyártassák. Az angolok jobban ragaszkodtak a helyi indiai mintakincshez. A viktoriánus Angliában a kasmírkendő a kor erkölcsisége szerint már a szemérmes, erényes anyaság jelképévé vált

Az európai utánzatok megjelenésével a kendőknek egész rangsora alakult ki. Az utánzatok megjelenése az eredeti darabok társadalmi distinkciót jelölő képességét növelte, ez utóbbiak még sokáig tartották presztízsértéküket.²²

²² Hiner 2005. A 19. századi francia irodalom nagy női regényhősnőin és antihősnőin, Balzac: *La cousine Bette* és Flaubert: *L'éducation sentimentale* regényeinek elemzésén keresztül világít rá az 1840-es évek franciaországi társadalmi átalakulásaira, változó női szerepeire. Mindkét regényben a kasmírkendő kulcsfontosságú motívum. Balzacnál a napóleoni arisztokrácia süllyedése közepette egy eredeti, egykor Napóleonnak tett szolgálatért kapott kasmírkendő – amely a hősnőnek a bárótól kapott eljegyzési ajándéka volt – az a tárgy, amely az egykori fényt idézi egy hulló társadalmi osztálynak. A kendőt megszerezni akaró, feltörekvő polgárlány gátlástalan, törtető etikátlansága van szembeállítva egy tönkretett, de tiszta, „comme il faut” asszony tragédiájával. Cousine Bette vágya, hogy a kasmír sálát kicsalja, s ezzel még nagyobb társadalmi lejtőre juttassa unokanővérét, beteljesül. Számára a kendő a kulcs a jobb társaságok felé vezető út megnyitásához, amely meghozza számára a társadalmi emelkedést. Flaubert regényében a hősnő kasmírsálját a folyóba eséstől élete kockáztatásával menti meg a regény „hőse”. Az asszony iránt érzett erotikus vágyakozásában az orientális kendő az, ami felé, mint fétisztárgy felé, utat találnak erotikus fantáziái. Eugène Labiche 1885-ben írt bohózata, a *La cachemire X. B.T* egy egykor jól menő kasmír-bolt csődbe jutását parodizálja, az egykori luxus- és presztízs-tárgy elértéktelenedésének kommercializálódásának folyamatával párhuzamba állítva. Az 1840 és

A század közepének ipari kiállításain újra hangsúlyt fektettek a kendők minőségének javítására. Az 1851-es londoni kiállítás egyik attrakciója volt a kasmírsálak kiállítása. Az 1860-as évektől az Amerikai Egyesült Államok is sikereket ért el a gyártásával. Az 1860–80-as évek divatjában fel-feltűnik még egy-egy pelerin, háziköntös, amit a korábbi kasmírkendők felhasználásával formálnak divatos öltözetdarabokká. (10. kép) A mintásan szövött változatokat a tömegtermelés igényeihez igazodva a század második felére felváltotta a festett mintájú kendő, ami vásári portékává silányította a század végére a kasmírkendőt. Az 1870-es évektől a termelés tömegessége, valamint a krinolin divatjának leáldozása miatt megszűnt iránta az érdeklődés. Ez, valamint a porosz–francia háború okozta a mesterek tönkremenését és a tudás elfelejtődését.

A kasmír elit használatból való kiszorulása nem jelentette azt, hogy a szélesebb tömegek ne érdeklődtek volna olcsóbb, festett változatai iránt. A kasmír, vagy az azt utánzó anyagú vállkendő a magyarországi paraszti népeknél a 19. század közepi ábrázolásokon már feltűnik. Csak néhányat megemlítve közülük: Györgyi-Giergl Alajos (*Vígasz*, 1852 MNG), Barabás Miklós (*A menyasszony megérkezése* 1856) MNG, Canzi Ágost (*Szüret Vác vidékén*, 1859 MNG) nagy paraszti témájú, sokalakos festményein vállkendő tűnik fel több nőalakon is. Portréfestői realizmusuk alapján ítélve az ábrázolást hitelesnek fogadhatjuk el. A néprajzi terepmunka körülbelül az 1880-as évektől már megbízható adatokat szolgál a vállkendő (törökolajos, festős, selyem és kasmír) paraszti használatára, a krinolin divatjának testalakítását példaként követő sokszoknyás viseletes területeken. A paraszti viselet kötöttsége, a testtartás feszebb szigorúsága, a ruha minden apró részletének, ráncolásának, meghatározott formákba való elrendezése nem engedi a kendővel való játékot. Az a testen rögzítve jelenik meg, szabadon hagyása a rendtelenség érzetét keltené, ellenkezik a paraszti esztétikum ideájával. Tehát a paraszti használatban a vállkendő oldottabb, szabadabb, rafináltabb elrendezését és mozgását elutasítják. Bár a már említett festményeken az öltözet még nem olyan véglegesen kötött, mint az a 20. századi viseletek esetében tapasztalható, mégis az ábrázolásokon látható kendőhasználatban lényeges változatokat nem találunk.

1885 között eltelt időszak valóban a kendő tömegarúvá válását és ezzel elértéktelenedését hozta.

Irodalom

AMES, Frank

1997 *The Kashmir Shawl and Its Indo-French Influence*. The Antique Collector's Club, Woodbridge

BRAUDEL, Fernand

1984 The Far East – greatest of all world-economies, In: Uő: *The Perspectives of the World. Civilization and Capitalism, 15th–18th Century*. III. London–New York, 484–532.

CHAUDHURI, K. N.

1978 *The trading world of Asia and the English East India Company, 1660–1760*. Cambridge University Press, Cambridge–New York

COHN, Bernard S.

1989 Cloth, Clothes, and Colonialism: India in the Nineteenth Century. In: WEINER, Annette B. – SCHNEIDER, Jane (eds.): *Cloth and Human Experience*. Smithsonian Institution Press, Washington–London, 303–354.

DRUESEDOW Jean. L

1993 *In style. Celebrating Fifty Years of the Costume Institute, Metropolitan Museum of Art*. New York

FORRAY Iván

1859 *Utazási album*. Pesten

GINSBURG, Madeleine

1991 *An Illustrated History of Textiles*. New York

HINER, Susan

2005 Lust for Luxe. „Cashmere Fever” in Nineteenth-Century France. *The Journal of Early Modern Cultural Studies* 5. (1) Indiana University Press, Indiana

IRWIN, John

1973 *The Kashmir Shawl*. H. M. Stationery Off, London

LÉVI-STRAUSS, Monique

1988 *The Cashmere Shawl*. Abrams, New York

MACKRELL, Alice

1986 *Shawls, Stoles, and Scarves*. B.T. Batsford, London

MARTIN, Richard – KODA, Harold

1994 *Orientalism: Visions of the East in Western Dress*. Metropolitan Museum of Art, New York

NEMATI, Parvi

2003 *Shawls of the East: From Kerman to Kashmir*. New York

RACINET, Auguste

1987 *Racinet's full-color pictorial history of western costume*. Dover Publications, New York

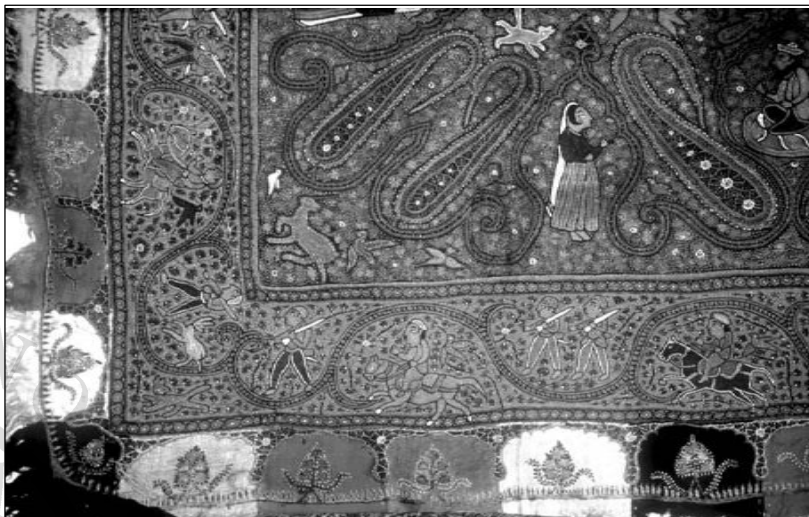
ROTHSTEIN, Natalie (ed)

1984 *Four Hundred years of Fashion*. Victoria and Albert Museum. London.

WILLIAM, Simpson

1867 Chromolithographia. In: *Uó: India: Ancient and Modern*. Day & Son, London

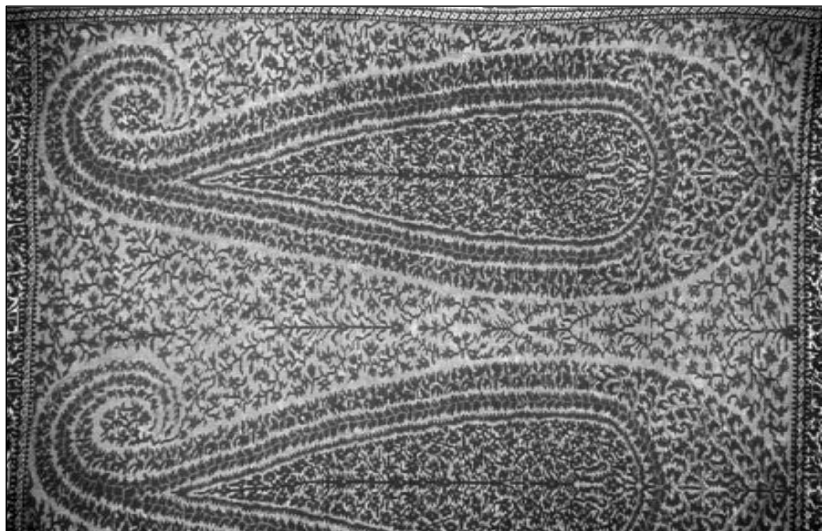




1–3. kép. 18. és 19. századi indiai *pashmina* sálak a Costume Institute, Metropolitan Museum of Art, New York gyűjteményében.

2. kép

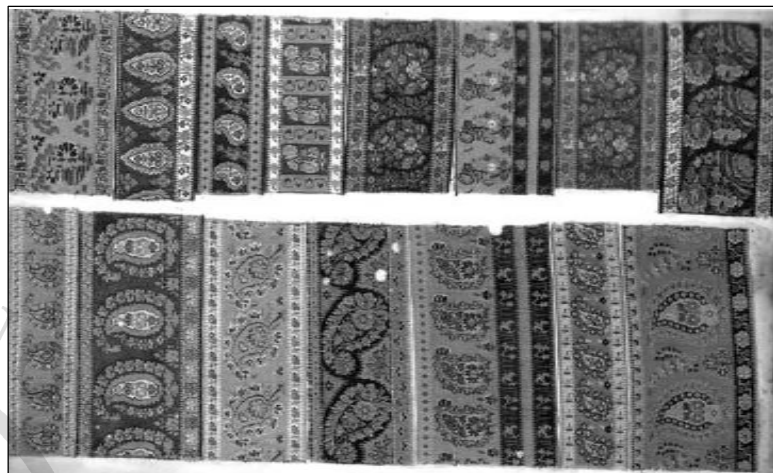




3. kép

4. kép. Kasmír sál manufaktura, Simpson William (1823–1899), chromolithographia. In: Uó: India: Ancient and Modern. Day & Son, London, 1867, 2. tábla





5. kép. Mintakönyv szövésmintákkal kasmír sálakhoz 1800 és 1820 között, Franciaország, feltehetően Lyon (Ginsburg, 1991. 69.)

6. kép. Kasmír és más sálak Franciaországban, 1794 és 1811 között. Racinet viselettörténeti munkájából (Racinet, 1987, 83. tábla)





7. kép Forray Iván – Joseph Heicke: A máltai veszteglő-intézet. Litográfia, megjelent in: Forray I. 1859. MNM TKcs ltsz.: 58 1471

8. kép. Ismeretlen mester: Hieronimus Colloredo-Mansfeld császári tábornok felesége, szül. Wilhelmine Waldstein Wartenberg (1775–1849) miniatűr portréja, 1900-as évek eleje, akvarell, papír bádoglemezre húzva, 11,9x10,0 cm, MNM Történelmi Képcsarnok ltsz.: 12/1950.





9. kép. Ismeretlen bécsi mester: Pulszky Ferencné Walter Teréz (1819–1866) leánykori arcképe, 1840-es évek első fele, papír, vízfestmény, 13x10,6 cm, MNM Történelmi Képcsarnok, ltsz. 60.236



10. kép. Az 1860-as évek divatjának megfelelő, indiai kasmír sálból varrt európai pelerin, *mantelet*. Costume Institute, Metropolitan Museum of Art, New York gyűjteményében, ltsz. 1979.347

Katona Edit

A magyar népi ékszerek funkciói¹

A magyar népviseletekhez tartozó ékszerek – anyagukkal, formájukkal, díszítményeikkel, továbbá viselési módjukkal és a hozzájuk fűzött jelentés- és mágikus tartalmukkal – jóval túlmutatnak a leglátványosabb funkciójukon, az *ékesítésen* (első funkció). Az ékességek ugyanis *jelölő* szerepüknek (második funkció) megfelelően utalhatnak viselőjük életkorára, családi állapotára, vagyonosságára és társadalmi rangjára. Mutathatják vallási, nemzeti, foglalkozási hovatartozásukat ugyanúgy, mint az egyén életének vagy az év menetének különleges alkalmait. Az ékszerviseléshez sokféle óvó, bajelhárító és gyógyító erőbe vetett hiedelem kapcsolódik, így az ékszerek *mágikus* szerepe sem elhanyagolható (harmadik funkció). *Gyakorlati* szerepük (negyedik funkció) azonban az ékszerek közül csak a ruházathoz szorosan kapcsolódó díszítőelemek bizonyos fajtáinak van.² Az egyes ékszer típusok a legáltalánosabban érvényesülő ékesítésen kívül többféle funkcióval is rendelkezhetnek. A női fülbevaló például csillogásával kiemelheti a szem szépségét, élénkítheti a tekintetet. Nemes anyagával, látványosabb, nagyobb méretével, szép megmunkálásával hirdetheti tulajdonosa módosságát. A magyarok körében is mindenütt elterjedt hiedelem szerint javítja a látást is.

Az ékszerek jelentéstartalma történetileg és tájilag egyaránt nagyon differenciált volt. A 20. századra legtöbbször a hiedelem-háttérük homályosodott el. Az ókor óta a piros színe és ágacska formája miatt termékenységvarázslónak és bajelhárítónak tartott korall esetében például a mediterrán népekkel, különösen az olaszokkal ellentétben a magyaroknál szinte teljesen feledésbe merült a mágikus szerep, sőt maga a korábban országosan jóval elterjedtebb viselése is. Sok vidéken a különféle anyagú gyöngy nyakékek színe és a *kaláris*, *galáris* elnevezése idézi már csak a korall emlékét.

Az ékszervisélet vidékenként eltérő jelentéstartalmát, értékelését két, a 20. század elejéről vett példa érzékelteti. Az egyik helyen, a Hód-

¹ A tanulmány egy korábbi publikáció változata (Ékszerfunkciók. In: Balogh Jánosné Horváth Terézia – Katona Edit: *Magyar népi ékszerek*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 2005, 19–41). Ebben a dolgozatban saját gyűjtéseimre és 2002-es publikációmra külön nem hivatkozom.

² Horváth 1983: 9.

mezővásárhelyen a túlzott ékszerviselés a feslett életmód képzetéhez társult: „Nyakán piros galáris volt. Az ékszer az istene minden örömlánynak. Ujjai tele ezüst meg réz gyűrűkkel, fülében csüngős fülbevaló”.³ A másik helyen, a Sárközhöz tartozó Szeremlén a sok ékszer viselése – azon túl, hogy a lány gazdagságát jelezte, azt is mutatta, hogy mennyire kapós volt.

„Azelőtt nem udvarló vót, tíz-tizenöt legény is járt egy lányhoz, el-elmentek csoportba, egyiktől ki, másikhó be; aki valami ajándékot akart venni, vöttek ezüstgyűrűt.”⁴

Az ékszerek ékesítő szerepe

Amint a tetszetős ruhadarabok, úgy a mutatós ékszerek viselése is elsősorban viselőjének azt az igényét elégíti ki, hogy tetsszen környezetének, másrészt azt, hogy kitűnjön mások közül. A kitűnni vágyás motiválhatta a falusi fiatalok sajátkezü ékszerkészítési próbálkozásait is, például 1941-ben egy 16 éves zalai fiú esetében:

„Csináltam én, mikor tanuló voltam, olyan pecsétgyűrűt [rézből], hogy ha kidolgoztam, senki nem mondta volna meg, hogy nem aranyból van... valahol láttam és tetszett nekem... ki akartam tűnni valamivel... Használtam is, dicsekedtem vele. Csak vasárnap vagy ünnepnap használtam.”

Az ékszerek látványukkal, fényességükkel, csillogásukkal önmagukban is jobban megszépítik viselőjüket, kiemelik arcát, karját, kezét. Rezgésükkel, hanghatásukkal, egymáshoz ütődő részeik csengésével fölkelik a másik nem figyelmét. Az illat csábító erejével a magyar parasztok olyan formában nem éltek, mint a jómódú nemes és polgár hölgyek, akik nyakukban remekmű illatszeres üvegcséket viseltek, sem olyan jó szagú ékszeranyagokat nem használtak általánosan, mint egyes cseh községekben, ahol szegfűszeg füzérek kerültek a menyasszony nyakára. A magyar leányoknak, asszonyoknak illatosításul a kezükből ünnepnap elmaradhatatlan élővirág szolgált.⁵

Ha a paraszti ékszerkultúrát nagyobb összefüggéseiben szemléljük, akkor kitűnik, hogy milyen fontos szerepe volt a népviselet részeként annak esztétikájában. A viseletben járók ugyanis nemcsak az egyes ruhada-

³ Kiss 1942: 374.

⁴ Horváth 1999: 106.

⁵ Horváth 1986: 35–36.

rabok szabásával, felöltési módjával, hanem a díszítések és az ékszerek különböző elhelyezésével is formálták testi adottságaikat a kor és a hely szépségideáljának megfelelően. Kiemelték meglevő előnyös testi tulajdonságaikat, és ami hiányzott az eszményhez, azt pótolták, elővarázsolták. A közízlés az egészséges, munkabíró, erőből duzzadó külsőt tartotta szépnek. Ehhez az eszményhez elsősorban az eladósorban lévő lányoknak, házasulandó legényeknek és az ifjú házásoknak illett leginkább alkalmazkodniuk. Ezért a fiatalok ünnepi viseletében teljesedett ki az öltözködés és az ékszerhasználat paraszti esztétikája, amelyet leghatásosabban a női nyakékekkel és a sokféle ruhaékszerrel valósítottak meg.

A 19–20. században a magyar népviseleteknek már sok táji változata élt egymás mellett, amelyekhez sokféle ékszeregyüttes tartozott. Ezen belül mind a férfi, mind a női viseletben alapvetően kétféle ideál körvonalazódik, bár a konkrét megvalósításnak sokféle árnyalata alakult ki.

A paraszti férfiviseletben a feltehetőleg történetileg is különböző öltözködéstípusok egyike a derék tájékát, másika a vállat hangsúlyozta. Ezeknek a törekvéseknek az érvényesítésére az ékszereket is felhasználták. A régebbi tendencia, a deréktájék kiemelése a keleti magyar népviseletekben maradt fenn. Így például Kalotaszegen, ahol a legények hosszú, fényes rézgombokkal kiveret bőrvövet kerékítettek kétszeresen a derekuk köré, egy részét hátrafelé ívben hetykén lelógatva.⁶ Az egykori mezővárosban, Széken az 1970-es, 1980-as években még a férfiak is paraszti viseletben jártak ünnepén. A keresztben redőzött, bő ujjú ing fölé öltött posztó mellényen jellegzetesek az egyszerű, ritkásan felvarrt sárgaréz gombok. Házi posztóból varrt, ellenzős zárású csizmanadrágjukat, vagy bő szárú vászongatyájukat derékszíjjal rögzítették. Ebben az időszakban már rövidebb volt az öv, csak egyszer érte körül a derekat, s külön csatlakoztattak hozzá egy, a mellény gombjaihoz hasonló díszgombokkal díszített toldalékot, amelyet lazán még egyszer körülvezettek, végét a nadrágszíjba akasztva. A sárgarézgombos toldalékszíjat a legények konfirmálásakor kapták, és csak nősülésükig viselhették. A 21. század elején már csak akkor veszi fel, ha sorozásra megy, vagy vőfély, vőlegény, kérő lesz a legény. Ez az ékszerszerű viseletelem azon kívül, hogy régiesebb módon a derék tájékát hangsúlyozta, ugyanakkor a felnőtt legényi, még nőtlen családi állapotot is jelezte.

A nyugati és a központi területeken viszont az újabb ízlésvilág szerint az erőt sugárzó széles váll látványa számított férfiasnak. Ennek az esz-

⁶Jankó 1993: 88.

ménynek az elérését díszítményekkel és ékszerekkel is elősegítették, amikor az amúgy is karcsúsított szabású ujjasok és mellények mellrészén a zsinórdísz és a csillogó, csupán díszítő szerepű fémpitykét fölfelé szélesedő sorokba rendezték. Még szembetűnőbbé vált a váll szélessége, ha több sorban is elhelyeztek ilyen ékességeket egy-egy ruhadarabra, vagy csak egy-egy sor pitykét, illetve gyöngyház gombot varrtak ugyan a mellény elejére, viszont takarékos, de mutatós, különleges helyi megoldással a sorok felső végét visszakunkorították. Szintén a vállasság látványát erősítette a felső kabátféléknek, a mentének vagy dolmányoknak, esetleg a ködmönnek és nem utolsó sorban a hosszú szűrnek az az általánosan kedvelt viselési módja, amikor nem bújtak be az ujjába, hanem csak panyókára vetették és ezáltal vízszintesre feszült a nyakban a nevezett ruhadarabok két szárnyát összefogó zsinór, lánc, vagy szíj. Ékszerszerű kiképzést kaphattak az ünnepi, díszített paraszti *cifraszűr* szíjának bőr vagy más, olcsóbb anyagú záróelemei – csatjai és szíjvég rögzítői – is, de különösen tetszetős a kismemesi divatot őrző, finomabb posztójú mente nyakán az ötvös művű ezüst díszláncos kapocs.

A vállhangsúlyozásra példa az észak-magyarországi palóc vidékek egyik kisebb viseletcsoportjához tartozó hollóközi és rimóci – hagyományos gatyás/csizmanadrágos és kötényes – férfiöltözete, amelynek az 1930-as években a legjellegzetesebb ruhadarabja a mellény volt, amelyet fekete posztóból, karcsúsított szabással varrtak, és elől nyitva hordtak, hogy ingük hímzett melle látható legyen. Díszítésében legszembeötlőbbek a fénylő acél pitykék, amelyeket az elejére kampós bot alakú ívben rendezve rögzítettek. Ilyen mellényt csak legények és fiatal házas férfiak hordhattak, tehát ékességei révén életkorjelző szerepet is hordozott.

Heves megyében a besenyőtelki ünnepi férfiöltözet fémdíszes mellénye és ujjasa hasonló szépségideált közelített meg. Besenyőtelek lakóinak egy része rangjára büszke kismemes volt. E családok férfitagjai a 20. század elejéig hagyományos öltözetükkel is kifejezték előkelőbbnek tartott származásukat. A finom posztóból készült felsőtesti ruhadarabjaikat, a mellényt és a dolmányt értékes 19. századi, egri, helyi stílusú ötvösmunkákkal zárták és díszítették (2. kép). A lentről fölfelé egyre szélesebb, közvetlenül záródó típusú ezüstlemez kapcsok a más vidékről nem ismert, különleges, hosszúkás formájukkal, drága megoldásként tulajdonképpen a zsinórozás és a zsinörgombozás fémutánzataiként alakulhattak ki.⁷ A mentét ezen kívül a nem felöltött, hanem vállra vetett vise-

⁷ Horváth 1986: 108.

lési módhoz illően egy öntött ezüst tagokból álló díszláncos kapocs, *mentekötő*, *mentelánc* is ékesítette, amely kiegészítette a kapocspárok-
nak a vállat hangsúlyozó hatását. Besenyőtelken a kevésbé tehetősek
csak a gyakrabban viselt mellényüket látták el költségesebb és mutatósabb
lapos kapocsokkal, míg dolmányukra csak szokványosabb, szolidabb
ezüstgombok kerültek. Az apáról fiúra öröklődő, értékes, gazdagságot
sugárzó és társadalmi rangot jelző ékszerekkel felszerelt díszruhákat
minden hónap első vasárnapján templomba menetelkor és különleges
ünnepélyes alkalmakkor öltötték fel.

A 19–20. században a nőies megjelenéshez elengedhetetlenül hozzá-
tartozott az ékszerviselet, azon belül az öltözet összehatásában a legmeg-
határozóbb ékesítő a nyakba való gyöngyfűzések voltak. Ezért a női
szépségideálban kirajzolódó két fő típus esetében elsősorban a viselet
formai sajátosságai és a nyakékviselet kapcsolata érdemel figyelmet. A
nyakékszerek mellett a szem csillogását az országosan lassan, de egyen-
letesen terjedő, legtöbbször lencse formájú fülbevaló fénye tovább fokoz-
hatta.

Feltehetően régiesebb paraszti szépségideált őrzött a moldvai csán-
gók ingruhás–lepelszoknyás típusú népviselete, amelyben régies vonás-
ként a legutóbbi időkig sem a mellény, sem a vállkendő nem honosodott
meg. Ebben az öltözködési módban igyekeztek a derekat és a csípőt
hangsúlytalanná tenni, és a felsőtest természetes idomait kiemelni, nem-
csak a dúsan redőzött ingmell derékban buggyosra való kihúzásával, ha-
nem a reá omló változatos gyöngysorfélekkel is (1. kép). A székelyes
csángóknál a homlok felső szélére kötött gyöngyös szalagokon kívül a
menyasszony arcát művirágkoszorú, a fiatalasszonyét pedig a főkötőjén
díszítéssel rögzített és hosszan lehulló selyemfátyol keretezte, míg a mel-
lüket szinte teljesen beborító gyöngysorok az arcra és a felsőtestre össz-
pontosították a figyelmet. Moldvában a legdúsabb gyöngyviselet a 20.
század második felében Pusztinán és környékén bontakozott ki, ahol a
leányok esküvőjük előtti templomi kihirdetésekor, az asszonyok pedig la-
kodalomban és más kivételes alkalmakkor még ma is viselik hagyomá-
nyos ünnepi öltözetüket, így megfigyelhető a gyöngyök sajátos felöltési
módja. Igyekeznek minél több, lehetőleg többsoros gyöngy nyakéket ma-
gukra zsúfolni, sűrűn egymás mellé és két vagy több rétegben egymás fö-
lé is. Ennek során ügyelnek arra, hogy a mellre leomló gyöngysorok elle-
nére a viselő nyaka se maradjon meztelen, és a sűrűn egymásra torlódó
rétegek közül felső rétegben legyenek a fehéresek, és alóluk villanjanak
ki a színesebbek. Utoljára az egymásra rakott gyöngysorok közötti héza-

gokat még egy, többször körülcsvart gyöngysorral töltik ki. Ezt a szinte végtelenig fokozott halmozást az olcsó és könnyű műanyag gyöngyök megjelenése tette lehetővé. Akinek módja van rá, ma már csak ezekből a könnyű műanyag gyöngyökből építi föl ezt az ékességét, és szinte párnaként zsúfolja tele velük a nyakát és a mellét. A gyöngyök mellé legtöbbször piros, illetve parasztrózsaszín fonalra (rózsára) fűzött keresztet, vagy Mária- és Jézus-érmeket, illetve rózsafüzért is feltesznek, óvó szándékból és buzgó római katolikus voltak jelképeként.

Vót a keresztecske, s mivel rózsával kötötték a nyakukba, de csak annyira, hogy szájukhoz emelhessék, lógott.

Újabban az öltözet pompáját az arany fülbevaló és gyűrű is emeli. A derék vonalának fémveretes bőrövvél való kiemelése a 19. század végére, a 20. század elejére csak a Brassó környéki hétfalusi csángóknál maradt szokásban.

A legtöbb magyar vidéken a paraszti szépségideál szerint a viselet elemeinek összjátéka az arcot, a vállat, a derék karcsúságát és a széles, kidomborodó csípőt hangsúlyozta. A régiesebb, parasztosabb, a 19. században általános ingvállas öltözet típus esetén az ingvállra öltött feszes mellények és a föléjük rétegződő, gondosan hajtogatott vállkendők, mellkendők redőzött, hullámos felülete a nyakra szorosan simuló gyöngy- és láncviseletnek kedveztek. A mindenkori helyi ízlés szerint megkomponált fejviselet és a szoros nyakékfélék méltóan keretezték és kiemelték az arcot. A polgári divat hatására a 20. században népszerűvé váló, újabb ujjasos öltözet típusban – ahol a vállkendő elhagyása után az alsóruhává szoruló ing és mellény fölé rétegződött a színes gyári kelmékből készült, rafináltabb szabású ujjas – a simább szabad mellfelületre leomló gyöngyök és láncok az arc, a nyak és a mellkas együttes szépségére összpontosították a figyelmet. Az arc keretezésének igénye nagyon erős szokásként őrződött meg, így a nők sokáig nem mondtak le arról, hogy nyakukon szoros gyöngysorokat, láncokat, bársonyszalagokat vagy textilből varrt fodrokat is hordjanak a mellre leomló ékességek mellett. Csak idővel, a 20. század első felében vált elfogadhatóvá a paraszti ízlés számára a nyak csupaszon hagyása és a csak a mellre leomló gyöngysorok vagy nyakláncok viselése.

A Kalotaszeghez tartozó Inaktelkén a karcsú, nyúlánk termetet tartották vonzónak. A gazdagon hímzett, magas nyakpántú ing és a feszes mellény viselése miatt a gyöngysorok a nyakra simultak. A lányok által viselt, az erkölcsi tisztaságot jelképező párta fehér gyöngyei valószínűleg a távolabbi múltból átöröklődő hiedelmet szentesítő keresztény szimbo-

likához igazodnak, ahol Mária szeplőtelenységét jelzi az igazgyöngy és utánzatai, valamint a fehér szín is. A gyöngyös párta, valamint a nyakat szorosan övező és csak a fiatalokat megillető piros gyöngysor az arcot „ragyogtatta” meg. A leányok gyűrűikhez gyakran szerelmi ajándékként jutottak. A faluban az 1950-es évekig szokás volt, hogy 12 éves koruktól fogva kaphattak hat darabból álló háromköves gyűrűkészletet olyan legénytől, *aki komolyabb szeretőjük volt*, és később többnyire feleségül is vette őket (3. kép).

„Mégmérték az ujjamat ... a férjem adta, tizenhárom-tizennégy éves lehettem, jött és adta becsomagolva a szülők előtt... Mikó jött a karácson, pünkösöd, husvét, akkor szokták hozni.

A gyűrűket úgy viselték, hogy kettő-kettő jutott a bal kéz középső és negyedik (gyűrűs) ujjára és a jobb kéz negyedik ujjára. Mindegyik ujjon volt egy zöld közepű (a remény színe) és egy piros közepű (szerelem, szeretet színe).⁸ Viszonzásul a legénynek színes zsebkendő és gyöngyös kalpbokréta járt, amelyet a leány anyja készített el. A hat gyűrűt, a *szeretős gyűrűket* vasárnap, táncmulatságba és templomba vették fel. Az esküvő után már csak a jegybe kapott gyűrűket illett hordani. Az öltözet pompáját a fiataloknál a nyakra akasztott gyöngyös bojt is fokozta.

A felföldi viseletekhez tartozó, ingvállas, mérsékelten bőszoknyás martosi női öltözetben az arcot az aranycsipkés főkötő és a szorosan viselt nyakék emelte ki. A korábban hordott gyöngy nyakékhez hasonló szerkezetű, több összedolgozott sorból álló, az 1870-es évek után elterjedt ötvösművű ezüstitlanc az északi vidékekre jellemző ékszerfajta. Később már a hétköznapivá váló gyöngyviselettel párhuzamosan ünnepre az ezüstitlancot kislánykortól 40–50 éves korig viselték, utána csak gyöngyöt illett hordani, holtukig. A mindennapos öltözetnek annyira elmaradhatatlan részévé vált a nyakékviselet, hogy 1940 táján ha „felöltözéskor valami okból nem tennék fel a gyöngyöt, kis kendőt kötnek a nyakra, mert »fázna« különben.”⁹ A kerek és szív alakú fejjel készült gyűrűket a *komolyabb szerető* szokta ajándékozni, *ha nagyon szerette* a leányt. A férjétől lánykorában kapott gyűrűket a menyecske tovább hordhatta.¹⁰

Az észak-magyarországi viseletek egyik legpompásabbikát hordták Bujákon még az 1960-as években is. Az országSZerte tipikus ingvállas,

⁸ Horváth 1999: 100.

⁹ Fél 1942: 114.

¹⁰ Fél 1993: 119.

mellényes, vállkendős, és nagyon sok rétegű, bő- és igen rövidszoknyás női öltözetben a vállat a buggyos ingváll és a vállkendő magasra feltűzött, fölálló fodra emelte ki. Az arcot a fodrosra húzott homlokpánttal leszorított főkötő, rajta a kehely formájúra formált selyemszalagból, gyöngyökből, és fémszálás rezgőkből megkomponált dísz, az újmenyecské állapotot jelző *bukor*, továbbá a kedvelt *lencse* formájú fejjel ellátott fülbevaló, valamint a nyakra szorosan simuló, de a mellre is dúsan leomló gyöngyfűzések emelték ki. Ennél a viseletnél jól megfigyelhető, hogy a divat változásával egyre dúsbabbá, 20 vagy több sorossá váló nyakék hogyan terjeszkedett, és hogyan nyomta lejjebb a vállkendő szélét. A 20. század első felében gazdag rendszere alakult ki Bujákon a gyöngyviselésnek. Itt a gyöngyviselet annyira kedvelt volt, hogy hétköznap sem voltak meg nélküle. Korábban hétköznap és vasárnap is üvegből öntött, tömör *kőgyöngyöt* hordtak, a magára adó leány, *aki szép akart lenni*, [munkára] *a cséplőgéphez is fölvette a gyöngyöt*. Majd ünnepre divatba jöttek a valószínűleg a nemesfém ékszert utánzó ezüstszerű fűjt üveg gyöngysorok. Az újabb rendszerben Bujákon hétköznapra szorult vissza az öntött gyöngy; ünnepre a fiatalok nyakéke váltakozva fehér és ezüstszerű fűjtüveg gyöngysorokból épült fel, az idősebbeké viszont csak ezüstszerű lehetett. De a kevésbé törekeny *kőgyöngyöt még az öregek is hordták, még az öreg fekvő betegek is fölítették*, mert megóvó erőt tulajdonítottak a gyöngyöknek. Legújabb divatként ebben az erősen vallásos katolikus községben a búcsúban vett bizsu, feszület formájú vagy szentképes, így *Mária kis Jézussal* ábrázolásos csüngőjű nyaklánc, és a vállkendő összefogására való, hasonló képes melltű is beépült a templomi öltözékbe. Az érmes láncot a sűrű gyöngysorok nyakra helyezése után öltötték fel, külső réteggént, *kivetették a tetejére*. Az 1930-as évektől az esküvői karika- és kísérgyűrűt viselték is a házasok ünnepen, nem csupán emlékként őrizték, mint a korábbi nemzedékek. A sárgaréz, majd ezüst gyűrűket kiszorítva az 1950-es évektől kezdve terjedt az arany gyűrű. Az öltözet számos további színes művirágfej, brosstű egészítette ki.

A szépség bonyolult esztétikájához szorosan hozzátartozott az öltözékhez illő ügyes mozgás, amelynek ritmusát, főként a járását és a táncét hangsúlyozták néhol a lányok lábbelijére szerelt csörgő karikák, a férficsizmák táncsarkantyúi, valamint a 20. században kivételes esetekben a férfimellények vagy -ujjasok zörgős pitykéi.

Az ékszerek jelölő szerepe

Az ékszerek funkciói közül a jelölő szerep a legsokrétűbb. A parasztöltözetek szimbolikája az adott helyi közösség által szabályozott módon és környezetük által értelmezhetően vallott viselőjükről: életkorukról, családi állapotukról, gazdasági-társadalmi rangjukról. Ebben a jelzésrendszerben az ékszerek legtöbbször az öltözékekkel együtt, a ruházat jelzéseit megerősítve szerepeltek, bizonyos esetekben viszont maguk az ékszerek váltak a legfontosabb kifejezőeszközzé. A női élet fokozottabb társadalmi kontrollja miatt a nők viseletében az ékszerhasználatnak sokkal finomabban árnyalt rendszere alakulhatott ki, mint a férfiakéban. Különösen igaz ez az emberi életút jelölésében.

Az életkort és családi állapotot jelölő szerep

Az ékszereknek ez a szerepe tájilag, sőt sokszor települések szerint is különböző módon nyilvánult meg.

A gyermekek öltözetéhez tartozó ékszerek a magyar népviseletekben még szerényebbek, mint a nagyoké. Részben a gyermekek saját készítményei, amelyek általában, országosan tovább őrizték meg a régiesebb anyagokat és formákat, sok esetben stilizáltak. Más részük viszont a felnőttek munkája, amely a felnőttek ékszerek kicsinyített, egyszerűbb – a gyöngy nyakékek és mágikus karkötők esetében sokszor többféle maradék gyöngyből készített – mása.

A nőknél általános szabálynak csak az tekinthető, hogy nagylány- és fiatalasszonykorban hordták a legtöbb és legszebb ékességet. Életkoruk előrehaladásával, első gyermekük születésekor, gyermekeik felnőtt ifjúvá válásakor, végül gyermekeik házasodásakor nemcsak ruháikat fosztották meg fokozatosan hivalkodó díszektől, hanem elbúcsúztak az ékszereiktől is, legalábbis azok többségétől. A legnagyobb változatosságot a legnépszerűbb ékszerfajta, a gyöngy nyakék szerepe mutatja. Volt olyan település, ahol használata a fiatalság előjoga volt, máshol viszont az egész életet végigkísérte érzékeny mutatóként. Váralján, ahol idős korig hordták a gyöngygallért, az eladósorba kerülő lányok szivecskés és kerek, virágos szemekből is fűzött gyöngyhálót vagy gyöngyrojtot kaptak, amelyet többsoros gyöngyfűzettel együtt viseltek. Turán 1917 és 1937 között így határozta meg a közösség íratlan szabálya a gyöngy nyakék viselésének korhatárát: „Ha olyan lánya van az asszonnak, aki már kocsmába jár, akkor számít öregasszonnak. De az igazi öregség 50 év körül kezdődik,

amikor a kalárist leteszik a nyakról.”¹¹ Széken, ahol a gránátfélék illetve utánzataik pirostól feketéig terjedő árnyalatait kedvelik, a kisleányok 2-3 éves kortól két-három sor apró szemű gyöngyöt kapnak. 7-8 évesen öt-soros, 10 éves kortól nyolc-tíz soros, 15 éves nagylányként pedig akár tizenöt sorosat hordanak. Idősebb asszonyoknak már csak öt-tíz sor illendő. A lányok gyöngye piros, az asszonyoké 30–50 év között sötétvörössel és feketével kevert, 50–65 év között egyre inkább feketébe hajló, 65 év felett pedig teljesen fekete lesz.¹²

A gyűrűviseletben inkább csak a fiatal korban kedvelt gyűrűk elhagyása jelezte a korosodást. A fülbevaló mint falun a legkésőbb elterjedő ékesség, ott, ahol a viselet részévé vált, általában idősebb korban is megmaradt, legfeljebb csüngőjét vették le róla, hogy szerényebb legyen.

A férfíviseletben nagyobb jelentőségük volt a gazdasági-társadalmi rangot jelző ékszereknek, amelyekhez viselőik többnyire az éveik számától függetlenül ragaszkodtak. Bizonyos helyeken viszont életkort is jelöltek velük. Volt, ahol csak házasembert, a családfőt illették meg, másutt éppen a fiatalokat. Komárom környékén a fiatalabbak nagyobb méretű és díszesebb ezüstgombokat viseltek, mint az öregek.¹³ Míg a nők esetében az ékszerekkel is több korosztályt különböztettek meg, addig a férfiak esetében csupán a nagylegényé és a házasemberré válást jelölték. A legények előjoga volt Széken a rézgombos öv, Hollókón a legények és a fiatal házasok ölthettek csak fel ezüst-, vagy acél díszgombokkal ellátott mellényt.

A szerelmi ajándékok a fiatal szerelmespár bimbózó érzelmeiről tudósíthattak. „Amelyik lánynak vót gyűrűje, arról lehetett tudni, hogy van udvarlója.”¹⁴ A szerelmesek eleinte csak gyümölcscsel, édességgel és más aprósággal kedveskedtek egymásnak. Az érzelmek fokozódásával a tehetősebb legények egyre értékesebb ajándékokat, ékszereket is adtak kedvesüknek. A 17–18. században az udvarlás során adott értékesebb ajándékok, a kendők, gyűrűk, gyöngyök elkötelezettségnek számítottak, azaz *jegyek* voltak. A 19. századtól különültek el jobban egymástól a szerelmi- és jegyajándékok a parasztságnál, de az átmenetek finom árnyalatai a 20. század végéig megmaradtak.¹⁵ Szeremlén egy asszony így emlékezett a 20. század eleji udvarlási szokásokra:

¹¹ Fél 1937: 101.

¹² Balogné Horváth 1983a: 22.

¹³ Štastná 1981: 24.

¹⁴ Horváth 1986: 92.

¹⁵ Csilléry 1976: 117.

„Addig zsebkendőztek [legény kérésére a leány zsebkendőt adott], hogy a legény a végén már egy gyűrűt vett. Az még nem jegygyűrű volt, hanem csak ajándék, de már egyben foglaló is.”¹⁶

A szerelmi ajándékok függtek a legjobban az egyéni hajlandóságtól, mégis az elmúlt másfél évszázadban érzékelhető, hogy amilyen arányban növekedett számuk és bővült tárgykörük, olyan mértékben csökkent értékelésük. A szerelmesek közti ajándékozás szokásrendje a 19. század végétől azokon a vidékeken teljesedett ki, ahol a népművészet gazdagon kivirágzott, mint például Kalotaszegen és Sárközben.¹⁷ A sárközi Szeremlén „a lányoknak több legénye vót, vették a gyűrűket, akik udvaroltak ... A legény az má olyan céllal vötte, hogy az már biztos udvarlás. A lány vagy vette komolyan, vagy nem”.¹⁸ Az ajándékokat a leányok vizsnozták, díszes zsebkendővel, kalapbokrétával. Egyes palóc falvakban a szerelmi ajándékokról még több információ volt kiolvasható. Rimócon a leányok szerelmi zálogul gyöngyfűzért kaptak, amelyet kaucsukrózsával kidíszítettek. Akinek katonáskodott az udvarlója, a rózsák helyett a legény katonacsillagjait fűzte a gyöngyök közé.¹⁹

A jegyajándékok²⁰ a házassági elkötelezettség jelei voltak. *Már nem eladó, rajta van a foglaló* – mondták az eljegyzett leányra, aki olyan, a vőlegényétől kapott ruhadarabot vagy ékszert viselt, ami utalt menyasszonyi állapotára. A jegyajándékok kölcsönösek voltak, hiszen a legény is kapott és hordott a vőlegényi állapotára utaló jegyínget, díszzsebkendő, bokrétát, amelyet a lány hímzett, illetve állított össze neki.

A 19. század elejéig a jegyajándékok elsősorban ruhadarabok voltak. A vőlegény ajándékai között hangsúlyosan szerepelhettek – mint az elkövetkezendő asszonyi állapot jelképei – fejkötők és tartozékaik, például fátylvoltúkészlet, és díszesen, ékszerszerűen megmunkált *jegykes*, amelyet a reneszánsz kori gazdasszonyok módjára láncon az övükbe akasztva viseltek falusi asszonyok. A 19. század során az ajándékok közül az öltözetdarabok fokozatosan kiszorultak, csak a fejkendő maradt hagyományos jegyajándék egészen a század végéig, miközben az ékszerek szerepe egyre nőtt. Ilyen ékesség volt a 20. század elejéig a palócoknál az asszonyi hajviselethez tartozó kontyrögzítő lemez, amely önállóan lehetett jegyajándék, valamint a dél-alföldi pénzes nyakék, amelybe beépítet-

¹⁶ Horváth 1999: 106.

¹⁷ Csilléry 1976: 117.

¹⁸ Horváth 1999: 106.

¹⁹ Flórián 2001: 214.

²⁰ A témakört Horváth 2001: 69–71, 73–75. alapján dolgoztam ki.

ték a *feleségvásárlás* emlékét őrző ezüst *jegy pénz* fém érméit. Ország-szerte egyre népszerűbb lett a gyűrű, vetekedve a kendővel. Korabeli leírás szerint 1840 táján Észak-Magyarországon *elgyűrűzés*kor a leány megbízottja ezekkel a szavakkal adott át a vőlegénynek egy kendőt:

A menyasszony ime ezen keszkenőt nyújtja, és ezzel lekötelezi magát a békeséges türésre, mert ez jele, hogy a házassági sorsban előforduló hibákat ezzel fogja eltakarni.

A legény megbízottja pedig ezt fűzte a menyasszonynak adott gyűrűhöz:

Ezen gyűrű kerek, és se vége se hossza nincs, úgy azon szeretet, amelyet most előttünk felvallottatok, legyen végnélküli.

A gyűrű lassan kiszorította az ajándékok köréből a kendőt és pénzt, valamint bizonyos ékszertípusokat. A jegygyűrű 1850 táján még csak a polgárosultabb vidékeken, elsősorban az alföldi mezővárosokban szerepelt *kézfogó* alkalmával. Sok helyen, így a Nyugat-Dunántúlon vagy a Sárközben 1900 táján jött divatba, a legrégebbi kultúrájú dél-dunántúli és észak-tiszántúli vidékeken pedig csak 1920 után. Általában a katolikus közösségekben előbb terjedt el, mint a reformátusoknál, és egy-egy községen belül is a jobb módúak előbb használták, mint a szegényebbek.

Fontos szerepe miatt jegyajándéknak mindig igyekeztek az ékeesebb, divatosabb gyűrűfajtát választani, s ezzel megkoronázni a szerelmi ajándékgyűrűk sorát. Ha a rézből készült volt a közönségesebb, akkor ezüstöt, ha az ezüst volt mindennapos, akkor az aranyat részesítették előnyben. A mindenkor helyi divat szerinti köves és fémféjú gyűrűk után 1900 táján megjelentek ebben a szerepben a sima, egyszerű abroncs formájú karikagyűrűk. A jegygyűrű meghonosodásakor, az első fokozatban még csak a menyasszony kapott egy gyűrűt. A második fokozatban a házasulandók kölcsönösen vásároltak egymásnak, vagy a vőlegény vette meg mindkettőjüknek. A harmadik fokozatban a legény a két jegygyűrű mellett egy *kísérőgyűrű*vel is kedveskedett választottjának. Ezek a fokozatok az egyes vidékeken nagyon különböző időkben következtek be.

A jegyajándék gyűrű nemcsak eljegyzéskor, a családi szerződéskötésben fontos jelkép, hanem szerepet kap mint esküvői gyűrű, a házasságkötés egyházi szertartásában is, amelyben a középkor óta előírt volt a gyűrűk kicserélése. Ahol és amikor még nem volt szokásos a gyűrűvel való eljegyzés, ott és akkor csupán a templomi szertartás kellékeként jelentkezett az egyfunkciós *esküvőgyűrű*, amely nem feltétlenül volt tulajdona a házasulandóknak. Például az észak-magyarországi Bujákon az 1920–1930-as években még *gyűrű nem is vót. Ha esküvőre készültek*

akkor egymástól elkérték az ezüstgyűrűt, mikor kellett. Ugyanakkor a Sárközben a módosabbaknál másfajta ékszerekkel együtt már a személyes arany jegygyűrű és kísérőgyűrű járta. Az arany ékszer csak a 20. században kezdett nagyobb mértékben eljutni a parasztsághoz, s ezzel együtt az a szokás is, hogy a gyűrű lett az alapvető jegyajándék, de mellette még egy vagy két egyéb arany ékszert is kaphatott az Alföldön a menyasszony az alábbi választékból: kísérőgyűrűt, fülbevalót, nyakláncot, karkötőt, vagy karórát.

Az eljegyzési és az esküvői gyűrű elterjedése a parasztságnál pár évszázados késéssel követte azt az utat, amit az európai művelődéstörténetben az arisztokrácia viseletében megtett.

Az ékszerek formájukkal és díszítményeikkel is utalhattak szerelemre, jegyességre, házasságra. Az érzelmekről valló feliratok nem jellemzőek a hazai paraszti ékszerkultúrára. Ha elvétve valahol mégis előfordulnak, ott nem hivalkodóan, hanem rejtve helyezték el. Tiszaföldvárról került elő például egy fagyűrű, amelynek belső oldalára alig olvashatóan felírták: *Marika emlékül – Pisti.* A szendrői lószőr nyakék láncsorainak végét összefogó, lószőr bevonatú két karikába alig észrevehetően szőtték be: *EZ ÖRÖK – HŰ EMLÉK.* A monogramok többször, de nem gyakran fordultak elő. A magyar parasztok a szeretőjük iránti vonzalmukat szimbólumokkal is csak ritkán fejezték ki. Egy 1846-os említésen kívül²¹ csak korábbi évszázadokból származó történeti forrásokból és ásatásokból tudunk olyan gyűrűkről, amelyeken kulcs és lakat formájú szerelmi szimbólumok csüngtek. 18–19. századi alföldi és erdélyi példákat ismerünk olyan, antik előzményekig visszavezethető gyűrűfélékre, amelyek két, egymásba kapcsolódó kezet formáztak.²² A korábban szimbólumokban gazdagabb hazai ékszerkultúra idővel szegényedett, egyszerűsödött, ebbe a folyamatba illeszkedően egyre kevesebb szerelmi jelképet alkalmaztak az ékszereken. Az Alföldön a rideg pásztorok csontból olyan láncokat fagrtak kedvesüknek, melyek a megmaradt legáltalánosabb jelképekből, szívekből, virágokból és madarakból kapcsolódtak össze. A falusiak is rendeltek tőlük ajándékozásra. Az 1930-as évektől polgári divathatásra megjelentek a fényképes medállal ellátott nyakláncok. A bajai ötvösök külföldről hozatták a dublé láncokat, rajtuk szép nők, híres színésznők fotójával. A környékbeli parasztok, amikor megvették a láncokat, kicse-

²¹ Uszkay 1946: 6.

²² Zoltai 1938: 56.

rélték a fényképeket a maguk és választottjuk képmásával.²³ Ha a fiatalok idővel eltávolodtak egymástól, a szerelmi ajándékokat néha megron-gálva adták vissza a másíknak.

A házasságkötést és a házasságban élést főként a női paraszti viseletben jelezték szigorúan. A lakodalmi szertartás részeként, az asszonnyá válás jeleként az addig hajadonfótt járó, illetve fejüket pártával, koszorúval ékesített leányok haját kontyba csavarták, főkötő és kendő alá szorították. A házas férfiaknak a kalapbokrétájuktól kellett megválniuk.

A családi állapotban bekövetkezett változást, a házastársak összetartozását sok helyen a fiatal házaspár egymásnak átadott ruhadarabjai és ékszerei érzékeltették. A férfiak többnyire nem szívesen hordtak gyűrűt, ezért gyakori ékszerátadás volt, hogy a menyecske kapta meg a férj jegygyűrűjét is. Léva környékén helyi szokás szerint a magyar és szlovák leányok a 19. század vége és az 1920-as évek között jegyajándékként kaphattak egy egész ötvösműví ezüst ékszerkészletet tehetős vőlegényüktől. A készlet legállandóbb elemét négy-öt melltű képezte, amelyek mellény vagy ujjas elején sorakoztak, csupán dekorációként. Egyik-másik csüngő láncsal is ki volt egészítve. Hozzájuk komponáltak díszgombokat és az egyetlen hosszú láncból három-négy-öt sorba csavart nyakék lelógó ágait. Ezeket az értékes ezüstdíszeket utoljára menyasszonyként viselheték, hajadon voltak jelképeként, azután átadták férjüknek. A női nyakláncból a férj óraláncot alakított ki. Mindezeknek a mellényén vagy ujjasan viselésével is hirdette házasesmer voltát. Ez a készlet egyúttal státusszimbólum, a gazdagság jelképe is volt, a gazdagabbak több melltűt, több gombot és hosszabb láncot hordtak. A lányok esküvőkor ezüst ékszereik helyett aranyláncot kaptak, öltözékükön ez az ékszer mutatta asszony voltukat.²⁴

A menyecskék sok vidéken átmenetileg még hónapokig, évekig igen mutatós öltözékben, többféle ékszerrel pompázhattak vasárnaponként a templomban. Brassó környékén a hétfalusi csángó új asszonyok legfőbb ékessége a fejükre boruló selyemfátyol volt, amelyet legalább hat-nyolc, aranyozott ezüst, díszes fátyoltú erősített a fejviseletükhöz. Az új asszonyoknak a templomban az istentiszteleten végig állniuk kellett. Ahogy esküvőjük után teltek a vasárnapok, kettővel-kettővel kevesebb tűt tűztek föl. Csak akkor ülhetek le a padba, amikor már nem tűztek föl díszes

²³ Horváth 1986: 72.

²⁴ Jókai-Méry 1998: 140–142, 144, 149.

fátyoltűt. Ha azonban lakodalomba, vagy vendégségbe mentek, akkor 8-10 évig még feltehették.²⁵

Az első gyermek születése nagy változást, az ékszerek szempontjából szegényedést jelentett az asszonyok viseletében. Az „ékségeket mikor család vót, akkor már nem hordták. Már nem is ért vóna rá már avva bíbelődni”.²⁶ Mezőkövesden szélsőséges szokásként már akkor elhagyták a gyöngy nyakéket, amikor várandósok lettek, „mert ha valaki még akkor is feltete, mikor mán aszt látszott rajta, akkor mán aszt mondták rája, óh, vén lóra nem való a csengő akkor mán nagyon megszolták”.²⁷

A házasember rangját, a családfő méltóságát jelezte az értékes ötvösmunkákkal fölékszerezett mente, azon túl, hogy tulajdonosa a vagyonságát és társadalmi rangját fitogtathatta vele. A felföldi magyar férfiviseletek általános jellegzetessége volt a 20. század elején, hogy a legényes vászoninges-gatyás öltözetet vőlegénykorban váltotta föl az apáról fiúra öröklődött ezüst gombokkal, mentekőtő kapocccsal díszített nadrágosdölmányos posztóruha, amelyet aztán ünnepülként mint házasemberek viseltek életük végéig. Ezek az ezüstkiegészítők ugyanannak a tulajdonosnak másik ruhájára is könnyen áthelyezhetőek voltak, és így olyan látzatot lehetett kelteni, mintha az illetőnek több felékszerezett ruhája lett volna.

A gyász, főként a nők megözvegyülése legtöbb helyen minden cifraságnak, így az ékszereknek az elhagyásával is együtt járt, csak ahol nagyon jellemző volt az egész életet végigkísérő ékszer, ott hordtak külön gyászos alkalomra valót is.

A hétköznapiak és ünnepek jelölése

Az ékszerek jelölő funkciói az ünnepek, jeles napok alkalmával érvényesültek a legjobban, ugyanis ekkor kerültek közszemlére a ruhaékszerek, a hétköznapi nem viselt gyűrűk (a munkavégzést kevésbé akadályozó karikagyűrű kivételével) és a tipikus férfi ékségek. Különleges az a kilenc darabból álló gyűrűkészlet, amelyet egy gazdag, – ünnepen aranypénzes nyakékkal és aranygyűrűvel páváskodó – leány kapott udvarlójától külön hétköznapi használatra. A női ékszerek közül a legnépszerűbbek, a gyöngy nyakékek e tekintetben a legbeszédesebbek. Ahol állandó

²⁵ Malonyay 1909: 46., Seres 1972: 40.

²⁶ Balogh Jánosné Horváth Terézia gyűjtése

²⁷ Horváth 1986: 69.

tartozékai voltak a nőies megjelenésnek, hétköznapra általában egyszerűbb, szerényebb, esetleg kevésbé törekeny, tömörebb anyagú szemekből fűzött példányokat készítettek. Egyes vidékeken azonban nagyon differenciált, az alkalmak rangjához illeszkedő viselési rendszert alakítottak ki. Templomos öltözetükhöz a helyileg legértékesebbnek számító anyagból és a legtöbb sorból álló gyöngyöket; vasárnap délutánra, a faluban *jönni-menni* pedig kevésbé drága, de mutatósabb gyöngyöröket viseltek; táncos alkalmakra viszont csupán jelzésszerűen választottak olyan nyakéket, amely kevesebb sorból állt, mint a templomi. Az Alsó-Garam mentén, amikor a fiatalok búcsúkor bálba mentek, először táncoltak egyet a nagyünnepi ruhájukban, nyakukban a templomi nyolcsoros gyönggyel, majd a további mulatozáshoz átöltöztek táncruhájukba, amelyhez már csak egy sor gyöngyöt kötöttek.²⁸ Az észak-magyarországi Rimócon és a környező falvakban, ahol a lányoknak és az asszonyoknak anyag és szín szerint tizenöt–húszféle gyöngyfüzérük volt, a gyöngyviselésnek olyan hierarchiája alakult ki, hogy mást választhattak nagy ünnepre, mint közönséges vasárnapra, táncmulatságba, és mást a *mélygyászos* meg a *félgyászos*, adventi és nagyböjti időszakra. Más vidékeken, ahol csak egyfajta gyöngy nyakéke volt egy nőnek, a felerősítésére szolgáló szalag színét variálták az ünnep jellegének megfelelő ruha színével összhangban. Györgyfalván konfirmáláskor a piros hímzésű inghez és a kékpántlika-rátétes kötényhez piros gyöngykötő szalag illett. Úrvasoravételkor a lányok a kék hímzésű inghez és a rózsaszín pántlikadíszes kötényhez pedig rózsaszín gyöngykötő szalagot választottak.²⁹

Az egyén életéhez kapcsolódó különleges egyházi ünnepek, így a keresztesítés, a katolikusoknál az elsőáldozás és a bérmálás, a protestánsoknál a konfirmálás – főként a keresztyanya részéről – ékszerajándékozási szokással jártak. A bérmálás és a konfirmálás mint a keresztyén nagykorúvá válást hitelesítő szertartások a vallási szférában érvényes életkorhatár jelzői voltak.

A vallási hovatartozás jelölése

A népi ékszerek közül ismerünk olyan ékességeket, amelyek teljes egészükben hordozták ezt a jelentéstartalmat. A vallásosságot hangsúlyozta a 20. század első felében a tiszta katolikus vallású Kapuváron a

²⁸ Jókai–Méry 1998: 220.

²⁹ Papp Jánosy 1971: 528, 530.

Mária-medálos kék szalag, amely különlegesebb egyházi alkalmakkor ismertetőjele volt a Mária-kongregáció tagjainak, gyakorlatilag minden katolikus lánynak, aki elvégezte az elemi iskolát. A 19. század második felében és a 20. század első évtizedeiben itt is kialakult az a szokás, hogy máriacelli búcsújárásaik alkalmával minden lány vett magának a kegytárgyárusoknál egy kis mirtuszkoronát, és aznap a fején viselte ékszer-szerűen. Ha egy lány vagy asszony először járt ott, a választott *celi keresztanyja* Lajta-vízzel vagy szenteltvízzel *fölkeresztelte*, emlékül pedig egy ovális kegyképet vásárolt neki. A *frissen keresztelt* a gyöngykeretes képet a nyakába akasztva, mintegy ideiglenes ékszerként viselte a párnapos gyalogos hazaútja alatt. Otthon szobadíszként használta, többnyire falra akasztva, esetleg a mirtuszkoronával és a Mária-medálos kék szalaggal együtt a családi emléktárként szolgáló, kegyszobros sarokvitrinben, a *Mária-házban* őrizte.³⁰ A vallási megkülönböztetést is jelölhette az ékszer ott, ahol egymás mellett éltek különböző felekezetűek. Ilyen szerepe volt a Sárközben a nyakék típusának. Bátán a reformátusok gyöngygallért viseltek, a katolikusok pedig pénzes nyakéket. Ezzel szemben Érsekcsanádon a reformátusok hordtak pénzes nyakéket, a katolikusok viszont gyári fémláncot, vagy textilpántot medállal.

Más ékszerek csak díszítményeikben szimbolizálták az adott valláshoz tartozást. A katolikusok ékességein gyakran jelentkezett a kereszt, többnyire korpusszal és a szentek ábrázolása. A reformátusok ékszerein inkább szív jelent meg, esetleg névjellel ellátva, vagy a kereszt-horgony-szív egy kompozícióban, a hit-remény-szeretet jelképeként. Komárom ötvöseitől például egyforma ezüst nyakláncot vásároltak a környékbeliek, de megkülönböztetésül a naszvadi katolikusok kereszt alakú csüngővel egészítették ki, míg a martosi reformátusok szív formájúval (4–5. kép).³¹

Az identitás jelölése

Az ékszerek nemcsak arról árulkodhatnak, hogy viselőik mely faluban laknak, mely viseletcsoporthoz és felekezethez tartoznak, hanem alkalmanként arról is, hogy melyik szűkebb társadalmi, foglalkozási körnek a tagjai. A kisnemesek az értékesebb ékszereik viselésével próbálták megidézni múltba vesző rangjukat, tekintélyüket. A 20. század elejéig a társadalom jelentős rétegét alkotó pásztorok sárgarézből, csontból, szaru-

³⁰ Horváth 1972b: 231, 297–298, 301, 303.

³¹ Jókai–Méry 1998. 180–181.

ból és lószőrből maguk készítette és az általuk őrzött állatok figuráival díszített gyűrűikkel, öltözetdíszekkel, óraláncaikkal fejezték ki a parasztoktól való különállásukat, pásztori öntudatukat. A napóleoni háborúk hatására Magyarországon is divatosná vált, fényes, nagy rézgombokkal oldalt záródó nadrágféle, a *rajthúzli* (a német *Reithose* névből) a juhászok sajátos öltözetében őrződött meg. Szegeden a pásztorokhoz hasonlóan az iparosok is ezüst óraláncukon viselték mesterségük miniatűr jelvényét, így az asztalosokén fűrész, a kádárokén hordó, és a kovácsokén kis üllő függött.³²

A magyar történelem viharos évszázadaiban egyes esetekben az ékszerek a nemzeti identitást is kifejezték. Az 1848-as forradalom és az 1849-es szabadságharc leverése után Debrecenben a fogságba hurcolt hazafiak feleségei lakattal záródó karpereccel hirdették nemzeti ellenállásukat. Az első világháború idején parasztok is adományoztak nemesfém ékszereket hadi célokra és hazafias öntudattal viselték az értük kapott, sorozatban gyártott, *aranyat adtam vasért*, illetve *pro patria* feliratú gyűrűket, karkötőket. Néha ékszerekre is rákerült a magyar nemzeti címer ábrázolása. A vegyes nemzetiségű közösségekben ékszerhasználatuk is megkülönböztette a különböző nemzetiséghez tartozókat. Így Bajszentistvánon a magyarok piros ékkövet viseltek a fülbevalójukon, azzal különböztették meg magukat a bunyevácoktól, akik a kékkövíűt kedvelték.³³

Gazdagság és tekintély jelzése

A vagyonságot és a vele együtt járó társadalmi tekintélyt az ékszerekkel lehet a legjobban kifejezni. Ezzel a lehetőséggel a magyar parasztság a legnagyobb nyíltsággal élt.

Viselője gazdagságát az ékszer jobb minőségével, nagyobb méretével és a mennyiségi halmozásával, zsúfolásával fejezhette ki. Amikor az átlagos parasztférfiak mellénye, dolmánya és mentéje csontból, szaruból és zsinórból készült gombokkal záródott, akkor vagyonsmutogatásnak számított a kiváltságosok felsőruháin az akár ötsornyi, értékes, nagy ezüst pityke és gomb, díszláncos mentekötő kapoccsal kiegészítve.

Hely és kor szerint eltérő volt, hogy egy adott közösség milyen tárgyfeleséget választott presztízstárgynak az ékszerek köréből. A női viselet-

³² Cserzy 1906: 211.

³³ Horváth 1986: 44.

ben például a dél-alföldi területeken hódított pénzes nyakékek, a lázsiások viselésével tulajdonosaik, az eladósorban lévő lányok, szinte kirakatba tették, hogy mennyit érnek (6. kép). A közösség pontosan tudta és számon tartotta, hogy a 10–15 hold földdel rendelkező gazdák csak a 7–11 érméből álló, egysoros ezüst nyakéket engedhették meg maguknak, míg az annál gazdagabbak akár két-három ilyen láncot is fölölthettek egyszerre, a 30–40 holdasok pedig már kisebb aranypénzekből, de még ezüstitlánccal összefogott nyakékeket csináltattak. Az ötvenholdasok tiszta aranyból készítették el ötvösükkel lázsiásukat, amely a kisebb aranypénzermék méretéhez igazodva egészeben szerényebb méretű és megjelenésű volt, mint az ezüst lázsiások.³⁴ Az első világháború után a pénzes nyakéket egyre inkább konzervatívnak, vaskosnak, parasztosnak értékelték, és előnyben részesítették az újabb, polgáriasabb ízlésű, finomabb megmunkálású, pénzcsüngő nélküli vékony aranyláncot.

A módos gazdák felsőruháira felrakott gombok, csatok, kapcsok, láncok becsértékükben messze túlszárnyalták a ruhadarabokét, amelyeken viselték. Erről tanúskodnak a paraszti hagyatéki leltárak. Nem csoda, ha ezeket az ezüstdíszeket kincsként kezelték, őrizték, és nemzedékről nemzedékre örökítették. Ezek az értékes ékszerek igazából a ruházattól függetlenül, mintegy önmagukban fejtették ki hatásukat, és valójában ezek révén hivalkodhattak viselőik vagyონosságukkal. A szegényebbek csak azt engedhették meg maguknak, hogy legalább olcsóbb anyagból (ólmóból, alpakkából) készült, egyszerűbb kivitelű, de formájukban a módosabbakéhoz hasonló kiegészítőkkal tegyék gazdagabbá ruházatukat, szebbé megjelenésüket. Előfordult, hogy annyira fontosnak tartották egy-egy presztízstárgy birtoklását, hogy inkább lemondtak bizonyos szükséges használati tárgy beszerzéséről. Zala megyében, az 1920-as években ilyen volt a kinek-kinek módja szerint való zsebóra, amely szegény családban hétköznap a falra helyezve, fali díszként, falióra helyett mutatta az időt, ünnepnapon pedig a családfő kabátjának mellényzsebébe vándorolva vált ékszerré és keltette a gazdagság látszatát.

A vagyónosság az egyén számára nagyobb ékszerkészletet és – választékot is jelentett. Dél-Alföldön a módosoknak lehetett egy hétköznapra való szerényebb pénzes nyakékük is az ünnepi mellett. Kapuváron pedig a 20. század elején a gazdagabb lányok és asszonyok hétköznap ezüst-, ünnepen aranylánccal a nyakukban jártak, míg a szegényebbek csak ünnepnap hordták az egyetlen féltve őrzött ezüstitlánccukat.

³⁴ Horváth 1986: 81.

A megjelenésben a gazdagság kimutatását a paraszti ízlés a szépség fogalmával párosította. Szolnok környékén az tetszett a lányoknak, ha a legény mellényén megvolt az ott divatos kilenc pityke keresztben és három *lógóban*, azaz hosszában.

A férfitáncsarkantyú anyagában országos viszonylatban is megmutatkozott viselőjének vagyoni helyzete a 19. században.

Az ékszerek mágikus szerepe

Az ékszerek harmadik fő funkciója a hozzájuk fűződő, gyakran kereszténység előtti, de ma már elhalványodott hiedelemhátterén alapul. Mágikus tartalmukat anyaguk, formájuk és a rajtuk elhelyezett ábrázolások, színük, esetleg hanghatásuk és viselésük helye-módja hordozta. Szerrepük szerint pedig az ékességek lehettek szerencsehozók, óvók és bajelhárítók, valamint gyógyító hatásúak.

Talizmánként, bőségvarázslóként szolgálhattak például fémanyaguk miatt a nyakban hordott pénzermék, amelyeket ebben a hitben előszeretettel viseltek Szegeden a 19. század végén is.³⁵ Újabban a nyakláncok elterjedésével mint csüngők váltak népszerűvé a vas anyaga, és alakja miatt természetfeletti erővel felruházott lópatkó alakú, és a ritkása miatt szerencsehozónak tartott négylevelű lóherét formáló medállok. A holdsarló alakú fémlemez rezgők a termékenység előmozdítását is szolgálhatták a Pécs környéki menyecskék fejviseletén. Kevés a példa arra, hogy talizmánnak tartják a fülben viselt ékszert. Így Felsőnyéken fülbevalójukat Az idős asszonyok unokáiknak ajándékozzák, hogy az újszülöttek is olyan szép kort érjenek meg, mint ők.³⁶

Az ékszerek óvó, amulett szerepe Európában különösen a mediterrán népeknél maradt fenn változatos formában, akik a mai napig viselnek olyan nyakékeket, amelyekre többek között fügét mutató kezét vagy egy szemet ábrázoló medált akasztottak. A régiesebb amulettek – mint a horvátoknál a saját köldökszínórdarab díszes ezüstszelencében – nyakban való viselése sem ismert a magyarok körében, és csak a pásztoroknál jelentkezett elvéve vadállatfogaknak, -karmoknak a viselése. A rontás elhárítására az észak-, közép- és dél-európai néphittel megegyezően nálunk is az életerőt jelképező piros (vér-) színt tartották a leghatásosabb-

³⁵ Kovács 1901: 230.

³⁶ Andrásfalvy Bertalan kéziratos adata a Magyar Néprajzi Atlasz III. kérdőívkötetében, az MTA Néprajzi Kutató Intézetének adattárában.

nak. A reneszánsz kori festmények Kis Jézus ábrázolásain látható piros karkötőkhöz és gyöngy nyakékekhez hasonlóan a magyar parasztok is a védtelen kisgyermek csuklójára szemmelverés ellen piros gyöngy karkötőt, de legalább piros fonalat, pántlikát húztak. Az amulett erejében hittek az anyák Kazáron még a 20. század közepén is, amikor a kislány csecsemőkre piros gyöngy karkötőt adtak, ugyanakkor azonban a fiúkera már polgáris módon a nemet megkülönböztető kéket.³⁷ A kereszténység előtti hiedelem szerint megóvó piros szín más ékszeren, így a kislányok első fülbevalójának kövén is jelentkezhettek. Ugyanígy a történeti korok kezdeti szakaszából fennmaradt X formájú jel is fel-feltűnik még a 19. és a 20. században is a fém ékszereken.

A bajelhárító és óvó funkció háttérben gyakran többféle eredetű hiedelem fonódott össze. Egyrészt kereszténység előtti elemek, mint a kerek és a körülövező ékszerek (gyűrű, öv, pártá, fülbevaló, különösen a karika fülbevaló) esetében a mágikus kör varázseréjébe vetett ősi hit érvényesülése, a korall és gránát világosabb-sötétebb vörös színének jótékony hatása, másrészt a keresztény hitből fakadóan a kereszt jele, az ábrázoláshoz megjelenített szentek védelmező keze sokszorozta meg a néphit szerint egy-egy tárgy mágikus erejét. Mezőkövesden a keresztanya a 20. század közepén meg is szenteltette a templomban a keresztgyermekének adott piros gyöngy karkötőt. A moldvai csángóknál szokás volt piros, vagy újabban rikító rózsaszínű fonalra keresztet, feszületet kötni, vagy sok szentképes érmét fűzni, a kétféle óvó erő egyesítésére, egyúttal az egyház által tiltott pogánykori hiedelemgyakorlat, a rontáselhárítás szentesítésére (7. kép). Meg is fogalmazták a moldvai asszonyok, hogy a piros illetve a parasztrózsaszín fonal *rontás ellen van, s mivel rajta van a szent medál, senki sem mondhatja, hogy rontás ellen van.*

A katolikus hívők számára a rózsafüzérnek és a szentképes érméknek önmagukban is megvolt és megvan az óvó erejük. Országosan felbukkannak olyan adatok, amelyek arról tudósítanak, hogy igézés ellen a csecsemők pólyájára, illetve a bölcső gombjára szentolvasót kötöttek. Az első és második világháborúból való visszatérés biztosítására pedig a férfiak gyakran kaptak szeretteiktől szentképes, esetleg szentelt érmécskéket, amelyeket a nyakukba akasztva, ruha alá rejtve viseltek.

A leányok és asszonyok az igazgyöngyöt, korallt, vagy gránátot utánzó gyöngy nyakékeknek – egy korábbi hiedelemen alapuló, de a keresztényi hitvilág által átértelmezett elképzelése szerint – egészségmegőrző erőt is

³⁷ Fülemile–Stefány 1989: 46.

tulajdonítottak. Viselésüket az adott falusi közösség javasolhatta holtig, másutt azonban fiatalabb korra korlátozták. Így Göcsejben az öregasszonyok is hordtak színes gyöngyöket, „főleg vallási tekintetből, azt tartván, hogy Szűz Mária ilyent viselt, ezért ő nekik is kell hordani, mert a másvilágon számonkéri tőlük”.³⁸

Mezőkövesden a fiatalok öltözkékből nem maradhatott el a gyöngy nyakék, de itt a menyecskéknél már a tiltás érvényesült: a „galárist a menyecskének szülés előtt le kellett tennie örökre, hogy hurok ne legyen a gyerek nyakán.”³⁹

A hanghatással való élés, amelyet a moldvai leányok hajában szalagon függő pénzecskék, és a naszvadi újmenyecskék fejkendője homlok részére varrt, pénzt utánczó, nagy méretű flitterek esetében tapasztalunk, amellet, hogy feltűnést keltett, eredetileg talán a gonoszok elűzésére is szolgált, ugyanúgy, mint a késő középkori nyugat-európai uralkodók és uralkodófeleségek ruhájára varrt csengők. Az újkori magyar parasztok zörgő fémpitykéinek is lehetett eredetileg hasonló funkciója.

A fülbevaló viselése lehetett bajmegelőző és gyógyító szerepű is. A férfiaknál a bajmegelőző rendeltetése volt a hangsúlyosabb, elsősorban az olyan foglalkozású férfiak – dunai halászok, pásztorok, városi hordárok – esetében, akik munkájukat a szabadban, vizen végezték, és jobban ki voltak téve a betegségeknek.⁴⁰ Mezőségen a 20. század közepén már „Elmaradt a fülbevaló (ezüst gomb) viselet, mit régen »igézés ellen« már a kisfiúnak egyik fülébe helyeztek.”⁴¹

Gyógyítást segítő eszközként is szolgáltak bizonyos ékszerek.

A női fülbevaló-viseletben a gyógyító szerep volt a fontosabb a bajmegelőzésen kívül, szembetegségek, azon kívül fej- és fülfájás esetében. Volt, aki elégnek vélte a rossz nedvek levezetésére a fülcimpa átlyukasztását. A 20. század elején Mezőkövesden díszként nem hordtak fülbevalót, csak gyógyításul a szembetegek, egyik fülükben, a fejkendőjük alá rejtve kendermadzagra fűzött gyöngyöket, mint fülbevalópótlékot, mert különösen a fiatalok szégyellték, ha valami betegségük volt, hiszen az egészség volt a paraszti ideál. Másutt a tiszta aranyból való füldísz gyógyító hatásában bíztak.⁴² Egyéb ékszerek gyógyító szerepére kevesebb adatot ismerünk. Vannak feljegyzések, adatok a gyűrű göröcsoldó

³⁸ Gönczi 1910: 216.

³⁹ Györffy 1956: 83.

⁴⁰ Horváth 1986: 50.

⁴¹ Kós 1972: 192.

