

Studia Ethnologica Hungarica V.



Múlt és jelen



Szerkesztette Pócs Éva

L'Harmattan

MÚLT ÉS JELEN

STUDIA ETHNOLOGICA HUNGARICA V.

A Pécsi Tudományegyetem Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék
és a L'Harmattan Kiadó közös sorozata



Sorozatszerkesztő
PÓCS ÉVA

A sorozatban eddig megjelent kötetek:

Pócs Éva (szerk.): Demonológia és boszorkányság

Pócs Éva (szerk.): Sors, áldozat, divináció

Pócs Éva (szerk.): Közösség és identitás

Pócs Éva (szerk.): Folyamatok és fordulópontok

Múlt és jelen

Tudományos konferencia
a Pécsi Tudományegyetem Néprajz Tanszékének
10 éves jubileumán 2001. szeptember 17–18-án

Szerkesztette Pócs Éva

L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék
Budapest, 2004

A KÖTETET TÁMOGATTA

Pécsi Tudományegyetem OTKA T043071. számú program, témavezető: Nagy Ilona

A szerkesztő munkatársa

JANKUS KINGA

Az angol összefoglalást fordította

PHILIP BARKER

A borítón „Gyimesközéplak 2003”, Pócs Éva felvétele

© L'Harmattan Kiadó, 2004

© Szerzők, 2004

L'Harmattan France
7 rue de l'Ecole Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20

L'Harmattan Italia SRL
Via Bava, 37
10124 Torino-Italia
T./F.: 011.817.13.88

ISBN 963 9457 71 X
ISSN 1587-608X

A kiadásért felel Gyenes Ádám
A sorozat kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel
megvásárolhatók: L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
Tél.: 267-5979
l-harmat@axelero.hu
www.harmattan.hu
A nyomdai előkészítés a Limes Kkt.,
a sokszorosítás a Könyvpont Nyomda Kft. munkája
Borító: Gembela Zsolt

Tartalom

PÓCS ÉVA Előszó	7
VOIGHT VILMOS A magyar népballadák „címei”	9
KEMÉNYFI RÓBERT „Ipari formatervezés” a gödöllői művésztelep tevékenységében	19
CSATLÓS JUDIT Önértékelés és társadalom. Egy naiv művész Pácsonyban	45
KOCSIS GYULA Családrekonstrukciós vizsgálatok Cegléden a 18. század második felében	67
KISS RÉKA Egyház és közösség a 17. században a Küküllői Református Egyházmegye iratai alapján	83
OZSVÁTH IMOLA Egy dél-erdélyi település története a statisztikák és egyéni élettörténetek tükrében	103
JANKUS KINGA A halotti hiedelmek szerepe egy csíki közösségben	125
FARKAS JUDIT „Minden lépés tánc, minden szó egy ének.” A mindennapi élet valósága a Krisna-tudatban	151

BIHARI MÁRIA	
Fóliás gazdálkodás a Duna–Tisza közti homokhátságon	187
HOLCSEK ESZTER	
Rendszerváltás a mezőgazdaságban – Izmény 1989–2000	207
SUMMARY	217

Előszó

Legújabb kötetünk, mely elsőként viseli fejlécén tanszékünk új nevét, ennek az új elnevezésnek megfelelően sokoldalú képet ad nemcsak a pécsi Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszéken, hanem az egész magyar nyelvterület felső-oktatási intézményeiben folyó kutatásokról. Pontosabban: mindazon kutatások egy-egy területéről, amelyeket hagyományosan a néprajz, folklorisztika vagy antropológia felségterületéhez tartozónak tartottunk.

A jubileumi ülés rendezésének egyik szándéka az volt, hogy az ünneplés ürügyén a Kárpát-medence felsőfokú oktatási fórumainak tanárai és hallgatóinak képviselői kicserélhessék kutatási tapasztalataikat. Hogy a jelenleg folyó egyetemi kutatások igazi trendjei érvényesülhessenek, tematikus megkötés sem volt; a tanszékek legkiválóbb hallgatóinak előadóként való meghívása pedig egyben oktatási tapasztalatcserére is alkalmat nyújtott. A konferencia programja helyet adott mindazon magyarországi és határon túli tanszékek magyar nyelven oktató tanárainak, amelyek nevükben is viselték a „néprajz”, „folklór” vagy „kulturális antropológia” címet, vagy e diszciplínákat hangsúlyos mértékben oktatták (mint a pécsi Kommunikációs, vagy a miskolci Művelődéstörténeti Tanszék). Kötetünkben végül is képviselteti magát az ELTE Folklóre Tanszéke (Voigt Vilmos cikkével), az ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszéke (Kocsis Gyula, valamint Kiss Réka PhD hallgató tanulmányával), a Debreceni Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke (Keményfi Róbert cikkével), a Miskolci Egyetem Művelődéstörténeti Tanszéke (Csatlós Judit értekezése), a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem akkor még Magyar Nyelv és Kultúra, ma már önálló Magyar Néprajzi Tanszéke (Ozsváth Imola cikkével), a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke (Bihar Mária hallgató tanulmányával), végül a Pécsi Tudományegyetem – akkor még – Néprajz Tanszéke (három diák: Farkas Judit, Holcsek Eszter és Jankus Kinga cikkeivel). E helyt köszönjük meg mindannyiuknak, hogy előadásaik feldolgozott változatával kötetünket gazdagították.

A tanulmányok tematikája a fentieknek megfelelően meglehetősen szerteágazó. Három markánsabban megjelenő terület: a gazdaság, család és társadalom kapcsolata a jelenkutatás illetve az archivális anyagot feldolgozó történeti vizsgálatok szemszögéből (Bihar, Holcsek, Kocsis, Ozsváth), a vallás mindennapi életben betöltött szerepe (Kiss, Farkas, Jankus), végül pedig a folklorisztika és irodalom illetve képzőművészet, iparművészet kapcsolatainak többféle vonatkozása (Voigt, Keményfi, Csatlós).

A konferencia egyik tanulsága az volt, hogy e látszólag szerteágazó területek elválaszthatatlan egészet képeznek – nevezük őket bár néprajznak vagy antropológiának, és tartsák bár egyesek a „hagyományos” néprajzot vagy folklorisztikát idejétműltnek. Úgy látszik, sokkal inkább csak új témák megjelenéséről, és az egy-egy szakmán belül időről-időre szükségszerűen bekövetkező szemléletváltásról és módszertani újításokról van szó, mintsem egy szakma elavulásáról. A konferencián elhangzott előadások nagy részének közös magja a jelenkutatás volt: a hagyományos kultúrák közelmúltban bekövetkezett változásai, a falusi és városi közösségeknek a jelen kihívásaira adott speciális válaszai. Mindezek vizsgálata láthatóan nem függ attól, hogy kutatójuk hogyan címkézi magát és tanszékét; és világossá lett a konferencián, hogy az egyes területek képviselői le tudnak ülni egymással, és nem csak fehér asztalnál, hanem a konferenciavíták kereszttüzeiben is szót értenek, napfényre tudják hozni eme látszólag „ellenséges” diszciplínák rejtett együvé-tartozását. Csak sajnálni tudjuk, hogy kötetünk csupán felét tartalmazza a konferencia előadásainak. Reméljük azonban, hogy a benne közölt tanulmányok így is – legyenek tematikusan és módszertanilag bármily sokfélék – érzékeltetni tudják az összetartozás e rejtett szárait is.

2003. augusztus

Pócs Éva

A magyar népballadák „címei”

Ha van néhány köztudott közhely a magyar poétikában, „a ballada = tragédia dalban elbeszélve” megállapítás (definíció?) biztosan közéjük tartozik.* Eseményelméletileg is érdemes talán megjegyezni, hogy, amíg mondjuk a „komédia” alap-eseménye nem is biztos, hogy esemény, vagy legalábbis nem biztos, hogy annak tartják, a „tragédia” alapeseménye minden bizonnyal esemény, vagy legalábbis biztosan annak tartják. Míg a mindnyájunk által ismert remekmű, a „Mama, fogjál nekem békát! ...”** nem valószínű, hogy eseményelméletileg is értékelhető dolog – a *Hamlet*, a *Lear király*, a *Julius Caesar*, a *Rómeó és Júlia*, és biztosan *Az ember tragédiája* így is (eseményelméletileg is) értelmezhető.

A 19. században népszerűvé vált balladáknak Herdertől Goetheig, nálunk Kisfaludy Károlytól Arany Jánosig, vagy akár Kiss Józsefíg mindig van címe. Gyakran ezek a címek előbb születtek, mint maguk a teljes vers-szövegek. Érdekes volna egyszer e műköltészeti címek eseménykezelését is megvizsgálni, azt hiszem azonban, mind eseményelméleti, mind szemiotikai szempontból ennél érdekesebb az a tényanyag, amelyet népballada-címeink kialakulása (kialakítása) tükröz.

Természetesen az irodalmi balladától („műballadától”) elválaszthatatlanul jelent meg nálunk a „népballada” iránti érdeklődés. Nem szoktuk emlegetni, pedig tény, hogy ez nem is Erdélyi János antológiájában¹ jelenik meg, hanem majd csak Kriza János klasszikus székely népköltési gyűjteményében.² Kriza

* Köszönettel nyugtázom, hogy dolgozatom jelen formájában az MTA–ELTE BTK Folklor Szövegelemzési Kutatócsoport munkája során és az OTKA NRZ T 037900 pályázata keretében készült.

** Kollégáim érdeklődésére közölhetem, hogy a közismert szöveg nem azoktól származik, akikre ők (és jómagam is) gondoltak, hanem László Miklós tréfája: *Éjjeli vendég* (1927) későbbi címei: *Éjjeli látogató*, *Olvassak vagy lőjek?* és *Mama, fogjál nekem békát!* Ismerjük rádióváltozatát, megzenésítését is.

¹ Erdélyi János, *Népdalok és Mondák* I–II–III. (Pesten, 1846–1847–1848).

² Kriza János, *Vadrózsák* (Kolozsvártt, 1863).

588 verses szövegéből csak néhány a ballada, és voltaképpen ezeknek van címe (pl. *Kádár Kata*, *Bátori Boldizsár*, *Bodrogi Ferencné*, *Szomszéd legény Gyurka*, *Júlia szép leány*, *Kőműves Kelemenné*, *Budai Ilona*), a népdaloknak viszont nincs. Ezek a Kriza adta balladacím-típusok élnek tovább, egészen napjainkig is, a legtöbb székely ballada-kiadványunkban. E címek voltaképpen nem a ballada témájára, a cselekményre, vagyis nem egy eseményre utalnak, hanem a főhősök nevét adják, legfeljebb egy *epithetonnal* bővítve.

Éppen eseményelméleti szempontból ez a címadás-típus mégsem mindenben probléma nélküli. (És noha az ilyen tények ismertek voltak eddig is, voltaképpen eddig senki sem foglalkozott velük – problémaként.) Pedig nem minden magától értetődő dolog e téren sem. Már Tompos József könyvéből³ tudjuk, hogy ez a fajta névadás „szépirodalmi” megoldás volt nálunk. A „legelső” magyar ballada, Kölcseytől a *Róza* (1814), vagy a Schiller által is népszerűsített *Hero und Leander* magyar megfelelője, ugyancsak Kölcseytől a *Szép Lenka* (1820) már ezt a megoldást képviseli, amely mindmáig meg is maradt.

Ha kézbe vesszünk egy közismert, gazdag, a közelmúlt időkre biztosan jellemző magyar népballada-gyűjteményt, azt tapasztaljuk, hogy itt a balladák „címeit” és a „témacsoportokat” egyaránt jelölik. Kallós Zoltán nagyszerű sikerkönyve⁴ háromféle referenciát is feltüntet.

Már a legelső szövegekkel is tudjuk érzékeltetni ezt. A „Régi stílusú balladák” 1. csoportja *Klasszikus balladák* nevet visel. Ebben az első tematikus csoport neve „A falba épített asszony”. Kallós itt három szöveget ad, ezek címei a következők: *Kőműves Kelemen – Kőműves Kelemenné – Kőműves Kelemen*. „A két kápolna-virág” témához 5 szöveg tartozik: *Lázár és Erzsébet*, – *Lázár és Erzsébet – Fekete Ren Kata – Fekete Ren Kata – Kádár Kata*. „A mennybe vitt leány” mind a négy közölt szövegének a címe egyforma: Márton Szép Ilona. Már ebből is látszik, hogy a „főszereplő” nevének a címmel – és így a művel – való azonosítása nem problémátlan, hiszen így végül is mintegy „tisztí címjegyzéket” kapunk a témák helyett. A következő tematikus csoport („A kegyetlen anya”) aztán elég frappáns módon igazolja aggályainkat. Itt öt címet kapunk (*Kincsemet vigyem-é? – Gyermekeket vigyem-é? – Fiat ad az Isten – Letevé kisfiát – Szegény árva asszony*), amelyek mind szövegidézetek, nem is igazán címek, és bennük a szövegekben elmondott eseményekhez kapcsolás, ha ugyan erről egyáltalán beszélhetünk, igen eltérő egymástól.

Ugyanez a probléma egészen másképp kerül a szemünk elé Vargyas Lajos nagyszabású, összegező antológiájában.⁵ Itt 134 ballada-szöveget összesen 5

³ Tompos József, *A magyar ballada története* (Kolozsvár, 1909).

⁴ Kallós Zoltán, *Balladák könyve* (Bukarest, 1970) a most használt kiadás: (Budapest, 1974).

⁵ Vargyas Lajos, *A magyar népballada és Európa* (Budapest, 1976) II. kötet.

csoportban olvashatunk: „Régi /középkori/ balladák” – „Balladaszerű régi énekek” – „18–19. (20.) századi ponyvaballadák” – „Betyárballadák” – „Új balladák”. (Ez a rendszerezés még Kallós már említett megoldásához képest is inkább történeti, mint műfaji alapú, és semmiképpen nem az ide sorolt balladák cselekményének jellegét kívánja kifejezni.) Az első csoportba 83 (!), a következőkbe 10–15–20 cím tartozik. Az első 100 (!) balladacím közül azonban legfeljebb 4 személynév, ezek is nyilván poétizált formában szerepelnek: 49. Langos szép Ilona – 55. Fülöp császár – 56. Tündér Ilona – 88. Magyar István király. Az olyan címek, mint például 60. Megétegetett János, 90. Fiát kereső Szűz Mária legfeljebb összekeverhetők a személyneveket tartalmazó címekkel. Vargyas általában cselekvés-referencia-címeket ad. (Ezért is említjük ezeket éppen e dolgozatunkban.) Elég csak a kötetből a legelső szövegek címeit idézni ennek igazolására: Az elégetett házasságtörő – A falbaépített feleség – Az elcsalt menyecske – A szívtelen anya. Minthogy ezek a balladák Kallósnál is szerepeltek, a címadás felfogásában köztük meglevő különbség jól érzékelhető. (Talán felesleges is szóba hozni, hogy itt nem a két kutató ellentétéről van szó – ők igazán szorosán együttműködnek –, hanem elvek különbségéről.)

Ez a különbség éppen arra vonatkozik: hogyan referálják a (népballada) „címek” a szövegekben jelölt eseményeket. Ezzel kapcsolatban kell felhívunk a figyelmet egy harmadik ballada-besorolási lehetőségre is. 1966-ban a freiburgi német népdal-archívum dolgozta ki az európai népdaltípusok (és éppen a balladák) szövegeinek nagyobb szabású rendszerezését, vagy legalábbis ennek alapelveit. Az általuk így felsorolt tíz csoport voltaképpen nem is tematikai, hanem műfaji jellegű. Pl.: 1. mágikus-mitikus balladák, 2. vallásos balladák, 3. szerelmi balladák ... Ezt vette alapul Faragó József, amikor a maga tartalmi balladaszöveg-rendszerezését javasolta.⁶ Faragó minden hivatkozása ellenére sem követi azonban a freiburgi (műfaji) beosztást, hanem 10, általa megkülönböztetett cselekmény-tematikus csoportot használ: „próbatételek – szerelem – tiltott szerelem – az eladott leány – asszonyi sors – házaselet – anya és gyermeke – gyilkosok – rabság, szabadság – „túlvilágiak” megnevezésekkel. 125 szöveget sorol be e csoportokba. Jóval később is jónak tartotta ezt a beosztást, mégsem követi igazán. Legutóbb Faragó *Ószékely népballadák* könyvében⁷ némileg módosítva említi a korábban éppen általa javasolt 10 csoportot. Most hiányzik „az eladott leány”, a „gyilkosok” megnevezésből „rablógyilkosság” lett, a „túlvilágiak” helyett pedig „csodák” elnevezés szerepel. Faragó most már nem

⁶ Először: Faragó József, *Gyönyörű Bán Kata. Régi magyar népballadák* (Kolozsvár, 1973) idevágó elgondolásait a 29–39. lapokon foglalta össze.

⁷ Faragó József, *Ószékely népballadák. Összesítő válogatás* (Bukarest–Kolozsvár, 1998) „A népballadák rendje” című részben a 35., és főként a 42–47. lapokon.

utal a freiburgi rendszerezésre (egyébként indokoltan, hiszen sem korábban, sem most voltaképpen nem követte azt). Most 60 balladatípust közöl, szinte mindegyiket több változatban. A gondos megfigyelő észreveszi, hogy új csoportosítását maga sem respektálja igazán, és ezeket nem is említi az egyes szövegcsoportok előtt vagy a kötet tartalomjegyzékében. Érdemes azonban megfigyelni, hogy itt-ott felbukkan egy újabb rendszerezés-megnevezés igénye is. Pl. a 2–4. szövegtípusok megnevezései a következők: „A szeretet próbája – A szerelem próbája – A hűség próbája”. Vagyis: valaminek a *próbája*. Az „Asszonyi sors” csoportba osztott 22–28. szövegtípusok megnevezései sorra a következők: „A rabolt feleség – A zsvány felesége – A szaván kapott feleség – A halálra rugdalt feleség – A megégetett feleség – A vagyonából kiforgatott feleség – A falba épített feleség”. Vagyis: valamilyen *feleség*. Faragó, noha nem nyilvánítja ki, itt egy háromszintű ballada-azonosító rendszert alkalmaz. Ezt így érzékeltethetjük:

Tematikus megnevezés – pl. asszonyi sors

Szövegtípus-megnevezés – pl. a rabolt, szaván kapott, halálra rugdalt, vagyonából kiforgatott, falba épített – feleség

Szöveg cím – pl. „Szegény kicsi Erzsi” – „A nagy hegyi tolvaj” – „Bátori Boldizsár” – „Mónusi Jánosné” – „Kálnoki Zsófia” – „Barcsai” – „Kőműves Kelemené” – „Kelemen kőműves”, stb.

Világosan látszik e három szint háromféle megnevezési rendszere. A tematikus megnevezés elméleti-fogalmi jellegű. A szövegek címei a főszereplők nevei. Voltaképpen itt az sem volt fontos, hogy mondjuk „a falba épített feleség” balladájának címe olykor nem is a feleségre vonatkozik („Kelemen Kőműves”). A közbülső szint megnevezései a leginkább tanulságosak. Itt található a fogalmi definíció igénye a hősök nevének említésével. Itt jelenik meg valamilyen cselekvésre/eseményre történő utalás. „A vagyonából kiforgatott” vagy „A falba épített” feleség ilyen jellegű megfogalmazás.

Annál érdekesebb e logikai-szemantikai viszony vizsgálata, mivel gazdag magyar balladacím-adatanyag áll rendelkezésünkre (legalábbis az utóbbi másfél évszázadból), kiváló nemzetközi párhuzamokat is ismerünk (legalábbis az utóbbi két évszázadból) – és ami ugyanennyire kedvező körülmény egy objektív vizsgálat számára –, biztosra vehetjük, hogy a folkloristáknak még álmukban sem jutott eszébe, hogy mindez ismeretelméleti, jel-elméleti és cselekvéselméleti probléma lenne, ami e „filozofikus” tudományok szabályai szerint fel is ismerhető, jól jellemezhető, és ezért a folkloristák biztosan nem elméleti, hanem gyakorlati okokból nevezték úgy mind az egyes balladákat, mind ezek csoportjait, ahogy ezt kötetekben találjuk. (Ezért ők ugyan itt azt mondanák: tehát ez a probléma – a népballadakötetekben a címadás – eszerint minden ilyen okoskodás nélkül, mintegy fél kézzel meg is oldható –, ám én nem praktikus szempontból szeretném e kérdést itt tárgyalni.)

Balladacím-adattárunk még annak az episztemológiai feltételnek is eleget tesz, hogy objektíven értelmezhető: nem mi adtuk a címeket, és az is első tekintetre feltűnő tény, hogy értelmezésük céljából itt valóban cselekvéseméletre van szükségünk, mivel a balladacímek fogalomrendszere nem valamilyen logikai klasszifikációt tükröz, hanem az elmondott eseményeket próbálja röviden (emblematikusan, jelszerűen) bemutatni, egy pontosabb szóval élve: jelezni.

Ehhez azonban még vissza kell térnünk a *cselekvésemélet* egyébként sem olyan egyszerű problémáihoz. Amint ismeretes, a cselekvéslogika (közismert néven a *Handlungslogik* vagy *Aktionslogik*) megmarad az emberi tevékenységek vizsgálatánál,⁸ viszont a szövegek vizsgálata esetében már egy kétszintű terminológia használandó. Meg kell különböztetnünk magát a „cselekvést” az ezt elbeszélő szövegekben megtalálható „cselekmény”-től. A második fogalom már a nyelvi szövegre vonatkozik. Már az 1978-as szegedi narratológiai konferencián kifejtettem,⁹ hogy meg kell különböztetni az eseményt annak elbeszélésétől. Az ehhez kapcsolódó vitában elmondott véleményemet úgy foglalták össze, hogy szerintem „a cselekvés ontológiai kategória, a történetes esztétikai kategória, az

⁸ Itt nem sorolom fel a cselekvéslogika főbb műveit. Szövegelméleti és társadalomtörténeti szempontból számomra kiinduló pontot jelentettek: August Sladek, *Aktionslogik und Erzähllogik* (Tübingen, 1977), Ingmar Pörn, *Logic of Action and Social Science* (Oslo, 1977). Természetesen sokat lehet tanulni abból a szorosan logikai értelemben vett „cselekvéslogikából”, amelyet már az 1960-as években kidolgozott a finnországi Georg Henrik von Wright. Lásd olyan műveit, amelyek a magyar szövegelméleteket is befolyásolták, köztük legelőször: *Norm and Action: A Logical Enquiry* (New York, 1963). Ha megnézzük két olyan antológiát, amelyek a cselekvésemélet különböző aspektusait kívánják bemutatni, örömmel tapasztalhatunk egy szinte áttekinthetetlen változatosságot. Például egy szociológiai és szociálpszichológiai irányultságú mű: Talcott Parsons and Edward A. Shils (editors), *Toward a General Theory of Action* (New York, 1951). Ez a Harvard egyetemen 1948–1949-ben és 1950-ben tartott tudományos megbeszélés- és előadásorozatból származik, amelyen a szerkesztőkön kívül is olyan vezető szaktudósok vettek részt, mint Gordon W. Allport, Clyde Kluckhohn, Edward C. Tolman, Richard C. Sheldon. Még más, kiváló kollégák is mintegy a háttérből vettek részt e megbeszéléseken, amelynek csoportmunkáit szervezték végül is egy kötetbe. Myles Brand (ed.), *The Nature of Human Action* (Glenview, 1970) filozófiai antológiája Arisztotelésztől Nicholas Rescher, Arthur C. Danto és Roderick N. Chisholm munkásságáig terjed, és nem csupán a szoros értelemben vett „cselekvéseket” vizsgálja, hanem a viselkedés, a szabadság, a szabad akarat kérdésköreit is érinti. E művekben azonban a szorosabban vett szövegekkel ritkán foglalkoznak. A modern nyelvészetből nálunk leginkább John L. Austin műveire hivatkozva szoktak ilyen irányú következtetéseket levonni. Lásd pl. tőle a magyar kiadás – *Tetten ért szavak* (Budapest, 1990) előszavában Pléh Csaba szavait (a 7. laptól), a „tettek és szavak” összefüggéseiről. Ám a mi közvetlen szövegelméleti témakörünkhöz még ez sem ad elégséges módszertant.

⁹ Lásd dolgozatomat: Voigt Vilmos, „Az elbeszélés korai és egyszerű formáinak tipológiája”, *Studia Poetica* 1 (1980) 51–65. old.

elbeszélés poétikai kategória...¹⁰ Minthogy a szegedi konferencia az „elbeszélés” fogalmát körülbelül az irodalmi „narratív” jelenségével azonosította, a fenti megfogalmazás ilyen keretben értelmezhető (és még így sem pontos). A vitában Kanyó Zoltán rendkívül határozottan vetette el a fenti megoldásban azt a felfogást, hogy a „cselekvéseméletől” jussunk el az irodalmi alkotások „narráció-elméletéhez”. Kanyó a narratívok egész elméleti megközelítését a nyelvi közlések elméletén belül kívánta megoldani, és szerinte mindenféle ontológiai „cselekvés-struktúrák” bevezetése az irodalmi művek vizsgálatába „jelentős komplikációhoz vezet...”¹¹

Anélkül, hogy a sajnos oly régen elhunyt kiváló vitapartnerem érveit most próbálnám cáfolni, azt meg kell állapítanom, hogy ha az irodalmi (nyelvi) műalkotáson belül jogosult is egy inherens (mondjuk: nyelvi–logikai) analízis, azt azonban nyilván nem zárhatjuk ki, hogy azt is vizsgáljuk, hogyan lesz a mindennapi élet eseményeiből egy „esemény” az irodalmi műben. (És természetesen a népköltészet esetében ehhez képest semmi különbséget nem kell feltételeznünk.)¹²

Ha most pontosabban fogalmazok, mint a vita-összegezők egykor, azt mondhatom, hogy a valóban megtörtént *cselekvés* ontológiai, pontosabban praxeológiai kategória, és mint ilyen kell értelmeznünk, csoportosítanunk. A *történetés* az esztétikában egy ettől megkülönböztetendő kategória, és vizsgálata sem azonos az előbbiével. (E megfogalmazás pontosításáról mindjárt szó lesz.) Ám még ha elfogadjuk is e kettős fogalmi rendszert, szükség van egy újabb, most már külön poétikai fogalomra is. Ha, mondjuk, ezt nevezzük *elbeszélésnek* (mintegy a fentebb említett ’narratív’ értelmében), ezt azért kell külön is megtennünk, mivel egy vihar vagy a szerelmi búcsú bemutatása más egy szimfonikus

¹⁰ Op. cit. 363. old.

¹¹ Op. cit. 365. old. És a vitát még a következő lapokon is ismertetik.

¹² Érdekes, hogy a francia szemiotika egyik iskolája még magát az eseményt is szövegelméleti kategóriaként értelmezi. Lásd *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Par Algirdas Julien Greimas et Joseph Courtés. Paris, 1979. s.v. „Événement” 136–137. old. Azonban azért itt is szükség volt némi körültekintésre, magyarázkodásra. A címszó első meghatározása, illetve leírása a következő: „En sémiotique narrative, on peut concevoir l'événement comme l'action du sujet – individuel ou collectif – dans la mesure où elle a été reconnue et interprétée par un sujet cognitif autre que le sujet du faire lui-même et qui peut être soit l'actant observateur installé dans le discours (cf. le témoin), soit le narrateur, délégué de l'énonciateur (l'historien, par exemple). Une définition structurale de l'événement nous paraît nécessaire du fait que certains sémioticiens, s'inspirant notamment des logiques de l'action, utilisent ce terme comme s'il désignait un donné simple et pour ainsi dire „naturel”; on voit, au contraire, que l'événement est une configuration discursive et non une unité narrative simple: d'où l'impossibilité de définir le récit – comme certains essaient de la faire – comme une succession d'événements.”

költeményben, egy festményen vagy egy szépirodalmi műben (amely minden különbözősége ellenére is olyasféléképpen mondja el azt, mint ahogy például egy újsághírtől is elvárhatjuk). Ha egy általános („esztétikai”) cselekvésre-utalást fel is tételezünk, ehhez képest akkor is van ennek valamilyen sajátos nyelvi („poétikai”) megfogalmazása is.

Két további vonatkozásban is pontosítanám egykori szövegemet. Egyrészt szerencsésebbnek tartanám, hogy ha egyszer az ontológiai/praxeológiai megnevezés a *cselekvés*, akkor az ehhez rendelt esztétikai fogalom a jobban ide vonatkozatható *cselekmény* legyen. Ehhez képest a poétikai *elbeszélés/narratív* viszonylag jól értelmezhető elnevezés marad. Másrészt érdemes megkülönböztetni az ontológiai *esemény* és a praxeológiai *cselekvés* fogalmait is egymástól. Az elütött labda földre hullása, a szélvihar, a gabona érése „esemény” – a teniszben az ászszerválás, a viharos veszekedés vagy az aratás viszont már „cselekvés”. (Látszólag inkább a filozófia, mint a folklorisztikai balladakutatás érdekkörébe tartozik annak az eldöntése, hogy mondjuk az állatok vagy az istenek esetében „eseményről” vagy „cselekvésről” beszélhetünk-e? Ám ha felidézük, hogy Faragó a „túlvilágiak” helyébe később a „csodák” csoportnevet javasolta, észrevehetjük, hogy még az ilyen „skolasztikus” gondolkodás is megértethet valamit a folklorisztika saját problémáinak, jelen esetben a balladák cím vagy téma szerinti azonosításának lényegi vonatkozásairól.)

Most már visszatérhetünk a magyar népballada-címek esemény-referenciáinak kérdéséhez.

Úgy látjuk, igazolható megoldás, hogy három szintet különítünk el. Persze szükség van a nagyobb és kisebb műfaji csoportok megkülönböztetésére is, amely csoportok megnevezései azonban nem „címek”, hanem egy poétikai klasszifikációt képviselnek. Pl. víg balladák, búcsúdalog stb. Ettől függetlenül is szükség van azonban tartalmi csoportok megkülönböztetésére (pl. szerencsétlenségek, gyilkosságok stb.). Ezek társadalmilag meghatározott eseményekre/cselekvésekre utalnak, mégpedig anélkül, hogy e két fogalom különbségeit külön érzékeltetnék. Az ez után következő szint már a folklorisztikai értelemben vett *balladatípus* megnevezésére szolgál. Példáink¹³ szerint ilyen „a megégett feleség” vagy „a visszavitt menyasszony”. Ezekben a megnevezésekben a „hős”(nő) jelzője (egy igenév) utal az eseményre/cselekvésre. Ugyanilyen funkcióban más megnevezéseket is találunk. Pl. „két rab testvér”, „a három árva”, sőt akár „a rossz feleség”. Ezekben a jelző nem igenév, ezért voltaképpen sem

¹³ A következőkben, praktikus okokból Faragó József 1998-as kötetéből (*Ószékely népballadák...*) idézünk címeket, ám más gyűjteményekben is ugyanezt tapasztalnánk. Éppen ezért nem említtem ezeket. Egyébként az egyes szerzők némileg még akkor is változtatták balladaszöveg-beosztásait, amikor régebbi gyűjteményeiket újra kiadták. Az ilyen különbségekre sem utalok.

eseményre, sem cselekvésre nem utalnak. Igazában azonban az előbbihez hasonló módon referálják a balladatípusok tartalmát. Ez az általánosítás megközelíthető az esztétika oldaláról is: ebben az esetben akár a „cselekményre” utalásnak is nevezhetjük ezt a megoldást. Az egyes *balladaszövegek* megnevezésére a folklorisztikai gyakorlat egy másik megoldást keresett, általában a hősök (hősnők) nevének említését. Pl. „Görög Ilona”, „Tollas Erzsi”, „Kádár Kata”, „Fehér László”. Nem mindig a legfőbb szereplő balladabeli neve fordul elő ilyen módon, de mindig egy fontos szereplőt említenek. E nevek a szövegek, és nem a témák azonosítására szolgálnak, már a nép körében sem. Noha rafinált kutatók mondjuk a „Szép Júlia” vagy a „Kőműves Kelemen” nevekben már magára a balladában elmondott történetre is utalást fedeznek fel, ez azonban nem törvényszerű. Például a „falbaépített asszony” történetében nem mindegyik „balladacímbe” kerül elő az építésre utaló mesterségnév. Ezen kívül pl. „Kádár Kátáról” nem tudjuk meg, volt-e kádár a családban? Nem tudjuk meg, fehér volt-e „Fejér Anna”? „Barcsai”-nak pedig nemcsak a keresztnévét nem tudjuk meg, hanem azt sem, mit is jelent a balladában ez a név: a Kis-Barcsa és Nagy-Barcsa alakban ismert erdélyi helyiségekből való származást, esetleg valamilyen kapcsolatot egy csakugyan ilyen családnevű emberrel? Azok a „filológiai” kísérletek, amelyek kiötlői minden balladai Rákócziiban és Bátoriban a nagynevű családok pontosan meghatározható történelmi képviselőit találták meg, eddig semmilyen bizonyítékot sem tudtak felhozni elgondolásuk támogatására.

Láttuk, hogy ez a nevezéktan immár több mint másfél évszázada egyezik a magyar irodalomtörténetben és a magyar folklórban. „Eseményelméleti” következtetéseink emiatt még a magyar irodalomtörténeti kutatásban is hasznosíthatóak lennének. Ám mégis nagy különbség van Arany János „Tengerihántás” vagy „V. László” balladájának címe, meg a népballada-kiadványok balladacímei között. Arany mint író, maga adta versei címét. Az ő balladai „eseményszemlélete” a művészetpszichológia és a poétikatörténet tartományába tartozik. A népballadák esetében a korábbi szövegközlési gyakorlat volt meghatározó. Kriza balladacímei mindmáig mintát adtak/adnak. Jelentőségük az „eseményelmélet” szempontjából abban áll, hogy egy „naiv” terminológiát, „naiv” eseményjelölést képviselnek. Vagyis nem tudatosat.

Végül még egy kérdéskörre kell (röviden) hivatkoznunk. Milyen „jelek” a népballadák címei, és ezek hogyan utalnak a bennük elmondott eseményekre? Ehhez is kell azonban egy kis kitérőt tennünk.