⁴² Horváth 1972: 120.

hatásáról. Analógiás mágia alapján a sárgaság gyógyítására az ország több vidékén méhviaszból készült pohárba vagy tányérba helyezett aranygyűrűről itatták vízzel a beteget.

Az ékszerek esetenként a jósló szertartásokban is szerepet kaphattak, így például Mérán a II. világháború alatt néhány hozzáértő asszony segítségével egy pohár vízbe tett aranygyűrűvel idézték meg az otthon maradtak a fronton harcoló katona hozzátartozóikat.

Ezek a hiedelemmel kapcsolatos funkciót betöltő ékszerek, amikor rejtve, láthatatlanul viselték, vagy mágikus cselekmények eszközeiként használták őket, valamint amikor ruhadarabjaikról eltávolítva kincsként őrizték tulajdonosaik, illetve amikor kegyhelyeknek adományozták halálból az égiektől kapott segítségért, formailag ugyan ékszernek tekinthetők, de elvesztve legfontosabb funkciójukat, az ékesítést, valójában már nem is igazi ékszerek.

A magyar népi ékszerek a népviseletekkel együtt ma már eltűnőben vannak. Csak néhány területen és ott is inkább az idősebb nemzedék ragaszkodik megszokott öltözetéhez. Ettől az általános képtől eltérőt tapasztalhatunk napjainkban Kalotaszeg néhány településén, az úgynevezett Cífravidéken. Ez a vidék a magyar néprajzi tájak közül azért kiemelkedő jelentőségű, mert ott a hagyományos öltözet még nem vált néptáncos szereplések jelmezévé, a leányok ugyanis hozományukba a modern városi ruhák mellett még ma is több rendbeli hagyományos öltözetet kapnak, sőt azokat a jeles egyházi ünnepeken, így például – református vallásúak lévén – konfirmációra és úrvacsoravételre időről időre felöltik. A népviselet itt tehát képes változásokra, a helyi divatok szerinti alakulásra. A fejlődés iránya a ruházaton elhatalmasodó egyre zsúfoltabb gyöngydíszítésben nyilvánul meg. A korábban is hordott gyöngyös párta, hátul a nyakból a ruha aljáig lógó gyöngyös bojt mellett, a mellény és a kötény felületét – néha púpozottan – szinte teljesen beborítja napjainkra a gyöngy. A nyakra a gyöngy nyakéken kívül külön gyöngyhímzéses gallér és bojt kerül. A pártás leány cifra, buján gyöngyözött, csillogó öltözete már maga is ékességgé, ékszerré vált.

Irodalom

BALOGH Jánosné HORVÁTH Terézia – KATONA Edit

2003 *Madžarski ljudski nakit. Razstava Etnografskega muzeja iz*

Budimpešte. Vodnik porazstavi Ljubljana 2003/04 – Slovenski

etnografski muzej, Ljubljana

2004 *Madžarski ljudski nakit – Magyar népi ékszerek*. A Néprajzi Múzeum

kiállítása Ljubljanában. Magyar Múzeumok 10. (2) 45–47.

CSERZY Mihály

1906 Népviselő és népszokások Szeged vidékén. *Néprajzi Értesítő* VII. 205–215.

CSILLÉRY Klára, K.

1976 A szerelmi ajándék a magyar parasztságnál. *Ethnographia* LXXXVII.

(3) 103–132.

ESCHER, Walter

1962 Haartracht der Frauen. Frauohrringe. Männerohrringe. In: *Atlas der*

schweizerischen Volkskunde. Schweizerische Gesellschaft für

Volkskunde. Karte 55–58. Kommentar: T. 1., 1. Halbbd. Basel, 313–328.

FARAGÓ József – NAGY Jenő – VÁMSZER Géza (szerk.)

1976 *Kalotaszegi magyar népviselet (1949–1950)*. Kriterion Könyvkiadó,

Bukarest

FÉL Edit

1937 A turai népviselet. *Néprajzi Értesítő* XXIX. (1–2) 84–105.

1942 A női ruházatkodás Martoson. *Néprajzi Értesítő* XXXIV. (2) 93–140.

1952 Újabb szempontok a viselet kutatásához. A test technikája.

Ethnographia LXIII. (3–4) 408–415.

FLÓRIÁN Mária

1966 *Rimóc népviselete*. A Nógrád megyei Múzeumok Igazgatósága,

Balassagyarmat

2001 *Magyar parasztviseletek*. Planétás Kiadó, Budapest

FÜLEMILE, Ágnes – STEFÁNY Judit

1989 *A kazári női viselet változása a XIX–XX. században*. Az Eötvös Loránd

Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Tárgyi Néprajzi Tan-

széke, Budapest

GÖNCZI Ferenc

1910 A göcseji s hetési népviselet. *Néprajzi Értesítő* XI. (3–4) 200–217.

GYÖRFFY István

1956 *Matyó népviselet*. Képzőművészeti Alap, Budapest

HOPPÁL Mihály – JANKOVICH Marcell – NAGY András – SZEMADÁN

György

1990 *Jelképtár*. Helikon, Budapest

HORVÁTH Terézia (BALOGH Jánosné)

1971 Fülbevalók Baja környékén. *Néprajzi Értesítő* LIII. 141–168.

1972a Fülbevalóviselet Baja környékén. *Néprajzi Értesítő* LIV. 119–142.

1972b Kapuvár népviselete. *Néprajzi Közlemények* XVI–XVII. 1–482. (Önálló kötet)

1983a *Népi ékszerek*. Corvina, Budapest

1983b *Ungarischer volkstümlicher Schmuck. Ungarische Volkskunst*. Corvina, Budapest

1983c *Hungarian Folk Jewelry. Hungarian Folk Art*. Corvina, Budapest

1985 *Usporedba nošenja naušnica kod južnoslavenskih i drugih etničkih skupina u okolici Baje*. Etnografija Južnih Slavena u Madarskoj 7. Magyarországi Délszlávok Demokratikus Szövetsége–Tankönyvkiadó, Budapest, 109–126.

1986 *A magyar parasztság ékszerkultúrája a XIX–XX. században. Kandidátusi értekezés*. Kézirat (Néprajzi Múzeum Könyvtára)

1990 Erste Schritte in der Modernisierung traditioneller Trachtenschmuckkultur von Europa. In: B. G. ALBER (ed.): *Papers I. SIEF 4th Congress*.

SIEFF, Bergen, 28–35.

1999a *Gyűrűk*. Néprajzi Múzeum, Budapest

1999b Die Ungarische volkstümliche Schmuckkultur im Gesamtvergleich zu den europäischen Schmuckformen (XIX–XX. Jahrhundert). In:

KODOLÁNYI, János, jr., (ed.): *Ethnic Communities – Ethnic Studies – Ethnic Costumes Today*. Papers presented in the 6th Hungarian–Finnish Symposium in Ethnology, Pécsvárad 18–23. august, 1997. Hungarian Ethnological Society, Budapest, 205–212.

2001 Ezen gyűrű kerek, és se vége, se hossza nincs... A jegygyűrű története dióhéjban. In: GYÖRGYI Erzsébet (szerk.): *Lakodalmi szokások. Mátka-ság, menyegző*. Planétás Kiadó, Budapest, 69–77.

JANKÓ János

1993 *Kalotaszeg magyar népe*. Néprajzi tanulmány. Sajtó alá rendezte HÁLA József. Néprajzi Múzeum, Budapest

JÓKAI Mária – MÉRY Margit

1998 *Szlovákiai magyar népviseletek*. Ab-Art, Bratislava

KATONA EDIT

2002 „Félre gatyá, pendely” *Látható és láthatatlan a magyar népviseletben*. – „Cast Off Linen Trousers, Shift” *The Visible and the Invisible in*

- Hungarian Peasant Costumes. Kiállítás a Néprajzi Múzeumban.
Exhibition at the Museum of Ethnography. Néprajzi Múzeum, Budapest
KISS Lajos
- 1941 *A szegény asszony élete*. Atheneum, Budapest
KOLUMBÁN Lajos
- A hétfalusi csángók a múltban és a jelenben*. Herz János, Brassó
KÓS Károly, dr.
- 1971 *Népélet és néphagyomány*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest
KÓS Károly, dr. – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő, dr.
- 1981 *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest
KOVÁCS János
- 1901 *Szeged és népe. Szeged ethnographiája*. Dugonics, Szeged
KOVÁCS Soma
- 1976 Kalotaszegi népi gyógymódok. In: HOPPÁL Muhály (szerk.): *Folklor archívum 5*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 93–113.
MALONYAY Dezső
- 1909 *A magyar nép művészete II. A székelyföldi, a csángó és a torockói magyar nép művészete*. Franklin, Budapest
PÁL József – ÚJVÁRI Edit (szerk.)
- 1997 *Szimbólumtár*. Balassi Kiadó, Budapest
PALOTAY Gertrúd
- 1940 Ízlésnyilvánulás a népi ruházatban. *Néprajzi Értesítő* XXXII. (1–2).
187–190.
PAPP JÁNOSSY Magda
- 1971 Györgyfalva viselete. *Ethnographia* LXXXII. (4) 497–565.
SCHMIDT, Leopold
- 1947 *Der Männerohrring im Volksschmuck und Volksgaluben mit besonderer Berücksichtigung Österreichs*. Österreichisches Bundesverlag, Wien
SERES András
- 1972 Népi élet, népi kultúra. *Művelődés* XXV. (4) 39–44.
SEWERYN, Tadeusz
- 1935 *Krakowskie klejnoty ludowe*. Wydawnictwa Muyeum Etnograficznego w Krakowie, Kraków
ŠTASTNÁ Ida
- 1981 *Ezüst ékszerek*. Hét 26. (24)
USZKAY Mihály
- 1946 Tiszaháti népélet Bereg megyében. In: VAHOT Imre (szerk.): *Magyar föld és népei eredeti képekben V*. Vahot Imre, Pest, 4–8.

WEISER-AALL, Lily

1957 *Menn med øreringer i Norge*. Norsk Folkemuseum, Oslo

ZOLTAY Lajos

1938 A debreceni viselet a XVI–XVIII. században. („*Az Ethnographia*” füzetek 8.) Néprajzi Társaság, Budapest

Rövidítések

Ltsz.: leltári szám

D: Magyar Néprajzi Múzeum diaporitívgyűjtemény





1. kép. Pusztinai menyasszony. Nyakán a sok üveggöngyfüzér felül szorosabban, lejjebb lazábban sorakozik egymás alá, az arcra és a felsőtestre vonzva a tekintetet. D 16505



2. kép. Ujjas, *mente*. Besenyőtelek, 20. század eleje. Ltsz. 70.108.1



3. kép. Egy leány egyszerre viselt gyűrűkészlete. Szerelmi ajándékok, Inaktelke, 20. század közepe. Ltsz. 73.120.11–73.120.16

4. kép. Katolikus nő nyaklánc. Naszvad (Nesvady, Szlovákia), 19–20. század fordulója. Magántulajdon





5. kép. Református nő nyaklánc. Hetény (Chotín, Szlovákia), 19–20. század fordulója. Magántulajdon



6. kép. Női nyakék, lázsiás. Érsekcsanád, 20. század első fele. A jómodra utal, hogy nem gyöngysorra kerültek az ezüst pénzérmék, hanem ezüstitláncot is csináltak hozzá az ötvössel. Ltsz. 63.67.1, 63.67.2



7. kép. Női zsinór nyakék. Lészped, 1930-as évek. Ltsz. 62.142.7



Léstyán Csilla

Lakótér és tárgyháználat Csíkrákoson¹

Bevezetés

A különböző korszakok és társadalmi rétegek tárgyi világnai eltérő felépítésűek. A tárgyak megismerésén keresztül közelebb juthatunk régi és újabb idők kultúrájának, életmódjának megismeréséhez, lehetővé válik általuk a társadalom és ezen belül egyes közösségek, illetve egyének életének, az ebben megnyilvánuló változásoknak és kapcsolatrendszernek a rekonstruálása.

Az anyagi kultúra vizsgálatában a tárgyállományban kimutatható történelmi rétegekre, változási tendenciákra, elterjedési folyamatokra irányuló kutatások mellett jelentős a különböző lokális közösségek egy adott időpontban használt tárgyi felszerelésének, a tárgykészlet szerkezetének, funkcionálásának tanulmányozása is.

Jelen dolgozat sem vállalkozik többre, mint egyetlen településen végzett terepmunka eredményeinek ismertetésére, esettanulmány szintjén törekszik a lakáskultúra lakóházra vonatkozó területének vizsgálatára.

A lakáskultúra kutatás nem szűkíthető le a lakóházban folyó élet tanulmányozására, az otthon nem csupán a lakóház falain belüli teret jelenti, ugyanakkor a lakóház sem pusztán az emberi élet fenntartását és a védelemnyújtást szolgálja, a lakás munkatér is egyben. A lakóház a gazdasági építményekkel együtt funkcionális egységet alkot, mely azután távolabbi egységekhez (településszerkezet-típusokhoz, gazdasági üzemszervezetekhez) kapcsolódik.² Ezen funkcionális egység alkotórészei mennyiségileg és minőségileg is változó szerepűek, de vitathatatlanul elsődleges fontosságú a lakóház.

A lakás a mindennapi életvitel – az emberi élet „újratermelésének”, a munkavégzésnek, a társadalmi kapcsolatok fenntartásának – közvetlen kerete; felszereltsége szoros összefüggésben áll az életmóddal és az ezt mélyebben meghatározó társadalmi létfeltételekkel. Az életmód aspirációi, az egyéni preferenciák, illetve a társadalmi kedvezmények, a társadal-

¹ Államvizsga dolgozat a Babes–Bolyai Tudományegyetem Magyar Nyelv és Kultúra Tanszékén, 1998. Irányítótanár: Gazda Klára

² Égető 1978: 159.

mi rend tudott és gyakorlott elosztási rendszere a lakásokban válnak tárgyakba öntött tartós valósággá. A tárgyi felszereltség kulturális mintákat jelöl, tükrözi a gazdasági fejlettség színvonalát, a civilizációs szintet, minőségi, reprezentábilis elemeivel jelzi és fenntartja a család társadalmi státusát. Dolgozatomban ezen összefüggéseket tanulmányoztam, a tárgyakat nem önmagukban hanem környezetükbe ágyazottan vizsgáltam. Arra a kérdésre kerestem választ, hogy a lakótér berendezése hogyan szerveződik társadalmi csoportonként, adott pillanatban, illetve a társadalmi, történelmi, gazdasági, valamint az egyénhez kötött változások hogyan csapódnak le a tárgyi világban.

E kérdéskört nem önmagában tanulmányoztam, a vizsgálatot egy adott településhez (Csíkrákoshoz) és az adatfelvételt könnyítendő, egy behatárolt, az emberi emlékezetben nyomon követhető időszakhoz kötöttem (az 1920-as évektől napjainkig), mindvégig szem előtt tartva azonban a helyi megnyilvánulások tágabb történelmi, társadalmi folyamatokba való beágyazásának szükségességét. Szóbeli közlések, szakirodalmi tájékozódás és gazdasági statisztikák, népszámlálási adatok feltérképezése révén a falu egészéről tájékozódtam. A földrajzi, természeti, népességi és történelmi viszonyokkal összefüggésben tanulmányoztam a gazdasági-társadalmi viszonyokat és az ezekben bekövetkező változásokat. Termékenyítőleg hatottak e téren Imreh Istvánnak a székely falusi intézmények működésével, a székely falutörvényekkel és a székely társadalom változásával foglalkozó munkái³, Egyed Ákosnak a paraszti társadalom átstrukturálódására, a gazdálkodási rend változására irányuló kutatásai⁴. A helyi társadalom „külső és belső” szerveződését tanulmányoztam, és különböző gazdasági-társadalmi tényezők figyelembevételével a vizsgált családokat különböző családtípusokba soroltam be a minél reprezentatívabb vizsgálat megvalósítása érdekében. E családtípusok mindegyikénél egy-egy család háztartásának tárgykészletét leltároztam fel, és e mintavétel összegzése által kialakult a közösség egyes csoportjait és az ezek között kialakult társadalmi-gazdasági és mentalitásbeli különbségeket reprezentáló tárgyhalmaz.

A tárgyhasználat konkrét vizsgálata tárgyi adatlapoknak a különböző családtípusokhoz tartozó családok körében való kitöltésével kezdődött. A kérdőív adatainak feldolgozásánál olyan kérdésekre kerestem a választ, mint: a tárgykészlet családtípusonkénti szerveződése, a tárgyállomány és

³ Imreh 1973, Imreh 1983.

⁴ Egyed 1975, Egyed 1981.

tulajdonosaik vagyoni-társadalmi helyzetének összefüggései, az ellátottság szintjének és az igény szintnek a kapcsolata, a tárgyak gyakorlati és reprezentációs funkciójának, illetve használati helyének megváltozása, az ezzel összefüggésben jelentkező társadalmi mozgások vizsgálata, a tárgyakhoz fűződő emberi vonatkozások sajátosságai.

A kutatásban nagy segítségemre volt a Szarvas Zsuzsa *Tárgyak és életmód* című könyve⁵, amely egy olyan módszer kidolgozását tartalmazza, mely a néprajz - a hagyományos paraszti, társadalom felborulása következtében - megváltozott kutatási feltételei mellett is alkalmazható. Dolgozatomban a szociológiai szempontú mintavételi módot alkalmaztam a családtípusonkénti szerveződés megfigyelésében. A kérdőív összeállításában segítségemre volt a K. Csilléry Klára által kidolgozott útmutató⁶ is, mely a térhasználat és a berendezési tárgyállomány megfigyelésére irányul, és hangsúlyozza a lakás tárgyainak adott funkcionális tárgye-gyűttes alkotóelemeiként való jelenlétét.

A modern fogyasztói társadalom kutatói a tárgyfogyasztás szokásait már nem is az elsődleges emberi szükségletekkel értelmezik, hanem a tárgyak szimbolikus jelfunkciójával. A tárgyak jelrendszerként való vizsgálatával foglalkozik Baudrillard⁷: a konvencionális jelentéseken túlmenően, a személyes jelentések szerepét hangsúlyozza. A használati szerepkört betöltő tárgyak körén kívül külön elemzi az emlékeket, nosztalgiát őrző, történetiségük, műértékük révén gyűjtött tárgyak rétegét, melyek életrajzi vonatkozásúak: személyek közötti kapcsolatok emlékeztetői.

A tárgyak jelfunkcióit hangsúlyozza Hofer Tamás⁸ is: az alapjelentés mellett megjelenő másodlagos üzeneteket vizsgálja, különböző objektív és szubjektív tényezők által befolyásolt társadalmi mozgásokkal és egyéni viszonyulásokkal összefüggésben. A történelmi, társadalmi változásoknak, a közösségi, illetve egyéni szinten jelentkező értékorientációknak és tárgyi ellátottságnak a kapcsolatát elemzi Losonczy Ágnes⁹, mindvégig szem előtt tartva a tárgyaknak a konnotatív jelentéseket is magában hordó tulajdonságát.

Dolgozatomban ezen elméleti kérdéseket gyakorlatba ültettem: egy lokális közösségben konkrétan megnyilvánuló tárgyi világhoz kötődő jelenségeket tanulmányoztam. A jelenben létező, tehát egy adott időpont-

⁵ Szarvas 1988.

⁶ Csilléry 1973.

⁷ Baudrillard 1987.

⁸ Hofer 1983.

⁹ Losonczy 1973.

hoz kötött eszközkészletet folyamat-jellegében ragadtam meg, a tárgyakat végigkísértem életútjukon és ezt használóik életéhez kötöttem. Még egyszer hangsúlyozom, a tárgyi kultúra vizsgálata dolgozatomban csupán a lakóházakra korlátozódik, és csupán esettanulmány szintjén jelentkeznek. Egy gazdagabb és árnyaltabb adatanyag feltárása, illetve más településeken elvégzett további tanulmányozás a témakör általánosabb érvényű felrajzolására adhat majd lehetőséget.

Csíkrákos földrajzi, természeti, népességi viszonyai

Gazdálkodás

Csíkrákos Délkelet-Erdélyben, a Csíki medencében, Csíkszeredától északnyugatra, az Olt folyó bal partján fekszik. Szűkebben behatárolva a felcsíki település a Bogáti-szorosban helyezkedik el, melyet keletről a Felcsíkot kettéosztó Kod-hegy, a Csíki havasok nyúlványa, nyugatról pedig a Hargita nyúlványa, a Bogát-hegy határol.

A település formája háromszög alakú: az Olttal közel párhuzamos, Madaras felé vezető országút, a Kod-hegy lába, valamint a ma már Rákossal összeépült Göröcsfalva felől (északkeletről) érkező kisebb forgalmú országút mellett alakult ki. A falu területe a Hargita felé, az Olt nyugati partján beépítetlen, hisz az ottani mocsaras rész emberi településre vagy földművelésre kevésbé alkalmas.

Rákos első írásos említése 1332-ből származik: ez évben Simon rákosi plébános 1 garas pápai tízedet fizetett („Symeon de Rakus solvit 1 grossum”)¹⁰. Az 1332–1334 évi pápai regestrumban Rákos már úgy szerepel, mint amely községnek 32 rendes kepefizető polgára van. Tehát Rákos már a 14. század első felében tekintélyes egyházközség volt, évszázadokon keresztül anyaegyháza Madéfalvának, Göröcsfalvának és Vacsárcsinak¹¹.

Népességi viszonyait vizsgálva szembeötlő, hogy a 16–18. században itt egy virágzó, életerős közösség létezett, egyike a legnépesebb csíki településeknek. Az 1567-ből ránk maradt legrégebbi összeírás Rákoson 48 kaput tüntet fel, az 1614 évi lustra pedig 126 családot, ami jóval az átlag fölött van¹². A kezdetben egységes katonakötelezettséget viselő szabadrendű közösség a 16. században már tagolódott. A gyalog és lovas (lófő)

¹⁰ Entz 1994: 86.

¹¹ Orbán 1886: 65.

¹² Pál Antal 1992: 3.

rendűek mellett – akárcsak a Székelyföld más részein – megjelentek itt is az ármálos nemesek, valamint a függő viszonyban lévő jobbágyok és zsellérek. 1614-ben Rákoson 33 lófő, 17 gyalog, 23 szabados, 15 jobbágy és 32 zsellér család élt. Mellettük található még 6 „külső szolga” is.¹³

A következő három évtized – Bethlen Gábor és I. Rákóczi György kora – fellendítette a települést. Az 1643-ban végzett katonai összeírás, amely csak a szabadrendűeket vette számba, már 123 katonarendű családot említ. A 18. század közepe táján a népesség-gyarapodás felgyorsult, századunk elejéig erőteljes növekedést érve el. Az 1773. évi határőr-katonai kimutatás Rákosról 87 gyalog, 7 huszár katonarendű és 18 jobbágy családfőt tart számon, összesen 201 fiúgyermekkel. Ekkor Rákos összlakossága 650 fő körül mozgott.¹⁴

Az 1832-es egyházi nyilvántartás szerint Rákoson 848 a katolikus hívek száma¹⁵, 1867-ben pedig már 1306-ra növekszik számuk.¹⁶ 1900-ban az összlakosság száma már 1436 (ebből 1431 magyar, 1 román anyanyelvű és 4 cigány)¹⁷, 1910-ben pedig 1604 főt számláltak. Ez utóbbi nyilvántartás Rákoson 1562 római katolikus, 24 görög katolikus, 14 református, 3 unitárius és egy izraelita vallásút említ. Ezután az apadás jelei mutatkoznak, 1930-ban 1369-en élnek itt. Ez a népszámlálás a vallási megoszlás mellett közli a nemzetiségit is: 1324 magyar, 20 cigány, 17 román, 4 zsidó és 2 német. 1950-ben csak 1301 lelket számoltak, és a csökkenő folyamat a kommunista rendszer rossz falupolitikája következtében tovább folytatódott¹⁸. A születések száma egyre csökken, illetve a természetes szaporulat elvándorol. Nagy a fejlődésnek indult közeli város, Csíkszereda „szívó” hatása, ugyanakkor sokan Bukarestbe és a Regát városaiba mennek jobb megélhetési lehetőségek keresése érdekében.

Az 1992-es népszámlálási adatok szerint a lakosok száma 1164-re csökkent: 1158-an magyarnak, 6-an román nemzetiségűnek vallják magukat. Az 1150 római katolikus mellett 6 református, 5 ortodox, 1 görög katolikus és 2 hetednapos adventista él a faluban.¹⁹

A lakosság fő foglalkozása az állattenyésztés és a földművelés volt. A természeti viszonyok következtében, a mezőgazdasági termelés struktú-

¹³ Benkő–Demény–Vekov 1979: 187.

¹⁴ Pál Antal 1992: 3.

¹⁵ János 1997: 4.

¹⁶ Orbán 1886: 6.

¹⁷ MSK 1902: 384–385.

¹⁸ Pál Antal 1992: 3.

¹⁹ Domokos Magdolna, a Madéfalvi Községi Tanács anyakönyvvezetője által szolgáltatott adatok.

rájában a legelőgazdálkodás és az állattenyésztés kapott nagyobb hangsúlyt, mert ennek a feltételei kedvezőbbek voltak. A szántóterület dombos helyeken terül el, a talaj sovány, agyagos, nehezen művelhető. Az alacsonyabban fekvő árterületek vizesek, ezért többnyire csak kaszálóknak használhatók. Ezt a tényt tükrözik a következő adatok is: Rákoson a századfordulón a szántóföld aránya 22,35% (az 5387 kataszteri hold összterületből 1204 kataszteri hold), viszont a rétek és a legelők együttevége 57,45%-ot (1276, illetve 1819 kataszteri hold) tesznek ki.²⁰

Tehát a lakosság az állattartásra és a havasi gazdálkodásra, az erdők és legelők, valamint a kaszálók hasznosítására volt berendezkedve, emiatt a szűkös szántóföldi növénytermesztésre kevesebb gondot fordított. Főleg gabonát termesztettek, (búzát és rozstot főként) hisz ez biztosította a család alapvető élelmiszerszükségletét. A burgonya termesztése csak a múlt század végén indult meg erőteljesebben.

A földet kétfordulós nyomásrendszerben művelték. Az egyik *határt* minden évben pihenni hagyták, és csak legeltetésre használták. E határhasználati formában egy teljesen külterjes és önellátó gazdálkodási mód gyökerezett: piacra nem termeltek, csupán a család fogyasztási szükségleteinek kielégítésére. A többlet, ha mégis volt, csereárúként kerülhetett a piacra. A külső kényszerek (pl. adózás) kielégítésére szükséges pénzt mellékfoglalkozásokkal, elsősorban fuvarozással, részesmunkával, kisebb mértékben háziiparral és vándorkereskedelemmel keresték meg. E naturális gazdálkodásban²¹ a megtermelt javak fogyasztáson felüli részének felhasználási stratégiáit társadalmi motivációk irányították, a jövedelem a közösségi kapcsolatrendszer karbantartását szolgálta.²²

A gazdaságok a családi földtulajdonokra alapozódtak, e birtok felaprosódásához nagymértékben hozzájárultak az örökösödési szokások. A családi gazdaság központjából végezték a határ különböző részein fekvő földek művelését. A családi gazdaság üzemvitelében a nemek szerinti munkamegosztás uralkodott, melyet a falu szokásrendje irányított. Az élet minden területén nagy szerepet kapott a faluközösség, maga a nyomásos, forduló gazdálkodás is földközösségi maradvány volt.²³ A faluközösség számos eleme fennmaradt az ugarrendszer felszámolása után

²⁰ MSK 1897: 598.

²¹ Biró–Gagyí–Oláh 1994: 10.

²² Biró–Gagyí–Oláh 1994: 13.

²³ Egyed 1975: 95.

is: „A falu tízesekre²⁴ tagolódtott. Jelenleg a faluban a következő tízesek vannak: Bogát utca tíze, Köves utca tíze, Altíz, Feltíz de a „tízes” megnevezést már nem használják.”²⁵

A hagyományos tapasztalatokat átörökítő gazdasági rendszer, mely megszabta a családi gazdaságok szerkezetét a növénytermesztés és állattenyésztés rendjét és a tradicionális termelőeszköz-használatot, szilárdan tartotta itt még magát a század elején: a parasztság életmódjának változását is maga után vonó váltógazdaságra való áttérés folyamata több, mint harminc évig tartott, és csak az 1950-es évek végén fejeződött be²⁶. 1924-ben a szántóterület több mint fele még nyomásos ugar²⁷, míg az erdélyi átlag 1910-ben már csak 14,16% volt²⁸.

A váltógazdaság az egyéni gazdaságot belterjessé tette, az ősi határhasználati rendszert megszüntette. A régi földművelési rendszer felszámolásának arányában csökkent az ugar, s nőtt a megművelt terület nagysága, mely lehetővé tette a takarmány- és ipari növények (lóhere, len, lucerna, kender) termesztésének bővítését, a burgonyának átlagon felüli jelentősége lesz, és ugyanakkor szükségessé tette az újabb, hatékonyabb termelőeszközök használatát.

A kollektív gazdaságok 1948-ban megkezdett szervezése a paraszti életmód széleskörű átalakulását indította meg Csíkrákoson is. A kollektivizálási kampány 1962-ben való végső lezárása előtt kevesen léptek be az alakuló kollektívbe, a belépők nagy része a kevésbé vagyonosak köréből került ki. A városok erőteljes iparosítása következtében a kevésbé vagyonosak köréből sokan elvándorolnak, főként fiatalok, hogy cselédkedéssel, illetve ipari munkával keressék meg a családalapításhoz szükséges pénzt.

A közeli város (Rákos 12 kilométerre fekszik Csíkszeredától) intenzív fejlődése nagy erővel hatott a falu életére, munkahelyeket, felvevőpiacot jelentett, ezt nagymértékben elősegítették a jó közlekedési viszonyok. A külvilággal való érintkezést biztosította a vasútállomás, valamint a postahivatal megléte. Ezek mellett az 1940-es évek végén a faluban szülőotthont, orvosi rendelőt és kórházat létesítettek. (A kórház működése időközben, az 1950-es évek elején megszűnt). Az 1948–1949-es tan-

²⁴ „A településtörténet kutatói közül többen úgy vélik, hogy a székely falu alapsejtje volt a tízes, a tíz családonként egybetelepülők a honvédelmi kötelezettséget hordozók összetömörüléséből született meg a székely faluközösség” (Imreh 1988: 66).

²⁵ Császár 1957: 13.

²⁶ Kozán 1978: 98.

²⁷ Kozán 1978: 33.

²⁸ Egyed 1975: 95.

évben az iskolában megnyitották a felső tagozatot, az 1950–1951-es tanévben internátus is nyílt, ez azonban csak 2 évig működött. Az óvoda működése a második világháborútól szünetelt, ezt 1950-ben újrászervezték. 1948-tól könyvtár állt az olvasók rendelkezésére, olvasóköri munkák, a kultúrotthonban hetenként előadásokat, bálakat szerveztek. A falut 1962-ben bekötötték az országos villamoshálózatba (vezetékes víz-hálózat, valamint gázvezeték jelenleg sincs a faluban).

1962 tavaszán befejeződik a kollektivizálás. Egybeszántják a falu egész határát, magántulajdonban csak a ház és a gazdasági épületek maradnak. Művelésre 25 ár szántóföldet adnak a téesztagoknak, ennek nincs állandó helye, minden évben más határrészen mérik ki. E használatra kiadott 25 árba beleszámít a 10 áron felül eső beltelekrész is, kerthelyiség gyanánt.

A pénzkereső–ingázó életforma nagy teret hódít. A munkaképes lakosság nagy része, főleg a *jobb gazdák*, munkalehetőséget keresve a város felé veszik útjukat, és szakképzetlen munkásokká válnak, gyárakban helyezkednek el, vagy bányásznak mennek a balánbányai rézbányába vagy a Hargita-fürdői kaolinbányába. A felnövő fiatalság már szakmát tanul, és így helyezkedik el ipari, kereskedelmi vagy más foglalkozási ágakban. Csak az idősebb nemzedék marad otthon, ennek körében továbbra is az önellátás központba helyezése dominál. A téeszben elvégzett kötelező számú norma nem tud megfelelő megélhetést biztosítani, szerény keresetüket a háztájiként kapott területből pótolják, melyen egy pár szárnyast, egy-két sertést, illetve tehenet tartanak.

Az új életmóddal kialakul egy érdekes kettősség: az ingázó életformával látszólag megszűnik a családi együttműködés, hisz a gyermekek nyolc éven át a helyi iskolába járnak, és sok esetben tovább tanulnak, a családfők a gyárakban, az asszonyok a textilgyárakban, vagy a téeszben, illetve a ház körül dolgoznak (rájuk hárul a gyereknevelés, a házi munkák, az állatok és a zöldségeskert gondozása). Ám a „második műszakban” az otthoni gazdálkodásban továbbra is a régi munkavégzési rend uralkodik. A családi jövedelem legnagyobb része ipari munkából, illetve nyugdíjból származik; emellett a háztájiból származó termék, s a kollektívtól részesben kivállalt szénakészítés biztosítja az önellátást.

Az 1989-es változások után az ingázó középnemzedék továbbra is megtartja a munkahelyét, ám a visszakapott birtokon – az idősebb falubeliekhez hasonlóan – otthon gazdálkodnak; azok pedig, akik a városi munkalehetőségek beszükülésével elveszítették munkahelyeiket, illetve nyugdíjba vonultak, véglegesen visszatérnek a mezőgazdasághoz.

A gazdálkodási gyakorlatban ma is általánosan elsődleges szerepű a család önellátásnak biztosítása, de emellett egyre hangsúlyozottabban észlelhető a piacorientált burgonyatermesztés. A vagyongyarapítás végcélja presztizstárgyak vagy ingatlanok vásárlása. A faluban társulás nem jött létre, az önálló gazdálkodást folytató kisüzemekben csaknem érintetlenül restaurálódott a hagyományos gazdálkodás technikája, annak ellenére, hogy új eszközök (pl. gépi munkaerő) is megjelentek egyes munkafázisokban. Kivételt képeznek azok a háztartások, főként özvegyasszonyokéi, ahol az önálló gazdálkodás feltételei hiányoznak – nincs igásállat, munkaerő vagy pénz ezek megfizetésére – így a földjeiket mezőgazdasági gépekkel rendelkező egyéni vállalkozóknak adják ki, terményben fizetett évi bérletre. A téeszek idején alkalmazott vegyszeres műtrágyahasználat alkalmoszerű, újra működnek a munkacsere hagyományos formái (pl. a csak gyalogmunkaerővel, illetve igásállattal vagy traktorral rendelkező gazdaságok közötti munkacsere). A munkaszervezésben is a hagyományos szereposztás uralkodik: az irányító, vezető szerep az idős családfőt illeti a két-háromgenerációs családokban, ahol a fiatal és középnemzedék is részt vesz a munkában, illetve ott is, ahol a fiatalok városról járnak haza hétvégi bedolgozóként a gazdaságba. Következésképpen a termelési folyamatban az a tudáskészlet mobilizálódik, amelyet a tradicionális családi gazdálkodás keretében sajátított el az idősebb nemzedék.

Viszont megváltozott a munkaelosztás, illetve a vagyonátadás feltételrendszere: a városba vándorlás következményeként ma a családi gazdaságok jelentős részénél hiányzik a gazdálkodást folytató generáció. A legfiatalabb nemzedék köréből is sokan csak alkalmanként (hétvégeken, szünidőben) dolgoznak be a gazdaságba., aki csak teheti, taníttatja a gyermekét. A munkavégzésben a hagyományos szerepkörök (férfi-, illetve asszonymunka) közötti határvonalak részben elhalványultak; a rokonsági, szomszédsági kapcsolatok fenntartásába befektetett munkamennyiség kevesebb, mint a hagyományos gazdálkodás idején; megváltozott a kulturálisan szabályozott munkavégzésre fordítható idő mérése is (vasárnapokon, ünnepnapokon is dolgoznak egyesek, s ezt az idősebb nemzedék negatív jelenséggént értékeli). Tehát a társadalmi kötöttségek ma jóval lazábban érvényesülnek, a termelésben a függőségi viszonyok lassú individualizálódási folyamatának jelei tapasztalhatók.

Családtipológia

A családtípusok megállapításánál a következő szempontokat vettem figyelembe: korosztályhoz való tartozás, foglalkozás, vagyoni helyzet, családszerkezet, illetve lakásviszonyok.²⁹ Mennyiségileg és minőségileg egyaránt reprezentatív minta kiválasztására törekedtem, és igyekeztem minél több társadalmi–gazdasági tényezőt szem előtt tartani. A kört a fejlődés lokalizált vizsgálatát lehetővé tevő őshonosság kérdésének szem előtt tartásával szűkítettem. Adataimat a faluban születettek köréből igyekeztem beszerezni: a választott családok mindegyikének legalább egyik tagja a faluban született.

60 családban végeztem adatfelvételt: ez a jelenlegi 425 család³⁰ körében mintegy 15%-os mintafelvételt jelent.

Minőségi szempontból fontos tényező a vizsgált családok korosztályok szerinti arányos eloszlása, hisz az életkor figyelembe vételének segítségével szűk időhatárookra lebontva is lehetővé válik a változás érzékeltetése a tárgyalt időszakban. Négy korosztályt határoltam el egymástól: a hatvan év fölöttieket, a negyven és hatvan év közöttieket, a húsz–negyven éveseket és a húsz évnél fiatalabbakat. Az 1992-es népszámlálási adatoknál újabb és pontosabb adatok nem álltak rendelkezésemre, így az előbbiekre támaszkodva, a lakosság életkor szerinti megoszlása a következő képet mutatja:

Születési év	Szám	Százalék
1932 előtt születettek	228	19,58
1932–1951	293	25,17
1952–1972	315	27,06
1972 után születettek	328	28,17

²⁹ E kérdéskörök tárgyalásánál szóbeli közlésekre, illetve Domokos Magdolna, a Madéfalva Községi Tanács anyakönyvvezetője által az 1992-es népszámlálási összeírás és a Községi Gazdasági Nyilvántartó alapján szolgáltatott adatokra támaszkodtam.

³⁰ György Rózália, a Madéfalva Községi Tanács titkárnőjének szíves közlése az 1992-es népszámlálási összeírások alapján

Tehát a korosztályok eloszlása viszonylag egyenletes. Kissé alacsony a húsz év alatti korosztály tagjainak a száma, a falu lakosságának legnagyobb részét a középgenerációhoz tartozók (a negyven és hatvan év közöttiek) teszik ki.

A foglalkozás szerinti megoszlást vizsgálva, három nagy csoportot különítettem el: az aktív keresők, az „eltartottak” és a kereső foglalkozást nem folytató, de keresettel rendelkezők (nyugdíjasok, munkanélküli segélyből élők) csoportját.

Aktív keresők:

Foglalkozás	Szám	Százalék
földműves	44	10,94
mezőgépész	16	3,98
gépkocsivezető és -szerelő	16	3,98
fémfeldolgozó szakmunkás	52	12,93
textilipari szakmunkás	50	12,43
fafeldolgozó szakmunkás	25	6,21
építő-szerelő szakmunkás	17	4,22
vasutas	41	10,19
kereskedelmi dolgozó	39	9,70
bányász	10	2,48
értelmiségi és tisztviselő	58	14,42
segédszemélyzet	21	5,22
szakképzetlen munkás	13	3,23
összesen	402	100

1992-ben 402 aktív kereső van a faluban. Legnagyobb az ipari munkát végzők száma: legtöbben Csíkszereda ipari és kereskedelmi egységeinek alkalmazottai, néhányan pedig Rákoson lévő fizetéses munkahelyen dolgoznak, vagy saját vállalkozásba kezdtek.

A mezőgazdasági tevékenységet kifejtők száma jóval kisebb, mint az ipari foglalkozást űzőké, mégis a lakosság zöme mezőgazdasági munkát végez, ugyanis számottevő azon nyugdíjasok száma, kik megélhetésük biztosítása végett háztáji és mezőgazdasági munkát végeznek, tehát részben az aktív keresők csoportjába is sorolhatók (e téren serkentően hatott a földtulajdonjog visszaadása).

Az „eltartottak” sorába tartoznak a háztartásbeliek, a segélyben nem részesülő munkanélküliek, a jövedelemmel nem rendelkező öregek, valamint az iskoláskor előtti, az iskolások, illetve a liceumi, műszaki középfokú vagy egyetemi oktatásban részesülők.

Eltartottak:

Eltartottak	Szám	Százalék
háziasszony	139	28,65
tanuló	166	34,22
egyetemi hallgató	6	1,23
foglalkozás nélküli	60	12,37
iskoláskor előtti	114	23,50
összesen	485	100

Nem aktív keresők:

Nem aktív keresők	Szám	Százalék
munkanélküli	21	7,58
nyugdíjas	256	92,08
összesen	277	100

A 402 aktív kereső az összlakosság 34,53%-át, a nem keresők (485) 41,66%-át, a foglalkozás nélküli, de keresettel rendelkezők (277) pedig 23,79%-át alkotják. Így 100 aktív keresőre 120 „eltartott” esik.

A vagyoni helyzet megállapításánál a téves megszervezését megelőző időszak, illetve az 1992-es év adatait vettem figyelembe, ugyanis a vizsgált családok különböző korosztályokhoz tartoznak, és összehasonlításuk e szempontból csak úgy volt lehetséges, ha egy adott állapotot rögzítettem. Így kiindulópontként azt a körülbelüli földtulajdont vettem figyelembe, amellyel az egyes családok a kollektivizálás előtti időszakban rendelkeztek (ez több esetben a szülők földtulajdonát jelenti). A szövet-

kezetesítés előtti birtokeloszlásról nem állt módomban pontos adatokat beszerezni, csupán szóbeli közlésekre hagyatkozva próbáltam az akkori földeloszlási viszonyokat vizsgálni.

A kollektivizálás előtti időszakban a helyi társadalom szerkezetében a következő „belső” felosztás uralkodott: 20 hold fölötti (12–15 hektáros) birtokkal a *nagygazdák* rendelkeztek, viszonylag kevesen voltak, a lakosság mintegy 5%-át tették ki, és ők képezték a helyi társadalmi hierarchia legfelsőbb rétegét; *középgazdáknak* az 5–19 holdas (3-tól 10–11 hektárig terjedő) földdel rendelkezők számítottak, a falu társadalmának elég jelentős részét, mintegy 20%-át tették ki, és többségük társadalmi tekintéllyel bírt; a *kisgazdák* 5 holdig terjedő (1–2 ha) birtok tulajdonosai, a falu lakosságának többségét, mintegy 45%-át képezték. Egy részük a gazdálkodási tapasztalaton alapuló ismeretek, tanácsadó képesség és készség következtében a középgazdáknak kijáró tiszteletnek örvendett.

A birtok nélküliek csoportját a cselédek és napszámosok alkották. A cselédek száma nagyon alacsony volt. Nem lévén számottevő vagyonos parasztság, népes cselédség nem alakult ki. Ezzel szemben több volt a napszámos (mintegy 25%), kik sem földdel, sem termelőeszközökkel nem rendelkeztek, és alkalmi mezőgazdasági munkák végzéséből éltek. Ők álltak a társadalmi hierarchia legalsó fokán.

Az ipari és kereskedelmi tevékenységet végzők száma is viszonylag alacsony volt, éppúgy, mint az értelmiségieké (összesen mintegy 5%). E két réteg, habár nem tartozott a „vagyonosak” kategóriájába, mégis „tudása”, „szakképzettsége” következtében köztiszteletben állt, és tekintélyét napjainkig megőrizte.

A jelen állapot is megközelítőleg a régi földeloszlási viszonyokat tükrözi, ugyanis a 10 ha alatti birtokok visszakerültek tulajdonosaik (vagy ezek utódainak) kezébe, az öröklő családok pedig továbbra is közösen művelik szüleik földjét. Változás csupán a 10 ha fölé eső birtokrész vissza nem adásának következtében történt, de e változás kismértékű, ugyanis e vagyoni kategóriába kevesen tartoztak – amint az a fentiekben kiderült –, és egyfajta társadalmi „kiegyenlítődésről” is beszélhetünk: bár újabb földek bérbevitelével – ami jelenleg erre a vagyoni kategóriára a legjellemzőbb – nem száll a bérlőre a tulajdonjog, és ezáltal a társadalmi réteg nem sorolható a 10 ha fölötti földdel rendelkező gazdák kategóriájába, mégis a faluban a kis- és középgazdáktól jelenleg is elkülönül ez a csoport.

1992-ben a 425 család vagyoni megoszlása a következő:

78 középgazda (3 - 12 ha nagyságú birtokkal rendelkeznek) – 18,35%

235 kiscgazda (20 ártól 3 ha-ig terjedő birtokuk van) – 55,29%

112 földnélküli család (csak 20 ár alatti földterületük van, legtöbbször csak zöldségeskert, vagy egyáltalán nincs földjük, mint egyes fiatal pároknak, mert a birtok még a szülők nevéen van. Föld nélküli a cigány családok többsége is.) – 26,35%.

A vagyoni helyzet meghatározása – még egyszer hangsúlyozom – csupán kiindulásnak tekinthető, csak annyiban foglalkoztam vele, amennyiben az a háztartás szerkezetének alakulásában szerepet játszik.

A családok összetételének, a különböző generációk együttélésének szempontjából három családtípust lehet megkülönböztetni: csonka, nukleáris és három generációs család. Az első típusba (özvegy és elvált) 52 család tartozik, ami az összcsaládok 12,1%-át képezi, a nukleáris családok száma 256, ez 60,4%-ot jelent, a hagyományos munkamegosztás elemeit még éltető, a családi munkaerő összefogásán alapuló három generációs családok száma pedig 117, ami az összcsaládszám 27,5%-át teszi ki. Tehát a nukleáris családok és ezen belül a „18 éven aluli gyermekekkel együtt élő szülők” családtípusnak túlsúlya figyelhető meg.

A generációk együttélésének problémájához kapcsolódik a háztartás önállósulásának kérdése is. Elvértve fordul elő, hogy a házasságot követően a házaspárok saját házban önálló háztartást alapítottak, kizárólag olyan esetekben fordulhatott elő, amikor a szülők már nem éltek, vagy mód volt új ház építésére, szülői segítséggel – ez utóbbi helyzet különösen a fiatal generációra érvényes, ugyanis az 1989-es változások előtt a jövedelem befektetésének talaját az ingatlanok képezték. Ám legtöbb esetben a házaspár a házasságot követően a fiú szüleinek házába költözött. Az idős generációhoz tartozók többsége a házasságkötés után a szülőkkel együtt élt, és háztartásuk csak a szülők halála után önállósult, vagy időlegesen egy külön ház felépüléséig, illetve örökléséig vezettek közös háztartást. A középkorúak körében a legáltalánosabb eset a külön háztartásvezetéssel járó együttélés, külön ház felépüléséig.

A lakásviszonyokat vizsgálva, előzetesen ki kell hangsúlyoznom azt a tényt, hogy a házak életkora és a szobák száma, illetve berendezése között semmiféle összefüggés nem mutatható ki az átalakítások következtében (újabb szobáknak a lakóházhoz való hozzáépítése, a tornác beüvegezése és előszoba kialakítása, a tetőszerkezet átalakítása, a kettős ablakok hármas, négyes ablakokká való nagyítása, külön konyha és fürdőszoba építése).

Kevés ház emlékeztet már a régi székely háztípusra. Az 1960–1970-es években végrehajtott átépítéseket (a lakószoba és tisztaszoba mellett

„vendégszoba” építése, illetve előszoba és fűzőfülke kialakítása) a fokozatos komfortosítás követte: az utóbbi időben több helyen bevezették a vizet, fürdőszobával látták el a házat (ám a fűtés jelenleg is fával történik).

Rákoson 428 házsám létezik, ez alatt 408 lakóház van,²⁹ melyben 425 család él; tehát egy házra jut 1,04 család. Leginkább az idősebb generációhoz tartozó csonka családok maradtak kétszobás házakban, a lakások zömmel háromszobásak, de az új (1965 után épült) lakóházak közül sok a négyszobás is. A komfortosság növelésével párhuzamosan csökkent a laksűrűség. Számottevően csökkent a lakások zsúfoltsága, a házak nagysága és a benne élők száma fordított arányban áll egymással, ezt a nukleáris családok magas számaránya is igazolja.

A lakások rendszerint földszintesek, de a főút mellett néhány emeletes ház is épült, a beltelek minél nagyobb részének szabadon hagyása, illetve különösen a 1989-es változások után presztízsszerzés céljából. Korábban egy külső kényszer is érvényesült: a kommunista rendszer utolsó szakaszában a diktatúra a főút mellett csak mutatós, emeletes házak építését engedélyezte.

A különböző szempontok részleteiben való vizsgálata után az életkor, a foglalkozás, a vagyoni helyzet, a háztartás önállósulásának kérdéseit és a lakásviszonyokat (ennek mennyiségi és minőségi vonatkozásait is) figyelembe véve, megpróbáltam különböző családtípusokat meghatározni. Jóllehet e tipizálás keretei közé nem fér be a társadalomban végbemenő változás folyamatának valamennyi apró részlete, mégis úgy vélem, szükséges e kísérlet mint kiindulópont a lakáskultúra-változás bizonyos tendenciáinak megfigyelésére. Az adatfelvételi akadályok (a megbízhatóság, a hitelesség kérdése) minimálisra való csökkentését minél tárgyilagosabb kérdéskörök – és ezeknek részleteiben való vizsgálata – előtt tartásával igyekeztem elérni.

Családtípusok

A korosztályhoz való tartozás alapján három fő típust különböztettem meg: 1. az idős generációhoz tartozó családokat (hatvan év fölöttiek); 2. a középgenerációhoz tartozókat (40–60 év közöttiek) és 3. a fiatal nemzedékhez tartozó családokat (20–40 évesek).

A három fő típuson belül további alcsoportok figyelhetők meg a vizsgált szempontok alapján:

²⁹ Domokos Magdolna szíves közlése

1. Idős generáció:

1.1. Ipari tevékenységet végeztek, csak részben éltek a mezőgazdaságból. Jelenleg gyermekeik követik részben apjuk mesterségét. A házasságkötés után szüleikkel együtt éltek, de viszonylag rövid időn belül önállósult háztartásuk; gyermekeik pedig tőlük különváltak élnek, de egy részük hazajár dolgozni a felújított műhelyekbe. Vagyoni, illetve társadalmi helyzetükben nem történt változás, saját bevallásuk szerint és a falubeli hierarchiát tekintve ugyanolyan körülmények között élnek, mint korábban.

1.2. Értelmiségiek, jelenleg nyugdíjasok; kisebb hányaduk, ki szüleivel együtt élt, de külön háztartásban, gazdálkodott is. A földtulajdonjog visszaadása következtében jelenleg is gazdálkodnak. Nagyobb hányaduk a szülőktől különváltak élt. Nem laknak együtt gyermekeik családjával. Míg megőrizték társadalmi tekintélyüket, vagyoni helyzetükben sem történt visszaesés.

1.3. Mezőgazdaságból éltek, a kollektivizálás után az iparban keresték kenyerüket, a földtulajdonjog visszaadása következtében, nyugdíjasként ismét gazdálkodnak. Középgazdák, 10 hold (57 ár) fölötti földdel rendelkeztek, illetve rendelkeznek. Házasságkötés után szüleikkel együtt éltek, külön háztartásban, saját lakóház felépítéséig. Csak kis hányaduk él együtt legkisebb fiúgyermekük családjával, külön háztartásban. A faluban letelepedett, nagyvárosból hazajáró gyermekekkel művelik meg a földet. A téesszervezés számukra egyértelmű visszaesést okozott, ám a földek visszaadása újabb előrelépést jelentett anyagi helyzetükben, kevésbé társadalmi helyzetükben.

1.4. A téesszervezés előtti, illetve a földosztás utáni időszakban a mezőgazdaságban dolgoztak/dolgoznak. Középgazdák, 5–10 hold (3–6 ha) földjük volt, illetve van. Szüleikkel közös háztartást vezettek, külön ház felépüléséig vagy örökléséig. Gyermekeik tőlük különváltak élnek, de közösen végzik vagy segítenek a mezőgazdasági munkákban. Vagyoni illetve társadalmi helyzetükben nem történt változás (esetleg kisebb mértékű vagyoni fejlődés).

1.5. Egész életükben a mezőgazdaságból éltek illetve élnek. Kisgazdák 5 holdig terjedő birtok (1–2 ha) tulajdonosai. A házasságkötés után egy ideig a szülőkkel éltek együtt, közös vagy külön háztartásban. Egy részük legkisebb fiúgyermekük családjával él külön háztartásban. Korábban is, jelenleg is szűkös anyagi körülmények között éltek, illetve élnek, társadalmi helyzetükben sem történt változás.

2. Középnemzedék:

2.1. A korosztály idősebb részéhez tartoznak. A szülők középgazdák voltak, tíz holdnál több földdel rendelkeztek. A 89-es változások után városi munkahelyeiket nem hagyták el, de a faluban élnek és otthon, az örökölt földön vagy a szülői birtokon gazdálkodnak. A házasságkötés után egy ideig szüleikkel éltek együtt, de azonnal önállósult háztartásban kezdték életüket. Gyermekük tőlük különváltan élnek. Közepes méretű vagyoni fejlődés jellemzi e csoportot.

2.2. Szintén a korosztály idősebb részéhez tartoznak, a szülők 5–10 holdas középgazdák vagy kisgazdák voltak. Jelenleg keresők. Kisebb hányaduk beköltözött a városba, és onnan jár haza a szülői birtokra, ám nagyrésztük a faluban maradt és a munkaidő letelte után illetve szabadság idején otthon gazdálkodik. Közülük néhányan kereskedelmi jellegű vállalkozásokba is kezdtek. A házasságot követően egy ideig szüleikkel együtt éltek, de külön háztartásban. Nem laknak együtt gyermekek családjával. Mobil csoport, társadalmi és vagyoni helyzetükben jelentős fejlődés következett be.

2.3. A korosztály fiatalabb rétegéhez tartoznak. Mezőgazdasági gépekkel rendelkező egyéni vállalkozók, kiknek szülei nagygazdák vagy módosabb középgazdák voltak. Az örökölt 6–10 ha föld mellett másoktól bérelt földeken is gazdálkodnak. Jórészt azonnal önállósodott háztartásvezetésben éltek. Gyermekeiket szinte kivétel nélkül taníttatják. Rendkívül mobil réteg, vagyoni helyzetükben különösen nagy előrelépés figyelhető meg, nem annyira a társadalmi élet terén.

3. Fiatal generáció:

3.1. Városi munkahelyük van, fizikai vagy szellemi munkát végeznek, de otthon szüleikkel közösen vagy besegítőként gazdálkodnak. A szülők illetve nagyszülők kis - vagy középgazdák voltak. A házasságkötés után kisebb részük – szülői segítséggel – saját házában önálló háztartást alapított, többségük új ház építéséig vagy örökléséig együtt élt/él szüleivel, de külön háztartást vezettek/vezetnek. Nincsenek, illetve még nem önállóak a gyermekek. A szülők anyagi helyzetéhez képest előrelépés figyelhető meg e generációnál.

A lakótér tárgyai

A háztartások tárgykészlete

A különböző családtípusokat reprezentáló családokban a mindennapi élethez, a család lakóteréhez, ellátásához, szükségleteinek kielégítéséhez kapcsolódó, tehát a berendezésben és háztartásban megjelenő tárgyak leltárát készítettem el. A tárgyakat nem önmagukban vizsgáltam, hanem funkcionális egységekbe soroltam, és így különböző tárgycsoportokat alakítottam ki. (Mivel minden csoportosítási kísérlet sok problémát vet fel, a besorolás magában hordoz bizonyos nehézségeket, a tárgyak elhelyezése megkérdőjelezhető: több esetben ugyanazt az eszközt el lehetne képzelni egy másik tárgyegyüttes tagjaként is.) A tárgyleltárak elemeit a szakirodalomban való tájékozódás, valamint a helyszínen végzett előzetes vizsgálódások alapján a következő csoportokba, illetve tárgyegyüttesekbe soroltam be:

1. Berendezési tárgyak
 - 1.1. bútorok; kiegészítő tárgyak
 - 1.2. fűtő - és főzőberendezések
 - 1.3. a tűzhely szerszámai
 - 1.4. szórakozást, művelődést szolgáló tárgyak
2. A táplálkozás eszközkészlete
 - 2.1. a feldolgozás eszközei
 - 2.2. a sütés-főzés eszközei
 - 2.3. a konzerválás - tárolás eszközei
 - 2.4. a fogyasztás, tálalás eszközei
3. Textíliák
 - 3.1. háztartási textíliák
 - 3.2. ágyneműk, ágytakarók

A tárgyleltárak összesítése után a következő funkcionálisan rendezett tárgyhalmaz alakult ki:

1. Berendezési tárgyak:
 - 1.1. asztalok, székek, padok, *kanapé* (támlás pad), ágyak, *vetett ágy*, rekamié, *üveges dívány*, körkanapé, sóber, fotelek, ládák, fásláda, tálaló, mosdószekevény, *kaszten*, *kredenc*, konyhaszekevény, ruhásszekevény, kombinált szekevény, vitrines szekevény, szekevénsorok, polcok, éjjeliszekevény, dohányzóasztal, toalett, ágyneműtartó, varrógép, mosógép, bölcső, járóka, kiságy, fogas, óra, tükör, képek, lámpák, csillár, éjjelilámpák, gyertyatartó, dísz tárgyak (vázák, porcelánfigurák, cserépedények, virágtartók)

1.2. kemence, ércfűtő, főzőkályha, melegítő vaskályha, *mosztkályha*, csempekályha, aragáz

1.3. piszkavas, szénvonó, pemeteg, bevetőlapát

1.4. televízió, rádió, lemezjátszó, magnetofon, kazettás magnó, videó

2. A táplálkozás eszközkészlete:

2.1. *dagasztótekenyők, sózótekenyő, húsostekenyők, bélmo-sótekenyők, köpülő, hurkatöltő, laskasírtó*, deszkalapítók, mozsarak, dió - és mákőrlők, húsórló, kávéőrlő, kávédaráló

2.2. üstök, lábasok, fazekak, kukta, *vájling*, serpenyők, tepsik, kalácsütő, laskaszűrő, rosta, sziták, teflonedények, laskavágó, háztartási robotgép

2.3. kanáltartó kupa, vizeskártyú, vizesveder, cserépkorsó, túrósde-
zsa, *túrósborító*, káposztáskád, búzamosó kosár, sózócsceber, zsírosbő-
dön, lisztesláda, fűszertartók, sótartó kupa, véka, hűtőszekrény, fagyasz-
tóláda

2.4. tálak, tányérok, poharak, csészék, evőeszközök, tálcák, kenyérko-
sár

3. Textilfélék:

3.1. asztalterítők, *futók*, abroszok, törlóruhák, *szelvétek*, törülközők, tarisnya, írásos textíliák, faliszőnyeg, szőnyegek

3.2. lepedők, derekalj, gyapjúcserge, paplan, ágyterítők

A tárgyak életútja

A tárgyleltárban fellelhető tárgyak jelenlétének vagy hiányának megfigyelése illetve életének végigkövetése érdekében egy kérdőívet állítottam össze, mely a tárgyat használó ember szempontjából a tárgyak életében elkülönülő két szakasz, a háztartáson kívüli lét és a háztartáson belüli lét összetevőire kérdez rá. A háztartáson kívüli lét magába foglalja az eszköz készítésének idejét, a készítés technikáját, eredeti funkcióját, tehát a szerepkört, amire készül a tárgy és a tradíció által kialakított helyét. Ezen külsőleg meghatározott keretek (az anyag tartóssága, bizonyos funkciókra való alkalmassága stb.) mellett, a tárgy „élete”, a háztartásba való bekerüléssel, a használó hozzávaló viszonyától is függ. A tárgy bekerülési idejét, a készítés idejével szemben, csak relatív mutatókkal lehet meghatározni (például házasságkötés). Az eredeti funkció mellett, a háztartásba való bekerüléssel megjelenik a „jelenlegi funkció”, (a szerepkör, amelyre használják a tárgyat), mely teljesen eltérő is lehet az előbbtől. Tehát a tárgy háztartáson belüli életének alakulása a funkció kategóriájával elemezhető: az objektív keretek (anyag, forma, tartósság) által

meghatározott szerepkört nagymértékben módosíthatja az egyéni ízlés és igény. A funkció kérdésétől elválaszthatatlan a helyváltoztatás kérdése: a tárgyakhoz való szubjektív viszonyulás módosíthat a tárgy hagyomány által kialakított helyén, így a háztartáson belüli lét szakaszában megjelenik az egyéni ízlés által kialakított hely kategóriája.

E kérdések összeálltak egy kérdőívvé, amely által lehetővé válik a tárgyak életének nyomon követése, és ennek a használók életéhez való kapcsolása. Minden tárgyról a következő adatlap készült:³⁰

A tárgy neve:

1. Helyi neve:

2. A tulajdonos neve:

Születés ideje, helye:

Házasságkötés ideje, helye:

3. Jelenleg van-e ilyen tárgy a háztartásban? (Van: 5-re, Nincs: 4-re)

4. Volt-e valamikor a háztartásban? Mettől meddig? (Nem: vége)

Ha volt, de most nincs, került-e a helyére valami? Mí?

5. Mikor került a házba?

a. Házasságkötés előtt

b. Házasságkötéskor

c. Házasságkötés után

6. Milyen módon került a házba?

a. Öröklés (kitől?)

b. Hozomány

c. Vétel (üzlet, bolt, piac, vásár, kéz alatt)

d. Ajándék (kitől?)

e. Csere

f. Saját készítés

g. Ismeretlen

7. Mikor készült?

8. A készítés technikája

a. Házilag

b. Mester

c. Gyár

9. Eredeti funkciója/funkciói:

Jelenlegi funkciója/funkciói:

10. Eredeti helye:

³⁰A Szarvas Zsuzsa által összeállított kérdőívet vettem alapul, melyen módosításokat hajtottam végre (Szarvas 1988: 99–100).

- a. Szoba (a szobában hol?)
- b. Konyha (a konyhában hol?)
- c. Kamra
- d. Padlás
- e. Egyéb (nyárikonyha, fásszín, gabonás stb.)

Jelenlegi helye:

- a. Szoba (a szobában hol?)
- b. Konyha (a konyhában hol?)
- c. Kamra
- d. Padlás
- e. Egyéb (nyárikonyha, fásszín, gabonás stb.)

E kérdőív segítségével a következő kérdésekre próbáltam választ keresni: milyen kapcsolat van a háztartások életkora, a benne élők vagyoni, társadalmi helyzete és a vizsgált tárgyak jelenléte között, az egyes tárgyak hogyan oszlanak meg a különböző családokban, milyen erők hatnak egyik vagy másik irányba. E kérdésekre keresve a választ megteremtődik a társadalmi-gazdasági fejlődésben, az életmód változásban érvényesülő tendenciák megragadásának egyféle lehetősége.

A tárgyak jelenléte/hiánya a különböző háztartásokban

E kérdéskör a tárgyak négy csoportját öleli fel:

1. olyan tárgyak, amelyek a házasságkötés idejétől számítva az eszközkészlet részét képezik
2. olyan tárgyak, amelyek jelenleg megtalálhatók a háztartásban, de korábban (a házasság időszakának első tíz évében, a háztartás teljes tárgykészlete kialakulásának időszakában) hiányoztak
3. olyan tárgyak, amelyek jelenleg hiányoznak a háztartásból, de korábban megvoltak
4. azon tárgyak csoportja, amelyek sohasem képezték az eszközkészlet részét (természetesen a közösség reális konkrét tárgykészletéhez viszonyítva).

Az egyes tárgyak adatlapjai alapján e fent meghatározott négy tárgycsoport meglétét illetve hiányát vizsgáltam a különböző családtípusok háztartásában és ezzel összefüggésben a különböző tárgyak helyét e csoportokban.

A különböző tárgycsoportokhoz tartozó tárgyak előfordulásának aránya (százalékban kifejezve) az egyes családtípusoknál:

Család-típusok	Tárgycsoportok			
	1. megvolt, megvan	2. nem volt, megvan	3. megvolt, nincs	4. nem volt, nincs
1.1.	62,5%	17%	9,5%	11%
1.2.	61%	15%	11,5%	12,5%
1.3.	64%	21%	8%	7%
1.4.	65%	19,5%	7%	8,5%
1.5.	71%	6%	11%	12%
2.1.	57%	20%	19,5%	3,5%
2.2.	51%	19%	25%	5%
2.3.	47%	20,5%	17,5%	15%
3.	69%	7%	3%	21%

Érdekes megfigyelni, az előbbi értékek alapján, ezen tárgytipusok előfordulásának gyakorisági sorrendjét is:

Az előfordulás gyakorisága családtypusonként	Tárgycsoportok			
	1	2	3	4
I. felső határ	1.5.	1.3.	2.2.	3.
II.	3.	2.3.	2.1.	2.3.
III.	1.4.	2.1.	2.3.	1.2.
IV.	1.3.	1.4.	1.2.	1.5.
V. középérték	1.1.	2.2.	1.5.	1.1.
VI.	1.2.	1.1.	1.1.	1.4.
VII.	2.1.	1.2.	1.3.	1.3.
VIII.	2.2.	3.	1.4.	2.2.
IX alsó határ	2.3.	1.5.	3.	2.1.

1. A korábban és jelenleg is meglévő tárgyak számának felső határa az 1.5. típusú családoknál jelentkezik, tehát az idős korosztályhoz tartozó, későn önállósult háztartások, egész életükben mezőgazdasági munkát végző, tehát a „hagyományosabb” életformát megtestesítő családoknál, ahol egyfajta folyamatosság figyelhető meg az egymást követő háztartások között. Itt nagy számban képviseltetik magukat a hagyományosabbnak tekinthető szobabútorok: kanapé (pad), láda, fászlada, kaszten;

kiegészítő tárgyak: szentképek, „házi áldás”, fényképek; a fűtő – és főzőberendezések közül a főző -, illetve melegítő vaskályha, piszkavas; a táplálkozás eszközkészletéhez besorolt tárgyak közül a különböző funkciójú tekenők illetve mozsarak is, a káposztafőző cserépfazék, mázas lábasok, cserépkorsók, túrósdézsza, káposztáskád, búzamosó kosár, zsírosbödön, lisztesláda, véka; pléhtányérok és evőeszközök, fából készült sőtartókupa, gyékényből font kenyérkosár, tarisnya, szelvétek. E kategóriánál megfigyelhető tehát a tárgyakhoz való ragaszkodás nagy mértéke.

Ezt a családtípust szorosan követi a fiatal korosztályba tartozó családok típusa, akik házasságkötéskor beszerezték tárgykészletük nagy részét. E csoportnál az életkorból következően is, az újabb, gyárilag készített bútorok, eszközök vannak túlsúlyban, melyek lehetővé teszik a háztartásvitel modernizálását. Más családtípusoktól eltérően itt különösen nagy számban jelenik meg a konyhaszekrény, a szekrényoszor, fotelek, *kihúzható ágy*, kiságy, éjjeliszekrény, éjjelilámpák, aragáz, lemezjátszó, kazettás magnó; kávédaráló, kukta, teflonedények, robotgépek; csergék.

Az alsó határ a 2.3. családtípusnál jelentkezik: azon középgenerációhoz tartozó családoknál, amelyek háztartása jórészt azonnal önállósdott, és habár 8–10 hektáros (vagy még nagyobb) földeken gazdálkodnak, már nem a hagyományos életforma megtestesítői – e csoportnál tapasztalhatóak leginkább az individualizálódási folyamat jelei – ami a régi tárgyakhoz való ragaszkodás kis mértékében is megnyilvánul (tárgykészletük korábbi rétegéből csupán a fászlada, ruhásszekrény, főzőkályha, hozományba kapott textíliák maradtak meg).

Az említett tárgyakon kívül még számos olyan tárgytípus van, amely valamennyi háztartásban jelen volt és van. Ezek túlnyomó többsége nem egyedi tárgy, hanem a háztartások alaprétegét képező tárgytípus, mely funkciójában képviselteti magát (a következőkben külön figyelmet fordítottam ennek vizsgálatára, mint ahogy anyagukat, készítési technikájukat is figyelembe vettem a vizsgálat során): asztal, szék, ágy; lábos, fazék, serpenyő, laskaszűrő, szita, fűszertartó, tál, tányér, pohár, csésze, evőeszköz, asztalterítő, abrosz, törülőruhák, ágyterítő.

2. A háztartásokban jelenleg meglévő, de korábban nem létező eszközök számának felső határa az 1.3. típusú családoknál mutatkozik: az idősebb generációhoz tartozó, nyugdíjas, de 10 hold fölötti birtokon gazdálkodó családoknál, kiknek önállósulását egy új ház felépítése is kíséri, ami új tárgyak megjelenését és a korábban létezők egy részétől való megválást is jelentette. E csoportnál olyan tárgyak képviseltetik magukat, melyek a polgárosodást szimbolizálják: kredenc, kombinált szekrény

(edény-, illetve ruhatartó résszel), fotelek, rekamié, üveges dívány, varrógép, mosógép, virágállvány, mosztkályha, csempekályha, televízió, rádió, hűtőszekrény, horgolt terítők, porcelántányér, műanyagtálak, kristálypoharak, inox evőeszközök, nipppek, perzsaszőnyegek.

Az alsó értékek az idős nemzedékhez tartozó, hagyományosabb életformát megtestesítő családoknál (1.5.) figyelhetők meg, amelyeknél kis mértékben kerültek be a háztartásba a modern életvitelt reprezentáló eszközök (kanapé, mosztkályha, televízió, paplan, műanyagtálak).

3. A jelenleg már nem található, de korábban a háztartás részét képező eszközök számának felső határa a 2.2. családtípusnál mutatkozik, vagyis a középgeneráció idősebb részéhez tartozó, a házasságkötés után a szülőkkel egy ideig együtt élő családoknál, akiknek vagyoni és társadalmi helyzetükben jelentős fejlődés következett be, de sok hagyományos életformát idéző tárgynak őrzik az emlékét: kaszten, képek (szentképek, házi áldás, bibliaidézetek), kemence, szénvonó, pemeteg, főző- és melegítő vaskályha, dagasztótekenők, fából készült vizesveder, túrósédzsa, cserépedények, pléhtányérok, (szenteltetéskor használt) rojtozott szalvéta, futók, keresztszemes falvédők és abroszok, hímzett törülközők.

E tárgyítípus eszközeinek alsó számértéke a fiatal korosztályhoz tartozó családoknál jelentkezik, ahol a meglévő eszközök többsége a házasságkötést követően hamarosan megjelent a háztartásban, és e kialakult eszközkészlet csupán új tárgyak megjelenésével módosult, nagyon kevés tárgytól váltak meg (kanapé, járóka, cserépkorsó, nylon asztalterítők).

4. A háztartásokban korábban és jelenleg is hiányzó tárgyak számának felső határa annál a családtípusnál figyelhető meg, ahol az előző típusú tárgyak a legkisebb arányban képviseltetik magukat, tehát a szülőktől különváltan élő, önálló háztartással rendelkező fiatal nemzedéknél, akiknél a régi eszközök alig tűnnek fel (láda, kaszten, kanapé, kemence, őrlők, cserépedények, házikészítésű lepedő, szelvétek).

A legkevesebb „hiányzó tárgyról” a 2.1. családtípusnál beszélhetünk, ahol a középgeneráció idősebb rétegéhez tartozó, vagyonosabb családok a két „szélső” korosztállyal való érintkezés, illetve módosságuk révén a régi életvitelt reprezentáló tárgyak mellett újabb, „modernebb” eszközöket is beszereztek, tehát majd minden eszköz valamilyen időszakban előfordult háztartásukban (kivételt képez az ércfűtő, videó, magnó, fagyasztóláda).

A négy tárgycsoportnak a kialakult tárgyhalmazban való eloszlását vizsgálva, a következő kép alakult ki:

- a háztartásoknak mindig részét képező tárgyak aránya 60,95%;

– a jelenleg meglévő, de a háztartásokból korábban hiányzó tárgyak aránya 16,11%;

– a korábban meglévő, de jelenleg hiányzó tárgyak 12,49%-ban fordulnak elő a háztartásokban;

– a korábban is, jelenleg is hiányzó tárgyak aránya 10,61%.

A tárgyak többsége tehát az első tárgycsoportba tartozik, ez a tény a tárgyakhoz való nagyfokú ragaszkodás jeleként értelmezhető. Legkisebb számban a mindig hiányzó tárgyak vannak, ami a lakosság korosztályok szerinti viszonylag egyenletes eloszlásának, és ebből adódóan, a különböző korú tárgyrétegek egymás mellett élésének a következménye. A változás tendenciáit figyelve, megállapítható, hogy a háztartásokba újabban bekerült tárgyak nagyobb számban jelentkeznek, mint a háztartások korábbi rétegéhez tartozó (de jelenleg hiányzó) tárgyak. Ez az életmódváltás egyik jele, ami az új felé nyitottság ténye mellett, a fiatal generáció jelentős részarányával (28,17%) is magyarázható.

A készítés ideje és technikája, a háztartásba kerülés ideje és módja

A készítés ideje és technikája, éppúgy mint a háztartásba kerülés ideje és módja összefüggésben áll egymással. A készítés ideje illetve a háztartásba kerülés ideje behatárolja a készítés módozatait illetve a tárgynak a háztartásba kerülésének módját: mint ahogy a múlt századi eszközök között nem lehet fel gyáripari termék, épp annyira lehetetlen az is, hogy egy tárgy házasságkötés előtt vagy után hozományként kerüljön a háztartásba.

E kérdéskör elemzésénél nem álltak rendelkezésemre kimerítő adatok, mivel az adatközlők nem tudták minden esetben meghatározni a készítés körülményeit (főleg az örökölt, ajándékba kapott és *kéz alatt* vásárolt tárgyak esetében). Így a változás tendenciáit pontosan tükröző adatokat feltüntető táblázatot nem állt módomban összeállítani, de a rendelkezésemre álló adatok alapján mégis megpróbálkozom, lehetőségeim szerint, e kérdéskör vizsgálatával, ugyanis bizonyos mértékben ez is hozzájárulhat a tárgyakhoz való viszonyulás minél sokrétűbb vizsgálatához.

A mesterek által készített tárgyak többsége az 1950-es évek előtről származik, de az ezután következő időszakban is, az 1970-es évekig, jócskán akadnak általuk készített eszközök és bútordarabok. Legnagyobb számban az idős nemzedékhez tartozó 1.1, 1.5., 1.3. és 1.4. típusú családköznél fordulnak elő, a volt iparosoknál, kisgazdáknál, illetve középgazdáknál, akik a házasságot követően egy ideig szüleikkel együtt éltek kö-

zös, illetve külön háztartásban. E tárgyak többsége házasságkötéskor vagy hozományként került a család tulajdonába, illetve házasságkötés után vásárokon vagy vándorárusoktól való vásárlás útján, de a volt iparosoknál (asztalosoknál, kovácsoknál) fellelhetők a házasságkötés előtt és után, saját kezűleg készített eszközök és bútorok is: kanapé, láda, kaszten, tálas, fásláda, kredenc, festett ágy, festett asztal és székek, kombinált szekrény, rekamié, furnérozott asztal és székek, ágyneműtartó, toalet, kemence, szénvonó, pemeteg, tekenők, üstök, tepsik, cserépedények, gyékényből font kenyérkosár és lábasalávalók, kalácsütő, rosta, lisztesláda, golycs- és kendervászon lepedők, abroszok, szalvéták.

Mesterek által készített tárgyak kisebb mértékben előfordulnak a köznépmenedék idősebb rétegéhez tartozó 2.2. és 2.1. családoknál is, főleg az 1930–1950 közötti időszakból. A háztartásba öröklés útján bekerült tárgyakról van szó: kanapé, kaszten, gyertyatartók, tekenők, köpülő, mozsarak, üstök, sziták, cserépedények, kalácsütők. Az 1950–1970-es években készült eszközök képezik e családoknál a tárgyállomány alapját, s bár e tárgyak közül a gyáripar által előállítottak vannak túlsúlyban, még mindig találhatóak mesterek által, rendelésre készítették is, melyek többsége házasságkötés után került a háztartásba: kredenc, festett konyhaasztal és székek, rekamié, furnérozott asztalok és székek, duplaajtós szekrény, polcok, csempekályha, hurkatöltő, deszkalapító, tepsik, csergék.

A gyáripari termékek többsége az 1950–1970 közötti időszakból származik, ezen belül pedig különösen az 1970 utáni évekből, a tárgykészlet ebből az időszakból származó elemei, néhány tárgy kivételével a gyáripar termékei. Ezek különösen nagy számban fordulnak elő a 3. és 2.3. családtypusnál, vagyis a fiatal generációnál és a középgeneráció ifjabb rétegéhez tartozó módos családoknál. A fiatal korosztálynál a házasságkötéskor ajándékba kapott tárgyak nagy aránya figyelhető meg (mosógép, televízió, lámpák, kávédaráló, lábasok, fazekak, teflonedények, háztartási robotgépek, hűtőszekrény, porcelán ebédlőkészlet, laskavágó, pohárkészlet, kávékészlet, evőeszközökészlet, tálcák, abroszok, törülközők, ágyneműk), míg a 2.3. típusú családoknál a házasság ideje alatt vásárolt tárgyak vannak túlsúlyban: (konyhaszekrény, konyhaasztal, hokedlik, szekrénysor, ágyak, körkanapé, kicsiasztal, sóber, tükrök, éjjelilámpák, dísz tárgyak, aragáz, televízió, kazettófon, kávédaráló, húsdaráló, teflonedények, háztartási robotgépek, hűtőszekrény, fagyasztóláda, faliszőnyegek, csergék, perzsaszőnyegek). Mindkét csoportnál más családtypusokhoz képest, nagy az aránya a házasságkötés után ajándékba kapott tárgyaknak is (dísz tárgyak, pohár- és kávécsészékészletek, abroszok).

A házilag készült eszközök jóval kisebb arányban fordulnak elő, mint a gyári vagy mesterember által készített tárgyak. A tárgykészlet ezen gyengébb minőségű elemei 1950 előtről származnak, az 1950-es évektől erre felé csupán elvétve akadnak házilag készített eszközök. Ezzel összefüggésben jelentkezik az a tény, hogy ezen tárgyak az idős korosztályhoz tartozó 1.1., illetve 1.4. és 1.5. típusú családoknál fordulnak elő nagyobb számban, tehát a volt iparos, illetve a szegényebb, mezőgazdaságból élő családoknál. E tárgyak nagy része házasságkötéskor, hozományként került a háztartásba (csak a 1.1. családtípusnál: láda, kanapé, fászlada, tálas, mosdószekrény, festett asztal és székek, kaszten, festett ágy, szekrény, tekenyők; az 1.4. és 1.5. típusú családoknál is: deszkalapító, hímzett textíliák, rongyszőnyegek), de kisebb arányban a házasság ideje alatt készült eszközök is fellelhetők, főként az első családtípusoknál (csak az 1.1. családtípusnál: furnérozott szobabútor; más családoknál is: kemence, pemeteg).

A készítés technikája és ideje, illetve a háztartásba kerülés módja és ideje a tárgyakhoz való viszonyulás változását is jelzi. A háztartásokban jelenleg fellelhető tárgyak nagytöbbsége gyárilag készült termék, ami az életmód, és ezzel együtt a lakótér változásának egyik bizonyítéka. A tárgykészlet alaprétegét képező, hozományba kapott tárgyak mellett döntő jelentősége van a házasság ideje alatt vásárolt, főként kiegészítő jellegű tárgyaknak is. Míg az ajándékozás által bekerült tárgyak az eszközkészlet újabb rétegéhez tartoznak, addig az öröklés útján szerzett tárgyak legtöbb esetben az eszközkészlet legrégebbi és egyben legkisebb részét alkotják. A régi tárgyakhoz való ragaszkodás mellett tehát megfigyelhetők az új felé való nyitottság jelei is.

A tárgyak funkciójának és a lakótérben elfoglalt helyének változása

A tárgyak funkciója és a lakótérben elfoglalt helyük szoros összefüggésben áll egymással. A lakóház a lakás funkcióin kívül (az emberi élet „újratermelése” és fenntartása; védelemnyújtás) a munkavégzésnek és a társadalmi kapcsolatok fenntartásának is keretet ad. A benne megjelenő tárgyaknak a használati szerepkör mellett reprezentatív funkciójuk is van (társadalmi presztízst is biztosíthatnak, ugyanakkor a „ház” nyitottságát vagy zárkózottságát is jelezhetik). E szerepkörök meghatározzák a térhasználat kettősségét is: a tér „fogyasztása” nemcsak racionális jellegű, hanem szimbolikus státuszteremtő is. A lakótérben így megjelenik a hétköznapi és az ünnepi, reprezentatív szféra. E két szféra a tárgyak használatától függően nyitott maradhat, vagy intim (elzárt) és nyilvános részre tagolódhat. A térhasználatot és a tárgyak különböző szerepkörök-

ben való megjelenését az objektív tényezők mellett (a lakás nagysága, a tárgyak anyaga, formája, a hagyomány által kialakított helye, a tulajdonos vagyoni helyzete), szubjektív tényezők (a használóknak a tárgyakhoz való viszonyulása) is meghatározzák.

A kérdőívben megjelenő jelenlegi és eredeti funkcióra, illetve funkciókra vonatkozó kérdésemre adott válaszok alapján öt tárgycsoportot lehet elkülöníteni egymástól:

- az egyes háztartásokban szerepkört nem változtató tárgyak;
- eredetileg is, jelenleg is egyazon funkcióval rendelkezők; régebb is, jelenleg is több, de ugyanazon funkciókkal rendelkezők;
- az egyes háztartásokban változó szerepkört betöltő tárgyak: eredeti funkciójuk más volt mint jelenlegi funkciójuk; régi funkcióik mások voltak mint jelenlegi funkciójuk; eredeti funkciójuk eltérő a jelenlegi funkcióiktól;
- a szerepkörök gyarapodása: az eredeti funkció/funkciók mellett megjelennek újabbak is;
- a szerepkör beszűkülése: az eredeti funkciók közül csak egy - kettő marad meg;
- használaton kívüli tárgyak: eredetileg bizonyos funkciót/funkciókat ellátó tárgyakkal jelenleg nincs funkciójuk.

E különböző tárgyak tulajdonképpen három nagy csoportba szerveződnek: 1. az egyfunkciójú tárgyak, 2. többfunkciójú tárgyak, és 3. használaton kívüli tárgyak.

E három csoporthoz tartozó tárgyak előfordulásának aránya (százalékban kifejezve) az egyes családtípusoknál a következőképpen alakult:

Családtípusok	Egy funkciójú tárgyak (%)	Több funkciójú tárgyak (%)	Használaton kívüli tárgyak (%)
1.1.	34	61	5
1.2.	56	43	1
1.3.	34,5	63,5	2
1.4.	31,5	64	4,5
1.5.	26	68	6
2.1.	41	56,5	2,5
2.2.	58	41,5	0,5
2.3.	78	21,5	0,5
3.	89	10,5	0,5

1. Az azonos szerepkört betöltő egy funkciójú tárgyak többsége a 3. típusú családoknál jelentkezik, tehát a fiatal korosztályhoz tartozó családoknál, akik házasságkötéskor beszerezték a modern életvitelt reprezentáló, főként gyárilag előállított tárgykészletük nagy részét (konyhabútor, szobabútor, az intim szférába tartozó hálószobabútor, szórakozást, művelődést szolgáló, illetve a háztartási munkák könnyítését lehetővé tevő eszközök, kivételt képez ezek alól a robotgép, ami jellegénél fogva több funkciójú). E tárgyak többsége megmaradt eredeti helyén (kivéve a tönkrement, *meghibásodott* eszközök és bútorok, melyek egy része a konyhából vagy szobából a padlásra, vagy néhány helyen a szülőktől, nagyszülőktől örökölt házakból a nyárikonyhába került).

Az alsó határ annál a családtípusnál jelentkezik, melynél a következőkben tárgyalt, egy időben több funkcióval rendelkező eszközök a legnagyobb számban fordulnak elő.

2. A szerepköreiket nem változtató, több funkciót betöltő tárgye gyüttesek legnagyobb számban az 1.5. típusú, vagyis az idős korosztályhoz tartozó, szűkös anyagi körülmények között élő családoknál vannak jelen, akik régi, más családtípusokhoz viszonyítva jóval kevesebb gyáripari terméket felölelő tárgykészletükhöz a legerősebben ragaszkodnak. E háztartásokban a különböző típusú, formájú szekrényeknek, ládáknak, tekenyőknek, mozsaraknak, őrlőknek, üstöknek, szitáknak, kosaraknak, vedreknek, abroszoknak, szelvéteknek eltérő, jól meghatározott funkciójuk és helyük van, mert az idők folyamán kis mértékben változott csupán. A berendezés elemei kevésbé maradtak meg eredeti helyükön, mint az előbbi családtípusnál (ezt az idős korosztályhoz való tartozásuk, és több esetben a gyermekük családjával való együttélés is magyarázza): a párhuzamos berendezési módot – az ennél régebbi sarkos berendezés e családtípusnál is már csak elenyésző számban jelentkezik – részben felváltotta a centrális elhelyezési mód. A *tisztaszobában*, amely mára vendégszobává alakult, az asztal a szoba közepén helyezkedik el, mellette négy székkal, és mögötte az ágygal. Ezzel szemben, a konyhában, amely egyben a lakószoba is, a párhuzamos berendezési mód uralkodik (az asztal az ajtóval szemben, a fal mellett, közepén áll, mögötte a kanapéval, két szélén egy-egy ágygal, de emellett máig fennmaradt a terep diagonálisan – hétköznapi vagy munkatérre és szakrális, ünnepi térre – felosztó sarkos berendezési mód emléke: a „szent sarok” helyén ma a hímtett textíliákkal díszített ágy áll, amelyet írásos falvédő, szentképek által biztosított ünnepélyes léggör övez. Az átlósan szembenálló sarok a házi-

asszony „területe”: itt áll a főzőkályha, egyik oldalán a *kicsiszékkel*, másik oldalán *főzőasztallal*.

A változó szerepkör következtében több funkcióval rendelkező eszközök túlsúlya az 1.4. típusához tartozó családoknál figyelhető meg, akik az idős generációhoz tartoznak, szüleikkel egy ideig közös háztartást vezettek, így tárgykészletük java részét hagyományos eszközök képezték, melyektől csupán kis mértékben váltak meg. A funkcióváltozás tárgyaik hosszabb életével magyarázható, valamint az életükben bekövetkezett változások (kollektivizálás, illetve újabban a gyermekeikkel való közös gazdálkodás) hatásának tudható be. E háztartásokban különösen nagy a száma az eredetileg több funkcióval rendelkező tárgye gyűtteseknek, melyek szerepköre beszűkült, és ez helyváltoztatással is együttjárt: a teknők közül a mosó- és dagasztótekenyő „eltűnt”, vagy a nyárikonyhából, illetve a gabonásból felkerült a padlásra; jelenleg csak a különböző funkciójú húsostekenyőket használják, amelyek a gabonásban maradtak; a különböző funkciójú (búzamosó, gyapjúmosó, a vasalásra váró mosott fehérneműt tároló és radinás-) kosarak közül a ruháskosár őrizte meg használati funkcióját, de az ágy alól ez is kikerült a nyárikonyhába; a szappanfőzésre és ételkészítésre használt, kamrában tartott különböző anyagú és méretű üstök közül mára csak a puliszkafőzésre használt, nyárikonyhában tartott üst maradt fenn e háztartásokban. Az órlóket és mozsarakat, éppúgy mint a szelvéteket, szintén beszűkült szerepkörben használják, ezek eredeti helyükön, a kamrában, illetve a textíliákat tároló polcos szekrényben maradtak. Nagy a száma a funkciót változtató – főleg lefokozott funkciójú – tárgyakkal is: az új igényeket és ízlést kielégítő bútorok megjelenése következtében, mely a térszerkezet átalakulását is befolyásolta (a lakóteret privát és nyilvános szférára osztotta), a régiek használati szerepköre megváltozott, vagy reprezentatív funkciója (főleg a hozományba kapott tárgyak esetén) megszűnt. A tisztaszoba szekrényét és a kasztent sok esetben használt ruhák tárolására használják a *hátsó szobában* – e szoba nagy szerephez jut a lakóház raktározó funkciójának betöltésében –, a kanapé kikerült az udvarra, a nyárikonyhába vagy a fásszínbe, ahol különböző eszközöket tartanak rajta, a szobaládája lisztesládává, gabonatartó ládává alakult a gabonásban, vagy használt ruhák tárolójává a hátsó szobában. A régi lábasokba palántákat, virágokat ültetnek, vagy a baromfiudvarra kerültek, és etetőkké, itatókká váltak; a kanál- és sótartó kupákban szegeket, csavarokat tartanak a fásszínben.

Kisebb mértékben megjelennek a „felértékelt” szerepkörben használt tárgyak is, főként a 2.3. családtípusnál, a középnemzedék fiatalabb rétegéhez tartozó módos családoknál ezt a tárgyak „kitüntetett” helye is jelzi. Tárgykészletük ezen elemei a használati funkción túl, gazdagságot szimbolizáló, presztízsszerző szereppel rendelkeznek (a vitrinekben elhelyezett, eredetileg a táplálkozás eszközkészletéhez tartozó porcelán kávéscsésze- és kristálypohár-készletek; nipppek és vázák sokasága). Megfigyelhető a különféle eredetű tárgyak együttesé komponálása: a jelenlegi vagyoni–társadalmi helyzetük igazolásaként, vagy éppen az e téren előretörni vágyás megvalósulása érdekében sok esetben a múltat idéző, örökölt tárgyakat helyeznek kiemelt helyre (régii családi fényképeket a televízió fölé, gyertyatartót a televízióra, régi festményeket a körkarnapé fölé, agyagkancsókat az üzletben vásárolt kerámiavázák mellé, a szekrény sor tetejére).

A több funkciójú tárgyak számának alsó határa a fiatal generációnál jelentkezik, annál a családtípusnál, ahol a legnagyobb számban fordulnak elő a már előzőekben tárgyalt egy funkciót betöltő eszközök.

3. A használaton kívüli tárgyak minden családtípusnál a legkisebb arányban fordulnak elő. Ezek már „idejétmúlt” szükségletek kielégítésének szolgálatában álló tárgyak, már nem alkalmasak a gazdasági–társadalmi fejlődéssel megjelenő új szükségletek kielégítését biztosítani, épp ezért mellőzték őket (pl. régi, letett textíliák, kemence, pemeteg, túrósdézsza – ez utóbbi a kollektivizálással szorult ki a használatból, amikor elvették a juhokat). Legtöbbjük a szegényebb, mezőgazdaságból élő, idős nemzedékhez tartozó családoknál fordul elő, kiknél a tárgyakhoz való ragaszkodás erőteljesebb mértéke figyelhető meg (ami a szubjektív tényezők – és ezeken belül a *jó lesz ez még valamire* hozzáállás – mellett vagyoni helyzetükből is adódik).

A használaton kívüli tárgyak legkisebb számban a nagy mobilitású, – vagyoni és társadalmi téren előrelépő – családoknál (2.3., 2.2. és 3.) vannak jelen.

A három tárgycsoport átlagos megoszlását (a kilenc vizsgált családtípusra eső átlagot) figyelve, a tárgyhalmoz a következőképpen rendeződik:

- az egy funkciót ellátó tárgyak aránya 49,7%;
- a több funkciójú eszközök a háztartások eszközkészletének 48,8%-át teszik ki;
- a használaton kívüli tárgyak aránya 2,5%.

Az egy funkciót ellátó tárgyak átlagos számértékénél jóval kisebb az idős korosztályhoz tartozó családok – kivéve az 1.2. típusú, a polgári életforma felé nyitottabb, volt értelmiségi családok – háztartásában megjelenő efféle tárgyak számaránya, és ezzel összefüggésben, a családknál jóval nagyobb az átlagosnál az egyszerre vagy eltérő időben több szerepkört betöltő eszközök számaránya.

A többi családtípusnál (közép- és fiatal generáció) e jelenségnek pont a fordítottja mutatható ki, kivételt képez a középgeneráció idősebb rétegéhez tartozó, gazdálkodó családtípus (1.1.), melynél a hagyományosabb életformát idéző több funkcióban használt tárgyak aránya szintén az átlagos érték fölött van.

A több funkciójú eszközök – és ezen belül az egyidőben több szerepkört betöltő tárgyak – átlagosan jóval kisebb számban fordulnak elő, mint az egy funkciót betöltő eszközök. Ez a tény egyrészt a vagyoni helyzetben való előrelépés nagy arányával, másrészt az új szükségleteket kialakító társadalmi–gazdasági változásokhoz való szubjektív „alkalmazkodással”, a fejlődés útjára való lépéssel magyarázható (hisz a funkciók szétválása ezt a folyamatot jelzi).

Összefoglalás

A lakótér és a tárgyhasználat a különböző szükségletek kielégítését biztosító létfenntartás anyagi minőségének jelölője. Ez az életmódot meghatározó anyagi minőség pedig társadalmi jelentéstartalmúvá vált: „Bár a primér szükségletek alapvetően biológiai célt szolgáltak, illetve a természettel szemben biztosították az emberi élet védelmét, fenn- és megtartását, a társadalmi lét, a társadalmi termelés módja, a termelt javak megosztási különbségei, s ezeknek a különbségeknek a társadalmi tartalma és társadalmi jelzőrendszere már lényegesen redukálta a természeti jelentőségét és társadalmi értelművé tette”.³¹ A társadalmi tagolódás, illetve a gazdasági fejlődés következtében más-más, illetve újabb és újabb szükségletek alakultak ki, és ezáltal a különböző emberi igényeket szolgáló tárgyak is a társadalmi elosztás különbsége, illetve a gazdasági fejlettség és civilizációs szint által való meghatározottságot is magukon viselik.

A használati tárgyak minőségi és mennyiségi elosztását külsőleg befolyásoló történelmi, társadalmi, gazdasági tényezők mellett azonban

³¹ Losonczi 1973: 69–70.

belülről ható, szubjektív tényezőkről is beszélhetünk: a térhasználatot, a tárgyak „fogyasztását” nagymértékben meghatározza a tradíció, amely megszabja a különböző szükségletek meghatározott módon és mértékben való kielégítését, emellett ugyanakkor helyet kap a tárgyállomány kialakításában az egyéni ízlés, illetve megnyilvánulnak az egyéni aspirációk. Így válnak az elsődlegesen használatra készült tárgyak a csoporthoz való tartozást „befelé” és „kifelé” is jelző tárgyakká, valamint azon képek a külvilág felé forduló hordozóivá, amelyet tulajdonosaik magukról másokban kialakítani szeretnének (különösen érvényes ez a szociálisan mobil csoportokra: az „emelkedő csoportokra”,³² melyek aspirációikat az új életformát reprezentáló tárgyak vásárlásával fejezik ki, illetve a „süllyedőben levő csoportokra”,³³ amelyek múltjuk, régi presztízszük látogatását őrzik). A tárgyi ellátottság szintje az életmód egyik empirikusan megragadható tényezője, de ezen túlmenően jelentkezik tehát egy igény-szint is, mely objektív és szubjektív okok következtében egybeeshet vagy különbözhet az előbbtől.

A lakótér berendezését, tárgyi ellátottságát befolyásoló objektív tényezők közül nagy szerepet kapnak a földrajzi viszonyok. Csíkrákos a Csíkszeredát Gyergyószentmiklóssal összekötő országút és vasút mellett fekszik; a Hargita és a Csíki havasok által kialakított zárttságot a jó közlekedési viszonyok fizikailag „fellazították”, a külvilággal való érintkezést nagymértékben elősegítették, a falu nyitottságát biztosították, a polgári életformát reprezentáló, új lehetőségeket kínáló város megközelítését, megismerését lehetővé tették.

A gazdasági-társadalmi fejlődés következtében újabb szükségletek jelentek meg, és ezzel párhuzamosan megnövekedett a piac kínálata is. A felvevőpiachoz, valamint az újabb anyagi javak piacához való hozzáférést segítették elő a falut más falvakkal, városokkal összekötő közlekedési utak. Ennek hatását tükrözi – természetesen más objektív és szubjektív hatások mellett, melyekről a következőkben lesz szó – a nagyobb mozgáslehetőséggel rendelkező, fiatal és középgenerációhoz tartozó családok tárgykészleteiben megjelenő városiasodó életvitelt reprezentáló tárgyak túlsúlya.

A tárgyi ellátottságot befolyásoló külső tényezők közül legnagyobb súllyal a társadalom vagyoni rétegződését kialakító anyagi helyzet rendelkezik, mely beszűkíti a szubjektív aspirációk megvalósulásának

³² Hofer 1983: 58.

³³ Hofer 1983: 58.

lehetőségeit. A vagyoni rétegződés kialakulásában, a vizsgált közösségben a földtulajdon játszott a legnagyobb szerepet, ennek alapján rangsorolták az egyéneket, és a szövetkezetesítés utáni időket átvészelve, jelenleg is a belső társadalmi tagolódás meghatározó tényezője: a státuszszimbólumok korábbi értelme átalakulóban van, de a mostani szimbólumok mellett – parabolaantenna, fürdőszoba – meghatározó ereje van még mindig a társadalmi státusszal együtt járó korábbi attribútumnak, a földbirtoklásnak is. Habár a vagyoni helyzetet a használati szerepkört betöltő tárgyak minősége és mennyisége is tükrözi, ezeknél sokkal inkább beszédesebbek a státuszjelző, szimbolikus funkciójú tárgyak. A vizsgált családokban az idősebbektől a fiatalok felé haladva egyre nő a társadalmi presztízst kifejező vagy kifejezni vágyó tárgyak száma. A használati tárgyak legnagyobb arányban az idős nemzedékhez tartozó családoknál jelennek meg (a funkcionalitás szerepét fejezi ki ennek a korosztálynak a tárgykészletében az egyszerre, illetve az idők folyamán több funkciót betöltő tárgyak magas száma is), ám ez nem azt jelenti, hogy eszközkészletükben nem jutottak szerephez a reprezentatív funkciót betöltő tárgyak: vendégszobájuk berendezése nagymértékben őrzi még a státuszjelző, használaton kívüli tisztaszobák emlékét. Értékrendszerekben a státuszjelzés ugyanakkora hangsúlyt kap, mint fiatalabb falubelijeiknél, a mennyiségi eltérések csupán fáziseltolódást fejeznek ki: a társadalmi presztízst szimbolizáló tárgyrétegek a hagyomány, a közösségi normák által ellenőrzött mennyiségi és minőségi keretei még nem lazultak fel annyira, mint a fiatalabb nemzedéknél.

A térfogyasztás és a térhasználat szoros összefüggésben áll az életet irányító, az élet szervezésében nagy szerepet játszó munkavégzéssel: a tér hétköznapi és ünnepi, szakrális szférára való felosztása, a munkavégző képesség és a munkaszervezésben kialakult szerepkörök differenciáltságának a térhasználatban való lecsapódása a lakóter tárgyait egy lokális társadalmi közösség adott munkaszervezésre való berendezkedésének, illetve az e téren bekövetkezett változásoknak a rögzítő képességét tükrözi.

A kollektivizálás után (tehát egy objektív történelmi-gazdaságpolitikai tényező hatására) az önellátásra berendezkedett családi gazdaságok struktúrájában bekövetkezett változások a lakás tárgyállományának szerkezetére is kihatottak (eltűntek a túrósdezsák, dagasztótekenyők, különböző házi készítésű textíliák, használaton kívülivé vált a kemence, stb.). Ám míg a földtulajdon jog visszaadása következtében kisebb-nagyobb változásokkal újjászerveződő gazdálkodási struktúrában az indivi-

dualizálódás kisebb mértékben tapasztalható, addig a lakáskultúrában egy sokkal erőteljesebb változás következett be, egy sokkal szélesebb és függetlenebb mozgáslehetőség alakult ki, ugyanis az 1950-es évek vége és az 1980-as évek vége közötti mezőgazdasági termelésbe való anyagi befektetések hiányával szemben, a lakások berendezésére fordított anyagi áldozatok nagyméretűvé váltak: a társadalmi státuszt szimbolizáló földbirtokról és az értékrendszerben központi helyet foglaló munkáról áttevődött a hangsúly a tárgyhalmozásra. Az 1989-es változásokkal a föld visszanyerte reprezentációs funkcióját, de ez a különböző korosztályoknál másként érvényesül: míg az idős nemzedéknél a föld társadalmi hovatartozást szimbolizáló erejét még a vérség, az eredet, az öröklés legalizálja, addig a fiatal generáció körében az előző időszakban kialakult halmozás individuális presztízsszerző taktikai válnak meghatározóvá. (Az újabban megszavazott, földvásárlás lehetőségét biztosító törvény által kiváltott reakciók megfigyelése értékes adatokat szolgáltatathatna e kérdés vizsgálatához.)

A tárgykészlet milyenségét meghatározzák a foglalkozási viszonyok is.

A szövetkezetesítés után kevesen maradtak a mezőgazdaságban, a munkaképes lakosság nagy része más kereseti lehetőségek után nézett. A városi munkahelyekre való ingázás életmódváltást és az értékrendszer átstrukturálódását vonta maga után (pl. az időhasználatban a hagyomány által kialakított normák meghatározta rend helyébe lép „az idő pénz” gyakorlatias felfogás, az időhasználati lehetőségek minél teljesebb megragadása – ezt tükrözi a háztartási munkák modernizálását, a jelentős időmegtakarítást lehetővé tévő gépek nagyarányú elterjedtsége; a gyors munkavégzést lehetővé tévő konyhafülkék kialakítása, az ebéd-idei közös étkezés szokásának felbomlása több fiatal családban). A mezőgazdasági munkából élő és a mezőgazdaságból kiváló családok háztartásához tartozó tárgykészletek közötti különbséget jelzi a jelenleg meglévő, de a házasság első felében hiányzó tárgyak számának nagy, illetve kis aránya, és ezzel szemben, a korábban létező, de jelenleg hiányzó eszközök alacsony, illetve magas értéke, valamint a polifunkcionalitás és a funkció-szétválás gyakoriságának fordított aránya.

A hagyományos tárgykészlet nagymértékű kicserélődése, a térszerkezet átalakulása, a nyilvános és privát szféra különválása, a konyhatechnika módosítása, a komfortosítás, a használati és reprezentációs funkciók átértelmeződése mögött álló objektív tényezők mellett megjelennek a szubjektív tényezők is: a változás mértékét az egyének eltérő módon befolyásolhatják, igazíthatják saját igényeikhez, ízlésükhöz. A történelmi,

társadalmi, gazdasági változások hatással vannak a közösség életének és ezzel együtt tárgyi környezetének alakulására, de e változások más-más módon csapódnak le a tárgyi világban, a közösség tagjainak a tárgyakhoz való viszonyulásában különböző sajátosságok tapasztalhatók: az egyének tárgykészletüket, a kívülről jövő hatások és a hagyomány meghatározó erején túl, saját igényeikhez, ízlésükhöz igazítják.

A lakásberendezésben megnyilvánuló tendenciákat a vizsgált család-típusok körében a szubjektív tényezők közül elsősorban a közösségi normákat éltető hagyományhoz való viszonyulás határozza meg.

Az idős generációhoz tartozó családok háztartásának tárgykészlete pontosan tükrözi a családok társadalmi helyzetét (rang, vagyoni helyzet, foglalkozás); a reprezentációs funkciót betöltő tárgyak tulajdonosainak a közösségben elfoglalt reális helyét szimbolizálják. A gyermekekkel együtt élő, tehetősebb családok tárgykészletében történő módosítások nagyobb mértékben jelentkeznak, mint a szerényebb körülmények között élő, illetve a csonka, vagy nukleáris családok eszközkészletében, de e módosításokkal nem igyekeznek túllépni a falu társadalmában elfoglalt helyüket kijelölő határokon.

A középnemzedékhez tartozó családok körében erőteljesebb társadalmi mobilitás figyelhető meg, mint az idősebb generációnál de míg a korosztály idősebb rétegeihez tartozó családok tárgykészletében nagyobb mértékben figyelhető meg a szülőkkel való együttélés időszakából magukkal hozott, a régi életviteli megszokásokat reprezentáló tárgyi réteg jelenléte, addig a fiatalabbaknál ezek a tárgyak nagyon kis arányban és megváltozott funkcióban maradtak fenn.

A volt nagygazdák és tehetősebb középgazdák utódai szüleik régi társadalmi presztízsét próbálják e tárgyakkal átvetíteni a jelenbe, a társadalmi tekintéllyel nem rendelkezők utódai pedig a társadalmi hierarchiában fölöttük lévő rétegek életvitelét próbálják megvalósítani új tárgyi kellékek vásárlásával, nem rendelkezvén örökölt státusszimbólumokkal. Megfigyelhető tehát a hagyomány által ellenőrzött keretből való kilépés, a presztízsszerzés újabb lehetőségeinek megjelenése, melyeket szintén közösségi normák irányítanak, de ezek az egyéni megnyilvánulásoknak jóval nagyobb teret engednek, mint a régi, hagyomány által legalizált keretek.

A lakásberendezésben érvényesülő szubjektív tényező a tárgyakhoz való ragaszkodás. Ennek különböző mértékben való megnyilvánulását jól tükrözik a tárgyak jelenlétét/hiányát tárgyaló alfejezetben megjelenő családtípusonkénti felmérések adatai.

A tárgykészlet egyéni ízlést és igényeket tükröző rétege, melynek nagy részét a háztartásba vásárlással bekerült tárgyak képezik, javarészt közösségi szinten is jelentkező igényeket elégítenek ki (komfortosítás, személyes terek kialakítása, televízió-centrikus berendezés, nagyméretű dekoratívítás), de ezek mértéke egyénenként változó. A polgári életformát reprezentáló ténfogyasztás és ennek eszközkészlete iránti igény szintje arányosan változik a hagyományhoz való egyéni viszonyulás módosulásával: a hagyományos lakáskultúra elemeit kisebb-nagyobb mértékben őrző családok zártabbak, új iránti igény szintjük alacsonyabb, míg az ezzel szakító, nagyobb számban lévő családok nyitottabbak, a közösségi lakáskultúrában általános változások iránti igény szintjük alacsonyabb.

Az életmódváltást reprezentáló tárgyi környezet átalakulásának, a lakótér és tárgyhasználat változásának folyamata a tárgyi kultúra egyszerűsödésének irányába mutat. De e folyamatnak az egész társadalomra jellemző tendenciái mellett helyileg eltérő jelenségei is vannak. Az, hogy e folyamat éppen milyen szinten áll, lokális vizsgálatokkal lehet eldönteni, melyek nagy segítséget nyújtanak az eltérések felfedezésében és okainak feltárásában is.

Az általam vizsgált közösség tárgyi kultúrájának tanulmányozása csupán egy megközelítési kísérlet egy lokális társadalomban végbemenő átalakulási folyamat tükrözésére. A tárgyhasználat kutatásában teljesebb képet szolgáltathatna egy gazdagabb tárgyi adatanyag feltárása: a lakótér tárgyállományának vizsgálatával összefüggésben a gazdálkodás eszközkészletének tanulmányozása a dolgozatban tárgyaltak tartalmi árnyalását és továbbfejlesztését jelentené.

Irodalom

BAUDRILLARD, Jean

1987 *A tárgyak rendszere*. Gondolat Kiadó, Budapest

BENKŐ Samu – DEMÉNY Lajos – VEKOV Károly (szerk.)

1979 *Székely felkelés 1595–1596. Előzményei, lefolyása, következményei*.

Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

BIRÓ A. Zoltán – GAGYI József – OLÁH Sándor

1994 Gazdálkodási gyakorlat a Székelyföldön. *Antropológiai Műhely* 2. (1) 7–40.

CSÁSZÁR László

1957 *Csíkrákos monográfiája*. Kézirat

CSILLÉRY Klára, K.

1973 *Szobabelsök*. Kérdőívek és gyűjtési útmutatók 1. Budapest

1981 A parasztyermek helye a lakásban. *Ethnographia* XCII. 59–65.

1985 A lakáskultúra társadalmi rétegek szerinti differenciálódása.

Ethnographia XCVI. (2–3) 173–211.

EGYED Ákos

1975 *A parasztság Erdélyben a századfordulón*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

1981 *Falu, város, civilizáció*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

ENDES Miklós, dr.

1994 (1938) *Csik-, Gyergyó-, Kászon-székek (Csík megye) földjének és népének története 1918-ig*. Budapest

ENTZ Géza

1994 *Erdély építészete a 11–13. században*. Az Erdélyi Múzeum Egyesület kiadása, Kolozsvár

ÉGETŐ Melinda

1978 A lakáshasználat változásai a szanki tanyákon az utóbbi száz évben.

Cumania V. 159–197. Kecskemét

GYÖRFFY István

1987 (1943) *Magyar falu, magyar ház*. Budapest

HOFER Tamás

1983 A „Tárgyak elméleté”-hez. Felszerelések és tárgygyűttesek néprajzi elemzése. In: *Népi Kultúra–Népi Társadalom* XIII. Akadémiai Kiadó, Budapest, 39–65.

HOFER Tamás – FÉL Edit

1975 *Magyar népművészet*. Corvina, Budapest

IMREH István

1973 *A rendtartó székely falu*. (Faluközösségi határozatok a feudalizmus utolsó évszázadából.) Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

1983 *A törvényhozó székely falu*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

JÁNOS Pál

1997 Történelmi visszapillantó a számok tükrében. *Hargita Népe*. március 19. 4.

JUHÁSZ Antal

1993 *Település és közösség*. (Folklor és etnográfia, 73.) Kossuth Lajos Tudományegyetem, Néprajzi Tanszék, Debrecen

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor

1995 *Rejtjelek 2. Fejezetek a mindennapi élet antropológiájából*. Kossuth, Budapest

- KARDALUS János
1995 *Székely festett bútorok*. Budapest
- KÓS Károly, dr.
1979 *Eszköz, munka, néphagyomány*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest
- KÓSA-SZÁNTHÓ Vilma
1981 Férjhez vitt... szobabelső. *Tett* 18. 44–48.
- KOZÁN Imre
1978 *Fekete ugar*. Bukarest
- LOSONCZI Ágnes
1973 *Az életmódról*. Debrecen
- 1977 *Az életmód az időben, a tárgyokban és az értékekben*. Budapest
- MALONYAY Dezső
1909 *A magyar nép művészete. II. A székelyföldi, a csángó és a torockói magyar nép művészete*. Franklin, Budapest
- MORVAY Judit
1981 *Asszonyok a nagycsaládban*. Akadémiai Kiadó, Budapest
- MSK Új Folyam 15. kötet
1897 *A magyar korona országainak mezőgazdasági statisztikája 1*. Budapest
- MSK Új Sorozat 1. kötet
1902 *A magyar korona országainak 1900. évi népszámlálása. 1. rész. A népesség általános leírása községenként*. Budapest
- Nagy Katalin, S.
1984 Lakáskultúránk két alapmodellje: a paraszti és a polgári lakberendezési mód. In HOPPÁL Mihály – SZECSKÓ Tamás (szerk.): *Életmód és minták*. Budapest, 274–287.
- ORBÁN Balázs
1868 *A Székelyföld leírása. II*. Pest
- PÁL-ANTAL Sándor
1992 Csíkrákos. *Hargita Népe*. január 17. 3.
- SZARVAS Zsuzsa
1988 *Tárgyak és életmód*. (Életmód és Tradíció.) Budapest
- VENCZEL József
1980 *Az önismeret útján*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

Miklós Zoltán

A fazekasság mint folyamatosan változó kézműves foglalkozás

Bevezető

A néprajzi és helytörténeti tematikájú kiadványok viszonylatában Korond a székelyföldi települések közül messzemenően kiemelkedik. A köztudatban a falu neve elválaszthatatlanná vált a kerámiakészítéstől, és ennek egyik oka az, hogy más helyen hasonló mértékben már nem élt az agygművesség hagyománya, másrészt pedig az, hogy a turistaforgalom által kialakított népszerűség Korond nevét az erdélyi kerámiával azonosította. Mindezt az is fokozta, hogy a témáról könyvtárnyi publikáció látott napvilágot, s aki nem szembesült még (úgynevezett) korondi kerámiával, biztosan hallott vagy olvasott róla. A fokozott figyelemben való részesítés nem újkeletű jelenség, hiszen a falu az 1970-es években kibontakozó turistaforgalmat megelőzően is színfoltot képezett a kistérség települései között. Napjainkban már nem egyértelműen kerámiaközpontként, hanem szinte bármilyen jellegű emléktárgy beszerzésére alkalmas faluként él a köztudatban.

A távol- és közelmúltban egyaránt gyakoriak voltak a sztereotípiákkal és általánosításokkal telített értekezések. A publikált cikkek, tanulmányok, kötetek a történetiség, eredetiség, hagyomány, giccs vagy népművészet csomópontok köré szerveződtek. Lényegében e kérdések által Korond értékmentő/értékteremtő jellegét hangsúlyozták.

A szocialista rendszerben közölt regionális sajtóanyag¹ szemlézése meggyőz arról, hogy a korondi fazekasság alakulására – a falusi társadalom természetes tényezői hatására kialakult termelői irányvonal mellett – egy erős agitatív jellegű, a népművészet megmentését célzó mozgalom is radikális befolyást gyakorolt. A megállapítást nem tekintem felismerésnek, hiszen közismert, hogy a 20. század első negyedét követően a „korondi kerámia” survival jelenségként élt, azaz meghaladta tulajdon kulturális kontextusát, és egy új környezetben sajátos jelentéstartalommal, szimbolikával telítődött.

¹A felhasznált cikkeket egy következő fejezetben tételesen felsorolom.

A következőkben az említett folyamat jellegzetes mozzanatainak, fordulópontjainak, átmeneteinek ismertetésére és adatolására vállalkozom. A jelenlegi állapotok huzamos történelmi időszakok előképeit viselik, s a folytonosság megragadását egy gazdaságtörténeti szemle által látom megvalósíthatónak. Az elemzés magvát egy állandóan megújuló kézműves foglalkozáskör képezi, de hiányosnak ítélném érvelésemet, amennyiben egy dinamikusan fejlődő lokális közösség életstratégiáinak vizsgálatába csupán a falu egyetlen termelő tevékenységét vonnám be. A közösség gazdasági szférájában tapasztalható szervezeti, technológiai és mentális összetevőket történelmi produktumnak tekintem. A falu életében visszaesést eredményezett a földesúri önkény, a késői polgárosodás, a vámháború, a világháborúk, az államosítás, a centralizált gazdaságpolitika, a magánosítás. Kihívás megragadnom a társadalmi és gazdasági téren fokozatos előrelépéshez vezető egyéni és csoportos válaszreakciókat.

Célom a korondi árutermelés gazdasági és ideológiai összetevőinek ilusztrálása. Hipotézisem, hogy a kerámiaművességet kétféle, – kronologikusan is szemléltethető – tényező motiválta. A kerámia formai és dekoratív komponenseire a kereslet gyakorolta a legnagyobb hatást: ennek mindenkor meg akartak felelni. Másfelől a kulturális elit által meghatározott modellek szintén gazdag és változatos ornamentikához vezettek. A „korondi kerámia” változó társadalmi funkciója jól tükröződik a parasztedények és jelenkori díszkerámia időbeni egymásutániségában. Elemzésemet mindvégig a gazdasági tényezők kidomborítása révén képezem el. Nézetem szerint a Korondon kialakuló agyagművesség, majd a kerámia előállítására épülő „háziipar” legfontosabb motiváló tényezője a kereslet volt, mind a parasztedények, mind a díszkerámia és iparművészeti tárgyak esetében.

A termelő másodlagos motivációját a kézműves termék népművészet jegyében történő előállítása képezte. Ám, mint látni fogjuk, a hagyományosság jegyében előállított kerámiának is az árucikk jellege éleződik ki leginkább. Ezért a termelői és kereskedői attitűd, illetve a vásárlói motíváltás felől vizsgálok egy alapjában kereslet által modellált termelőtevékenységet. „Korondi kerámiának” tekintek minden, a jelzett faluban előállított vagy forgalmazott agyagtárgyat. Az autentikusság és eredetiség kérdése még a kutatók körében sem tisztázott. Mivel a dísztárgyak iránti kereslet tucatnyi új formát és motívumot hívott életre, nézeteim szerint téves volna egységes korondi kerámiáról beszélni.

Az agyagművesség a földrajzi, társadalmi és gazdasági tényezők együttes hatásaként a Sóvidék több településén már a 16. századtól ál-

landó kézműves ágazatként volt jelen. Az újabb kihívásokra azonban nem minden kerámiaközpont tudott kellőképpen válaszolni. A rugalmasság hiánya legtöbb esetben e tevékenység fokozatos beszüntetését eredményezte, a piaci keresletet szem előtt tartó agyagművesek viszont nem kényszerültek profilváltásra. Fontosnak tartom, hogy az időbeni változásokat előidéző összes komponenst szem előtt tartsam, a jelzett kézművességet beágyazzam a falu összetermelői tevékenységébe, a kultúra tárgyi tartományát elhelyezzem a többi tartomány hálójába, azaz a kultúra funkcionálisan összetartozó szintjeit ne válasszam szét.²

A kortárs anyagi kultúra-kutatás az elemzett tárgyaknak főleg a társadalmi-gazdasági vetületeit igyekszik kifejteni. Ennek irányelveit követve, a tárgyakat nem annyira népművészeti/iparművészeti alkotásoknak tekintem, hanem elsősorban gazdasági motivációk révén előállított termékeknek, figyelmet fordítva az előállítási folyamatokra, a lokális társadalomban változó viszonyokra, a tárgyak „életteréből” szerzett összefüggésekre, melyek a mögöttes információkra – a tárgyak formai és díszítési jellegzetességei mellett, a falu társadalmi/gazdasági összetevőire – is rálátást engednek.

Jövedelemforrások

A sóvidéki falvak, s implicit módon Korond számára nem mindig a fазekasság jelentette a fő jövedelemforrást.³ A kistérség gazdálkodási stratégiáinak vizsgálata által szemléltethető, hogy az agyagművesség alternatívaként, az újonnan kialakuló keresletnek való megfelelésként hódított teret.

A megélhetést minden történeti korban a közvetlen környezetben fellelhető természeti erőforrások hatékony kiaknázása nyújtotta. A legértékesebb erőforrás a Sóvidéken a só volt. Annak ellenére, hogy a székely sóról a legelső hiteles, okleveles említés 1453-ból⁴ származik, nincs okunk azt feltételezni, hogy a sólelőhelyek környékén megtelepedett székelyek sokkal előbb nem éltek volna a sókereskedés lehetőségével. A szász települések igényeinek kielégítésére létrejött szabad sókereskedés a 15. század elejére nyúlik vissza. Ameddig a székelyek sóbányája, azaz a parajdi bánya közösségi tulajdonban volt, addig a közösség minden tagja

² Niedermüller 1992: 354.

³ Használati és díszkerámiát gyártottak még a következő falvakban: Atyha, Kórispatak, Etéd, Küsmőd, Szolokma, Makkfalva (István 1977: 2).

⁴ Szabó 1890: 63–65.

szüksége szerint vágthatott és szállíthatott sót. A bányászok vagyontalan családok köréből kerültek ki, a négy-öt hold feletti telekkel rendelkező gazdák lovaikkal csupán a só fel- és elvontatására vállalkoztak.⁵ A székely sókereskedők már a 15. században feltűnnek Segesvár és Kőhalom környékén. A sókamarások a Fogaras vidéki sóárusokról többször is panaszt tettek, de sok székely sókereskedőt a szekere és ökre elkobzása sem riasztotta vissza.⁶ Az 1562-es székely felkelést követő radikális változásokig a székely sókereskedés jövedelmező foglalkozásnak számított. Ez, nagy aránya és az altalajkincs értéke ellenére nem jutott el egy olyan fokra, hogy gazdasági-társadalmi téren maradandó változást okozzon: a kereskedés következtében egyetlen település sem fejlődött mezővárosi szintre.⁷

A kistérség szegényes termőtalaja csak a kisléptékű földművelésnek biztosított feltételeket, melyhez képest az erdőkitermelés és állattenyésztés jövedelmezőbbnek bizonyult. A falu lakosai nem mentesültek a földesúri önkény alól. *Az 1627-ben volt udvarhelyszéki nemesek Catalogusa* két korondi földesúr, Kovács János és Ambrus Gergely nevét rögzítette.⁸ Egy évszázaddal később gr. Esterházy Dániel birtokolta a falu határait, aki intenzív munkavégzéssel próbálta növelni a terméshozamot. Az 1765-ös tanúvallomások jobbágyai panaszuknak adnak hangot: „Esterházy úr embereinek ezen panasza vagyon, hogy minden héten 2 ökörrrel 3 nap szolgáltatnak, ezen feljen korcsumával agreváltatnak.”⁹

A vagyontalan korondi családok számára az egykori sófalvi bánya (felszíni fejtés) biztosított munkalehetőséget, valamint a só értékesítése képezett megélhetést.¹⁰ 1725 körül Sófalva, Parajd, Atyha és Siklód gazdasági életében is kiemelkedő hatással bírt a szekeres sószállítás.¹¹ A 18. századi úrbéri összeírás kellőképpen szemlélteti a sókereskedés fontosságát: „A parajdi sóbánya ide egy óráig való földút. Legközelebb való városunk Udvarhely van ide 2 mérföld, az útja köves, hágós, ahová is sót vizsünk szekerelességre. Marhalegelő helyünk elég van, kivált az erdős helyeken, hanem a só útja melletti helyeken nagyon is megéttetik, vizünk és

⁵ Madar 1988: 217.

⁶ Madar 1988: 230.

⁷ Sófalvi 2005: 178.

⁸ Jakab–Szádeczky 1901: 354.

⁹ Jakab–Szádeczky 1901: 526.

¹⁰ Józsa 2001: 76.

¹¹ Connert 1906: 381. Idézi Madar 1988.

sóhelyünk elegendő van.”¹² A szabad sóhasználati jog beszüntetése a lét-minimumtól való megfosztást jelentette. Részleges megoldást a csempészség képezett, de a fokozott ellenőrzések sokakat egyéb jövedelemforrások hasznosítására ösztönöztek. Alternatívaként a falu határában található, korongolásra alkalmas agyagréteg megmunkálása mutatkozott.

A fazekasság – mint kézműves foglalkozás – a sóbányászattal és szekerességgel egyidőben jelen volt az sóvidéki falvakban, de akárcsak a zsindegyémszítók, deszkaárusok vagy kádárok esetében, az agyagművességből élők száma elenyésző volt a későbbi állapotokhoz képest. Nem kérdéses tehát, hogy az előzetesen szűk körben gyakorolt kézművesség a 16. század körülményeihez való adaptáció révén vált elterjedtté. Lényeges már ezen a ponton megjegyezni, hogy az előzetesen sókereskedéssel foglalkozó székelyek – nagy területek bejárása által – ismerték a falvakban uralkodó viszonyokat, a keresletet, s ennek következtében tértek át a cserépedények készítésére és értékesítésére. A folyamatos szekeresség az igények felismerésével, és egy erőteljes kulturális hatással való szembesülést is jelentett.¹³ Az agyagművesség meghonosodásában nem csupán az – adott időpontban – egyedüli munkalehetőséget képező erőforrások kiaknázását kell látni, hanem a korabeli kereslethez való racionális adaptációt is. A falu határában található agyagréteg alkalmasnak bizonyul vékonyfalú edények korongolására, olyanokra, amilyeneket a paraszti háztartásokban ki tudtak használni. Továbbá a termék olcsósága lehetővé tette ezek megvásárlását, illetve árucseré általi beszerzését.

Az agyagművesség történetiségének bemutatása előtt még egy olyan foglalkozási körrel kell szólni, amely lehetővé tette mind a sókereskedés, mind a kerámiaértékesítés sikerességét. A mezőgazdasági viszonyok többnyire csak a nagyállattartásnak biztosítottak feltételeket.¹⁴ A ló- és szarvasmarhatartás a szekeresség kialakulásának kedvezett. Már a sókereskedést is nagy területek bejárása által tudták jövedelmezővé tenni, nem csak a Székely-, de a Szászföld minden egyes települését felkeresték. A árufogalom növekedése egyre nagyobb területekre történő szállítást is feltételezett. A hivatásos fuvarosok legtöbbször a szíkes talajjal, illetve törpegazdaságokkal rendelkező falvak lakosai közül kerültek ki. A munkamegosztás fejlődésével, az árutermelés gyarapodásával, s így a sokadalmakban az árucseré szerepének növekedésével kezdett meghono-

¹² Madar 1988. Forrása: OL–F. 51-1183-1876 Filmtár 20003.

¹³ Kós 1976a: 98.

¹⁴ Orbán 1868: 129.

sodni a hivatásos vásáros foglalkozáskör, s vele egyidőben felerősödött az árufluktuációt biztosító szekeresség is.¹⁵ A 18–19. században a fazekas foglalkozáskör Erdélyszerte népes szekeres edénykereskedő réteget hozott létre nemcsak a korondi, de a hétfalusi¹⁶, járai¹⁷ és csíki fazekas falvak¹⁸ esetében is.

Korondon a kerámiaművesség széleskörű elterjedésével a szekeresek száma meghatványozódott, s a falu fazekasainak többszörösét képezte. Ezek a kezdeményezések valóságos vállalkozások formájában konkretizálódtak: a szekeres a kézművestől felvásárolta a termékeket, ezeket pedig a lehetőségek szerint értékesítette. A kerámiával folytatott kereskedelem a sóárusok által megtett távolságokat jóval meghaladta. A szekeresek otthonosan mozogtak Erdély minden tájegységén, de ellátogattak az ókirályság és a történelmi Magyarország vásáros alkalmaira, a városok piactereire is. A szekeresség sokszor olyan méreteket öltött, hogy a szülőkkel távol levő gyerekek miatt az oktatást is teljesen fel kellett függeszteni.¹⁹ Ezen foglalkozás hosszú évtizedeken keresztül szolgálta az árucserét. Hanyatlásának egyik legfőbb oka a vasúti hálózat kiépítése, de egyben az ipari fejlődés is.²⁰ Az egykori szekeresség történeti gyökereinek és a viszonteladók erőfeszítéseinek összehasonlítása által, közös összetevőként fellelhető a vállalkozói szellem és kockázat vállalásra való hajlam.²¹

A 16–17. századokban a korondi kézművesek a falu lakosságának vagyontalan rétegét alkották. Szűkös háztartásukra és ruházatukra utal a korabeli *kurtaharisnyás*²² megnevezésük is. Nem rendelkeztek földbirtokkal, s legtöbbjük pontosan a korongolásra alkalmas agyagréteg miatt

¹⁵ Kós 1972: 37.

¹⁶ Kós 1976a: 80–102.

¹⁷ Kós 1976c: 326–380.

¹⁸ Kós 1976b: 218.

¹⁹ A jelenség a XIX. század közepén öltött igazán tömegméreteket, amint ezt egy 1834-ben keltezett levéltári bejegyzés is bizonyítja: „Oskolába járó gyermekek nintsenek ebben a népes Eklézsiában. (...) Ezután megszólította a D. Visitatio a jelenvalókat is, akik marhákkal való járással, szekerességgel, hogy a gyermekek elfoglaltatnak, azzal világosították fel a dolgot.” Idézi Tófalvi Zoltán, Marosvásárhely, ÁL, fond, 122. nr. 5. 75.

²⁰ Kós 1976a: 97.

²¹ A szekeres foglalkozáskör nem volt kockázatmentes. Mindamelllett, hogy a szekeres kereskedő a portéka értékesítéséig nem térhetett haza, folyamatos veszélyeknek volt kitéve. Az egykori fuvarosok főként a rablók kegyetlenségétől tartottak.

²² A harisnya szára a korong lábballal való hajtása során kopott el (István 1977: 2).

költözött a faluba, így kerültek házhelyek birtokába.²³ A fentebb említett piaci kereslet ellenére a kerámiát előállító kézműveseknek nem állt módjukban nagyobb vagyona szert tenni. Fogatok hiányában ki voltak szolgáltatva a kereskedést lebonyolító szekeresek felvásárló erejének. Az egyéni értékesítési módok közül csupán a környező falvakban végzett házalás volt megvalósítható. A rengeteg erő- és energiaráfordítás ellenére, ez a típusú kereskedés csekély hatásfokkal bírt. A sókereskedés beszűntetésétől ösztönözött foglalkozás, noha nem vezetett gyors vagyongyarapításhoz, sok családnak egyedüli jövedelemforrását képezte.

A fazekasok számának konstans növekedése a piac fokozatos kiterjesztését követelte. A jogtalan és széleskörű árukereskedelem kapcsán születtek meg az első feljegyzések is a korondi fazekasokkal/kereskedőkkel kapcsolatosan. Az 1616-os első kiváltságlevelél, majd ezt követően egyre bővülő panaszok is a „kontárkodó fazekasokat” állítják a vád központjába.²⁴ A Korondon előállított olcsó edénnyel már a 17. század elején telítődött a piac. Ennek bekövetkezte nagyrészt a szekeres árukereskedők által valósulhatott meg. A legtöbb fazekas annyira szegény volt, hogy szakértelmét csekély bér ellenében egy jobb módú kézművesnél értékesítette. Sokan közülük katlanal sem rendelkeztek, a korongolt edények kiegészítését valamelyik tehetősebb falustárs katlanának bérbe vétele tette lehetővé. Az eladás viszont főként a gabonáért értékesítő, szekeres kereskedőkre hárult. Mindezek tükrében kirajzolódni látszik, hogy a korabeli székely falun belül szoros gazdasági kapcsolatok uralkodtak, s a hatékony termeléshez munkamegosztásra volt szükség.

²³ Kocsi–Csomor é. n. 11–12, István 2002a: 83.

²⁴ A fentebb említett XVII. századi, pergamenre írt, függő pecséttel ellátott kiváltságlevelét Báthori Gábor fejedelemtől származtatják. Jakab Elek és Szádeczky Lajos a fazekas céh leveleit őrző eredeti okiratra hivatkozva állítják, hogy a benne foglaltatottak a következő kiváltságokat biztosítják a fazekas céhnek: „sem a városban benn, sem a városon kívül egy mérföldre senki falujában és jószágában fazekasoknak nem szabad az ő akaratjuk ellen kontárkodni, ott lakni és művet művelni, ha az ő czéhökhöz nem tartoznak s tőlük nem függnék.” Jakab–Szádeczky 1901: 392. Az okirat 1643-ban – a székelyudvarhelyi céhet favorizáló – kiegészítést nyert: „külső fazekasok – kivéve a nyilvános vásárokat – áruikat a városokban ki ne tehessék, s titkon vagy nyilván el ne adhassák.” OL kincs. oszt, Lib. R. XXI. 23–24. 11. Idézi Jakab–Szádeczky. Az újabb panaszok orvoslása érdekében Apafi Mihály fejedelem 1685-ben újabb rendeletben próbája korlátozni a kereskedést: „a mondott falukban senki ilyen kontár fazekast ne tartson, s azoknak áruikat sem otthon, sem a sokadalmakban eladni meg ne engedjék.” Jakab–Szádeczky 1901: 392.

A szekeres sófuvarozás egyben kereskedői tapasztalatot is jelentett, s a megkötések még nem riasztották vissza a vándorkereskedést. Érdekes felfigyelni a fazekasok és kereskedők által – válaszreakcióként – alkalmazott stratégiára: olcsó áruval árasztották el a piacot. Annak ellenére, hogy az eladási árat termékenként csökkentették, az alacsony árral valóságos márkanevet szereztek az edényeiknek. A korondi agyagedények széleskörű népszerűségére alapozva, a szekeresek a környező falvakból felvásárolt cseréparut is korondi terméként adták el.²⁵ Edényeik eladását azzal is biztosították, hogy a jó minőségű sós vizet az általuk előállított cserépkorsókban szállították, és csak ezzel együtt voltak hajlandók árusítani.²⁶ A mázatlan konyhaedények korongolása mellett némelyek a parasztcsempe és hólyagos edény előállítását is ismerték.²⁷

Az értékesítés körüli vita orvoslására csak a 18. század közepén mutatkozott hajlandóság. 1750-től az évi négyszeri vásártartási jog elnyerésével²⁸ a termelők számára lehetőség nyílt a saját termékekkel való helybeli kereskedésre. Jövedelemtöbblet elérésére továbbra is azok voltak képesek, akik a vásárlókkal közvetlen kapcsolatot tartottak fenn. A szekeres kereskedés nem szűnt meg, sőt a 19. század elején, a kézművesek számának növekedésével még jelentősebbé vált, s minden technikai eszköz bevonásával igyekeztek kielégíteni a növekvő keresletet.²⁹ A korondi szekereseket Kós Károly is a kászoni és nyárádszentmiklósi vásárok állandó árusaiként tünteti fel.³⁰

Az 1820-ban végzett összeírás tanúsága szerint mindössze ötven család vallotta magát fazekasnak.³¹ Számuk pontosan ezen század közepére növekszik meg ugrásszerűen, aminek legfőbb okát újra a kereslet növekedésével magyarázhatjuk. A moldvai románság *moși*-nak nevezett halotti

²⁵ Tófalvi 1983: 606.

²⁶ István 1978: 101, Kocsi–Csomor én. 21. A sójáradék, sójog történeti nyomait a sósvízosztás intézménye még sokáig őrizte. Korondon (20. században is) a sósvízosztást intézményes keretek között az árcsói forrásból biztosították (Madar 1988: 232–233).

²⁷ Tófalvi 1983: 602–608.

²⁸ 1750-ben Mária Terézia Gyulaffi László korondi földesúrnak magadta a korondi vásárok privilégiumát. Gyulaffi a jelzett év májusában a korondiakat levélben tájékoztatta a végzésről. „...korondiakat tulajdon magok fazakakat, vászszakat, condra és harisnya posztójukat vám nélkül árulni szabaddá hagyom” (István 1981: 119).

²⁹ Tófalvi 1983, István 2002a: 83, István 1977: 3.

³⁰ Kós 1976c: 357–365.

³¹ Marosvásárhely, AL, fond, nr. 386. 1–18. Idézi Tófalvi Zoltán.

emlékünnepeére, rituális céllal, agyagedényeket igényelt.³² A szekeres kereskedők és fazekasok alkalmazkodóképességükről téve bizonyosságot könnyedén eltanulták az egyes tájegységek motívumait, így a moldvai románoknak rituális edényeit ők állították elő. A regáti fazekasok csak egyszer égették fazekaikat, és fehér földet sem használtak, vörös edényeik gyengébb minőségűek voltak. A díszesebb korondi kerámia a román kézművesek termékeinél értékesebb és keresettebb árunak számított.³³ Orbán Baláznak a 19. század második felében tett kijelentését, miszerint Korondon „minden ember fazekas is”³⁴, fenntartással kell fogadni, tény viszont, hogy az agyagművesek száma korábban nem tapasztalt mértékben növekszik,³⁵ mígnem a század végén formai, dekoratív és technológiai változtatásokra kényszerülnek. A korondiak számára csapást jelentő 1881–1891-es vámháború megszüntette a Kárpátok keleti oldalára való áruszállítást,³⁶ a falusi családokban egyre inkább meggyőződtek a vas-edények hatékonyságáról, továbbá az érckályhák már nem tették lehetővé a parasztedények használatát. Mindezek a sóvidéki kerámiatermelőket választás elé állították.

A korondi agyagművesség a 19. század végén új korszakot élt meg, váltásra kényszerült a motiváltság, a kereslet és igények változása terén is. A fazekas kézművesek – piac biztosította – számszerű növekedése mellett, a minőségi összetevők megváltozására is figyelniük kell. Mielőtt az itt előállított agyagedények funkcionalitását, társadalmi rendeltetését, illetve népszerűségét részletesebben taglalnám, vázlatosabban kitérek még néhány olyan termelő ágazatra, melyek a fentebb jelzett történeti periódusokban szervesen hozzátartoztak a falu gazdasági életéhez.

Korondon a fűrész- és gabonamalmok, olajütők és posztóványolók kiegészítő foglalkozási ágazatokként voltak jelen. A gyenge termékenységgű, agyagos, köves talaj miatt a mezőgazdaságban foglalkoztatottak száma folyamatosan csökkent, a kézművességet egyre többen vállalták fel állandó jellegű foglalkozásként. A gabonafajták közül a rozs, a zab és az

³² Tófalvi 2002: 135-138.

³³ Szócs 2001: 491.

³⁴ Orbán 1868: 129.

³⁵ 1893-ban a faluban 367 fazekast tartottak nyilván (Janitsek–Szócs 2002: 16). Ez időben Szolokmán még 8, Etéden pedig 7 fazekasról van feljegyzés (István 1977: 5).

³⁶ István 1977: 4.

árpa termett meg a falu határában.³⁷ A háztáji gazdálkodás és kisállattartás sem öltött tömeges jelleget, aminek legfőbb oka a kereskedői életforma által megkövetelt huzamos távollét volt.³⁸

A szekeresség és az örökös vásáros jelenlét következtében a korondiak mindig szembesülhettek korszerű technikákkal, újszerű életmódokkal, kényelmet és jövedelmet biztosító stratégiákkal. A 18. század végén már nem csak kézműves termékeik, hanem – a faluhoz közeli borvízforrások kiaknázása kapcsán – szolgáltatásaik által is közismertté váltak. A számos betegségre gyógyhatású borvízfürdő többszöri korszerűsítése eredményeként Árcsó az arisztokrácia kedvelt találkozhelyévé vált. Látogatottságát bizonyítja az a tény is, hogy 1909-ben napi négy vonatjárat közlekedett a Budapest–Parajd útszakaszon. A végállomáson pedig korondi fogatosok váraoztak a turisták szállítására. A turistaforgalom nem csak a fürdőt működtető vállalkozóknak, de a falusi lakosoknak is jövedelemtöbbletet biztosított. A szálláshelyek bérbe adása, a fogatosság, az élelmezés és a kerámia emléktárgyakként való áruba bocsátása egyaránt gyarapították számos lakos jövedelmét.

1860 körül a fürdőtelepen egy újszerű kézműves termék bukkant fel: a taplóból készített kalap. Ez valóságos attrakciót jelentett a turisták körében, kereslete egyre növekedett. A kalapot az 1874-es bécsi kiállításon Demeter József marosvásárhelyi kereskedő a székely csárdában mulatózók viseleti darabjaként jelenítette meg.³⁹ A Brassó környékinek adatolt taplóművesség Korond-fürdő turistái révén vált a polgári körök kedvelt piaci cikkévé. A korondi postamester kísérletezései nyomán a dekoratív tárgyak változatos formában hagyományozódtak. A taplófeldolgozás az agyagművességtől eltérően nem vált széles körben gyakorolt kézműves ágazattá. Napjainkban is csak szűk kört foglalkoztat, és felvásárló piaca ellenére az iparművészet sem sajátította ki.

A turizmus nemcsak a taplófeldolgozást ösztönözte: ez időben tucatnyi kosárkötő is tevékenykedett a faluban.⁴⁰

Korond-fürdő 19. századi turistaforgalma a legszembetűnőbben a kerámiakészítést alakította át. A forma és ornamentika tekintetében egy-

³⁷ István–Szócs–Kovács 2002: 75. A XIX század második felében a falu határának összterülete 13150 hektár volt. Szántóföldként viszont mindössze 981 hektárt használtak (Kozma 1879: 149).

³⁸ A szekeres kereskedés idején egy rakomány értékesítése 4-6 hétig is eltarthatott (Veress é. n. 11).

³⁹ Jakab 1883: 599–600.

⁴⁰ Józsa 2001: 136, Kozma 1879: 298.

aránt mutatkozó újítások az agyagművesség második korszakát jelezték. Bár kezdetben idegenkedtek a mázas kerámiatárgyak készítésétől, a fürdőt látogató turisták emléktárgyak iránti kereslete felismertette a díszkerámiában rejlő gazdasági hasznot. Az újszerű korondi jelenségről egy későbbi fejezetben részletesen értekezem.

A falu gazdasági összképéhez egyaránt hozzátartozott a mezőgazdasági termelés, állattartás, szolgáltatás, kisipari termelés, kereskedelem. Valamilyen formában az ismertetett foglalkozási ágazatok és termelő egységek mindenike kihatással volt a lokális társadalom fejlődésére. Sőt, a falu jelenkori társadalmi-gazdasági kontextusát is nagyrészt ezekből látom levezethetőnek.

A korondi fazék

A továbbiakban a fazekasság elterjedésének, valamint a 19. század végére vonatkozó történeti adatoknak az ismeretében a *korondi fazék* terminus meghonosodásában szerepet játszó tényezőkre reflektálnék. Ennek főként a soron következő (új) korszak tükrében látom relevanciáját, hiszen a 20. században Korondon előállított tárgyak köré már egészen más ideológiai háló szövődött. Nem célom az ornamentika részletes elemzése, viszont jelezni fogom azokat a különbségtévő díszítő elemeket, melyek folyamatos újításokként mutatkoztak a tárgyakon.

A parasztedények legfőbb jellegzetességét a máz és dekoráció hiánya jelentette. A korondi határban található agyagréteg (pala) vékonyfalú, könnyű edények előállítására volt alkalmas. Kellő hozzáértéssel rendelkezve a kézművesek ki tudták használni a sajátos agyagréteg nyújtotta lehetőségeket, s a konyhai tevékenységekre igen alkalmas edénytípust tudtak termelni. A vékonyfalú korsók kitűnőek voltak a sós víz szállítására, továbbá azáltal, hogy az edény fala enyhe párolgást tett lehetővé, a mezei munkák alkalmával mindig hidegen maradhatott az ivóvíz. A vékonyfalú edények az ételek gyors melegítését, főzését szolgálták, nem csak a paraszti konyhákban, hanem udvarházakban is. Nagyobb láng vagy kis koccanás hatására azonban könnyen károsodtak. A korondi cserépedények pozitívuma az olcsóságban, illetve a gazdag kínálatban rejlett.

A 18. század végéről (1787-ből) származó írott források tanúsága szerint elterjedt volt a *korondi fazék* megnevezés.⁴¹ Korond neve bizonyára

⁴¹ SZT. fazék címszó.1982: 742–743.

nem csak a fazék származási helyét, hanem egy edénytípust, továbbá egyfajta minőségi garanciát is jelölt. Ennek tanúságaként szolgálnak azon (már említett) adatok, miszerint a vétel motiválásaként a környező falvakból származó edényeket is korondiként adták el. A több mint húszféle edénytípust a mázatlanság és olcsóság egyaránt jellemezte.⁴² Az agyag vörösre égett, s csupán az edény vállára festettek fehér földfestékek hullámvonalakat vagy csíkokat.⁴³ E használati cserépedények egységes jellegűek, hiszen egyikük sem rendelkezett különbségtévő jegyekkel. A tárgyakkal nem volt biografikus karakterük, monogramot vagy mesterjelet sem alkalmaztak, ezért is hangsúlyozódott ki közösségi (korondi) jellegük. A megnevezés 19. századi gyakoriságáról számos más adat is tanúskodik, sokszor perefernum levelek vagy peres iratok szóhasználatában is egyazon terminust találjuk.⁴⁴ Az edények egy jól meghatározott rendeltetéssel – konyhai használatra – készültek, ornamentika nélkül. A szilvaízes-, káposztás-, vagy tejesfazék, tányérok, csuprok, tálak mind étkezési alkalmakat szolgálták, véleményem szerint még a nagy vékás fazék esetében sem beszélhetünk másodlagos funkciókról. Lakodalmak, kalákák és torok alkalmával főztek bennük, amikor nagyobb társadalmi nyilvánosságnak voltak kitéve, azonban a forma egységessége is jelzi, hogy szándékosan nem tulajdonítottak ezeknek megkülönböztető funkciót.

A *veres edények* kora megközelítőleg az 19. század utolsó évtizedében szűnik meg. A kereslet hiányában ellehetetlenedik ezek készítése, s új kihívások képezik a prioritásokat. Korond és a többi sóvidéki kerámiaközpont útja ekkor válik el, s a kellő rugalmasságról bizonyóságot tevő falu átkerülve a holtpontra, új formákat és motívumokat birtokolva egy következő fénykorát éli meg. A fejlődéshez szükséges természeti-környezeti, anyagi és mentális erőforrásokat birtokolva, a fordulat még erőteljesebb gazdasági előrelépést eredményez.

A váltás mozzanatában felismerhető az objektív gazdasági döntés. Abból a premisszából kiindulva, hogy az alkotó–befogadó viszonyt leg-

⁴² Orbán 1868: 129.

⁴³ Csupor–Csuporné Angyal 1998: 172.

⁴⁴ Báró Apor Lázárnak a Kükküllő megyei Pánádon levő udvarházában 1833 június 26-án a konyhába a következő edényeket leltározták: „Egy nagy kétfülü Korondi fazék,... egy Korondi kicsi csorba fazék, tizenkét veres mázas cserép tányér, öt cserép tál.; Néhai Farkas Tamás és felesége Kováts Zsófia halála után 1836. november 5-én eladott alcsernátoni ingóságai között találtatott Egy korondi két fülü nagy fazék” (Herepei 1961: 606–607).

legnagyobb részben pontosan az utóbbi modellálja, azaz a termék előállításában mindig is kiemelt jelentőséggel bírt a vásárlói igény, a kerámiatárgyak díszítési mozzanatában lényegében a készítő gazdasági ösztönözését (a vásárló igényeinek való megfelelést) kell látni. Olyan közösségeknek készítettek tárgyakat, melyeket (részben) ismertek ugyan, de amelyekkel leginkább kereskedelmi, pénzügyi viszonyban álltak.⁴⁵ Még egyazon célközösségek esetében is változatos igények fogalmazódtak meg, más-más fajta edényeket igényeltek.⁴⁶ A korondi faluközösségben mindenkor észlelhető „bővítő jellegű rugalmasság”⁴⁷ eredményeként, etnikai és kulturális távolságok ellenére, képesek voltak megfelelni a piac bármilyen követelményének.

A céhes díszkerámiákhoz képest konzervatívnak tűnő korondi fazekesség a 19–20. századok fordulójától nyitottnak mutatkozott bármilyen hatás irányába. Már a moldvai románok rituális (*rázott* díszítőtechnikájú) edényei készítésében bizonyossá vált az újítás iránti hajlandóság. A díszkerámia előállítására kényszerült fazekasok minden előzetes lokális hagyomány hiányában változtattak termékeiken. A hatékonyságra törekvő kézművesek folyamatos új felvásárlópiacokat céloztak meg, s némely tőkeerős személy általi nagyobb termelőegységek beindításával már több nyugati ország részesülhetett a különféle (polgári) ízlést kielégítő kerámiatárgyakból.

A fordulópon

A mázas kerámia gyártásával új korszak vette kezdetét. Az elkövetkező években megsokszorozódtak a termelést érő külső hatások. A későbbi formák létrejöttében a centralizált irányítás és a baloldali ideológiák egyre nagyobb szerephez jutottak. A korondi díszkerámia iránti kereslet már a fürdőre látogató turisták tetszéséből is észlelhető volt, de a polgári igények más (városi) vásáros alkalmakkor is megmutatkoztak, főként a lakásbelsőt dekoráló népies tárgyak iránt mutattak érdeklődést. 1893-ban a fürdő mellett mázas kerámiát gyártó üzem létesült. A mintakincs is tudatosan a turizmusra volt formálva, ezért a polgári kereslet ismerő német *virágozó* dolgozott a műhelyben. A kereslettől ösztönözve,

45 vö. Máté 1988: 120.

46 Kós 1976b: 220.

47 A terminust Szabó Á. Töhötömtől kölcsönöztem (vö. Szabó 2004: 103).

több üzemi munkás elleste az új formákat és dekoratív elemeket, s ott-hon önálló termelésbe kezdett.

Az 1880-as évek kezdetén országszerte tapasztalható újszerű termelői törekvés hódított teret. A „népművészet felfedezése” és a háziipar szerepének kihangsúlyozása az 1896-os ezredéves kiállítással teljesül ki. Az eklektikus és historicista stílusból egy magyar stílus teljeseedett ki.⁴⁸ A népművészet formai és dekoratív elemeit a nemzeti háziipar, később pedig az iparművészet értékesítette sikeres módon. Az 1890-es évek elején a szegényes (székelyföldi) mezőgazdasági övezetekben államilag támogatott iskolai oktatással, szaktanfolyamokkal próbálták fellendíteni a háziipart. Az 1902-ben megtartott Székely Kongresszuson a székely ipar megteremtésének lehetőségeit a belső technológia és munkaerő kiaknázásában⁴⁹, a kézműipar korszerűsítésében és hatékonyá tételében látták. Adott lokális kézműves hagyományokra alapozva a piacorientált termelést igyekeztek meghonosítani.

A parasztkerámia iránti kereslet beszűkülése hullámvölgybe sodorta a korondi kézműveseket, az esetleges kiutat a mázas technikák elsajátítása jelenthette. Kellő feltételek közepette sem volt könnyen kivitelezhető a stratégiaváltás, a kézművesek nem voltak hajlandók iskolai képzésen, tanfolyamokon részt venni. Ezekben a viszonyulásokban a termelői autonómiájukba való beavatkozás kiváltotta ellenreakciót kell látni. A piaci követelményeknek eleget téve – a váltásokra nyitottan – rugalmasságról tettek bizonyosságot. Az adminisztratív elit részéről szorgalmazott, a kézművesség hagyományozásától idegen módszerekkel végzett taníttatásra passzivitással válaszoltak. Mindezt tetőzte a kisiparosokká nyilvánítástól és munkájuk utáni adóztatástól való félelem.⁵⁰ Teljes fordulat mégis azáltal következhetett be, hogy a kereskedők megbizonyosodtak a mázas kerámiában rejlő gazdasági haszon felől, ahonnan pedig már csak egy lépés volt a kézművesek számának – még nem tapasztalt – ugrásszerű növekedéséhez.

Addig is egymást követték a kezdetben kevés sikert elkönyvelő próbálkozások. 1892-ben a marosvásárhelyi Kereskedelmi Iparkamara nyolc hónapos tanfolyamon oktatta a mázas kerámia készítésének tech-

48 Kresz 1968: 1–36.

49 Egyed 2004: 199–200.

50 Igyekeztek kivonni magukat a jövedelem utáni illetékfizetés alól, így a nagy számú kézműves közösségben, 1920-ban mindössze húsz személy rendelkezett iparengedéllyel (István 1973: 1).

nikáját.⁵¹ Nagyobb hatékonyság érdekében vándoroktatással is próbálkoztak.⁵² Egy évvel később a székelyudvarhelyi Kő- és Agyagipari Szaközépfiskola rendszeressé tette a kerámiagyártás oktatását, de az első évben mindössze hat korondi személyt sikerült beiratkozásra bírni.⁵³ Gáspár Gyula – Korond-fürdő mellett létesített – kis mázasedénygyárát 1928-ban szinte egyidőben két újabb üzem megalakulása követte. A „Katonai Üzem” és a „Bertalan és Kacsó” megnevezésű termelőegységeknek nagy szerepük volt a mázas kerámiagyártás széleskörű meghonosításában és értékesítésében. Az egymással kötött megállapodás értelmében, a két üzemben gyártott termékek között még a főzőedények díszjele sem lehetett azonos.⁵⁴

A polgári körökben forgalmazott árucikkek új elvárásokhoz idomulva már nem is a környező falvak vagy az udvarhelyi céh mintakincsét utánozták, hanem az egyéni kreativitásra tevődött a hangsúly. A Gáspár-féle (első) üzemet átvevő Filep Dezső agyagtárgyaira a gondos díszítés volt jellemző, s 1904-ben a belgiumi világkiállításon kerámiáját ezüstéremmel díjazták.⁵⁵ Az állandó kereslet fenntartása nagyrészt a fokozatosan változó felvásárló igények szem előtt tartása révén volt megvalósítható. A forma- és mintakincshez egyaránt rugalmas viszonyulás bizonyítja, hogy ez időben is főként a piaci kereslet motiválta a korondi kézműveseket. Incze Lajos már a 20. század első felében a következőképpen fogalmazta meg a mázas kerámiáról alkotott véleményét: „Az egykorongos fazekasok munkája pedig annyiban művészet, hogy eltanulták minden vidék és minden nép ízlését, a szászét, az oroszét, a románét, és a magyarét is, és kitűnően alkalmazzák.”⁵⁶

A 20. század elején tett erőfeszítések nem maradtak nyom nélkül. 1904-ben már 600 fazekast számláltak a faluban,⁵⁷ mindenikükre főként az újjal való kísérletezés volt jellemző. 1909-ben a Kereskedelmi és Ipar-kamara jelentése szerint Korondon elterjedtnek tekintették a mázas kerámiát, a fejlődés azonban itt nem állt le, hiszen a tanfolyamokon, illetve az idegenből érkező mesterektől eltanult motívumokat az edény felületén mindenki a maga módján érvényesítette. A korondi mázas kerámia

⁵¹ István 2002a: 83.