Amikor úgy két évtizeddel ezelőtt azzal foglalkoztam, mit is szokás a népballadákban alapvető témabeli sajátosságnak nevezni,¹⁴ talán még a szükséges-

¹⁴ Voigt Vilmos, „Van-e társadalmi konfliktus a népballadában?”, *MTA I. Osztályának Közleményei* 32 (1983) 381–392. old.

nél is részletesebben soroltam fel a magyar népballadák csoportosítására, tragikumtípusaira, műfaji beosztására, tárgyi-tematikai csoportjaira vonatkozó korábbi kutatásokat, meg ezek egymással nem is olyan könnyen összeilleszthető eredményeit. Ezt most nem is kell ismételnem, és diszkusszió helyett most csak Nagy Ilona régi és váratlanul jó spekulatív érzékű, érdekes felosztását idézem.¹⁵ Eszerint 8 ilyen csoportot, az elsőn belül 4 alcsoportot is megkülönböztethetünk. 1. A szerelem tragikuma – a) a hűség tragikuma, b) a hűtlenség tragikuma, c) a bizalom tragikuma, d) a szerelemfélétség tragikuma. 2. A bosszúállás tragikuma. 3. Az elnyomott akarat tragikuma. 4. Az önfeláldozó szeretet tragikuma. 5. Az önbizalom tragikuma. 6. A becsvágy tragikuma. 7. A kincsszeretet tragikuma. 8. A féktelen szilajság tragikuma. Ez a rendszerezés voltaképpen egy pszichológiai, pontosabban viselkedéslélektani fogalmi háló, amely közvetlenül nem vonatkozik az eseményekre, cselekvésekre vagy cselekményekre, legfeljebb ezeknek a motivációját kísérli megadni: a szerelem (ezen belül: hűség/hűtlenség, bizalom/bizalmatlanság //szerelemfélétség//), bosszúállás, önbizalom, becsvágy, kincsszeretet. Néhány esetben mégis, mintegy *in nuce*, valamilyen tevékenységre is utal: „elnyomott akarat”, „önfeláldozó szeretet”, „féktelen szilajság”. Különösen, ha arra gondolunk, hogy itt éppen a *tragikum* típusairól van szó, valamilyen homályos és általános „cselekvésdinamika” is felsejlik az egyes kategóriák mögött. Amelyhez képest az egyes balladák már egyéniesítő variánsok, cselekményesítő szövegváltozatok. Egy ilyen absztrakt rendszer persze csak a kutató fejében (vagy csak disszertációjában) létezik. Nem is lehet ezeket konkrét „címeikkel” kifejezni. Azt azonban éppen e rendszer ismeretében mondhatjuk, hogy tárgyalt magyar balladacímeink e tragikumtípusokra is utaló *jelek*, a szó szemiotikai értelmében.

Balladáink címei *indexei* az eseményeknek, *ikonjai* a cselekvéseknek, *szimbólumai* a magasabb rendszerezés fogalmainak:¹⁶ mint amilyen az esztétikában a cselekmény, a poétikában pedig az elbeszélés/narratív. Ahhoz képest, hogy előbb „naiv” referenciáknak minősítettük őket, elég találékonyak, jól sikerültek, hatékonyak is. Nyilván azért, mivel (megintcsak a fentiek értelmében) azért van komoly (noha látens) elméleti háttérük is. Ez nem csoda, hiszen a népballadacímek az szépirodalmi verscímeiket követik, ezek pedig egy köztudottan magas szintű poétikai jelrendszer működtetését tanúsítják. Ennek ismételt bizonyítása azonban már az irodalmi művek címadásával eddig is sikerrel foglalkozó irodalomszemiotika feladata lenne.¹⁷

¹⁵ Nagy Ilona, *Tragikumtípusok a magyar népballadában*. (Budapest, 1929) 10. old.

¹⁶ Ez a terminológia természetesen Peirce rendszere, és még elemi hivatkozásnak sem tekinthető, olyan sommás. Külön lenne érdemes tanulmányt írni e témakörből.

¹⁷ Megemlítem, hogy a nemzetközi folklorisztikában is releváns e kérdésfeltevés. Azonban erre most nem térhettem ki.

„Ipari formatervezés” a gödöllői
művésztelep tevékenységében.
100 éves a gödöllői művészeti
kolónia

„A gödöllői művésztelep az európai szecessziós mozgalmak legjelentősebb hazai képviselője. Történetének kutatása a szecesszió újrafelfedezésével megélénkült, s hamarosan hozzájárult e stílus sokrétű és alapos megismeréséhez...”¹

A művésztelep a szecessziós mozgalom kereteiben hozzájárult, hogy a népművészet szín-, motívum- és formavilága, szimbólumrendszerének értelmezése a „magas” képzőművészet részévé is váljon. A gödöllői művésztelep néprajzi kutatásokban betöltött szerepét az utóbbi évtizedekben több szalon és különböző nézőpontokból, illetve konkrét műalkotások felől elemezték. A vizsgálatok azt eredményezték, hogy mára igen összetett, árnyalt képünk van arról a kapcsolati hálóról, amely a művésztelepet a hagyományos népi kultúra egészével összeköti. A terület jól feltárt, ezért tanulmányomban a telep alaposan kutatott, több kötetben dokumentált történetét, ismert eseményeit, művészeinek munkásságát nem célozom bemutatni. A százéves kerek évforduló viszont, amellett, hogy lehetőséget biztosít a művésztelep teljesítményének ismételt elismerésére,² a kolónia népművészeti kutatásokban betöltött szerepének újbóli, ám nagyon rövid felelevenítésére, ürügyet nyújt arra is, hogy a gödöllőiek tevékenységében – egy szőnyegkatalógus segítségével – rávilágítsak, milyen értelemben beszélhetünk az *iparművészet* és az *ipari formatervezés* fogalmi kettőséről, viszonyáról.

Európa középső és keleti részén – így Magyarországon is – a 19. század első felétől a népi kultúra iránti érdeklődés a nemzeti kultúra megteremtésének igényével kapcsolódott különösen szorosan össze. Egyik oldalon találkozunk tehát az egységes nemzeti műveltség kiépítésére szolgáló törekvésekkel, melyek

¹ Gellér Katalin – Keserü Katalin, *A gödöllői művésztelep* (Corvina, Budapest, 1987) 7. old.

² Tanulmányom 2001. szeptember 17-én elhangzott előadásom alapján készült; a tanulmányt lektorálta Verebélyi Kincső. Itt mondok lektoromnak a gondos munkájáért tisztelettel köszönetet.

akaratlanul is megbontják bizonyos csoportok korábbi hagyományait; ugyanakkor szerveződik az új nemzetállamok arculata, benne a népi kultúra nemzeti látószögéből megrajzolt, magas műveltség kereteibe illesztett, „kiválogatott” elemeivel. Eleinte lelkes gyűjtők, művészek, az értelmiség különféle képviselői – köztük a tudomány emberei is – vettek részt a nemzeti kultúra megkonstruálásában. Az általuk végzett válogatás tudatos volt, megállapodott elképzeléseik voltak arról, hogy mely elemek „építhetők be a nemzeti összképbe”, illetve a történelem, a művészet, a „nemzeti jellemvonások” melyiket látnák szívesen tükröződni a népi kultúra elemeiben. A szaktudományok között az intézményesülő néprajz is jelentős – bár nem kizárólagos – szerepet kapott a mindenkori társadalom népi kultúráról őrzött képének megszerkesztésében. A 19. századi népművészet felfedezésének összetett kérdéskörét Kresz Mária tudománytörténeti feldolgozása körvonalazza. Kresz a néprajztudomány intézményeinek kialakulásával párhuzamosan vizsgálja a korszakban lejátszódó (ipar)művészeti mozgalmakat, amelyek módszereiket, közelítésmódjukat tekintve egymástól eltérő módon, de egyaránt hozzájárultak a népművészet kutatásának megindulásához.³ Amint a népművészet mai értelmezési törekvései a népi kultúra e szálát össztársadalmi összefüggésekben, az adott korban betöltött szerepe alapján vizsgálják,⁴ úgy Kresz Mária a népművészet századfordulós szerepének, helyének megértéséhez elengedhetetlennek véli e hagyományos díszítőkétség összevetését a modern művészetekkel, hiszen „Magyarországon együtt és egyszerre jelentkezett a modern európai művészet és a magyar népművészet élményszerű felfedezése. *Népművészet és modern művészet: kezdetben a kettő szorosan összefonódik, és ehhez hozzátartozik a tudományos kutatás fokozott igénye*”.⁵ Kresz a modern művészet és a népművészet közvetlen kapcsolatának kiemelkedő hazai felismerőjeként Kriesch Aladárt nevezi meg, illetve a gödöllőiek tevékenységében talál arra az útra rá, amelyen a népművészet „elemi erejű” felfedezésének eredményeként kézzelfoghatóan megvalósult a hazai szecessziós mozgalom egyik fő célkitűzése, a „modern művészet és a népművészet szoros szövetsége”.

³ Kresz Mária, „A magyar népművészet felfedezése”, *Ethnographia* LXXIX (1968) 1–33. old.

⁴ Hofer Tamás, „Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok – adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben”, *Janus* VI. 1989. 1. 59–74. old.; Niedermüller Péter, „Paraszti kultúra, városi kultúra, nemzeti kultúra: antropológiai megjegyzések”, *Janus* VI (1989) 1. 75–86. old.

⁵ Kresz Mária, „A magyar népművészet” 19. old. [kiemelés az eredetiben].

A gödöllői művészcsoporthoz tartozók tevékenységének keretei

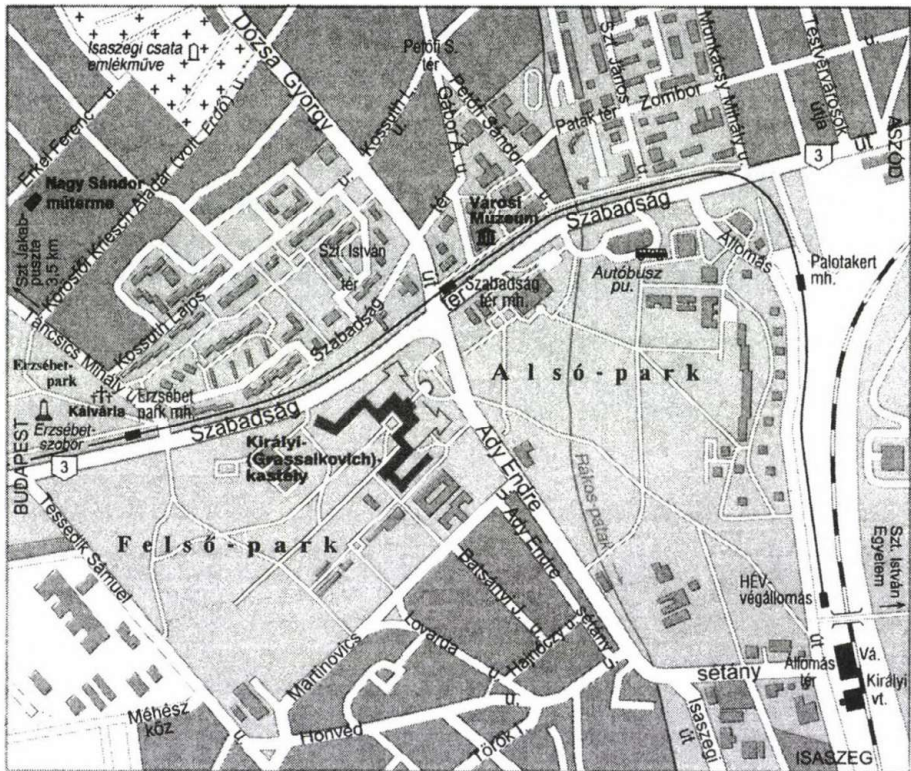
„A gödöllői művésztelep magától keletkezett, előzetes szándék, határozott terv nélkül. Születésnapja is bizonytalan. 1901-től már ott dolgozik Kriesch Aladár és sógora, Nagy Sándor és felesége. Csakhamar akadtak ott szőnyegszövők is, ezek munkái 1908-ban mint »gödöllői szőnyegek« szerepeltek Londonban. 1909-ben megnyílt Budapesten a »Gödöllői művészek« kiállítása. Ez az első eset, hogy az ott működő művészek ilyen együttesben szerepeltek, és kifelé hírt adtak egy új művésztelep létezéséről.”⁶

A gödöllői művésztelep lényegében akkor valósult meg, amikor 1901-ben Kriesch Aladár (1869–1920) – az iparművészeti iskola tanáráként – családjával együtt kiköltözött (mondhatnánk: „kivonult” [secessio]...) Budapestről, és letelepedett Gödöllőn, az Erdő soron vásárolt házban (1. ábra).⁷ Ha nem is ugyanabban az évben, de több művész követte Kriescht. Részint azzal, hogy ők is Gödöllőre költöztek, részint úgy, hogy munkájukkal hosszabb-rövidebb időre a Kriesch irányítása alatt működő telephez csatlakoztak. A teljesség igénye nélkül említhetjük elsősorban a grafikus Nagy Sándort (1869–1950), aki Aladár hűgát, a szövőműhely vezető Kriesch Laurát (1879–1966) vette feleségül. Nem állandó tagként kapcsolódott be a kolónia tevékenységébe az építész Thoroczkai-Wigand Ede (1870–1945), illetve a Franciaországból érkezett és Gödöllőn letelepült Belmonte Leó (1875–1956). Belmonte a szövőiskola elindulásában játszott döntő szerepet. A festők: Juhász Árpád (1863–1914), Zichy István (1879–1951), Mihály Rezső (1889–1972), Remsey Jenő (1885–1980) és Frecskay Endre (1875–1919) is a gödöllői művészek névsorát gyarapították, továbbá a szobrász Sidló Ferenc (1882–1953), Moiret Ödön (1883–1966), a festő/bútortervező Undi Mariska (1877–1959) szintén Gödöllőn dolgozott.⁸

⁶ Lyka Károly, *Festészeti életünk a millenniumtól az első világháborúig* (Corvina, Budapest, 1983) 72. old.

⁷ Némi malíciával jegyezhetjük meg, hogy ez a „kivonulás” nem a Kárpát-medence hegyvidéki peremterületének valamelyik elérhetetlen községébe irányult, hanem a főváros közelébe, a századfordulón is korszerűnek mondható közlekedési viszonyokkal (vasút, HÉV) rendelkező Gödöllőre. Azaz háromnegyed óra utazásra a pesti művészeti élet híreitől, eseményeitől, a központi megrendelések megszerzésének lehetőségétől. (Szólhatunk itt például Koronghi Lippich Elekről [1862–1924], a kultuszminisztérium művészeti osztályának tanácsosáról, aki a gödöllői művészeti törekvések lelkes támogatója, és nem utolsósorban a telep alkotásainak megrendelője volt. Lásd Jurecskó László, „Koronghi Lippich Elek a népművészet felhasználásáról” in Mohay Tamás (szerk.) *Közelítések* (Ethnica, Debrecen, 1992) 285–195. old.

⁸ Az egyes művészekről főbb életrajzi adatokat lásd Polónyi Péter (szerk.) *A gödöllői művésztelep* (Helytörténeti Gyűjtemény, Gödöllő, 1981).



1. ábra. Gödöllő –2001. Az egykori művésztelep a mai Körösfői Kriesch Aladár utcában volt. (A bal felső sarokban jelölve a ma is meglévő Nagy Sándor ház. – forrás: Tájak, korok, múzeumok kiskönyvtára 699. Gödöllő.)

A művésztelep tagjainak munkássága tehát a képzőművészet széles skáláját fogta át. Festmények, grafikák (pl. könyvillusztrációk, fedőlaptervek), könyvborítók, -kötések, szobrok, domborművek, freskók, mozaikok, festett üvegablakok, épülettervek, illetve kivitelezések, bútorok, és végül de nem utolsósorban szőnyegtervek/szőnyegek fémjelzik a gödöllőiek tevékenységét. E sokszínű alkotóttelep életre keltőjére hat évvel a kitelepedés után már az állam is felfigyelt, Kriesch tevékenységét a gödöllőiek által megrendezett bemutatkozó, nagy sikerű összművészeti „Tavaszi tárlat” (1907) eredményeként erkölcsi elismerésben részesíti: „A vallás és közoktatásügyi miniszter az iparművészeti állami nagy aranyérmét a Magyar Iparművészeti Társulat tavaszi kiállítása alkalmából az illetékes bírálóbizottságnak egyhangú javaslatára KÖRÖSFŐI (KRIESCH) ALADÁR [kiemelés az eredetiben] festőművésznek adományozta, a hazai iparművészet különböző ágainak művészeti és nemzeti irányba való fejlesztéséért, jelesen pedig a szövőipar terén kifejtett úttörő munkásságának e ki-

állításán bemutatott eredményeiért.”⁹ A kitüntetés gyakorlati haszna az lett, hogy a Kriesch által alapított szövőiskolát a minisztérium az Országos Iparművészeti Iskolához csatolta – mai szóhasználattal úgy mondanánk: „akkreditálta” –, azaz az oktatás és a kész termékek minőségét garantálva látta (részletelesen lásd alább).¹⁰ Az elismerés azonban nem csupán a szervezőmunkának és a minőségnek szólt, hanem annak is, hogy felismerték, Gödöllő új szint, új eszmeiséget hozott a magyar művészeti életbe. Egyrészt egyetemes jellegével, hiszen a kolónia tevékenysége belesimult az európai szecessziós mozgalmakba, másrészt azzal, hogy az európai igazodást a saját nemzeti karakter szimbólumrendszeréből, kifejező készletéből teremtett univerzális nyelv segítségével (e „nyelv” neve: „magyaros szecesszió”) volt képes elérni:

„Hát a magyar stílus? [...] A magyar stílusról formált vélemények felette eltérők s nem nyújtanak biztos alapot ahhoz, hogy e fogalommal teljesen tisztába jöjjünk. [...] Kisebb iparművészeti tárgyakon [...] fel lehet használni a *népies magyar ornamentikát* [kiemelés tőlem – K. R.], de mit kezdenek majd az építészek a suba- és szűr-motívumokkal nagy kő és téglaházaiakon? Ez az ezerszer ismételt és maliciózus hangon felvetett kérdés arra vall, hogy általában félreértették az újítókat s az újítási törekvés lényegét.”¹¹

Ezek után Lyka a magyar törekvéseket az európai szecessziós mozgalmakba ágyazottan értelmezi, és úgy véli, hogy nem lehet, sőt tévedés a „szecessziós stílust” és „magyaros stílust” elválasztani egymástól, hiszen éppen a szecesszió újító törekvései formálhatják ki, teremthetik meg a művészetben a „magyaros kifejezőkészletet”. Jóllehet a művészettörténész a tanulmánya végén magát a kifejezést nem mondja ki, ám a „szecessziós stílus” és a „magyar stílus” értelmetlen szembeállítására helyére a határozott állásfoglalásával mégis a később a gödöllőiek által hol sikeresen, hol csupán applikációs szinten megvalósuló „magyaros szecesszió” terminust körvonalazza:¹² A magyaros szecesszió megteremtésének tiszta alapja a népművészet, hiszen „néhány főbenjáró művészi elvnek jelenleg a legharmonikusabb, legtisztább típusa, képviselője, hirdetője”, illetve „gerincében lényegében, határozott nemzeti, faji jelleggel, zamattal bír”.¹³ „A népművészet tehát az őt körülvevő élettel teljesen azonos, annak az életnek a szükségleteit a lehető legtökéletesebben és leggazdagabban elégíti ki.”¹⁴ Hozzá kell tennünk, hogy ez az időszak az európai művészeti stílusok történetében a

⁹ *Magyar Iparművészet* 1907. 160. old.

¹⁰ Op. cit. 166. old.

¹¹ Lyka Károly, „Szecessziós stílus – magyar stílus”, *Művészet* 1902. 1. 164–180. old.

¹² Részletesen lásd Gellér – Keserü, *A gödöllői* 136–216. old.; Gellér Katalin, *A Gödöllői Művésztelep 1901–1920* (Gödöllői Városi Múzeum, Gödöllő, 2001) 28–36. old.

¹³ Körösfői idézi Kresz Mária, „A magyar népművészet” 20. old.

¹⁴ Körösfői K. Aladár, „A népművészetről”, *Magyar Iparművészet* XVI (1913) 352. old.

historizmus és a század közepétől az eklektika időszaka. E stílusokat a kortársak is fíradtnak és elcsépeltnek tartják, hiszen az eklektika korábbi műtörténeti stílusok ismétlésében, elemeinek variálásában merül ki. A korszak művészeti hátterét, felfogását tekintve tehát nem csodálkozhatunk azon, hogy ezek a durvább megmunkálású, erőteljes hatású, „a civilizációtól érintetlen” környezetből származó tárgyak a maguk „frissességével” valóban az újdonság erejével hatottak a közönségre. Meg kell azonban azt is jegyeznünk, hogy a magyar stílus és a szecesszió teljes azonosítása a gödöllőiek esetében sem igaz, hiszen már a 19. század első és különösen a második felében megjelennek azok a törekvések, amelyekben a szecesszió időszakát megelőzően a „magyar művészet” megteremtésének igénye körvonalazódik. Gondoljunk csak Ipolyi Arnold (1823–1886) műpártoló tevékenységére vagy Huszka József (1854–1934) írásaira.

Habár tehát a gödöllőiek alkotói munkássága nem előzmény nélküli, az *iparművészeti* műveik révén a kolónia is hozzájárul a szecessziós irányzatok magyaros változatának megteremtéséhez.

Iparművészeti alkotásaik révén a gödöllőiek is döntően hozzájárulnak tehát a magyar szecesszió megteremtéséhez. Az ő hatásukra és tervezésük nyomán terjednek el azok a motívumok és elemek, amelyeket a korábbi *népművészeti* tanulmányaik során szereztek, és e mintázatokból alakították ki sajátos, jellegzetes motívumkincsüket a tervezéseikben. Kriesch Aladár és Nagy Sándor, de rajtuk kívül még sok művésztársuk vett részt abban a munkában is, amelyet Malonyai Dezső (1866–1916) „A magyar nép művészete” című, többkötetes munkájának illusztrálására készítettek. Fotókkal, rajzokkal örökítették meg a magyar népművészet alkotásait, öltözékeket, épületeket, bútorokat, fa-, fém- és csontmunkákat. Kriesch főleg a Kalotaszeg környéki népviseletet tanulmányozta és rögzítette.¹⁵ (Innen, Körösfőről ered Kriesch választott előneve a németes vezetéknev mellé: Körösfői-Kriesch Aladár. Gyermekei közül Aladár, mintegy magyarosításként, már csak a Körösfői nevet használta. Jelenlegi leszármazottai ma is e néven szerepelnek.) E kutatómunka segítette a gödöllőieket abban, hogy a megismert népi díszítőelemek átírt, átkomponált változatait felhasználják alkotásaikban. Figyelmük a környezet legapróbb tárgyaira is kiterjedt. Az egész életet átszövő, igényesen kivitelezett, szép, és ez által az életet is harmonikusabbá változtató *használati* tárgyak kultuszát a gödöllőiek tehát a népművészetből eredeztetve vélték megvalósíthatónak. A kolónia tagjai a mindennapi tárgyak/eszközök művészi kivitelezésének igényével abba az európai folyamatba kapcsolódtak be, amely a szecesszió *iparművészeti* törekvéseit jellemezte, és amely igyekezett a kontinensünkön éppen a 19. század végén, a 20. század ele-

¹⁵ Lásd ehhez részletesen Kósa László, *Malonyai Dezső és „A magyar nép művészete”* (Helikon, Budapest, 1984).

jén tetőzött, hiszen a szecesszió jellegzetes motívumai nem csak a képzőművészetben, hanem az iparművészetben is megjelentek.

A gödöllői iparművészet a mindennapi tárgyi környezet legszélesebb körét fogta át, különféle alkotásaik sokaságán fedezhetjük fel a stílus jegyeit. A Budapeستől harminc kilométerre fekvő település Erdő utcájában élő művészek a népi kultúrából két fő területen merítettek iparművészeti tevékenységükhöz. Egyrészt a szellemi műveltség legkülönbözőbb alkotásait (pl. népballadák, népmesék) vagy a paraszti életmód sajátosságait (pl. vásárok világa) jelenítették meg *mondanivalóként* művészi munkáikon, másrészt a népművészet motívumainak alkalmazták *kifejezőeszközként*. A használati tárgyak művészi megformálásának igénye át- és áthatja az emberiség kultúrtörténetét, tehát a formaalakítás nem új gondolatként jelent meg a szecesszió eszmeiségében. Ám a szecesszió az egész életvezetés természetközeli (mondhatni panteista), *egyszerű kifejezőkészséget* megvalósítására törekedett. Éppen ezért találhatott a századfordulón az élet minden területére, így a használati eszközökre is kiterjedő honi művészeti figyelem a népművészetben megfelelő eszmei forrást.

A gödöllőiek tevékenysége a már említett díszítőelemek felhasználásával arra irányult, hogy a kivitelezett alkotások ne csupán külső megjelenési formájukban, tömeghatásukban (pl. bútorok – lásd alább) hordozzák a természetes egyszerűséget, hanem hogy *könnyen*, ezért több, esetleg *számos példányban* előállíthatók is legyenek. Ez a törekvés pedig már magában hordja az *ipari formatervezés* magjait is.

Iparművészet – ipari formatervezés

A londoni világiállítás (1851) negatív tapasztalata hatalmas ösztönzést adott az európai művészeknek. A brit fővárosban megrendezett tárlat az érzékeny alkotók figyelmét ugyanis ráirányította a kapitalista termelés által tömegesen előállított termékek esztétikai silányságára. Jóllehet a kor művészei felismerték, hogy a fogyasztási/mindennapi cikkek iránti tömeges igényt már nem lehetet kézműves technikával kielégíteni, ezért tehát szükség van az olcsón, hatalmas sokaságban „szalagon” gyártott termékekre (egyszerűen, olcsón előállítható formákra, típusokra), de mégsem engedhető meg, hogy a környezetünket minden egyes nap meghatározó tárgyak ízléstelenségükkel, lelketlen praktikusságukkal a fogyasztók esztétikai érzékét, életminőségét károsítsák.

A kapitalista termelési mód, a gyáripar termékei elleni lázadás készítette tehát azokat a művészi mozgalmakat is, melyek (Angliából kiindulva) a század végére már egész Európában elterjedtek, és amelyek az emberi környezet megreformálására törekedtek. Az esztéta John Ruskin (1819–1900) és a ruskini

elveket kiteljesítő építész/dekorátor William Morris (1834–1896) modern ipari termelés, illetve az ehhez igazodó „korszerű” életforma ellen indított (ipar)művészeti mozgalmának elvei Magyarországon nem az angol preraffaeliták által képviselt szocialista eszmékhez vagy a középkori céhek gondolatvilágához, hanem a népművészeti tárgyak felé vezette a művészeket. (A ruszini eszmék két fő tétele: a már említett „elgépiesedés” – tömegesen előállított gyáripari termékek okozta emberi kiüresedés – felismerése, valamint a társadalom és a művészet közötti egység megbomlásának számonkérése.) A preraffaeliták hatása elsősorban éppen a gödöllői telep alkotásaiban jelentkezett, sőt mondhatjuk, az életvitelüknek, a művészetről, kézművességről alkotott felfogásuknak egyik fő elemét képezték. Ruskin idealizált, a valóságban az általa elképzelt módon sohasem létező középkori céhes világhoz hasonlóan a gödöllőiek is egy eszményített, akkoriban éppen képeinek mesterséges megszerkesztési fázisában lévő népi kultúrából merítettek, és formálták e művi képzetet maguk is tovább.¹⁶ Mégis elmondhatjuk, hogy ráirányították a figyelmet az emberi alkotómunka értékére, illetve felismerték, hogy a valóban értékes (művészi) egyedi tárgyak a szélesebb tömegek számára elérhetetlenek. Hiszen a nem a társadalmi (gazdasági/szellemi) elithez tartozó rétegek anyagi lehetőségei nem teszik lehetővé (sőt még csak meg sem próbálhatják), hogy „valamiféle harmonikus élet megteremtésének jegyében” lecseréljék otthonaikban tömegtárgyaikat. Ebből az következik, hogy meg kell keresni (vagy teremteni) azt a nyelvet, amely a széles néptömegekhez a mindennapokban közvetíti a művészi igényességet, és nem a felső társadalmi réteghez szól, amelynek tagjai inkább gazdagságuk leltéményeseiként, mintsem az „egybehangolt élet eléréseért” gyűjtik és halmozzák fel az egyedi művészeti alkotásokat. Ez a közbejáró, a századfordulón még ilyen néven ki nem mondott nyelv: az ipari formatervezés.

Amint már fentebb említettem, a szecesszió időszakában már gondolni sem lehetett arra, hogy a fogyasztási eszközök, használati tárgyak iránt megnövekedő keresletet kézműves technikával elégítsék ki. Egyszerűbb, olcsón előállítható formákra, típusokra volt szükség, amelyeket a gyárakban már csak össze kellett állítani. A tömeges előállítás azonban az esztétikum rovására ment. Jóllehet csak a 20. század közepére értek meg a feltételek, és fogadta el a szélesebb közönség is az ipari formatervezés által előállított, célszerű, funkcionális, és egyben esztétikus tárgyakat, már a század elején megfogalmazódik a művészeti tervezés igénye. Hazánkban a gödöllőiek törekvése (könnyen, sok példányban sokszorosítható, mégis művészi tárgyak előállítása) *előrevetíti* a tömeggyártás, a szalagszerű „alkotás” alapelemeit, de úgy, hogy a tárgyak a célszerű funkcioná-

¹⁶ Lásd ehhez például Fejős Zoltán, „Bátky Zsigmond Kaloraszegen”, *Ethnographia* 2000. 111. 177–212. old.

lis tulajdonságaik mellett ugyanakkor az esztétikai követelményeknek is megfeleljenek. Kriesch Aladár tevékenységét nem csak festői, grafikai munkák, hanem bútortervek is fémjelzik. (Igaz ugyan, hogy Körösfői enteriőrjeiről csak reprodukciók maradtak ránk, és a bútoraiból is csak nagyon kevés vészelte át az elmúlt évtizedeket.)¹⁷ Az általa elkészített garnitúrákon felismerhető Körösfői azon törekvése, hogy a népművészetileg formált berendezés célszerűségét, formai puritánságát és használhatóságát megőrizve, új elemekkel, díszítőmotívumokkal lássa el a bútorokat. Ezekon a berendezési tárgyakon a *leegyszerűsített vonalvezetés* párosul a szecessziós díszítőelemek alkalmazásával. Hasonló törekvések fedezhetők fel a gödöllőiként is emlegetett Thoroczka-Wigand Ede tervezte garnitúrákon is. Ha nem volt is e telep tagja, de neves iparművészeti alkotásokat hozott létre a kor egyik híres tervezője, Horti Pál (1865–1907). A fiatalon, sárgaláz következtében meghalt művész a bútorok tervezésénél figyelembe vette a kor ipari technológiai fejlődését is.¹⁸ Bár az említett berendezési tárgyak előállítására még kézműipari jellegű, de már magukon viselték azokat a vonásokat, amelyek a tömeggyártás megvalósításához szükségesek: egyszerűbb formák, könnyen kivitelezhető díszítések, az élek, sarkok kerekítettek, a min-ták sima átmenetűek. (Példaként lásd Körösfői-Kriesch Aladár: *Tükrös szekrény karosszékekkel*, Körösfői-Kriesch Aladár: *Lilomos szekrény* – 2., 3. ábra.)¹⁹

E korai szándék, azaz a leendő „ipari formatervezés” stabil megalapozása a gödöllőiek művészetében is azzal volt kapcsolatos, hogy a „művészi ipar” (az iparművészet fogalmának elődje) státusa a szecessziós mozgalmaknak köszönhetően megerősödik és (szinte) a képzőművészettel egyenrangúvá válik: „Már a manufaktúra is szétválasztotta a fizikai és a szellemi munkát: míg a céhbéli kézműves egyben művésze is volt mesterségének, ismerője az anyagnak és a technikai lehetőségeknek, a manufaktúrában és még inkább a gyáriparban, a tervezés és a kivitelezés elszakadt egymástól. Ez a felismerés teremtette meg a fogalmat, amelyet előbb művészi iparnak, utóbb iparművészetnek neveztek.”²⁰

„Szabad kifutási pályát” kap e művészeti ág is, azaz finanszírozásába (például az oktatás vagy megrendelések révén) – hasonlóan a képzőművészeti területekhez – az állam is bekapcsolódik. A hivatalos kultúrpolitika legitimációja biztos anyagi háttérrel nyújtott a hazánkban összművészeti programot egyetlen művészi csoportként megvalósítani akaró gödöllőiek számára. Hiszen ahhoz,

¹⁷ Gellér Katalin – Keserü Katalin, *A gödöllői*, 84. old.

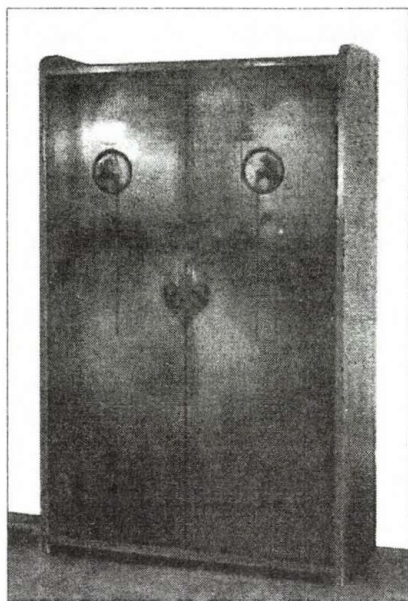
¹⁸ *Magyar Iparművészet*, 1907. 171. old.

¹⁹ Az ábrák helye: Gellér Katalin, *A gödöllői*, 9. old.

²⁰ Kresz Mária, „Bevezetés” in Szabolcsi Hedvig (szerk.) *A népművészet felfedezése. Tanulmányok a népművészetéről és iparművészetéről 1875–1899.* (MTA Néprajzi Kutatócsoport, Damjanich János Múzeum, Budapest–Szolnok, 1973) 9. old.



2. ábra. Körösfői-Kriesch Aladár: Tükrös szekrény karosszékkel. In: Gellér Katalin, i. m. 9. old.



3. ábra. Körösfői-Kriesch Aladár: Liliomos szekrény. In: Gellér Katalin, i. m. 9. old.

hogy a kolónia által képviselt Gesamtkunstwerk (az emberi környezet minden elemét – a művészeti tevékenységet befogadó építménytől kezdve a berendezésig – művészettel átítatni akaró), a saját szűkebb környezetet formáló szándék a szélesebb közönség számára is mintaként álljon, meg kell teremteni a művészi tárgyak többpéldányú előállításának feltételeit, azaz a megvásárolhatóságot. A környezete újfajta alakítására fogékony társadalmi rétegekhez ugyanis nagy számban kell eljuttatni a művészi értékeket is képviselő mindennapi eszközöket.

„Ma már közhelyszámba megy kijelenteni, hogy az iparművészet halott. Az elhalás időpontját általában a század harmincas éveinek végére szokták tenni. Ugyanakkor kezdték a nagyiparban általánosan meghonosítani a formatervezést, amelynek alapjait már az első világháború végén megvetették [...], csak hogy az akkor kialakított prototípusok mindaddig egyedi darabok maradtak, amíg az Egyesült Államokban gyártani nem kezdték az első sorozatokat. ... Az iparművészet, a díszítő- vagy alkalmazott művészet meghatározásához mindig is hozzátartozott a díszítő jelleg mellett a tárgy létét indokoló funkció elve. A fogalomhoz azonban alapvető tévedések is tapadtak az esztétikai kialakítás, a rendeltetés és az előállítási mód vonatkozásában.”²¹

Ha az idézet első felét kivetítjük a múlt század fordulójára, akkor a gödöllői tevékenységének fő időszakára (1902–1920) is igaznak kell tételeznünk a

megállapítást, hiszen a fent leírt „sorozattervezési” törekvések miatt a kolónia működése két korszak (iparművészet – ipari formatervezés) határidőszakára esik: az iparművészet „már haldoklik”, ipari formatervezésről beszélni viszont „még korai”. (A „már haldoklik” nem teljesen pontos kifejezés, hiszen egyedi tervezésű használati tárgyak ma is készülnek. Inkább úgy kellene fogalmazni, hogy az iparművészet és a képzőművészet határai elmosódtak. A szövött textilek már-már képzőművészeti funkcióba lépnek. A „haldoklik” kifejezés tehát nem szerencsés, de az idézetben arra utal, hogy az iparművészet a múlt század első felében a tömegigényeket már képtelen volt kielégíteni.)