⁵² Tófalvi 1996: 19.

⁵³ Kocsi–Csomor é. n. 26.

⁵⁴ István 1977: 4–9.

⁵⁵ István 1994a: 16.

⁵⁶ Incze 1939: 130.

⁵⁷ Tófalvi 1983: 607.

széleskörű meghonosodására az üzemek tagadhatatlan befolyással bírtak, hiszen a falusi kézművesek itt nem csak az idegen technikákkal, de új motivációkkal, kihívásokkal is szembesültek.⁵⁸

Az üzemek a történelmi Magyarország számos területéről és más nyugati országokból jövő megrendeléseknek eleget tettek, ezzel tovább bővítve a kínálatot. 1940-ben Szepesi Mihály budapesti miniszteri tanácsos az ott-hon dolgozó fazekasokat egységes szervezetbe foglalta. Az úgynevezett „Szepesi-szövetkezet” 32 kézművest tömörített, akik étkészletek, teáskészletek, dohányzókészletek, virágvázák, bokályok, falitányérok készítésére kaptak megrendelést.⁵⁹ A század első felében több tucatnyi új forma és edénytípus lát napvilágot, hiszen a telített piaci feltételek közepette egy termelő akkor válik sikeressé, ha a kézműves falutársa termékétől eltérőt tud létrehozni. Ekkor honosodott meg a zöld mázas kerámia, a szász eredetre visszavezethető kék színű díszítés, váltak népszerűvé a cserépből megformált gyerekjátékok is: kakukk, füttyös korsó, füttyös madár.⁶⁰ Az államosítást követően a kerámiagyártás méreteiben meghatározódott, s kezdetét vette a valóságos ipari termelés korszaka.⁶¹

Az országszerte tapasztalt központosításból Korond sem maradt ki. A termőtalaj alkalmatlansága, valamint az ezt hangoztató szakvélemények ellenére itt is erőszakos kollektivizálásba kezdtek. Az előrejelzéseknek megfelelően csődöt jelenthettek, de az adminisztratív–gazdasági elit az ideológiai nívó biztosítását a minden téren történő felzárkózás árán látta megvalósíthatónak. Az 1928-ban létesített két magánüzem 1949-ben, majd az azt követő évben teljesen állami tulajdonba került, a kvóták és adóztatás révén bezáratták a malmokat, a teherautó tulajdonosokat javaik eladására sarkallták. A korongolást a téveszben ledolgozandó hatvan munkaegység előzetes teljesítéséhez kötötték.⁶² A kerámia értékesítése ellenőrzés alá került, igyekeztek minden kézművest üzemi vagy szövetke-

58 Párhuzam vonható a Korondon működtetett üzemek és a tordai Tompa-gyár között. Tompáék is igyekeztek teljes mértékben kiszolgálni a piacot, sok új díszítési stílust már a korondi kézművesek előtt alkalmaztak (Suba 2005).

59 István 1996a: 12.

60 István 1994b: 24–29.

61 Tófalvi 1981: 28.

62 Bodó 2004: 22. Az ünnepnapokról lemondva válltaták a pár napos mezei munkát, mindezt annak érdekében, hogy több idejük maradjon a korongolásra és kereskedelemre: „Volt olyan lehetőség, hogy ha én vasárnap mentem a vetőgéppel, akkor három-négy napot írtak. Kihasználtuk még azt a vasárnapot is, hogy minél kevesebbet keljen menni mezőre” (Bodó 2004: 119).

zeti rendszerben foglalkoztatni. Már az ötvenes évek elejétől ipari nagyságrendű hazai és külföldi megrendeléseknek kellett eleget tenniük.⁶³

1974-ben felavatták az új kerámiagyárat, ahol minden ismert formázási és égetési technikát alkalmaztak, s kétszáz falusi lakos jutott munkához.⁶⁴ A mázas edények gyártásához szükséges technológiai nívó biztosítása érdekében a helyi középiskolában az 1972/73-es és 1973/74-es tanévek során hetven fiatal keramikust részesítettek szakképesítésben.⁶⁵ A termelés üteme ezt követően ipari jelleget öltött, s vele párhuzamosan felerősödtek a hagyományosságot és értékdominanciát hirdető ösztönzések. A sajtóban és néprajzi tematikájú közleményekben a giccs vagy népművészet mellett érveltek,⁶⁶ s annak ellenére, hogy egyetlen esetben sem történik meg a precíz különbségtétel, mindenki a más alkotásait illetve elmarasztaló jelzővel. A „korondi kerámia” hagyományosságának kérdéskörét, és az újszerű ornamentikát terjesztő Bandi Dezső munkásságát a továbbiakban részletesen tárgyalom.

A korondi kerámia

A *korondi kerámia* fogalomnak számít mind Erdélyben, mind az országhatárokon túl, illetve a köztudatban eredeti székely kerámiaként él.⁶⁷ Az 1960-as években kibontakozó és általánossá váló nézetek a kerámiaközpont hitelességgel ruházták fel és a végvár szerepét szánták neki. A sajtó hasábjain olvasható cikkek az ősiség, eredetiség és a lokális legitimitás igazolásának (önigazolásának) céljával láttak napvilágot.⁶⁸ A korondi kerámia megnevezést teljes mértékben a 19–20. századok for-

⁶³ 1962-ban a következő 32 országba szállítottak különféle tárgyakat: Algéria, Anglia, Ausztria, Ausztrália, Amerikai Egyesült Államok, Belgium, Bulgária, Ciprus, Csehszlovákia, Dánia, Franciaország, Hollandia, Izland, Izrael, Japán, Jugoszlávia, Kanári szigetek, Kanada, Libán, Líbia, Lengyelország, Magyarország, Mexikó, Német Demokratikus Köztársaság, Német Szövetségi Köztársaság, Norvégia, Olaszország, Panama, Spanyolország, Svájc, Svédország, Szovjetunió (István 1977: 71).

⁶⁴ A falu életére pozitív és negatív kihatással egyaránt bíró ipari létesítmény precíz kronologikus adatolását István Lajos végezte el. Az általam is sokat idézett munka az erdélyi ipartörténet e szegmensét szakszerűen dolgozza fel.

⁶⁵ István 1994a: 17, István 1996b: 36–39.

⁶⁶ Veress 1966: 3, Bandi 1968: 3, Katona Szabó 1968: 1–3, Zsibói 1968: 2, *** 1968: 4, Hecser 1969: 1–3, Oláh 1970: 3, Sántha 1970: 3, Bandi 1971: 9, Tófalvi 1977: 18–22, Tófalvi 1978: 8–9, Józsa 1979: 31–32, Kósa-Szánthó 1979: 31–32, Tófalvi 1993: 18, Bandi 1996: 12–14, Józsa 2001: 31–32, Józsa 2002: 25–27.

⁶⁷ Veress é. n. 13.

⁶⁸ Lásd az 67-es jegyzetben felsorolt publikációkat.

dulóján meghonosodott díszkerámiának sajátították ki, s egészen változatos magyarázatokkal igazolták a mázas kerámia korondi múltját.

Az előző fejezetben főleg a történeti támpontok köré csoportosítható gazdasági-társadalmi fordulópontokat taglaltam, de még mielőtt az újonnan kibontakozó korondi kerámia jellegzetességeinek mélyebb vetületeit is érinteném, vázlatosan kitérek a mai kerámiaművesség összképének megalkotásához hozzájáruló, kívülről érkező hatások felsoroloztatására.

Az agyagedény felületén megjelenített ornamentika fokozatosan több vidék és társadalmi csoport ízlésének konglomerátumává fejlődött. A múlt század elejétől a napjainkig alkalmazott díszítés vizsgálata által nem jelölhetünk ki egyetlen olyan időintervallumot sem, amikor megállapítható lenne az egységes stílus kialakulása. A permanens újítások számára szolgáltak ötletforrásul a faluba érkező idegen mesterek⁶⁹ által alkalmazott motívumok, a helyi kézművesek más városokban szerzett tapasztalatai, és az önazonosság keresését szorgalmazták tanácsaikkal a hagyományosságot sajátos módon interpretáló értelmiségiek. A népművészeti alkotásokkal kapcsolatos ideálok modellálásában Bandi Dezső kiemelt szerepet vállalt. Mint látni fogjuk, nézetei, tanításai és a termelésbe való közvetlen beavatkozása idővel nyomot hagytak a falu össztermelésében.

Nem állítható, hogy a parasztedények korában ne létezett volna – a vásárlók igényeit kielégítő – bizonyos szintű alkalmazkodási rugalmasság. Hiszen a szász közösségeket, a Mezőséget, Erdély nyugati peremét, a Bánságot vagy (a vámháborút megelőzően) Moldvát is felkeresték a korondi szekeresek.⁷⁰ Az elsődleges (ételkészítő- és tárolóedény) funkció azonban nem követelt olyan díszítést, amely hiányában mellőzték volna az edényeket. A rituális céllal használatba kerülő *moș*-i kerámia,⁷¹ melynek kizárólagosan agyag képezhette az alapanyagát a gyakorlati funkciót meghaladó ünnepi funkcióval is bírt.⁷² A szertartási funkció adekvát díszítést feltételezett, a korondi fazekasok esetenként csak akkor tudták ér-

69 Ezek Kőrispatakról, Alsóboldogfalváról, Tordáról, Erzsébetvárosból, Szászvárosból, Székelyudvarhelyről, a Kis-Küküllő vidékéről, a szász vidékről jöttek.

70 Tófalvi 1977: 18–22.

71 A *moș*-i cserépedény használatának fontos mozzanata volt, hogy egyszeri alkalommal, halotti emlékűnnepre alkalmából fogyasztottak belőle étel-ital adományt, majd rituálisan összetörték. Manapság az edényeket ajándékként megőrzik (Szócs 2001: 491).

72 vö. Gráfik 1995: 32.

tekesíteni termékeiket, ha alkalmazták a *rázott* díszítést. Ezt tekintem a későbbi (felgyorsult) alkalmazkodási folyamat első lépésének.

A Korond-fürdő mellett létesített első kerámiaüzem az adaptáció egy következő, lényeges mozzanata volt. Ez esetben már nem egyéni korongozók életstratégiáiról, hanem egy vállalkozó kalkulatív beruházásáról kell szólni. A fénykorát élő fürdőturizmus feltételei közepette⁷³ teljesen más igényeknek kellett megfelelni. Az arisztokrácia kedvelt találkozóhelyeként számon tartott fürdőn előtérbe kerültek a 19. század végére jellemző, népiesség iránt érdeklődő polgári allűrök. A mutatkozó igény kielégítésére Gáspár Gyula vállalkozott: *népies és magyaros* (eklektikus) díszítésű mázas kerámia termelésébe kezdve. Lokális előképek hiányában a mázazást kőrispataki kézműves alkalmazta, a díszítés pedig szász virágözömmesterre hárult. A mázas kerámia előállítását népszerűsítő tanfolyamok iránti ellenérzés dacára, az üzemben dolgozó helyi lakosok, illetve a technikát, otthon fenntartás nélkül gyakorolták az új módszert.

A szakiskolai oktatás és a vándortanítás az ornamentika használatában is irányokat szabott meg. Követendő mintaként a térségben legszelbnek ítélt motívumokat jelölték meg, s egyben a díszítésre alkalmas új formák korongolását is el kellett sajátítani. A szakiskola mindenek felett azonban a technológia terén nyújtott újat, megtanította a fazekasoknak az idegen színek és műmázak használatát.⁷⁴ Meghonosodott Korondon is a körte formájú bokály,⁷⁵ elterjedtek a polgári lakásbelsőt díszítő falitányérok, a szalonokban használt kávékészletek. A stílus sokszínűséget az 1930-as években fellendülő két új üzem tovább fokozta. A jövedelemtöbbletre törekvő vállalkozók az igényeket jól ismerő idegen mesterek szolgáltatásaira alapozták a termelést. A tulajdonos Kacsó Sándor maga is agyagipari szakiskolát végzett, s nagy hangsúlyt fektetett a kínálat variabilitására. Teljesen új edénymodellekkel próbálkozott, és Alsósófalváról, a Kis-Küküllő vidékéről, Tordáról, Erzsébetvárosból, Szászvárosból és Székelyudvarhelyről hívott hozzáértő munkaerőt.⁷⁶

Bertalan Áron üzeme, nem sokkal megalakulása után, főként Kolozsvárról szerezte be a megrendeléseket, bokályok és tányérok mintázatait is az ottani „Pitvar” eladóközponttól kölcsönözte. 1935-ben Boér Mária kolozsvári festőnő elfogadja az üzem felajánlását, s Korondra költözve

⁷³ A 19. században híressé vált három székelyföldi fürdőtelep Korond-fürdő, Borszék és Előpatak (Józsa 2001: 122).

⁷⁴ Tófalvi 1984: 141.

⁷⁵ Kresz 1998: 367.

⁷⁶ István 1977: 8.

bevezeti az antilopos díszítést,⁷⁷ s főleg a virágvázák iránti keresletet lendíti fel. A Székelyudvarhelyre költöző Boér Máriát Molnár Júlia, nagyváradi festőnő váltja fel. Az eltérő tájegységből való származás és a festői kreativitás újabb nyomokat hagy az üzem agyagedényein. A korongozás műveletének leegyszerűsítése céljából parajdi mestert fogadnak fel gipszformák előállítására, hiszen a sablonnal történő modellezés a tál, tányér, virágcserep és tejforraló esetében gyors előállítást tesz lehetővé.⁷⁸ A Szepesi-féle szövetkezet keretében gyártott edényeknél nagyon fontos a minőség, s ők is egy jelentős újítást: a zöld mázas díszítést honosítják meg.

A termelőegységek államosítását követően az előző folyamatok még inkább felgyorsulnak, hiszen fő szemponttá válik a mennyiség és a változatosság. A nagyüzemekben megszüntetik a kézi korongolást, gépi erőt alkalmaznak, egyes edényeknél pedig áttérnek a folyékony nyersanyagból történő formába öntés műveletére. Az otthon dolgozó kézművesek lehetőségeik függvényében igyekeznek alkalmazkodni a nagyüzemi termelés diktálta nívóhoz, hiszen jövedelemtöbbletet ők is csupán a piaci követelmények teljesítése által remélhetnek. Több kézműves időszakosan más településeken – Torda, Mezőtúr, Jászladány, Hódmezővásárhely⁷⁹ – vállal munkát, azzal a céllal, hogy hazatérése után különbségtévő dekorációt tudjon felmutatni. 1967-ben egyesek azzal a megfogalmazott céllal utaznak Csíkmadarásra, hogy elsajátítsák a fekete-kerámia előállítási technikáját. A fekete kerámia mintájára, egyéni kísérletek útján jön létre a vésett díszítésű, páccal, illetve fehér földfestékekkel leöntött edényféle.

A változatos díszítőtechnikai palettát gazdagította a bokályok, tányérok, kávéskészletek és más edények dukkóval való festése. Többen – köztük Józsa János – a segesvári porcelángyárból kiselejtezett termékeket vásárolták fel, melyeket „népies” piros-fekete írásos mintákkal díszítettek.⁸⁰ A levesestálak esetében be kellett szüntetni ezt a technikát, hiszen az első használat során az edény aljára festett piros rózsák (ún. *kádárrózsák*) a forró folyadékkal érintkezve, elváltak a felülettől. Gyakor-

⁷⁷ E technika lényege: a fekete festékekkel beöntött virágvázákra vagy más edényekre felkarcolt virágokat az első égetés után mázzal kifestik, aminek következtében a második égetés ezeket a felületeket a többihez képest fényesebbé teszi (István 1977: 113).

⁷⁸ István 1995: 15.

⁷⁹ István 1996a: 12

⁸⁰ Kocsi–Csomor é. n. 29.

lattá vált a szecessziós hímzések, vagy más magyaros minták sablonos megrajzolása, majd kifestése, valamint a népelet egyes mozzanatainak tárgyakon való megjelenítése. A korondi festett bútorok jellegzetes virágcsokrai hangsúlyos közép-motívumban végződnek. A közelmúltban készített kerámiaedények díszítésében ugyanezen (bútorokról másolt) virágminták is felismerhetők.⁸¹

Tapasztalhattuk, hogy a 19. század végi fürdőturizmus milyen impulzust jelentett a díszkerámia gyártók és kereskedők újításaihoz. Az 1970-es években fellendülő turistaforgalom, majd a rendszerváltást követő etnikai- és luxusturizmus hathatósága az egykori szegény kézműves falut egy erőteljesen modernizálódó községgé formálta. Mielőtt a még változatosabb jelenkori viszonyokat vizsgálnám, főként a már említett Bandi Dezső munkásságát helyezve a központba, a korondi kerámia népművészetként való minősítése kérdését tárgyalom.

Népművészet-e a korondi mázas kerámia?

A korondi mázas kerámia népművészeti jellegét megkérdőjelező hangok pontosan a paraszttársadalomba visszanyúló hagyományosság hiányát kifogásolták. Az agyagból készített tárgyak népművészeti alkotássá vagy giccsé minősítését főként Bandi Dezső tanítása alapján végezték. Az intézményesített vélekedés egyes kézműveseket kiemelt a „nép” köréből, példaként emlegette őket, de a giccsről szóló értekezések mindig megrekedtek az általánosítás szintjén, azt az érzést keltve, hogy aki nem Bandi Dezső irányvonalát követi, az kevésbé értékes terméket állít elő. A kérdéskör elemzésében néhány klasszikusnak számító definíció képezi a kiindulópontot, ezeket összehasonlítom az említett személy népművészetről vallott koncepciójával, s mindezek tükrében vizsgálom munkásságának a korondi kerámiára gyakorolt hatását.

A népművészet sokat emlegetett fogalmának körülírása nem könnyű feladat. Ugyanis a paraszttársadalmak felbomlásával megszűnt az a közeg, amelyre egyértelműen vonatkoztatni lehetett. Tény viszont, hogy a fogalom szűk értelemben használati tárgyak művészi megformáltságára utal, éppen ezért sokszor a díszítőművészet megnevezést is használják. A Magyar Néprajzi Lexikon definíciója is a paraszti társadalom művészetének tartja a népművészetet, s arról beszél, hogy az életforma megszűnésével egyben beszűkült a díszítési rendszer, hiszen megváltozik az embe-

⁸¹ Kardalus 1995: 68.

rek viszonya a tárgyakkhoz, a tárgyak szokásokhoz, szertartásokhoz kötött szerepe elvész, feloldódnak a tárgyi világ felépítésének hagyományos szabályai.⁸² Ennek értelmében népművészeti alkotásnak az esztétikai funkcióval rendelkező alkotás, a paraszti tárgyi világ reprezentatív alkotása számít. A kategóriába beletartoznak a használati eszközök is, hiszen a más-más történeti korszakokban élő szemlélők számára ezek is esztétikai értéket jelenthetnek.⁸³

A kérdéskör egy következő fontos összetevője az alkotó személyéhez fűződik. A népművészet első megfigyelői egyhangúan alkotó közösségeket írtak le, termelőként a népet jelölték meg.⁸⁴ A tárgyak dekoratív céllal történő megmunkálásán a parasztság művészi alkotótevékenységét értették.⁸⁵ Annak ellenére, hogy az ornamentika valóban rendszerességet követett és nem voltak a későbbi korokhoz hasonló széleskörű átjárások, az alkotókat még sem lehet személyteleníteni. A tárgyak mögött különböző készségekkel és tehetséggel rendelkező parasztemberek álltak.⁸⁶ A használati tárgyak vagy ünnepi eszközök megmunkálásában a hagyomány és a közösség ellenőrző szerepe ismétlődő automatizmusokra készítette a kézművest. Az egyéni jelleg csak a rendelkezésre álló formaelem és színekombináció kiválasztásában jelentkezett.⁸⁷

Bandi Dezső a 20. század második felében a az egyéniség kibontakoztatása által össznemzetivé akarta tágítani a falusi paraszti társadalmak termelő tevékenységét.⁸⁸ Aktív módon való beavatkozását a népművészet és iparművészet közti egyenlőségtétellel legitimálta: „a népművészet nálunk önálló paraszti életforma körülményei között kialakult iparművészetet jelent”.⁸⁹ A népies motívumok piacos formába öntésében rejlett a korondi jelenség lényege. A 19–20. századok fordulóját megelőzően Korondon nem létezett mázas technológia, sem forma, sem mintakincs. A (későbbi) díszkerámia alkotási folyamatához viszont mindezekre szükség volt. Hagyományok hiányában nem maradt más, mint egyéni vagy intézményesített úton elsajátítani egy olyan munkamódszert, amellyel ki

82 Fél–Hofer–Csilléry 1980: 742–749.

83 Fél–Hofer–Csilléry 1980: 742–749.

84 Hofer–Fél 1975: 23.

85 Domanovszky 1981: 7.

86 Hofer–Fél 1975: 23.

87 Máté 1988: 107.

88 „Elő kell segíteni az eddigi ösztönös, szokás és hagyomány által szabályozott paraszti népművészetnek az egész nép által, az esztétikai tudat magas színvonalán gyakorolt műkedvelő iparművészetté való kibontakozását.” (Bandi 1968: 3).

89 Bandi 1968: 3.

tudták elégiteni a keresletet. A korondi kerámia népművészeti alkotással minősítése a szocialista korszakban identitásukhoz ragaszkodó erdélyi magyarság és a romantikus hagyományosságot szívlelő magyarországi turisták népies tárgyak iránti keresletét ösztönözte.

A sajtóban közölt cikkek nemcsak a korabeli szemlélettől átítva fogalmazódtak meg, valóban hitelesnek érezték törekvéseiket: „Az egyetemes emberi-művészi értékeket kell úgy kiaknázni, hogy hűek maradjunk közben nemzetiségi arculatunkhoz, a szocialista kultúra keretein belül.⁹⁰ A régi használati edények, a mázas dísz tárgyak készítésére nem az anyagi nyereség sarkalta, hanem önmegvalósulásuk anyanyelven való tárgyi kivitelezése.⁹¹ Olyan árukat termelni, amely formájában és díszítésében legyen népi és tartalmában szocialista;⁹² Olyan szépek, hogy költeményt lehetne írni.”⁹³

Bandi Dezső tanfolyamokkal⁹⁴ és vándortanítatásokkal igyekezett mintákat adni a korondiak kezébe, kiállításokkal, díjakkal motiválta őket.⁹⁵ A kezdeti sikertelenségek ellenére hitt munkája eredményességében, és ami lényeges, ő maga mindezt értékmentőnek tekintette: „a korondiakat szemléltem ki megváltó tevékenységem alanyául”.⁹⁶ A népművészethez való szubjektív viszonya a kézművesek tevékenységébe való beavatkozás által is megnyilvánult: „A népi művészetet is irányítani kell. A kiindulási alapként szolgáló minta és tanácsadás nélkül senki sem lépheti át a megszokás korlátait”.⁹⁷ Tanítása értelmében a falusi élet részét képező munkafázisok, népszokások, valamint a folklóralkotások mozzanatainak tárgyakon való képi megjelenítései a népművészet körébe sorolható alkotásokat eredményeznek. A gyermekeket arra ösztönözte, hogy a *Júlia szép leány* balladából ismert, Napot, Holdat és csillagokat viselő bárányt, csillagok közt álló mitikus szarvast, továbbá szénacsiná-

90 Józsa 1979: 31–32.

91 Kósa-Szánthó 1979: 32.

92 István 1977: 19.

93 Veress 1966: 3.

94 1957 és 1964 között két tanfolyamot vezetett a faluban, később Hunyadi László szobrászművésszel az iskolai oktatás, rajzórák keretében is oktatják a motívumokat (Banner 1972a: 55, Gáspár 2000).

95 „Készítettem egy sorozat mintát, népit és kitalált mintát.” (Banner 1972b: 63). Továbbá szolokmai, makkfalvi, székelyudvarhelyi és háromszéki díszítések alkalmazását tartotta fontosnak (Bandi 1996: 12).

96 Banner 1972a: 55.

97 Bandi 1971: 9.

lást, kapálást, szántást, törökbúzaszedést, lakodalmas jeleneteket vigye-
nek fel a vázák felületeire.⁹⁸

Korondon kifejtett munkásságáról mindmáig a figurális virágzás és más tájegységek motívumainak jelenléte árulkodik. Oktató tevékenysége gazdasági viszonylatban rendkívül produktívnak bizonyult. Egy népi előzményekből merített, de átrajzolási és a „piacosítás” által a népművészettel már kevés kapcsolatot mutató díszítési stílust tanított. Egy háromszéki minta például, amelyet saját életterében többgenerációs hagyományozás legitimál, korondi kontextusban semmiképp sem minősíthető hiteles, helyi népművészeti alkotásnak. Nézeteim szerint úgynevezett autentikus korondi kerámiáról csak a *veres* parasztedények viszonylatában ejthető szó, az ezt követő törekvések: a 19. század végi eklektikus stílus megteremtése, valamint a 20. században Bandi Dezső által kifejtett eredményes oktató munka a kézműveseknek és kereskedőknek gazdasági szempontból tett legnagyobb szolgálatot.

A szocialista viszonyok közepette minden kulturális megnyilvánulás egyben etnikai töltetet is kapott. A korabeli magyar elitréteg, ezen alkalmakkor nem halasztotta el az identitásjelző/erősítő népművészeti értékek nyilvános térbe helyezését. A turisták és állami megrendelések által ösztönzött erdélyi díszkerámia-termelés, sokszínű kínálatához vezetett. A magas fokú variabilitás népművészetre gyakorolt negatív hatásának tudatosítására az előadásokkal és bemutatókkal egybekötött vásáros alkalmakat használta ki. Hasonló koncepció által vezérelve, 1978-ban tartották meg az első Árcsói-vásárt. A szervezők kinyilvánított célja volt: bemutatni a háziipar értékeit és átalakulási folyamatát, a használati tárgyak funkcióváltozását és átmentését a kettős – használati és díszítő – szerepkörben.⁹⁹ A vásárok nagy sikernek örvendtek, már az első alkalom 43 kézműves részvételével zajlott.¹⁰⁰ A fazekasokat nem csak a regionális, de országos vásárookra is elvitték, hangsúlyozva a termékek nemzeti vonatkozását és a székely kézművesipar gazdag hagyományainak őrzését.¹⁰¹

A kiemelt figyelemben való részesítés, a nemzeti karakterológia, hagyományosság és autentikusság hangsúlyozása által a korondi kerámia szimbolikus jelentéssel telítődött, új kulturális közegekben egyre válto-

⁹⁸ Bandi 1996. 13.

⁹⁹ Kovács 2002: 144.

¹⁰⁰ István 1994a: 17.

¹⁰¹ Nem egy esetben a székely fazekasok maguk tartottak előadásokat a román vidékeken tartott vásárok alkalmával (Józsa 1979: 31–32).

zatosabb funkciókat töltött be. Egyidőben volt a székely falvak hagyományos népművészetének hiteles darabja, az Erdélyben kisebbségi sorban élő magyarság szimbóluma, az értelmiségiek vagy a faluról származók polgáriassult lakásbelsőinek esztétikus kelléke, templombelsőik dekorációja, s nem utolsósorban a magyarországi turisták által kötelező módon megvásárolt össznemzeti szimbólum.

Az előző fejezetekben részletezett történeti támpontok tükrében azt tartom helyesnek, ha a korondi kerámia kategorizálását iparművészeti mércékkel végezzük. A jelzett faluban az agyagedények, -tárgyak előállítását mindig a piac modellálta, s csak a múlt század közepétől éri az elit részéről – alapjában a tömegtermelést megtagadó, de egyidejűleg a keresletet kiszolgáló – normatívnak szánt hatás. Egy olyan termék, amely a szó szoros értelmében folyamatos adaptációt él meg, mindig a pillanatnyi ízlés konstruktív hatásának van kitéve.

A kapitalista Korond

A központi intézményeknek való látszólagos megfelelés, és a köztük való sikeres egyensúlyozás által a kapitalizmusnak alapjában hadat üzenő szocialista rendszerben a második gazdaság terén masszív tőkeforgalom zajlott a településen. Míg az adminisztratív–gazdasági elit egyetlen tagjának sem sikerült látványos életpályát formálni, a kereskedői tevékenység egészen változatos vagyoni rétegzettséget okozott. Az új magánlakásokban feltűntek a kényelmet és luxust szolgáló korszerű háztartási cikkek, kimutatható, hogy a fogyasztói szokások a hagyományos életformától radikális eltéréseket mutattak.

A családok számára reális profitot a második gazdaság biztosította. Annak ellenére, hogy az utóbb jelzett gazdasági szektorban történő tranzakciókról nincs módos számszerű adatokat adni, mégis elmondható, hogy ez a típusú tőkeforgalom messzemenően meghaladta az állami szféra által biztosított jövedelmeket. Az előző kijelentésemet azon családok stratégiái nyomatékosítják, amelyek ez időben látványos vagyongyapodást értek el. A kereskedők egyetlen napi jövedelme meghaladta a havi állami bért, ezért kereskedői státusuk megőrzése érdekében igyekeztek az adminisztratív elittel kedvező kapcsolatokat kiépíteni. Némely család vagyoni alapja már a hatvanas években alkalmas volt arra, hogy a középiskolát elvégző gyerekek saját személygépkocsit vagy lakást biztosítson.

A főút korszerűsítése sokakat kedvező pozícióba juttatott. Az útemi, kirakodásra alkalmas tér impozáns házakkal gyarapodott,¹⁰² a mellékutcák lakói pedig az ország más turistaobjektumaiban kényszerültek eladóegységeket létesíteni. Kihasználtak minden olyan lehetőséget, amely a kereskedelemre kedvező volt: némelyek például a szovjet államokba szervezett kirándulásokat kizárólag a kisebb méretű kerámiák és egyéb tárgyak értékesítésére tartották alkalmasnak. A Magyarországon élő rokonoknál tett látogatásoknak is mindig volt kereskedői célzata. A nyolcvanas évek élelmiszerhiányát a szovétai szállodákból történő beszerzések által csökkentették. A kapcsolati tőke megfelelő módon való gerjesztése az informális gazdaság állandó résztvevőjévé tett némely kereskedőt. Nemcsak az anyagi erőforrások megléte által hidalták át viszonylag könnyen a szocializmus éveit, de az ajándékba osztogatott kerámiatárgyak is mindig meggyőzőnek bizonyultak: a korondi padlóvázának sok szituációban fontos „váltóértéke” volt.

A környező falvak lakóiban a vagyonkülönbség láttán humoros történetek forgalmazódtak: pl. *a korondiak meg sem mossák a mocskos autójukat, inkább újat vesznek helyette*. Továbbá a falun belüli rétegzettség is narratívákat termelt ki. Ilyés Vészti Mihály híres fazekasról azt tartották, hogy mulatozásai során a szovétai vendéglőben a billegő asztal lábát száz lejes bankókkal¹⁰³ pótolta ki. A szocializmus időszakában az a személy minősült sikeres kereskedőnek, aki az adminisztratív–gazdasági elit lokális képviselőivel rugalmas kapcsolatot tudott fenntartani. Nem volt elegendő az ideálként emlegetett kézművesek csoportjába tartozni, hanem a hatóságok engedékenységét is el kellett nyerni. A nyugati országokból érkező turistacsoportok csak a kiváltságokat élvező agyagművesek portájára térhettek be, egy kereskedelmi pont nyitására – a román tengerparton vagy más fürdőhelyeken – többlépcsős utat kellett megtenni. A kereskedők számára vitálisnak mutatkozik egy megfelelő kapcsolati tőke, illetve ennek kellőképpen való gerjesztésére való hajlam.

Korond esetében azért nem beszélhetünk – az ország legtöbb rurális települését érintő – recesszióról, mert a gazdasági élet nem a mezőgazdasági termelésen alapszik. A kilencvenes évektől kezdődően, a kapitalizmusnak kedvező viszonyok előnybe részesítették a kereskedést. Lehetőség nyílt sokoldalú, önálló tevékenységre, a sikeres nyugati

102 1970-et megelőző két évben 122 új lakás épült, a múlt század közepétől a rendszerváltás időpontjáig pedig 800 háztartást építettek át. (Józsa 2001: 154).

104 Ez időben, a százlejes volt a legnagyobb bankó.

minták érvényesítésére, és egy igényes közösségben szükségesnek mutató szolgáltatások kiépítésére. Folyamatosan gyarapodtak a családi és egyéni vállalkozások, mára a kiváltott engedélyek száma meghaladja a hétszázat.

A rendszerváltást követő bizonytalan gazdasági légkört a kereskedők igyekeztek maximálisan kihasználni. Az országhatárok megnyitása szabad piacot jelentett számukra. Személygépkocsijukkal a budapesti piacok/baltoni bódéik és Korond között ingáztak. A kerámia mellett még taplósapkát/terítőt, kézimunkát, vesszőárut, szalmafonatot, ruhaneműt, pamut fehérneműt, szilvapálinkát és egyéb termékeket árusítottak. Az időszakosan kiutazó kereskedők főleg a húsvéti festett (fa)tojások és karácsonyi (kerámia)csengők eladására alapoztak. Az árusítással egyidőben a család fiatalabb tagjai vendégmunkásként dolgoztak. Ugyanakkor Erdélyben fellendült az etnikai turizmus, és ennek egyik hozadéaként a korondi főút teljes hosszában bazárrá vált. Nem csak Erdély, de a román vidékek turistapontjainak összképéhez is már szervesen hozzátartoznak az úgynevezett korondi árut forgalmazó fabódék.

A falu társadalmi összképe megőrizte rétegzett jellegét. Az életkörülmények folyamatos minőségi és mennyiségi gyarapodásról tanúskodnak, de bőven találunk még a létminimumot nehezen előteremtő családokat is. A turizmus egy irreverzibilisnek mutató gazdasági állapotot hozott létre, széles körű keresletet biztosítva. A legkedvezőbb kereskedői feltételeket a műút mellett lakó, vagy ott bódét bérelő falusiak élvezhetik. A katolikus egyház is bérelhető bódékkal szegélyezte a jelzett útszakaszra nyíló templomkertjét. A mellékutcák lakói, hátrányos helyzetük javítása céljából, szorgalmazták a főút egykori (1964 előtti) nyomtávjának visszaállítását, a jelenlegi útszakaszt pedig sétálóutcává szándékozták alakítani. A törekvés mögött azon elképzelés rejlett, hogy a forgalom átirányítását követően az út mentén új bódésort hozzanak létre. A jelenleg privilegizált helyzetű kereskedők már a kezdeményezés szintjén megakadályozták ennek továbbgondolását.

A kereskedő/viszonteladó életforma az egykori szekeres árusok stratégiáihoz hasonló, hiszen legtöbbjük tevékenysége kizárólag az értékesítésre korlátozódik. A kínált termékeket a helyi és környező falusi kézművesektől, a faluban létesített nagybani lerakatokból és a bukaresti kínai piacról szerzik be. Jellegüket tekintve a forgalmazott áruk nagyon változatosak, a Korondon előállított cserépedények csak a készlet töredékét képezik. A legtöbb ide látogató turista a mázas kerámia által ismerte meg a falu nevét, vásárláskor azonban a szalmából, vesszőből, gyékény-

ből és fából készült tárgyak kerülnek túlsúlyba. Az etnikai turizmus rítusának részét képezi a korongolás műveletének megtekintése és a virágzó asszonyokkal folytatott beszélgetés, ezért némely kézműves ajánlatainak e szolgáltatások is részét képezik. Főleg az ismert fazekasok vagy a magukat a *népművészet mestere*ként megnevező agyagművesek számíthatnak ilyen látogatókra.

A vásárlóközösség igényt tart a mesterek nevének tárgyakon való megjelenítésére, főként az ajándékba szánt tárgyak esetében ez biztosítja az autentikusságot, növeli a szuvenir értékét. A jövedelem gyarapítása céljából, Józsa János, híres fazekasmester csak a 200 forintnál nagyobb értékű tárgyakra írja fel nevét.¹⁰⁴ Valóban a kereslet modellálta a díszkerámia ornamentikájának alakulását, de íme egy példa arra, hogy az alkotó miként tudja irányítani a befogadó ízlését. Nem ritka az olyan turista sem, aki a Csíkszeredában gyártott római tálat, a bukaresti piacról származó cserép illatosító edényt vagy más ipari cikket korondi terméként vásárol meg.

Mostanság a vállalkozók minden kiaknázható lehetőséget megragadnak, a legújabb technikai vívmányokat is bevonják a termelésbe: a tehetősebb fazekasok nagyértékű, elektromos árammal működő *katlanokkal* könnyítik a munkafolyamatot. A korondi bódékban árusított termékeket újabban már a világhálón keresztül is be lehet szerezni.¹⁰⁵ Sőt, ezúttal a megrendelő részletekig megtervezheti a vásárolandó tárgy milyenségét, hiszen egyéniesített méretet, színt és mintakincset lehet választani. Az úgynevezett „bővítő jellegű rugalmasság” a jövőben még tágabb horizontokat nyit meg, s a kereskedők igyekeznek a piaci keresletet maximálisan kiszolgálni.¹⁰⁶

Összegzés

Korond múltját meghatározó legfőbb jellegzetesség a kereskedésben rejlik. A szekeres só- és kerámiakereskedés, valamint a jelenkori nagyarányú termelés, a bódékban mindennemű árukkal történő üzletelés közötti legfontosabb kapocs a vállalkozói attitűd mindenkori megléte. A falu gazdasági életében a piaci követelményeket pozícionálták mindenek

¹⁰⁴ A kézműves személyes közlése alapján.

¹⁰⁵ <http://www.korondikeramia.com>

¹⁰⁶ Miután néhány szellemes turista több bódékban női alakú kertitörpe után érdeklődött, egyes kereskedők megfogalmazott szándéka, hogy hasonló formákat is készíttessenek.

elé. Az ütemesen fejlődő közösség stratégiái és fogyasztói igényei messzemenően meghaladják a székelly falvak többségére jellemző tradicionális életformát. A kerámia körül képződött vonzatok által jutottak el a jelenkori állapotokhoz, most viszont a bódékban értékesített kerámia nem számottevő az összjövedelemhez képest. A publikus térben exponált tárgyak mellett a közösségen belül nagyarányú a használati és luxuscikkkel való kereskedés.¹⁰⁷ Minden technikai újítást elsőként hasznosítanak háztartásaikban, s a növekvő turistaforgalomra alapozva fokozatosan felértékelődött a panziók működtetése.

A kerámiakészítést egyetlen kézműves sem a népművészet gyarapításának céljából végzi, hanem mindenik előállított tárgyat a piaci követelmények hívnak életre. A kereslet változatosságot, sokszínűséget feltételez, ez viszont folyamatos újításokkal érhető el. A fazekasmesterek körében 1995-ben végzett kérdőíves felmérés azt bizonyította, hogy a megkérdezettek 70%-a nem ismeri a tárgyak díszítésében használatos kódrendszereket. A motívumokra vonatkozó válaszok csak nagyon kis hányada sorolható szemiotikai rendszerbe.¹⁰⁸ Az emberek közti kommunikációs kódok tapasztalaton és hagyományon alapszanak, s rendszerbe szerveződnek. A korondi fazekasok körében csak töredékében lelhető fel egy olyan kódrendszer, amely megalapozná egy sajátos korondi kerámia létét. Ellenben számos olyan egyéni stílust érvényesítő korondi kézműves működik, akik együttesen jellegzetes fazekasközösséget alkotnak.

¹⁰⁷ Az viszonteladók között kialakult egyes klikkeken belül jutányos áron gépkocsit, számítástechnikai és elektronikai cikkeket lehet megszerezni., vagy akár újabb kapcsolatokat lehet kiépíteni.

¹⁰⁸ Kardalus 1995: 9–10.

Irodalom

1968 Korond. *Hargita VIII.* (1) 4.

BANDI Dezső

1968 A népművészetről és az esztétikai ízlés tudatos alakításáról. *Vörös Zászló I.* (27) 3.

1971 Korondi fazekasok. *A Hét VIII.* (36) 9.

1996 Tények és gondolatok Korond népművészetéről. *Hazanéző VII.* (2) 12–14.

BANNER Zoltán

1972a A jelenlét művészete. In: Uő: *Csillagfaragók*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 51–63.

1972b Bandi Dezső iskolája. In: Uő: *Csillagfaragók*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 63–85.

BODÓ Julianna

2004 „Így kollektivizáltak minket...” *Kulturális antropológiai elemzés két székelyföldi településről*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda

CONNERT János

1906 *A székelyek alkotmányának története különösen a XVI. és XVII. században*. Németből fordította BALÁSY Dénes. Betegh Pál és Tsa,

Székelyudvarhely

CSUPOR István – CSUPORNÉ Angyal Zsuzsa

1998 A Székelyföld és Barcaság fazekassága. In: Uők: *Fazekaskönyv*. Planétás Kiadó, Budapest, 70–175.

DOMANOVSKY György

1981 *A magyar nép díszítőművészete I–II*. Akadémiai Kiadó, Budapest

EGYED Ákos

2004 A székelyföldi közgazdasági és társadalmi helyzete az 1902-es székely kongresszus tükrében. In: SOMAI József (szerk.): *Az erdélyi magyar gazdasági gondolkodás múltjából. II*. Erdélyi Magyar Civil Szervezetekért Alapítvány, Kolozsvár, 189–206.

FÉL Edit – HOFER Tamás – CSILLÉRY Klára, K.

1980 népművészet. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon. III*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 742–749.

GÁSPÁR Melinda

2000 *Bandi Dezső tevékenysége és hatása az erdélyi magyar népi kultúrára*.

Államvizsgadolgozat a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Tanszékén. Kézirat

GRÁFIK Imre

1995 *Jelünk a világban: kultúránk*. Savaria University Press, Szombathely
HECSER Zoltán

1969 Népművészet–Termelés–Kereskedelem. *Hargita* I. (17) 1–3.

HEREPEI János

1961 Adatok az erdélyi fazekasság történetéhez. *Ethnographia* LXXII. (4)
604–609.

HOFER Tamás – FÉL Edit

1975 *Magyar népművészet*. Corvina, Budapest

INCZE Lajos

1939 Korondi fazék. *Hitel* 2. 122–131.

ISTVÁN Lajos

1973 *A korondi kerámia*. Hargita megye Szocialista Művelődési és Nevelési
Bizottsága–Népi Alkotások és Műkedvelő Tömegmozgalom Megyei Irá-
nyító Központja, Csíkszereda

1977 *Korondi kerámia*. Kézirat. Székelyudvarhelyi Haáz Rezső Múzeum irat-
tára

1978 A korondi sósóvíz és használata. In: KÓS Károly, dr. – FARAGÓ József,
dr. (szerk.): *Népismereti dolgozatok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest,
101–103.

1981 Korondi vásárok. In: KÓS Károly, dr. – FARAGÓ József, dr. (szerk.):
Népismereti dolgozatok. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 118–129.

1994a Mit adott a Székelyudvarhelyi Állami Kő- és Agyagipari Szakiskola a
korondi fazekasságnak? *Hazanéző* V. (2) 16–17.

1994b Cseréphangszerek. In: *Korondi gyermekhangszerek*. Bács–Kiskun
megyei Önkormányzat Múzeumainak Igazgatósága, Kecskemét, 24–29.

1995 Mit hoztak az idegenből jött agyagipari szakmunkások a korondi faze-
kasoknak? *Hazanéző* VI. (2) 15.

1996a A Szepsi-féle szövetkezetéről. *Hazanéző* VII. (1) 12.

1996b Korondon kerámia szakiskola alakult. In: AMBRUS Lajos (szerk.):
Emlékkönyv. 300 éves a korondi iskola. Korond, 36–39

2002a A korondi fazekasság. In: K. KOVÁCS András (szerk.): *Korondi soka-
dalom*. Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 81–90.

2002b *Korondi sokadalmak*. In: K. KOVÁCS András (szerk.): *Korondi soka-
dalom*. Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 138–149.

ISTVÁN Lajos – SZÓCS Lajos – KOVÁCS András, K.

2002 *Gazdasági élet*. In: K. KOVÁCS András (szerk.): *Korondi sokadalom*.
Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 75–81.

JAKAB Elek

1883 A tapló mint székely házi ipar anyaga. In: *Magyarország és a nagyvilág* XX. (38) 599–600.

JAKAB Elek – SZADECZKY Lajos

1901 *Udvarhely vármegye története a legrégebb időktől 1849-ig*. Budapest

JANITSEK Jenő – SZŐCS Lajos

2002 Történelmi kistükör. In: K. KOVÁCS András (szerk.): *Korondi sokadalom*. Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 9–20.

JÓZSA András

2001 Korond helytörténete. In: AMBRUS Lajos (szerk.): *Helyismereti olvasókönyv*. Korond, 57–163.

JÓZSA János

1979 Új és hagyományos a korondi kerámiában. *Művelődés* XXXII. (8) 31–32.

2001 Cserépedényünk dísze. *Hazanéző* XII. (2) 31–32.

2002 A madaras díszítmények. *Hazanéző* XIII. (2) 25–27.

KATONA Szabó István

1968 Hagományörzés, kulturális haladás. *Hargita* VI. (13) 1–3.

KARDALUS János

1995 *Székely festett bútorok*. Budapest

1996 Adalékok a korondi fazekasság kódrendszerének ismeretéhez.

Hazanéző VI. (2) 9–10.

KRESZ Mária

1968 A magyar népművészet felfedezése. *Ethnographia* LXXIX. (1) 1–36.

1998 Illusztrációk az erdélyi fazekasság történetéhez. In: BELLON Tibor – FÜGEDI Márta – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Tárgyalkotó népművészet*.

Planétás Kiadó, Budapest, 366–371.

KOCSI Márta–CSOMOR Lajos

1986 *Korondi székely fazekasság*. Népművelési Propaganda Iroda, Budapest

KÓSA-SZÁNTÓ Vilma

1979 A korondi kerámia közművelődésünkben. *Művelődés* XXXII. (12) 31–32

KÓS Károly, dr.

1972 Az árucseré néprajza. Szempontok és adatok. In: Uő: *Népélet és néphagyomány*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 9–51.

1976a Hétfalusi szekeresség. In: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 80–102.

1976b Csíki fazekasfalvak és fazekasságuk. In: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 218–276.

1976c Vásárok és vidékek. In: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 326–381.

- KOVÁCS András, K.
2002 Az árcsói fazekasvásár. In: *Korondi sokadalom*. Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 143–149.
- KOZMA Ferencz
1879 *A Székelyföld közgazdasági és közművelődési állapota*. Budapest
MADAR Ilona, P.
1988 Adalékok a parajdi sóbányászathoz és sókereskedéshez. *Ethnographia* XCIX. (2) 213–237.
- MÁTÉ Gábor
1988 A népművészet elgiccsesedése. A giccs és a népművészet. In: *Ízlésficam. A giccs világa*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 102–126.
- NIEDERMÜLLER Péter
1992 Új törekvések a magyar néprajzban (1988). In: MOHAY Tamás (szerk.): *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*. Ethnica Kiadó, Debrecen, 353–371.
- OLÁH István
1970 Kéz, korong, festékesbögre. *Hargita* VIII. (3) 3.
- ORBÁN Balázs
1868 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból*. Első kötet. CD-ROM, Pest
- SÁNTHA Imre
1970 Vajon hagyományos? *Hargita* VI. (19) 3.
- SÓFALVI András
2005 *Sóvidék a középkorban. Fejezetek a székelység középkori történelméből*. Haáz Rezső Múzeum, Székelyudvarhely
- SUBA László
2005 *Torda és környéke fazekassága*. Szerkesztette TÖTSZEGI Tekla. (Kriza Könyvek, 25.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
- SZABÓ Á. Töhötöm
2004 Stratégiakeresés és alkalmazkodás. *Korunk* XV. (12) 100–103.
- SZABÓ Károly (szerk.)
1890 *Székely oklevéltár 1270–1571. III.* kiadta a Székely Történelmi Pályadíj-Alapra Felügyelő Bizottság, nyomtatott Fejér Vilmosnál az Ev. Ref. Kollegium Könyv- és Könyomdájában, Kolozsvárt
- SZT – lásd SZABÓ T. Attila
SZABÓ T. Attila (szerk.)
1982 *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*. III. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

SZŐCS Lajos

2001 Adatok a korondi fazekasság és a regáti románok halott-kultusz kapcsolataihoz. In: ANDÓ György – EPERJESSY Ernő – GRIN Igor – KRUPA András (szerk.): *A nemzetiségi kultúrák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihívások). (A VII. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai)*. Békéscsaba–Budapest, 486–495.

TÓFALVI Zoltán

1977 A korondi fazekasság mintakincse. *Művelődés* XXX. (11) 18–22.

1978 Az agyag a sarokban mindig megmarad. Beszélgetés Páll Antal fazekassal. *Művelődés* XXXI. (11) 8–9.

1981 A korondi fazekasság rövid története. In: KARDALUS János (szerk.): *Ceramica din Corund. A korondi kerámia*. Hargita Megye Művelődési és Szocialista Nevelési Bizottsága. Népi Alkotások és Művészeti Tömegmozgalom Hargita Megyei Irányító Központja, Csíkszereda, 21–32.

1983 A korondi fazekasság rövid története. *Ethnographia* XCIV. (4) 599–615.
1984 Korondi fazekasság. In: *Bölcsőringató. Az Igaz Szó Évkönyve*. Bukarest, 139–144.

1993 Az agyag a sarokban mindig megmarad. *Helikon* IV. (14) (144) 18.

1996 *A sóváradi népi fazekasság*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely

2002 Korondi fazekasok a moş-i vásáron. In: ZSIGMOND Győző (szerk.): *Népi mesterségek, népművészet. Meşteşug şi artă populară, A Magyar Köztársaság Kulturális Központja/ Centrul Cultural al Republicii Ungare, Bukarest/ Bucureşti, 135–138.*

VERESS Margit

1966 Korondi vázák az óceánon túl. *Vörös Zászló* XII. (11) 3.

VERESS Péter

é. n. *Korond. Kerámia*. Székelyudvarhely

ZSIBÓI Béla

1968 A közösség valódi népművészeti tárgyakat igényel. *Hargita* VI. (18) 2.

Gazda Klára

A húsvéti tojás mint szimbolikus tárgy a moldvai katolikusoknál

Bevezetés

A tojás természetes mivoltában is összetett szimbolikájú tárgy. Mivel szabályos, önmagába visszatérő gömbölyded alakjával a teljességet, emberi testrészek – fej, szaporítószervek – kerületeit, hajlatait, illetve a bőr színét idézi, rituális használatával egészséget¹, szépséget², és/vagy termékenységet³ vélnek előidézni vele. Azzal a tulajdonságával, hogy életlenül héja életmagot, csírát zár körül, a kezdés jelképe. Számos népnél világoteremtő mondák kapcsolódnak hozzá. A halott és élő, látható és láthatatlan elhatároltságára emlékeztet, de a világok közti átjárhatóságot is sugallja. Véletlen eltörését baljós előjelként⁴ értelmezik, míg szándékos összetörésével analógiásan termékenységet, születést⁵ serkentenek. Élelmeként és jelképként az összetartozás, a közösségi kohézió megerősí-

¹ E célból tojást ütnek a gyermek első fürösztóvizébe, továbbá analógiás alapon a sárgájával sárgaságot gyógyítanak. MNL. IV. *tojás* címszó (Pócs É.). Hasonló elv alapján alkalmas az egészséget jelző gömbölyűség biztosítására. Ezért a marha lába elé, első kihajtáskor láncot és tojást helyeznek, hogy azt átlépve „Olyan gömbölyű legyen..., mint a tojás”, illetve hogy „ne sántuljon meg.” Körös-Gömör: Nemes 1907: 169–170. Vép, Vas megye: Varga 1920: 100. Másutt a vőlegényes házba érkező újasszony elé, a küszöbre tettek tojást, hogy azt átlépve „mindig olyan gömbölyű, karikós legyen.” Kéthely, Somogy megye: MNA 28. 158.

² „Aki frissen tojt, meleg tojással arcát megsimogatja, s azt mondja: Ilyen ép legyek! Ilyen szép legyek, a betegség nem fog rajta.” Besenyőtelke: Berze-Nagy 1910: 29.

„A kisgyermeknek, ha idegen helyre viszik, tojást adnak először ajándékba, a tojás kerek végével háromszor megkerekítik az arcát s ezt mondják: »olyan kerek, olyan piros, olyan puha legyen a képe, mint ez a tojás.« Aztán kiköttetik és a kikelt csirke árából veszik az első gúnyát.” A matyók ilyenkor ezt mondták: „Ilyen kerek, ilyen ép, ilyen gömbölyű legyék.” Hódmezővásárhely: Kiss 1920: 89.; Herkely 1939: 225. Antal Mária szerint ugyanígy teszek Gyimesben is.

³ „Lakodalomban az új asszonyt a vőlegény házába való bevezetéskor tojásra léptették, vagy tojást gurítottak az üllőhelye alá lakodalmi étkezéskor, hogy a könnyű szülést, termékenységet biztosítsák.” MNL. V. *tojás* címszó (Pócs).

⁴ Úgy hiszik, ha a marha rálép az élébe tett tojásra, szerencsétlenséget hoz a gazdaságra. Farkasfa, Vas megye: Kovács 1939: 229.

⁵ Lásd a 2. sz. jegyzetet.

tője; kezdő alkalmakkor (pl. első kihajtáskor⁶, kisgyermek első látogatásakor⁷, hívogatáskor⁸) állatnak-, embernek-, míg halottra emlékezéskor⁹ az elhunytak javát szolgáló áldozati adomány. Ez utóbbi szerepét, mely az életforrás funkcióval is összefügg, középkori keresztény egyházi asszociációk is erősítik: a *Sándor Codex* a tojás fehérjét Krisztus eredendő bűntől mentes lelkéhez, sárgáját pedig Krisztus istenségéhez hasonlítja, akitől minden élet származik.¹⁰

A tojás a keresztény kultúrkörben a sírjából feltámadó Krisztus jelképeként,¹¹ a húsvéti népszokások révén összekapcsolódott Krisztus feltámadásával.¹² Így a húsvéti tojásnál a fent már bemutatott funkciók és jelentések – az alkalom szimbolikája, valamint a díszítőanyagok, -technikák, -minták, továbbá az egyházi benedictio¹³ és használat révén – felfokozódnak. A moldvai csángók húsvéti tojással kapcsolatos hiedelmei és szokásai¹⁴ e népcsoport középkorias, vallásos gondolkodásmódját, értékeit világítják meg. Egyes esetekben az értelmezésükhöz román analógiák visznek közelebb. Ugyanakkor szórványos magyar párhuzamaik egykori általánosabb elterjedtségüket sugallják.

A színezés és szimbolikája

Moldvában a pirostojás a halálából feltámadó Krisztus jelképe:

*Azért festik a tojást, az egy szimbólum, úgy, hogy a csirke kikel a tojásból senki segítségével, úgy Krisztus kikelt a sírból a maga erejéből.*¹⁵

6 Tavaszi első kihajtásakor a szarvasmarha egészségéért elébe tett tojást a pásztorgyermek kapja és fogyasztja el. Rábagyarmat, Vas megye: Moór 1933: 59.

7 Lásd a 2. sz. jegyzetet.

8 Ilyenkor a meghívottak tojást ajándékoznak a lakodalmas háznak. Háromszék, saját gyűjtés.

9 Gyimesben azt tartják, kezdetlensége, épsége, természetessége teszi a halott emlékére leginkább alkalmas adománnyá. Saját gyűjtés, 2002.

10 Volf 1874: 216. Lásd még: Dömötör 1964: 98.

11 Szimbólumtár, *tojás* címszó

12 KML, *tojás* címszó.

13 Az ünnepi tojást a 4. századtól részesítették egyházi áldásban, és a 12. századtól kötelező módon rendelték el megszentelését. Szimbólumtár, *tojás* címszó.

14 Egyfelől diákjaimmal, 2002. fehérvasárnapja tájkán megejtett gyűjtéseinkből, másfelől a szakirodalomból származó adatokat hasznosítom: Halász 2002, Halász 2005, Domokos 1974, Demeter 2004, Ciubotaru 2002, Esetenként hivatkozom az egyes szövegek diák gyűjtőire.

15 Klézse: Botezatu Viktória, sz. 1956. A hétgyermekes földműves adatközlő valószínűleg prédikációban hallotta a szimbólum szót. Bartis Klára gyűjtése.

Noha a régi, természetes festőanyagokra: fakérgekre, lágyszárú növényekre és az azok színértékére¹⁶ még emlékeznek, e növények szertartásos kezelésére¹⁷ és szimbolikus értelmezésére¹⁸ nézve nem került adatlunk. A tojásszínek közül a pirosat, mint a magyar nyelvterületen általában, itt is Krisztus vérével hozzák kapcsolatba.

*A pirosat szoktuk... a Jédus vére, abba bujilunk.*¹⁹

*Aszondják, Jézusnak a vére lenne húsvétba, Jézusnak a vére lenne, mikor kifolyt, mikor megölték.*²⁰

*Jézust mikor felfeszítették a keresztre, hogy béütték a szegeket a teneribe s a lábujjánál, hogy folyt a vér, valamelyi... melyik volt a patimba, elvitt egy kosornya tojást, s letette oda, s aztán mikor úgy folyt a vére Jézusnak, s az a vér megveresítette a tojásokat.*²¹

*S letette a kosarat ráfolyt Jézusnak a vére. S pirosak lettek, annak az emlékére festették.*²²

A vér színe szimbolikus megjelenítésének, mint több más, a Megváltó szenvedéseire emlékező nagyhéti tevékenységnek a célja a felidézés általi

16 Zöldesvöröses színárnyalatot hozott a *pădureciu-*, *budurit-* vagyis vadalma-, *setét sárigot* a hagyma-, *setét vereset* a csere-, *tiszta vereset* a szilfa *karéja* (Magyarfalu, Plájás Ildikó gyűjtése), *feketeszeg vereset* a *szűjfű* (*Origanum vulgare*), *sárgát* a *pozsárnyica* (*Hypericum perforatum*), valamint a *retycika*, azaz a rekettyefűz (Halász 2002: 369). Használták erre még a dió levelét, a hársfa virágát, a *veresgyűrű* som kérgét, az égerfa rügyét. Ciubotaru 2002: 280.

17 A bukovinai románok a festéshez használt vadalmahéjat és a szent Illyés napján szedett *Origanum vulgare* illatosító- és festőfűvet „nap nem sütötte, szél nem fújta, füst nem járta” tiszta szobában őrizték virágvasárnap hajnaláig, amikor egy rituálisan tiszta nő (leány vagy asszony) vadonatúj cseberkében meleg vízben áztatta, kicsavarta, a kérget egy tiszta takaróra helyezte, letérdelve a vízbe paskolt, majd a festőanyagokat visszatette a lébe. Nagypéntek estig naponta háromszor: napfelkelte előtt, délben, és napnyugta előtt megismételte e „varázslatot”. Végül a kicsavart almafakérget eldobta, a festőlevet egy új cserépedénybe öntve benne a tojásokat megfőzte. Bodnărescu 1920: 6–7.

18 Feltételezhető, hogy az almafa kérge mint festőanyag összefüggésben áll a paradicsomi almafával, és így áttételesen Krisztus vérontása közvetett előidézőjével. A bukovinai románok a legelsőnek festett pirostojást *almácskának* (*merișoare*), a *gyermekmek szerencséjének*, *örömeinek* nevezik. Úgy tartják, a túlvilágon a pirostojás almává válik. Bodnărescu 1920: 10., Niculița-Voronca 1903: 423.

19 Pusztina: Kissné Száraz Katalin sz. 1953. Petri Ildikó gyűjtése.

20 Magyarfalu: Janku Anna. Mivel valamennyi magyarfalusi adat gyűjtője Plájás Ildikó és Farkas Csilla, a nevük kiírása helyett a továbbiakban csak a monogramjukat (P. I., ill. F. Cs.) tüntetem fel.

21 Magyarfalu: Bogdán Klára, sz. 1949. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

22 Klézse: Botezatu Viktória, sz. 1956. Bartis Klára gyűjtése.

megtisztulás, a megemlékezés általi bűnbocsánat elnyerése.²³ A Krisztus lehulló véréből piros tojás megtisztító erejére utal az 1773-as csizéri görög katolikus fatemplom falfestménye (1–2. kép).

*Azért veresítjük a tojást, mert Jézus vére értünk hullott.*²⁴

*Ő immár fel van menve a mennybe, de mi tartuk a bűnjeinkért, Ézus immár most nem szenved, egyszer szenvedett. De ő mikor lássa, hogy mi úgy sajnáljuk őt, s járunk fetekésen, akkor bocsássa bűneinket.*²⁵

A többi, ritkábban – a sokszínű tojás festések – alkalmazott szín egy pusztinai tojásfestő specialista állítása szerint a természeti környezetre, a megújulásra, termékenységre, az élet feltételére utal:

*S aztán ha akarjuk a zódet, zódet lehet, tudjuk, hogy a naturából fekszik zódbe, akkor azt... még tejük azt. A sárig, azt tudjuk, a gabonamező. S a fetekét, az a mezőnek a földje. Mert a föld az feteke. S az az utolsó, mert abból teremik minden...*²⁶

Magyarfaluban fontosnak tartják, hogy kapja meg a tókaszó a bujilt tojást²⁷, vagyis nagycsütörtöktől a feltámadásig terjedő időszakban fessék, amikor a harangozást zajkeltés helyettesíti.

*Nagycsütörtökön nálunk fognak tókálni, s kezdik meg a chinurile lui Isus. S aztán akkor esténként, csütörtökön estétől tókálnak, pénteken es, szombaton es, aztán szombaton éjjel aztán fognak harangozni, mikor támad fel, de addig csak tókálnak kontínu, nem húzzák a harangokat gyélok.*²⁸

*Jézus halott, meg van kötve. S addig az antigerc uralkodik.*²⁹

*Krisztus szent Mihály arkangyallal be van menve a pokolba, hogy kössék le Lucifert.*³⁰

A festésnek ez az időzítése azt sejteti, hogy a piros tojás összefüggésben áll a gonoszúzással³¹, tehát közvetve a jó győzelmét szolgálja. Az or-

²³ A vér újjáélesztő funkciójú alkalmazása nem bizonyítható, hacsak a festés ideje: amikor Jézus meg van halva nem értelmezhető ekképpen.

²⁴ Csíkfalva: Halász 2002: 369.

²⁵ Magyarfalu: Janku Anna. P.I., ill. F. Cs. gyűjtése.

²⁶ Pusztina: Kissné Száraz Katalin sz. 1953. Petri Ildikó gyűjtése, 2005.

²⁷ Magyarfalu: Budău Katrina sz. 1932. P.I., ill. F. Cs. gyűjtése.

²⁸ Magyarfalu: Budău Katrina sz. 1932. P.I., ill. F. Cs. gyűjtése.

²⁹ Külsőrekecsin: Halász 2005: 403.

³⁰ Magyarfalu: Halász 2005: 403.

³¹ A harangozást helyettesítő tókálás a románoknál a kilenc péntek reggelén ismétlődő, a templomban kilenc égő gyertya mellett tartott *afurizálási*, azaz ördögűzési szertartást előzte meg. Jancsó B. 1900. 67l. Bukovinai román hagyomány sze-

todoxoknál a feltámadási szertartáskor sorra kerülő *tókálás* célja a világok közti határok megnyitásának az előkészítése.³²

Egy Magyarfaluból gyűjtött eredetmonda a megváltás csodáját és lényegét a támadó fegyver → szimbolikus éték metamorfózissal szemlélteti, együttérzést és morális állásfoglalást váltva ki:

Az onnét jön ez a pirostojás, hogy Jézus ment az után, s akkor dobogálni fogták kövekvel, s mikor izé, azok a kövek mind tojássá változtak. S azok a gyerekek mind felszedték, s onnan jó, hogy adunk tojást a kicsikéknek.

- *De mitől lesz piros, miért piros?*
- *A vértől.*
- *A vértől, mikor megdobogálták.*
- *Csepegett a vér belőle.*
- *S a kövek megvörösödtek, s akkor kijöttek tojásnak.*³³

A tojáshímzés szimbolikája

Helyenként, pl. Klézsén vagy Külsőrekecsinben húsvétra csak egyszínű piros tojást festenek, majd a rá következő *mátkázó vasárnapra, mert akkor már Jézusnak a vére ellett, feltámadt*³⁴ iuzzal (méhviasz – 3. kép) megírják, virágozzák,³⁵ (4. kép) és a piros festéket *borscskeserűvel*³⁶,

rint az ördög akkor fog előjönni a világba, amikor már nem festenek tojást, illetve nem kolindálnak. Niculița-Voronca 1903: 422.

³² Feltámadási szertartáskor vagy templomszenteléskor tókálnak, majd a Jézus Krisztust jelképező pap/püspök kereszttel háromszor megkopogtatja a templom ajtaját. Eközben a következő párbeszéd hangzik el közte és a pokol erőit jelképező rangos személy közt:

- *Deschideți, puteri, porțile voastre ca să între Împăratul măririi (slavei).*
 - *Cine este acesta Împăratul măririi?*
 - *Domnul cel tare și puteric, Domnul cel tare în războaie, Domnul puterilor, acesta este Împăratul măririi.*
- (– *Nyissátok ki, erők, a kapuitokat, hogy beléphessen a Nagyság (dicsőség) Császára.*

- *Ki az a Nagyság Császára?*
- *Az erős és hatalmas Úr, a harcokban erős Úr, a hatalmak ura, ez a Nagyság Császára.)*

³³ Magyarfalú: Bogdán Veronika, P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

³⁴ Bosnyák 1980: 122/892.

³⁵ Sem e művelettel, sem annak eszközével (disznósertérből és mogyoróágból készült kandér) kapcsolatos szimbolikus interpretációt nem találtunk.

³⁶ Erjesztett korpa, a leve ételsavanyító.

ecettel, valami *sebesítővel leveszik* (5. kép). Pusztinán nagycsütörtökön és nagyszombaton előbb *megírják*, (nagy-pénteken *vétek* írni), aztán megfestik, így a pirostojásról ledörzsölt viasz fehér nyomot hagy. A hímzés anyagával, a tűznél megmelegített gyertya csonkjával külön eszköz nélkül is³⁷ vastag, rudimentális díszítmény rajzolható a tojásra, pl. fenyőág és cseppek, mint Csíkfalván (7. kép), illetve kereszt, mint az olténiai románoknál.³⁸ Lészpeden kihegyezett pálcikával viszik a tojásra a megolvadt viaszt. Noha nincs közvetlen csángó adatunk rá, feltételezzük, hogy a méhvel³⁹ együtt terméke, a viasz is szent, akárcsak a hunyadi magyaroknál⁴⁰, de legalábbis kiemelt szerepkörű, hisz Moldvában is ebből készült régebben a gyertya, meg a fiatal lányhalott *szüzességkoronája*. Tojásírásakor az *engesztelt* (megolvasztott) viaszba a *kialított szént kovászítanak*, (vegyítnek), avagy *veres bojálát* (anilinfestéket) kevernek (Klézsén, Külsőrekecsinben, Lujzikalagorban), majd *kesicével* vagy *penszulacskával* ráviszik a néha eleve fehéren hagyott tojás felületére (6. kép).

A hímek egy része a megváltásra utal. Pl. Pusztinán a *csillagot*, a *fenyőágot* (8. kép), Magyarfaluban a *keresztet* Jézus életével hozzák kapcsolatba. Fenyőgás tojást ad Pusztinán a keresztgyermeké kereszt-szüleinek.⁴¹

*Annak van egy jelentése: a csillag az égen, amelyik volt, a Jédus mikor született, csillag jelent meg. A fenyőágot szokjuk írni, mer' a fenyő télbe-nyárba' ződ, s ő bütatta el a Jédust es, a kínozástól.*⁴²

– *S a kereszt mit jelentett?*

– *Kereszt, hát azt, aki... Jézus fel vót feszítve riá. Abba azt higgyük.*⁴³

Más hímek, kissé zavaros interpretációk szerint, szenvedéseket jeleznek elő. Így pl. a *csigás* motívum kínok, nehézségek előjele:

*Mikor a csigást, a csigát kell tudni, hogy azt sokan szokták nézni, hogy a csiga kinosabb, mint az ember. Az egy jel.*⁴⁴ (8. kép)

37 Lujzikalagor és Csíkfalva: saját gyűjtés és Ciubotaru 2002: 282.

38 Saját gyűjtés. Utóbbi esetben feltételezhető az egész eljárás szertartásos jellege és szimbolikus töltete.

39 „A méh nem megdöglik, hanem meghal, mert csinál mézet, s akkor ő szent.” Frumósza: Halász 2005: 159, Bosnyák 1980: 45/ 371.

40 Ott a templomi ostyá sütőjét egyetlen zsiradékfélével, szentnek számító viasszal szabad zsírozni. Oláh Dénes kolozsvári plébános szíves közlését ezúton köszönöm.

41 Pusztina, Péterke Jáos Istvánné László Anica sz. kb. 1920-ban. Saját gyűjtés.

42 Pusztina: Kisé Száraz Katalin, Petri Ildikó gyűjtése.

43 Magyarfalva: Bogdán Veronika, P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

A csigáshoz hasonló, de szögletes kivitelű külsőrekecsini *csobánhorgos* motívumot (9. kép), akárcsak a *veszettutast* (10. kép), Külsőrekecsinben a *lapátossal* társítják. A veszettutas itt háromkarú svasztika, aminek a csügési neve *ördögtérde*, míg ott a *vétett út* meanderszerű labirintusmotívum. ⁴⁵ Az út elvesztése és az ördög közt tehát valamilyen összefüggés van. A vétett utat Hárompatakon⁴⁶ nagypénteken elsőnek kellett megírni, *...nehogy az lemaraggyon [...] Egyrésze azt mondta, hogy annak a jelképe, hogy senki se tudja úgy letőteni az élettyit, hogy ne tévedjen. Annak volt a jele [...] Azt vétek megírni.*⁴⁷

A veszettutas tehát a vétekekkel is összefügg. A lapát viszont földhányó–sírásó eszköz. Így a két motívum keresztény értelmezésben a bűn és következménye, a halál megjelenítője. Gyimesben *kasza* a halál jele és a *Húsvéti emlék* felirat is arra emlékeztet, hogy meg kell halni.⁴⁸ A vétettutas hím más hárompatakiak szerint a Jézus sírjához érkező asszonyok elvétett útjára, tehát a feltámadás tényére (nem ott kell Jézust keresni) utal.⁴⁹ Gorovei állítja, hogy a románoknál a *veszett utas* hím az eltévelyedett, gyertya nélkül, a kereszttség fénye nélkül, avagy más szentségek: gyónás, áldozás nélkül meghalt lelkek túlvilági útjának a szimbóluma. Ezért a feltámadási körmenetkor egyes asszonyok ezzel díszített tojást adtak kisgyermekük vagy érintett halottaik üdvözléséért.⁵⁰ A bukovinai, ulmai románok hiedelmei szerint pedig húsvétkor sírba ásva a hazajáró lélek útját terelték téves irányba vele.⁵¹ Takács György egyszerre gondol a kirekesztett lélek távoltartására és arra is, hogy e tojással a lélek révbeérését szolgálják.⁵² Valószínű, hogy a két elképzelés valóban össze függ. Minden esetre, kacskaringós vagy ömagába visszatérő irá-

44 Pusztina: Kisé Száraz Katalin, Petri Ildikó gyűjtése. Jelen a csángók rendszerint baljós előjelt értenek. Vö. Halász 2005: 60. A zöld levéllel táplálkozó csiga – mint mondják a pusztinaiak – az élet elpusztítója.

45 Csuzi–Takács 2004: 104–105, 92.

46 Kostekek, Gyepece és Magyarcsügés összefoglaló neve. Csuzi–Takács 2004: 7.

47 Csuzi–Takács 2004.

48 Áldomáspataka, 2002. Szabó Andrásné, sz. 1940. Saját gyűjtés.

49 Csuzi–Takács 2004: 33–34.

50 Gorovei 2001: 42. E mintával kapcsolatos elemzések: Takács 1998, Csuzi–Takács 2004.

51 A feltámadási szertartás után a pap vezetésével égő gyertya mellett a temetőbe vonultak, és a síroknál imádkoztak az elhunytakért. Majd a sírokra terített abroszra szentelt ételeket helyeztek. Esetenként a sírba ástak egy veszett utas vagy –ösvényes mintájú tojást, hogy a halott lelke ne találja meg a hazafelé vezető utat. Ulma, Suceava megye, Ciubotaru 2002: 276.

52 Csuzi–Takács 2004: 46.

nyultságával ellentétes tartalmú az egyenesen felfelé vezető klézsei *lajtorjás* (13. kép) motívummal. A *récelábas* minta⁵³ (11., 13. kép) kísértetre, lidércre utalhat. Ha a tojás kifehéritése a feltámadás jelképe, akkor a fehér tojás piros vagy kormos hímei talán az abból való részesezés, az üdvözülés akadályait jelenítik meg.

Ugyanakkor némelyik tojáshím, mint a klézseiek által is szívesen írt *búzaféjes* (12. kép) és a *boros hordó* a magyarfalusiak értelmezése szerint a földi jólét biztosítására irányul:

Ha nincsen földi munkád, akkor ... nem iszunk egy pohár bort. ⁵⁴

E néhány példa szerint, a vallásos–mágikus világnézet kifejeződéseként, több tojáshím a megváltásról, vagy a lelkek szenvedéseinek enyhítési kísérleteiről, a jó és nyugodt élet iránti vágyról adhatott hírt.

A szentelt húsvéti tojással végzett szimbolikus cselekvések a családban

A húsvéti tojás feltámadási szimbólumként való használatát a húsvét hajnali egyházi megerősítés, az ételszentelés is legitimizálja:

*Letettük, s kiódtuk, s a pap megáldotta, megszentelte, akkor a papnak vágtunk egy fél kenyeret, fél kozonákot, s odaadtuk azt a két veres tojást.*⁵⁵

Hiszik, hogy a szentelt tojásból áldás fakad. A húsvét hajnalán, családi körben e tojással végzett különféle analógiás cselekedetek révén *jól menen az életbe*⁵⁶, biztosítható a család jelenlevő tagjainak egészsége, jó arcszíne, szerencséje:

... legyünk pirasak, min húsvétba a veres tojás [...] s szép veres legyél a tojástól. [...] Legyen noroc. Szerencse legyen a családon. ⁵⁷

Ehhez aranyvizbe helyezett pirostojásról, *Krisztus véréről*⁵⁸ megmosdódnak⁵⁹ az arcukat a szappanhoz hasonlított tojással megérintik.

⁵³ Nehézség, hogy a lüderc lábnyoma nem réceláb, hanem lúdláb, bár a kettő hasonlít egymásra. Halász 2005: 404. A gyimesi hárompatakiaknál a lüderc egyik lába emberláb, a másik ló-, kutya-, disznó-, tyúk-, lúd- vagy réceláb is lehet. Takács 2004: 526–528.

⁵⁴ Magyarfalu: Bogdán Veronika, P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁵⁵ Pusztina: László Anica, sz. 1922. Ezt a szokást ő és *embere* máig gyakorolja. Kovács Melánia és Nagy Emőke gyűjtése.

⁵⁶ Magyarfalu: Zsarát Péterné Teréz, P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁵⁷ Magyarfalu: Budău Katrina, sz. 1932. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁵⁸ Pusztina: László Istvánné Kicsi Anti Katalin, sz. 1931. Nagy Emőke és Kovács Melánia gyűjtése.

Közben imádkoznak.⁶⁰ Néhol ittak is a mosdóvízből.⁶¹ Már a bármikori, *napjövét előtti kezdetlen vizet* is alkalmasnak tartották gyógyításra, keresztelésre,⁶² még hatékonyabbnak hitték a húsvét napfelkelte előtt, elsőnek mert *aranyvizet*. Ez – a keresztúton kelet felé öntve – áldást hozott a mezőre,⁶³ megóvott a rémképektől, otthon ellocsolva az állatok elevenségét biztosította, a gazdaságot védte a tisztátalanoktól,⁶⁴ a kút köré öntve pedig a tisztítóútzben levő lelkek szenvedését enyhítette.⁶⁵

Végül a tojást közösen elfogyasztották:

*Aztán elvagdastuk darabacskába, hányan vótunk annyiba vagdaltuk el ezt a tojást. Hogy megesszük.... legyünk tesvérek [...] az egészen értekezzünk jól [...] Tata, mama, az egész tesvérek, ennyi. Az életben ahányan vannak, az egészen.*⁶⁶

A testi-lelki egészségért a családi körben végrehajtott húsvéti rituális tisztálkodást tehát a Krisztust jelképező étek közös elfogyasztása követte⁶⁷. Hajnalban a családért, mint közösségért közösen fogyasztottak el egy tojást, déli ebédkor⁶⁸ már mindenki mindenkivel *csekkentve, csokkantva*⁶⁹ *koccantva*,⁷⁰ *koccintva*⁷¹ önmagáért tört fel és fogyasztott el egyet-egyét.⁷²

59 Nemcsak a húsvéti, hanem minden reggeli mosakodás közben elmondanak egy Miatyánkot. *Azt mondták: Krisztus urunk is így mosdott meg. Verestojásnak a leviről.* Pusztina: László Istvánné Kicsi Anti Katalin., sz. 1931. Nagy Emőke gyűjtése.

60 Bijghiren még egy ezüst érmét is tesznek a mosdóvízbe, mely homlokhoz érintve mágikusan gazdagságot eredményez. Ciubotaru 2002: 277. A Szolnok-Doboka megyei Désen is piros tojást, zöld csalánt és ezüst pénzt tettek a húsvéti mosdóvízbe, hogy egész évben pirosak, frissek és szerencsések, gazdagok legyenek. Wlislöckiné Dörfler 1895: 209.

61 Dioszén, Pokolpatak és Trunk: Halász 2002: 379.; Pusztina: Fekete János Ilona sz. 1912. Mihály Krisztina gyűjtése.

62 Halász 2005: 63, 199.

63 Klézse: Bosnyák 1980: 122.

64 Bijghir: Ciubotaru 2002: 277.

65 Klézse: Duma 2005: 4.

66 Magyarfalu: Budau familia. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése. A szentelt tojást közösen fogyasztják el a nagybányai magyar családokban is, azt hívén, hogy ha bármelyikük eltévedne az erdőben, felidézve ezt az eseményt, rátalálna a helyes útra. (Chici Alíz, néprajz szakos egyetemi hallgatótól, 2001, Kolozsvár). Hasonló történik az úton eltévedőkkel is: Wlislöckiné Dörfler 1895: 209.

67 A tojás a 12. században az oltári szentség jelképe, ez szentelése alapja is: Verebélyi 1993: 92.

68 Halász 2002: 382.

69 Pusztina, Lészped: Halász 2002: 382.

70 Jugán, Kickófalva: Halász 2002: 382.

71 Dioszén, Klézse, Szerbek: Halász 2002: 382

Azt mondtuk hamarabb es, mikor az asztalhoz ültünk: „Feltámadt Krisztus”, s a többiek mondták: „Higgyük valóba.” Akkor leültünk az asztalhoz, s ettünk szépen.⁷³

Elajánlják: hála Istennek, hogy megértük. Értjük meg más húsvétot is egészséggel, békével.⁷⁴

A húsvéti tojás tehát az egészség, szerencse és béke mágikus megóvásának az eszköze – homlokon feltörve fejfájás ellen véd⁷⁵ – és a jóslásé is: valakiével összeütéskor eltörve tulajdonosa hamarabb bekövetkező halálára utal.⁷⁶ A szentelt tojáshéj a tyúkoknak is egészséget hoz, ha az ételükbe keverik.⁷⁷

A húsvéti tojás mint áldozati adomány

E Krisztus szenvedését⁷⁸ és feltámadását jelképező étekben benne-rejlő áldás kiterjeszhető mindazokra, akikkel megosztják, akinek adják, tehát az adományozóra és adományozottra, előre és holtra, reális és eszmei címzettre. *Istentől jön, Isten csinál részt mindenkinek⁷⁹*, s a halottakat *Isten mind béprimili.⁸⁰* Ezért némelyek a családi szükséglet kétszerezését szenteltetik, hogy legyen amit *istennébe* (Isten nevében) *adni*. Először is ételszenteléskor a papnak átnyújtanak két tojást, egyesek a perselypénzt is ezzel váltják ki, és ilyenkor gyűjtenek a seminaristáknak is. Az Istennébe adás legtudatosabb indítéka halottaik lelki üdvének a biztosítása. Idős asszonyok a hajnali misén templomban⁸¹ minden ha-

⁷² *Akkor csináltl mámám mindegyiknek, egy-egyet a házba.* Magyarfalu: Zsarát Teréz. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁷³ Hegedűs 1952: 41.

⁷⁴ Pusztina: László Istvánné Kicsi Anti Katalin sz. 1931. Nagy Emőke és Kovács Melánia gyűjtése.

⁷⁵ Lábnyik, Klézse: Halász 2002: 382.

⁷⁶ Szerbek: Halász 2002: 382.

⁷⁷ *Vegyítettük bé kásába, s vízbe s adtuk oda.vigyítettük össze lisztvel s adtuk oda a tyúkoknak. Egészség az állatoknak is..* Magyarfalu: Zsarát Teréz. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁷⁸ *...mikor elharapták a tojáshéjat húsvét napján, azt mondták, Krisztusnak a vércseppjei vótak.* Lészped: Hegedűs 1952: 42.

⁷⁹ Magyarfalu, Budau Katrina, sz. 1932. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁸⁰ Külsőrekecsin: Fejér Máriss anyósa, sz. kb. 1925. Saját gyűjtés.

⁸¹ *Fél hatkor, fél hétkor volt egy reggeli mise, húsvét reggelin, mentek az asszonyok, s vittek pászkát, vittek tojást, s néhány tojást akkor inkább adtak istennébe, felit odaadták istennébe. Adtak a templomba, istennébe.* Klézse: Botezatu Viktória, sz. 1956. Bartis Klára gyűjtése.

lottjukért adnak tojást⁸² és esetenként *pászkát*⁸³ is, hasonló korúaknak, a nevüket is *elnumilva* (megnevezve). A *pászka* vagy *kókonya* is rituális étel: töltelékre helyezett *sirített* (sodort) szála a frumószaikat a Jézus elfogásakor használt kötélre⁸⁴, míg tésztakereszt-díszje a pusztinaiakat a Jézusnak a keresztfájára emlékezteti.⁸⁵ Főleg gyermekhalottjaikról emlékeznek meg így.

*Nekem hóttak meg kisebb gyerekeim. S akkor én elvettem a tojásokat, s adtam istennébe, me kinek van halva meg sok, annak kell adni, istennébe, az ilyen tojásokat.*⁸⁶

*Ha volt valakinek vajegy gyermeke meghalva, akkor azért adott a gyermekeknek, ha van nagy, akkor ad a nagyoknak. Moszt is van vajegy öreg, hogy viszen piros tojást a templomba, s akkor ott a mise végén gyermekeknek, még mise közben es mikor ott van mellettük a gyermek, akkor nyújtja oda a tojást s ő mondja magában, hogy kiért essék, kiért legyen.*⁸⁷

Fenti esetekben egyértelmű az adomány halotti áldozat jellege.⁸⁸ Ugyanilyen célú a húsvét reggelén a szegényeknek vitt alamizsna is, aminek néhány faluban a neve is *áldozat*:⁸⁹

Húsvét napján jó regvel visz pománába egy kozonákat egy pászkát, egy néhány veres tojást, egy tángyér ótattat, egy kicsi galuskát, meg mid még van. „Né, elhoztam pománába tátámért, vagy mámámért,

82 ...*mennyi tojást visz, ...annyi hótat elnumil.* Magyarfalu, Zsarát Teréz, P. I., ill. F. Cs. gyűjtése. Magyarfaluban még mennybemenetelkor és pünkösdkor is adnak tojást a halottakért: Bogdán Veronika, P. I és F. Cs. gyűjtése.

83 A középkorban a kókonyát a feltámadt Jézus többszöri megjelenése szimbólumául küldözgették egymásnak. Volf 1874: 217.

84 Halász 2002: 377. A kókonya a középkori *Sándor Codex* szerint a mennyei szentek étele, mivel az összeállításához szükséges sajt és tej Krisztusnak a szentlélek cselekedeteiből égben szerzett testét, a tésztája isteni és emberi természetet egyesítő Fiú személyét, koszorúja az Atyjától kapott dicsőségét és felségét, az Anyjától kapott szegénységét és szenvedését, a zsidóktól kapott töviskoronáját és a mennyországbeliek által felismert igazságosságát jelenti, megsütése pedig az isteni szeretet tüzeit. Vö. Volf 1874: 216–217.

85 Fekete János Ilona, sz. 1912. Mihály Krisztina gyűjtése.

86 Magyarfalu: Bogdán Bernevetta, 39 éves. 2002. július, Farkas Csilla gyűjtése.

87 Klézse: Botezatu Viktória, sz. 1956., Bartis Klára gyűjtése.

88 Vö. MNL. V. tojás címszó (Pócs 1982: 305).

89 Kelgyesten, Halasfalván, Bijghiren, Kacsikán a román gyűjtő a mindig fehér kendőre tett ételadomány megnevezéseként a *jertfe* 'áldozatok' kifejezést jegyezte fel. Ciubotaru 2002: 276. A Suceava megyei Kacsika lengyel-német lakosságú bányatelep, katolikus búcsújárárhely.

apámért, anyámért, melyikhez gondolod” Oda adad azt a kocsonyát, pászkát s ami van még. A köszöni: „Isten fizesse.”⁹⁰

Magyarfaluban pománába, Istennébe adásként⁹¹ értelmezik a kolindáló gyermekek megjutalmazását is,⁹² melynek égi fizetsége, az elhangzó mágikus jókívánságok értelmében, az adományozó gazdaságára száll. Ki-ki tehetsége szerint ötven–száz tojást is fest, perecről, kalácsról, vagy újabban kekszről, cukorkáról is gondoskodik, hogy jusson a *kicsikéknek*. Egy-egy házhoz több csapatban ötven 10–12 éves gyermek is eljön húsvét kora reggelén, a nagymiséig, hogy a feltámadás örömhírét meghozza, és a háziakat és házukat Isten oltalmába ajánlja (*Istennek hagyjuk kenteket, Szálljon Isten házára*), az adományt *Isten fizessével* köszönje, *s hogy ne vesszenek el, a tyúkoknak is szerencséjére kívánja*⁹³. Az adomány tehát az kedvezményezettek megemlékezése révén az adományozó javát is szolgálja. A jókívánságok teljesülésének reményét az áldozati adományok mellett a szent alkalom, a megfogalmazók gyermeki ártatlansága, rituális tisztasága nyújtják.⁹⁴ A fentiek szerint Mauss szlávokra vonatkoztatott értelmezése, miszerint a koljadáló gyermekek az istenek és halottak képviselői, itt is érvényesek tűnik. A perec halottkultuszban játszott szerepe is arra utal, hogy a kolindálás nemcsak az élők, hanem a halottak javát is szolgálja.

A klézseiek ilyen alkalommal használt, spirális alakban megfaragott *írtbotjának*⁹⁵, valamint a pirostojásnak a világ rendjét fenntartó szerepéről nem került közvetlen adatunk.⁹⁶

⁹⁰ Magyarfalu: Zsarát Teréz, P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁹¹ E szókapcsolat a közbeszédben elsősorban 'halotti áldozatot', másodsorban 'nem közvetlenül haszonelvű cselekvést' jelent.

⁹² Magyarfalu: Budäu Katrina, sz. 1932., P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁹³ Magyarfalu: Bogdán Klára, sz. 1949., P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

⁹⁴ A perec is rituális sütemény: a román néphit szerint Krisztus teste, a csángók-nál a halott kezébe adott útravaló. Ezt a túlvilági útján haladva megeszi. Nem szabad befogni, hogy egyenes legyen a lélek útja. A perecre ujjal benyomott gödörből angyalok isznak. Halász 2005. Pokolpaták, Bosnyák 1980: 222. 60.

⁹⁵ *Ez fűzfából készül: szépen megnyúznak egy fát, egy pántlikát úgy belőle lenyúznak, s aztán marad úgy zöld, s aztán elhúzzák az újjikval pirosítottával.* Klézse: Botezatu Viktória, sz. 1956.

⁹⁶ Hasonlót a Gorj megyei románoknál jegyezték fel: ezek hiedelme szerint a föld oszlopait tartó ördögök állandóan azzal fenyegetőznek, hogy elrágva az oszlopokat, leontják a világot. Szűz Mária azonban összegyűjti a kolindáló botokat, és megmutatja nekik. Amíg az ördögök nézik a botokat, Szűzanya visszaállítja az oszlopokat. Ugyanígy csapja be őket piros tojással is. Pamfile 1997: 393–394.

Húsvét vasárnap a *keresztelő, bérmáló, illetve eskítő keresztanyák* keresztgyermekének húsvéti tojást, pénzt ajándékoznak. (15–16. kép) E szokás hiedelemháttere nem tudatos, mindenesetre, az örömszerző keresztszülő reméli, hogy halála után is megemlékezik róla keresztgyermekére⁹⁷. Az ünnep során az egymást látogató rokonok, szomszédok is kölcsönösen pászkát, tojást hoznak egymásnak⁹⁸, ezzel megerősítve kapcsolatukat. Tehát az ünnep az együvértartozás érzését erősíti és szentesíti.

A húsvéti tojás mint testvérfogadási csereajándék

Rituálisan tiszta⁹⁹, azonos nemű, 10–12 év körüli, nem, vagy csak távolabbról rokon gyermekek a húsvéti tojásban rejlő áldást kölcsönösen kamatoztathatják egymás, és ezáltal önmaguk javára¹⁰⁰, ha rituális körülmények közt tojást, s egyben *mátkát, vésárt, vérjét, avagy keresztet váltanak*. Ezzel egész életükre egymás *mátkáivá*, (vésárjáivá, vérjeivé, keresztjeivé), haláluk után egymás *testvéreivé* válnak.¹⁰¹ Idős asszonyok 3–10 mátkájukról emlékeznek meg. A vésár unokanővért, a vérje unokafivért jelent, de így nevezik egymást a szerelmes fiatalok is, ami e kapcsolattípusban résztvevők elvárt szeretetszintjére utal. A *keresztkék* a komák gyermekei. A mátkaság különösen értékes szövetség, mert kizárólag baráti alapon, vérségileg idegenek közt köttetik.

*Ezt két jó barát csinálta meg, amelyik erőst jól élt... s valami különösebbet akartak.*¹⁰²

*Mátkát váltás idegenekkel. ...A mátká a legnagyobb szeretőség. A másvilágon is meg vagy tetsződve. Mátká az, hogy tetszik.*¹⁰³

A rítusra néhol, pl. Lészpeden, Szabófalván, a húsvét utáni hét bármelyik napján,¹⁰⁴ Klézseben, Külsőrekecsinben, *mátkáló vasárnapon*, a

⁹⁷ Demeter 2004: 235.

⁹⁸ Középkori egyházi elképzelések szerint a húsvéti rituális ételek küldözgetésével a feltámadt Krisztus többszöri megjelenését idézik fel. Volf 1874: 216–217. Ha hasonlót nem is mondanak a csángók, minden esetre, a köszönésükkel és a tojás feltörésekor elhangzott szavaikkal valóban a feltámadás örömhírét viszik meg szeretteiknek.

⁹⁹ A szüzesség tényét hangsúlyozzák a Zala megyei mátkáló szövegek: a mátkátalat *szúz küldte szűznek*. Miszla: MNA 61a. 152. Barabás Jenő gyűjtése.

¹⁰⁰ Zala megyében a mátkáló szöveg szerint a komatálat azért küldik, hogy a koma *váltsa el magának*. Kutas: MNA 29. 152. Knézy Judit gyűjtése.

¹⁰¹ Életre-halálra szól a dunántúli komázás is: *Ha élünk, ha halunk, mégis komák maradunk*. Dióskál, Zala m: Lévainé 1963. 241.

¹⁰² Magyarfalu: Bogdán Klára sz. 1949. P. I., ill. F. Cs. gyűjtése.

¹⁰³ Klézse: Bezsán Erzsi, Bartis Klára és Sikó Edit gyűjtése.

délelőtti szentmise után, úton, szabadban került sor.¹⁰⁵ A húsvéti szent időszak üzenete a feltámadás reménye, és az, hogy ezt az ember ésszel kevésbé, hittel¹⁰⁶ és jelképek használatával inkább képes átélni. Az archaikusabb rítusú ortodox egyház, arra emlékezve, hogy Jézus is jelképes ételeket fogyasztott el tanítványaival, hogy eloszlassa hitetlenségüket, húsvét után egy héttel a temetőben italt és kalácsot szentel, amit a halottak lelkéért elosztanak.¹⁰⁷

Mátkáláskor a csángók jelképes körülmények közt tojást cserélnek egymásért, egymás javára. Idős asszonyok emlékeznek rá, hogy jobbkezübe fogva *esszetették a tojásokat, sirintették egymásnak, és húzták el, esszekondorították*, majd harmadszorra el is cserélték.¹⁰⁸ Kisujjukat összekapcsolták, vagy a kezüket a felkért keresztanya¹⁰⁹ fogta össze¹¹⁰. Magyarfaluban *húzták egyik a másikat*.¹¹¹ Eközben háromszor hangzott el a megkötött kapcsolat szorosságára és időbeni kiteljesedésére utaló szöveg:

*Ezen a világon legyünk (legyetek) mátkák (vérjék, vésárok, kereszt-kék, virisórák), a másik világon testvérek (húgosok).*¹¹²

*Ezend a világon vagyunk mátkászak, mászvilágra hugosszak.*¹¹³

*Mátka mától holnapig, Én es mátká, te es mátká, Meddig élünk, örökké mátkák vagyunk.*¹¹⁴

¹⁰⁴ Ciubotaru 2002: 288.

¹⁰⁵ Az Esztergom megyei Muzslán 1846-ban a plébánia piacán került sor a lányok tojás-cseréjére, ami legalábbis egyházi beleegyezésről tanúskodik.

¹⁰⁶ Gyűjtésünk napján a külsőrekecsini pap hitetlen Tamás példázata kapcsán annak tévelgéséről és a hit jelentőségéről prédikált.

¹⁰⁷ Vö. Béres 1973: 353.

¹⁰⁸ A múlt idejű elbeszélésmód nem jelenti azt, hogy ma ne mátkálnának. Mégis, a szokás visszaszorulóban van.

¹⁰⁹ Lészpeden ennek módja: a táncban meghúzta a kendőjét, mondva: *Jöjjön, legyen keresztanyám*. Kallós 1961-es gyűjtése Jánó Anna, 35 évestől. MTA Zenetudományi Intézet Népzenei Archívum, Szokások, Mátkálás.

¹¹⁰ A Baranya megyei Sósvertikén szintén egymás kezét megfogva és emelgetve mondták el a mátkafogadási szöveget. Sósvertike, Baranya m: MNA. 48b. 152.

¹¹¹ Egyebet: peracet vagy más süteményt is *váltogathattak*, pl. Klézsén, sőt inget, zsebkendőt, törülközőt, fésűt, cipőt is. Vizantea, Kalagor, Jugán, Szabófalva: Ciubotaru 2002: 289, Halász 2002: 385. A Somogy megyei Gamán a mátkatálalt saját szövésű kendőbe kötötték.

¹¹² Magyarfalu: Bogdán Bernadetta, Lészped, Lábnik – Egyházközség: Domokos 1974: 385., Hegedűs 1952: 42.

¹¹³ Klézse: Duma Andrásné Istok Ibolya, sz. 1959. Bajkó Árpád gyűjtése.

¹¹⁴ Klézse, Duma Andrásné Istok Ibolya, sz. 1959.

*Vére, vére, hóttig vére, hóttunk után testvér.*¹¹⁵

Lészpeden bal kezében égő gyertyát tartó, felkért keresztanya mondta elő a szöveget, fogta össze, majd, jobb keze élével alulról *vágta el* a kezet, szentesítve, megerősítve e köteléket, és szerencsét kívánva¹¹⁶:

*Az Isten adjon szerencsét, szerencsés órába legyen.*¹¹⁷

A szerencsekívánás a mátkázódók életésélyeire vonatkozott,¹¹⁸ a fogalom szövege pedig két fiatal közt a barátságtól rokonsáig, keresztkomasáig terjedő változatos evilági kapcsolódást, majd a lehető legszorosabb vallási alapú, *örökké tartó, örökvilági* testvéri köteléket ígért:

*...szentkeresztben meghalt Jézus, s osztá...Szentkereszt által tesvérek az egész.*¹¹⁹

Kiemelendő e túlvilági kötelék tisztító jellege:

*...leges-leghamarabb, amikor a túlvilágra érsz, akkor leghamarább a mátkáddal jössz össze. S akkor váltottunk mátkákat sokat, hogy gyűljünk össze az örökvilágon sokan. Örökké az öregek, hogy az örökvilágon mind összegyűlnek egyherré, s azoknak amikor mondják hogy mátká egymásnak, az Isten minden bűnüket elbocsássa.*¹²⁰

A tojások *összecsokkantasával* és az eltörő tojás közös elfogyasztásával¹²¹ elővetítették egyikük korábbi halálát, és a hátramaradó a mátká tevékeny felelősségét az elhunyt lelkiüdvéért. A mátká ma is családtagként áll elhunyt mátkája koporsója mellett, temetéskor viszi a keresztjét, és elviseli *istennében kapott* ruháit, amikbe a hiedelem szerint a halott a túlvilágon öltözik. Az élőt a halott földi javainak öröklése és használata (is) kötelezi, hogy a rászoruló mátká lelkiüdvéért, megváltásáért imádkozzék.

Egy év múlva többfelé is *megújították a mátkát.*¹²² Szabófalván, megismételve, de egyszerűen kiegészítve a tojáscsere¹²³, a lányok

¹¹⁵ Hegedűs 1952: 42. A sósvertikei mátkálási szöveg lényege ugyanez: *Mátka, mátká, mátkázzunk, Esztendőre dudázzunk, Ha éjjünk, ha hajjunk, Mindég mátkák maradjunk.* MNA. Kérdőfüzet, 48b. 152. Andrásfalvy Bertalan gyűjtése.

¹¹⁶ Lészped, hasonlóképp történt ez Sósvertikén is. MNA. 48b. 152.

¹¹⁷ Hegedűs 1952: 42.

¹¹⁸ A dunántúli hasonló komázás szövegei is a következő évi találkozásra utalnak: *Esztendőre kapáljunk* (Dióskál, Zala megye, Lévainé 1963) *Esztendőre dudázzunk.* Sósvertike, Baranya m. MNA. 48b. 152. Andrásfalvy Bertalan gyűjtése.

¹¹⁹ Botezatu Viktória sz. 1956. Bartis Klára gyűjtése.

¹²⁰ Klézse: Bezsán Erzs. Bartis Klára gyűjtése.

¹²¹ Pl. Magyarfaluban, Pusztinán.

¹²² Bogdánfalva: Faragó 1956.

mátkásan kikkirigiltek,¹²⁴ egymást szimbolikusán figyelmeztetve talán életesélyeik egyenlőtlenségére, talán esetleges megtántorodásukra, talán a remélt feltámadásukra.

A szokás tartozéka volt a rituális együttevés is: a feltört tojást közösen fogyasztották el,¹²⁵ és valószínűleg ez volt a rendeltetése a mátkáló vasárnapra készített tudatállapot módosító kendermagos mátkamálénak is.¹²⁶

Az épen maradt tojást gazdája hazavitte és megőrizte, majd tulajdonosa, esztendő múlva, az állapotából várható jövőjére: szerencséjére, jólétére jósolt.¹²⁷

A mátkálás nagykorúsítási, beavatási szertartásnak számított, mely megváltoztatta egymáshoz való viszonyulásukat: ekkortól kezdve a leánykák, legénykéek nem *tegették* (tegezték), hanem *kendezték* egymást, *kendeződtek*. Egymást többé nem hívták a nevükön, hanem mátkának, keresztnek, keresztkének, vésárnak, vérjének stb. Egész életükön át segítette egymást.

A mátkálási tojáscsere (17–18. kép) lényege tehát az életre-halálra szóló, kölcsönös segítségnyújtásra épülő, mély vallási háttérű szövetség kötése. Keresztény jelképként van jelen a rítusban a megtisztulásra, feltámadásra utaló kifehéřített tojás, melyet a nyomatékosság kedvéért háromszor cserélnek el és vesznek vissza, jelképes szerepű személy: a lélek megtisztulásáért fáradozó keresztanya általi jelképes megerősítéssel, jelképes tárgy (életre utaló égő gyertya) jelenlétében, jelképes hangok (a

¹²³ A két alkalom során kiegyenlítve, egyik lány kettő, illetve négy, a másik négy, illetve két tojást adott a társának. Ciubotaru 2002: 290.

¹²⁴ Domokos 1974: 384.

¹²⁵ Gajcsána (tulajdonképpen az ortodox községhez tartozó Magyarfalu): Hegedűs 1952: 260.

¹²⁶ Ennek csak a neve és emléke maradt fent. A kendermagot tejben főzve, pirított hagymával és máléval *práznnyik házaknál*, halotti megemlékezéseken is fogyasztották. A böjtös, pénteki kendermagos *zsufa* (levesféle) „nemcsak a gyomornak használ, hanem az agyvelőnek is... egy elméjében megfordult ifjat a lengyel király doctora evvel gyógyított vala meg”. Radvánszkyt idézi Halász 2002: 322.

¹²⁷ *Mátkázóit eltesszük, megtakarissuk, s esztendőre ha üres, akkor arra jel, hogy szegénység, szegény vagy, s ha teli, s nincsen elszáradva, akkor szerencsés vagy. Vagyonság. S volt egy öregasszony, berengyesti, hogy volt egy fia s egy leánya, s eltett két tojást, egyik az egyiké, s a másik a másiké. S esztendőre megtörték. Fiúé el vót száradva, nagyon szegény, semmi szerencséje nem vót, legalább még a gyermekeivel se feleségével, elválnak. Lányának tiszta teli vót, nagy gazdagságba, nagy életbe, jól értekedzik az urával, gyermekei min jól vannak, de úgy vót az Istentől nekik. Megcserkálta az asszony. Üres volt a fiúé s az szegény.* Külsőre-kecsin: Herzsánné Duma Máris, sz. 1956. Saját gyűjtés.

feltámadásra utaló kikkirigilés) kibocsájtásával. A barátsági szerződést kézfogás és annak szertartásos elvágása szemlélteti, háromszor megismételt fogadalom, szerencsekívánás, együttevés erősíti meg. A rítus része a sorstudakolás. Az állapotváltozást a viselkedés és megszólításmód, sőt a státusz megváltozása tükrözi: mátkák később nem lehetnek egymás gyermekeinek a keresztszülei, talán azért, hogy a rituális kapcsolatok köre ezzel is bővüljön.

A szokás szókinccse a szoros együvértartozást (a mátká, vér, testvér, húgos), a kölcsönösséget, egymásért való cselekvési hajlandóságot fejezi ki.

Személyfüggő, hogy konkrét esetekben a mátkálás rítusokban tükröződő intenzitás milyen mértékben valósul meg. Van, aki így vélekedik:

*A nem szentség. Ez csak egy szokás. Nem ullyan, mint a szentség, hogy kelljen vegye vaj valami. Ha tartsa, tartsa, ha nem, nem.*¹²⁸

Összegzés

A húsvéti festett és írott tojás tehát Moldvában szimbolikus jelentéseket magába sűrítő rítustárgy, mely vallásos életvitelre, jóban-rosszban való Krisztuskövetésre szólítja fel használóit. Egyszerre ösztönzi önmegváltásra és egymás megváltására az embereket, szolgálja a földi értékeket, amilyen a jólét, munka, egészség és összetartás, szeretet, és tartja ébren a halál gondolatát, segít hinni az egyenkénti és közös üdvözülésben, feltámadásban, az örökéletben. Hirdeti, hogy a legnagyobb érték a szeretet, az egymásért való munkálkodás. E népcsoport mély vallásosságáról tanúskodik.

¹²⁸ Külsőrekecsin, Fejér Máris anyósa.

Irodalom

- BÉRES András
1973 Halottak húsvétja. *Ethnographia* LXXXIV. (3) 352–357.
- BERZE NAGY János
1910 Babonák, babonás alakok Besenyőtelkén. *Ethnographia* XXI. (1) 24–30.
- BODNĂRESCU, Leonida
1920 „*Câte-va datini de Paști la Români*” Tipografia Societății de Editură Națională „Luceafărul”, Chișinău
- BOSNYÁK Sándor (gyűjtötte, szerkesztette és a jegyzeteket írta)
1980 A moldvai magyarok hitvilága. *Folklór archívum* 12. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest
- CIUBOTARU, Ion H.
2002 *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*. II. Editua Presa Bună, Iași, 273–304.
- CSUZI Enikő – TAKÁCS György
2004 „*Ejsze tojást festetek?*” *Adalékok a hárompataki csángók hagyományos tojásírásához*. Képiró, Tahi
- DEMETER Éva
2004 A húsvéti tojás: adomány és ajándéktárgy. In: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 3. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Krizsa Könyvek, 23.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 228–251.
- DOMOKOS Pál Péter
1974 Dies concussionis ovarum. *Ethnographia* LXXXV. (3) 384–389.
- DÖMÖTÖR Tekla
1964 *Naptári ünnepek–népi színjártás*. Akadémiai Kiadó, Budapest
- DUMA Dániel
2005 A húsvéti ünnepkörhöz tartozó szokások a moldvai magyaroknál. *Moldvai magyarság*.
Elérhetőség: <http://erdely.com/moldvaimagyarsag.php#11>.
- FARAGÓ József
1956 *Mátkázó vasárnap*. Faragó József kéziratos gyűjtése a Román Akadémia Kolozsvári Folklór Archívumában. Lsz. 0582.
- GAZDA Klára
2006 *Díszítőművészet és (népi) világnézet*. Kézirat
- GOROVEI, Artur
2001 *Ouale de paști*. Studiu de folclor. Editura Paidea.

GYÖRGYI Erzsébet

1974 A tojáshímzés díszítménykincse. Díszítményrendszerezési és értelmezési kísérlet. *Néprajzi Értesítő* LVI. 5–84.

HEGEDŰS Lajos (hanglemezeire gyűjtötte, átírta és közzéteszi)

1952 *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések. Néprajzi szövegek moldvai telepeseiktől.* Közoktatási Kiadóvállalat, Budapest

HERKELY Károly

1939 A gyermeknevelés szokásai a matyóknál. *Ethnographia* XLIX. 223–225.

JANCSÓ Benedek

1900 Az újabb román ethnographiai mozgalmak hazánkban. *Ethnographia* XI. 63–71.

KÁLDY József

1908 Bakonyi babonák és szólásmódok. *Ethnographia* XIX. 284–290.

KML

lásd SEIBERT Jutta

KISS Lajos

1919 A születéssel, keresztelessel és felneveléssel járó szokások s babonás hiedelmek Hódmezővásárhelyről. *Ethnographia* XXX. 84–91.

KOVÁCS Elemér

1939 Tejgazdálkodással kapcsolatos babonák Farkasfán. *Ethnographia* 49. 229–230.

LÉVAINÉ GÁBOR Judit

1963 Komatál. A barátságkötés és ennek változatai az énekes népszokások között. *Ethnographia* LXXIV. (2) 230–260.

MNA

É. n. Magyar *Néprajzi Atlasz* füzetei. MTA. Néprajzi Kutatóintézete. Adattár, Kézírtattár.

MNL

1979, 1981, 1982 *Magyar Néprajzi Lexikon*. II. IV. V. kötet. Főszerkesztő:

Ortutay Gyula. Akadémiai Kiadó, Budapest

MATTHIÁS MÁTRAINÉ VARGA R.

1908 Szarvasvidéki babonák. *Ethnographia* XIX. 159–165.

MOÓR Elemér

1933 Az állattartással kapcsolatos szokások, hiedelmek és babonák Rábagyarmaton. *Ethnographia* XLIV. 57–64.

NEMES Elek

1907 Pásztor-babonák. Körös-Gömör. *Ethnographia* XVIII. 169–170.

- NICULIȚĂ-VORONCA, Elena
1998 *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*. Editura Polirom, Iași,
PÁL József – ÚJVÁRI Edit (szerk.)
1997 *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és magyar kultúrából*. Balassi Kiadó, Budapest
PAMFILE, Tudor
1997 *Sărbătorile la români. Studiu etnografic. Ediție și introducere de Iordan DATCU*. Editura Saeculum I. O., București
POZSONY Ferenc (A klézsei Lőrinc Györgyné Hodorog Lucától gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta)
1994 *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet*. (Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára 2.) Kolozsvár
SÁNDOR CODEX
lásd VOLF György
SEIBERT Jutta (szerk.)
1986 *A Keresztény művészet lexikona*. Corvina, Budapest
TAKÁCS György
1998 A vétett út legyen meg. Egy csángó tojáshím mítikus kapcsolatairól. *Turán*, új I. (2) 36–42.
TAKÁCS György (lejegyezte)
2004 Kantéros, lüderc, rekegő. Hárompataki csángó hiedelemmondák. *Magyar Napló*. Fókusz Egyesület, Budapest
VARGA Ignác
1920 Vépi népszokások, babonák. *Ethnographia* XXXI. 57–64.
VOLF György (közzéteszi)
1874 Régi magyar Codexek. *Nyelvmléktár* II. A. M. T. Akadémia Könyvtárosa Hivatala, Budapest, 206–238.
WLISLOCKINÉ DÖRFLER Fanni
1895 Kakas, tyúk és tojás a magyar néphitben. *Ethnographia* VI. 205–213.

A dolgozatban szereplő helységnevek

Rövidítésjegyzék:

gycs. – gyimesi csángók

dc. – déli csángók

écs. – északi csángók

szcs. – székelyes csángók

rcs. – román anyanyelvű csángók

Áldomáspataka, gycs. – Aldămaș, com. Făget, jud. Bacău

Bijghir, rcs. – com. Buhociu, jud. Bacău

Bogdánfalva, dc. – Valea Seacă, com. Nicolae Bălcescu

Csik, szcs. – Ciucani, com. Răcăciuni, jud. Bacău

Dioszén, Gyoszény, dc. – Gioseni, com. Târnași, jud. Bacău

Frumósza, szcs. – Frumoasa, com. Balcani, jud. Bacău

Gyepece, gycs. – Pajiștea, com. Palanca, jud. Bacău

Halásfalva, (écs.), rcs. – Hălăucești, com. Hălăucești, jud. Iași

Jugán, écs. – Iugani, com. Mircești, jud. Iași

Kelgyest, écs. – Pildești, com. Cordun, jud. Neam_

Kickófalva, écs. – Tețcani, com. Gherăiești, jud. Neam_

Klézse szcs. – Cleja, com. Cleja, jud. Bacău

Kostelek, gycs. – Coșnea, com. Agăș, jud. Bacău

Külsőrekecsin, szcs. – Fundu Răcăciuni, com. Răcăciuni, jud. Bacău

Lábnyik, szcs. – Vladnic, com. Parâncea, jud. Bacău

Lészped, szcs. – Lespezi, com. Gârleni, jud. Bacău

Lujzikalagor, szcs. – Luizi-Călugăra, com. Luizi Călugăra, jud. Bacău

Magyarcsügés, gycs. – Căldărești, com. Palanca, jud. Bacău

Magyarfalu, szcs. – Arini, com. Găiceana, jud. Bacău

Pokolpatak, szcs. – Valea Rea, com. Cleja, jud. Bacău

Pusztina, szcs. – Pustiana, com. Pârjol, jud. Bacău

Szabófalva, écs. – Săbăoani, com. Săbăoani jud. Neam_

Szerbek, szcs. – Sârbi,- com. Podu Turcului, jud. Bacău

Trunk, dc. – Galbeni, com. Nicolae Bălcescu, jud. Bacău

Vizánta, szcs. – Vizantea Mănăstirească, jud. Vrancea



1–2. kép. A megtisztító és világok közt mediáló húsvéti tojás. Görög katolikus fatemplom hajója északi falfestményének a díszítménye. Fent: Krisztus holtteste előtt térdeplő angyalok, középen: húsvéti tojások, lent: szentek. Csizér, Szilágy megye. Romulus Vuia Etnográfiai Park, Kolozsvár, 2005. Fotó: Tötszegi Tekla





3. kép. Viaszolvasztás gyertyacsonkokból. Klézse, 2020. Fotó: Bartis Klára



4. kép. Tojásírás. Klézse, 2002.
Fotó: Bartis Klára

5. kép. A tojás piros színének lemaratása
borskeserűvel. Kléze, 2002.

Fotó: Bartis Klára



6. kép. Festetlen tojás korommal be-
kóvászított viasszal, *késicével* írása. Kül-
sőrekecsin, 2002. Fotó: Gazda Klára





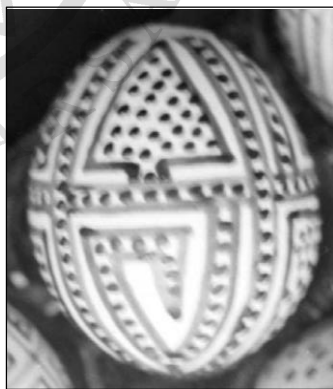
7. kép. Rudimentáris technikájú tojás, *fenyőbogos* és *fenyőágas* mintával. Csík, 2002.

Fotó: Gazda Klára



8. kép. *Csigás* és *fenyőágas* hímű tojások. Pusztina, 2002.

9. kép. *Csobánhorgos-lapátos* hímű tojás. Külsőrekesin, 2002. Fotó: Gazda Klára



10. kép. *Vesztettutas-lapátos* hímű tojás. Külsőrekesin, 2002. Fotó: Gazda Klára





11. kép. Mátkálóra írt tojások. Mintái felülről, balról: *kercses*, ezt Herzsán Máris másfél éves unokájának szánta, *tekerményes*, *récelábas*, *récelábas de a tetejiből lefelé*, *pillangós*, *lúdtalpas*. A fent látszó körvirág *naputánjáró*. Külsőrekesin, 2002. Fotó: Gazda Klára.

12. kép. Mátkálóra írt tojások *cserceselés* vagy *csiporkötös* és *búzafejes* hímmel. Klézse, 2002. Fotó: Gazda Klára.





13. kép. Mátkálóra írt tojások *récelábas* és *fenyőágas* mintával. Utóbbi abroncsa *lajtorjás*. Külsőrekecsin, 2002. Fotó: Gazda Klára

14. kép. Mátkálóra írt tojások, újabb, *pillangós* és *szekercés* mintával. Klézse, 2002. Fotó: Gazda Klára.





15. kép. Írott tojást elsősorban a kisgyermek kap. Somoska, 2002. Fotó: Chici Alíz

16. kép. Hímes tojással járkáló kisgyermekek mátkáló vasárnap délutánján az utcán. Külsőrekecsin, 2002. Fotó: Gazda Klára.



A húsvéti tojás mint szimbolikus tárgy... 193



17. kép. Mátkálás. Külsőrekecsin, 2002. Fotó: Gazda Klára

18. kép. Tojáscserélés imitálása mátkáláskor. Külsőrekecsin, 2002. Fotó: Gazda Klára.



Balázs Lajos

Semmi sem véletlen. Vágyak és tárgyak összefonódása a párkereső jóslásokban

Valahányszor a népi műveltség szimbólumairól, sajátosan az emberi élet sorsfordulóihoz kapcsolódó rítusok jelképeiről írtam, a dolgok látászati irracionális ellenére is azt próbáltam felszínre hozni, hogy a jelképekként választott tárgyak, anyagok, dolgok nem véletlenül kerülnek be egy sajátos nyelvzetbe.

A párkereső jóslások rejtélyes, ám mégis egyértelmű tárgyi világának értelmezése során is valami hasonlót fedezek fel. Előbb azonban néhány szót a párkeresésről kell mondanom. Egyszerűen szólva, a párkeresés törekvés, mely egyik ellenállhatatlan emberi vágyunk megvalósulására irányul. Akár egyféle történelmi kategóriának is nevezhetjük, hisz korról korra változik, de térségről térségre, etnikumról etnikumra módosul, s műveltségszinttől, társadalmi berendezkedéstől függő módozatai tagadhatatlanok. Ellenállhatatlan vágyunk egyrészt, mert rejtett ösztönök, biológiai érettség, másrészt mert társadalmi elvárás, sőt spirituális készítetés is vezérlik. A párkeresés a paraszti társadalomban tudatforma és küldetés, mi több, a paraszti tudatforma egyik konkrét, egzisztenciális következményekkel járó megnyilvánulása. Ezt bizonyítják a mesék végkifejletei is, pontosabban a mesehősök küzdelmei, a próbatételek teljesítése.

Mindezen túlmenően rejtőzik még valami a lélek mélyén is, egy adott életkor, nem lelkivilágában is, ami latensen munkál a tudatban. A párkeresésének és megtalálásának vágyára gondolok, ami korábban jelentkezhet, mint maga a párkeresés.

Olyan vágyról van szó, ami az én szemléletem szerint folklór. Arról a vágyról mint érzéseggyüttesről, amely a házasságra érés ölében születik, aminek tartalma a soron következő jövő tervezése, annak álma és befolyásolhatósága képzetéből táplálkozik. Az a vágy, amit évtizedeken át egyazon emberi közösség körében folytatott kutatásaim alapján próbáltam körvonalazni tulajdonképpen akkortájt születik, amikor az addig élt állapot lezárásának biológiai, társadalmi, lelki motivációi megjelennek, amikor mentálisan is érlelődni kezd az egyénben az a felismerés, hogy más társadalmi állapot felé kell elmozdulni. Az egyén a korábbi állapothoz még erősen kötődik, a következő pedig tele van rejtéllyel, ismeretlennel, kétéllyel. A paraszti műveltségben ez a kényszer hívhatta életre a

ma már inkább játék gyanánt élő (de ki tudja?!) pártudakoló jóslásokat, és vélhetően ez a belső erő hozta be a párkereső jóslások csak látszatra sematikus világába a tárgyakat, eszközöket, anyagokat.

A párválasztás és lakodalom gazdag – az elválasztó rítusok közül a leggazdagabb – tárgyi világából most csak egy születet hasíthatok ki. Érthetően azt, amelyik a párkeresés, párválasztás vágya, reménye valamelyes megfoghatóságában, majd éltetésében szerepet játszik, és pedig a jóslási alkalmak keretében.

A jóslási alkalmak ideje egy külön kérdéskör, amit nehezen lehet megkerülni Terjedelmi okok miatt, ha nem is szólhatok róla, annyit azonban meg kell jegyezni, hogy a leány férjhezmenetelére, párja találására vonatkozó jóslások jobbára a karácsony, újév – kiemelkedő időkezdő, évkezdő idő – körül torlódtak, sokasodtak. Az évkezdő a kíváncsiság hangulatát, a jósló praktikák gyakoriságát mindig fokozta és fokozza ma is, csaknem valamennyi nép kultúrájában. Azt is meg kell említenem, hogy az évkezdő időn kívül számtalan más alkalmat is találtam Csíkszentdomokoson, melyek időzáró/kezdő szereppel bírnak és csaknem egyazon célzatú jóslások alkalmai. Jósoltak, szintén hagyományosan, Szent András éjjelén, Katalinkor, Luca-napkor, húsvétkor, húshagyó kedden, a fonó lefogytakor (tavasszal), nagymosáskor és még sok más alkalommal is. Ezeket reményhosszabbító jóslásoknak is nevezhetjük, mivel az idő teltével a remény is „öregszik”. A jóslások, akárcsak a jókívánságok, a kezdet reményének, illetve egy új lelki lendület vételének hitében fogalmazódnak.

Talán sehol nem érhető annyira tetten, mint itt, hogy ez az idő a jövőt fürkésző sorsidő, valamint az, hogy a paraszti világszemléletben az idő aktív erő, mivel a jövővárással mindig elővetítenek valamit: azt, ami előre nem látható, de hiedelmekkel, mágikus praktikákkal mégis megjeleníthető. Így a párkeresés bizonytalanságában, kételkedő állapotában élő fiatalok számára a jövő egy nyitott lehetőséggé válik. És mindez pszichikai igény és lelki gondozás.

A jóslási módok és tartalmak nagy gazdagságát írtam le és elemeztem lakodalmas könyvemben.¹ Ezek alapján joggal mondhatom, hogy a párkereső jóslás vágya mint pszichikai szubsztrátum, a pártudakoló jóslási idő és a rítusok elvégzésében igénybe vett tárgyak, eszközök között létezik valamiféle rejtett összefüggés.

¹Balázs 1994.

Konkrétra fordítva a szót, hadd soroljak fel (gyakorisági sorrendben) azokból az általam alapelemeknek nevezett tárgyakból, eszközökből, anyagokból, melyeket a csíkszentdomokosi jóslási, pártudakoló praktikákban azonosítottam: papírcédulák, kártya, gombócok, galuskák, csép vagy keresztcsép, kávézacc, tojás, zab, férfi alsónadrág, székeyharisnya (a leány apjáié), almahéj, búza, árpa, laska, kenyér, *örömcérna*, *örömmadzag* vagy *keresztmadzag*, patakvíz, karó, tükör, ólom, szöszbábu, szöszgomolya, almamag, *pityóka*, gyufa, *ponkostor*, sótlan kenyér, víz, mosdóvíz, zsebkendő, lucaszék, levágott ág, fadugvány, kalács, tyúk keresztcsontja, lábnyom (ti. föld a lábnyomból), körtefa, *fácskadarabok*, nyüst, kovásztalan kenyér, gyűrű, férfikabát stb.

Egy tárgylista tehát, melynek darabjai között, a szigorúan vett fizikai és kémiai tulajdonságok alapján alig van valami kapcsolat. Akkor meg hogyan kerültek egymás mellé? Milyen szempont szerint kerültek be a rítusokba? Egyáltalán létezik-e valamilyen szempont, ami alapján ezekre esett a választás? És kik választották?

Nos, köztudott, hogy a párválasztásban két különböző nem érdekelt. De az is, hogy a párkeresés, pártudakolódás specifikuma nem azonos a két nem között. A párkereső, pártudakoló jóslások elsősorban a leányok mint nemi és kori kategória életében játszanak szerepet (hangsúlyosan leánygond), ami bizonyára összefügg a sajátos női természet egyik közszájon forgó megnyilatkozásával, a kíváncsisággal. De a nő társadalmi mozgásterével, a párválasztásban meghatározott, limitált szerepével is. Ez az, ami merőben megkülönbözteti a párválasztás nemi attitűdjét. A férfi párválasztása más szempontú és más természetű. Érdekesen jelentkezik ez például a népmesében: függetlenül attól, hogy milyen rangú az ifjú, számára a párválasztás küldetés. Eszességével, ügyességével, erejével stb. minden akadályt legyőz a leányért, és ehhez kellenek neki eszközök, tárgyak, de amúgy a leányról, jövődöbelijéről alig tud valamit. Felvállalja érte a küzdelmet, noha igen gyakran még vizuális képe sincs róla. De úgy tűnik, hogy ennek nincs is jelentősége. Küzdelmében nem ez motiválja. Egyébként a leányt nem is maga választja, hanem odaadják neki küzdelme jutalmául. Máskor pedig, mint például Árgyilus királyfi, apai utasításra indul el, ami így hangzik: „Te vagy a legnagyobb és a legidősebb, neked meg kell házasodnod. De olyan gyermeket kell elvened, aki anyától nem született, és vízben nem mosakodott.”

A fentiekkel ellentétben a pártudakoló jóslások arról árulkodnak, hogy a hús-vér leány, aki számára a pártalálás nem küldetés, hanem rendeltetés, jövődö férjéről, házasságáról, asszonyi sorsáról alaposabban

akar tájékozódni. Meg akarja tudni, hogy fizikálisan ki lesz a jövődöbelje, milyen lesz a termete, bőre színe, hogy mi lesz a jövődöbeli neve, merre lakik a jövődöbeli, milyen emberi jellemében, vagyonilag, merre viszik férjhez, milyen lesz a haja színe, kihez hasonlít, idősebb lesz-e vagy fiatal, kedélyes vagy szótlan; meg akarja tudni, hogy mikor viszik férjhez, milyen betűvel kezdődik a jövődöbeli neve, milyen lesz vele a házasesete, hány gyereke lesz, milyen neműek lesznek a gyermekei, azt is, hogy koszorúsan megy-e férjhez, vagy elszöktetik; aztán azt is tudakolja, hogy ki megy először férjhez a családból vagy a leánytársaságból, hogy szeretni fogják-e egymást és egymásé lesznek-e a kijelöltek, sőt azt is, hogy ki lesz az após, anyós? Más szóval csupa tipikusan női kérdés vetődik fel.

Ehhez a sokféle tudnivalóhoz kellene a tárgyak! Az expresszív műveltség tárgyai. Ezek után azt is megfogalmazhatom, hogy a pártudakoló jóslások igen összetett lelkiségből fakadó folklóralkotások: a nő nemi érettségének, a megtermékenyülésre kész állapotba való jutásának, a férfi partner várásának, egyfajta belső bizsergés tudatosulásának tükrözői. Aztán magának az átmenetel folyamatának elindítását siettető bűvölő mágia is. Örök törvény, hogy a célhoz megfelelő eszközöket kell rendelni. A jóslás eszközéül felhasznált tárgyak megszűnnek tárgyak lenni, jelbeszédé válnak, egészen összetett mondatokká állnak össze, melyek valaki aktuális és specifikus kori állapotáról, vágyáról, érzelmeiről, reményeiről tudósítanak. Arról tudósítanak, hogy valaki/valakik esztendő teltével ismét megérett/megértek a korábbi állapotból való kiválásra, egy új, rendeltetészerű állapot fele való elindulásra, amihez társat keres/keresnek. Ez a tárgymondatok kommunikációja ebben a kultúrában épp olyan tökéletesen érthető, mint a szavakból építkező mondatoké. Azzal a különbséggel, hogy a jóslások tárgyai egy sajátos metafora-dominanciát hoznak létre a kommunikációban, melyben az én egy rejtjeles párbeszédet folytat az ismeretlennel: ki nem mondott szavakkal kérdez, és a tárgyak jelei által kap választ. Egy különös poézis!

Az általam közölt szentdomokosi pártudakoló jóslásokban mintegy 50 tárgy, anyag, lény fordul elő, és ezekből csaknem 40 a nő princípiumára, nemiségére, az erotikára, a másik nem, a férfi iránti vágyára utal. A teljesség igénye nélkül veszek szemügyre néhányat, összevontan, csak a tipologizálás látszatát keltve, hiszen mindenik tárgy az idő, vágy és esemény kontextusában egy-egy érdekes szinonimája a jóslási helyzetnek. Ahhoz, hogy a leány álmában megláthassa jövődöbelijét, mondjuk Szent András éjjelén, párnája alá férfi alsónadrágot, harisnyát (ti. a szé-

kely férfi viselet nadrágja), férfinadrágot, gatyát, kabátot (valamennyi az apja tartozéka), a vágott legény lábnyomát (ti. abból földet), búzát, zabot, sósperecet, almamagot, almát, kenyeret, férfizsebkendőt, bárányszőr sapkát stb. tett. A vágott legény álombeli vizualizálását tehát férfi tartozékok, illetve termékenységszimbólumok exponálják.

A jósló praktikák igen sok változatában szintén jelentkeznek a gabonamagvak, de ugyanakkor jelen vannak a lisztből készült termékek (kenyér, kalács, laska, gombóc stb.), almahaj, tojás, de dugványok, faágak, keresztcsép, karó, ostor, körtefa, fácskadarabok, gyűrű, női lábbeli (cipő, papucs) stb.

Bernáth Béla egész könyvet, több tanulmányt írt a szerelem titkos nyelvéről², tanulmánykötet jelent meg az erotikus jelképekről, *Erosz a folklórban*³ címmel, Ivan Evseev *Simboluri folclorice* című munkája sem szűkölködik hasonló adatokban, hogy csak ennyit említsek. Ezekből idézek néhányat a szentdomokosi pártudakoló jóslások tárgyait értelmezendő.

A fa, női princípium, vessző, ág, dugvány – a leány éréseinek jelképei – formájában varázsló eszköz, mind megtermékenyülést várnak. „A fák grammatikailag is általában nőneműek – írja Bernáth –, ami összefügg azzal, hogy termést, gyümölcsöt hoznak,”⁴ de a belőle készült eszközök (cséphadaró, keresztcsép, ostor, balta és fejszenyel, karó stb.) „maszkulin jelentésű”⁵-ek. A gyümölcsöket, különösen a pirosakat (alma, cseresznye, meggy stb.) a szerelmi vonzódás jeleként értelmezik (más népek is). Az alma az élet és a szerelem legrégebb szimbóluma az emberiség történetében. „Előrejelző praktikákban gyakori – írja Evseev –, az álmok szimbolikájában határozott erotikus vagy férj iránti vágyat sugall. A körte az érzékiség gyümölcse, ízének, aromájának, zamatának, nőies formájának köszönhetően.”⁶ Az almahaj a szüzesség jelképe. A domokosi pártudakoló jóslás különös allegorikus ábrázolása az esetnek: *Újévkor az almának a haját lehántották, úgy, hogy ne szakadjon el. A leány fején átvetik, (kiemelés tőlem) és amilyen betű kialakul, avval kezdődik a szeretőjének a neve.*

A fejen való átdobás, a hát mögé dobás gesztusát emeltem ki, ami szerintem azt jelenti, hogy „szeretném már magam mögött tudni” (ti. a

² Bernáth 1986.

³ Hoppál–Szepes 1987.

⁴ Bernáth 1986.

⁵ Bernáth 1986.

⁶ Evseev 1987: 29.

szüzességet, leányságot). A gyermeket szülni kívánó asszony egy román népmesében almahajat eszik, és áldott állapotba kerül. Ne felejtjük el, hogy az első emberi szerelmi aktust, ami a Paradicsomkertben esett meg, a tudás és bűn almájának közös elfogyasztásával jeleníti meg az Ószövetség. Az almamag, általában az édes, sokmagú gyümölcsök a női termékenységgel társítottak.

A láb, így a lábnyom, a kiásott nyom is, Evseev értelmezésében, erotikus szimbólum, az emberi lény metonímiája, része, lenyomata az egésznek.⁷ (Eszembe jut ama szólásmondásunk, hogy a nagyon szeretett, imádott embernek *a lába nyomát is megcsókolta/megcsókolná.*) Visszatérve Evseev gondolatmenetéhez, a láb fallikus szimbólum: mítoszok, mesék szólnak arról, hogy a hősnők teherbe estek attól, hogy az óriások lába nyomába léptek. A férfi lábnyomából szedett föld (amit a leány Domokoson rongyikába köt, és a párnája alá dug Szent György éjszakáján, hogy megálmodja a jövődöbelijét) Evseev szerint a szerelmi manipuláció eszköze is. Ettől már csak egy lépés a lábbeli – cipő, papucs, bakancs mint pártudakoló tárgy. *Újévkor az ajtót kinyitották, majd az ajtónak támaszkodtak, a cipőjüket kifűzték és a lábukból felfelé kirúgták. Ha a cipő a küszöbön belül esett, akkor azt mondták, a leány nem megy férjhez, ha pedig a küszöbre vagy azon kívül esett, azt, hogy férjhez megy.* Ebben a jóslásban két dologra kell odafigyelnünk: a cipőre mint a női nemi test jelképére, amibe beledugják a lábat (lásd a fenti értelmezést), és a küszöbre mint rituális térhatárra, ami olyan nagy hangsúlyt kap az esküvő során a menyasszony kivételekor, illetve a menyasszony búcsújában. Említhetném a tojást, ami olyan sok változatban van jelen a jóslásokban, és amiről olyan sok mindent tud és mond a néprajztudomány, úgyszintén a zabot, árpát, búzát, a női genitáliák jelképeit. Utolsónak a sült tyúk keresztcsontját említem. Evseev azt írja, hogy a tyúk és minden vele kapcsolatos szertartás ősi erotikus rítussal áll összefüggésben, a női termékenység jelképe, míg a kakas a férfi princípium állati megjelenítője.⁸ (Zárójelben jegyzem meg, hogy mind a magyar, mind a román lakodalmak rituális étke a tyúk volt.)

A pártudakoló jóslások tárgyai nem jóslásokra készültek. Mint említettem, a jósló praktikákba integrálva megszűnt tárgyi lényegük, valamilye eufemisztikus metaforákká, szimbólumokká váltak, és az ebben a

⁷ Evseev 1987: 34.

⁸ Evseev 1987: 195

kultúrában élők hiedelme szerint képesek sorsokat befolyásolni (Kutatósi alanyaim közül meglepően sokan vallották, hogy esetükben a jóslás beteljesedett, és mások hasonló példáit is idézték.). A tárgyak, mihelyt szimbólumokká válnak egy-egy élethelyzet idejére, a közösségek „hozzá-idomítják” saját társadalmi és kulturális, illetve fizikai és biológiai környezetükhöz. Ez az idomítás a tárgyak metamorfózisának elindítója. Akár varázslatnak is mondható. Olyasmi, mint az a gyermekjáték, amelyik úgy kezdődik, hogy *Mondjuk, hogy...* És attól a pillanattól bármilyen általa elérhető tárgy bármi lehet, mert pillanatnyi érdekéhez, vágáéhoz idomítja, és hisz benne. Legyen a tárgy bármilyen egyszerű, egyenesen jelentéktelen, csodatevővé, varázseszközzé, sorsformáló erővé válik.

Irodalom

BALÁZS Lajos

1994 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

BERNÁTH Béla

1986 *A szerelem titkos nyelvén.* Gondolat Kiadó, Budapest
EVSEEV, Ivan

1987 *Simboluri folclorice. Lirica de dragoste și ceremonialul de nuntă.*

Editura Facla, Timișoara

HOPPÁL Mihály – SZEPES Erika (szerk.)

1987 *Erosz a folklórban – Erotikus jelképek a népművészetben.* Szépirodalmi Kiadó, Budapest

Dienes Beáta

Hagyjátok csak, engedjétek a balekot inni! Egyetemi korszok és selmeci hagyományok a Miskolci Egyetemen

Bevezetés

Réső Ensel Sándor 1867-ben kiadott *Magyarországi népszokások* című gyűjteményével megalapozta a magyar néprajzi szokáskutatást. Ebben a kötetben a szerző olyan témákat (az emberélet fordulóit, az év különféle ünnepeit) vonultatott fel, amelyekre a későbbiekben a népszokások kutatása irányult. Réső Ensel témaválasztása azonban lényegében esetleges volt, ahogyan azt Verebélyi Kincső a kötet vizsgálatakor megállapította: „Érdeklődésében az a szándék tükröződik, ami a reformkor más területeken munkálkodó magyar gondolkodóinál, az irodalmároknál, nyelvészeknél, történészeknél is megnyilvánult: a nemzeti sajátosságok megtalálásának és felmutatásának vágya.”¹

Számomra azért érdekes Réső Ensel kötete, mert szerepel benne egy rövid leírás a selmecebányai bányászati akadémia hallgatóinak egyik jellegzetes szokásáról, a *farbőrugrásról*². Nem tudhatom, hogy vajon ezt a közleményt is a nemzeti sajátosságok felmutatásának vágya ihlette-e, vagy valamilyen más szándék, Réső Ensel mindenesetre úgy vélte, ez a téma érdeklődésre tarthat számot. Felvetése azonban csekély visszhangra talált, és a diákszokások témaköre azóta is a magyar folklorisztika érdeklődési körén kívül esett. Születtek ugyan néprajzi tanulmányok az iskoláskorú gyermekek bizonyos szokásairól (elsősorban a Balázs-járásról és a Gergely-járásról), a középiskolások kollégiumi életéről és ballagásáról is, de a néprajzosok az akadémikusok örököseinek tekinthető

¹ Verebélyi 2005: 10.

² Réső Ensel 2000: 241. A közlemény címe: *A selmeci bányászakadémikus föl-
avatása*. Az írás eredeti megjelenési helye és ideje: *Nefelejts*, 1862. III. évfolyam 46.
szám 564.; A címben szereplő *akadémikus* kifejezés jelen esetben a Selmecebányai Bányászati Akadémia hallgatójára utal.

egyetemisták és főiskolások sokrétű szokásvilágából csupán néhány aprócska részletre figyeltek fel.³

A diákszokásokkal kapcsolatos kutatásaimat 2002-ben kezdtem meg – személyes élményektől vezérelve – a Miskolci Egyetem Gépészmérnöki Karának hallgatói körében. Annak ellenére, hogy a témakör néprajzi szempontból feldolgozatlan, az általam kiválasztott intézmények diákságának életéről számos áttekintést találtam.⁴ Ezek az írások többnyire olyan személyektől származnak, akik maguk is az adott intézmény hallgatói voltak, így belülről ismerik annak életét. Kérdésfeltevésük azonban érthető módon nem egyezik meg egy folkloristáéval, így az ezekben felvonultatott adatok további értelmezésre, újragondolásra szorulnak.

Annak ellenére, hogy a számtalan magyarországi felsőoktatási intézmény közül én csupán egynek, a Miskolci Egyetemnek a diáksága után kezdtem el érdeklődni, hamar kiderült, hogy szinte lehetetlen Miskolcra beszélni egyrészt Selmecbánya, másrészt Sopron, Dunaújváros⁵ és Székesfehérvár⁶ bizonyos intézményeinek bevonása nélkül. Ez a négy magyarországi városból álló csoport a kiindulási pontot jelentő selmecbányai bányászati akadémia illetve főiskola utódintézményeinek mintegy kilencvenéves története mentén állt össze. Az intézménytörténet pedig erőteljes hatással volt/van az engem érdeklő diákszokások történetére is, így bármely elemet ragadom ki a szokások közül, nem kerülhetem meg legalább a Selmecbány–Sopron–Miskolc alkotta hármasszokások kapcsolatának ismertetését.

Ebben a dolgozatban a miskolci diákszokások tárgyi kellékei közül egyetlen tárgyat, az egyetemi korsót mutatom be a Miskolci Egyetem három műszaki karáról vett példákkal. Kísérletet teszek a tárgytypus

³ Ezen aprócska részletbe beletartozik a már említett *farbőrugás* is, amelyről a Magyar Néprajzi Lexikonban Tárkány Szűcs Ernő írt egy szócikket. Ebben Tárkány Szűcs Faller Jenőnek, a neves bányászattörténésznek az idevonatkozó munkáit foglalta össze, vagyis nem néprajzi megfigyelésekből származnak az itt közölt adatok. (Lásd Tárkány Szűcs 1979: 50–51.); A Lexikonban a *farbőrugással* együtt járó *balekavátás* címszót keresve a *legényavátás* címszóhoz irányítják az olvasót, ahol is a szócikk végén valóban áll egy néhány soros utalás a bányamérnök-hallgatók szokásaira. Lásd Németh–Tárkány Szűcs 1980: 428.

⁴ Bakó 1985, Bakó et al. 1987, Benke 2001.

⁵ Dunaújváros a miskolci egyetem egykori kihelyezett főiskolai karán keresztül kapcsolódik a történethez. Ez a főiskolai kar 2000-ben önállósult, így megalakult a Dunaújvárosi Főiskola.

⁶ Székesfehérvár szintén egy főiskolai karnak köszönheti a kapcsolatot: itt napjainkban a Nyugat-Magyarországi Egyetem Geoinformatikai Főiskolai Kara működik.

diakrón és szinkrón vizsgálatára is, ugyanis úgy vélem, hogy a korszok szerepét a diákság kultúrájában csak a történeti távlatok ismeretében érthetjük meg. Bár az egyetemi sörös- és boroskorszok csupán mintegy negyvenéves történelemmel rendelkeznek (1967-ben készültek az első példányok), a diákság iváskultúrája, és az a szokásvilág, amelybe a tárgy-típus beépült, a múltban ennél jóval mélyebben gyökerezik. A dolgozat első részében ezeket a történeti előzményeket veszem sorra.

A dolgozat második részében kerülnek előtérbe maguk a korszok. Ezek a tárgyak elsődleges funkciójuknak megfelelően a diákok ünnepein, a *szakestélyeken* használt ivóedények. Ezen túlmenően azonban a tárgy-típushoz egyéb funkciók (rituális, díszítő, reprezentatív, emlékeztető) is kapcsolódnak. Tanulmányomban ebből a funkciósorból kettőt, a használati és a rituális funkciót mutatom be részletesebben, az emlékeztető funkcióra pedig csak röviden térek ki.

A korszok történetének, formai változásainak és életének megismeréséhez több forrástípus bevonására volt szükség. Egyrészt áttekintettem a diákszokásokkal foglalkozó, bányá-, kohó- és gépészmérnökök által írott összefoglalásokat, másrészt haszonnal forgattam Hatala Pál és Zsámboki László *Vivát kupa! A selmeci hagyományok továbbélése az egyetemi söröskupák készítésében*⁷ című művét, amely az első, és eddig egyetlen próbálkozás arra nézve, hogy dokumentálja az egyetemi korszok történetét. A miniatűr könyvecskében több mint 100, 1967 és 1987 között készült miskolci, dunaújvárosi és soproni korszó fotóját adták közre, így ezek alapján nyomon követhettem a korszok formai jegyeinek változását. A könyvből már ismert korszokat és az 1987 után készülteteket is kézbe vehettem a Miskolci Egyetem Bányász *Valéta Bizottságának* szobájában, ahol egy olyan korszógyűjtemény található, amelybe bekerült szinte minden olyan korszó, melyet a korábbi Bányamérnöki, ma Műszaki Földtudományi Kar néven ismert kar kötelékében megrendezett alkalomra készítették, illetve olyan darabok is, amelyeket a bányászok az ún. testvérkaroktól kaptak ajándékba.⁸ Hasonló gyűjteménnyel rendelkezik a másik két kar *Valéta Bizottsága* is, melyek közül egyelőre csak a gépészek gyűjteményébe tekintettem be. A korszok használatát 2000 óta számos alkalommal személyesen figyelhettem meg – sőt gyakorolhattam is – a

⁷ Hatala–Zsámboki 1988.

⁸ Ezúton szeretnék köszönetet mondani Berencsi Zsoltnak (ME Gépészmérnöki Kar) és Cseke Lászlónak (ME Műszaki Földtudományi Kar) a kutatásaimhoz nyújtott segítségükért.

különböző szakesté lyeken. A részvételből adódóan megalapozhattam saját korsógyűjteményemet is.⁹

A Miskolci Egyetem és a *selmeci hagyományok*

A miskolci egyetemet, Nehézipari Műszaki Egyetem (NME) elnevezéssel 1949-ben alapították. Az intézmény a negyvenes évek végét jellemző erőltetett iparosítási politikának köszönhetette létrejöttét. Ennek megfelelően az egyetemen bányászati, kohászati és gépészeti ismereteket kezdtek el oktatni. Az 1949-es alapítási év ellenére a bánya- és a kohómérnöki kar komoly történelmi előzményekkel rendelkezett: ezek a karok az 1735-ös alapítású selmecbányai bányászati-kohászati akadémia karainak jogutódjaként, Sopronból áttelepítve kezdték meg működésüket Miskolcon.

A 18. században Selmecebányán alapított intézmény történetében ugyanis kétszer került sor helyváltotatásra: 1919-ben az egész főiskola¹⁰ Sopronba költözött, 30 évvel később pedig csak egy része, a két említett kar kényszerült elhagyni Sopront, miközben az erdészeti fakultás helyben maradhatott.¹¹

Az új miskolci egyetemen az 1980-as évekig kizárólag műszaki tudományokat oktattak, az ezt követő időszakban azonban a szakok számára folyamatos növekedésével az intézmény komplex universitássá nőtte ki magát: 1981-ben megindult a jogász-, 1987-ben a közgazdász-, 1992-ben a bölcsész-, 1997-ben a zenész-, 2001-ben pedig a védőnőképzés.¹² Ennek a növekedésnek az eredményeként napjainkban mintegy tizenöt-ezer hallgató tanul a miskolci egyetemvárosban.

⁹ A bevezető gondolatok lezárásaként megjegyzem még, hogy a korszokra vonatkozó kutatásom még nem fejeződött be, ugyanis ez a témakör részét képezi egy, a selmeci-soproni-miskolci diákszokásokra koncentráló nagyobb, még folyamatban levő vizsgálatnak. Ennek értelmében dolgozatom bizonyos megállapításai az újabb eredmények függvényében vélhetően pontosításra szorulnak majd.

¹⁰ 1904-ben az akadémiát főiskolai rangra emelték. Az intézmény neve 1904 és 1922 között Bányászati és Erdészeti Főiskola, 1922 és 1934 között Bányamérnöki és Erdómérnöki Főiskola volt.

¹¹ 1934-től 1949-ig az intézmény a Magyar Királyi József Nádor Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Bánya-, Kohó- és Erdómérnöki Karaként működött.

¹² A változásokhoz alakították az egyetem nevét is: a 'nehézipari' és 'műszaki' jelzőket a helyszínre utaló 'miskolci' váltotta fel, így 1990 óta az intézmény neve Miskolci Egyetem.

A minket érdeklő szakokkal kapcsolatban itt kell még megjegyeznünk azt, hogy az iparban bekövetkezett változásokhoz igazodva az elmúlt évek során sokat változott a műszaki tudományok képzése is, és ez az intézmények névváltoztatásán is megfigyelhető: a korábbi Bányamérnöki Kar megnevezést felváltotta a Műszaki Földtudományi Kar, a Kohómérnöki Kart pedig a Műszaki Anyagtudományi Kar (a Gépészmérnöki Kar neve változatlan maradt). A diákok szóhasználatában azonban az adott karokon tanulókat továbbra is *bányásznak*, *kohásznak* és *gépésznek* nevezik, és az egyszerűség kedvéért én is ezt a gyakorlatot követem.

Adott tehát egy 57 éve fennálló miskolci illetőségű egyetem, számtalan karral, és egy Sopronon keresztül Selmecebányáig visszavezethető történelemmel. Ez a hármasság jellemzi – az intézménytörténeten túl – a Miskolcon tanuló diákok speciális szokásainak, az ún. *selmeci hagyományoknak* a történetét is. Mielőtt azonban erről szót ejtenénk, röviden ki kell térnünk a 19. századi selmeci körülmények ismertetésére.

A selmecebányai akadémia a 19. században

A selmeci akadémia az 1840-es évekig a Habsburg Birodalom egyetlen bányászati akadémiaja volt. Szinte a teljes hallgatóság a soknemzeti-ségű Birodalom területéről verbuválódott: a magyar, a német, a cseh stb. anyanyelvű diákok együtt hallgatták a tanárok német nyelvű előadásait, a német nyelvű selmeci közegben. Az 1850-es évektől gyors ütemben magyarosodó Selmecebánya akadémiaja 1868-ban, a kiegészítést követően magyar állami intézménnyé vált, és ennek értelmében a tanítási nyelv is megváltozott: németről magyarra. Ez többek között azt idézte elő, hogy a német- és szlávnyelvű diákok az 1848-ban elkezdődött fokozatos elvándorlás után az 1860-as évek végére végleg elmaradtak Selmecekről, és Felső-Magyarország helyett Stájerországban (Leobenben), illetve Csehországban (Příbramban) folytattak bányászati tanulmányokat. Az immáron tannyelvében magyar és magyarországi származású hallgatósággal rendelkező akadémia a folyamatos infrastrukturális fejlesztéseket követően 1904-ben főiskolai rangra emelkedett, az első világháború azonban gátat vetett a további fejlődésének, amelyben az 1919-es Sopronba költözéssel új fejezet kezdődött.

A selmebányai akadémia és a diákszokások

Az 1820-as évekből származnak az első adatok arra vonatkozóan, hogy a Selmecen tanuló soknemzetiségű diákság különféle társaságokba tömörül, illetve hogy ezeknek az egyesületszerű csoportoknak sajátos közösségi szokásai vannak.¹³ A század első feléből származó források szűkössége és esetlegessége miatt egyelőre nehéz megragadni a következőképp feltételezhető folyamatot: a selmeci diákok körében – a német nyelvű hallgatóság közvetítésével – megjelentek a német bajtársi egyesületek szokásai, majd ezek kontaminálódtak a selmeci bányászatból és céhes életből vett szokáselemekkel, és mindebből a diákszokások sajátos, selmeci változata alakult ki. A század második feléből származó források alapján némileg egyszerűbb az alakulástörténet folyamatszerűségét rekonstruálni, mely történetben a magyar diákok számára az egész diákélet, és azon belül is a szokások magyarosítása volt az egyik legkiemelkedőbb eredmény. Ez a magyarosítás egyrészt egy szelektálásból állt, amely során a magyar szellemiségtől távol álló szokásokat felejtésre kárhoztatták, másrészt pedig egy fordítási folyamatból, amikor is pl. a német dalkészletet és a szokások nyelvezetét elkezdték magyarra fordítani (a befejezésre csak a soproni időszakban, az 1930-as években került sor).

Milyen is volt ez a 19. századi selmeci diákélet? Erre a kérdésre csak egy újabb modellálási kísérlettel válaszolhatunk, de először is le kell szögeznünk, hogy a szokások semmiképp sem lehettek statikusak, már csak azért sem, mert a gyakorlók körének összetétele évente változott, hiszen a végzett diákok elhagyták a várost, helyettük jöttek az újoncok, miközben a többiek is a következő évfolyamba léptek. Egy adott egyén három vagy négy éven keresztül tartózkodott Selmecen, de ez alatt az idő alatt a státusa évről évre változott. A diákok közti hierarchia jelentette ugyanis a szokásrendszer alapját, és így annak a két pontnak a megjelölése volt a leghangsúlyosabb, amikor az egyén belépett a hierarchiába – ezt beavatások kísérték – és amikor – szintén ritualizált módon – kilépett abból.

Milyen keretek között értelmezhető ez a hierarchia? Ahogyan arra már utaltam, alapvetően két részre oszthatjuk a 19. századi történéseket: a soknemzetiségű hallgatóság időszakára, amikor a német szokások áll-

¹³ A 19. századdal kapcsolatos kép rekonstruálása során számos munka volt segítségemre, itt csak a legfontosabbakra utalok: Aradi 1910, Barlai 1916, Koska 1975, Varga 1987, Zsámboki 1987.

tak a központban, és a magyar időszakra, amikor a diákok igyekeztek elhatárolódni a német szokásoktól és a magyar diákélet megalapozásán fáradoztak. Az első időszakban az elsőéves akadémikus választhatta az ún. *Schacht Társaság*ba való belépést, és ez aktív társasági életet biztosíthatott számára, a szerda és szombat este, a társaság gyülekezőhelyén, a *Schacht* kocsmában¹⁴ megrendezésre kerülő *Schachttag*-ok alkalmával.¹⁵ A *Schachttag* a társas együttlét ritualizált formája volt, ahol is egy tisztségviselő társaság irányítása mellett, egy feltételezhető *Kneipcomment*¹⁶ szabályai alapján, a *Burschenlieder*-ek¹⁷ dalolása és a közös alkoholfogyasztás állt a középpontban. Ahhoz azonban, hogy valaki ezen az összejövetelen részt vehessen, a tanév elején az idősebbeknek be kellett avatniuk őt. Az avatási próbákat követően került sor az ún. *Fuchsentaufer*-ra és az ún. *Fuchsenprung*-ra:¹⁸ az újonc diákot, a *Kameel*-t¹⁹ sörrel megkeresztelték, ellátták egy új névvel, a *Vulgoname*-val,²⁰ majd a bányászviselő részét képező farbőr feletti ugrással a társaság tagjává, *Fuchs*-sá avatták. A *Fuchsenzeit*²¹ azonban nem jelentett teljes jogú tagságot: egy évnek kellett eltelténie ahhoz, hogy valaki *Bursch*-nak²² nevezhesse magát. A selmeci tanulmányi évek elteltével a *Bursch*-létet a *Philister* állapot követte, ahová a *Philistrierung*²³ rítusa vezette át az egyént.