A citátum második fele pedig pontosan jelzi, hogy milyen bizonytalanság uralkodott a 19. század második és a múlt század első felében az egyes művészeti ágak megnevezésénél és tartalmának körülhatárolásánál. *Népipar, háziipar, művies háziipar, népies háziipar, műipar, művészi ipar, díszítőművészet* (sőt az egymásba fonódó *desing* és *styling* – lásd alább) fogalmának hol egymást átfedő, hol egymást csupán árnyaló értelmezését újabb és újabb publikációk kísérlik meg,²² (vagy ma már összefoglalják tágabb művészetelméleti keretekben az idevonatkozó eredményeket²³). Egyrészt a terminológiai bizonytalanság, másrészt a gödöllőiek „sorozat-előállítási” igyekezetének „köztes” helyzete miatt nagyon nehéz megnevezni a kolónia iparművészetből sarjadó törekvéseit, bár az is igaz, hogy a múlt század fordulóján nem válik el élesen egymástól a „háziiparilag művelt népművészet” és a „műipar” sem.²⁴

Az iparművészet szikár lényegét két pontban foglalhatjuk össze. A fogalom egyrészt az embert körülvevő tárgyak, építészeti elemek dekoratív kialakítását jelenti, másrészt iparban használatos technikával készült műtárgyak előállításra

²¹ Gassiot–Talabot, Gérald, „A design és a mai irányzatok” in Henry de Morant, *Az iparművészet története a kezdetektől a napjainkig*. (Corvina, Budapest, 1976) 457. old.

²² Vö.: Richard, Jeřábeck, „Népművészet és a nép képzőművészeti kultúrája (Terminológiai megfontolások)” in Verebélyi Kincső (szerk.) *Folcloristica* 4–5 (1980) 121–135. old.; uő. „A népi képzőművészeti kultúra – A legszükségesebb terminológia” in Verebélyi Kincső (szerk.), *Folcloristica* 4–5 (1980) 137–145. old.; Voigt Vilmos, „A mai magyar népművészet fogalma” in uő., *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok* (KLTE Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1987) 139–161. old.; Gassiot–Talabot, Gérald, „A design” 459–460. old.; Erney Gyula, *Design. Tervezélmélet és termékformálás 1750–2000* (Dialog–Campus Kiadó, Budapest–Pécs, 2001) 81–89. old.; Charlotte & Peter Fiell, *Design a 20. században* (Budapest, Vince Kiadó, 2002); Dvorszky Hedvig (szerk.), *Design. A forma művészete* (Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Budapest, 1979) 8–11. old.; Kresz Mária, „Bevezetés” in Szabolcsi Hedvig (szerk.), *A népművészet felfedezése*, 8–17. old.

²³ Verebélyi Kincső, *Korok és stílusok a magyar népművészetben* (Osiris, Budapest, 2002) 13–24. old.

²⁴ Keserü Katalin, „A népművészeti motívum metamorfózisához a képzőművészetben” *Ethnographia* LXXXVIII (1977) 120–121. old.

vonatkozik. Azonban lényeges az iparművészet tartalmi bemutatásánál felhívni arra a figyelmet, hogy alapvetően alkalmazott művészetről van szó, azaz az adott elem hasznosságát sohasem múlhatja felül a „szépsége”, esztétikai minősége. Természetesen az egyik legnehezebb feladat azt meghatározni, hogy hol van az a határ, amelynél már „átfordul” az arány, azaz az adott eszköz hasznossága az esztétikai forma rovására megy. Az iparművészeti gyökerű ipari formatervezés – saját lényegéből adódóan sokkal élesebben fogalmazza meg ugyan ezt. A szigorúan a célszerűséget előtérben tartó *design* (az elnevezés a latin *designare*: rajz, rendeltetés alapszóból: tárgytervezés) és a célszerűséget formai túlzásoknak – „szépségnek” – sőt a divatnak alárendelni hajlamos *styling* között is komoly ellentét feszül. Jóllehet a huszadik század második felének formatervezői is elismerik, hogy szinte lehetetlen már elválasztani a „célszerű” *design*t a „formai elavulás” (változó divat, tehát a piac) miatt, azaz a „csak azért, mert már nem tetszik” indokával a tárgyakat újratervező *styling*tól.²⁵

Az ipari formatervezés fentebb említett teljes kibontakozása nem csak időben, hanem térben is távol esik a gödöllőiek tevékenységének korszakától és területi hatásától. A formatervezés ott és akkor válik igazán ismertté és ipari tevékenységgé, amikor a *szalagszerű* tömeggyártás megindul. A feltételek ehhez az Egyesült Államokban értek meg. Jól ismert példaként szeretném említeni a Ford gyárat. Az általa a gépkocsigyártásban elsőként alkalmazott szalagtermelés lehetővé tette az úgynevezett T-modell tömeges előállítását. A gyár azonban komoly hangsúlyt fektetett a kocsik formájára is. A nyitott és zárt karosszériák előre megfontolt tervezés után készültek, és lényegében ezek voltak az első gépkocsi- formatervezések, ahol a majdani tömeges autógyártás során megjelenő külső és belső formák összhangjára törekedtek. Természetesen ebben az esetben sem felejtethetjük el a formatervezés egyik kiemelkedően lényeges elemét, mégpedig azt, hogy az esztétikai megjelenés célja a vásárlók érdeklődésének felkelése és ennek következtében a termék iránti kereslet növelése.

Jóllehet az ipari formatervezés „piacorientált” jellegétől a gödöllői művésztelep mind a művészetfilozófiai, mind az anyagi célokat illetően nagyon távol állt, ám mégis volt egy olyan tevékenységi területe a telepnek, amely a lehetőségeivel ugyan nem szolgálhatta tömegigények kielégítését, de az e területen született alkotások vásárlóinak számát már növelni tudta. Mint arról fentebb szó volt, a bútortervezés folyamatában is megjelent a kivitelezés egyszerűsítésének igénye, ám a „formatervezési” törekvéseket elsősorban a *szövőműhely* jelentette meg.

²⁵ Gassiot-Talabot, Gérald, „A design”, 460–462. old.

Az „ipari formatervezés” előfeltételei: a gödöllői szövőiskola

A preraffaelita törekvésekkel csak látszólag áll ellentétben ez a „sorozatgyártás”. A gödöllőiek Gelléri Mór, Pulszky Károly gondolataival egyetértettek: „A háziipar kérdéskörét áttekintve, felismerték abban a kapitalizálódás okozta válság negatív hatását, de *belátták az ipari fejlődés elengedhetetlen szükségességét* [kiemelés tőlem – K. R.], még ha az a termékek művészi minőségének visszaesésével jár is. A versenyképes nemzeti ipar támogatását szorgalmazó Iparvédegyületen belül például Gelléri Mór a nemzeti ipar, háziipar megmentését és egyfajta *manufakturális* szintre való fejlesztését, mint a modern gyáripár elembertelenítő, szociális és erkölcsi hatásait kiküszöbölő megoldást ajánlotta.”²⁶

Ahhoz, hogy egy, a századelőn alakuló művésztelep sorozatokban állíthassa elő alkotásait – a már említett („kvalitatív”) tervezőtevékenység mellett –, több („kvantitatív”) feltételnek *is együttesen* kellett jelen lennie:

1. Megbízható, hosszú távú anyagi bázis.
2. Sok munkáskéz.
3. „Majdnem” biztos, stabil megrendelések.

Ezeknek a feltételeknek, amint fentebb említettem, Gödöllőn a szövőműhely volt képes teljes mértékben megfelelni: „[...]mivel a telep szinte minden iparművészeti ágazatban folytatott kísérletei közül a művészi tervezőmunka, a manufakturális kivitelezés és nagyobb arányú értékesítés összefonódását, folytonosságát a szövéssel kapcsolatban sikerült kialakítaniuk.”²⁷

1. Kovalszky Sarolta németeleméri műhelyének valamely más helyre költöztetése érdekében 1903-ban a kultuszminisztériumhoz fordult. A műhely a már említett Koronghi közvetítésével jutott Körösfőihez 1904-ben. A stabil anyagi hátteret a szövőde számára az jelentette, hogy 1907-ben, Körösfőinek az Iparművészeti Iskolára történő tanári kinevezésével párhuzamosan, ugyanezen iskola tanműhelyévé, azaz – amint arról fentebb már szó volt – *költségvetési intézménnyé* vált. Ez a biztos, a fenntartási költségekre évről-évre megérkező pénzügyi támogatás és az ehhez kapcsolódó kezdeti, építési „tőkeinjekció” utat nyithatott a terjeszkedésre, egy új, kimondottan a szövés számára tervezett épület megvalósítására, valamint *állami ösztöndíjas* hallgatók fogadására.

2. A minisztérium nagy összeggel támogatta tehát a szövőműhely létrejöttét, ugyanis a *nagyfokú kivándorlás megakadályozására* olyan háziipari szövőiskola megvalósulására láttak Gödöllőn garanciát, amely a környékbeli fiatal nőknek munkát és biztonságos megélhetést ad. A királyi kastéllyal rendelkező

²⁶ Sármány Ilona, „A népművészet értelmezése a századforduló művészeti közgondolkodásában”, *Ethnographia* LXXXVIII (1977) 103. old.

²⁷ Gellér Katalin – Keserü Katalin, *A gödöllői*, 89. old.

községet körülvevő falvak fiatal leányainak igyekeztek keresőképes foglalkozást nyújtani. Kezdetben huszonhat, majd negyven-ötven tanulója volt a szövödének. Ez a „sok” munkáskéz megteremtette az alapot az „áhitott” cél eléréséhez: a manufaktúrát a művészileg tervezett, magas színvonalú szőttesek kivitelezéséhez (4. ábra).

3. Noha tehát a szövöde „akkreditált” költségvetési tanműhellyé vált, a további cél mégis az volt, hogy a műhely manufakturális „sorozatgyártással” el is tartsa magát. Ezért a szövöde tevékenységében a tanítás mellett egyre komolyabb hangsúlyt kapott a termelőmunka és az értékesítés. Az „eltartás” terhét nagyrészt ismét az állam vette a vállára, hiszen nagy összegű (főként reprezentatív szőttes-) megrendeléseivel szilárd pénzügyi támaszt nyújtott a telep számára.²⁸ De a központi megrendelések mellett a kolónia arra is törekedett, hogy a szőttes-tervek sokszorosított kivitelezésével megjelenjen a „szabadpiacon” is. Ennek érdekében például már reklámozták is a műhelyt (5. ábra). Az értékesítési lehetőség megismertetése érdekében a gödöllői szövőiskola termékkatalógust is kibocsátott a szőttesek propagálására, illetve a művek árának feltüntetésével megrendeléseket igyekeztek szerezni. (*A gödöllői szövőiskola az orsz. M. kir. Iparművészeti iskola tanműhelyének képes árjegyzéke.*²⁹) Az árjegyzék bevezetője pontosan jelzi a gödöllőiek alkalmazott művészetről vallott felfogását. (Részlet az ábraként mellékelt bevezetőből): „Úgy a szőnyegnél, valamint a gobelinnél két dolog fontos:

1. hogy művészileg szép legyen a tervezésben, hogy művész rajzolja.
2. hogy lehetőleg jó legyen kivitelben, hogy tehát jó anyagból és ügyes munkás keze által készüljön” (6., 7. ábra).

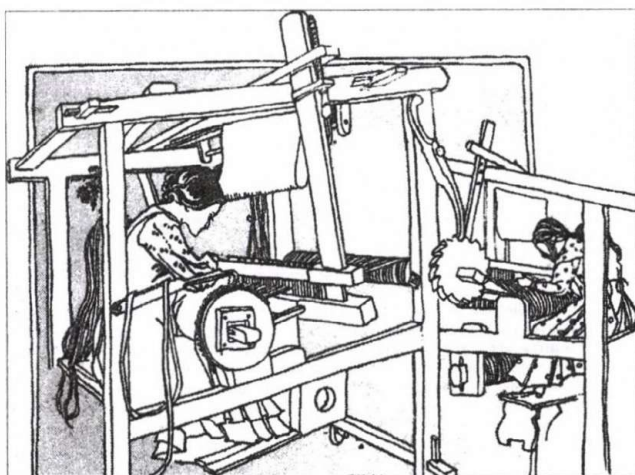
Habár e bevezető arról szól, hogy: „Árainkat is, mivel iskolánk nem tulajdonképpen üzleti vállalkozás, csak úgy szabjuk meg, hogy iskolánk épen fenntartsa magát”, ennek ellenére a szélesebb néprétegek számára igen magasak az árak. A legolcsóbb torontáli szőnyeg négyzetméter ára a katalógus szerint 30 korona (8. ábra). Az 1892-ben bevezetett és (1925-ben megszűnt) aranykorona értéke 0,3048789 gramm aranynak felelt meg. Jelenleg egy gramm arany értéke 2500 Ft körül mozog, tehát a mai értéke a koronának 833 Ft. Napjainkban tehát egy négyzetméter Gödöllőn készített torontáli szőnyeget (30 korona) majd 25 000 forintért vehetnék meg, azaz ma is igen drága, nem tömegter-

²⁸ Részleteket lásd Gellér Katalin–Keserü Katalin, *A gödöllői*, 89–98. old.; Óriné Nagy Cecília–Kerényiné Bakonyi Eszter (szerk.), *A Gödöllői Szövőműhely* (Gödöllői Városi Múzeum, Gödöllő, 2001, kiállítási katalógus); Sármány-Parsons Ilona, „Magyar művészet és építészet 1896–1914” in Éri Gyöngyi–Jobbágyi Zsuzsanna (szerk.), *A magyar századforduló 1896–1914* (Budapest, Corvina, 1997) 34. old.

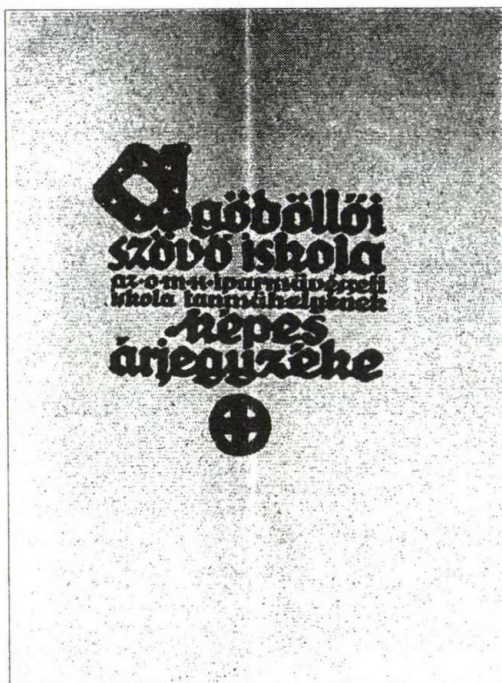
²⁹ Gödöllői Városi Múzeum. Gyarapodási szám: 1036.



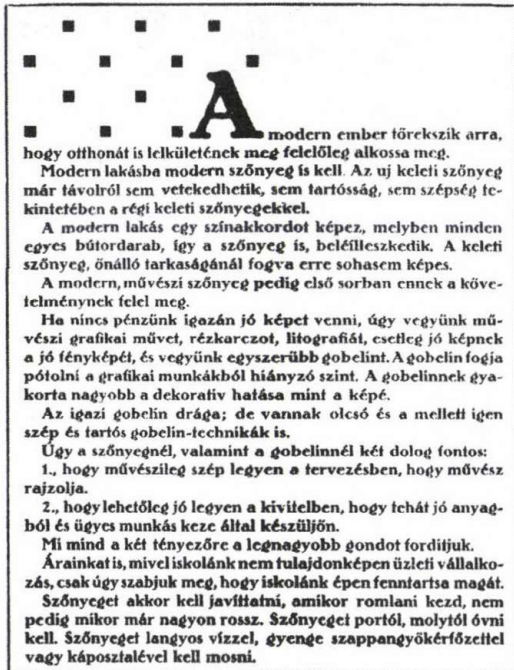
4. ábra. A szövőműhely
1910-ben. Fotó: Balogh
Rudolf. In: Polónyi Péter
(szerk.), i. m.



5. ábra. Nagy Sándor:
A Gödöllői Műhely
reklám-levelezőlapja. In:
Gellér Katalin, i. m.
16. old.