Ez a modell jellemezte a selmeci diáktársadalmat az 1850-es, 1860-as, és részben még az 1870-es években is, ami már egy átmeneti időszaknak tekinthető, hiszen ahogy említettem, ekkorra már elmaradtak a Habsburg Birodalom német és szláv anyanyelvű hallgatói, de feltehetőleg még mindig sokan voltak az erdélyi és szepességi szász és a bánáti sváb diákok, akik továbbéltették a német szokásokat. Közben azonban a magyar érzelműek szorgalmazták egy magyar diáktársaság létrejöttét, aminek a megalapítására, *Iffúsági Kör* néven végül 1879-ben

¹⁴ *Schacht*: Akna

¹⁵ *Schachttag*: Akna-nap

¹⁶ *Kneipcomment*: a közös alkoholfogyasztás szabályzata

¹⁷ *Burschenlied*: bursnóta, diákdal

¹⁸ *Fuchsentaufer*: szó szerint rókaakeresztelés, mai terminológiával *balekeresztelés*; *Fuchsenprung*: szó szerint rókaugrás, mai terminológiával *farbőrugrás*

¹⁹ *Kameel*: teve, mai terminológiával *pogány*

²⁰ *Vulgoname*: *vulgonév*, *becenév*

²¹ *Fuchs*: róka, mai terminológiával *balek*; *Fuchsenzeit*: a rókaság időszaka, *baleklét*

²² *Bursch*: *burs*, a bajtársi egyesület teljes jogú tagja

²³ *Philister*: *filiszter*; *Philistrierung*: *filiszterré* avatás ceremóniája

sor került, és ez a társaság volt a szokások letéteményese egészen 1948-ig, a Kör megszűnéséig.

Bár az Ifjúsági Kör tagsága kezdetben elzárkózott a német rendszertől és szokásoktól, idővel az elemek egy része, magyar névvel ellátva mégis visszakerült a szokásvilágba: a *Fuchs–Bursch–Philister* neveket felváltotta a *balek/bulek–firma–filiszter* tagolás, az elsőévesek a *Fuchsensprung* helyett farbórt ugrottak a *balekkeresztelés* alkalmával, majd *firmá*vá váltak, végül pedig a *ballagást* követően elérték a rongy *filiszter*-állapotot. A köztes selmeci években pedig *Schachttag*-ok helyett *szakestélyeken* énekelték a diákdalokat. A köri tevékenység nem merült ki a közös mulatozásokban, ezeken túl idetartozott pl. az önművelés, a hátrányos helyzetűeken való segítség, vagy akár az, hogy halottak napján közösen emlékeztek meg az akadémia halottairól.

A selmeci hagyományok

Jelenleg részleteiben még nem kellőképpen feltárt annak a történetnek az alakulása, ahogyan ez a színes selmeci diákélet a sajátos hagyományaival és a selmeci kollegialitás érzésével együtt – feltehetőleg a századforduló körüli időszakra – fogalommá vált,²⁴ majd önálló életre kelt. Jóllehet a Selmecebányán tanuló diákság is tudatában volt annak, hogy az a fajta diákélet, amelyet ő ebben a kis bányavárosban átélt, a magyar viszonyok között egyedülálló, az igazi felismerésre az 1919-es kényszerű székhelyváltás után került sor, és így a két háború közti időszaktól datálható a – korszakonként eltérő intenzitású – nosztalgizálás Selmec iránt, a

²⁴ 1905-ben ezeket a 19. századi folyamatokat – a magyarosító törekvések érvényesítését a németes szokások fölött – foglalta össze Tassonyi Ernő (1881–1942) *Aki a párját keresi. Regény a selmeci diákéletből* című művében. Tassonyi 1901 és 1906 között Selmeceen bányászatot tanult, így regényébe vélhetően beleszótta személyes élményeit is. A szokásokat egy fiktív diák selmeci éveit és szerelmi története mentén felsorakoztató írásából nem hiányozhatott a 20. század elejére már legendássá vált *selmeci kollegialitás* bemutatása sem: „A szívük [a bursok szíve] csordultig megtelt azzal a magasztos érzéssel, amelyet selmeci kollegialitásnak neveznek. Egy különös, szent érzés az, amelyet nem tud igazán csak az átérezni, aki valamikor itt volt Selmeceen akadémikus. Az ódon bányaváros sajtósága, mélázó hangulata; a gondtalan könnyelműség; az első diákszerelm mámore; a sötét aknák mélyén a lélekben támadó szorongó érzés; valami nem mindennapi, különös ragaszkodó szeretet; az érdekek nyűgétől ment nemes, önkénytelenül támadt baráti érzés; az érzéseknek, s hangulatoknak ki tudni megmondani mennyi árnyalata benne van abban a hatalmas, szent érzésben, amelyet ez a két szürke szó takar: selmeci kollegialitás ... Ezt csak érezni lehet...” Tassonyi 1905: 251–252.

selmeci diákélet eszményítése és mitizálása,²⁵ és a selmeci hagyományok kifejezés használata. Ez a szóösszetétel azonban könnyen megtevesztheti a kívülállót: a 20. század során ugyanis nagymértékben bővült azoknak a jelenségeknek a köre, amelyeket a diákok ehhez a fogalomhoz kapcsoltak. Az első világháborút követően elsősorban azoknak a hagyományoknak a megnevezésére használták, amelyeket a gyakorlás helyszíne alapján valóban selmecebányainak tekinthetünk (túlnyomórészt 19. századi szokások, dalok, egyenruhák tartoznak ide).²⁶ A II. világháború és a már ismertetett intézményi szétválásokkal (1949) fémjelezhető újabb korszakhatár óta az anyaintézmény selmeci időszakától időben egyre távolodva, beleértendőek ebbe a fogalomba azok a variánsok is, amelyek a Selmecről eredeztetett szokások új környezetben – Sopronban és Miskolcon – való meghonosítása során alakultak ki (vagyis döntően a hagyományok 20. századi újraértelmezése során konstruálódtak).²⁷

²⁵ Plasztikusan fogalmazza meg ezt a Selmechez való viszonyulást a következő idézet: „Selmecen már 1735-ben volt bányászképzés, tehát a főiskolai diákélet bölcsőjét 200 évvel ezelőtt ringatták Selmecen, abban a kis felvidéki városban, melynek lakóit jobb időkből örökölt előkelő egyszerűség, nyíltszívűség, közvetlenség, a bányász- és erdőszfoglalkozás mélységes szeretete jellemezte. Amilyen az anya volt, olyan lett a gyermek, és a selmeci diákélet az egyszerűség, nyíltszívűség és a szakszeretet testvériességében alakult ki az idők folyamán. Egy külön lélek született meg, amelynek varázsa még ma is csodálatos. Aki e diákéletnek részese volt, bárhova sodorta is a sors, akár idegen országokba, a legteljesebb elszórtóságban éljenek is, összeköti valami bűvös erő, láthatatlan, titokzatos talizmán, mely gondolkozásuk, érzéseik, világnézetük, szóval egész lelki tartalmukra felismerhetően jellegzetes bélyeget nyom. Közöttük a testvéries összetartozandóságnak majdnem olyan törhetetlen benső kapcsolatát mutatja, mint amilyent csak az egy és ugyanazon család vérbeli gyermekei között tapasztalhatunk. Ez a lelki atmoszféra emberöltőkön át elzartan fejlődött Selmecbányán, s aki ezt a levegőt egyszer beszívta, érezte azt azután élete végéig.” Deák 1937: 163.

²⁶ Ugyanaz a szerző, az Ifjúsági Kör egyik volt titkára, D. Deák Albert néhány lappal odébb már keserűen fogalmaz az eszményített múlttal szöges ellentétben álló jellel kapcsolatban: „A Sopronba hozott selmeci hagyományokat meg akarta az ifjúság honosítani, de mivel lassan maga az ifjúság is csak a hagyományok külsőségeit tudta érzékeltetni, azok nagy része itt nem foganhatott meg. Megkezdődött a szentelt selmeci hagyományok sorvadása, és ki tudja, mi fog azokból egyáltalán megmaradni.” Deák 1937: 168.; A hagyományok sorvadása végül nem következett be, sőt napjainkban inkább azok virágkoráról beszélhetünk.

²⁷ Tisztában voltak a *selmeci hagyományok* fogalmának kettősségével a szokásgyakorlók is. Ennek a kettősségnek és a korszak retorikájának illusztrálására idézem Kárpáti László 1984-ben megjelent, Sopronra vonatkozó sorait: „Alma Materünk 1945-től, felszabadulásunktól új társadalmi környezetben folytatja munkáját. A felszabadulástól már több idő telt el, mint a Sopronba költözéstől 1945-ig. Elmondhat-

Végül – ismét ugorva az időben – ideje tisztázni, mit is értenek a miskolci diákok napjainkban a *selmeci hagyományok* fogalma alatt. Nézzük meg, hogyan fogalmazott az 1990-es években Pálinkás Robert Gusztáv, az elsőszámú miskolci hagyományörző diáktársaság – a Dudujka-völgyi Rókák Baráti Társasága – oszlopos tagja, *A balek tudnivalói* címet viselő, kifejezetten az első éves egyetemistáknak szóló könyvecskében. Pálinkás azt írja, hogy ez a fogalom a következőket foglalja magában: „az oktatási intézmények és az ott folyó oktatás történetét, Selmecebánya történetét, az egyenruhákkal kapcsolatos tudnivalókat, a diákdalok történetét és ismeretét, szakestélyeket és más ceremonális szokásokat, a valétálás és a ballagás eseményeit stb. Erősen kapcsolódik és beleágyazódik emellett a szakmaismeretbe és -történetbe. Szerteágazik olyan igazán meghatározhatatlan fogalmak körébe, mint a barátság és kollegialitás, illetve szakmaszeretet jellege, vagy a szabadidő eltöltésének módja. Tehát összességében egy nem definiálható fogalomkörrel van szó, mégis, aki ebbe belekóstol és magáévá teszi, annak számára nem lesz kérdéses, hogy mit is értsen e kifejezés alatt.”²⁸

Az idézet és az eddig elmondottak alapján érzékelhető, hogy napjainkra a selmeci hagyományok kifejezésbe (ismeretes még a *selmeci örökség* megnevezés is), mondhatni kulcsszóba sűrűsödik a diákkultúra egésze: a folklór (közösségi szokások, a diákság dalkészlete, az alma materhez kapcsolódó narratívák stb.), a tárgyi kultúra (egyenruhák, az idézetben nem említett korsók és gyűrűk stb.) és a szociális kultúra (diáktársadalom összetétele és intézményei, a követendő magatartási szabályok, illem stb.).

A miskolci diákok sokrétű szokásvilága, a selmecebányai ideálhoz hasonlóan, az évfolyamok közötti alá- és fölérendeltségi viszonyokon (*pogány/balek/firma/filiszter*) alapul, és a tanév rendszeréhez igazodva egyfajta alternatívát kínál a szabadidő kitöltésére és szórakozási igények

juk, hogy míg az első soproni korszakra főként a selmeci diákhagyományok megőrzése, Sopronba való átplántálása volt jellemző, addig a második, a felszabadulás utáni időszak sokrétűbb, bonyolultabb feladatot teljesített. Megindult a diákhagyományok továbbfejlesztése az új, fejlettebb társadalmi körülmények között. A hagyományok közül főleg azok maradtak fenn ebben az időszakban is, amelyeknek nemcsak formájuk volt érdekes, hanem tartalmuk is alkalmassá tette azokat a „túlélésre”. Az átalakult szokások mellett a szocialista társadalmi környezetben eltelt 36 év megszülte saját diákszokásait Alma Materünkben. Ezek közül a diákszokások közül nem egy már hagyománnyá ért, és ma már szerves része a „selmeci-soproni” diákhagyományoknak.” Kárpáti 1984: 140.

²⁸ Pálinkás 2001: 50.

kielégítésére. Az egyetemisták életének kiemelkedő eseményeihez, vagyis az olyan átmenetekhez, mint a tanulmányok elkezdése, majd a tanulmányok befejezése, jelentős társadalmi ünnepek kapcsolódnak. A tudatlan elsőéves diákok, a *pogányok* beavatási folyamatát, amely különféle próbákból, az intézményre és szokásaira vonatkozó terjedelmes lexikai tudás megszerzéséből, majd magából az avatás ceremóniájából áll, a miskolci diákok *balekkeresztelésnek* nevezik. A *valétálás* kifejezés pedig a végzős hallgatók búcsúzásához kapcsolódó eseményeket (a *valétaszalag*, *-gyűrű* és *-kupa* avatását; a Miskolc belvárosán keresztül való fáklyás felvonulást, a *szalamandert*; és a *valétabált*) foglalja magában. A tanulmányok kezdete és vége közötti éveket pedig az ünnepi vonásokkal bíró *szakestélyek* tagolják. Egy-egy ilyen rendezvényen akár több száz diák is részt vesz, és egy meghatározott tisztségviselő társaság irányításával, a meghívott tanárok komoly felszólalásai, a mindenki által ismert egyetemi dalok éneklése és a szakestély szent italai (sör, bor) mellett ünnepélyes hangulatban tölti el az estét. A szokásrendszerhez egy meghatározott tárgyi világ is kapcsolódik, ebbe beletartoznak pl. különféle egyenruhák, szalagok, gyűrűk, és az itt tárgyalt korszok.

Egy komplex jelenséggel állunk tehát szemben, amely az elmúlt évtizedek alatt fokozatosan változva, új elemekkel gazdagodva és másokat elhagyva érte el mai kiforrott, de feltehetőleg egyáltalán nem végleges változatát. Az idáig vezető mintegy ötven éves miskolci alakulástörténet vázlatos áttekintése szükséges még ahhoz, hogy a jelen dolgozat tárgyát képező, eddig még háttérbe szorított korszok ismertetésére rátérjünk.

A miskolci egyetem és a diákszokások

Ahogy arra fentebb utaltam, 1948-ig a diákszokások gyakorlása a selmeci, majd a soproni intézmény minden hallgatóját magába tömörítő Ifjúsági Körön belül valósult meg, ennek keretében nyert értelmet az elsőévesek beavatása, majd tanulmányaik végeztével elbúcsúztatása, és minden egyéb korporációs ünnepe. Az Ifjúsági Kör azonban 1948-ban kénytelen volt feloszlani magát, a rákövetkező évben pedig a valamikori selmeci intézményt két részre osztották: az erdészek Sopronban maradtak, a bányászok és a kohászok viszont elkerültek Miskolcra. A bányamérnökök átköltözése azonban csak fokozatosan valósult meg: 1959-ig tanulmányaik egy részét Miskolcon, másik részét Sopronban folytatták. Mindez, kiegészülve a korszak történelmi eseményeivel, azt jelentette, hogy az 1950-es években nehézségekbe ütközött a szokások gyakorlása. Az áttörésre csak az 1950-es évek végén, az 1960-as évek elején került

sor, egy teljesen új történelmi helyzetben, az Ifjúsági Kör nélkül, a Kommunista Ifjúsági Szövetség (KISZ) felügyelete alatt. Ezt az időszakot Miszkolc két folyamat jellemezte: 1. a két selmeci alapítású karon, tanári közreműködéssel, megkezdődött a selmeci hagyományok felelevenítése és visszatartása; 2. legerőteljesebben az új gépészmérnöki karon, de a két régebbi műszaki karon is, megkezdődött különféle új hagyományok konstruálása.

Ebből a törekvésből kitűnik, hogy a korábbi, minden diákot magába foglaló Ifjúsági Kör szerepét megpróbálták az egyes egyetemi karok átvenni, és a bányász, illetve a kohász kar diáksága a saját határain belül igyekezett rekonstruálni a háború előtti soproni, illetve a még korábbi selmeci állapotokból azokat az elemeket, amelyeket a KISZ is felelevenítésre méltónak talált. Erre nem kerülhetett volna sor, ha nincsenek azok a tanárok, akik saját élményeikre támaszkodva felvállalják a hagyományok visszatartását, hiszen a hagyományozódás először a világháború, majd az Ifjúsági Kör megszüntetése, és a német szokásoknak titulált hagyományok üldözése miatt az 1940-es évek óta nem volt kontinuus. A visszatartás eredményességéhez nagyban hozzájárult az egyetemi tanárok által írt, *A balek tudnivalói* címet viselő kiadvány, amely a tudatlan elsőéves egyetemisták számára foglalta össze – az elmúlt évtizedekben több, bővített, átdolgozott kiadásban – azt az anyagot, amelyet a balek-oktatások során az iskolájukkal kapcsolatban érdemes megtanulniuk. Ezeknek a kiadványoknak az áttanulmányozásával rekonstruálható az, hogy a 20. század második felében mit tartottak a selmeci diákhagyományok közül felvállalhatónak.²⁹

Az 1949-ben alapított gépészmérnöki kar diáksága vélhetően szintén készletét érzett arra nézve, hogy kialakítsa saját arculatát és diákéletét, ennek köszönhetjük a gépészek innovációit. Arról ugyanis kezdetben szó sem lehetett, hogy az ősi bányász–kohász hagyományokkal a gépészek kapcsolatba kerüljenek. Ez a fajta szemlélet idővel megváltozott, néhány év alatt a két említett szál – a felelevenítés és a konstruálás – összeért, és a gépészek is átvették az „ősi” selmeci hagyományokat, miközben a bányászok és kohászok is beépítettek saját szokásvilágukba bizonyos ele-

²⁹ Például az 1973-as kiadványt lapozgatva, amelyet Szilas A. Pál, a Bányamérnöki Kar egykori dékánja szerkesztett, azt állapíthatjuk meg, hogy a balekká válási folyamat és a szakestélyekkel kapcsolatos tudnivalók mellett az egyenruhák, a temetések és a valétálás ismertetése szerepel a selmeci-soproni szokások sorában. Ez a füzet a valétálásnak három mozzanatát emeli ki: a hímzett valétaszalag feltűzését, a ballagást és a valétabált. (*A balek*. 1973. 27–44.)

meket a gépészek új hagyományaiból. Így a kezdeti külön utakon járást egy idő múlva az egységesítés gondolata váltotta fel, és a selmeci hagyományok fogalmak függetlenül a keletkezés idejétől, magába olvasztotta az új elemeket is.

Kitalált hagyományok

A hatvanas évek újítási folyamata legmarkánsabban a két következő, konkrét évszámhoz köthető kitalált hagyományon figyelhető meg: a *valétagyűrűn* és a *valétakorsón*. Mindkét újítás a *valétaláshoz*, vagyis az alma matertől való búcsúzás folyamatához kapcsolódik, ezt a momentumot jelöli meg, elsősorban emlékeztető funkciót betöltő tárgyak segítségével.

A valétagyűrű

Az alma materhez tartozást szimbolizáló valétagyűrű alapítása 1962-ben történt: először az ebben az évben végzett gépészfolyam tagjai csináltattak maguknak az alapítólevélben következőképp jellemzett aranygyűrűt: „A gyűrű alakja hatszögű pecsét, a hatszög fekete mezőben elhelyezkedő G betű alakú fogas koszorút fog közre. A G betű vízszintes szárát az NME felírás alkotja. A gyűrű hitelességét, viselésének jogát a belső paláston bevéselt végzési évszám adja meg.”³⁰

A gépészek által megkonstruált gyűrű ötlete nagyon sikeresnek és követendő példának bizonyult, mert 1968-ban, tehát 6 évvel az alapítás után, bekerült a bányász és a kohász hallgatók repertoárjába is. Az adott szakhoz való kötődést pedig úgy fejezték ki, hogy a gyűrű külsejét a különböző kari szimbólumok (címer, tűzzománclap színe) segítségével az adott kar arculatához igazították.

³⁰ Arra vonatkozó adatokkal egyelőre nem rendelkezem, hogy az alapítást követően a végzős gépészek milyen keretek között húzták fel gyűrűiket, azt viszont feltételezem, hogy a hagyományteremtési törekvéseiknek ebben a kezdeti szakaszában ünnepi rendezvényüket nem nevezték még szakestélynek. A miskolci egyetem krónikása, Terplán Zénó megállapítása szerint az 1967. március 22-én megrendezett gyűrűavató szakestély volt az első olyan alkalom, amikor a gépészmérnök-hallgatók – a nagy létszám miatt kissé más formában ugyan – de a bányász-kohász hagyományok ápolásához hasonló keretet valósítottak meg. (Terplán 1970: 185.) A gyűrűavatást követő 5. évre tehát már olyan sokat változtak a körülmények, hogy a gépészek is tartottak szakestélyt, mégpedig egy olyan típusát valósították meg ennek az összejövetelel formának, ami eddig ismeretlen volt a selmeci hagyományok körében.

A valétakorsó

Hasonló karriert futott be az 1967-ben debütált valétakorsó is. A valétakorsó egy olyan söröskorsó, amelyet a bányász és kohász karok hallgatói tanulmányaik befejezéséhez közeledve készítettek el, a gyűrűhöz hasonlóan emlékéllítási cézzal. A diákok kiegészítették tehát a *szalagavatásból*, ballagásból és valétabálból álló valétálást egy újabb elemmel, a korszóval. Az új elem meghonosítása együtt járt egy olyan alkalommal a bevezetésével, amely során a korszó felavatásra került: ez, a jól bevált formák közül választva, a korszóavató szakestély lett.

A *valétakorsó* megalapításának pillanatában alapvetően a Miskolcon töltött évekre való emlékeztetésre szolgált. Egy évben egy ilyen típusú korszó készült, akkora példányszámban, ahogyan azt az adott évben valétáló miskolci bányász és kohász hallgatók száma megkívánta. Később a két selmeci kar korszókészítési gyakorlatához csatlakoztak azok az intézmények is, amelyek története valamilyen módon kapcsolódik a Selmeci Akadémia történetéhez. Így korszót kezdtek készíteni az NME Dunaújvárosi Főiskolai Karán, és 1971 óta a soproni Erdészeti Egyetem Erdőmérnöki és Faipari Karán is. Az 1970-es években a 4–5 kar *valétánsai* sokszor azonos küllemű korszót kaptak, és csupán a feliratozási különbségek utaltak az adott karra.³¹

1982-től a gépészek – a valétálás sorozatát tovább színesítve – *szalagavató korszót* készítettek,³² megalapozva ezzel azt a későbbiekben általánossá váló gyakorlatot, hogy egy adott évfolyam végzése évében a szalagavatás és a gyűrűavatás tényét egy-egy díszes korszó is megőrökíti.

A *valétálás* körül csoportosuló emlékéllítási tendenciákat támasztja alá továbbá az a tény is, hogy a fentebb jelzett egységesítési folyamat során idővel a gépész alapítású gyűrű, és a bányász-kohász *valétakorsó* avatása egy, az egyetemi karok által évről évre megrendezésre kerülő gyűrű- és korszóavató szakestélyben kapcsolódott össze.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a két új elem megjelenése, a korábbi szokások fokozatos felelevenítésével együtt új lendületet adott a miskolci diákéletnek, majd elindította azt a rendszerváltás óta megfigyelhető tendenciát, hogy a diákság minden egyes *szakestély* alkalmával igényt formál egy-egy újabb korszóra. Vagyis azt a rendszert, hogy csak egy korszó, mégpedig valétakorsó, majd pedig két korszó, a szalagavató és a valéta-

³¹ Hatala–Zsámboki 1988: 6.

³² Bokor et al 1985: 261.

korsó létezik, egy olyan rendszer váltotta fel, amelyben lehetőleg minden *szakestre* egy külön korsó készül.

A szakestélyek és a korsók

A korszípusok elszaporodását úgy érthetjük meg igazán, ha nagy vonalakban áttekintjük a diákság ünnepkultúrájának bővülését, hiszen nem készülhetne számtalan korsó, ha a diákság társas együttlétének alkalmi az 1990-es évekkel kezdődőleg nem szaporodtak volna meg.

Ahogy arra már korábban utaltam, a szakestélyek az egyetemisták ünnepeinek tekinthetők. A formai keretek, vagyis az, hogy egy tisztviselő társaság irányítása mellett, bizonyos viselkedési szabályokhoz igazodva közös dalolásra, anekdotázásra és alkoholfogyasztásra kerül sor, ismertek voltak a 19. századi selmeci diákok körében is. Ilyen keretek között zajlottak a *Schacht*-egylet *Bursch*-ainak *Schachttag*-jai, melyek párhuzamait a német bajtársi egyesületek *Kneipe* és *Kommers* névre hallgató összejöveteleiben fedezhetjük fel. A *Schachttag*-hoz kapcsolódó terminológia egy részét, a dalkészletet pedig a 20. század első felére teljes egészében lefordították magyarra, így születtek a *szakestély*, az *elnök* (*Praeses*), *háznagy* (*Major Domus*), a *balekcsősz* (*Fuchsmajor*) stb. elnevezések, miközben az est menetét szabályozó néhány parancsszó, úgymint *Silentium*, *Silentium ex* (eks-nek ejtve és írva), *Habeas*, *Non Habeas*, *Tempus* megmaradhatott az eredeti latin formában. Ezeknek az elemeknek a felelevenítése Miskolcon feltehetőleg szintén lépésről lépésre haladt, azt azonban nagy bizonyossággal állíthatom, hogy a diákságnak az a rétege, amely a szokások gyakorlását koordinálja, folyamatosan arra törekedett és törekszik napjainkban is, hogy formai szempontból minél tökéletesebb legyen egy-egy szakest. Ebben a diákok segítségére van egy forgatókönyvre hasonlító szakestély-váz, amely tartalmazza a kötelező dalokat és mozzanatokot, pl. azt, hogy mikor kell elénekelni a karok himnuszait, mikor következik a korsóavatás, az ún. komoly pohár, a vidám pohár stb.

Létezik tehát egy olyan szerkezete ezeknek az esteknek, amely minden alkalommal ugyanabban a formában valósul meg, de emellett létezik egy változó rész is, amely az adott felszólalások, kommentárok, beszólások, dalok stb. függvényében formálódik. Vagyis a szakestély kínál egy formát, amit a diákok az adott célnak megfelelően töltenek meg tartalommal, és mivel ez a forma az elmúlt évtizedekben jól bevált, a különféle diákcsoporthoz egyre sűrűbben kezdték ezt alkalmazni. A szakestélyek

típusainak növekedésével párhuzamosan nőtt az igény arra is, hogy az ünnepnek tárgyi emléket is állítsanak, tehát visszakanyarodtunk a tömeges korsóteremtés problematikájához.

A szakestély-típusok számának növekedése egyébként alapvetően nem azokon az alkalmakon figyelhető meg, amelyek egy adott évfolyam teljes létszámát megcélozzák, mint amilyen pl. az elsőévesek részvételére számító balek-szakestély, vagy a végzősök szakestélyei, hanem inkább a kisebb csoportosulások (baráti társaságok, egyes szakirányok) mentén konstruálódó rendezvényeken.

Az évfolyamszintű szakestélyek viszonylagos állandóságát sejtetik a balek-tudnivalókból vett következő példák. A Bányamérnöki Kar baleksága számára kérdés-felelet formájában íródott 1973-as kiadású (véltetően az 1960-as évekbeli első kiadáshoz képest nem bővített) *A balek tudnivalói* arra a kérdésre, hogy „Milyen rendszeres szakestélyek vannak?” négy típust sorolt fel: az ismerkedési, a balekavató, a keresztelő és a szalagavató szakestélyt.³³ Figyelemre méltó, hogy abban az időszakban, amikor a végzős bányászok elméletileg gyűrűt és valétakorsót is avattak, a többéves képzés ún. rendes szakestélyei között a kiadvány szerkesztője nem említette meg az új elemek köré konstruálódott *szakest-típust*.³⁴

Ha az 1973-as listát összevetjük egy 1997-ben szövegezett tudnivalóváltozattal, azt látjuk, hogy az ismerkedési szakestély eltűnt, viszont van balekkeresztelő, Kohlenbrenner/Másodéves, Firmaavató/Firmaköszöntő, szalagavató és gyűrű- és kupaavató szakestély. Ez az az öt szakestélytípus, amit napjainkban mindhárom miskolci műszaki karon

³³ „Ismerkedési szakestély, amelyeken az elsőévesek először nyerhetnek bepillantást a szakestély keretében végbemenő közös szórakozásba.

Balekavató szakestély, bányajárás után bányauzsemben az állami és társadalmi szervezetek képviselőinek jelenlétében. A balekvizsga izgalmainak és a bányajárás élményeinek megtárgyalása sok humorral.

Keresztelő szakestély, amelyen a kellő érettségű balekot III. éves korában firmává avatják. A szakestélyen a leendő firmák általában egy-egy maguk választotta magán-számmal mutatják be a régi firmáknak, hogy „ki mit tud”. Ezen a szakestélyen ad „alias” nevet a baleknek a keresztapa, az öt eddig segítő, patronáló firma.

Szalagavató szakestély az ötödéves hallgatók valetálásának kezdő szertartása, amelyen számos oktató is részt vesz. A szakestély elmaradhatatlan programja az elmúlt évekre visszatekintő humoros évfolyamkrónikák előadása. Ezen a szakestélyen veszik fel a valétalók a fekete, hímzett valétaszalagot.” (*A balek*. 1973. 47–48.)

³⁴ Továbbá az is elgondolkodtató, hogy a szerző összességében csupán négy rendes szakestélyt tartott említésre méltónak, arra viszont nem tért ki, hogy ezek mellett a diákok milyen nem-rendes szakestélyeket tartottak.

megrendeznek, és amelyeken az egész évfolyamból részt vehetnek a megkereszteltek.

Az öt *szakest* évfolyam szerinti megoszlása a következőképpen fest:

I. éves (I. félév) Balekkeresztelő szakestély

II. éves (II. félév) Kohlenbrenner/Másodéves szakestély

III. éves (II. félév) Firmaavató/Firmaköszöntő szakestély

V. éves (I. félév) Szalagavató szakestély

V. éves (II. félév) Kupa- és Gyűűavató szakestély

Ezek mellett az évfolyamszintű szakestélyek mellett – a diákok találékonyságának köszönhetően – számtalan további típus létezik. Pl. a gépészmérnök- hallgatók a negyedik egyetemi évükben – amikor az áttekintésből is kitűnik, hogy nincs évfolyamszintű szakestélyük – a tanulmányi rendszerhez igazították a szakestjeik típusait. Tanulmányaik első három évében mindannyian ugyanazokat a tantárgyakat hallgatják, a negyedik évtől viszont az általuk választott ún. szakirány követelményeinek megfelelően más és más órákra kell járniuk. Az évfolyam életében bekövetkezett változást a következőképpen ültették át az ünnepeik rendszerébe: a negyedik év őszén, amikor az évfolyam kisebb csoportokra bomlik, tartanak egy szakirányköszöntő szakestélyt, ahol az egyes csoportok – elsősorban valamilyen vicces módon – bemutatják választott szakirányukat. Ugyanennek az évnek a tavaszán pedig, mivel már az évfolyam tagjainak nincsenek közös órái, a gépész összetartozás-tudat erősítésére tartanak egy összerázó szakestélyt. Közben a szakirányokra szétvált diákság elkezdett kisebb szakesteket is szervezni, így mostanra minden szakiránynak van egy saját *szakestje* is. Ez esetben a célközönység az adott szakirányról kerül ki, és az ott tanulók identitását növeli. Van tehát évről évre megrendezésre kerülő energetikus, géptervező, informatikus, logisztikus, mechatronikus stb. szakestély.

A szakesteknek tehát jelenleg számtalan típusa létezik, hiszen a diákok minden lehetséges alkalomra kitalálnak egy összejövotelt, és hozzá a szakest szervezői megtervezik és elkészítetik az alkalomnak megfelelő söröskorsót is. Mindez aztán azt eredményezi, hogy mire valaki Miskolcon befejezi a tanulmányait, addigra a szakesteken való részvételének bizonyítékeként egy komoly korszóűjteményre tesz szert.³⁵

³⁵ Ez a megállapítás elsősorban azokra a diákokra vonatkozik, akik aktívan részt vesznek a selmeci hagyományok ápolásában.

A korsók formai jellemzése

A korsók elsődleges funkciója természetesen az, hogy a diákok a szakesteken ezekből fogyaszthassák a sört, vagy a bort, attól függően, hogy sörös, vagy boros szakestről van szó.³⁶ Az alkohol fajtája csak annyiban érdekes a számunkra, hogy hatással van a korsó méreteire: a söröskorsók általában 3–8 deciliteresek, a borosok viszont maximum 3 decisek.

A korsók és a rájuk kerülő díszítés kiválasztása mindig az adott szakestet szervező kisebb csoporton múlik, és csak irányelvek léteznek arra vonatkozóan, hogy hogyan is nézzen ki a korsó. Ugyanakkor a korsó stílusának kiválasztását alapvetően befolyásolja az a tény, hogy a szervezők által kiválasztott díszítéskészítő vállalkozás vagy a Miskolci Egyetem ajándékboltjával kapcsolatban álló cégek, köztük a Hollóházi Porcelángyár Rt. milyen korsótípusok készítését vállalják. A korsók színe és formája szempontjából általában széles választék áll a diákság rendelkezésére, így a szakest-szervezők minden alkalommal egy újabb korsóváltozattal rukkolhatnak elő.

A balekkeresztelő korsó, vagyis az, amelyet az elsőévesek az első szakestjük alkalmából kapnak, mindig üvegből készül, viszonylag egyszerű díszítéssel, és mindig nagy méretben. Ezzel szemben a szalagavató korsót, vagyis az egyetemi pályafutás egyik utolsó korsóját, általában hollóházi porcelánból készítetik, gondosan megtervezett dekorációval. A többi korsó anyaga, mérete és színvilága nagyon változatos képet mutat. Az alapanyagok között az üveg, a kerámia és a porcelán mellett újabban egyre gyakrabban fordul elő a fa.

A díszítésnek vannak állandóan visszatérő elemei. Szinte minden korsóra felkerül annak a szakestélynek a neve, amelyre készült, és az évszám, vagy akár a szakest pontos dátuma is. A kar és a város megnevezése nem feltétlenül szerepel, a kar címere viszont gyakran felkerül a korsóra. A címerek közül szintén többször előfordul Selmecbánya, Sopron és Miskolc címere. A bányász és kohász kupákon értelemszerűen használatos a bányász- és a kohászjelvény, a gépészekén a fogasív. Kedveltek a bányász- és a diákéletből vett jelenetek ábrázolásai, vagy a három város látképe: korabeli nyomatok, képeslapok vagy valamelyik jól rajzoló

³⁶ A sörös szakest kifejezés azt jelenti, hogy az adott szakesten elsősorban sört lehet fogyasztani, de emellett kisebb mennyiségben bor is rendelkezésre áll. A boros szakest fő itala ennek megfelelően a bor.

diák ábrái alapján. Gyakran fordul elő az is, hogy az adott szakest résztvevőinek névsorát tüntetik fel díszítményként.

Ebben a dolgozatban nem tekintem feladatomnak a korszók részletekbe menő formai jellemzését és a díszítésben bekövetkezett változások feltérképezését, így zárásként csupán a következőket kívánom megállapítani. Ha összevetjük a Hatala Pál által közölt korszófotókat és a napjainkban készült korszókat, azt látjuk, hogy az 1960–1970-es évek korszóit szerény díszítés, minimális feliratozás, visszafogott forma- és színvilág, illetve egységességre törekvés jellemezte. Az 1990-es évektől készült korszók viszont inkább a formabontásra és egyediségre törekednek, és – ahogy arra már utaltam – díszítésükben nem fedeztem fel rendszerességet.

A korszók funkciói

A korszók használati funkciója

A szakest szervezői elkészítetik tehát a korszókat, majd a szakestnek helyet adó terem bejáratánál, az *invitfecni*, vagyis a meghívó felmutatása ellenében mindenki kap egy példányt. A szakesten azonban addig nem lehet használni az új korszót, amíg el nem hangzik a korszóavató beszéd, amelyben általában egy előre felkért tanár méltatja a korszót, végül megállapítja, hogy a paraméterei alapján alkalmas arra, hogy a *szakesten* ebből igyanak. Ettől a pillanattól kezdve lehet inni a korszóból, de elméletileg csak akkor, és csak úgy, ahogyan azt a szakestet vezető elnök elrendeli. Az idevonatkozó utasításokat a szakest házirendje tartalmazza, amelyet az összejövétel elején mindig felolvasnak. A vezényszavak tehát a következők: *Eks!* hallatán mindenkinek fenékgig kell innia korszóját, jelezvén ezt azzal is, hogy a fej felett hátra lendíti az üres korszót. *Tükrös!* hallatán a korszó tartalmának felét kell meginni, míg *Lefety!* esetén mindenki csak annyit fogyaszt, amennyit jónak lát. Ez persze csak az elmélet, a gyakorlat inkább azt mutatja, hogy a résztvevők nem csak akkor isznak, amikor ezek az utasítások elhangzanak. A szakest fő cselekménye természetesen nem a közös alkoholfogyasztás, ennek inkább a komoly és kevésbé komoly felszólalásokat, és közös énekléseket tekinthetjük, ugyanakkor amíg pl. az elnöki asztal előtt valaki épp egy közismert tanárról szóló anekdotát mesél el, addig a résztvevők többsége természetesen iszogat. Ennek következményeként a két-háromórás rendezvény végére sokaknak sikerül elérniük a részegség állapotát, de ez ebben a közösségekben, és ebben a helyzetben elfogadott, sőt kívánatos. Visszatérve a korszóhoz: a szakest ideje alatt tehát mindenki arra használja ezt a tárgyat, hogy

igyon belőle, így a korszok betölti elsődleges funkcióját. Amint viszont az elnök berekeszti a szakestet, és *szabadfolyást* engedélyez mindenféle nedűnek, elkezdődnek az emlékfotó-készítések: a diákok, barátaik társaságában, kezükben korszokkal örökíttetik meg magukat ezeken a fotókon. Véleményem szerint a korszok ettől a ponttól kezdve már inkább emlék-, mint használati tárgyak. Természetesen a hajnalig tartó italozás során mindenki rendeltetészerűen használja még őket, de a szakest után tisztára mosva, általában kitüntetett helyre kerülnek a diákok életterében (külön polcra, vitrinbe, szekrény sorok tetejére), vagyis a diákok tulajdonképpen kiállítják az egyetemi éveik alatt szerzett korszokait, és azok így egyrészt díszítő, másrészt emlékeztető szerepet töltenek be.

A korszok rituális funkciója

A következőkben két olyan alkalmat kívánok áttekinteni, amely során a korszok rituális funkcióban szerepelnek.³⁷ Az egyetemista diákok életében bekövetkező változásokat kísérő átmeneti rítusokról lesz szó: a balekkeresztelésről és a valétagyűrű és kupa avatásáról. Mindkettő a diáktársadalmon belüli csoportos státusváltásokhoz kapcsolódik, az első pogányból balekká válás szertartását, a második a firmából filiszterré válását szimbolizálja. A keresztelésnél az egyszerűséget hirdető, üvegből készült balekkeresztelő korszok játszanak szerepet a rítusban, a második példában pedig az átlagos korszoktól eltérő formavilágú, ún. gyűrűavató kupa köré rendeződnek a rítus mozzanatai.

Balekkeresztelés

A mindenkori őszi félév elején megrendezésre kerülő balekkeresztelő szakestély az egyetemre beiratkozott diákok számára az első szakestély-élmény. Ekkor avatják az avatási próbákon és balekvizsgákon átesett pogányokat balekká. Ennek a szakestélynek az egész szcenikája a pogányok „sötét” állapotának, majd ehhez képest a balek-lét megvilágosodottságának kifejezésére szolgál. A szakestély két, egymástól jól elkülöníthető részből áll, amely között maga a keresztelés alkotja a választóvonalat. A szakestély első részében a pogányok elkülönülten, a terem megvilágítatlan részében, terítetlen asztalok mellett foglalnak helyet, és miközben a firmáik a szakestélyen elhangzó vezényszavakhoz igazodva fogyasztják

³⁷ Az ivóedények rituális használatán gondolkodva haszonnal forgattam Csopor István munkáját, melyben a szerző szatmári és máramarosi cserépedények esetében járja körül a rituális használat problematikáját. Lásd Csopor 1992.

az alkoholt, ők csak üdítőt ihatnak. A szakestélyek rendjének megfelelően az est elején ők is megkapták saját üvegkorsóikat, de egyelőre nem vehetik azokat használatba. A pogányok ebből az állapotból a szakest szünetében sorra kerülő keresztelés után léphetnek ki. A keresztelés úgy történik, hogy a balekjelölt által már korábban felkért keresztapa/keresztapák, akik a felsőbb éves *firmák* közül kerülnek ki, egy korsó sörrel – természetesen a balekkeresztelő korsóból – nyakon önti(k) a keresztyereket, *Pogány, én téged megkeresztellek Bacchusnak, Ceresnek és a többi pogány Istennek nevében. Legyen ezentúl a te neved: X. Y. vulgó ...* szavakkal.³⁸ A keresztelés emlékére az immáron balekká vált diák kap egy, az új nevét tartalmazó keresztlevelet a keresztzüleitől.

A szakestély avatást követő 2. részében a balekok immár terített asztalain is világhosság keletkezik, és ők is kivehetik részüket a korszóhasználatból. Természetesen ennél távolabb mutató hatása is van ennek a rítusnak: a keresztelés szimbolikus aktusával a diákok az egyetem teljes jogú polgáraivá válnak, így bizonyos kiváltságokhoz és jól körülhatárolható jogokhoz jutnak. Ezeknek egy része a selmeci rendezvényeken való részvételt szabályozza, másik része pedig a közösséghez való tartozás tárgyiasult formáira vonatkozik. A pogányok névtelen és jogtalan állapota azt jelenti, hogy nem vehetnek részt a selmeci hagyományok legrepresentánsabb összejövetelein, a szakestélyeken. Amint viszont megkeresztelik őket és megkapják vulgónevüket, annyi szakesten vesznek részt, amennyire alkalmuk adódik elmenni. A tárgyrendszer viszonylatában pedig mindez azt jelenti, hogy ettől a ponttól viselhetik az adott szak egyenruháját és ezüst szakgyűrűjét is.

Gyűrű- és kupaavatás

Egy-egy balekkeresztelő szakestélyen közel egy időben – a gépészmérnök hallgatók több száz fős évfolyamait alapul véve – akár több száz diák keresztelésére is sor kerülhet. Hasonlóan egy nagyobb közösséget érint a gyűrűavatás ténye is, és ez esetben kifejezetten lényeges a megfelelő mozdulatsor egyszerre való elvégzése.

A gépész innovációk sorába tartozó valétagyűrű avatása, a bányász–kohász újításnak számító valétakorsó, illetve újabban valétakupa avatásával együtt a végzős évfolyamok ünnepei között a legrangosabb helyet

³⁸ A *vulgónév* kitalálása a felkért keresztapa dolga, többnyire hangzatos, az adott egyént jól jellemző neveket szoktak kitalálni.

foglalja el. Az évfolyamnak csak azon tagjai jogosultak ezen részt venni, akiket annak idején megkereszteltek.

Itt kell megjegyeznünk, hogy a bányászok és kohászok utolsó évfolyamszintű szakestélyére egy ideje már nem korszó, hanem kupa készül, és ez a szóhasználatban is tetten érhető. A kupa ebben az esetben azt jelenti, hogy az ivóedényt ellátták egy fedéllel.

Jelen példamban ismét azoknak a gépészeknek a gyakorlatát ismertetem, akiknek köszönhetően a selmeci hagyományok fogalma számtalan újítással gazdagodott.³⁹ A gépészek a gyűrű 1962-es megkonstruálásával egy időben kitaláltak egy gyűrűavató kupát is: ez egy diófából készült, hatszög alakú, talpas kupa, melyben törtüveg pohár található. A gyűrűavatás további ritualizálásához járulnak hozzá az 1968/69-es tanév végzős évfolyama által alapított, kizárólag a gyűrűavatás céljára használható gépészhordók. A három hordót a szakok, illetve a kar jelképei díszítik, a két szélsőben fehér, a középsőben pedig vörös bor van. A gyűrűavatására a középső hordó tartalmát használják, melyet a kar mindenkorri dékánja üt csapra s ízele meg először.⁴⁰

Az idevágó szakest menetéből most csak a gyűrűavatás szcenikáját emelem ki: a szakest egy adott pontján a *Praeses* parancsára a résztvevők felállnak, a *Kupát tölts!* felszólításra a gyűrűavató kupát megtöltik egri bikavérrel, majd a *Gyűrűt kupába ejts!* vezényszóra a borral teli kupába ejtik – lehetőleg egyszerre – a gyűrűket. (Valóban felejthetetlen lehet az a pillanat, amikor a több száz aranygyűrű egyszerre koppan a kupák üvegből készült betétjének alján.) Ezek után a *Praeses* ekset rendel el, majd az üres kupából kivéve a gyűrűt a valétalók ujjukra húzzák, és közösen eléneklik a *Gyűrűavató dalt*.⁴¹

Az elmúlt évtizedek alatt az erre a célra konstruált szakestélyen keresztül a valétaszalag őszi avatásával kezdődő, majd a júniusi valétabállal és diplomaosztással záródó valétalási folyamaton belül az emlékgyűrű avatása rangos helyet vívott ki magának, és a szakestély nyújtotta formát sikeresen töltötték meg tartalommal: a Selmecről örökölt firma–filiszter státusváltás tehát a 20. század diákjának igényeihez alakítva ritualizálódott, gazdagítva ezzel a selmeci hagyományok körét. Ezt bizonyítja az a tény is, hogy a Miskolcon végzett diákok az egyetem elhagyását követően büszkén viselik szakjuk aranygyűrűjét.

³⁹ Vö. Terplán 1980.

⁴⁰ Bokor et al. 1985: 261.

⁴¹ Pálinkás 2001: 132.

Záró gondolatok

Írásomban elsősorban arra törekedtem, hogy a miskolci egyetemisták szokásvilágát a korszok oldaláról közelítve láttassam. Mindez egy időben és térben ennyire terjedelmes téma esetében nehéz feladatnak bizonyult, és a rendszerben láttatás tökéletesítéséhez mindenképpen további munkálatokra van szükség.

Reményeim szerint a leírtak ebben a formában is tükrözik azt, hogy egyetlen tárgy típus megjelenése milyen nagyfokú változásokat idézett elő a diákok kultúrájában. Továbbá le kell szögeznünk azt is, hogy bár a korszok a kitalált hagyományok kategóriájába sorolhatók, funkcióikon keresztül azonban lenyomatát képezik a selmeci diákszokások teljes történetének.

A korszok-idea vitalitását pedig mi sem igazolja jobban, mint hogy Miskolcra kiindulva megjelentek Sopron, Dunaújváros és Székesfehérvár diáksága körében, az Országos Magyar Bányászati és Kohászati Egyesület által szervezett szakestélyeken, és olyan magyarországi egyetemeken is, melyeknek a története egyetlen szállal sem kapcsolódik a Selmec, Sopron, Miskolc alkotta hármashoz.

Irodalom

1973 *A balek tudnivalói*. NME, Miskolc

ARADI János

1910 Egy öreg bányász visszaemlékezései. *Bányászati és Kohászati Lapok* XLIII. (4) 242–249, (5) 286–295.

BAKÓ Károly (főszerk.)

1985 *Vivat Academia... Az Országos Magyar Bányászati és Kohászati Egyesület és az Országos Erdészeti Egyesület emlékkönyve. A bányászati, kohászati és erdészeti felsőoktatás 250. évfordulójára*. OMBKE, Budapest

BAKÓ Károly – HILLER István – MAJOR Zoltán – VARGA Ferenc – ZSÁMBOKI László

1987 *Pajtás! Szerencse fel! Az Országos Magyar Bányászati és Kohászati Egyesület, az Országos Erdészeti Egyesület és a Kommunista Ifjúsági Szövetség emlékkönyve a bányász-, kohász- és erdészhallgatók ifjúsági szervezeteiről a 19. és a 20. században*. OMBKE, Budapest

BARLAI Béla (közli)

1916 Krassai lovag Kerpely Antal önéletrajza. *Bányászati és Kohászati Lapok* XLIV. 197–206, 227–241.

BENKE László

2001 Diákhagyományok, szokások. In: BENKE István (főszerk.): *A magyar bányászat évezredes története*. III. OMBKE, Budapest, 649–712.

BOKOR Balázs et al.

1985 Az egyetemi ifjúság haladó hagyományai, szokásai, szervezetei. In: BAKÓ Károly (főszerk.): *Vivat Academia...* OMBKE, Budapest, 231–257. CSUPOR István

1992 Rituális edényhasználat Szatmárban és Máramarosban. In: MOHAY Tamás (szerk.): *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*. Ethnica Kiadó, Debrecen, 123–132.

DEÁK Albert, D.

1937 A soproni bánya-, kohó- és erdőmérnöki fakultás ifjúságának multja, jelené és jövője. In: HORVÁTH László – BODRY László (szerk.): *A bánya. A magyar bányászat és bányászoktatás története s a magyar bányavidékek népszerű ismertetése*. Székely és Társa, Sopron, 163–173.

HATALA Pál – ZSÁMBOKI László

1988 *Vivat kupa! A selmeci diák hagyományok továbbélése az egyetemi söröskupák készítésében. 1967–1987.* OMBKE, Budapest

KÁRPÁTI László

1984 *Hagyományok a mai diákéletben.* In: SZEKERES Melinda (szerk.): *Diák hagyományaink.*

Debrecen, 126–140.

KOSKA Árpád

1975 *Képek a selmeci diákéletből az abszolutizmus válsága korában.* *Borsodi Szemle* XX. 41–56.

NÉMETH Imre – TÁRKÁNY SZŰCS Ernő

1980 *Legényavatás.* In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* III. Akadémiai Kiadó, Budapest, 426–428.

PÁLINKÁS Robert Gusztáv

2001 *A balek tudnivalói (...nem csak balekoknak).* Dudujka-völgyi Rókák, Miskolc

RÉSÓ ENSEL Sándor

2000 *Magyarországi népszokások.* Osiris Kiadó, Budapest

TÁRKÁNY SZŰCS Ernő

1979 *Farbörugrás.* In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 50–51.

TASSONYI Ernő

1905 *Aki a párját keresi. Regény a selmeci diákéletből.* Joerges, Selmecbánya

Terplán Zénó

1970 *A Nehézipari Műszaki Egyetem húsz esztendeje.* NME, Miskolc

1980 *A Nehézipari Műszaki Egyetem gépész-hagyományai.* *Felsőoktatási Szemle* XXIX. (12) 750–753.

VARGA Ferenc

1987 *Az Akadémiai Ifjúsági Kör Selmecen 1879–1918.* In: BAKÓ Károly et al.: *Pajtás! Szerencse fel!* OMBKE, Budapest, 56–74.

VEREBÉLYI Kincső

2005 *Szokásvilág.* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen

ZSÁMBOKI László

1987 *Az akadémiai ifjúság mozgalmái Selmecen 1879-ig.* In: Bakó Károly et al.: *Pajtás! Szerencse fel!* OMBKE, Budapest, 33–55.

Szacsvay Éva

Tér, emlékezet, identitás. A kalotaszegi konfirmáció tere és szimbólumai

A konfirmációhoz köthető jelenkori szimbólum-csokor értelmezéséhez a kora középkori keresztelési hagyományok ismerete szükséges. A *confirm* (latin) 'megerősít' szón a gyermekkori keresztelés érvényesítését és tudatos vállalását értik a protestáns egyházak. „A keresztség és a konfirmáció vélt összefüggését kifejezetten jórészt csupán egyetlen lókus-hoz, az Acta 8,4–25-höz lehet kötni, amennyiben valóban kapcsolatba lehet hozni a Fülöp után Samáriába érkező Péter és János apostolok ez irányú cselekedeteit a monarchikus episzkopátus konfirmációs gyakorlattal – fogalmazza meg Szűcs Ferenc a konfirmációról készített tanulmányában. Az egykori félelem, hogy a vízzel és tűzzel keresztelés elválik egymástól, nem indokolt, az írás is megerősíti a lélek és vízkeresztség egységét. Aki Szent János után jön, Szentlélekkel és tűzzel keresztel (Mt 3, 11).¹ A protestantizmus kibontakozásakor az egyik legjelentősebb vita a szentségek elfogadása és megtartása körül dúlt, két szentséget tartottak meg a protestáns egyházak, a keresztelést és az úrvacsoravételt. Mindkét szentség az ördögnek a testből történő kiűzését, illetve távoltartását eszközölte. A keresztség és az úrvacsora, illetve e kettő rituális egybekapcsolása az ifjúkor végén, a felnőttkor elején egy újabb „átmenet” szertartásos emlékállítása, amelyben az egyén önálló egyházi élete megkezdődik egyházi és liturgiai értelemben. Ugyanezen az alkalmon a liturgia szerint szóban megemlékezik saját kereszteléséről, majd szóban való fogadalomtétellel a felekezethez való tartozásáról és keresztyén életmódjáról nyilatkozatot tesz.²

¹ Szűcs 2004: 229–230.

² A protestáns újkori homiletika a kultikus alkalmak között a természeti és társadalmi események mellett a liturgiális istentiszteletek között különbözteti meg a sákrámentomos istentiszteleteket (keresztelés, úrvacsora), amelyeket a megváltás és a tulajdonbavétel szimbolikájával értelmez, és a szimbolikus istentiszteleteket, ez utóbbiak sorába tartoznak a konfirmáció, a házasság megáldása és a temetés. „A konfirmációban a keresztségben virtualiter nyert üdvjavak (megváltás) actualizálásáról van szó” Ravasz 1915: 367–380.

A kora középkori keresztelés lényegét Szent Ágoston az alábbiakban határozta meg: „Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica (a kisgyermekre ráfújnak és exorcizálják, mi által belőle az ördög ellenséges erejét kiűzik). Ennek alapja az eredendő bűn. A gonosz elűzésére utal például a korai ófelnevelés, a keresztelendőnek feltett, de a keresztszülők által megválasztott kérdéssor: „Elmentmondasz-e az ördögnek? Az ördögök minden fajtájának (csoportjának) és minden ördögi műnek?” A keresztelés kora középkori körülményei között döntő az a félelem, amellyel kapcsolatosan Peter Dinzlacher értelmezi a keresztelést: Az újszülött gyermek szülei sokkal inkább félelemmel tekintettek a csecsemőre, semmint együttérzéssel.³ Az őskeresztény kortól (tehát a felnőtt keresztelés idejétől) a keresztelés fő rítusai az eskü, a kereszttetés és a kézrátétel. A keresztszülők szimbolikus – a gyermeket helyettesítő, illetve később a szülői szerepet megduplázó – funkcióját a 813-as Mainz-i Zsinat írta le.

A névadás is összefüggésben van az ördög, gonosz eltávolításával, a gyermek korábban használt nevét új névvel cserélik fel, a keresztény névvel, (illetve a közösség szerint annak minősülő névvel). Ugyancsak tisztító, elhárító szerepe van a keresztelés alkalmával a víznek. Miközben az újkori keresztelés középpontjába a névadás családi és közösségi szerepe került, a reformáció a felnőtt-keresztelés „visszaállításaként” a konfirmáció intézményével, amelyet egy modern kegyességi áramlat, a pietizmus, és az azt megelőző Schleiermacher teológiája bontakoztatott ki, ennek hajóján visszavezett a fogadalomtétel és más korai zsidó és keresztény rítusok visszaállításához, mint a felekezethez tartozást megerősítő eszközhöz.

A protestáns konfirmáció sokféle egyéb jelentései és funkciói mellett egyik legfontosabb eleme, hogy lehetővé teszi a „keresztelésre” való egyéni megemlékezést. A csecsemő vagy kisgyermekkorban történő keresztelés rítusára és annak megtartó erejére – a középkori félelmek (kereszteletlenek halála révén felszaporodó és az élők között működő gonosz lelkek, az ördögöt hordozó kereszteletlenek kérdéses szerepe és helye a keresztény gyülekezetekben stb.) miatt átváltt egyházban – a keresztszülők emlékezése és a névnap közvetett lehetőséget kínált csupán. A régi felnőtt-keresztelést a megtért saját életének (pogányból-keresztény) fordulataként értelmezte, amire az ahhoz tartozó rítusok, szövegek, eljárások felidézésével emlékezett. Az emlékezet szerepe a tör-

³Dinzlacher 1996: 54.

ténelem és vallás keletkezése és fennmaradása tekintetében valamennyi nagy vallásnál „kritikus” volt, vagy kritikussá vált. A kereszténység számára a zsidó vallás sajátos és felfokozott vallási emlékezete meghatározó, kifejezetten eligazító, mert a keresztény vallás általában, de a protestantizmus – mint az ótestamentum felelevenítője és az őskeresztény egyházhoz visszatérő teológiai gondolkodás képviselője – fokozottan érvényesítette e vallások korai gyakorlatának a helyhez és emlékezéshez köthető rítusos, vagy ritualizált eljárásait. Miközben a protestánsok dogmatikájuk szerint a „keresztény gondolkodástól eltávolodott formáiban” (templomi misztérium, szentek ünnepei, karnevál) a dramatizált rítusokat elvetették, azok a vallási élet részleteiben, az értelmezésekben (szövegmagyarázatok) még a (katolikus) egyház eltévelyedéseinek idejét megelőző „aranykor” elemeiként, liturgiai részleteiként folyton előkerülnek.⁴

A koraszülött ördögi volta hitéből fakadó félelem tompítására a középkori gondolkodás kidolgozta a „minden újszülött mellett megjelenik valamiféle isteni erő, angyal, aki magatartását irányítja”⁵ gondolatot, ez szoros kapcsolatba került a katolikus névadás szokásával, mely értelmében az újszülöttet nevének szentje kísérte és védelmezte, irányította. A protestáns dogmákban elfogadott úgynevezett közlények, angyalok helyettesítették a katolikus gyakorlatban meglévő segítő szentek funkcióit. Mindez az újkor gyakorlatában is jól ismert, lásd az őrangyal protestáns megfogalmazásait vallásos történetekben, mesékben, szövegekben stb.⁶ A bizánci, keleti egyháznál a védőszentnek, a névünnepp formájában is különösen nagy szerepe volt még a 20. század végén is, amikor a névnapok egyházi ünnepként kezdődtek a szentre való megemlékezéssel, és otthon a szent falra akasztott képének feldíszítésével, lakomával és a halott névhordozókra való emlékezéssel folytatódtak.

⁴ Assmann 2004 (1999). Különösen az I. és II. fejezet, a szóbeli és „írással” kultúrák átmeneteiben vizsgálja az emlékezés kultúráját. Az emlékezésnek mint az időfolyamatban a jelent múlttá szervezőnek identitást, kultúrákat és felemelkedésüket körvonalazó, megerősítő szerepe van.

⁵ Barown 1993: 76. Ez összefüggésben volt a látomásokkal, a 3. században sokasodnak a szentekkel való ilyen közeli kapcsolatok, annak sikerült a szentek köréhez közel jutnia, aki ilyen látomások révén beazonosíthatta az őt segítő szentet. Ezekben a megtérés, illetve a felhatalmazás esetei válnak ismertté és elfogadottá.

⁶ A különös észrevétel Gilbert Durand-é, aki H. Corbin-t idézi: „A protestáns teológusnál az iszlám hozzájárulásának köszönhetően első helyen áll az angelológia. Az angyal ugyanis (még Krisztus is, amennyiben Chrostos Angelos) a tipikus hírvívő „az üzenet hordozója”, a „közvetítő”. Durand 2003: 75–124.

A katolikus ellenreformációban bevezetett bérmálás a serdülőkor határán megerősítette a felekezethez tartozást, a konfirmáció ennek ellensúlyozására, de jóval később került bevezetésre, erdélyi és tiszántúli részekben 1788 körül, Nagyenyeden 1811-től, Dunántúlon 1806 körül. A bérmálás bevezetésének a vegyes felekezetű falvakban volt jelentősége, ahol a gyónás elkerülésével lehetővé vált a katolikus fél számára a protestáns esküvő megtartása, ennek megakadályozására vezették be a bérmálást majd pedig a konfirmációt.⁷ E logika mentén kialakult az a szabályozás, hogy csak a konfirmáltakat esketik meg, a konfirmáció fogadalmát külön, az esküvő előtt is letehetik. Mind a bérmálás, mind a konfirmáció lokális érvényű és értékű esemény, a bérmálás egy nagyobb egyházközségi területen (a püspök körzetében több falu is lehet, amelynek lakói az alkalomra egy nagyobb templomba gyűlnek össze) szerez érvényt a fogadalomnak, a konfirmáció templomközösségekben (gyülekezet) él.⁸

A következőkben a konfirmáció elemeit, szerkezetét vizsgáljuk mint az emlékezet és – ennek következményeként – az identitás hordozóit.

⁷ Szacsavay 1998: 174.

⁸ Gorzafalván 1999-ben a bérmálandók a szomszéd, közeli (csángó és román) falvakból is jöttek családostól papjaik vezetésével, a templom alig volt elég a csángó szülők befogadására. A román nyelvű és „középkorias szertartásrendű” misét követő családi ünnepet már ki-ki a maga falujában tartotta a legközelebbi rokonok részvételével. A bérmálás helyéül azért választották Gorzafalvát, mert annak van a legnagyobb temploma és templomkertje a körzetben. A bérmáló püspök Iași-ból érkezett, nagyszámú segédlettel, az esemény a résztvevők nagy száma miatt késő délutánig tartott. Román nemzeti jellegét a helybéli apácák által megszervezett „rozáliák” felvonulása jelentette, ezek a kisleányok fejükön virágkoszorúval, romános ingben és szoknyában vonultak a menet élén, amely a püspököt fogadta. (Saját gyűjtés, 1999, Gorzafalva, Bahána.). A református gyülekezetek templomközösségekben szervezik a konfirmációt, amelynek nemzeti és magyar jellegét szintén elsősorban a tanítás tartalmával, de szimbolikus díszítésekkel és öltözetekkel is biztosítja. Nyugat-európai párhuzamok szerint a falusi konfirmációt a katolikus városi bérmálás mintájára rendezték, ünneplős öltözetként az ókeresztény szokásnak megfelelő fehér ünnepi ruhában. Az evangélikus gyülekezetek a Kárpát-medencében szintén kidolgozták etnikai és felekezeti identitásuk jelképeit a díszítésben és öltözetben. A moldvai csángók bérmálása román nemzeti jellegének kialakítása az általunk vizsgált időpontban, négy-öt év alatt történt.

Tanulás, tanítás, emlékállítás

A konfirmáció egy tanítási, tanulási folyamat lezárása, egyfelől egy vizsga. Több éven át figyeltük Kalotaszeg falvaiban tananyag tekintetében bekövetkezett változásokat. A rendszerváltást megelőző időszakról az emlékezés révén szereztünk ismereteket, a megtanuló anyag kézzel írt lapokon, esetleg indigóval és írógéppel sokszorosított, másolt példányokban került a „tanulókhöz”. A konfirmáció iskolaszerű rendjét az iskolai hittanórák teremtették meg, amelyeket a jelenben a hetedik osztálytól a nyolcadik osztály pünkösdjéig a konfirmáció előkészítő szakaszaként tartanak. A rendszerváltást megelőző időben a felkészítés a nyári vakáció idejére korlátozódott, és augusztus huszadikán az újkenyér úrvacsoravételével történt a konfirmáció, épp az iskolai oktatástól való távol tartása érdekében. Ekkor az előkészítés a parókián vagy a lelkési hivatalban, esetenként a templomban történt. Ma is a konfirmációt megelőző időben a gyakorlásra és ismétlésre a templomban vagy a lelkési hivatalban kerülhet sor, általában szombat délután, amely lényegében megfelel az őskeresztyének felnőttoktatás rendjének a kereszteselés előtt, ezt a „megszentelt” időpontot a református egyház például a két háború közötti időben a felnőttek oktatására szánta (Bibliaolvasás), de a konfirmandusok oktatásának a hét rendjében is ez volt akkor a kitüntetett időpontja. A felnőttoktatásban, a felnőtt keresztségre való felkészítésben a katekéták vagy diakónusok szerepe kiemelt volt, az újkori eljárásban részt vett az oktatásban a kántor, a kikérdezésben pedig a presbiterium, mely indokolt esetben az oktatási folyamatban is részt vehetett. Az 1990-es évtől az 1945 előtti idő rendjéhez fordultak vissza, visszahelyezve a konfirmációt pünkösöd ünnepéhez, egy évre meghosszabbítva, s az utóbbi években egy évről két évre változtatva a felkészülés időszakaszát. Ez a tanítható anyag mennyiségi növekedését, tehát az oktatás és a vizsgajelleg erősödését hozta. A felkészülés elhúzódó, hosszabb ideje növeli az ünnep szerepét a hely (város, falu), a család, illetve az egyén életében (ugyanakkor lehetővé teszi az anyagiakkal történő rákésztetés magasabb szintjét is). Míg a teológiai háttér és a homiletika a konfirmációban különválasztja a fogalomtételt, a megáldást és az első úrvacsoravételt a vizsgától vagy kikérdezéstől, az iskolai hittanoktatás felerősíti a konfirmációban a tanulást és felkészülést.

Mind a falusi, mind a bánffyhungyadi közösség számára fontos és szívesen tartott ünnepség a konfirmáció, amely olyan társadalmi szerepet vett fel, amelyek alapján a konfirmáció egy sajátos, új ünneppé ala-

kult. A konfirmáció hittanórán történő felkészítése Kalotaszegen általánossá vált. Lehet az ünnepet egy vasárnapra összeállítani, szombat délutántól vasárnap délig, elválasztva a presbitérium előtt tett vizsgát a vasárnapi kikérdezéstől, fogadalomtételtől és azonnali úrvacsoravételtől. Az egyes események szétválasztása, a konfirmáció széttagolása egy hosszabb időszakaszra tehetik a vizsgát pünkösöd előtti vasárnapra, a fogadalomtételt és úrvacsoravételt pünkösödre. Az az újítás, amely két évre húzza ki a felkészülés idejét, és áthelyezi azt az iskolába, kiszélesíti az esemény jelentéssorát; a konfirmandusok csoportja egybeesik az iskolai hetedik és nyolcadik osztály csoportjával, és az oktatási szakasz az iskolai élmények és emlékek anyagába kerül, a szakrális térből és időből a mindennapok terébe és idejébe (iskola és iskolai tanrend). Mert a szombat délutáni, gyülekezeti teremben, templomban tartott felkészítések a szakrális tér és idő eseményei, amennyiben a szombat délután is a kátéolvasás, felnőttoktatás idejévé vált már a két háború között időben is. A szombati időben szabad beszélgetéses foglalkozást tartanak, amelyen az összeállított 64 kérdést tanulják meg, azaz memorizálják, helyenként verses változatban. Ezzel párhuzamosan az élet által feltett kérdéseket szabadon megbeszélhetik. Ezen a foglalkozáson elmélyül a hithez kapcsolódó rituális viselkedés, az imádkozás, bibliaolvasás és éneklés. Az iskolai oktatás idejében tantervszerűen vallási ismereteket, azaz „hittant tanulnak”.

Valószínűleg így alakul ki az a helyzet, hogy a konfirmáció ünnepében számtalan, az iskolai ballagásban ismert elem jelenik meg. A ballagás ünnepeiben szintén történik egy felvonulás, amikor az iskola tereit (szertárak, zeneterem, tornaterem stb.) utoljára együtt bejárják, hogy megemlékezzenek a terekben történetekre, és ezzel a rituális énekes felvonulással teszik emlékezetessé az utolsó tanítási napot a záróvizsgák előtt. A konfirmációhoz hasonlóan virágfüzérrel feldíszített terekben történik mindez. Noha az általános iskolai ballagás nem túl régi az erdélyi kiskolákban, a szokások egymásra hatása megfigyelhető. A konfirmandusok csoportja és az évet befejező nyolcadikosok csoportja azonos. Megfigyelhető, hogy a konfirmáció az iskolatípus utolsó osztályában mindenképpen átvett ebből a szerepből, ezt bizonyítják a konfirmáció emlékére tartott összejövetelek, találkozók (pl. Méra), ahol a távolra elkerültek beszámolnak életükről, és együtt töltenek egy napot, félig az egyház által rendezett ünnepeken, félig a közösség mulatsággal, ünnepel megszervezett eseményeként. Az emlékezés időpontjaihoz a kerek számok tartoznak, 10–20 év. Az együttlétet a lelkész vezeti és szervezi, az

emlékezésnek szakrális és profán oldala van. A lelkész részvétele, szervező munkája a „belmisszió” területén értelmezhető, a templomtól és a helységtől távol került emberek emlékezetében felidéződnek a régi, gyermekkori kötődések helyhez, családokhoz, paphoz, egyházhoz. A falvak identitásának megőrzésében és megerősítésében ennek kiemelt szerepe lehet. (Mind a pozitív kiemelkedő életek példája, mind a negatív, „elvesző”, kallódó életek fordított példája megerősíti a hely presztízsét, de nagyon jelentős a szerepe a helyben élők számára, a rendezvényen mindenki részt vehet, meghívást kap az is, aki már elszakadt a templomtól, a vallásos élettől.)

A tanulás és tudás lezáró pontja a vizsga, amely a jelenkori gyakorlatban történhet a prersbitérium előtt, előző napon, és az ezen megfelelt ifjak vehetnek részt másnap a templomi vizsgán, fogadalomtételen és úrvacsoravételen. Időben a folyamatot két vasárnapra is eloszthatják, a konfirmációt és az első úrvacsoravételt szétválasztva egymástól. A vizsga letétele a szereplés első megvalósulása. Ezt a persbitérium szűkebb köre előtt teszik le. Ennél emlékezetesebb a templomi kikérdezés. A kérdésekre egyenként adnak választ, állva, fennhangon a teljes gyülekezet és a vendégek előtt. Ez teszi a konfirmációt az egyéni emlékezésben az individuum külön eseményének, teljesítményének, a „csak velem történt” élményévé, amelynek emléke olyan erős lehet, hogy idős visszaemlékezők újra el tudják mondani a kérdést és a feleletet (különösen, ha azt akkoriban még rígmusos formában tanulták), amit 20–30 évvel korábban kaptak és megválasztak. A mindenki számára lehetséges szereplésen túl kiemelkedik a lelkészt köszöntő ifjú szerepe, aki erre az alkalomra írt köszöntő verset mondhat el.

A konfirmációi „szereplés” és annak egyéni, illetve közösségi emléke

A megtanult szövegeknek a kultúrában kiemelhető másodlagos értékei olyanok, amelyek a korai kultúrákban a szóbeliség körülményei között élhettek, amikor szó és mozgás a kiemelt térben, az emlékezetben tartás eszközeként szerepelt – az elmúlt rendszerben keletkeztek. A romániai magyarság számára 1919-től egy olyan másodlagos „szóbeliség” jött létre, mivel az állam és közigazgatás, majd lassan a bürokrácia különböző hivatalai, a közlekedés, piac, végül kórház és iskola érthetetlen idegen nyelven működtek, az írásbeliség a használt nyelvről egy másik nyelvre tért át. A magyar nyelvű városok közegében, valamint a fal-

falvak vallási közösségeiben az államhoz fűződő identitás is megjelent, kiépült a lelkész, mint az érthetetlen helyzetekben eligazító, utat mutató személy (tolmács, kérvények írója, ügyvédek megszerzője, hivatalokba eljáró személy stb.) kulcs-szerepe, kiépültek az államot pótló kultúra-közvetítő, a közigazgatásban eligazító stb. funkciói a nyelvi közösségekben. Ebben a helyzetben minden vallási ünnep a nyelvi kultúra és a közösségi – falusi, táji, nemzeti – kultúra megnyilvánulási alkalma. A falusiak – és sokszor a városiak is – ebben a közösségben tudtak csak megnyilvánulni, megjelenni, ebben a közösségben éltek az emlékezéssel, a helyzetek megismétlésével. Az emlékezés jelentéssel felruházás is, azaz szemiotizálás. Ennek az emlékezésnek nincs köze a történettudományhoz, írja J. Assman, aki a kollektív emlékezésnek, a történelmi emlékezetnek, a kommunikatív és a kulturális emlékezetnek a fogalmait az írásbeliség és szóbeliség határain tisztázni próbálta.⁹

A konfirmáción való szereplés is felértékelődött. A kommunikatív és kulturális emlékezet szerepet kapott a mindennapokban, a vallási eseményekre való visszaemlékezéskor, vagy az ünnepi szerveződés idején a kalotaszegi és helyi identitást tartotta fenn.¹⁰ A 2004-ben megvalósult bánffyuhunyadi konfirmáció mind a lelkész, mind a benne résztvevők szerint nem hunyadi, inkább kalotaszegi konfirmáció, hiszen ma már a falvokról nagy számban beköltözött falusiak: sárvásáriak, győrmonostoriak, bikaliak, kalotaszentkirályiak, nyárszóiak az ünnep szerkezetébe

⁹ A trianoni békekötéssel lényegében egy idegen nyelvű állam kereteibe került egy jelentős, több milliós populáció, amely így hirtelen írásbeliség nélkül maradt, falusi csoportjaiban újra tapasztalhatóvá vált a szóbeliség felerősödése, és az írásbeliségnek a szóbeliséget fenntartó szerepe is megjelent. A kalotaszegiek homogén nyelvszigetében a román nyelv tudása a többségnél legfeljebb egy alacsony szóbeliség szintjén állt, önmaguk szimbolikus kifejezésére alkalmatlanul. Kettős irányból erősödött fel a szóbeliség, egy eltűnő írásbeliség felől és egy második nyelv elsajátításának kényszere felől. Lásd. J. Assmann elméletét és a kelet-európai történelmi fejlődésben a szóbeliség és írásbeliség speciális kapcsolatát.

¹⁰ Például különös hangsúlyt kap Zsigmond Erzsébet *Sirató, Életem panaszos könyve* c. emlékiratában leánya konfirmációjának emléke: a vizsgán jól szerepelt, Bibliát nyert, majd a konfirmációi áldás után ő mondta a köszöntőverset, „ egy nagyon szép verset mondott, csengett a nagytemplom s zsúfolásig tele a karzat is gyúrva fiatalással.(...) Konfirmálás után jöttek mindenfelől, hogy írja le azt a verset, amit a templomban mondott. Tizennyolcszor írta le, más s másnak egész Vásárhelyig, hogy majd a más évben konfirmáltakkal elszavalják.”. Zsigmond 2003: 72–73. Egyértelmű, hogy ez a „szerep” kiemelte a konfirmálók köréből a leányt, és az is, hogy a zsúfolt ünnepi magyarói templomban elhangzó szöveg 18 másik templomba került el, konfirmációi ünnepség népi szövegeként.

változást hoznak, egy-egy helység erősebb csoportjának van ebben szerepe. Már az a tény is, hogy viseletben vannak, a falusi konfirmációkhoz való alkalmazkodás példája, noha ennek megvalósításakor a viselet visszavételét Bánffyhunyadon a lelkész más szempontok alapján szorgalmazta (legyenek *kalotaszegi öltözetben!* Nyilvánvaló, hogy a székelyföldről Bánffyhunyadra kerülő lelkész a székelyruha továbbéltetését tekintette példának). Noha a viselet már az 1940-es évek végére az ünnepekből is eltűnt Bánffyhunyadon, most a vasárnapokon vagy más hunyadi ünnepeken a közelmúltban konfirmáltak a konfirmációra megszerzett öltözeteiket felveszik. Mivel az öltözetdarabokat köcsönözni, vagy megvásárolni kell, jelentős anyagi áldozatra kell vállalkozniuk a konfirmáció „egységes” öltözetéért.

A konfirmáció vizsgálászövegei a román nyelvűség kötelezővé tételkor, 1945 után a helyzethez alkalmazkodva kibővültek. A konfirmáció tananyagának egy jelentős része magyar egyháztörténetet, magyar történelmet, és református művelődéstörténetet tartalmaz, ezt zárja le a helyi egyház története. Nyomatott tankönyvek és könyvek híján a lelkészek indigóval sokszorosítva, írógéppel írták, majd osztották ki a megtanulandó anyagot. Az egyházak a szóbeliséghez való visszatérést szükségből fakadó folyamatnak tekintették, és igyekeztek az új követelményeknek megfelelni. A konfirmandusok füzetekbe írták le a szövegeket, és megőrizték azokat.

A konfirmáció kiemelkedő momentuma: a lelkész köszöntése

Erre vagy a legalkalmasabbat, vagy a legidősebbet választják, aki ékes szóval felolvassa a megírt verset. A verseket egymásnak adják tovább a generációk a verselők is. Tanult és tanulatlan szerzőktől származó versek egyaránt divatba jöhetnek, mint az ünnepi hangulathoz érzelmeket megindító és fennséges szövegek és *szószólás*. Az 1990-es évek közepétől négy verset találtunk. Az 1996-os hunyadi konfirmáción az előző évben Kalotaszentkirályon elhangzott köszöntőt mondták el, adaptálták. A verseknek ismert tanár szerzői, illetve szerző nélküli típusai ismertek. Valóságos népteológiai alkotások, ahol a konfirmáció dogmatikai és teológiai értelmét egyszerű értelmezéssel adják elő, és a szokásos falusi köszöntők rigmusában és szerkezetében az Istennek szóló hála és köszönet, valamint a lelkész és családtagoknak szóló köszönet szakaszait biblikus nyelven, talán a reformkor költészetére, Hory Farkas verseire emlékeztető

módon írják le, a műfaj a falusi kéziratos köszöntők és a kalotaszegi templomok verses kegyes feliratai között helyezkedik el.

Konfirmációi köszöntő:

1. Mindenható Isten, mennyei jó Atyánk, Kegyelméd tartott meg, vigyázott mireánk, Tőled jön az áldás, tied a dicsőség Áldott legyen neved, Te mennyei felség.	hála az Atyának
2. Nap, hold s a csillagok útját te tervezed Füvekre és fákra gondot visel kezed Elalusznak ősszel múlt nagy álomba S Te öltözteted fel újra virágokba.	a mindenség Teremtőjének
3. Életünknek útját nekünk kijelölted Születésünk előtt eleve rendelted, Felvértéztél minket a talentumokkal Hogy majd sáfárkodjunk méltóan azokkal.	életünk vivőjének
4. Eddig mint gyermekek nőttünk-növekedtünk Édesanyánk s apánk örködött felettünk Álljunk meg a hitben, gyümölcsöt teremjünk Anyaszentegyházunk hú tagjai legyünk.	eddig gyermekek voltunk
5. Most újra tavasz van, az élet tavasza Árad az aranyló napnak a sugara Így nézel le reánk, te gyermekeidre Kik ma fogadással járulunk elédbe.	fogadást tevőkre nézel
6. Azt amit szüleink egykor megfogadtak Keresztelésünkkor nyilván állítottak, Arról mi most önként bizonytságot teszünk, S Anyaszentegyházunk új tagjai leszünk.	szüleink keresztlői fogadalmá bizonyágtételünk – új felnőtt tagok leszünk
7. Tagjává, akik immán önállóak, S felelősek azért mennyei Uroknak, Amit gondolnak és amit cselekszenek Ő ítélje az emberi szíveknek.	önálló tagjai leszünk az egy- háznak – felelős tagjai
8. Tiszteletes urunk, köszönetet mondunk, Hogy az ismeretben idáig jutottunk. Ki fáradszhatatlan végezte munkáját Hogy megvívjuk harcunk, a hitnek szép harcát.	köszönetmondás a lelkésznek
9. Reformátusnak és keresztyénnek lenni A sákrámentumokkal méltóképpen élni A talentumokkal híven sáfárkodni S az ő kegyelmében végig megmaradni.	hitvallás
10. Jó földbe hull a mag, így indulunk útra Mert erre tanított a Krisztus útja „Légy hú mindhalálíg”, ezt fogadtuk máma „S akkor tiéd lesz az élet koronája”	tanítás

11. <i>Egymást megbecsülni, egymást segíteni Nyelvünket ápolni, népünket szeretni Ez az, amit anyyi éven át tanultunk, Tiszteletes urunk, köszönetet mondunk.</i>	hazaszeretet, becsület
12. <i>Aldja meg az Isten egész családjával, Az egyházközséggel s Hunyad városával, Kalotaszeggel és mind egész népünkkel, S minden jóra való igaz emberekkel.</i>	áldáskérés a lelkészre, Hunyad városára, Kalotaszegre, egész népre, igaz emberekre
13. <i>Szülők, keresztszülők drága nagyszüleink Minden egyház és jó előjáróink Szálljon titeátok szívünknek hálája S kísérjen bennetek Istennek áldása.</i>	áldáskérés a szülőkre, keresztszülőkre, nagyszülőkre, egyházi előjárókra; az irántuk érzett hála
14. <i>Mi ifjú nemzedék egymás kezét fogva Emelt fővel járjunk, szívben virágozva Több a földi jónál Istennek országa Meváltott bennünket az ő keresztfája.</i>	az ifjak közössége
15. <i>„Szent hitünkről vallást tettünk”, kik ma hallottátok S magatokban lelketekben újra elmondátok, Álljunk meg tovább is ebben a szép hitben, Békesség reátok! Áldjon meg az Isten!</i>	hittétel hűség békesség, áldás

A kultikus szent tér. A szent tér emlékeztető szerepe

A reformáció a templomhasználat tekintetében újra az őskeresztény gyakorlathoz és megfontoláshoz tért vissza. A protestáns templomok a gyülekezet egybentartására alkalmas helyek, ahol az üzenet közvetítése történik. Legfőbb funkciója tehát a hang szabad szárnyalása központi, vagy kicsit megemelt helyről, hogy a szónoklat meghallásra és befogadásra alkalmasan érkezzen a hallgatósághoz, amint azt a prédikáló Luther ábrázoló képekről ismerhetjük. De Luther ezzel is elégedetlen volt: a gótikus templomokról írja: „A prédikálásra alkalmatlanok... nem is csoda, ha az Isten villáma belesap a dómokba, mert az ördög az, aki velünk ilyen dómokat emeltet, hogy az egy fő dologról elvonja figyelmünket.” Az individuális szent csendhez és esztétikumhoz (képek, szobrok) képest a szent közösség és a hang helyévé válik a templom.¹¹ A vallások történetében a liturgia megelőzi a szent tér megjelenését, az architektóniát, és ehhez hasonlítható a reformáció 17–18. századi állapota is, amikor törvények tiltják a protestáns templomok templomszerű

¹¹ Szacsvey 2002: 184. lásd még Révész 1944.

építését (toronnyal). Közösségi helyeiket alkalmi épületekbe helyezik, a liturgia elsődlegessé válik. A reformátussá lett közösségek katolikus templomainak átalakítása a „második nagy képrombolás” idején történik, Magyarországon ennek a jelenségnek lassú és alkalmazkodó változata van jelen. Egészen későn, a templomok eredetének igazolása idején történik meg a freskók mésszel való lefestése, és a szobrok és képek eltávolítása. Az átalakított templom szerkezetében döntő változás az úrsztala és annak középre helyezése, ez mint a sakremantum tartására és kiosztására szolgáló eszköz oltárként középre helyeződik, ezzel kialakul a falusiak körében piactérnek nevezett középpont, és a (rítusok) liturgia helye. Mégis, annak ellenére, hogy templomok díszítettségére való igény mint a szakrálisnak az esztétikussal való ontológiai egysége (pl. az esztétikai dimenzió megjelenése a „szeretet” fogalmi körében: ami szép, azt szeretjük, illetve tágabban a szent problematikájában)¹² fellép, megvalósul a protestáns templomi művészet mint „dekoratív művészet”, mint üzeneteket, szövegeket közvetítő, „igehirdető művészet”. A reneszánsz ornamentikába helyezett bibliai idézetek a 16. századtól sajátosan szakralizálják a teret.

A templomban a konfirmáció menetét előzetes „forgatókönyv” szerint évről-évre hasonlóan szervezik meg. A templomot ebből az alkalomból külön feldíszítik. A zölddel történő feldíszítésnek a hagyománya valószínűleg pünkösd és húsvét ünnepével kapcsolatos, amely az Ószövetségből vett idézet szerint az ünnepi sátor pálmával, fűzzel, fák ágaival, gyümölcseivel való feldíszítésről rendelkezik¹³, mégis az ősegyház felnőtt keresztelésének bibliai szimbolikájához köthető, amely az ifjakat Krisztus kertjében friss zöld ágakként említi, isten szerettei, kiválasztottai „zöld olajfák”¹⁴ vagy Ézsaiás szavaival, aki így jövendöl az Úr szolgájáról¹⁵: „Úgy nőtt fel előttünk mint a hajtás”.¹⁶ Zakariás egyenesen a levágott zöld ággal újí el a gonoszt¹⁷, valamennyi szimbolika az ifjakkal, mint érdemes hajtásokkal értelmeződik.

¹² Részletezően foglalkozik e kérdéssel Delahoutre 2003.

¹³ 3 Mózes 40–41.

¹⁴ Zsolt. 52, 10.

¹⁵ Ézs. 53, 2.

¹⁶ Pál–Újvári 2001: 24, 524, Dávid 2002: 19.

¹⁷ Zak. 3, 8.

Az úrasztala: a református templom liturgiai középpontja

A szószék elhelyezése a hang legjobb elterjedése szerint kerül kiválasztásra, állhat a templomok hajója és szentélye közötti küszöbön, az északi vagy déli falon, attól függően, hogy a karzatokra nézve, a hang terjedése szempontjából hol áll optimálisabb helyen. A prédikációt a gótikus mennyezetek kevéssé adják vissza, a mennyezet lefedésének nem csak építészeti, hanem gyakorlati okai vannak.

Középre tehát az úrasztala kerül, a hívek ezt az asztalt a szentségekkel kapcsolatosan közelíthetik meg. Első alkalommal kereszteléskor, másodszor a konfirmáció alkalmával, felnőttként az úrvacsoravételek alkalmával kerülnek kapcsolatba e centrális szakrális ponttal. Az asztal oltárszerű használata – mely a rá elhelyezett Bibliával és a szakrális oltárdísszel, a virágvázába rakott csokorral teljes – nem átvétel, de a szent esztétizálásának része, a szimbolikus tartalom megjelenítésében azonos gondolat van,¹⁸ „az Ótestamentumban szerepet kap a virágok szépsége, ez teszi lehetővé, hogy szerepük legyen Isten földi lakhelyének, a templomnak díszítésében”.¹⁹ Ismeretlen, hogy Magyarországon mikor jelenik meg az úrasztalán a váza és virág, feltételezhetjük, hogy a 19–20. század fordulójának pietista hatásai között jelentkezhetett, mint a falusias gyülekezetek „városiasodásának” egy eleme, és inkább a két háború között terjedt el. Az úrasztal fölé leeresztett búzakoszorú, búzaharang, majd virágharang hasonlóan oltárszerűen kiemeli a középre helyezett asztalt. Itt egy legújabb kori szimbólumhalmaz bevezetésével állunk szemben, amelyet történeti rendjükben röviden ismertettünk. A búzakoszorú-készítés Szent István napjához kötése Kalotaszegen az Alföldön munkavállaló férfiak ottani élményéből fakadt, és a református zsinat rendeletéből indul ki, mely a szent király nemzeti ünnepe reformátusokra való kiterjesztésének lehetőségét teremti meg, egy új kenyérért történő hálaadó úrvacsoravétel bevezetésével. Az úrasztalára helyezett terítő, amely hímzett és virágdíszes, tovább fokozza az oltár jellegét. A 17–18. századi főnemesi hímzett abroszok az oltárok hímzéseikhez igazodó munkák, de az egykori világi textíliák díszabroszainak típusai, amelyekkel az étkező asztalokat borították le (asztaltakaró és abrosz, egymáson két terítő, török szőnyeg és törökös vagy úrihímzéses vékony terítő) a protestáns liturgiának az „Úr asztala megterítettik” képzete szerint, a vacsora/utolsó vacsora asztalá-

¹⁸ Pál–Újvári 2001: 508.

¹⁹ Dávid 2002: 254.

hoz kapcsolódnak. Az Úrvacsorában részt vevő konfirmandusok az Úr asztalánál jelennek meg. Kört alkotnak, különválasztva a fiúkat és leányokat. A körben esztétikai szempont szerint, nagyság szerint ülnek, helyezkednek el. Ugyanígy jutnak el a bevonuláskor ehhez a célponthoz, a konfirmandusok szakrális útja (bevonulás) a református parókia kertjéből indul a lelkész vezetésével, és három kapun halad át, amelyeket virágfűzérrel feldíszítenek: a parókia kapuján, a templomkert kapuján és a templomajtón. Az úrasztala körül kialakított ülőhelyeikeig vonulnak. Az úrasztal szakrális, oltárjellegét fokozza az ifjak díszes, hímzett öltözete – mint megannyi szimbolikus virágornamentika, különösen a Kalotaszentkirályon kialakult *zöld fersinges*, rózsaszín kötényes konfirmációi öltözet, mely a századforduló tájéki bánffyhunyadi gazdag leányok rózsaszín selyem, aranyhímzéses konfirmációs kötényeinek folytatója, e színpárosításban a virágértelmezés sem lehetetlen.)

A konfirmáció és a viselet.

Az ünnepi szent tér állandósulása, templomi ülésrend

További térfoglalások szabályait őrzi a konfirmáció eseménye, előhívja a korábbi konfirmációk emlékeit, minthogy az előző évben konfirmáltak és a következő évben sorra kerülők (konfirmandusok) helye rögzített, és ehhez kötelezően tartoznak, tartoztak viseletbeli szabályok. Bizonyos falvakban már a konfirmációra, másutt csak a konfirmációt követő második évben teszik fel a pünkösdi ünnepre a pártát, amely a társadalmi küszöb eltolódását mutatja a leányok felnőtté válásának kérdésében, ők ettől az időtől fogva válnak eladó leányokká, a konfirmációval a nagyleányok körébe jutnak be. Ezek a helyek vannak az úrasztalához legközelebb, az asztal körüli körben ülnek a most konfirmálók, a lányok padja első sorában a következő évben konfirmálók, a második sorban az előző évben konfirmáltak. A sorokban ennek megfelelően ülnek a leányok, évről évre hátrább kerülve, ami arra szorítja őket, hogy ebből a körből férjhezmenéssel mielőbb kikerüljenek, ne kerüljenek a vénlányok padjaiba. Hasonlóan szerkesztett a legények helye a karzaton, ahol az úrasztalához legközelebb a konfirmandusok ülnek, mögöttük az előző évben konfirmáltak. A vasárnap még viseletben járó falvakban a templom szerkezetében a viselet is megmutatja a gyülekezeti élet viszonyait és a liturgia rendjét, az úrvacsorázók úrasztalhoz való vonulása a templomokban a leghigorúbban betartott rend. Ezt a zárt rendet Hofer Tamás a társadalom teljesen szervezett és állandó életének megfelelő rendnek

tartja, amelynek képszerű áttekinthetősége a viselet elhagyásával felborul.²⁰ És valóban, ez egy világos funkcionális értelmezése annak, miért törekednek a vasárnapi viselet megőrzésére maguktól is, külső, lelkesítő készítés nélkül is a kalotaszegiek. A legalkalmasabb példa erre Méra, ahol a legutóbbi időkgig valóban a legfeszesebb volt a viselet és a templomi ülésrend közötti összefüggés, és ismert, hogy a közösség milyen rosszul tűri, ha valaki megkísérli átlépni ezt a rendet. Egy olyan viselet, amely fiatalosabb, mint azt a padbeli hely megengedi, ellenzést vagy kritikát vált ki. (Lásd T. A.-né korlátait törekvésében egy individuális és nagyon gazdag jelentésű hagyományos viselet kidolgozására és magvalósítására.)²¹ A templomi tér tehát a szakrálishoz történő közeledés vagy viszonyulás szociológiai helyzetét mutatja az ünnepi díszítésben és eseményben. Ennek a rendnek kindulópontjában vagy szervező tengelyében az évről évre megrendezett konfirmáció áll.

A szereplés emlékképei, az egyéni emlékezés és az identitás kérdése: ajándék- és emléktárgyak a kulturális emlékezet fenntartásában

A bánffyhungyadi konfirmáció képi emlékeinek áttekintése sajátos kérdéseket vet fel (1–4. kép). Amint azt már korábbi elemzésünkben is kimutattuk, a viselet újraélesztésének körülményei és végeredménye olyan helyzeteket implikál, amelyekből az identitások ütközései és zavarai is tükröződnek.²² A falvak esetében a helyzet eléggé egyértelmű. A konfirmációs csoportkép egy nemzet, egy felekezet, egy falu és egy korszakot identitását tartalmazza.²³ Ez fokozottan érvényes, ha viseletes falvokról van szó. Bár a bánffyhungyadi konfirmáció „városi” konfirmáció, a gyülekezet tagságának több mint a fele a környékről beköltöző falusiakból tevődik össze. A 2004. évi csoportképen az alábbi falvak viseletei, illetve absztrakt „kalotaszegi” viseletek láthatók (1. kép. 1. Ketesdi, ketesdi viseletben. 2. Hunyadi születésű, most csináltatott ruhában, többnyire körösfői darabokban. 3. Hunyadias viseletben, azzal a különb-

²⁰ Hofer–Fél 1975: 14–20.

²¹ Katona 2003: 65–69.

²² Szacsvey 1998: 173–193, 182–188.

²³ Lásd a konfirmáció tartalmi oldalát, amelyben a magyar történelem, a magyar református egyháztörténet, a saját egyház és templom története és a káté anyaga képezi a vizsga, illetve az oktatás tartalmát, ennek hagyománya az 1950-es évektől látszik folyamatosnak. Szacsvey 1998: 181–182.

séggel hogy ott nem volt *vállfűsing*. 5. Monostori anya, hunyadi születésű apa gyermeke monostori viseletben. 6. Nem hunyadi, de nem is cifravidéki származású lány cifravidéki viseletben. 7. Középlaki, hunyadi születésű gyermek, körösfői viseletben. 9–10. Cifravidéki viseletben. 11–12 Jellegtelen, vegyes darabokból összeállított öltözetben. 13. Kalotaszentkirályi származású, kalotaszentkirályi viseletben. 14. Kalotaszentkirályi származású és viseletű. 15. Nem hunyadi származású leány, bizonytalan eredetű öltözetben. 16. Vidékről beköltözött leány cifravidéki viseletben. A fiúk körében egyetlen hunyadi található. A férfiöltözetek hasonlóan jelmezszerűek, sőt falvakra történő beazonosításuk csak kivételesen lehetséges. A kép háttérben a templom bejárat melletti oldala látható, amely évtizedek óta a konfirmációs csoportkép elkészítésének helye.²⁴

A történeti fényképanyagban Kalotaszegen egyéb fényképek is ismertté váltak, hivatásos fényképészeket hívtak az ünnepségre, vagy kabinetképeket készíttettek az új konfirmációs ruhában a pártássá lett leányról (Kelemen Kata Kajla 1916-ban, a háború kellős közepén, gazdagnak számító új öltözetében, az első, rózsaszín konfirmációs kötényben Hunyadon). A legkorábbi konfirmációs ajándékok, a templomi textíliák között Hunyadon ebből az időből származnak.²⁵ Kelemen Kata, Kajla konfirmációs felvétele a hadbavonult családtagok számára is készült, beillesztett abba a folyamatba, amelyben az ünnepről elmaradó katona családtagok számára elkészíttetik a fényképfelvételeket. Nemcsak a nagyon tehetős családokban, hanem a jóval szegényebb családok kalotaszegi szobáiban is ott láthatók a leányok konfirmációs felvételei.²⁶ Az 1916-os konfirmáció kiemelkedett a többi közül a reformáció négyszázéves évfordulójának jubileumi éve miatt, talán ez is értelmetlen, miért készültek nagyobb számban felvételek, és miért csináltattak új, drágább ünneplő öltözeteket Bánffyhunyadon. Valószínűleg az ünnepségek többsége Hunyadon, városias körülmények között került megrendezésre. Kalotaszegen ebből az évből kivételesen több felvételt őriznek az egyházak is. A konfirmálóról készült képeket ajándékozta, és dedikálta a konfirmáló szüleinek és keresztszüleinek. Egyik 1984-ben Nyárszón konfirmált leány a róla készült félhivatásos színes fotót verses ajánlással adta szüleinek. A kép emlékképként, hátulján emlékképpel, az emlékkönyvekből is-

²⁴ A ruházat beazonosításában Szabó Papp Katalin (Bánffyhunyd, 35 éves.), – aki a jól tájékozott a felszegi viseletek jelenében - volt a segítségemre, a gyűjtésben tanúsított szíves közreműködéséért itt mondok köszönetet.

²⁵ Szacsavay 1998: 183, 189.

²⁶ Saját gyűjtés, Bánffyhunyd, Valkai Erzsébet hagyatéka, gysz: 2004/2

mert stílusban rögzítette az eseményt. A konfirmált fehér vászonkosztümbe volt öltözve, fehér körömcipővel.²⁷ Ez a kép semmit sem árul el az esemény helyszínéről, bár a felvétel a templom ajtajánál készült, beazonosítása csak a helyben élők számára lehetséges. A viseletes fotók sorában tehát a 20. század elejétől a csoportkép mellett megjelennek a konfirmációs portrék, vagy kisebb családi portrék a konfirmálókkal. Az 1990-es évek közepétől a konfirmáció bánffyhungyadi eseményeiről új típusú családi felvételek is készülnek, sőt videófelvételek is, ezeknek esetenként más-más készítésű, megvásárolható másolati példányai a házaknál mindig megtalálhatók Hunyadon.²⁸ A családi fényképeket a családtagok készítik, ezek az események sorában általában a profán terek és események megörökítésére korlátozódnak. A templomi eseményeket a közösen meghívott fényképész és videós rögzíti. E képek átnézése alapján megállapíthatjuk, hogy a profán rituálé egyik legfontosabb része az öltözet felvétele, a „menyasszonyöltöztetésnek” teljesen megfelelő „leányöltöztetés” (2. kép).²⁹

Egy másik képcsoport a családi felvételeké; a konfirmációra viseletbe öltözött leány családtagokkal készült felvételei, szülőkkel, nagyszülőkkel, keresztszülőkkel, barátókkal stb. A harmadik csoportja a képeknek a vacsorán és az azt követő tánc alkalmával készül.

A konfirmáció családi eseményei a család identitását növelő emlékképek készítése, amelyben a szülők és keresztszülők kapcsolata erősödik, a szerep, amelyet a konfirmáció alkalmával a keresztszülők kapnak, megismétlődik keresztgyermekük lakodalmán.

A kalotaszegi falvak konfirmációi egymástól eltérnek, meglehetősen erősen élnek a régi hagyományok a tanulandó anyag összeállításánál (a lelkészek egymástól megörökölték a kéziratos vizsgaanyagokat, azt egészítették ki), a rítus kérdésében pedig a helyi megoldásokhoz való alkal-

²⁷ *Hogyha él még drága jó anyád/ Becsüld meg őt, szeresd, imádd./ Szíveden hogyha bánat van./ Borulj keblére boldogan,/ Mert megértő szív csak ott van. Konfirmálásom emlékéül sok-sok szeretettel Erzsike, 1984. VIII. 12.*

²⁸ 2004-ben a Duna Televízió készített videófelvételt a bánffyhungyadi konfirmációról, amelyről másolatokat készíthettek a konfirmálók. 1996–97-ben Molnár Ambur és Küllös Imre készítettek konfirmációról videófelvételeket Körösfőn, Nyárszón és Bánffyhungyadon, Küllös Imre pedig fényképfelvételeket ugyanezekben a településeken. Kalotaszentkirályon magam is fényképeztem.

²⁹ Adatközlő Köpeczi Csilla Mónika, sz. Bánffyhungyad. Anyja, Miklós Tamás Anna, 1986-os házasságkötése után költözött Hunyadra. Nyárszón konfirmált 1984-ben. Kovács Győző 2004-ben konfirmált, 14 éves, csak csoportképe van, otthon nem fényképeztek.

mazkodás A konfirmáción a fogadalomtétel körülményei eltérőek, más Körösfőn, Nyárszón, vagy a Cifravideken, falvanként igen jellegzetes. A Bánffyhunyadon háttérbe szoruló hunyadiak konfirmációi emlékeit (mi hogyan szokott történni) kiszorítják az élénk és jellegzetes falusi gyakorlatok áthozatalai. A szándékok ellenére az esemény felül emelkedik a hunyadi konfirmáció lehetőségén, és a résztvevők számára a sokat hangoztatott kalotaszegi konfirmációként nyer elfogadható identitást. A város és falu közötti rivalizációból ez a kimenekülés útja, a gyülekezet kisebb falusi csoportjainak a kötődése saját egykori falujukhoz ma is erős, sokan oda térnek vissza konfirmálni vagy esküdni, sokan hétvégén otthon *templomoznak* és dolgoznak. Az elfogyóban levő Bánffyhunyad számára – amikor ott a magyarság a lakosság húsz százalékát teszi csak ki – ez a legelfogadhatóbb megoldás. A templomi konfirmáció megerősíti a városba beköltözött magyarságot, noha a „betelepülőkkel” szemben gyengíti a bánffyhunyadiak identitását, „öslakos voltát”. A bánffyhunyadi konfirmáció a tartalmak szerint megerősíti a magyar, a református identitást, és most alakítja ki a bánffyhunyadiak identitása mellé a kalotaszegi identitást, amelyben valamennyi Bánffyhunyadon élő magyar református, a különböző kalotaszegi falvakból magára és társadalmi helyére találhat a nyolcvan százaléknyi, lakótelepi lakásban lakó ortodox és görög katolikus román lakossággal szemben. A valódi feszültségnek ez a hordozója, a „hunyadiaság” Bánffyhunyadon kisebbségben van.

A hunyadiak és a betelepültek között megfigyelhető társadalmi feszültségeket a konfirmáció nem oldja fel, a beköltözők természetesen hunyadiak lesznek, ez lesz közigazgatási, egyház-igazgatási lakóhelyük. De kísérlet folyik az ünnepek közös szervezésére, egy közös identitás kialakítására. A „kalotaszegiség” máris szerepet kapott sok olyan rendezvényben, amelyhez a város és a falvak közös erőfeszítéseire van szükség, például a kalotaszegi népművészek seregszemléinél, a bánffyhunyadi *Ravasz-napok* kulturális rendezvényein, a mérai *Kalotaszegi Gyermekek Néptáncfalalkozó* vagy a zsoboki nyári művészeti tábor szervezésénél. Ezzel egyidejűleg megfigyelhető az egyes falvak saját identitásának megerősödése is, gyarapodnak az önállóan vállalt rendezvények, amilyen a kalotaszentkirályi tánc tábor, a mérai tájház létrehozása, a türei népművészeti mozgalom. A Gyarmathy Zsigáné által alapított *Kalotaszeg* című folyóirat, amely egykor a „kalotaszegiség” megteremtésével annak közös népművészetéről beszélt, elvesztette a „kalotaszegi népművészet” referenci szerepét. Most a falvak közötti rivalizáció és a hunyadi speciális

beköltözési problémák egy újraértelmezhető, gazdasági és kulturális kalotaszegi identitás felerősítése irányába mutatnak.

Az ezzel párhuzamosan megjelenő falusi önazonosság felerősítésében a jelenkori konfirmációnak is nagy szerepe van. A szokás szerény gyülekezeti alkalomból a falut átfogó, jelentős templomi és családi ünneppé vált. Az ünnep megtartása, a tér- és a mozgásfolyamatok elegendő „emlékképet” szolgáltatnak a helyi közösségi, felekezeti és etnikai identitás erősödéséhez.

Irodalom

ASSMANN, Jan

2004 (1999) *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó – C.H-Beck, Budapest

BROWN, Peter

1993 *A szentkultusz*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest

DÁVID Katalin

2002 *A teremtett világ misztériuma. Bibliai jelképek kézikönyve*. Szent István Társulat, Budapest

DELAHOUTRE, Michael

2003 A szent és esztétikai kifejeződése: szent tér, szent művészet, vallási műemlékek. In: RIES, Julien (szerk.): *A szent antropológiája*. Tipotex, Budapest, 125–146.

DINZELBACHER, Peter

1996 *Angst im Mittelalter Teufels-, Todes-, und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonografie*. F. Schöning, München – Paderborn

DURAND Gilbert

2003 A vallásos ember és szimbólumai In: RIES, Julien (szerk.): *A szent antropológiája*. Tipotex, Budapest, 75–124.

HÓFER Tamás – FÉL Edit

1975 *Magyar Népművészet*. Corvina, Budapest

KATONA Edit

2003 Egy kalotaszegi viseletgyűjtés tanulságai In: FEJŐS Zoltán (szerk.): *Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása*. (MaDok-füzetek, 1.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 65–69.

PÁL József – ÚJVÁRI Edit

2001 *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és magyar kultúrából*. Balassi Kiadó, Budapest

RAVASZ László, dr.

1915 *Homiletika. A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. Református Főiskola, Pápa, 367–380.

RÉVÉSZ István

1944 A templom belső tere. In: KEMÉNY Lajos – GYIMESY Károly (szerk.): *Evangelikus templomok*. Atheneum Kiadó, Budapest, 235–322.

SZACSVAY Éva

1998 *Konfirmáció Kalotaszegen. Egy szokás jelrendszerének értelmezési lehetőségei*. Néprajzi Értesítő LXXX. 173–192.

2002 Hang, szöveg, kép: a kommunikáció váltásai a templombelsőek dekorációinak példáján. *Acta Papensia* 2. (1–2) 183–196.

SZÚCS Ferenc, dr.

2003 Kereszttség és konfirmáció teológiai összefüggése In: Uő: *Tükör által. Válogatott írások és tanulmányok*. Théma Protestáns Tanulmányi Kör, Budapest

ZSIGMOND Erzsébet

2003 *Sírató: Életem panaszos könyve*. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely



1. kép. Bánffyhunяд, 2004. A viseletek bemutatásának rendje: első sor a lelkésztől balra (1–5), jobbra (6–10), második sorban álló leányok, balról jobbra (11–16)

2 kép. A konfirmáló lány öltöztetése





3. kép A konfirmáció központi helyén, az úrasztal körül

4. kép A konfirmáció végén, a lelkésztől és a kurátortól kapott ajándékokkal



Családi emlékezet a viseletdarabok tükrében

Az utóbbi évek néprajzi, antropológiai szakirodalma egyre gyakrabban fordul a tárgyaknak az ember életében játszott szerepe, az ebből fakadó magatartásformák megismerése¹, az idő, a családi élettörténet tárgyakon keresztül való megélése², a különféle reliktikumok, relikviák narratívába emelésének³ a folyamata felé.

Ez a dolgozat egyetlen nádasmenti faluközösség, ezen belül egyetlen család nőtagjainak ruhatárában kísérel meg nyomon követni azt, ahogyan a közösség újhoz, régihez, használthoz való viszonyulása, a viseletdarabok előre meghatározott csatornák szerinti „vándorlása”⁴ lehetővé teszi a családi múlt, családi emlékezet tárgyakban való kódolását⁵, s válik a rokonsági kapcsolathálózat megismerésének⁶, a családi kapcsolatok ápolásának fontos eszközévé.⁷

A vizsgált közösség⁸ nőtagjai az 1960-as évek végéig kizárólag viseletben jártak, kivételt csupán a betelepettek és a helyi társadalmi elit tagjai képeztek. Viseletük bonyolult jelzőrendszer, amely a kódot ismerőt képes tájékoztatni viselője táji hovatarozásáról, családi állapotáról, ko-

¹ Baudrillard 1987: 7.

² L. pl. Fülöp 2000.

³ Otto–Pedersen 2004: 34.

⁴ Fél–Hofer 1969: 34.

⁵ A tárgyak emlékkódoló, élettörténetet mesélő „képességére” mások mellett Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1985) hívja fel a figyelmet. Idézi Otto–Pedersen 2004: 30.

⁶ Kocsis Gyula a ceglédi gyászjelentések kapcsán világít rá e tárgycsoport rokonsági kapcsolatokat rögzítő („nyomatott” rokonsági kapcsolatrendszer), a családi múlt megismerését elősegítő, a rokoni kapcsolatok ápolására alkalmas teremtő szerepére. Kocsis 1991.

⁷ A régió egy másik településen Fülöp Hajnalka egyetlen tárgycsoport, a fejkendőik alapján vizsgálta az ott élő nők viszonyát az időhöz, a *keszkenők* szerepét egy jól körílrható asszonyszövetség kialakításában. Fülöp 2000.

⁸ Közepes lélekszámú, vallásilag, etnikailag heterogén település református magyar többséggel. Lakóinak jelentős része gazdálkodó, fő jövedelemforrásuk a tej, tejtermékek közeli városban való értékesítése, de az összjövedelem számottevő része származik háziipari termékek értékesítéséből is. Gyakori a két-három generáció egy háztartásban való élése, családonként általában két gyermek születik.

koráról, a viselés alkalmairól egyaránt. Az 1970-es évek elejére gyakorivá vált a közeli városban való diákoskodás és munkavállalás, ennek következtében a fiatalok körében általános lett a kiöltözés. Napjainkban az ötven évnél idősebb nők járnak mindig viseletben. Ez az idősebb korosztály az ismerője, elsődleges alkalmazója és számonkérője a viseletbe való öltözködés szabályrendszerének, s a különböző alkalmakra megfelelő öltözetek elkészítésével, az öltözködés irányításával ők közvetítik a közösségi normákat a fiatalok felé is. A személyes példa, a szabályok állandó ismételtetése, betartásának folyamatos számonkérése teszi lehetővé a fiatalok szocializációját, akiknek a viselet általi kommunikációja kizárólag az ünnepekre: a közvasárnapi és főleg a nagyünnepi istentiszteletekre, a családi élet jeles napjaira – keresztelőkre, konfirmálásra, eljegyzésekre, esküvőkre –, illetve más, a közösséget érintő ünnepekre szűkült. Az alkalmoszerűen beöltözők számára ugyanazok az öltözködési szabályok érvényesek, mint a mindig viseletben járók számára. Azok a lányok, asszonyok, akik a divat hatására rövidre vágatták hajukat, viseletbe öltözve kénytelenek segédeszközöket igénybe venni: a lánságot jelző *hajbaválókat*, *pántlikákat* a hajhoz való rögzítés helyett a mellény hátsó nyak kivágására erősítik, így a kendő vagy párta alól lecsüngve azt a benyomást kelti, mintha a lánynak hosszú haja lenne; az asszonyok főkötőjükben rögzítenek textíliából készült műkontyot.⁹

Gazdag, gyakran 20–25 rend öltözetet is tartalmazó ruhatárunkban a legfrissebb közösségi divatot követő, új darabok éppúgy megtalálhatók, mint 20. század eleji, több generáció által használt ruhafélék, egyszerre dokumentálva a saját, illetve az előző nemzedékek életének egy-egy szakaszát.

Mai kultúránk meghatározó mechanizmusa, a divat¹⁰ az öltözködésben megnyilvánuló jelek folyamatos újratermelésére készlet. Gyorsforgasztásra, a ruhadarabok állandó cseréjére épülő világunkban szinte deviánsnak, de mindenesetre furcsának tűnhet az a mód, ahogyan a vizsgált női közösség tagjai elődeik viseletdarabjaihoz viszonyulnak. Az érvényes kulturális minta szerint az egyén használója s egyszersmind „örizője”¹¹, „kurátora”¹² épp aktuális ruhadarabjainak, egy láncszem a

⁹ Hasonló megoldásról számol be Fülöp 2000: 373.

¹⁰ Klaniczay 1995: 429.

¹¹ A kifejezést Otto és Pedersen a ciklikus időszemléletű, az egyén életét a generációk láncába illeszkedve szemlélő gyűjtőtípusra vonatkoztatja. A „megőrző” által gyűjtött tárgyak legfontosabb funkciói: „a nemzedékeken átívelő egyéni életutak közötti

generációk, a család, a rokonság nőtagjainak sorában. Egyes daraboknak átadója, másoknak „felügyelője”, élvezője, míg ismét másoknak várományosa. A viseletdarabokról való diskurzusban a tárgyakat használó elődök életútjának, egyéni tapasztalatainak a felidézése mellett állandóan visszatérő motívum a ruhadarabok állapotának a megőrzésére irányuló felelősségérzet hangsúlyozása, a közeljövőben körvonalazódó átadás-átvétel lehetőségének vagy bizonyosságának a tudata.

A ruhadarabok átadására irányuló emlékezet nagyjából a 20. század elejéig vezethető vissza: a nagy presztízsértékű viseletdarabokat minden anya igyekezett megőrizni a lánya számára, ha valakinek lánya született, már nagyon fiatalon illet lemondania azokról lánya javára. Az átadás-átvétel életkorhoz kötött rendjének differenciálódását az 1930-as évek végétől követhetjük nyomon: ebben az időszakban az alapanyagok, díszítési módok, s a ruhafélék megszokásával a felnőttek öltözete az addiginál alkalmasabbá vált a viselő életkorának jelzésére. Az akkor megalapozott, aprólékos szabályrendszer meghatározza, hogy egy adott korú nő milyen alapszínű ruhát ölthet magára, a ruhán milyen színű, milyen mennyiségű díszítés illő, hogy legyen. A fiatalok színei (körülbelül 30–35 éves korig): fehér, rózsaszín, piros, sárga, zöld, ugyanilyen színű mintával. 30–35 éves kor után a fehér kendő, s vele együtt a fehér alapszínű szoknya kimarad. A fehér alapú blúz, kötény még 4–5 évig viselhető. 40–45 éves korig hordható a sárga alapú kendő, szoknya, kötény és blúz. A 45–50 évesek színei: az élénk színű rátétekkel, hímzéssel díszített bordó, kék, zöld, lila alapszínű ruhadarabok, a piros alapúakat sötétebb színnel díszítve viselhetik. Az 55–60 évesek öltözetének domináns színei a kék, a zöld, a lila, majd a kor előrehaladtával ezek helyét egyre inkább a fekete veszi át. Az egészen idősek, idősebb özvegyek feketében járnak.

A viselési korhatár alakulását a korai gyermekvállalás, leánygyermek születése (a fiús anya legalább 5–10 évvel *tovább maradhat fiatal*, mint lányt nevelő kortársa), jelképes vagy véglegessé tett gyász¹³, betegség, fogadalom befolyásolhatja. Fiatalos ruháiról a lányos anyának legkésőbb

folyamatosság” tudatának az erősítése, „a család mint érzelmi közösség megteremtése”, az egymás iránti felelősség hangsúlyozása. Otto–Pedersen 2004: 34.

¹² A „kurátor jellegű fogyasztó” kezelője, őrizője csupán a tárgynak. A kifejezés Grant McCracken-től (1988) származik, idézi Rogan 2004. 60–64, lásd még Otto–Pedersen 2004: 35.

¹³ Vö. Tötszegi 2005.

lánya egyházi és közösségi nagykorúsításakor, a konfirmációkor¹⁴ illik lemondania. A lány számára újonnan készített ruhák mellett ekkor adja át saját fiatalos ruháit. A közösségi öltözködési normák által néhány alkalomra (pl. advent idején, nagypénteken) előírt sötétebb tónusú, öregebb ruhadarabok közül lányának alkalmyszerűen kölcsönöz, hiszen ezeket még maga is hordja. Az évek során a különböző öltözetemeknek egy folyamatos *rîte de passage*¹⁵-a követhető nyomon: az anya a korának már nem megfelelő többi ruhadarabot is sorra átadja lányának. Ha a családban több lány van, a ruhadarabok elosztásában két megoldástípus figyelhető meg: a nagyobbik lány előnyben részesítésének, illetve a ruhadarabok arányos elosztásának a gyakorlata. A korábbi, kb. az 1970-es évekig terjedő időszakban az anya fiatalos ruhái többnyire a nagyobbik lányhoz kerültek, a kisebbik lányt vásárolt ruhadarabokkal kárpótolta. Ezeket vásároknak, szomszédos falvakban vagy még gyakrabban a faluban, a tágabb rokonságban szerezték be, gyermektelen vagy a fiús anyáktól, akik a nagycsalád ruházkodásban megnyilvánuló presztízst egyértelműen a saját anyagi érdekeik fölé helyezve gyakran ajándékba, vagy olcsóbban, esetleg akkor kapható, olcsóbb anyagokért cserébe adták ruhadarabjaikat, hogy azok a *családban maradjanak*. Az anyagfeleségek beszerzési lehetőségeinek kiszélesedésével (az 1960-as évek közepétől magyarországi viseletes falvakból használt, az 1970-es évektől Csehszlovákiából új kasmír-, szalag- és gyöngyféléket hoztak) az ünnepi ruhatárak is egyre gazdagabbá válnak: egy-egy fiatal nő ruhatárában minden színből és viseletelemből legalább 2–3, előző generációtól származó és új darab egyaránt megtalálható volt. Így ettől az időszaktól kezdődően az átadandó ruhák elosztásában a *minden színből legyen* elv mellett elsősorban a régi darabok arányos elosztásának a szabálya érvényesül.

Az idősebb kori, tehát már családos lányainak átadandó ruhadarabok esetében az anyának már azt is szem előtt kell tartania, hogy tőle függetlenül milyen darabokkal gazdagodott lányai ruhatára, illetve, hogy melyiküknek született lánya. Az átadás magától értetődő, mondhatni kötelező aktusa mindig anya–lánya kapcsolathoz kötődik, a ruhadarabok, kiegészítők családon belüli más mozgása (kölcsönzés, önkéntes ajándékozás, vásárlás, öröklés révén) már sokkal inkább a családi kapcsolatok

14 A felnőtt korba való lépés küszöbe a konfirmálás. Ennek alsó korhatára az idők során általában 16 év.

15 A *rîte de passage* 'átadási', nem 'átmeneti rítus' értelemben. Vö. Hofer 1983:47.

szoros vagy laza voltának, s az ebből fakadó személyes döntéseknek az eredménye.

A viseletdarabok hosszútávú *kölcsönzésének* gyakorlata – bár ma is találkozhatunk vele – főleg a 20. század első felére volt jellemző, s mind a konszangvinikus, mind az affiniális rokonságot érintette. Gyermektelen vagy fiút szülő nagynénik, a nagybácsik feleségei, idősebb unokatestvérek járultak hozzá ily módon a családban élő nagylány öltöztetéséhez. A kölcsönzött darabokra a saját ruháknál is jobban kellett vigyázni, s később a menynek, lányunokának illetl visszaszolgáltatni. Jól nyomon követhető életútja volt a lányság, a tisztaság szimbólumának számító pártáknak. Mivel ez nagy anyagi ráfordítást igénylő, de rövid ideig használt viseletelemnek számít¹⁶, egy-egy párta, használatának 40-50 esztendeje alatt, hat-hét rokon lányt is kiszolgált. A párta *felújítása*, rendbetétele mindig az aktuális használó feladatának számított.

A ruhakölcsönzés gyakorlatát a szoros rokon kapcsolat tartás tette lehetővé: a gondosan ápol, kölcsönös figyelmen, segítségen alapuló rokon viszony volt a garancia arra, hogy a ruhadarabok akár a kölcsönadóhoz, akár leszármazottaihoz visszakerülnek, amikor arra szükség lesz. A rokon kapcsolat tartás utóbbi 10–15 évben tapasztalható lazulását jelzi az is, hogy a hosszabb ideig (évtizedekig) kölcsönben maradó darabok visszakérése a magukat összetartó, problémamentes csoportokként reprezentáló családok esetében is több esetben konfliktushoz vezetett.

A viseletajándékozás szokása általában a három nagy vallásos ünnephez (karácsony, húsvét, pünkösd), illetve az egyén életútját végigkísérő átmeneti rítusokhoz kapcsolódik.

A hetvenes évekig a legfontosabb, szinte kizárólagos ajándéknak a viseletdarab számított. A hetvenes évektől egyre gyakoribbá vált a városi ruhafélék ajándékozása is, bár az idősebb, csak viseletben járó generáció számára, ha el is ismerte a városi ruhák szükségességét, az igazi ajándékot továbbra is a hagyományos öltözetelemek jelentették. A frissen elkészült vagy vásárolt ruhadarabokat a gyermekeknek, fiataloknak általában egyházi ünnepek alkalmával adták át, amikor az új ruhadarabok viselésének rituális szerepe, közösségi bemutatásuknak pedig a szokásos-

¹⁶ Ebben a közösségben a pártát egy évvel konfirmálás előtt teszik fel először, s esküvőjük napjáig viselhetik a lányok. A 20. század utolsó harmadáig azonban ez alig két-három évnyi pártaviselést jelentett, sőt, a század első felében az is megtörtént, hogy a lány már a konfirmálása napján *férjhez ment*. A férjhezmenetel többnyire nem járt együtt hivatalos esketési szertartással, azonban a közösség előtt a lány felkontyolása legitimizálta az együttélést.

nál nagyobb közönsége volt. Az egyházi ünnepek voltak az udvarlást kísérő ajándékok kicserélésének¹⁷ is a legfontosabb alkalmi. Ünnepekre a lányok zsebkendőt, inget, nadrágot, lájbit, bokrétát, a fiúk pántlikát, keszkenyőt, kötényt, anyagféléket, ezüstgyűrűt ajándékoztak. Ha megszakadt a kapcsolat, a kapott ajándékokat mindkét félnek illeté visszaszolgáltatnia. Ezek utána egy következő kapcsolatban újra ajándéktárgyként funkcionálhattak.

Első ruhaajándékát a kisgyerek keresztelőjére, keresztanyjától kapta. A keresztelési ruha ajándékozásának szokása ma is általános. A következő olyan alkalom, amikor a lány nemcsak a keresztanyjától, de a konszangvinikus és affiniális rokonság nőtagjaitól egyaránt ruhaféléket kaphat ajándékba, a konfirmálás. A család tulajdonában generációk óta meglévő, régi darabokra általában olyan rokonoktól számíthat, akiknek nincsen gyermekük, vagy fiúgyermekük született. A lányos rokonok többnyire új darabokat, anyagféléket ajándékoznak, illetve az új darabok elkészítésében segédkeznek.

A közösség 20. századi női viseletében kevés rituális darabbal találkozunk, ezek többsége az esküvőhöz, asszonnyá váláshoz kapcsolódik. Esküvők alkalmával a menyasszony lányságát jelképező hajbavaló- és pártapántlikáit odaajándékozza a rokon lányoknak, a pártát díszítő broskokat pedig a rokon legényeknek. Őt magát ez alkalomból anyósa az asszonyi státust szimbolizáló főkötővel, az ezt kiegészítő gyöngyös homlokcsipkével, illetve egy vagy több teljes rend viselettel ajándékozza meg. Ha az anyósnak nincs lánya, akkor fiatalos ruháit ilyenkor menyének adja át. Két vagy több fiútestvér feleségei között a családi múltat dokumentáló, több generáció által használt ruhadarabokat lehetőleg egyenlően osztják el. A válogatásnál fontos szempontként merül fel, ha közösek a felmenők, s így egy-egy ruhadarab valamelyik meny családjából került az anyós családjához. Ilyenkor a *vissza az X. családhoz* szempont érvényesül. A továbbiakban az anya–lány kapcsolatra jellemző, folyamatos átadási rítus az anyósra nézve nem kötelező, bár jó anyós–meny kapcsolat esetén funkcionál. Esküvő alkalmával a vőlegény nagymama is ajándékoz saját korának megfelelő, gyászos ruháiból egy rendet a menyasszonynak.

Mivel a nagycsalád nőtagjai többnyire már életükben megválnak a ruhakészletük jelentős részétől, hagyatékként általában csak az idős kor-

¹⁷ Marcel Mauss szerint az ilyen típusú, kölcsönösségen alapuló ajándékozás „formalitás és társadalmi hazugság”, hiszen igazából nem az egyén akaratától függ, hanem társadalmi kötelezettségek és gazdasági érdek alapján jön létre. Mint ilyen, kiválóan alkalmas a közösség tagjai közötti rivalizálásra. Mauss 1997:373.

ban viselt néhány rend marad. Ezek fölött általában az illetővel egy háztartásban élő, vagy öt *elgondozó* rendelkezik: eloszthatja e darabokat a család nőtagjai között, vagy megtarthatja magának. Az is gyakori, hogy az elhunyt még életében dönt ruhaneműi sorsa felől, egy-egy kisebb darabbal megemlékezve a távolabbi rokonokról is.

Most szűkítsük le vizsgálatunkat egyetlen család példájára¹⁸. A V. család a közösségben mind a családszerkezet, mind életstratégiák szempontjából tipikusnak tekinthető: három generáció: apai nagyszülők, szülők és gyermekek (fiú és lány) élnek egy háztartásban, az apának egy fiú, az anyának egy lánytestvére van, külön háztartásokban. A család állattartással foglalkozik, a nagylány a közeli város szakiskolájába, a fiú a helyi általánosba jár.

Á., a 16 éves nagylány ebben az évben (2005) konfirmált, anyja, E. (38 éves) a múlt év folyamán adta át neki saját ruhatárának fiatalos darabjait. Régi kendői közül csak a fehér alapúakat adta át, mivel a sárga alapúakat még néhány évig ő maga is köti, ezeket lánya ruhatárában újonnan vásárolt darabokkal pótolta. Á. a konfirmálásra további darabokat kapott ajándékba mindkét ágról a nagyanyáktól, illetve anyai nagynénjétől. Ez utóbbtól, mivel csak fiai vannak, kölcsön is kapott apró kiegészítőket és kendőket. Bár a szükség nem indokolta (mivel a család rendelkezett már a kérdéses színben is öltözettel), Á. számára szülei megvettek további két rend, valamikor az anyai dédanya tulajdonát képező, s később az anya unokatestvérehez került öltözetet is, hogy *ne menjen ki a családból, ne kerüljön idegenhez*. A közösségből kiszakadt, a közeli városban élő unokatestvér számára – bár két lánya van – ezek a viseletdarabok elsősorban jövedelemforrást jelentenek. Á. ruhatárában, amely a család leggazdagabb ruhatára, a többgenerációs darabok vannak többségben. Ezek között vannak olyan darabok, amelyek változatlan formában kerültek a mind fiatalabbhoz, illetve olyanok, amelyeket az idők során *megújítottak*, tehát fakult, kopott, esetleg divatjamúlt díszítményeket kicseréltek, s csak az alapanyag maradt a régi. A viseletdarabokról való diszkusszióban azonban ezek is első tulajdonosuktól származóként szerepelnek. Az 1. ábra a nagylány ruhatárában lévő darabokból kirajzolódó családi kapcsolathálót szemlélteti, a ● jel azokat a női családtagokat jelöli, akiknek viseletdarabjai ma Á. ruhatárának részei. Láthatjuk, hogy az anyai ágról származó ruhadarabok többsége E.-n, az anyán keresztül került Á.-hoz. Kivételt csupán az anyai nagynénitől származó né-

¹⁸ 2004. december–2005. augusztus között végzett kutatás alapján.

hány kiegészítő, illetve a két, anyai unokatestvértől vásárolt, valamikor a dédnagyanya tulajdonát képező rend jelent. Az apai ágról származó darabok többségét is előbb anyja használta, ezek köre az apai nagyanyától közvetlenül kapott néhány darabbal, illetve az apai nagybáty feleségétől keresztelési ajándékként kapott renddel egészül ki. Különböző időszakból, különböző személyektől származó ruhadarabok együttesen alkotják **Á.** épp aktuális öltözetét (2. ábra). Mivel a gyolcspendelyek viselese nem a fiatal generáció kiváltsága, s **Á.** anyja, nagyanyja is viselik a saját részükre készült darabokat, a gyolcspendelyek alkotják **Á.** ruhatárában a bekerülésük szempontjából legfiatalabb tárgycsoportot. A csupán alkalmilag, a bagazia alatt viselt ráncos pendelyekből évtizedek óta nem készült új darab, s mivel ma már **Á.** az egyetlen a családban, aki bagaziát hord, a dédnagyanyától, annak sógornőjétől származó pendelykészlet legszebb darabjaiból válogatnak számára. Szintén a dédnagyanyától, illetve az ő generációjához tartozó nőrokonoktól származik a pártá, a piros gyöngysor, a kendők, szoknyák, sallangok egyike-másika. Az viselt ruhadarabok kiválasztásában, az öltözetegyüttes összehangolásában fontos időpontnak számít **Á.** konfirmálási ünnepségének első napja,¹⁹ ettől kezdődően láthatóan megszorodnak ünnepi öltözetében a neki készült darabok: ha korábban az anyja piros csizmáját viselte templomba, a saját csizma elkészülte után azt már csak táncolni használja; a dédnagyanyától származó sallangok sorát kiegészítik az újonnan készült darabok, s a konfirmálást közvetlenül követő időszakban az újonnan készült kötények, szoknyafélék bemutatására is sor kell, hogy kerüljön.

A 38 éves **E.**, az anya ruhatárában a még használt világosabb darabok kivétel nélkül saját részére készültek, a többgenerációs darabokat átadta már lányának, a családi kapcsolatháló kivetítésére így inkább a sötétebb ruhái alkalmasak. Ezek között nagy számban vannak anyósa révén került darabok, anyja még használja a középkorúakat megillető ruhák egy részét, ezek a közeljövőben kerülnek átadásra. A gyászos viseletek között találunk egy rendet, amelyet a férj apai nagyanyjától, annak halála után örökölt.

A 63 éves nagymama, **H. E.** ruhatárában a saját részre készített, illetve az örökölt ruhadarabok dominálnak. Fiatal lányként fokozottan élvezhette a családi összefogás segítő erejét: amikor a család ruhaféléinek ki-

¹⁹ A konfirmandusokat virágvasárnap előtt egy héttel (itt: 2005. 03. 13.) *kérdezik ki*, ekkorra kell elkészülnie a legdíszesebb rend öltözetnek. Virágvasárnap az első úrvacsoravételre fedetlen fejjel, fehér öltözetben állnak.

lencven százalékát ellopták, a nagycsalád nőtagjai pótolták ajándékozás, kölcsönzés, csere, méltányos áron való adásvétel útján a kárt. Fiús anyaként ő maga is ajándékozott kisebb darabokat a rokon lányoknak, illetve számos új darab elkészítésében segédkezett. Megmaradt ruháinak elosztásában egyértelműen a vele egy háztartásban élő, lányt nevelő menyét részesítette előnyben. A jó anyós–meny kapcsolaton kívül döntésében az is szerepet játszott, hogy **E.** az őt lányként leginkább segítő, anyai ági közös rokonságából való.

A ruhadarabok történetét a család legfeljebb a negyedik generációig tudja nyomon követni. Az emlékezés által létrehozott tudás a fiatalabb generációk irányába csökken: bár a tárgyak eredetét tekintve **Á.** is meglepően jól informált, az egyes darabokhoz tapadó történeteket kevésbé ismeri, mint anyja vagy nagyanyja, annak ellenére, hogy az anya és nagyanya segédletével végrehajtott öltözködések alkalmával a nevek mellett ezek a történetek is rendszeresen felbukkannak. A történetek többnyire a fiatal lánynak szóló tanulsággal zárulnak, a ruhadarabok megőrzésének kötelességére, a családi kapcsolatok ápolásának fontosságára figyelmeztetve. A „problémamentes család” történetek által közvetített idilli képét nemrég megzavarta valami. Konfirmáció előtt az apai nagyanya egy olyan kendőt ajándékozott **Á.**-nak, amelyet ő kapott az 1950-es évek elején a családi krízishelyzetben egyik segítségükre siető nagynénitől. Bár a kendőt akkor jutányos áron „megvásárolta”, fiai lévén, később ígéretet tett arra, hogy valamikor majd visszajuttatja azt az eredeti tulajdonos leszármazottainak. Nemrég azonban – épp a vásárlás és kölcsönzés közti különbségre hivatkozva – saját unokáját ajándékozta meg vele, kiváltva ezzel a rokonság rosszállását. Az interjúk során **H. E.** és **E.** a családi kapcsolatokat részletesen taglaló történetekkel igyekeztek legitimizálni a döntést. Bár közvetlen érintettként **Á.** részletesen ismeri az inkriminált kendőhöz tartozó történet minden részletét, nem volt hajlandó a témáról beszélni. Reakciója jól jelzi, hogy érzékeli a család ön-reprezentációja és az ez esetben tanúsított megnyilvánulása közti ellentmondást.

Összefoglalva az elmondottakat: a vizsgált közösség viseletdarabjaihoz való viszonyulásában jól körvonalazódik a viseletdarabok családi identitás megteremtésében játszott szerepe. A nagy múltra visszatekintő ruhadarabok a nagycsalád önbecsülésének a forrásai. A rendszeres öltözködés, a társas munkák, családi ünnepek alkalmával gyakran elmesélésre kerülő történetek egyfajta családi legendárium alapját képezik, amely egy áldozatkész, összetartó család képét hivatott közvetíteni az

utódok, illetve a kívülállók felé. Ez utóbbiak a tárgyak pontos, aprólékos ismerőiként azonosítani tudják azok adott családhoz való tartozását. A több generáció által használt, egymás számára átadott, ajándékozott, kölcsönzött ruhadarabok az összetartozás, az egymás iránt vállalt felelősség érzését erősítik a mindenkori ruhaviseelőben. A ruhák által nemcsak egyfajta geneológiai tudás körvonalazódik, de az is tudatosodik, hogy a rokoni kapcsolat nemcsak vérségi vagy affiniális kötelék, hanem ápoltt, épített kapcsolatrendszer. A ruhák felöltésekor elhangzó történetek szerepét – túl az érzelmi kapcsolatok alakításában, a geneológiai tudás formálásában játszott szerepén – épp abban látom, hogy a hozzájárulnak az egyén szocializációjához, a közösségi szabályokhoz való maximális alkalmazkodás képességének a kialakításához, ezzel garantálva a viseletdarabok családi identitásteremtő szerepének folyamatoságát.

Irodalom

BAUDRILLARD, Jean

1987 *A tárgyak rendszere*. Gondolat Kiadó, Budapest

FÉL Edit – HOFER Tamás

1969 A kalotaszentkirályi kelengye I. Kísérlet a tárgyi világ rendjének feltárására. *Néprajzi Értesítő* LI. 15–36.

FÜLÖP Hajnalka

2000 Keszkenők és asszonyok a huszadik század végén. Egy tárgycsoport idővonatközöségei. In: FEJŐS Zoltán (főszerk.): *A megfoghatatlan idő. Tanulmányok*. (Tabula könyvek, 2) Néprajzi Múzeum, Budapest, 372–390.

2001 *Kisó kendői. Kendők és asszonyok a huszadik század végén. Kiállítási katalógus*. Néprajzi Múzeum, Budapest

HOFER Tamás

1983 A „Tárgyak elméleté”-hez. Felszerelések és tárgye gyűttesek néprajzi elemzése. In: *Népi Kultúra–Népi Társadalom*. XIII. Akadémiai Kiadó, Budapest. 39–65.

KATONA Edit

2003 Egy kalotaszegi viseletgyűjtés tanulságai In: FEJŐS Zoltán (szerk.): *Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása*. (MaDok-füzetek, 1.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 65–69.

KLANICZAY Gábor

1995 Miért aktuális a divat? In: KÁRPÁTI Andrea (szerk.): *Bevezetés a vizuális kommunikáció tanításához*. Budapest, 409–429.

KOCSIS Gyula

1991 A gyászjelentés szerepe egy mezővárosi társadalom kapcsolatrendszerében (Cegléd). *Ethnographia* 102. (1–2) 147–159.

MAUSS, Marcel

1998 *Szociológia és antropológia*. Osiris Kiadó, Budapest

NORA, Pierre

1999 Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* 3. 142–157.

OTTO, Lene – PEDERSEN, Lykke L.

2004 „Összegyűjteni” önmagunkat. Élettörténetek és az emlékezés tárgyai.

In: FEJŐS Zoltán – FRAZON Zsófia (szerk.): *Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer. Fordításgyűjtemény*. (MaDok Füzetek, 2.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 28–39.

ROGAN, Bjarne

2004 Tárgyak és történeteik – valamint egyéb tulajdonok. Megjegyzések a birtoklás nyilvános és személyes aspektusáról idősek körében végzett felmérés alapján. In: FEJŐS Zoltán – FRAZON Zsófia (szerk.): *Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer. Fordításgyűjtemény*. (MaDok Füzetek, 2.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 57–67.

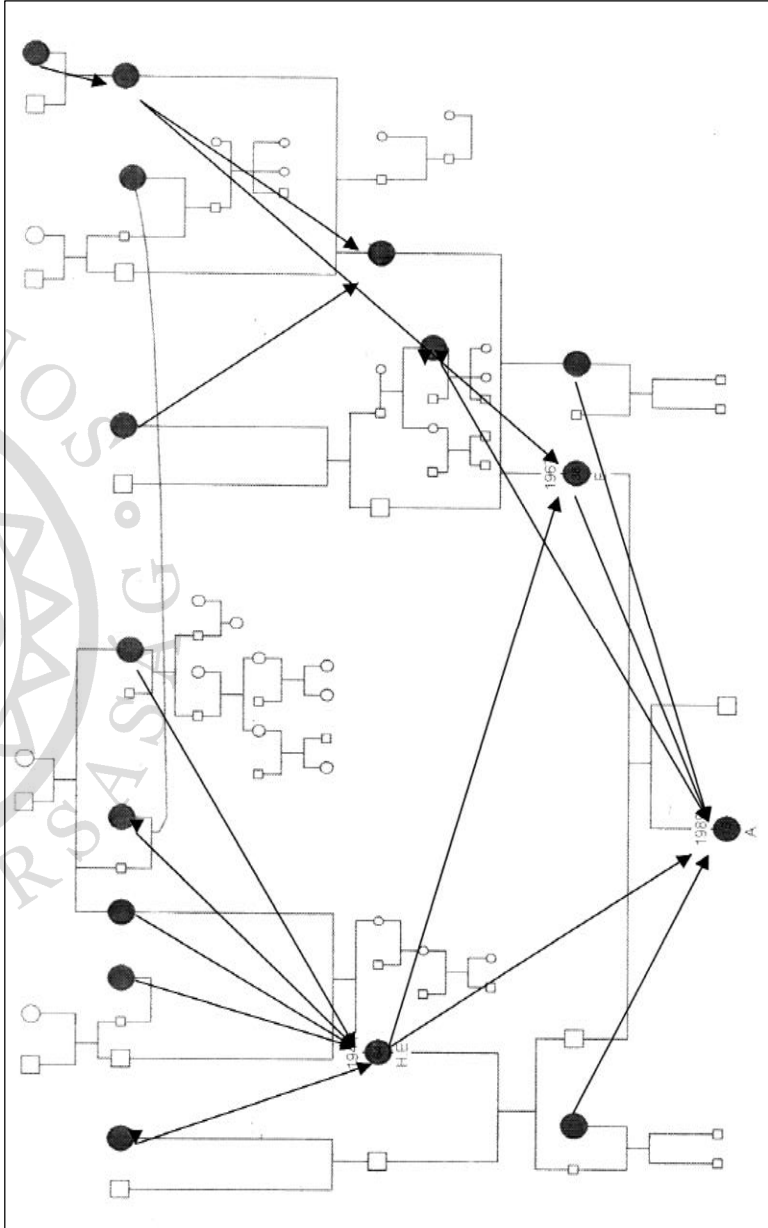
SZACSVAY Éva

1998 Konfirmáció Kalotaszegen. Egy szokás jelrendszerének értelmezési lehetőségei. *Néprajzi Értesítő* LXXX. 173–192.

TÖTSZEGI Tekla

2003 *A mérai kötény*. (Kriza Könyvek, 18.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár,

2005 Gyászos öltözködés egy Nádas menti faluban. In: GEAMBAȘU Réka (szerk.): *Rodosz-tanulmányok 2004. III. Társadalom- és Humántudományok*. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 215–224.



1. ábra. Az **Á.** ruhatárában lévő darabokból kirajzolódó családi kapcsolatháló. A • jel azokat a női családtagokat jelöli, akiknek viseletdarabjai ma **Á.** ruhatárának részét képezik.

Alkalmok	Fejviselet		Vászonruhák		Felsőruhák			Kiegészítők				Lábbeli		
	pártá kendő	ing	pendely	ráros pendely	bláz, tékri	merevadó/lájbí	szoknya	kötény	sallang	pántlika	gyöngy-sor		diós-bojt	lájbi-fizű
2004. 12. 26.	1		1		2	3	4	2	4	1	4			2
2005. 01. 23.	3		1		1	2	1	2	4	1	4			2
2005. 02. 6.	3		1		2	2	4	2	2	1	4			2
2005. 03. 13.	4		1	4		1	1	1	1	1	4	3		1
2005. 03. 20.			1		2	1	2	1		1	2		6	1
2005. 03. 25.	4		1		5	3	3	2	1	7	4			1
2005. 03. 27.	4		1	4		1	2	2	1	1	4	3		1
2005. 03. 28.	1		1		2	2	3	2	1	1	4		2	1
2005. 05. 15.	4		1	4		1	1	1	1	1	4	3		1
2005. 08. 06.	4		1			1	2	1	1	1	4			1

1=Á-nak készült/vásárolták

2=Á. anyjának készült/vásárolták

3=valamelyik nagyanyjának készült/vásárolták

4=valamelyik dédanyjának, illetve kortársának

5=ikanyjának készült

6=kölcsönbe kapott darabok

7=távolabbi rokontól kapott

Peti Lehel

Emlékezési rítusok és egyházi kultuszteremtés Trunkban

Bevezetés

E dolgozat azt a folyamatot értelmezi, ahogyan a román katolikus egyház egy közösségi vallásgyakorlatban kialakult kultuszt kisajátít és átértelmez.¹ Az egyházi kultuszteremtés kerete egy, a közösség közelmúltjában fontos társadalmi szerepeket betöltő személyre való emlékezés. Alapja, a lokális társadalom határain átlépő, erős társadalmi integrációval bíró mítoszra való hivatkozás, az egyházi használat során a múlt „kimozdítását”, új emlékezési alakzatba szerveződését eredményezi.

Úgy tűnik, hogy a mára már egyházilag koordinált megemlékezésekben a legfontosabb szerep az utóbbi két évben lezajlott szoborállításoknak jutott. A szoborállítások nyomán születő egyházi sajtóhíradások diskurzusz vizsgálata során kirajzolódik az a törekvés, ahogy az egyház egyre inkább saját felségvizeibe fogja fel a kultuszt, amely korábban több ezres tömeget vonzott Trunkba. Az egyházi kultuszteremtést a 2000 után történő szoborállítások vizsgálata révén, valamint egy emlékház tárgyi környezetének bemutatása során fogom értelmezni.

A dolgozat első felében azokat a motivációkat vázolom fel, amelyek közrejátszanak az egyes csángó falvak szakrális földrajzának tárgyi beépíttségében. Ezáltal a szoborállításoknak a közösségi mintáit, a közös-

¹ 1986-ban Trunk mozgalomszerű vallási megmozdulás színtere volt. A Szekuritáté által kivégzett, trunki születésű, de Trunkban és Onfalván egyaránt praktizáló, s emiatt a közösség által hol *trunki*, hol pedig *ónfalvi orvosként* emlegetett Benedek Márton rózsairatú kútja körülbelül egy évig volt gyógyulások és csodák színhelye. Korábbi elemzéseimben a vallási megmozdulás kialakulásának körülményeit, lezajlását, Benedek Márton kultuszának kialakulását vizsgáltam. Következtetésem az volt, hogy a trunki események a csángó társadalomnak a kommunista hatalmi beavatkozásokra és modernizációs hatásokra adott irracionális jellegű, mély hagyománnyal rendelkező vallásos minták mentén szerveződő válaszáda volt. A mozgalom fokozatos lankadásával a mítosz funkcióbeli átértékelődésen ment keresztül, a csodakút mára a lokális búcsús helyek kodifikált szokáscelekmény-rendszer jellegével rendelkezik (lásd Peti 2005.). A kutatás számára egy újabb perspektívát kínált annak a felfedése, hogy hogyan integrálja az egyház Benedek Márton kultuszát.

ségek életében játszott funkcióikat, felállításuknak kulturális környezetét igyekszem megragadni. Ezek vizsgálatát azért tartom fontosnak, mivel így módon kitűnnek azok a lényeges hasonlóságok, és nem kevésbé fontos különbségek, amelyek az egyházi szoborállításokat, szakrális térteremtéseket jellemzik. Úgy vélem, hogy ezek ismeretében érthető meg az egyházi emlékezési rítusoknak a tömeges támogatottsága a lokális társadalom részéről.

A dolgozat második felében az egyház által működtetett emlékezési rítusok bemutatására, közösségi funkcióinak felvázolására vállalkozom. A vizsgált folyamatokat a kulturális emlékezet paradigmájában helyezem el, így az elemzésbe néhány Jan Assmann-tól kölcsönzött fogalmat is beillesztetek, amelyeket külön nem magyarázok. Feltevésem, hogy a megfigyelt folyamatokban az egyház az emlékeztetőteremtés legfőbb ellenőrzője, beavatkozásával a közösség életében sajátos funkciókkal rendelkező kultuszt új jelentések közvetítésére használja.

Szoborállítások a lokális közösségi gyakorlatban

A kommunista hatalom bukása után a rendszerváltozással jelentősen megváltozott a moldvai csángók szakrális tereinek tárgyi beépítettsége. A falvak méretének függvényében jellegzetes utcaképet kialakító *sztátuják*, szenteket ábrázoló szobrok gyakorivá válása tulajdonképpen 1989 után kezdődött. A hatalom korábban tiltotta a tereknek vallásos tárgyakkal való beépítését, ahol a tiltást figyelmen kívül hagyták, „központi intézkedésre” a pártbürokrácia helyi képviselői maguk távolították el a tiltott tárgyakat. Trunkban például arra is emlékeznek, hogy a falubeli építőtelep lett a temetője azoknak az út menti kereszteknek, amelyeket a csángó falvakból a hatalom rendelkezésére összeszedtek és megsemmisítettek.

Adott esetben azért kerül vallásos tárgy egy bizonyos térbe, mivel az adott tér korábban valamilyen transzcendens történés helye volt. A tér szakralitásának kiemeléséért, illetve a szakrális jelleg folytonosságának biztosításért emelik ilyenkor a *sztátuját*. A hierofánia révén válik tehát a tér a mítikus földrajz részévé, szent helyé.² A „szent” a mentális térbeliség megjelenítésekor a folyamatra, a megszentelődésre utal, azaz azt a kérdést veti fel, hogy a hívő tudatában az adott szent tér milyen téré-

² Pozsony Ferenc egy moldvai csángó család vallásos tárgyairól írott munkájában tér ki a szoborállítások gyakorlatának néhány vonatkozására (Pozsony 1997).

ményként jelenik meg.³ Mircea Eliade szerint a hagyományos szimbolikus/mágikus gondolkodásban a szent tér a leginkább valóságos tér, hiszen az archaikus világ számára a mítosz valóságot jelent, mert az egyetlen igaz valóságról: a szentségről szól.⁴

Az építményekhez rendelt szimbolikus jelentés legfontosabb összetevője a csodára való emlékezés. Szobrot leggyakrabban akkor emelnek, amikor az egyén életében valamilyen hirtelen fordulat következik, amelyet csodás jelentéssel ruház fel. A nagy betegségből való hirtelen felépülés, a súlyos szerencsétlenség elhárulása (például nem végzetes kimenetelű villámcsapás) olyan momentumok, amelyek gyakran szolgáltatnak okot szentet ábrázoló szobor elhelyezésére. Az egyház által elhelyezett szobrok csak úgy illeszkedhetnek a falu szakrális földrajzába, hogyha egy korábban kialakult kultikus vonatkozású közösségi konszenzusra új jelentéseket telepítenek.

A közelmúltig hiányoztak a csángó falvakból a valamilyen profán történetre való emlékezést megjelenítő terek és tárgyi reprezentációik. A sztátuják, szobrok tömeges jelenléte a csángó falvakban azt bizonyítja, hogy az emlékezés alapvetően valamilyen vallási vonatkozású tapasztalattal, emléikkel fonódik össze.

Az a tény, hogy a kegyhelyek néha a falu belakatlan tereiben is megjelennek, kapcsolatban állhat azzal, hogy a falu mint közösség fizikai megjelenésének, az összetartozás látható minőségének hiányát – szakadékokkal, dombokkal, belakhatatlan térrészekkel szabdaltsággal – próbálják feloldani velük.

Szoborállítások az egyházi gyakorlatban

Mircea Eliade szerint minden mikrokozmosznak, minden lakott területnek van egy „központja”, amely kiemelten szent hely.⁵ A szimbolikus középpont a rendet és a tér kozmizáltságát fejezi ki az archaikus gondolkodásban, valamint annak ismerős berendezettségét. A káosszal szembeni rendteremtés térbeliesítése szimbolikus tartalmak kifejezőjévé válhat, ha utalni tud az objektívált teljesség létrehozóira. A hely, ha a falu szimbolikus középpontjában van, a hatalom eszköztárában alkalmas marad újabb funkciók betöltésére.⁶

³ Keményfi 2004: 38.

⁴ Vö. Eliade 1997: 50.

⁵ Eliade 1997: 51.

⁶ Oláh 2000: 109.

Trunkban a legfontosabb szimbolikus erővel rendelkező tereket az egyház által emelt szobrok uralják. Az egyházi hatalom térgazdálkodási gyakorlata vagy térbeli megjelenítődése a moldvai csángó falvakban a direkt politikai ráhatások mellett egy sokkal nehezebben nyomom követhető beavatkozási módot, a szimbolikus uralom hatékony eszközrendszerét használja föl a közösségi terek kézbentartására és a társadalmi térátélés manipulálására,⁷ amelynek eredményességét csak növeli a közösségek alapvetően szimbolikus gondolkodásmódja. Az egyház szimbolikus uralmának kiterjesztése a közösségek fölött a szimbolikus térfogalás⁸ mellett a népi mágikus büntetőrendszerben játszott szerepében is nyomom követhető.

A temető centrális részén az egyház által emelt Mária-szobornak a halottak napi kultuszban van szakrális jelentősége. A hozzátartozók sírjainak rituális meglátogatása a Mária-szobornál térden való imádkozással kezdődik. A temető egész területe szakrális tér, középpontjának megalkotása a halottak világával való szakrális kapcsolatteremtés előfeltétele. Az ebbe a térbe való belépés a kiemelt, nem hétköznapi időben fokozottan rituális viselkedést követel meg. Az egyházi jelentésteremtés ezáltal találkozhat a szakrális térhez való viszonyulás (belső) közösségi kulturális patterneivel. Az ilyen jellegű gyakorlat más falvakban is általános. A Trunk közvetlen szomszédságában lévő forrófalvi temetőben a profán és a temető szakrális tere közötti határt monumentális vaskerítés, valamint egy több méter magas festett vaskapu jelzi. A kapu legmagasabb pontján egy vasból hegesztett szem található, amely egyházi „rendelésre” készült. A szem az isteni hatalom jele, ítéletjelkép: a végső számonkérés, a legfelsőbb kontroll szimbolikus üzenetét közvetíti. Az archetipális szimbólum által kondicionált üzenet a tér szakrális átélésének emocionális intenzitását fokozza.

A falu középpontjában lévő térben 2003. augusztus 20-án az egyház egy Assisi Szent Ferencet ábrázoló grandiózus szobrot emeltetett, amely monumentalitását, térbeli beépítését, éjszakai megvilágítását tekintve inkább egy műemlékre hasonlít. A bronzszobor 195 cm magas, 300 kg a súlya, egy olasz szobrász műve. Az egyház által emelt szobor tárgyi, formai megkonstruálása hatalmi szimbólum funkciókkal rendelkezik. A teret és a szobrot a népi vallási gyakorlat részévé igyekszik tenni a népi vallásosságban létező rituális, szakrális terek kultuszához hason-

⁷Vö. Gergely 2001.