6. ábra. Az árjegyzék címlapja



7. ábra. Az árjegyzék bevezetője

mék lenne a kolónián készült szőttes. Ha az adott kor bérvisszonyaiba illesztjük a katalógus árait, akkor szembetűnik, hogy még elérhetetlenebbek voltak e szőttesek. A századelőn például 14–16 korona volt száz liter bor, 15 fillér volt egy liter tej (1K=100 fillér), a (férfi) nap-számbér pedig 2 korona volt!³⁰

A termékeik értékesítése a komoly művészi – egyben változott anyagi – értékük miatt nem volt könnyű feladat. A művészetfilozófiai célok (a preraffaelita gondolat: tömegekhez eljuttatni a művészileg igényes tárgyakat) nagyon messze estek a mindennapi kereslet anyagi lehetőségeitől. Éppen ezért – az említett árjegyzék terjesztésén kívül – a

szőttesek megfelelő értékesítési formája az *árverés* volt. A Magyar Iparművészet 1913-as évfolyama adta hírül, hogy: „A Körösfői-Kriesch Aladár vezetése alatt álló gödöllői szövőműhelyben eredeti művészi tervek nyomán készült különféle csomózott és szövött szőnyegeket, pamlagtakarókat, párnákat, stb. az Országos Magyar Iparművészeti Társulat nyilvános árverés alá bocsátja, mely folyó évi október 31-én, november 3-án és esetleg 4-én lesz mindig délután 4 órakor az Országos Magyar Iparművészeti Múzeumban, ahol az árverés alá kerülő egész anyag október hó 20-tól kezdve látható lesz.”³¹

A szövőiskola fennállása idején faliképeket, különféle technikával készült szőnyegeket gyártott és készített, melyekre az volt jellemző, hogy a még egyszerű mintával ellátott szőnyeget is neves művészek terveztek, és így is hirdették meg. Nem csupán Kriesch, de Nagy Sándor is tervezett szőnyegeket. Az 1907-es „Tavaszi tárlat”-ról Margitay Ernő a következőket írja: „A társalgónak, leányszobának, meg a konyhának Thoroczka-Wigand volt a tervezője.

ÁRAINK:							
SZŐNYEGEK							
Csomózott (smyrna, perzsa) <input type="checkbox"/> m. 40 – 60 kor.							
Toronfáli (tylim) különösen alkalmatos függönyöknek, díván- és ágytakaróknak <input type="checkbox"/> m. 30 – 50 kor.							
Szumák (keleti technika) <input type="checkbox"/> m. 50 – 80 kor.							
GOBELINEK							
Ó-gobelin <input type="checkbox"/> m. 50 – 80 kor.							
Skandináv gobelin <input type="checkbox"/> m. 150 – 250 kor.							
Valódi gobelin meggyezés szerint							
SZÁLLITÁSI FELTÉTELEK:							
vasuton	25 kg.	50 km.	— .60	100 km.	— .60	200 km.	— .85
	50 kg.		— .60		— .90		1.70
	100 kg.		— .98		1.81		3.39
postán	5 kg. I. táv.	II. táv.	— .30	III. táv.	— .60	IV. táv.	— .60
	10 kg.		— .60		1.20		1.80
	20 kg.		1.20		2.40		4.20
<input type="checkbox"/> m. csomózott szőnyeg súlya körülbelül 3 kgr. <input type="checkbox"/> m. toronfáli szőnyeg súlya körülbelül 1 kgr. <input type="checkbox"/> m. gobelin súlya körülbelül 1/2 kgr.							

8. ábra. A szőttesek árai

³⁰ Új Magyar Lexikon 4. (Akadémiai, Budapest, 1961) 212. old.; Budapest Anno (Corvina, Budapest 1984).

³¹ Magyar Iparművészet 1913. 347. old.

Thoroczkainak, aki gödöllői lakos, a gödöllői művésztelep volt a segítőtársa. A társalgó ötszögű szőnyegét Undi Mariska tervezte, a textiltelep szőtte.” ... „Akarattal hagytam e helyen utolsónak a Körösfői Aladár gödöllői telepét. Érdem szerint ezzel kellett volna kezdenem a beszámolómat. Amit a magyar művészet emez úttörője végez, csodálatot érdemel, nem kritikát.” ... „Fogalommal emel egy olyan falut, amelynek koronás király lakóhelyen kívül alig volt valami nevezetessége, ma pedig kattogó szövőszéken készül egy csomó színes álom, faldísz, és csomózott szőnyeg alakjában. Teleszórta Gödöllő művészi munkájával az egész kiállítást. Vaszary, Undi, Körösfői fali szőnyeget Belmonte Leó munkája hozta létre.”³²

Már a művésztelep megalakulásakor (a szövőműhely megalapítása előtt), a huszadik század első éveiben minisztériumi pályázatért folyamodtak a gödöllőiek. A pályázati űrlapokon a telep hivatalos megnevezése a következő volt: *Háziipar jellegű iparművészeti telep*. Azaz mai szóhasználattal: népművészeti forma- és színvilággal, kifejezési eszközökkel esztétikai értéket hordozó mindennapi tárgyak alkotása volt a cél.

Az ipari formatervezés mint művészet csak a 20. század közepe táján kezdi el tevékenységét. A szecessziós magyar iparművészet viszont már arra törekedett, hogy az ipari tömeggyártással szemben olyan (ipar)művészeti termékeket hozzon létre, melyek külső formájában és tartalmában is magán viseli a művészi igényességet. Legyen esztétikai élményt nyújtó alkotás még akkor is, ha előállítása ipari jellegű. Jóllehet a gödöllőiek a lehetőségeivel és magas előállítási áraival meg sem közelíthették a gyári szalagtermelést, a kolónia egyik legnagyobb érdeme mégis az, *hogy a szőnyegszövő műhelyükben, művészi alkotások többpéldányú előállításával a szélesebb körű elérhetőség lehetőségét teremtették meg*. Olyan esztétikai minőséget képviselő alkotások, mint Kriesch Aladár: *„A jó kormányos”* című munkája (igazi gobelin falikép), a hasonló igényességgel készült *„Kasszandra”* című, Belmonte Leó által szőtt szőnyeg (9., 10. ábra – ezek az alkotások is szerepelnek a szövőműhely termékeit ismertető katalógusban) a szövőműhelynek köszönhető lehetőség miatt ne maradjanak egyedí darabok, hanem egyforma minőségben több, azonos tartalmú megrendelés számára tudjanak megfelelni.

A gödöllői sorozat-tervezési törekvéseket párhuzamba állíthatjuk a kor másik vidéki iparművészeti központjával, a pécsi Zsolnay Kerámiagyárral. A gyár virágzásának időszaka jóllehet korábban kezdődött a gödöllői művésztelep tevékenységénél, de a 20. század első évtizedeiben még párhuzamosan dolgozott egy-egy megrendelésen a gödöllői kolónia művészeivel, teljes művészi és kivitelezési erejével. Példaként említhető a marosvásárhelyi Kultúrpalota (1911–13),

³² Op. cit. 122–123. old.



9. ábra. Körösfői-Kriesch Aladár: „A jó kormányos”
(igazi gobelin falikép)



10. ábra. Körösfői-Kriesch Aladár: „Kasszandra” (gobelin)

amelynek homlokzatát a Zsolnay-gyárban készült pyrogránit díszekkel két építész, Jakab Dezső (1864–1932) és Komor Marcell (1868–1944) formálta meg. A palota oldalhomlokzatát viszont a Gödöllőn alkotó Nagy Sándor mozaikja, üvegablakai, illetve a belső tereket Körösfői freskói díszítik. A Zsolnay-gyár termékeit a szecesszió tíz évig uralta. De nem csupán a díszművek, hanem az építészeti kerámia területén is. Minthogy egy-egy épület kivitelezésekor számos kerámiaelemre volt szükség, óhatatlan követelményként fogalmazódott meg e kerámiák sorozatgyártása: „Az építészeti kerámiában mutatkozó kereslet kielégítésére a már 1895-ben létrehozott pyrogránitgyár termelése tíz év alatt négy-szeresére növekedett. A hazai piacon a lehetőségek úgyszólván korlátlanok voltak. A nagy középítkezések csaknem kivétel nélkül alkalmaztak valamilyen formában Zsolnay-féle burkoló- vagy díszítőelemeket.”³³ Kriesch Aladár számára tehát volt már példa arra, hogy lehet művészileg magas színvonalú, alkalmazott tárgyakat/építési elemeket sorozatban is előállítani.

Ha a fent leírtak alapján nem is beszélhetünk a gödöllőiek kapcsán „ipari formatervezésről” (ezért helyeztem idézőjelbe a kifejezést), mégis úgy vélem tehát, hogy a gödöllői művészeti programok nem csupán a magyar „nemzeti stíl” megalkotásának, a „magyaros ornamentika” megteremtésének eszközei voltak, hanem a telep törekvéseit egy új ipari tervezési minőség előfutáráiként is üdvözölhetjük. Szalagszerű termelésről közel sincs szó, de a szövődésben – Keserű Katalin találó kifejezésével élve – *sokszorosíthatóságról* már igen.³⁴

Népművészet – népi iparművészet – ipari formatervezés

A Magyar Néprajzi Lexikon „népművészet” szócikke – habár egy majd két évtizedes írásról van szó – átfogja azokat a jellegzetességeket, amelyek alapján a néprajzi kánon a népművészetről beszél.³⁵ A fogalom értelmezéséből csak azokat a vonásokat emelem ki, amelyek a népművészet és az iparművészet (majd formatervezés) viszonyát határozhatják napjainkban meg.

A népművészetbe szűkebb értelmezésben azok a tárgyak tartoznak, melyeknél az esztétikai funkció fontossága megnőtt a célszerű használhatóság ellenében. Általában ünnepi szokásokhoz, szertartásokhoz kapcsolódó, a *mindennapi használatból kivont*, gyakran díszített dolgokra vonatkozik ez a meghatározás. A népművészethez tartozó tárgyakat a kutatás a fogyasztók felől határozza meg.

³³ Hárs Éva, *Zsolnay – Pécs* (Helikon, Budapest, 1997) 41. old.

³⁴ Gellér–Keserű, *A gödöllői*, 90. old.

³⁵ Fél Edit–Hofer Tamás, K.–Csilléry Klára, „Népművészet” in Ortutay Gyula (szerk.) *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. (Akadémiai, Budapest, 1987) 742–749. old.

Ezek társadalmi kerete meglehetősen tág, mivel ide tartoznak a birtokos, illetve birtoktalan, falun élő parasztok, az itt élő (részben paraszti munkát végző) kismesek, pásztorok, a paraszti életformát folytató kézművesek, a mezővárosi cívisparasztok. A tárgyakat attól *függetlenül* vizsgálják, hogy a használó saját maga állította elő, vagy specialistától, kézművestől, esetleg gyárból származik. A klasszikus néprajz a parasztság művészetét mint rétegművészetet fogja fel, amely a felsőbb társadalmi rétegek kultúrájával folyamatosan kapcsolatban áll, ennek a tartalma, jellege az, ami bizonyos történelmi korokban, egyes területeken változó lehet.

Jacob Falke (1825–1897) és Alois Riegl (1858–1905) múlt században megfogalmazott tételei a (mai szóhasználattal) népművészetről ma is hatással vannak Közép- és Kelet-Európa néprajzi gondolkodására. Az őáltaluk körülírt kategóriákban a „népművészet” zártságán és változatlanságán van a hangsúly. Alapvonása a meghatározásnak, hogy e művészettípus a civilizációtól elzárt területeken él, és a tanulatlan, de ösztönös művészi érzékkel bíró emberek formaérzékének köszönhető, amely mégis praktikus és szép tárgyak előállításához vezet. Mindez pedig a civilizációs folyamatok felgyorsulása előtt az emberiség általános tulajdonsága lehetett.³⁶

Ugyanebben a viszonyrendszerben értelmezi az iparművészet is a népművészetet. A népművészetet mint egyszerűsítő, azaz a lényegre koncentráló, elszigetelt, időtlen művészeti formát határozza meg.³⁷ (Hiszen éppen ezért, érintetlensége, tehát „tisztasága” miatt fordul a magyar szecesszió a népművészeti formakincs, illetve mese- és mondavilág felé.) De az iparművészet a számos közös gyökér mellett azt is felismeri, hogy az első világháború után már nem lehet e „klasszikus” értelmű meghatározással a népi kultúra művészeti területét leírni. Az ipari fejlődés, a polgárosodás fokozatosan eltüntette a népművészet táptalaját.

Az iparművészet a 19. század második felében a népművészet fenti felfogásával egy időben született. A megnevezés a népművészettel ellentétben *elsősorban* nem a hétköznapi alkalmazásból kivont, hanem a mindennapokban használt tárgyak egyedi, művészi megformálására utal. (Másodsorban az iparban használatos technikával készült, nem használati, hanem díszítő műtárgyakat is az iparművészet fogalmával jelöljük.) Jóllehet a népművészet és iparművészet

³⁶ Falke, Jacob, „A nemzeti háziipar” in Szabolcsi Hedvig (szerk.), *A népművészet felfedezése* 24–43. old.; Riegl, Alois, „Népművészet, házimunka és háziipar” in Szabolcsi Hedvig (szerk.), *A népművészet felfedezése* 165–169. old.; Riegl, Alois, „Népművészet, háziszorgalom és háziipar” in Beke László (vál.), *Művészettörténeti Tanulmányok – Alois Riegl* (Balassi, Budapest, 1998) 74–120. old.

³⁷ Henry de Morant, *Az iparművészet története*, 408. old.

közös gyökerekre vezethető vissza, a 20. század elején a két művészeti irányt a fenti meghatározások alapján pontosan el lehetett határolni egymástól. Jól leírható például a két terület eltérő társadalmi hatásközege, az előállítás módja, a kész alkotás rendeltetése, a közösségi hagyomány általi szabályozottsága vagy formabontó egyedisége, az alkotó műkedvelősége vagy éppen hivatásszerűsége. A múlt század fordulóján a két művészi terület közötti viszony tehát világos, tisztázott.

A második világháború után azonban a népművészet hagyományos keretei felbomlottak. Az alkotó és egyben szabályzó közeg, a néphagyomány eltűnése számos változást idézett elő a népművészet addig zárt rendszerében is. Egyre inkább előtérbe lépett a népművészeti örökség szándékolt védelme. Éppen ezért nagyon nehéz értelmezni e tudatos, gyakran szervezett keretek között *egyéni*, azaz nevesített alkotókhöz kötött, „népművészeti” tárgyak előállítását. A népművészeti örökség e „második életét” el kell tehát választani a tulajdonképpeni népművészettől. Az egykor a népi kultúrában szervesen gyökerező művészeti tevékenység a 20. század második felében olyan jellegzetességeket vett magára, amelyek már nem vezethetők le a fenti, „klasszikus” értelmű népművészetből. Ezt az újfajta alkotási folyamatot meghatározó karakterjegyek között olyanok jelentek meg, amelyek inkább a magas, elsősorban az iparművészet jellemvonásai, mint a népi kultúra sajátjai: *művészeti ismeretek és a kivitelezés szervezett formában történő oktatása; a közösségi háttér hagyományozó erejének megszűnése; az alapanyagok megváltozása; egyéni kreativitás, a technológia és a piacra termelés fogalmának megjelenése, sőt a gyári előállítás lehetőségének és ebből következően a sorozatgyártás(!) alkalmazása.*³⁸ Ez a „már nem a régi, de igazán mégsem magas művészeti” köztes állapot hívta életre a *népi iparművészet* fogalmát.³⁹ Az elsősorban a kereskedelmi forgalmat előtérbe helyező tevékenység ösét a „nemzeti háziipar” szervezetében vagy a „népipari” tevékenységben találhatjuk meg.⁴⁰ Ám amint már a 19. század második felében, a 20. század elején is több, egymást részben átfedő, részben a másikat kizáró fogalommal igyekeztek a nép művészeti tevékenységének egyes formáit lefedni, megnevezni, a mai alkotói utakat és kész műveket sem lehet egyetlen terminus alatt összegezni. Többen is felhívják arra a figyelmet, hogy a *népi iparművészet* fogalma voltaképpen helytelen. A kereske-

³⁸ Fél–Hofer–K. Csilléry, „Népművészet”, 744. old.; részletesen lásd Balassa Iván, „Népművészet, népi iparművészet” in Varga Marianna–M. Szabó Mária Rózsa (szerk.), *Népi iparművészetünk időszerű kérdései I.* (Népi Iparművészeti Tanács, Budapest, 1978) 9–26. old.; Verebélyi Kincső, „A post-folklorizmus jelenségeiről” *Néprajzi Látóhatár*. VI. évf. 62–69. old.

³⁹ A kifejezés megszületéséről lásd Kresz Mária, „A népi iparművészet múltja és jövője” in Varga Marianna–M. Szabó Mária Rózsa (szerk.), *Népi iparművészetünk*, 34–35. old.

⁴⁰ Verebélyi Kincső, *Korok és stílusok*, 16. old.

delmi megfontolásokat előtérbe helyező tevékenység például nem tud mit kezdeni a „naiv művészek”, ezermesterek által barkácsolt tárgyakkal, kézimunkák millióival.⁴¹ Vagy a népi iparművészet – jóllehet eladásra készülő tárgyak előállításáról van szó – mégsem fedheti le azt a tevékenységet, amelyben a művészetnek, azaz esztétikai minőségnek még az igénye sincs jelen. A „műtárgymásolás” vagy a „turistaipar” (nem feltétlenül, de többnyire „gicc”) emléktárgyai kiesnek a terminus használati rostáján.⁴²

Az említett problémák ellenére a népi iparművészet kifejezés mégis meggyökeresedett, mert jelzi a mai „népművészet” meghatározásának nehézségeit, változási folyamatait, többarcúságát: a terminus magában foglalja azokat az alkotói vonásokat is, amelyek a hagyományos népművészet szétválasztása előtt eredendően az iparművészet sajátjai voltak. A mai „népművészet” és az iparművészet kapcsolatát tehát csaknem százötven év után ismét az átjárhatóság jellemzi. A kapcsolat kétoldalú:

1. A folklorizmus eljuttatta a „népipari” termékeket a polgári, városi közegbe. A tömeges igények kielégítése, azaz (akár a gyári) szériatermelés lehetősége, a vásárló közeg hasonulása, az alkotói kreativitás (egyéni, nevesített művészet) előtérbe lépése megteremtette a népi iparművészeti termékek tudatos előállítását. (A szocializmus évtizedei – habár ideológiai alapon – ápolták a kézműves-tevékenységet. Szervezték intézményhálózatát és értékesítési lehetőségeit is. Ez a tudatosság is segítette a népi iparművészet megerősödését.)

2. A gödöllőiek tevékenységében leginkább utolérhető vonás ma is jellemzi az iparművészet egyes irányait (gondoljunk például textilművészetre): A népművészeti forma és tartalom az iparművész ihlető forrása lehet, sőt az eredendő népművészeti tárgyat teljesen és szabadon átformálhatja úgy, hogy az elkészült alkotás csupán a művészt inspiráló hagyományos dísz tárgy parafrázisa.⁴³ (Az iparművészet is elsősorban ezt, azaz a népművészet „ihlető” lehetőségét emeli ki e művészi ág számára fontos jellemzőként.)

„Túl merevnek érzem a »népi alkotó« és az iparművész éles elhatárolását. [...] egyre kevésbé látok lényeges különbséget a között az alkotó között, aki a népművészet hagyományaiból teremt új szintézist és magát a népművészet

⁴¹ Voigt Vilmos, „A mai magyar népművészet”, 157–158. old.

⁴² Kresz Mária, „A népi iparművészet múltja”, 35. old.

⁴³ Részletesen I. Balassa Iván, „Népművészet”; Szabolcsi Hedvig, „Népművészet és iparművészet” in Varga Marianna–M. Szabó Mária Rózsa (szerk.) *Népi iparművészetünk*, 41–53. old. A két művészeti terület egykori és jelenlegi viszonya igen jól kutatott. A fentebb hivatkozott irodalom mellett lásd vonatkozó szöveggyűjteményként: Bellon Tibor–Fügedi Márta–Szilágyi Miklós (szerk.), *Tárgyalkotó népművészet* (Planétás, Budapest, 1998); Balassa Iván (szerk.), *Népművészet időszertű kérdései* (Magyar Népi Művelődési Intézet, Budapest, 1987) tanulmányait.

folytatójának vallja, és a között a képző vagy iparművész között, aki egészen más felfogásból kiindulva alkot[...]"⁴⁴

Ám az idézett szavakban megfogalmazott „átjárhatóság” ellenére a második pontban leírtak véleményem szerint mégis éles vonalat húznak a két művészeti forma közé. A népművészet teljes skálájával kifejezési forrása és átformálható világa lehet az iparművészeti alkotónak, ám ez a folyamat *visszafelé a népi iparművészet lényegéből adódóan nem működhet ilyen nyitottsággal*. Lehetnek kiemelkedő népi iparművészek, de az egyéni kreativitás szerepének mégis határai vannak. Természetesen ma már nem a közösségi hagyomány szabályzó ereje, hanem a népi iparművészeti tevékenység művészetfilozófiai *alappillérei* nem engedik sem a „profí”, sem az „amatőr” tevékenységben a teljes alkotói szabadságot, e cselekvési mód komplett átformálását, újragondolását. A népi iparművészet ugyanis minden új technológia és egyéni kifejezőkészség elfogadása mellett alapvetően *megőrizendő örökségként* tekint az egykori népművészetre. E hagyatékhoz való viszony: az alkotók, iskolák és szövetkezetek által felvállalt feladat meghatározza az innováció befogadásának és a tevékenység kereteinek határait: „Külön kell szólni az alkalmazott technikáról [kiemelés az eredetiben], mert az a népi iparművészetnek sarkalatos kérdése. A történeti népművészet minden területén a stílushoz és a felhasználáshoz, valamint az anyaghoz leginkább illeszkedő technika csiszolódott ki generációk kezén, és mi ezt a kézműves hagyományt, ezt a formákhoz simuló művészetet *örököltük* [kiemelés tőlem – K. R.].”⁴⁵

Nem fogadja/fogadhatja be tehát a népi iparművészet a sok évszázados hagyomány erejével legitimált alapformák és textúrák megváltoztatását. Nincs helye – például – a műanyagoknak az alapanyagok között: „... a társadalmi érdeklődés népi iparművészeti alkotások és tárgyak ama sajátosságaira irányul, amelyeket a tömeges és sorozatos gyári termelés nem képes előállítani [...] Melyek ezek a sajátosságok? Elsősorban is a népi iparművészeti alkotásoknak, tárgyaknak az *alapanyagokhoz való viszonya* [kiemelés tőlem – K. R.], a megmunkálható anyag lelkiismeretes és igen gondos kiválasztása, és a megmunkálási folyamat különleges módzatai. [...] a népi iparművészeti alkotásoknak, tárgyaknak vissza kell tükröznie a múlt nemzedékeinek tapasztalatait [...]”⁴⁶ A népi iparművészet alkotta tárgyaknak tehát mindenképpen illeszkedniük kell a népművészeti örökség kereteibe. Jóllehet az adott mű formálásában – amint arról szó volt – szerepet játszhatnak például technikai/kivitelezési újdonosságok, il-

⁴⁴ Szabolcsi Hedvig, *A népművészet felfedezése*, 43. old.

⁴⁵ Füzes Endre, „A népi iparművészet napjainkban” in Bellon Tibor – Fügedi Márta – Szilágyi Miklós (szerk.), *Tárgyalkotó népművészet*, 103. old.

⁴⁶ Kiss Ivor Sándor, „A népi iparművészet célkitűzései” in Varga Marianna – M. Szabó Mária Rózsa (szerk.), *Népi iparművészetünk*, 142. old.

letve a formálásban megjelenhet egyéni hang is, a tárgy anyagi és tartalmi összképének fő vonalai nem térhetnek el a mégoly változó és alkalmazkodó népi kultúra hagyatéként ránk maradt formavilágától.

Amennyire jól feltárt napjainkra a népművészet–iparművészet–népi iparművészet kapcsolatrendszer, annyira tisztázatlan még az iparművészet egyik részének, az *ipari formatervezésnek* és a népművészeti örökségnek az egymáshoz való viszonya. A folklorisztika definiálja ugyan a nexusát az ipari tervezéshez, és meglátja saját lehetőségét is a kapcsolatok elemzésében, ám igazából az ipari formatervezés annyira távol áll az egykori és mai „népművészettől”, hogy a folklorisztika érdeklődési köréből kiesik a tervezési tevékenységi forma: „Ennek megfelelően *iparművészetnek* a hivatásos művészet bizonyos ágazatait nevezzük. Ennek egyik része a szorosabb értelemben vett *ipari formatervezés (design)* [kiemelés az eredetiben]. Ezekkel a folklorisztikai kutatás nem foglalkozik, noha *történeti előzmények, stíluspárhuzamok, kölcsönhatások elképzelhetők a folklor és e terület között* [kiemelés tőlem – K. R.]”⁴⁷

Az iparművészet/népi iparművészet kettőse és az ipari formatervezés között nem a gyári sorozatgyártás, a piacra termelés, az alkotói és fogyasztói közeg és az individuum szerepe húzza meg a határvonalat, hiszen – mint arról fentebb szó volt – mind a két művészeti, illetve tervezési formát jellemzik ezek a fogalmak, hanem a „nagy szakadékok” a megvalósítandó *cél* mélyíti ki a formatervezés és a művészeti ágak között.⁴⁸ Az ipari formatervezés szakirodalma meg is adja azt a két kulcsszót, amely nagyon messze állítja a népművészeti, sőt az iparművészeti örökségtől is a gyári formatervezést: *használati minőség (alkalmazhatóság); jövedelmezőség (vagy piaci képesség)*.⁴⁹ A fent leírtak alapján tehát e két fogalommal jelölhető cél idegen nem csak a népművészeti, hanem a népi iparművészeti tevékenységtől is. Jóllehet a piaci igényeket kielégítő sorozatgyártás nem elhanyagolható vonása sem az iparművészetnek, sem a népi iparművészetnek, ismételten hangsúlyoznám, hogy az elsődleges szándék, azaz a kulturális örökség megtartása nem engedi és engedheti meg, hogy éppen a megőrizendő formát és tartalmat az értékesítés növelésének célja alá rendeljük. Ám az iparművészethez hasonlóan az ipari formatervezés is szabadon meríthet a népművészeti forma- és színvilágból. De ebben az esetben nem pontos (vagy inkább már nem „elegendő”) folklorizmusról beszélni. Az ipari formatervezés ugyanis, ha „dolgozik” is, és felhasznál a nép hagyományos kultúrájában gyökerező motívumokat, azok *szükségképpen leegyszerűsödnek egy-egy jellegzetes vonalvezetésre vagy*

⁴⁷ Voigt Vilmos, „A mai magyar népművészet”, 157. old.

⁴⁸ A mai napig kérdés, hogy az ipari formatervezés művészi folyamat vagy tervezőmérnöki munka-e?

⁴⁹ Braun-Feldweg, Wilhelm, *Ipar és forma* (Corvina, Budapest, 1978) 21. old.

színösszetételre. Csak (maximum) *utalás* szintjén, *jel-funkcióval* fedezhetünk fel (esetleg) népművészeti karakterjegyeket. Ebben az esetben az adott tárgy fentebb említett használati minősége (alkalmazása) maga alá rendeli a felidézett népművészeti tárgy/forma/szín/tartalom eredeti funkcióit. Helyesebb ebben az esetben postfolklorizmusról beszélni. De ezeknek a jelenségeknek az elemzésére még nem született meg a használható folklorisztikai fogalmi apparátus (sőt az iparművészeti sem):⁵⁰ „[...] nem utolsósorban meg kell említenünk azt, hogy nem tudunk az iparművészet tömegméretekre mindenképpen már alkalmazatlan és elavult fogalomköréből kiszabadulni [...]”⁵¹ Zárószóként azonban ismételtelen nyomatékosítanám, hogy a fent leírt eszmefuttatás természetesen nem hozza közelebb egymáshoz a népi iparművészetet (pláne nem a népművészetet) és az ipari formatervezést. E területek között a kapcsolat nagyon távoli, hiszen az ipari formatervezésnél olyan tárgyak sorozatgyártásáról van szó, amelyekhez még csak hasonló sem fordul elő a népi kultúrában. Illetve az is igaz, hogy népművészeti elemek felhasználására a formatervezésben még nem tudunk maradandó példákat sorolni.

Azzal viszont, hogy az előbb idézett iparművészeti tömegigényt, tömegméretek szükségességét a gödöllői művészkolónia felismerte, és igyekezett a népművészeti örökség segítségével az új kihívásra valamilyen módon, azaz a sokszorosíthatóság lehetőségével reagálni, a hazai formatervezés első, igen korai képviselőjévé vált. Jóllehet Körösfői korai halála miatt (1920) a telep felbomlott, ezért nem tudjuk, hogy a sokszorosítás milyen irányban fejlődött volna tovább, de a művészkolónia addig megvalósult ilyen irányú szándékai miatt nem véletlen, hogy a mai desing (a Zsolnay-gyár mellett) a gödöllőiek tevékenységét saját, szerves történeti előzményeként tartja számon, és méltatja a telepet az ipari formatervezés hazai magjának elvetésében játszott szerepéért.⁵²

⁵⁰ Verebélyi Kincső, „A post-folklorizmus”, 67. old.

⁵¹ Szabolcsi Hedvig, *A népművészet felfedezése* 46. old.

⁵² Vadas József, *A forma tartalma* (Kossuth, Budapest, 1981) 12. old.; Ernyey Gyula, *Az ipari forma története Magyarországon. Művészettörténeti füzetek* 8. (Akadémiai, Budapest, 1974) 26–29. old.

Önértékelés és társadalom. Egy naiv művész Pácsonyban

Bevezetés

A dolgozat alapját képező terepmunkát 1998-ban kezdtem Pácsonyban, egy Vas megyei faluban. A kutatás célja a naiv művészet megismerése volt és ennek kapcsán M. L. faragó portréjának elkészítése. Ekkor M. L. élete és falubeliekhez való viszonya volt a középpontban.

A portré elkészítésekor az alkotó ember személyisége bontakozott ki, ahol az alkotótevékenység a személyiség legmeghatározóbb elemeként tűnt fel. Az alkotóképesség összetevői kialakítanak egy, a művészre jellemző sajátos kognitív stílust. Halász László meghatározása szerint a kognitív stílus az a mód, ahogy a művész felfogja a dolgokat, ahogyan a magáról és a környezetéről rendelkezésre álló információkat rendezi.¹ Ez az alkotás folyamán felerősödő divergens (többirányú) gondolkodás eredménye, mely többek közt egy téma alakítását, újrafogalmazását, kidolgozását teszi lehetővé. Ez nem pusztán intellektuális síkon fejeződik ki, hanem kiegészül motivációs vonásokkal, önállósággal és független ítéletalkotással.

Mindezek M. L. esetében legszemléletesebben a küldetéstudat és önértékelés kapcsán jelennek meg. A küldetéstudat olyan készlet, mely egyaránt megjelenik az alkotó tevékenység (faragás, zenélés) és a faluban felvállalt szerepek (sekrestyés, beteglátogató) esetében. Ez motiválja M. L. cselekedeteit azáltal, hogy helyességüket igazolja.

A naiv művészet szorosan kötődik mind a helyi, mind a szélesebb értelemben vett társadalomhoz, valamint közvetve vagy közvetlenül az általa meghatározott keretekhez. Az alkotások létrejötte során a formai és technikai feltételek mellett a faragó gondolkodásmódja, világképe, értékrendje, tapasztalatai, esztétikai nézetei szintén szerepet kapnak. A naiv művész ugyanazt az értékrendet sajátította el, mint annak a közösségnek a tagjai, amelyben jelenleg is él. Ezt követően szembesült egy ettől eltérő értékrenddel, melyben tevékenysége

¹ Halász László, *Művészetpszichológia* (Gondolat Kiadó, Budapest, 1983).

felértékelődött. Ez a felértékelés a közvetlen környezetén kívüli világban történt meg. A társadalom szélesebb köre a művész szerepével ruházta fel, annak az intézményrendszernek a segítségével, amely a kiállításokon való részvételt, a velemi alkotótábor meglátogatását és a múzeumi vásárlásokat foglalta magába. Ez M. L. szemléletében egyet jelentett az addig csak „játéknak”, „farigcsálásnak” nevezett elfoglaltság művészetté avatásával. Ennek következtében megváltozott saját tevékenységéhez való viszonya, mely további változásokat generált (művészi öntudat kialakulását, majd megerősödését). A kutatás jelenlegi fázisa ezeken a változásokon keresztül magába foglalja a különböző értékrendek egymáshoz való viszonyának, a közönség és alkotó kapcsolatának, a naiv művész közösségben betöltött szerepének vizsgálatát.

A kutatás során legtöbbször használt technika a félig strukturált interjú volt. Ennek előnye, hogy teret ad az interjúalany számára, hogy gondolatai és asszociációi szabadon áramoljanak. Így az alany öntudatlanul válik az interjú tulajdonképpeni irányítójává azáltal, hogy a számára legfontosabb momentumokat és összefüggéseket megjelöli. Ez az interjú típus magában rejtje a mélyinterjú lehetőségét is, amint az átcúszás egyes esetekben meg is történt.

A félig strukturált interjúk mellett készítettem életútinterjút. Az élettörténet elbeszélése ebben az esetben nem tekinthető csupán az interjúhelyzet eredményének, azaz a kutató és az elbeszélő közti nyelvi interakció termékének.² Ezek már korábban is megfogalmazást nyertek M. L. esetében, amire utalt a meglehetősen zárt nyelvi szerkezet, valamint ugyanazoknak a történeteknek különböző alkalmakkor történő, szinte szó szerinti elismérlése. Az életpálya kiemelt eseményei, ezeknek a többszöri újrafogalmazásai egy tudatosan megkonstruált önképet közvetítenek. A tudatosság a narratív jellemzők mellett világosan megnyilvánult a gesztusokban, a beszédmódban és a kézjelzésekben a különböző interjúhelyzetek, valamint a fényképezés során. A diktafon jelenlétével számolt, szavak nélkül jelezte, hogy mikor állítsam le, azaz végig kontrollálta önmagát, felmérte, mi kerülhet rögzítésre és egyúttal nyilvánosságra. A fényképezésnél szintén világos elképzelései voltak arról, miként kerüljön megörökítésre.

Az interjúk segítségével a mentális struktúrákban bekövetkező változások megragadása a legnehezebb, mivel mindig csak egy állapotot rögzítenek, még az életút esetében is. Az élettörténet, mint az előzőekből már látható, a valóság konstituálásának eszköze, mely mögött egy adott életszakaszban meghatározott, tudatos koncepció rejlik.³ Az élettörténet korábbi „változatai” így természetesen merülnek el a múltban. Az önértékelés változásainak felderítéséhez M.

² Niedermüller Péter, „Élettörténet és életrajzi elbeszélés” in *Ethnographia* XCIX (1988) 376–389. old.

³ Tengelyi László, *Élettörténet, mint sorseseemény* (Atlantisz, Budapest, 1998).

L. önábrázolásai („Magyar huszár” 1980, „Család” 1984, „Isten hozott” 1991, „Isten hozott” 1996) adtak egy lehetséges eszközt. A formai elemzés kiegészül az életeseményekkel való párhuzamba állítással, valamint az alkotó általi interpretálással. M. L. feleségével, Ilonka néniével való beszélgetések pedig kiegészítik a férje által elmondottakat.