⁸Bodó 2000.

lóan. A vallásos jelentésekkel felruházott tárgy ebben a kultúrában olyan erős szimbolikus értékkel rendelkezik, hogy ennek nyilvános helyen való „birtoklása” a társadalom befolyásolásának használható szimbóluma. Az életmódváltásnak megfelelően lehetséges, hogy ha az egyház meg akarja tartani befolyását, új arculatot kell építenie.⁹ A ferences rend megalapítójának szobrát a ferences rendi Benedek Márton szent emlékére hivatkozva helyezték el. A szobor felavatásán már kanonikus formában adták elő a mítoszát. Az elhangzott hivatalos beszédek szerint a szobor Benedek Ferencet is képviseli. Az eseményről hírt adó egyházi sajtó megjegyzi, hogy a településen „különleges módon emlékeznek meg Benedek Mártonról, aki ebben a faluban született, aki szentséggel és hősiességgel élte meg a ferencesrendi felszentelést.”¹⁰

Az ünnepségen elhangzott diskurzusok mint a szentség modelljét állítják a trunki orvost a jelenlevők elé. Az ünnepi beszédek kézzelfogható magyarázatokkal szolgálnak a központ jelentéséről is: „A központban fogadják a püspököt és az újonnan felszentelt papokat, ugyanitt járja el az esküvő után a fiatal pár a tradicionális órát.”¹¹ Nyilvánvaló, hogy ez esetben egy kitalált hagyományról van szó, amelynek célja a csángó falunak a román nemzetépítési gyakorlatba való bevonása. Ez esetben az egyház szimbolikus térfoglalása érhető tetten: a tárgyiasított jelenlét végeredményként lényegében egy vallási vonatkozású identitásmodellő törekvés valósul meg. A kollektív emlékezet polaritásának társadalmi leképződése figyelhető meg, ahol – Assman szavaival élve – a kulturális emlékezetre szakosodott társadalmi tudás-elit és a „csoport” közrendű tagjai közötti polaritás nyilvánvaló. Jan Assmann szerint a kulturális emlékezet ilyenképpen való irányítása egyrészt kötelezettségeket támaszt, másrészt jogokat biztosít.¹²

Érdekes az a mód, ahogy az egyház megpróbálja a csángók mindennapi vallásgyakorlatának intimitásába beemelni a szobrot. A szobor jelképei között béka és hal is szerepel, amelyek az egyházi diskurzus szerint a trunkiak számára kedves állatok, lévén, hogy a trunki tóban gyakran halászatnak a helybéliek. Az érzelmi ráhatás eszközével élő diskurzus a szobor elhelyezésének legitimitására mitológiai párhuzamokat is adap-tál: „A trunki tó ökoszisztémája természetes rezervátum, amely egyes

⁹ Fosztó 1999: 110.

¹⁰ *Mesagerul Sfântului Anton*, 2003. november–december.

¹¹ *Mesagerul Sfântului Anton*, 2003. november–december.

¹² Assmann 1999: 55.

specialisták szerint valóságos mini Duna-Delta, amely lehetőséget nyújt arra, hogy Assisi Szent Ferenc otthon érezze magát Trunkban.”¹³

Az állam által koordinált szimbolikus térfoglalás lényegében az elmúlt évtizedben kezdődött el. A központok kiépítése, román nemzeti fel-ségjegyekkel való ellátása máig is csupán néhány településen figyelhető meg (például Forrófalván).

A gigantikus szobor leleplezése után két évvel, 2005. augusztus 20-án egy túlméretezett ünnepség keretében másfél méteres emlékművet emeltek Benedek Mártonnak. A iași-i püspökség ugyanakkor közösségi házat nyitott az orvos szülőházában, amelynek vendégkönyvébe Petru Gherghel jászvárosi püspök jegyzett be elsőként. Az ünnepségen Benedek Márton fotóiból rendeztek kiállítást, hagyományos *lécserekre* függesztették ki fotóit, kísérőszövegekkel együtt. Kútja és sírja mellett így az orvos szülőháza és udvara is emlékezethellyé [lieux de mémoire] vált.¹⁴

Benedek Márton bronzszobrának súlya 70 kg, 85 cm magas. Elkészítőjének, az olasz Silvio Ameli szobrásznak korábbi munkái között egyebek mellett a 2001. szeptember 11-i terrortámadások áldozatainak emlékére emelt 10 méter magas, 14 méter széles, a *Feltámadás Napja* című emlékmű megvalósítása is szerepel. Benedek Mártont fiatalon, az egyházi sajtó tudni véli, hogy 24 évesen jeleníti meg szobrász, orvosi ruhában, mivel – az egyházi média szerint – „sohasem volt lehetősége ferences rendi öltözéket viselni, annak ellenére, hogy felszentelt pap volt”.¹⁵ Emellett sztetoszkóppal és rózsafüzérrel ábrázolta a szobrász. A felavató ünnepségen elhangzott egyházi reprezentánsok beszédeikben a trunkiak emlékezetére hagyatkozva állítják, hogy „mindenki, aki ismerte, csak rózsafüzérrel a kezében látta”.¹⁶ A szobor érdekessége a kezek nagy mérete, mintegy kifejezve Benedek Márton adakozó tulajdonságát.

Mivel mindkét szobor leleplezése augusztus 20-án történt, úgy tűnik, hogy a román katolikus egyház a 20-ai Szent István ünnepségek egyfajta lokális ellenrendezvényeként működtette a szoboravató ünnepségeket. Ez azzal magyarázható, hogy a rendszerváltozás után beinduló úgynevezett csángómentő akciók során próbálkozások történtek a csángóság integrálására is az augusztus 20-i ünnepségekbe, a különféle ünnepi rendezvényeken elhangzott diskurzusok szintjén, vagy reprezentánsainak a magyarországi ünnepélyekre való kiutaztatása révén.

¹³ *Mesagerul Sfântului Anton*, 2003. november–december

¹⁴ Nora 1999.

¹⁵ Forrás: A iași-i katolikus püspökség honlapja.

¹⁶ Forrás: A iași-i katolikus püspökség honlapja.

A kollektív emlékezetet vizsgáló munkák egyik közös kicsengése, hogy a kulturális emlékezet nem homogén, de vannak terek, ahol a közösségek emlékezete hasonló. Úgy tűnik, hogy a trunki szoborállítások, illetve a trunki orvos kultuszát intézményesítő emlékház révén kanonizálódik Benedek Márton emlékezete.

A Benedek Márton emlékház az első külső kezdeményezésre létrehozott közösségi ház, amelyet, mivel fontos közösségi funkciókra alapozó kultuszra épült rá, lényegében identitáskifejező funkcióval bír, általa a falvak sajátjának érzett emlékezete objektíválódik. Mivel Moldvában alapvetően hagyománya van a konfliktusok vallási alapokon történő megoldásának, természetes folyamat, hogy a szent életű orvosra való emlékezet egy vallási vonatkozású kontextusba helyeződik át. Mindemellett Benedek Márton emlékháza az első olyan kezdeményezés Moldvában, amely belső, közösen birtokolt reprezentációs funkciókkal rendelkezik.

Az emlékház társadalmi használatának sikerességét jelzik a gyakori vendégkönyv-bejegyzések. Az emlékhely létrehozásának ötlete, tervezése, a kivitelezés módja a résztvevők számára közös élményösszefüggéseket, érzelmi érintettséget jelent.¹⁷

Az emlékház bejáratánál kifüggesztett nyomtatványban a következő áll: „Köszönet mindazoknak, akik tanúbizonyosságukkal hozzájárultak Benedek doktor személyiségének felfedezéséhez. Természetesen, sok minden mondanivaló van még eme különleges emberről. Rengeteg történet, levelek, fényképek... Benedek Mártonra vonatkozóan, felfedezésre vár. Segítsenek, hogy megtalálhassuk. Kérjük értesítsenek ezekről. Köszönjük.”¹⁸ Az ónfalvi főorvossal valamilyen módon kapcsolatba kerülő tárgyak beszolgáltatására vonatkozó felhívás tükrözi, hogy az egyház mindinkább a kultusz kizárólagos adminisztrátorának tekinti magát. Egy mindenki által jól ismert mítosz tárgyi leképezése figyelhető meg az új emlékházban. A lokális közösség által kitermelt, ám annak határain messzemenően túlnövő kultuszban például a falra akasztott bocskornak is jól meghatározott jelentése van.¹⁹

¹⁷ Oláh 2000: 120.

¹⁸ „Mulțumiri tutoror celor care prin mărturiile lor au ajutat la descoperirea personalității doctorului Benedict. Bineînțeles, multe mai sunt de spus despre acest om deosebit. Multe întâmplări, scirosoari, fotografii... referitoare la Doctorul Benedict mai sunt de găsit. Ajutați-ne să le aflăm. Vă rugăm să ne contactați. Vă mulțumim.”

¹⁹ Halála előtt az ónfalvi főorvosnak ugyanis az volt a kívánsága, hogy lábbelki nélkül temessék el, arra hivatkozva, hogy Jézus is mezítláb járt: *Mikor ő meghött, ak-*

Az orvos szülőházának berendezése személyi használatú tárgyaival, fényképeivel, öltözőkardarabjaival újabb kultikus tereket teremt. A ház belsejének egyik beugrásszerű részének tárgyi berendezése oltárszerű térkiképzésre emlékeztet. A Benedek Mártont ábrázoló, az ajtónak támasztott létrán elhelyezett festmény előtt lévő vendégekönyv a szakrális kommunikáció eszköze. A vendégekönyv lapjain a látogatók nevét jelző aláírások mellett gyógyulástörténetek is szerepelnek. A csodás gyógyulást minden esetben az orvos szakrális vonatkozású beavatkozásának tulajdonítják. Vannak, akik imádsággal fordulnak az elhunyt orvoshoz, amely a szenttisztelet vonásait mutatja: Pärinte Benedict, ocrotește-ne familia! [Benedek atya, óvd meg a családomat!] [Járj közben az Atyánál értünk, Benedek doktor.]

A vendégekönyvi bejegyzések kivétel nélkül román nyelven történtek. Tudjuk, hogy a magyar oralitással rendelkező csángók írás-, de főként nyelvhasználatát lényegesen befolyásolja a privát, illetve a hivatalos tér. A vendégekönyv által felkínált államnyelvi íráshasználat az ellenőrzött, a hivatalos szféráé, amelyet az egyházi képviselők bejegyzései különleges szimbolikus megerősítéssel ruháznak fel.

Az emlékház gondozója Benedek Márton egyik testvére. Az emlékházhoz két kulcs szolgál, az egyik az idős férfi birtokában van, a másikat a trunki pap őrzi.

Úgy tűnik, hogy az egyháznak feltett célja a mindmáig gazdag érzelmi tartálékkal, társadalmi kontextussal és intenzív szakrális jelentésekkel rendelkező kultusz továbbéltetése. Ily módon egy kollektív identitásteremtő folyamat fontos társadalmi szereplőjévé válik, amelynek egyik fontos funkciója kétségkívül a közösségi koherenciateremtés. Az egyház identitásmodelláló jelentésközvetítését segíti tehát a vallási vonatkozású tapasztalatok közötti affinitás, egy olyan közös kulturális örökség felmutatása, amely az élményanyagok vallási intimitása révén könnyen visszhangot talál a megszólítottakban. Más szóval a kollektív identitások közös konvenciók és kritériumok csomópontjait jelenítik meg egy társadalmi térben.²⁰

A kulturális emlékezet működésének társadalmi funkciói közül Assmann kiemeli az emlékezés társadalomszervező erejét. Az egyes individuumok közösséggé való kovácsolódásának folyamatát a közös tudás

kor aszanta, hogy őt ne máj temessék papucsakba. Mert aszangya, Jézusz meztláb járt mindenütt. Nincsen hogy papucsakban járjan. [...] Sz akkar őt úgy temették. (Lásd Peti 2005.)

²⁰ Vö. Zentai 1997: 25.

és önelképzelés konnektív struktúrájával azonosítja, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt értékeire támaszkodik.²¹ Assmann a rituális koherencia elvének megvalósulását látja ebben, lévén, hogy minden konnektív struktúra alapelve az ismétlés.

Összegzés

A dolgozat végén egy feltételezésemet fogalmazom meg. Moldva fejletlen szociális intézményhálózatával, egészségügyi ellátottságával, az itt élők megélhetési távlatlanságával többszörösen hátrányos helyzetű régió. Az utóbbi évek moldvai csángó társadalomra irányuló kutatásai a modernizálódó csángó társadalom képével összefonódva felvázolták az etnikai azonosság-problémákkal, súlyos megélhetési gondokkal küszködő, huzamos munkamigrációra kényszerült csonka családokkal terhelt, különféle betegségektől szenvedő társadalom képét is,²² ahol az archaikus világkép integrációs mintái az élet egyre szűkebb területét ölelik fel. A modernizáció ezen hatásai „premodern rémületet” eredményezhetnek, egész közösségek érezhetik valamiképpen a „rituális koherencia” megbomlását, és az egyház által ismételten kínált nagyszabású közösségi alkalmakon a rítusok katartikus élményére vágyanak. Talán abban rejlik az egyház kultuszteremtésének, szakrális térépítésének társadalmi sikere, hogy egy múltba exponált közösségi tapasztalatra hivatkozva, végtelenen leegyszerűsítve magyarázza el, hogy a közös értékekre, szabályokra támaszkodó múlt, a csodák és a transzcendens történések ideje a frusztráló jelenhez képest csak jobb lehetett. Az egyház részéről a múlt szimbolikus birtokba vétele történik ily módon meg, amely autoritásának újrafogalmazását eredményezi. A múlt itt olyan szilárd ponttá alakul, olyan szimbolikus alakzattá olvad, amely normatív és formatív erővé válik.²³

Az irracionális elemek hangsúlyos jelenléte a megemlékezési szertartások alapját képező szoborállításokban (emlékezési szimbólumok) a társadalom szövetének megerősítéséhez vezet,²⁴ egyház és közösség közötti viszonyrendszer fenntartását és megerősítését segíti elő. A hagyományteremtés emóciók ébresztésével valósul meg, az egyházi diskurzusok a közösség tagjainak személyes tapasztalataira, vallási intimitására hatnak.

²¹ Assmann 1999: 16.

²² Lásd például Pozsony 1996, Pozsony 2003, Mohácsek–Vitos 2003, Peti 2006.

²³ Vö. Assmann 1999: 53.

²⁴ Vö. Hobsbawm 1987.

Az emlékezési rítusok ilyen körülmények között átjárást biztosítanak a múltból a jövőbe, ugyanis a közösség önelképzelésének új irányait jelölik ki, azt, hogy „a múltból mit kell megtartani a jövő számára”.²⁵ Az egyház ez esetben az emlékezetet felülvizsgáló, működtető intézményként tételvezetődik, amely az emlékezési eseményt szabályozva a társadalmi konszenzust biztosítja.²⁶ Az egyházi megemlékezési szertartásokon résztvevők a szakralizált múlt kontextusába kerülnek, az egyház beleegyező tekintetével felértékelt, külsőségeiben is nagyszerűnek beállított, nagy-szabású mítosz közvetlen szereplőivé válhatnak. A közös tapasztalatokon nyugvó múltra való hivatkozás által az emberek a közösségiség élményét élhetik meg, a megemlékezési rítusok a többszörösen stigmatizált identitás helyett egy közös, szakrális természetű, szimbolikus síkba exponált kollektív identitás új azonosulási formáit kínálják.

Irodalom

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest

BODÓ Julianna

2000 *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székellyföldi régióban*. KAM-Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda

ELIADE, Mircea

1997 *Képek és jelképek*. Európa Kiadó, Budapest

FOSZTÓ László

1999 Csíksomlyó és Barát. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 103–112.

GERGELY András, A.

2001 *Tér, idő, határ és átmenet. Politikai antropológiai esettanulmányok*. (Munkafüzetek, 86.) MTA Politikai Tudományok Intézete. Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest

HALBWACHS, Maurice

1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Librairie Félix Alcan, Paris

²⁵ Nora 1999: 142.

²⁶ Halbwachs 1925: VIII–IX.

HOBBSAWM, Eric

1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 127–197.

KEMÉNYFI Róbert

2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban*. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen

MOHÁCSÉK Magdolna – VITOS Katalin

2003 Fogyasztói szokások a magyarfalusi vendégmunkások körében. *Erdélyi Társadalom* I. (2) 101–112.

NORA, Pierre

1999 Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* 3. 142–157.

OLÁH Sándor

2000 Változatok rituális térteremtésre. In: BODÓ Julianna (szerk.): *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. KAM–Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda, 106–122.

PETI Lehel

2005 Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban. In: KINDA István – POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 157–192.

2006 Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula* 8. (2) 20–27.

POZSONY Ferenc

1996 Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban. In: KATONA Judit – VIGA Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 173–179.

1997 Egy moldvai csángó család vallásos tárgyai. In: Uő (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 5. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 240–247.

2003 A moldvai csángó-magyar falvak társadalomszerkezete. *Pro Minoritate*. (Nyár) 142–165.

ZENTAI Violetta

1997 Politikai antropológia: a politika antropológiája. In: Uő (szerk.): *Politikai antropológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 9–35.

Kinda István

Székely falukapuk. Adatok és szempontok egy régi-új székely jelenség értelmezéséhez

Kutatásom fő iránya az utóbbi években Háromszéken állított, forgalmas utakat átívelő faragott *székely* falukapukra fókuszál. Jelen dolgozatban a vizsgált kérdéskörnek csupán néhány vonatkozását kívánom fölvetni.

A falukapu szót nem klasszikus néprajzi értelmében használom. Nem a középkori, néhol a 20. századig fenmaradó, a falu köré font sövénykerítést az utaknál megszakító ki-becsukható kapuról beszélek, mellyel a vetést védték a csatangoló állatoktól.¹ Az ilyen „falukerítések és falukapuk fölött lassan eljárt az idő. A 20. század első felében már útjában álltak a terjedő motorizációnak és a korábbinál jóval élénkebb közúti forgalomnak. Ezért felszámolódásuk, eltűnésük elkerülhetetlenül bekövetkezett.”² Ezek helyett azokról a presztízsepítmény-szerű nagykapukról írok, melyek már a 19. században is „inkább ékítményül, mint szükségből állnak”;³ két kapuféléről: egyfelől a Háromszéken készített és valamelyik székely faluban álló, másfelől az itt faragott, de külföldön, nem székely tárgyi és épített örökség környezetben felépített nagykapuról, mint korábbi gyökerekkel rendelkező, de az utóbbi években terjedő jelenségekről.

A 21. század falukapu-állító mozgalmának eseményeit vizsgálva a következő kérdésekre keresem a választ: milyen történeti előzményei vannak a faluközösségeket szimbolizáló faragott építményeknek? Minek tulajdonítható a székely kapu reneszánsza? Milyen igények és felismerések hívták életre a falukapu-állítás 21. századi mozgalmát? Az identitásuk milyen szintjeit kapcsolják össze állítóik a fizikai objektumon keresztül, szimbolikus síkon milyen képzeteket forgalmaznak ezekről?

¹ Ez a középkorban Európa-szerte elterjedt építmény főleg irtvány eredetű településeknek, olykor halmaztelepüléseknek, máskor sorfaluknak és utcás faluknak volt a velejárója. Bárh 1979: 30–31.

² Bárh 1997: 48.

³ Orbán 1868.

Faragott székely kapu – diadalív – díszkapu

A rendtartó székely falvakban,⁴ de a középkori Magyarország településeinek határában,⁵ sőt moldvai településeken is álló,⁶ különösen fontos védelmi funkciót betöltő falukapuk és -kerítések (*gyepű*) nem rendelkeztek díszítő elemmel, és nem díszkapu vagy szimbolikus átjáró jellegűek voltak. A tízesekbe szerveződő székelység azonban már emelt közösségi kapukat, amelyek – jelképesen is – az önálló falurész küszöbét jelezték.

Henri H. Stahl 20. századi Vrancea-i tapasztalata szerint „A belépést erre a vidékre egy kapu jelezte, melyet ki kellett nyitnod, s becsuknod magad után, bár kerítésnek nyoma sem volt. Tisztán jelképes kapu volt tehát...”⁷

A kapu 'átmenet' jelentése köré szerveződő szimbolikájából kiindulva a kapu küszöb, ami összeköt és elválaszt, a belső élet védelmét biztosítja a külvilággal szemben. A kapu átlépése rituális mozzanat, és e rítus jellegét modern kultúránkban is megtalálhatjuk. Az átmenet tárgyiasításának számos aspektusát elemző szakirodalom a rituális kapuátlépés vagy a kapu alatti áthaladás vonatkozásában a diadalív állítására hívja fel a figyelmet. „Akár a primitívek kapui, ez is két világot választ el. Harcba induláskor alatta vonul ki a katonaság, maga mögött hagyva addigi világát. Belép egy olyan világba, ahol a gyilkolás, az agresszió természetes, sőt normaértékű. A háború befejeztével ugyanezen szimbolikus kapun vonul vissza a katonaság, maga mögött hagyva a háború vad világát. Ekkor ismét a berukkolás előtti »rendes« törvények lépnek életbe.”⁸

A két világ közti átmenet kontrasztjaként 1940 szeptemberében, a magyar seregeknek a belső, békés *magyar világba* történő belépése örömeére Háromszék településeinek utcáin, főterein virággal díszített diadalíveket, díszkapukat emeltek.⁹ Horthy Miklós bevonulása alkalmával

4 Imreh 1973.

5 Takács 1987.

6 Imreh–Szeszka-Erdős 1978: 195–207.

7 Stahl 1992: 137.

8 Hegyeli 2004: 15.

9 Zabolát szeptember 13-án érték el a magyar csapatok, ahol „díszkapuval, bensőséges ünnepségen köszöntötték a bevonuló katonákat. Előkerültek a paplanokba varrt régi, angyalos, koronás címerű magyar zászlók, a díszes népviseletre kokárdát tűztek.” Pozsony 2002: 62.

nemcsak Erdélyszerte állítottak díszkapukat, de még a Felvidéken is.¹⁰ Ezek a – legtöbb háromszéki településen rövid idő alatt – rögtönzött építmények kevés kivétellel faragatlan fából ácsolt, de a székely kapuk darabjainak illesztéseit, arányait tükröző kapuk, faragott nagykapuívék voltak. Ácsszerkezetük követte a háromszéki székely kapu szerkezetét, s mivel rövid idő alatt készültek, nem minden esetben volt idő a kifaragásukra, hanem virággal borították. Szilárd szerkezetüknek köszönhetően a legtöbb településen az 1940–1944 közti háborús időszakban falukapu/diadalív szerepet töltöttek be, így pl. Kézdivásárhely bejáratánál, Zabola és Kovászna¹¹ központjában, valamint más, kisebb településeken. A második bécsi döntés után visszarendeződő román világban maradéktalanul eltávolították vagy megsemmisítették a *kicsi magyar világ* ezen helyi emlékeit is.

Kutatási tapasztalataim alapján úgy vélem, hogy a jelenlegi díszkapuk közvetlen előzményei az 1940-ben ácsolt díszkapuk vagy diadalívek.¹² A 21. századi kapuállítást egyfajta megszakított állapot folytonosságának érzését kelti. Annak ellenére, hogy a települések belső tereiben csupán három–négy évig jelen lévő építményeket hatvanévnyi hiány váltotta fel, több háromszéki faluban (Zabola, Szörccse) a kapu *visszaállításáról* beszélnek, amely egyben azzal a törekvéssel párosul, hogy a nagy gondal faragott díszkaput lehetőleg az egykori diadalív helyén építsék fel.

A történelmi folytonosság megteremtésének motivációja mellett számos aktuális, mondhatni *modern* indíttatás és jó értelemben vett érdek játszik közre a falukapu-állítási szándékában, melyek közül kiemelten kezeljük a politikai, a kapcsolati és szimbolikus tőke halmozását, a jó reklámfogást, amelyeket szimbolikus síkon a lokális közösség értékeivel és aspirációival konnotálnak. Mindez elsősorban egy felülről irányított, a település adminisztratív/politikai vagy értelmiségi elitjének szándékát tükrözi, amely az egész közösség szimbólumává az ünnepélyes külsőségek közt megszervezett kapuavatón teljesedik ki.

¹⁰ A szimbolikus térfoglalás eszközeinek értelmezése során állapítja meg L. Juhász Ilona, hogy a második világháború időszakában a szlovákiai magyarok népművészetében a díszkapufaragás dominált. Juhász 2005: 21.

¹¹ A kovásznai diadalív faragott, *galambbúgos* és áttört szerkezetű. Jelenleg az 1848–49-es szabadságharc emlékművével együtt a református templom kertjében áll. Oldalán plakett, felirata: *Ez a díszkapu először 1940 szeptember 13.-án volt felállítva a város főterén.*

¹² A dr. Pozsony Ferenc néprajzkutatóval folytatott beszélgetéseink is ebben a véleményemben erősítették meg.

A falun belüli elhelyezést tekintve a falukapuk különböző jellegű – de mindenképp kiemelt jelentőségű – térrészekben épülnek. Legáltalánosabban a falu végén, illetve a falu adminisztratív központjában felállított kapuk. A tradicionális közösségek falvainak vége felé a kollektivitás biztosította védettség csökken. Sok katolikus falu határában régen kereszt állt, ma ezt a jelfunkciót helységnévtáblák egészítik ki, illetve veszik át. A helységnévtáblákat Udvarhelyszéken gyakran faragott kiskapu aránytalanul megnagyított tükrében helyezik el, vagy festik meg, ezzel a megoldással mellőzik a lokális jelentés nélküli, idegen anyagból készült standard bádogtáblákat.¹³

A háromszéki falu határának sokkal érzékletesebb jelölője újabban a falu végén felállított faragott *falukapu*, amely impozáns méretei által mögötte húzódó közösség értékrendjét tükrözi, s egyben az állítató település nevét és a közösség által megfogalmazott üzenetet, vagy szellemi úttravalót közvetít a vendéggént kezelt közeledő idegen számára (Gelence, Szentkatolna). Néhány településen (Zabola, Szörcse) a nagyméretű faragott kaput a központban, a templom és a köréje szervezett különlegesen erős emocionális töltetű emlékpark (a település világháborús áldozatainak emlékműve, a település nagy szülöttének mellszobra) közelében állították fel, még inkább kiemelve a térszerkezet jelentőségét.

Falukapuk és lokalitás

Háromszéken az első falukapu építése Zágonhoz és a Csernátoni Tájélmúzeumot működtető fűrő-faragó népművészekhez, a Haszmann-testvérekhez kötődik. A kaput 2002-ben faragták Alsócsernátonban, és 2003-ban állították fel ünnepélyes keretek közt Zágon bejáratánál. Haszmannék, a munka kivitelezői eredetiségre törekedtek, a hagyományos forma- és mintakincs alkalmazására. Bár korábban nem készült ekkora méretben, a zágoni falukapu a méretek arányos megnövelésével nem veszített hitelességéből.

A zágoni avatóünnepség eseményeit követően még 2003-ban Zabola emelt falukaput a község magyarok lakta központjában, amelynek felavatásán a helyi magyar és román közösség is jelen volt, papjaik, értelmiségijeik és politikusaik társaságában. A 2005-ös év november elsejére,

¹³ Csíkszentkirály és Csíkszentmárton közt félúton egy letérőnél is egy nagyméretű faragott kapu áll, építtetője három Fiságmenti közbirtokosság, Csíkszentgyörgy, Menaság és Bánkfalva. Ebben az esetben a kapu egy egész völgynek – néprajzi kistájnak – a küszöbe. A kaput 2004-ben avatták fel.

halottak napjára időzítették a második – az előzőnél szerényebb, de új funkcióval felruházott – zabolai díszkapu felállítását a temetőbe vezető utca elején, az előkészületeket az ötlet eredetiségének megőrzése, valamint a követhetőség és a rivalizálás elkerülése/megelőzése érdekében az utolsó pillanatokig teljes körű titok övezte.

A környékbeli falvak gyors kulturális mintakövetésének jele, hogy a zabolai kapuállítást után rövidesen Papolc, Gelence, Futásfalva, Szörccse is díszkaput emelt. A szörccsei avatónnepségen a község polgármestere ünnepi beszédében arról beszélt, hogy a falu életében a *Szörccse ünnepe* elnevezésű falunapok határkövet jelentenek, a visszaállított székely díszkapu pedig a falu identitását fogja hirdetni az elkövetkező időkben, és az itteniek életét, nyitottságát, befogadókészségét jelképezi.

A méretei révén első helyet követelő faragott kapu Torján, 2005-ben készült, itt bevallott cél a rekordok könyvébe illő kapuállítást volt.

2006. június 25-én a Szentkatolnai falunapok keretében újabb *székelykapu-avatásra* került sor a település Kézdivásárhely felőli bejáratánál, melyet az a fiatal torjai székely faragómester készített, aki szülőfalujában a *világ legnagyobb székely kapujának* minősített alkotást is létrehozta.¹⁴

A *székelynek* nevezett faragott díszkapuk szerkezete a módosult funkció miatt jelentősen megváltozott. A szimmetria megtartása érdekében több faluban kettős kiskapunyílásokat alkalmaznak, mely természet-szerűen nem jellemző a hagyományos építésű székely kapukra. Az alkalmazott szimbólumok között a nap, hold és a csillagok, a kapuzábékon kígyózó életfa található. A zsindelezett galambbúgra (az ún. madárbaktatóra) felekezeti szimbólumok – kereszt, kopja – kerülnek. Vegyes felekezeti településeken mindkettőt alkalmazták. Érdekes elmozdulás figyelhető meg a feliratozásokkal kapcsolatban: kevés helyen üzennek a *világ legismeretlenebb nyelvén*¹⁵, székely rovásírással; általános – a magyar–román együttélésnek megfelelően – az esetenként csupán protokollárisnak érzett kétnyelvű üzenet,¹⁶ ráadásként megjelenik a modern

¹⁴ *Háromszék*. 2006. június 26.

¹⁵ Zágónban az üzenet kizárólag székely rovásírással készült. A futásfalvi falukapu homlokán a település neve először székely rovásírással van feltüntetve, ezt követi a magyar, a román, és végül a német nyelvű felirat.
<http://www.3szek.ro/020925/riport.htm>

¹⁶ Papolcon például az egyik kiskapu magyar felirata: *Áldás a bejövőnek / Béke a kimenőnek*; a másiké: *Bine ați venit / Drum bun*. A nagykapu üzenete az egyik felől: *A haza mindenek előtt*; a másik oldalon: *Ember küzdj és bízva bízzál*.

piaci, turisztikai igényekhez igazított német és angol nyelvű feliratozás is.¹⁷ Az érzelmi vonatkozások elsődlegességét tükrözi, hogy a kapukra rótt költői idézetek – egyelőre – mind magyar nyelvűek.

Háromszéken a sorozatos kapuállítást kívülről figyelő vélemények szerint a kapuk nem nevezhetők hagyományos értelemben vett székely kapuknak, tekintettel a minta elbizonytalanodására, az arányok felbomlására, tehát nem eredeti, nem székely kapuknak, hanem székelyek által faragott díszkapuknak minősülnek.

Az avatókat a „kitalált hagyományként” megszervezett falunapok ünnepeire időzítik, ezzel adva megfelelően nagy nyilvánosságot és jelentőséget az alkotásnak. Az ünnepre összegyűlt falubeliek mellett nagy számban vesznek részt környékbeliek, elszármazottak, külföldi testvértelepülések küldöttségei is. Ebben a kulturális mezőben a faragott kapu az együvé tartozás, a közös gyökerek és a közös jövő szimbólumává válik. A közösségiség kifejeződésén túl a faragott kapu identitástermelő és -megerősítő jelleggel bír.

Az avatás alkalmával – tekintettel a székely kapu multikulturális társadalmi kontextusára – a faluközösségnek csupán a lokális, helyhez kötött önazonosságáról esik szó, a falu etnikumainak együttéléséről nem, az elhangzó beszédek, köszöntők ritkán tartalmaznak etnikai identitáskategóriákat. Megválaszolandó kérdés, hogy mit jelenthet a székely településeken élő román lakosságnak a székelyek által faragott, a székely tradícióba illeszkedő, magyar (vagy éppen székely rovásírásos!) felíratú és a történelmi magyar egyházak szimbólumait magán viselő, ráadásul a falu magyar térfelén felállított kapu, amelynek avatásánál egyenlő félként, házigazdaként asszisztálnak, viszont az ünnepi külsőségeket követően visszavonulnak a saját dominanciájú térrészbe. Kérdés marad továbbá, hogy válhat-e egy székely-magyar sajátosságokat ötvöző kultúrelem az ugyancsak itt élő román és cigány lakosság szimbólumává?¹⁸ Külső, nyugati szemmel nézve az itt felállított falukapu a hivatalos

17 Például a torjai kapu esetében: *Welcome ~ Isten hozott ~ Bine ați venit ~ Willkommen*

18 A válaszadást nehezíti a háromszéki magyar anyanyelvű cigány lakosság építészeti vonatkozásokban is megnyilvánuló aspirációjának tapasztalata, amely során alpesi jellegű villáik elé a család számára székely identitást „biztosító” faragott székely kaput állítanak. Az is beszédes tény, hogy a Papolcon felállított faragott építmény két kiskapuja magyar, illetve román nyelvű üzenetet közvetít, és azt különösen érdekesnek vélem, hogy a „román” faragott kiskaput óvó kezek olajjal kezelték le a kapu élettartásának meghosszabbítása végett.

avatóünnepség kétnyelvű konferálása ellenére kizárólag az erdélyi település székely lakosságát szimbolizálja, az együtt élő etnikumok csoportjait kizárva.

Kapu a testvérkapcsolatokban

A rendszerváltozás utáni háromszéki székely falvak gazdasági stratégiaereséseinek társadalmi megfelelője a nyugati településekkel való testvérkapcsolat kialakítása volt. Az egyházi síkon történt testvérgyülekezeti kapcsolatokon túlmenően a lokális önkormányzatok a politikai, gazdasági és szimbolikus prosperálás kifejezőjeként testvérkapcsolatok kiépítését kezdeményezték. A kis székely közösségek önmagukra találása különös módon ezeknek a külföldi relációknak az ívében indult be, a lokális identitás artikulációját a határon túli – magyarországi vagy még nyugatibb – baráti közösség előtti önmeghatározás, bemutatkozás és folyamatos kapcsolattartás teljesítette ki. Háromszéken ennek az önmeghatározásnak egyre inkább kikristályosodó, mondhatni nélkülözhetetlen kulturális tényezőjévé a faragott falukapu (székely kapu) lépett elő.¹⁹

A magyarországi testvértelepülések küldöttei a falukapuvál háromszéki tartózkodásuk idején szembesültek. Rövid idő alatt a testvérkapcsolat megerősítésének, az innen érkező pozitív visszajelzésnek leglátványosabb módja a faragott falukapu ajándékozása lett. A székely közösség által adományozott *székely* ajándék külföldi avatóünnepségének forгатókönyve letisztázatlan kulturális és etnikai aspektusokat tartalmaz.

Zabola magyarországi testvértelepülésének, Tapolcának 2004-ben ajándékozta az Európa legnagyobb székely kapujának titulált alkotást, amely megformálásában különleges (a nagykapu ívéhez kétoldalt illesztett két kiskapu nincs a nagykapuvál egy síkban, hanem erre merőleges; a kapu tehát statikailag kifogástalan szerkezetű). A precedens nélküli eseményre a zabolai románok is elkísérték a zabolai székelyeket. Az avatóünnepségen elhangzott a magyar, a román, majd a székely himnusz is. A testvértelepülési megállapodásokat a székely kapu tövében az ajándékozó Zabola részéről egy román, a fogadó Tapolca részéről pedig egy magyar népviseletbe öltözött fiú olvasta fel.²⁰

¹⁹ Az udvarhelyszéki Máréfalva is a székely kapukon keresztül vált széles körben ismertté. Máréfalván azonban a díszes székely kapuk a tradíció teremtette értékek örökítésének tényezői, olyan műemlékkapuk, amelyek nem falurészek, hanem családi porták előtt állnak. Lásd Kovács 2000, Gagy 2004.

²⁰ Forrás: www.tapolca.hu/tajekoztatás/online_ujsag

A falukapuk nívum jellegét mutatja, illetve az objektumhoz kapcsolódóan kitalált, nem kulturálisan beágyazott rituális viselkedést jelez, hogy 2005 nyarán, a tapolcai küldöttség ittjártakor a Zabolán álló falukaput zártkörű kivonulás során az emlékművekhez hasonlóan megkoszorúzták, tetejére piros–fehér–zöld szalag is került. Információink birtokában feltételezzük, hogy az idegenben felállított faragott kapuk előtt is hasonló rítusok zajlanak.

„Székely” (falu)kapuk idegen környezetben

A külföldön (Ószandec, Tapolca, Buenos Aires, Rodostó, Kis- és Nagyszelmenc stb.) emelt nagyméretű székely kapuk jellemzője – a rodostói kivételével –, hogy nem illeszkednek a környezetbe, „nem érzik jól magukat”, a rodostói Magyar utca viszont megfelelő kulturális, szellemi kontextust biztosít a faragott kapunak – állítják a készítők. A faragott kapuk környezetének megváltozása mellett egyéb módosulások is meghatározzák az építmény székely minősítését.

Szlovákiában az első székely kaput a mátyusföldi Királyréven faragta egy család saját portája elé 1988-ban, a romániai falurombolás idején, arra hivatkozva, hogy „láttuk a televízióban, hogy miként rombolják a falusi házakat és a székelykapukat Erdélyben”.²¹ Ezt a faragott kaput elsősorban a televízióban látott székely minta ihlette. Készítője, hogy a munka ne legyen giccses, egyéni kutatások nyomán más motívumokat is alkalmazott: „... mivel nem szerettem volna giccset készíteni, a feleséggel igyekeztünk utánozni az eredeti mintákat.” Egy későbbi lap aprólékosan tudósít a kifaragott és felállított különleges kapuról: „Eredetileg nem voltak címerek a kapun, de később, amikor már elegendő forrásanyaguk volt, rájöttek, hogy ez az egyik leggyakoribb díszítőelem, így az akkor még csak készülő kerékdobókra öt is felkerült belőlük. A magyar, a Kossuth- és a székely címer az *Élet és Tudomány* egyik (címerekkel) foglalkozó számából származik (...) A negyedik oszlopon egymás alatt látható a szlovák és a cseh címer, ezeket az *Új Szó* hozta le annak idején, amikor már megindult a vita Csehszlovákia kettéosztásáról. (...) Az oszlopok (...) hagyományosan tölgyfaleveleket ábrázolnak, egy kivételével. E. asszony ugyanis nagy rajongója a kalocsai hímzésnek, így ide kalocsai rózsza került paprikával, és mindez modrai köcsögből ered. Még ennél is feltűnőbb a kisajtó feletti rész aprólékos munkával elkészült rácsozata.

²¹ Juhász 2005: 139.

Ennek páváit a (...) *Röpülj páva* mozgalom ihlette, a madarakat pedig matyóminták veszik körül, szintén a ház asszonyának ajánlva.”²²

Láthatjuk tehát, hogy a *székelynek* nevezett „emlékmű” szerkezete, díszítménye a legkülönfélébb identitásokat kifejező motívumokból áll össze, készítői pedig gyakran nem is székelyek.

A faragott kapuval rokon kopjafa szimbolikus túlterheltségének és általános elterjedtségének tulajdoníthatóan a szlovákiai Nánán például 2005-ben a két meglévő kopjafa mellé egy padot (!) faragtak.²³ Ebben az esetben pusztán a faragás mint székelynek tartott kézműves technika és értékteremtő rítus játszta a legfontosabb szerepet.²⁴

Egy rekordkísérlet

Torján falukapu avatására 2005-ben, a másodsorra megszervezett falunapok alkalmával került sor. A helyi vezetőség célja a világ legnagyobb székely kapujának felállítására volt. Erre az alkalomra időzítették továbbá egy másik rekord, a 60 méteres túros puliszka elkészítését is. Az elsőfokú lokalitáson – a torjaiságon – belül az együtt élő székely és román közösség a saját etno-specifikus kulturális termékével versengett a *leg* cím elnyeréséért.²⁵

A felavatott faragott kapu a torjai székely lokalitás maximális megtestesítője: az anyag a helyi erdőből származik, helybéli mester faragta, sőt a rímeket is egy helyi naiv költő fabrikálta hozzá. Az egyik kaputükrében ez olvasható: *Lépjél be bátran e kapun, mert itt van a szeretetnek tája, ha tisztességes szándékos, az Isten is megáldja*; a másikon: *Széles és tágas kapuja e tájnak, minden ide érkezőt szeretettel várnak*. A népi verselő az avatóünnepségre is külön rímekkel készült: *Íme a világ legnagyobb székely kapuja, amely alkotásnak Torja lett az alkotó faluja, a világnak tudnia kell, hogy e hely a székelységnek*

²² A *Vasárnap* egyik 1995-ös számából idézi Juhász 2005: 139–140.

²³ Juhász 2005: 42.

²⁴ Tíz szlovákiai faluban van székely kapu állítva különböző – módosult – funkcióval a következő helyszínekre: kegytemplom, temetőkapu, 2 színpadi háttér, 2 családi ház, 1 magánfarm kapuja, 1 csárda bejárata, 1 milleniumi emlékmű, 1 kettévágott székely kapu (Kis- és Nagyszelmenc). Ezek közül négyet faragott erdélyi, még kettőt pedig székelyföldi fafaragó; négyet a helyiek készítettek. Juhász 2005: 219. A faragott székely kapu elterjedtségéről lásd még Csergő 1999.

²⁵ Bár az eseményt követően a média folyamatosan összekapcsolta a torjai kaput a rekordállítással, nem tudjuk, valójában bejegyezték-e hivatalosan is a „világ legnagyobb székely kapuja”-ként.

földje, amelyre vigyázni kell, hogy senki össze ne törje... A 15,06 m széles galambdúc egyik felén kereszt, a másikon kopja, annak jelképeként, hogy Torján katolikusok és reformátusok is élnek. Az *Isten hozott* tartalmú felirat nyelvei (sorrendben): angol, magyar, román, német. Méreteihez arányosított az avatóra meghívottak listája és társadalmi-politikai „kalibere” is: a turisztikai minisztérium államtitkára, több szenátor, képviselő, a megyei tanács alelnöke, számos polgármester, valamint magas rangú rendőr- és katonatiszt. Az ünnepélyes avató színvonalát a kézdivásárhelyi mazsorett-csoport és fúvószenekar, a helyi székely ruhás lovasok, az Egri Vitézlő Oskola hagyományörző legényei is emelték. A programpontok konferálása magyar és román nyelven folyt. A helytállást, a nemzeti értékek megőrzését, a székelység és a szülőföld megtartó erejét az alkalomhoz illő költeményekkel, fennkölt idézetekkel fejezték ki. A székely kapu, az idegen nyelvű feliratok, a román nyelvű méltatás és trikolór mellett kulturális disszonanciaként érzékelhető, hogy az egyik magyarországi testvértelepülés képviselője az akcióhősből kaliforniai kormányzóvá lett Arnold Schwarzeneggertől származó idézettel biztatta kitartásra a torjai székelyeket, melynek tolmácsolásába ráadásul belezavarodott a fordító.

A falukapuk emelésében a települések közti szimbolikus kihívás és megmérettetés fontos szerepet játszik. Ugyancsak rivalizálás tárgya a falukapu-állítások sorában elfoglalt pozíció és az emelt építmény méreteinek összehasonlítása. Ez a versengés a sorban harmadik-negyedik *világ legnagyobb székely kapuja* vagy *Európa legnagyobb székely kapuja* cím felvállalásának, majd elvesztésének tényével is magyarázható. A torjai kapuval kapcsolatban az avatóünnepség eufóriájában számos méltatás és bírálat hangzott el. A média pozitívan értékelte a község feltörési szándékát: „Hát kell-e jobb igazolás arra, hogy virulását éli a székely faragó kedve, s szemlátomást gyarapodik az ácsolásra-faragásra vállalkozók száma, kik nem pancser, de mestermunkával rukkolnak a közönség elé.”²⁶

A környező települések álláspontjában az elismerő és a bíráló magatartás közt leginkább az elítélő, hátsó szándékot felismerő hangnem dominált: *Ha a világ legnagyobb székely kapuja, akkor a világ legnagyobb közössége kell lakjon benne, legalább lelkileg vagy szellemileg.*

²⁶ Székely Hírmondó. 2005. szeptember 16–22. 4. oldal;
<http://www.sepsiszentgyorgy.ro/index.php>

Ha valami méreteiben túl akarja szárnyalni a templomot, akkor az valami beteges, grandomániás dolog kell legyen...

Adatok hiányában utoljára említjük meg a falukapu mint politikai tett kérdéskörét. Többek szerint a látványos befektetés csupán a polgármesteri pozíció megtartása érdekében történik, a falvak vezetőségei közti versengés tárgya, amely szimbolikus egymás fölé kerekedést, egyszerűsmind gazdasági potenciált is jelöl. Az elismerő álláspont mellett sokan megkérdőjelezik a grandiózus kapu állításának létjogosultságát. Egy laikus vélemény szerint: *égyik marha kezdi, s a többi utána, má azt se tudják, kinek csináljanak szobrot, vagy melyik csináljon nagyobb kaput...*

Következtetések

A székely kapu hagyományának továbbéltetése és a divat követése közt a falukapuk jelentősége túllépett a díszítés – a faragott ornamentika, a székely motívumkincs – közvetítette kulturális üzeneteken. A régióon belül a székely közösség lokális önmeghatározását nyújtja általa, a külső világgal szembeni viszonyrendszerben pedig a regionális és etnikai identitás, a háromszéki székely identitás kategória kerül a kapu közvetítette üzenetekbe kódolva.

A díszítő szándékon, a komplex identitás tárgyiasításán túl a falukapuk 21. századi jelentősége a már létező testvértelepülési kapcsolatok megerősítésében, új kapcsolatok kiépítésében rejlik, illetve, amennyiben a falusi turizmus bátorításaként épül, jövőorientált, perspektivikus szándékot mutat. Úgy látom, a jelen hagyományának rituális konstruálása során az eseménnyé szervezett avatási ünnepség külsőségei mögött számos aspektusban fölfeslik a modell előzménynélkülisége, a forgatókönyv egyes fejezeteinek bizonytalan vagy éppen disszonáns összeszerkesztése során a tradícióba ágyazott kulturális előkép hiánya.

A kezdő idézetekre reagálva leszűrhető következtetés, hogy – úgy tűnik – a „motorizáció” jelentette akadályt legyőzik a székely fafaragók, amikor a megsűrűsödött közúti forgalomhoz és a negyven tonnás teherautók zavartalan közlekedéséhez igazítják faragott építményeiket. Napjainkban a falukapuk által Háromszéken igazi reneszánszukat élik a faragott kapuk, melyek Orbán Balázst idézve „inkább ékítményül, mint szükségből állnak ott”, s amelyek újabban valóban a székely falvak egymás és külvilág előtti *pezderkedésének* első számú objektumaivá váltak.

Irodalom

BÁRTH János

1979 kapu, falukerítés. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon. 2. F–Ka*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 30–31.

1997 A falvak és agrárvárosok belterülete. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz IV. Életmód*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 45–48.

CSERGŐ Bálint

1999 *Az udvarhely vidéki székelykapu*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, GAGYI József

2004 *Örökített székelykapu. Környezetek, örökség, örökségesítés egy székelyföldi faluban*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely

HEGYELI Attila

2004 A küszöb nagy hágó. A térbeli határ egyik archetípusa a folklórban. In: TÁNCZOS Vilmos (szerk.): *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 9–38.

IMREH István

1973 *A rendtartó székely falu. Faluközösségi határozatok a feudalizmus utolsó évszázadából*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

IMREH István – SZESZKA ERDŐS Péter

1978 A szabófalvi jogszokásokról. In: KÓS Károly, dr. – FARAGÓ József, dr. (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 195–207.

JUHÁSZ Ilona, L.

2005 „Fába róva, földbe ütte...” *A kopjafák/emlékoszlopok mint a szimbolikus térfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál*. Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központ–Lilium Aurum Könyvkiadó, Komárom–Dunaszerdahely

KOVÁCS Piroska

2000 *Székelykapuk Máréfalván*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely

ORBÁN Balázs

1868 *A Székelyföld leírása (1868–1873). történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból*. CD-ROM. Budapest

POZSONY Ferenc

2002 „Éltem négy évet” In: *Uő: Zabola*. Száz magyar falu könyvesháza Kht. Budapest, 60–68.

STAHL, Henri H.

1992 *A régi román falu és öröksége*. A bevezetést írta, válogatta és jegyzetelte Miskolczi Ambrus. Az utószót írta Rostás Zoltán. ELTE BTK, Budapest

TAKÁCS Lajos

1987 *Határjelek, határjárás a feudális kor végén Magyarországon*. Akadémiai Kiadó, Budapest

Források

Árkok, kerítések, kapuk a belsőség peremén.

<http://vmek.oszk.hu/02100/02152/html>

Kettős világrekordot állítottak fel a torjai falunapokon. Magas kapu, hosszú puliszka. *Székely Hírmondó*. 2005. szeptember 16–22. 4. oldal

Kincses Futásfalva. <http://www.3szek.ro/020925/riport.htm>

Szentkatolnai falunapok. Székelykapu-avatás. *Háromszék*. 2006. június 26.



1. kép. Az 1940-es díszkapu Kovásznán. Fotó: Kinda István, 2006

2. kép. Falukapu Zágóban (2003). Fotó: Kinda István, 2006





3. kép. Falukapu Zabola központjában (2003). Fotó: Kinda István, 2006

4. kép. Falukapu Papolcon (2004). Baloldalt a „román” kiskaput olajjal konzerválták. Fotó: Kinda István, 2006





5. kép. Frissen avatott falukapu Szentkatolnán (2006). Fotó: Kinda István, 2006

6. kép. A rekord méretű székely kapu Torja bejáratánál (2005).
Fotó: Kinda István, 2005



Műtárgyak üzenete. Esettanulmány a Szabadtéri Néprajzi Múzeum példáján keresztül

A múzeum „a kollektív emlékezet és kánon fenntartására, a szimbolikus világregend bemutatására, a jelentések reprezentálására és egyben folyamatos újradefiniálására szolgáló intézmény.”¹ A kultúra reprezentációjában fontos szerepük van a műtárgyaknak. Ezek a múlt jelentést hordozó forrásai, amelyek alkalmasak a jelen és a múlt, a látható és a láthatatlan közötti közvetítő szerep betöltésére. A múzeumi reprezentáció során a tárgyakat egyfajta emlékezői erő tölti fel, mely a látogatókban elindítja az emlékezőt.²

A múzeum a hagyományos értelmezés szerint „szentélynek” számít, ezt szemléltetik monumentalitásukkal maguk az épületek is. Itt kulturáltan kell viselkedni, csöndben kell maradni; a tárgyakhoz tilos hozzáérni, csak tisztes távolságból lehet azokat megtekinteni, csodálni. Az újabb értelmezés szerint viszont a múzeum nem csupán a passzív szemlélődés helye, hanem a szórakozásnak és a szabadidő eltöltésének olyan közege, melyben a látogató tapasztalati úton ismerheti meg a múltat.³ Erre a későbbiekben több példát is fogok említeni a Szabadtéri Néprajzi Múzeum életéből.

A múzeumot Noé bárkájához⁴ is szokták hasonlítani, ahol a muzeológusok minden általuk értékesnek tartott tárgyat megpróbálnak megőrizni az „örökkévalóságnak”. Itt merül föl a szakemberek felelőssége: mi az, amit fontosnak tartunk kiemelni a múlt szövevényéből? Hogyan értelmezzük a tárgyak által szimbolikusan újra a múltat?

Fontos arra is ügyelnünk, hogy a mindenkori gyűjtések kijelöljék a leendő kiállítások kereteit. A múzeumoknak szükségük van egy gyűjteményi terv készítésére: a már meglévő gyűjtemény erősségeinek és hiányosságainak ismeretében megtervezni, hogy a jövőben milyen tárgya-

¹ György 2003: 11.

² Frazon–Horváth 2002: 311–312.

³ Részletesebben: Vass 2004: 122–130.

⁴ György 2003: 11.

kat érdemes gyűjteni. 2003-ban a szekszárdi Wosinsky Mór Múzeumban Tolna megyei népviseletekből készítettem kiállítást, melyben a megye területén élő népcsoportokat egy-egy enteriőrben mutattam be. A kiállítást megelőző revízió során szembesültem többek között azzal, hogy mekkora szemléletváltozás történt száz év alatt: a 20. század első feléből rengeteg olyan ingdarab van, amiket csupán a mintájuk miatt vágtak le az ingról, de egyéb információt nem nyújtanak. Ezzel szemben a század második felében már viseletegyüttesek vétele lett a cél, bár a lábbeli még így is sokszor begyűjtetlen maradt. Mindezek figyelembevételével a jellegzetes tárgye gyüttesek gyűjtését tartom fontosnak, hiszen ezek teszik lehetővé komplex, árnyalt kép létrehozását és enteriőrök elkészítését.

A múzeumba került tárgyak megszólaltatásának módja a kiállítás, mely révén a látogatók különböző korok, tájak, népek kultúrájával ismerkedhetnek meg. Ennek egyik lehetséges változata, ha egy-egy tárgyat önmagában, eredeti kontextusából kiemelve mutatnak be. Ez magas minőségű, kivételes jelentőségű tárgyak esetében esztétikai élmény céljából érthető, ám a néprajzi muzeológia szempontjából sokkal értékesebb enteriőrökben gondolkodni, hiszen így a tárgyak együtteséből sok részletre is fény derül. És még jobb, ha eredeti házakat tudunk bemutatni berendezéssel együtt, mert ebben az esetben az egykori világ, a rekonstruált külső környezet és lakóegyüttes a maga teljességében tárul elénk. Egy-egy házban a család történetéhez kapcsolódó szituáció is segít az egykori életmód, szokások megismerésében. A szituációk révén ugyanis a tárgy alap-bemutatásán túl plusz üzenet adható át a látogatóknak különböző munkafolyamatok, ünnepi és hétköznapi mozzanatok megjelenítésével. Így például a Szabadtéri Néprajzi Múzeum faddi házában 1907 szentestéjét jelenítjük meg terített asztallal, alatta kosárban terményekkel; a szennai házban pedig egy hidegágyat készítettünk el, vagyis a háznál ravatallal szembesülhetnek a látogatók, s a halott búcsúztatásával kapcsolatos szokásokkal, mint például a tükör letakarása.

A Szabadtéri Néprajzi Múzeum célja az, hogy Magyarország népi építészetét, lakáskultúráját és életmódját mutassa be eredeti, áttelepített épületekkel, hiteles tárgyakkal, régi településformák keretében, a 18. század második felétől a 20. század közepéig terjedő időszak keretei között. A kialakított terv több mint 300 építmény múzeumba telepítését irányozta elő, a mai Magyarország területét kilenc tájegységre (Felső-Tisza-vidék, Felföldi mezőváros, Észak-Magyarország, Közép-Tiszavidék, Alföld, Dél-Dunántúl, Balaton-felvidék, Nyugat-Dunántúl, Kiszal- föld) osztva. A tájegységeken belül az építmények egy-egy parasztporta

hagyományos rendjébe illeszkednek, és olyan szakrális, ipari és közösségi építményekkel egészülnek ki, melyek részei voltak a hagyományos faluképnek (például malom, templom, harangláb, temető, iskola). A lakóházak és a gazdasági épületek egy-egy táj történetileg kialakult lakóháztípusát és jellegzetes melléképületeit reprezentálják.

A szabadtéri múzeumban a látogatók érzékelhetik az egykori fényviszonyokat, szagokat, érinthetik a különböző épületek textúráját, az állattartó tanyán megismerkedhetnek a magyar állattartás hagyományos fajtaival (pl. szürkemarha, rackajuh, mangalica). Ilyen környezetben a látogatók viselkedése is eltér az előzőekben bemutatottól: sokkal felszabadultabban néznek szét a múzeum területén. Útközben megpihenhetnek, betérhetnek a pékségbe, vagy játszhatnak a szabadban.

A ház méreteiből, a tárgyak állapotából, mennyiségéből következtetni lehet arra, hogy az egykori tulajdonos mennyire volt vagyonos, házilag készítette-e, vagy vásárolta, esetleg terményért cserélte használati tárgyait. Az egyes tárgyak egykori szerepéről, használatáról a teremőrök nyújtanak felvilágosítást, ugyanakkor bizonyos kismesterségek megismeréséhez, egy adott kor, téma még emberközelibbé való tételéhez videófilm nyújthat segítséget. Ezt a lehetőséget Batári Zsuzsanna a 2006 májusában megnyíló tályai csizmadiaműhely berendezése során használta fel, ahol egy parasztcsizma elkészítéséről felvett filmet épített be a kiállításba annak érdekében, hogy az enteriőrben látható tárgyak használata és a munkafolyamat még érthetőbb legyen az érdeklődők számára.

Lényeges kérdés egy-egy tárgy kapcsán, hogy hogyan használták azt. Ezt nem csak a teremőröktől tudhatják meg a látogatók, hanem a bemutatókon is, melyekre hetente csütörtöktől vasárnapig kerül sor. Ennek keretében például a tésztagyúrás és gyertyaöntés rejtelmait, a kukorica-csuhéból fonott kosár készítményi technikáját vagy a kékfestő műhelyben a növényi festékeket ismerhetik meg a résztvevők. Bizonyos napokon a látogatók ki is próbálhatják az egyes mesterségeket: például bőrből karkötőt készíthetnek, és a munka révén egyéni sikerélményben is részükhöz lehet. Amikor pedig a gyermekek az egykori házi munkákkal ismerkednek meg (a fiúk szénát gyűjtenek, a lányok mosnak), akkor megtapasztalják a fizikai munka nehézségeit, és megérthetik a modern technikai eszközök jelentőségét. Emellett a falusi iskolában a múzeumi foglalkozás keretében a gyermekek kipróbálhatják, hogy milyen volt egy évszázaddal ezelőtt az iskola, milyen eszközökkel írtak, hogyan kellett köszönni, milyen imádsággal kezdődött a nap. A gyermekek körében kedvelt tevékenység a cipósütésben való részvétel is, ennek során megis-

merik a használt eszközöket: teknőt, szitát, kemencét, megtapasztalhatják a dagasztás nehézségét és a maguk végezte munka örömét, végül megkóstolhatják az izletes cipót.

Kiemelkedő szerepük van azoknak a nagyobb rendezvényeknek, melyek egy-egy konkrét téma köré csoportosulnak, mint amilyen a húsvét, pünkösöd, építészeti fesztivál, borfesztivál, Márton-nap. Ilyenkor még több kézműves mesterséggel ismerkedhetnek meg a látogatók, illetve a kézműves vásárban igényes termékeket vásárolhatnak. A gyerekeket népi játékok és bábszínház is fogadja.

A múzeum a vak látogatókra is gondolt: a bagladi lakóház kamrájában a számukra rendezett kiállításban a berendezési tárgyak pultokon sorakoznak, hogy ők is megfoghassák, érzékelhessék a paraszti tárgykultúra egyes darabjait.

Az eddigi példákból is érezhető, hogy a tárgyak nem csupán dekorációk, hanem általuk ismerhető meg az egykori életmód, a tulajdonos személye, élete. Ezért a foglalkozásokhoz vegyszerekkel nem konzervált demonstrációs tárgyakat vagy hiteles másolatokat használunk. A tárgyak motiváló ereje abban áll, hogy fölébresztik a látogatókban a kíváncsiságot, a megismerés vágyát. A régi használati tárgyak kézbevétele az aktív tanulás egyik formája, ami jobban leköti a gyerekeket, mert konkrét élményt ad és segíti az elvont gondolkodást. A tárgyak nyújtotta érzelmi ösztönzés pedig segít, hogy emlékezetükbe vésődjenek a látottak.

2003-ban jött létre a Csilléry Klára Oktatóközpont, amely különböző kézműves foglalkozásoknak és havi rendszerességgel tánc háznak ad helyet. Ezen túl nyári gyermektáborok és pedagógus továbbképzések helyszíne is.

Meg kell említenem még a 2003-ban megnyílt, a raktár és kiállítás közötti átmenetet képező Néprajzi Látványtárat is, amelyben a konzervált műtárgyakat a múzeumi raktáraknál sokkal jobb körülmények között, a műtárgyvédelmi előírásoknak megfelelően helyezték el. Ráadásul a Látványtár a közönség számára is látogatható, így képet kaphatnak egy-egy tárgy típusairól, elterjedéséről is, amit az enteriőrökben nem tudunk bemutatni. A látványtár hamarosan interaktív elemekkel fog bővülni, hogy a látogatók még jobban megismerhessék egy-egy tárgy készítését, használatát.

2006 májusában nyílt meg a Felföldi mezőváros tájegység, mellyel hat és félre emelkedett az eredeti koncepciónak megfelelően fölépített tájegységek száma. Ezt követően egyrészt tovább fog folytatódni az észak-magyarországi, a közép-tiszavidéki és az alföldi tájegységek építé-

se, másrészt a múzeum időben és térben is szeretné kibővíteni a kiállítá-sait. Ennek érdekében egyrészt Sabján Tibor, Takács Miklós és Pálóczi Horváth András elkészítették a középkori falu tervét, másrészt Sári Zsolt a 20. század tájegység tervét dolgozza ki, melyben a 20. század második felének épületei fognak dominálni; ezáltal a látogatók majd saját gyer-mekkoruk világát idézhetik fel.

A másik tervünk a határon túli magyarság népi kultúrájának, építé-szetének bemutatása, ezen belül egy Erdély tájegység létrehozása, hiszen 1967-ben, a múzeum koncepciójának kidolgozásakor az akkori politikai viszonyok miatt csak a mai Magyarország területéről választottak ki há-zakat. Ám a magyar népi építészetet bemutató Szabadtéri Néprajzi Mú-zeum elképzelhetetlen egy Erdély népi építészeti bemutató tájegység nélkül, mivel Erdély területén számos sajátos építészeti és életmódbeli vonás őrződött meg. A munkálatokban az erdélyi szakemberekre is szá-mítunk, hiszen csak az ott folyó magas színvonalú kutatásokra építve képzelhető el a tájegység felépítése. Erdély külön tájegységgé szervezését az indokolja, hogy Erdély építészeti szempontok alapján is önálló tájnak tekinthető: Bátky Zsigmond elkülönítette a keleti vagy erdélyi háztípust. A határon túli magyarság más területeit a már létező vagy tervbe vett táj-egységekben tervezzük bemutatni. Így például az észak-magyarországi tájegységben Szlovákia területéről, Gömörből szeretnénk egy kismemesi házat bemutatni.

A Szabadtéri Néprajzi Múzeum erdélyi kutatásainak egyik állomása Vargha László Borsa-völgyi gyűjtése, melyet H. Csukás Györgyi és Kec-kés Péter rendeztek sajtó alá.⁵ Munkatársaim, Bálint János, Buzás Mik-lós, Cseri Miklós, Sabján Tibor 1996-ban részt vettek egy 1780-ból származó tarcsafalvi lakóház bontásán, melyet később a székelykeresztúri Molnár István Múzeum udvarán építettek föl.⁶ Erdély népi építészetiével Balassa M. Iván foglalkozik behatóbban,⁷ az ő és Cseri Miklós szerkesz-tésében jelent meg az *Erdély népi építészete* című tanulmánykötet.⁸ 1999-ben egy 1829-ből származó csíkszentsimoni lakóházat bontottak le a múzeum munkatársai, az épületelemek Szentendrén várják az újjáépítést.⁹

⁵ Vargha 1997.

⁶ Bálint–Buzás–Cseri–Sabján 1999: 147–164.

⁷ Balassa 1999: 5–32.

⁸ Balassa–Cseri 1999.

⁹ Berényi–Buzás 2002: 221–232.

2005 augusztusában a Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Építészettörténeti és Műemléki Tanszékének szervezésében tíznapos gyűjtőúton vettünk részt Magyarzákodon, Batári Zsuzsannával és Sabján Tiborral. Az építészekkel közösen folytatott munka előnye az volt, hogy a kétféle szemléletmód jól kiegészítette egymást. A hallgatók 13 házat és az unitárius templomot mérték föl Csajbók Csaba, Sabján Tibor és Veöreös András vezetésével. Sabján Tibor a falu népi építészetét vizsgálta, Batári Zsuzsanna részletesebben a sütőházakkal, nyári konyhakkal foglalkozott, én pedig az unitárius Kedei család tulajdonát képező, 1784-ből származó kismemesi kúria történetét, a család életkörülményeit kutattam.

Az alábbiakban röviden azokról a módszerekről szólok, amelyek a tájegység létrehozását is meghatározzák. Az Erdély tájegység koncepciójának kidolgozását és a kiválasztott építmények áttelepítését alapos tudományos kutatómunka előzi meg. Az is fontos szempont, hogy figyelembe vegyük az erdélyi társadalmi, földrajzi és vallási különbségeket. Első lépésként meg kell ismerni az egyes vidékekre jellemző építészeti sajátosságokat, épületfölméréseket kell készíteni, majd ki kell választani az áttelepítendő épületeket. E munka eredményeként kerül sor az épület lebontására, dokumentálására, múzeumba szállítására. A ház bontása során az átépítésének fázisait, a tüzelők változását is meg kell állapítani.

Az áttelepített épületekbe az eredeti házakból – vagy ha ott nem maradt fenn, a településről – származó berendezést választunk, hogy a bútorok, textíliák, háztartási- és munkaeszközök által hitelesen szemléltessük a család nemzeti és felekezeti hovatartozását, a házbeli élet mozzanatait, mint például egy-egy ünnepet, ételkészítést, háziipari munkát. Fontos lenne, hogy tárgye gyűtéseket tudjunk megvásárolni, melyeknek darabjai kiegészítik, értelmezik egymást. A tárgyak minél hamarabb megvásárlását egyrészt az indokolja, hogy az idős tulajdonosok még tudnak a tárgy múltjáról, életéről mesélni, ami által hitelessé válhat a múzeumi berendezés. Másrészt Erdélyből nagymennyiségű tárgyat visznek Nyugat-Európába, akár úgy is, hogy az eredeti díszítést leszedik, és a megrendelők igényeinek megfelelően festik újra az alap anyagot.

A már említett magyarzákodi kutatás során az 1784-ben épült ház esetében igyekeztem minél jobban megismerni az élet apró részleteit is (pl. disznóvágás, mosás, keresztelő). Ahhoz, hogy hiteles berendezés születhessen, többek között ismerni kell, hogy melyik bútornak hol volt a helye, mi volt a szerepe, mikor készült. A tárgyak gyűjtésekor, leltárba vételekor pedig meg kell tudnunk, hogy hol és mikor készültek, ki, mire

és hogyan használta, a tulajdonos milyen körülmények között élt, hány darabbal rendelkezett a család stb. Ebben a Szabadtéri Néprajzi Múzeum egyik alapítója, K. Csilléry Klára munkássága számomra a követendő példa.

A múzeumi bemutatáshoz a családtörténet ismeretében érdemes kiválasztani egy konkrét dátumot, melyhez a berendezésnek is igazodnia kell. Így például a Dél-Dunántúl tájegység faddi házában ez az időpont 1907. december 24. Az 1901-ben házasságot kötött párnak ugyanis 11 nappal előbb született meg a második gyermeke, s így nemcsak a karácsony, hanem a gyermekágyhoz kötődő szokások is érzékeltethetők. A karácsonyi asztal mellett pedig az a sarokpad kapott helyet, mely 1902-ben készült az ifjú pár számára. E példán keresztül is érezhető, hogy a kutatás során nemcsak a népi építészetre kell koncentrálni, hanem a család- és háztörténetre, életmódra, szokásokra, gazdasági és társadalmi viszonyokra egyaránt.

E tapasztalatok alapján készülnek el a múzeumban felépítendő épületek részletes néprajzi újjáépítési és műszaki kiviteli tervei, berendezési tervei, majd azoknak a foglalkozásoknak a tervei, amelyek az épülethez vagy környezetéhez kapcsolódnak. Mindezek ismeretében kerül sor az objektum múzeumi felépítésére, konzerválására, végül a restaurált és konzervált tárgyakkal való berendezésére.

A korábbi tájegységekkel szemben Szükséges változtatni a kutatási módszerek arányán is, hiszen 30-40 évvel korábbi időszakhoz képest most már jó esetben is csak az 1930-as évekig nyúlik vissza az emlékezet, amire az interjút készítő muzeológus támaszkodik, ezért nem elegendő a terepen végzett kutatás, hanem írott forrásokkal, levéltári kutatással, múzeumokban őrzött fotókkal lehet jobban megismerni az apró részleteket, melyek mögött ott van maga az ember is.

Tanulmányomban azt a hosszú és összetett folyamatot próbáltam szemléltetni, melynek során a használati tárgyakkól műtárgyak lesznek, illetve ahogyan ezek a műtárgyak összekötik a múltat és a múzeumba látogatókat. Remélem, hogy az elkövetkező kutatások révén sikerül fölépítenünk egy olyan tájegységet, melyben a látogatók még alaposabban megismerik Erdélyt.

Irodalom

BALASSA M. Iván

1999 Erdély népi építészete. In: BALASSA M. Iván – CSERI Miklós (szerk.): *Népi építészet Erdélyben*. Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 5–32.

BALASSA M. Iván – CSERI Miklós (szerk.)

1999 Népi építészet Erdélyben. Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre

BÁLINT János – BUZÁS Miklós – CSERI Miklós – SABJÁN Tibor

1999 Egy tarcsafalvi lakóház bontásának tapasztalatai. In: BALASSA M. Iván – CSERI Miklós (szerk.): *Népi építészet Erdélyben*. Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 147–164.

BERÉNYI Marianna – BUZÁS Miklós

2002 A csikszentsimoni lakóház bontása kapcsán. *Ház és Ember* 15. 221–232.

FRAZON Zsófia – HORVÁTH Zsolt, K.

2002 A megsértett Magyarország: A Terror Háza mint tárgybemutató, emlékmű és politikai rítus. *Regio* 4. 303–347.

GYÖRGY Péter

2003 *Az eltörölt hely – a Múzeum: A múzeumok átváltozása a hálózati kultúra korában; New York, Természettörténeti Múzeum – egy példa.*

Magvető Kiadó, Budapest

VARGHA László

1997 Kide és a Borsa-völgy népi építészete. *Ház és Ember* 11. Sajtó alá rendezte, a bevezető és összegző tanulmányt írta H. CSUKÁS Györgyi, KECSKÉS Péter.

VASS ERIKA

2004 A kultúra prezentációja és reprezentációja, azaz a modern múzeumi kiállítások elméleti és szemléleti háttere. *Létünk* XXIV. (1) 122–130.



1. kép. Lőrincz Etel bukovinai székel szőttést készít a hidasai ház első szobájában a Dél-Dunántúli tájegység megnyitóján. Fotó: Deim Péter



2. kép. Az építészeti fesztiválon a látogatók megismerhetik a házépítés fortélyait. Fotó: Deim Péter



3. kép. Madárijesztő készítése a borünnepen. Fotó: Deim Péter



4. kép. Bábelőadás a borünnepen. Háttérben a muraszemenyei ház látható.
Fotó: Deim Péter



5. kép. Kosárfonás bemutatása.
Fotó: Deim Péter



6. kép. Gazdasági munkával ismerkedő gyermekek. Fotó: Deim Péter



Cuprins

Pozsony Ferenc	
Szentimrei Judit	9
Jakab Albert Zsolt – Szabó Zsolt	
Bibliografia publicațiilor lui Szentimrei Judit	11
Szócsné Gazda Enikő	
Obiecte și înscrieri. Rolul foilor de zestre în viața femeilor din Trei Scaune	31
Fülemile Ágnes	
Eșarfe de cașmir în moda Europei din secolul al 19-lea	43
Katona Edit	
Funcțiile bijuteriilor populare ungurești	62
Léstyán Csilla	
Spațiu locativ și utilizarea de obiect la Racu	93
Miklós Zoltán	
Olăritul – un meșteșug în schimbare continuă	132
Gazda Klára	
Oul de paște ca obiect simbolic la catolicii din Moldova	166
Balázs Lajos	
Nimic nu e întâmplător. Împletirea dorințelor și obiectelor în prezicătorile de dragoste	194
Dienes Beáta	
Lăsați-l pe fraier să bea! Halbe universitare și tradiții din Selmec la Universitatea din Miskolc	201
Szacs vay Éva	
Spațiu, memorie, identitate. Spațiul și simbolurile sărbătorii de confirmare din zona Călata	226
Tötszegi Tekla	
Memorii de familie în oglinda pieselor de port popular	248
Peti Lehel	
Rituri de amintire și creare bisericească de cult la Trunc	261
Kinda István	
Porți sătești secuiești. Date și puncte de vedere pentru interpretarea unui fenomen arhaic-nou	272
Vass Erika	
Mesajul obiectelor de artă. Studiu de caz prin exemplul Muzeului în Aer Liber din Szentendre	288
Contents	301
Inhalt	303



Contents


Pozsony Ferenc	
Szentimrei Judit	9
Jakab Albert Zsolt – Szabó Zsolt	
The Bibliography of Szentimrei Judit's Writings	11
Szőcsné Gazda Enikő	
Objects and Writings. The Role of Marriage Contracts in the Lives of Women of the Háromszék Region	31
Fülemile Ágnes	
Cashmere Scarves in the 19th Century European Fashion	43
Katona Edit	
Funcions of Hungarian Peasant Jewelry	62
Léstyán Csilla	
Living Space and Usage of Objects in Racu	93
Miklós Zoltán	
Pottery – a Continously Changing Craft	132
Gazda Klára	
The Easter Egg as a Symbolic Object among Catholics of Moldova	166
Balázs Lajos	
Nothing is Accidental. The Intermingling of Desires and Objects in Love Predictions	194
Dienes Beáta	
Let the Dupe Drink! University Mugs and Selmec Traditions at the University of Miskolc	201
Szacs vay Éva	
Space, Memory, Identity. Confirmation Space and Symbols at Kalotaszeg	226
Tötszegi Tekla	
Family Memories as Reflected in Peasant Clothing	248
Peti Lehel	
Rites of Remembrance and Ecclesiastical Cult-Making in Trunc	261
Kinda István	
Szekler Village Gates. Data and Considerations on the Interpretation of an Old-New Phenomenon	272
Vass Erika	
Messages of Works of Art: the Example of the Szentendre Open-Air Museum. A Case Study	288
Cuprins	299
Inhalt	303



Inhalt

Pozsony Ferenc	
Szentimrei Judit	9
Jakab Albert Zsolt – Szabó Zsolt	
Die Bibliographie der Schriften von Szentimrei Judit	11
Szőcsné Gazda Enikő	
Gegenstände und Schriften. Die Rolle der Heiratsgutinventare im Leben der Frauen aus der Drei-Stühle-Region	31
Fülemile Ágnes	
Der Kaschmirschal in der Mode Europas im 19. Jahrhundert	43
Katona Edit	
Die Funktion des ungarischen Volksschmucks	62
Léstyán Csilla	
Wohnraum und Gegenstandsgebrauch in Racu	93
Miklós Zoltán	
Die Töpferei – ein sich kontinuierlich änderndes Handwerk	132
Gazda Klára	
Das Osterie als symbolischer Gegenstand bei den Moldauer Tschangos	166
Balázs Lajos	
Nichts ist zufällig. Die Verflechtung von Wünschen und Gegenständen in der Liebeswahrsagung	194
Dienes Beáta	
Lasst nur den Trottel trinken! Krüge und Überlieferungen aus Selmec an der Universität Miskolc	201
Szacsuvay Éva	
Raum, Gedächtnis, Identität. Raum und Symbole der Konfirmation aus Kalotaszeg	226
Tötszegi Tekla	
Familiengedächtnis im Spiegel einzelner Trachtenstücke	248
Peti Lehel	
Erinnerungsriten und kirchliche Kultschaffung in Trunc	261
Kinda István	
Szeklerische Dorflore. Angaben und Gesichtspunkte zur Interpretation eines alten-neuen Phänomens	272
Vass Erika	
Die Botschaft der Kunstgegenstände. Eine Fallstudie durch das Beispiel des Freilichtmuseums in Szentendre	288
Cuprins	299
Contents	301





ANUARUL
ASOCIAȚIEI
ETNOGRAFICE
KRIZA JÁNOS
NR. 14.

ISBN

973-8439-29-9

978-973-8439-29-0

ISSN

1841-3021