Meg kell említenem még azt a kéziratot, melyet M. L. 1991-től ír „*Álom és reménység*” címmel. Ezt sok esetben forrásul használtam, elsősorban a világgép jellegzetességeinek megismerésénél. A kézirat egyértelmű műfaji meghatározása nem lehetséges. Az írója könyvnek szánja, amely a nyilvánosság számára készült. Ennek megfelelően a könyv első részét egy objektív szándékú, teológiai-morális jellegű értekezés adja „Isten tíz parancsolata” címmel. Ennek a résznek az érdekessége, hogy sokszor szakítják meg példabeszédszerű leírások. Ezeknek a történeteknek a falu eseményei szolgálnak alapul. Jellemző, hogy nem aktuális, naprakész, hanem több éves eseményeket elevenít fel. Az állandó szófordulatokkal visszaadott, zárt szerkezetű történetek (leírás a szereplőkről, bűn ismertetése, bűnhődés) tagolják, színezik a mondanivalót, valamint tükrözik az író felfogását, elfogadott normáit. A második rész fokozatosan naplóvá alakul, személyes jellegét már a fejezetcímek is tükrözik: „Alkotói vallomás”, „A művészetről”. Ebben a részben az alkotó saját álmainak leírása az egyik leghangúlyosabb momentum, minthogy az álmokon keresztül a látható világon túli létezők adnak hírt magukról. Természetesen életének egyes eseményei, valamint szoborleírások is helyet kapnak a szövegben. A kézirat a népi epika szép példája, a szófordulatok, a sokszor népmesét idéző kifejezések élvezetessé teszik olvasását.

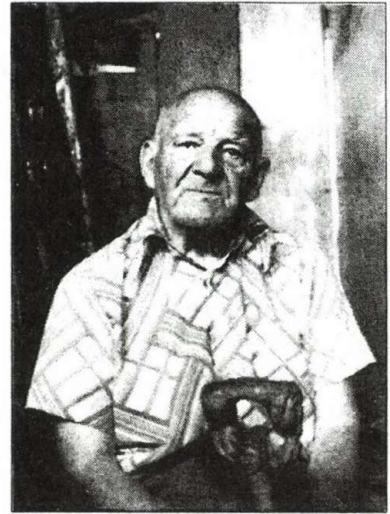
A helyi közösség és az alkotó kapcsolatának, valamint a közösség esztétikai preferenciáinak vizsgálata irányított interjúk segítségével történt. Ez elsősorban azt célozta, hogy megállapítsam, milyen szerepet tulajdonít a közösség M. L.-nak, alkotó tevékenysége ezt mennyire befolyásolja. A feldolgozás során vált nyilvánvalóvá, hogy magát az alkotás, faragás tényét nem esztétikai szempontból kell vizsgálni, hanem mint tevékenységi formát.

Az esztétikai preferenciát egyszerű választásos feladatok segítségével vizsgáltam (tizenkét szoborról készült fénykép közül kellett az interjúalanynak megadott szempontok szerint választani). A fő célom az volt, hogy megállapítsam az összefüggéseket a naiv alkotó és a közösség választásai közt. Ez a vizsgálat általános képet ad a vizsgált közösség normáiról és az esztétikai ítéletek szempontjairól. A feldolgozás során mintául szolgált Yvonne Bernard egy hasonló vizsgálata.⁴

⁴ Bernard, Yvonne, „Az esztétikai választások társadalmi meghatározói” in Józsa Péter (szerk.), *Művészetszociológia* (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1978) 287–313. old.

Az egyén szintje

M. L. 1913 decemberében született Pácsonyban ikertestvérével, aki a születést követően meghalt. Ő volt a legkisebb gyerek, a kilencedik, akit szülei már nem szívesen fogadtak. Lévén egyetlen fiú az öt életben maradt gyerek között, már kisgyermekként dolgoznia kellett. A család saját földjén már hat-hét évesen segédkezett, majd tíz éves korától napszámba is eljárt. A család egy kisebb földet birtokolt (az anyai örökséggel együtt 10–12 hold), ezt művelték a II. világháborúig. Amint nővérei sorban férjhez mentek, M. L. egyedül maradt az idős szülőkkel, akikről halálukig gondoskodott.



1. kép. Portré M. L.-ről

Közel hat évig katonáskodott, mivel még a háború kitörése előtt behívták. A fronton is szolgált, kezdetben gyalogként, majd áthelyezték a huszárokhoz hírvivőnek. Egy baleset után kórházba került, ott kezdett el rajzolni, mégpedig tábori levelezőlapokat, melyeket hamarosan pénzért árult bajtársainak.

A háború után az addigi élet visszavonhatatlanul átalakult. Ekkor már csak öt holdon tudták folytatni a gazdálkodást. A termelőszövetkezet megalakulásával ez is megszűnt. A háborút követően, 1946-ban megházasodott, majd megszületett két leánya (1947, 1953). Feleségével, Ilonka néniel a szülői házat építették át, ahol jelenleg is élnek. A gyerekek házasságuk után Szombathelyre költöztek. Havonta látogatnak haza, az unokák pedig ennél ritkábban.

M. L. ötven évesen, szülei halála után váltotta ki munkakönyvét. Ezt követően több helyen volt alkalmazásban, az útjavítóknál, majd Balatonfűzfőn három évig, a szombathelyi bőrgyárban, végül Egerváron éjjeliőrként. Nyugdíjazása után próbálkozott meg először a faragással. Elsőként főzőkanalat készített, majd egy volt kollegájának az ösztönzésére – aki elhozta a botját mutatóba – M. L. is elkezdett botot faragni. A sikert követően úgy gondolta: szobrot is tudna csinálni, így munkához látott. A faragás mellett foglalkozott zenéléssel és órák javításával is, bár a faragáshoz hasonlóan egyiket sem tanulta.

Felesége már a kezdetektől figyelemmel kísérte férje művészi tevékenységét. Annak ellenére, hogy először ellenezte a faragást, ő hívta fel a figyelmét egy szombathelyi alkotói pályázatra, amiről az újságban (*Vas népe*) olvasott. A pályázat szervezői M. L. munkái közül is kiválasztottak néhányat egy kiállításra. Ezután már többször felkeresték, kiállították munkáit. Nyíregyházán az 1981-ben rendezett „V. Országos Népművészeti Kiállítás”-on aranyérmert kapott, majd a

Néprajzi Múzeumban rendezett „Élő népművészet” tárlaton szintén díjazott volt, a kecskeméti Naiv Művészetek Múzeuma is több szobrát megvásárolta.

A küldetéstudat

A küldetéstudat, az önértékelés és a világkép jellemzői egybefonódnak, gyakorlatilag nem választhatók el egymástól, megkülönböztetésüket azonban szükségesnek látom. A küldetéstudat olyan késztetés, amely M. L. cselekedeteit motiválja azáltal, hogy helyességüket igazolja. Az igazolás nem racionális alapon történik, hanem egy felsőbbrendű hatalom közbeiktatásával. Ezek a jellemzők a világkép által meghatározottak. Az önértékelés szintén a világról alkotott kép függvénye, alapvetően szubjektív viszony a küldetéstudathoz hasonlóan.

A küldetéstudat M. L. mindennapi életének és viselkedésének alapját képező kétpólusú világregdijén keresztül értelmezhető, amely Isten (Angyalok) és az Ördög egymással való harcában nyilvánul meg. Ez a szemlélet a keresztény ember istenközpontú világképének átformálása, amennyiben itt Istenhez hasonló hatalomra tesz szert az Ördög is, a világot tulajdonképpen ketten kormányozzák. Angyalok és ördögök hadseregei az egymásnak ellenható erők megszemélyesített formái. A harc párhuzamosan több síkon zajlik: egy számunkra megközelíthetetlen szférában, a Mennysország, a Pokol, és a Purgatórium örökévaló tereiben, valamint itt a Földön, ahol a „fenti” küzdelem határozza meg az emberek cselekedeteit, amelyek máskor eszközül szolgálnak a harcokban. Azonban a két szféra tükörképe is egymásnak, nemcsak eszköz lehet az ember, hanem mi magunk is angyalok és ördögök lehetünk. A mindennapokban az Istenhez (angyalokhoz) és az ördöghöz társulnak az értékorientációs kategóriák. Így a két szféra szorosan összekapcsolódik. Aki bűnt követ el, annak meg kell bűnhődnie, a sorscsapások, betegségek, halál annak a következménye, hogy az ember életének egy korábbi szakaszában elkövetett valamit, ami sértette Isten parancsait. A büntetés tehát már itt a Földön bekövetkezik isteni közbeavatkozásra.



2. kép. Zenélés, éneklés közben: a képen látható M. L. legfontosabb szerepeire utal az őt körülvevő tárgyi világ.

M. L. ebben a kétpólusú világrendben a magára vállalt szerep szerint tiszta életű, hithű katolikus. Ennek megfelelően ír, beszél, sokszor idéz biblikus motívumokat, szentek életéről szóló történeteket. A világ eseményeit (különös tekintettel a háborúkra), valamint közvetlen környezetének történéseit is párhuzamba állítja ezekkel a történetekkel. A vallás mindent átható jellege vezet el a Biblia aktualizálásához, és saját életének értelmezéséhez is ez szolgál alapul. Élettörténetének elbeszélésekor kiemeli a szenvedéseket, amelyekben része volt. Ezekhez azonban ambivalens a viszonya, a történetek értékelésekor úgy beszél önmagáról, mint aki alázatosan viseli a rá mért szenvedéseket. A történet elmesélésébe belemelegedve az áldozatszerep mellett fontossá válik számára a küzdelem motívuma is.

Tetteinek, szerepeinek fő igazolását is itt kell keresni. A faragás, a muzsikálás, a faluban felvállalt beteglátogató szerepe és a templomi szolgálat, M. L. fogalomhasználatában „az Istennek tetsző cselekedetek” körébe tartozik. Különbséget lehet tenni szerepei között aszerint, hogy némelyiket (*templomszolga, beteglátogató*) azért vállalja fel, mert ezzel bizonyítani akarja szolgálatkészségét Isten és természetesen a társadalom előtt, más szerepeket (*faragás, zenélés*) viszont felesége és a falu közössége egyaránt feleslegesnek, időpocsékolásnak tart. Ezeknél az öngazolásra elsősorban azért van szüksége, hogy a közösséggel szemben vállalni tudja a művész szerepét.

Istennek tetsző cselekedetek 1.

A vallás szerepe csak a hetvenes években vált ennyire meghatározóvá M. L. életében, felesége életvitelének és saját betegségének együttes hatására. A klinikai halálból visszatérve – egyik operációja után – megfogadta, hogy feleségéhez hasonlóan szigorúan vallásos életmódot fog folytatni. Ez nem csak az előírt vallási gyakorlatok elvégzését jelenti, hanem M. L. megpróbál megfelelni a szentek életéből ismert pozitív értékeknek is. Ez nem jelenti azt, hogy ezeket az erényeket maradéktalanul gyakorolja is, azonban az önmeghatározás során ezeket helyezi előtérbe.

Cselekedeteit ezzel együtt nagymértékben befolyásolják ezek az értékek. Négy-öt éve egy katolikus szövetséget akart létrehozni, melynek feladata lett volna a közös imádkozás és a betegek látogatása. A szövetség terve társak hiányában meghiúsult. A visszautasítások mintha csak megerősítették volna ebben az új szerepben, bizonyosság volt számára az emberek hitevesztettségére. A *beteglátogató* szerepét azonban egyedül is felvállalta:

Közösen imádkozni a betegért voltam vagy hét-nyolc helyen. Senki nem halt meg azok közül a betegek közül. Ez nem olyan, mint mikor az ember azt mondja a barátjának, na gyógyulást kívánok, szerbusz. Ez más, itt szép imát és éneket mondunk közösen. A magnó lejátszsa, a beteg nem számít, hogy mondja-e vagy sem.

Az idézett részlet nemcsak a látogatás menetéről tájékoztat, hanem ezen kívül még három fontos momentumra hívja fel a figyelmet. Bizonyítja az ima hatékonyságát. Mivel a betegség büntetés valamely vétekért, a közös ima a gyónás és feloldozás együttes aktusaként fogható fel. Az idézett részből is világos, hogy az imát közösen mondják. M. L. többször is kifejezte, hogy az ima hatékonysága függ a recitálók számától. Ezzel szemben áll, hogy ezekre a látogatásokra egyedül járt, társa a magnón felvett hang volt. M. L. számára az elmondott és a magnón lejátszott ima ugyanakkora értékkel bír. A kazettát maga állította össze, ő adja elő az imákat, zsoltárokat és a hozzá tartozó zenei kíséretet.

A beteglátogatás és a közösen elmondott ima szertartása a gyógyítás rítusának feleltethető meg. Az interjúk során ezt természetesen nem mondta ki így, de a fent idézett részlet, valamint a gyógyítás kapcsán elmondott történetek ezt feltételezik. Többször elhangzott Sienai Szent Katalin legendája:

Volt valaki, egy beteg, akinek fekélye volt, aztán genny folyt a fekélyből, a sebéből, aztán nem volt nála kötszer. Hát mit csinált? Kiszopta azt a véres gennyes folyadékot a sebből aztán lenyelte. Aztán mézzé változott, tiszta mézet nyelt le... azt nem tudom, imádkozott-e, de szerintem biztosan imádkozott.

Az ima általi gyógyítás párhuzama a szentekkel, valamint Jézussal való azonosulást jelent. Jézus, mint „csodaorvos” szintén megjelenik az elbeszélte történetekben. Jézus szóval gyógyított, és szóval támasztotta fel a halottakat, az imádkozás és éneklés ezt ismétli.

A megváltószerep

A kimondott szó erejébe vetett hit, a szavakkal történő gyógyítás csak egy eleme a Jézussal való párhuzamnak. Az élettörténet elbeszélése során végig jelen van ez a misztikus kapcsolat. Jézust vonatkoztatási pontként használva a kudarcok és szenvedések felmagasztosulnak és jelentéssel töltődnek fel. A jelentésadás fokozatosan teljesedett be, amint az egyes történeteket egyre többször elmesélte, valamint magában újrafogalmazta. Tehát fokozatosan cizellálódott az elbeszélés:

...ahol elutasítottak, oda aztán nem mentem, meg nem is megyek. Mondtam nekik, majd akkor jövök, ha hívtok. Jézust sem fogadták be mindenhol, engem sem fogadnak. Háromszor hívtak, ahogy Pilátus is háromszor hívatta Jézust.⁵

Az első néhány sorban jellegzetes az ismétlés, az időbeli kiterjesztésen keresztül a fokozás és a megháromszorozódás, amely nyomatékosítja a mondanivalót: (nem mentem ~ nem is megyek ~ majd, ha hívtok; múlt ~ jelen ~ jövő). A fokozás valódi értelmét a végső megállapítással nyeri el: „Jézust sem fogadták be mindenhol”. A Jézussal való párhuzam még intenzívebben fejeződik ki a második idézetben, ahol már azonosulásról beszélhetünk. Az idézet egy mélyinterjú része, amit M. L. nem engedett diktafonon rögzíteni, így csak az érdekesebb szófordulatokat jegyeztem fel szó szerint. Ez a mondat a kórházi élmények kapcsán hangzott el. A kórházban eltöltött időhöz kapcsolódik a hit megnövekedett szerepe életében. Kétségkívül nagy hatást gyakorolt rá az idegen környezet, valamint a műtétől való félelem. Az első epeműtét után még szükséges lett volna egy újabb beavatkozás, ám ezt M. L. már nem engedte. A rettegés oka, hogy a műtétet, az altatást halálként élte meg.

Összesen négyszer operálták, először huszonnyolc, utoljára kilenc éve. A különböző kórházi élmények jelentőségét a részletezés, az érzékletes leírás mutatja. A kórház a viszontagságok és szenvedések színhelye: az orvosokkal és más betegekkel való kapcsolatában is a megpróbáltatásokat hangsúlyozta. Dacára az orvosok erőszakosságának és egy betegtársa ellenségeskedésének, képes volt a megbocsátásra. Az ellenség „szeretete”, a megbocsátás képessége szintén krisztusi tulajdonság. A szenvedés, a testi kínok elviselése ugyancsak Jézust idézi:

Mikor utoljára operáltak kilenc éve, aztán utána tüszentettem és kirepedt. Itt kilenc év óta folyik a mellemből a genny. Genny folyik minden nap, mert nem tudták rendesen kiszedni a varratokat, kénytelen voltam aztán magamnak kivenni. Maradjon, mondom. Már vagy öt éve lesz, hogy nem tudták kiszedni. Aztán most, hogy én, ha látnék jobban... nem tudom kicsippenteni csipesszel, próbáltam kirángatni hátha kijön...

Felesége előtt nem tett említést erről a sebről, ám távozása után magától kezdett róla beszélni, majd meg is mutatta. Nem egyszerű sebről, hanem stigmáról van szó, ami kínokat okoz. A seb talán már régen begyógyult volna, ha nem piszkálgatná és hagyná összeforjni.

A seb megmutatásában és a róla való beszédben nemcsak a spontán kitérkezés vágya volt erős, hanem fontos a kép, melyet közvetíteni akart. Saját testét természetes szimbólumként használja fel az identitás kialakításánál.⁶ A pon-

⁵ A második idézet a kórházban töltött időre utal, ahol mikor megtagadta az orvosi vizsgálatot, az orvos háromszor hívatta, „negyedszerre maga jött” M. L.-hoz.

⁶ Solomon, Howard M., „A stigma a nyugat-európai kultúrában” in Bíró Judit (szerk.), *Deviációk* (Új Mandátum, Budapest, 1998) 29–45. old.

tosan megkonstruált önképnek része a stigma, amely szintén a Megváltóval való azonosulás eszköze. A stigma értelmezhető a Krisztus szenvedéseiben való részvételnél, tehát a teljes azonosulás jeleként. Egy olyan jel, amely a legtisztább életűeknek, Krisztussal bensőséges kapcsolatban lévőknek a megkülönböztető jele. Másrészt, mint testi jel megkülönböztet: a társadalom sokszor elzárkózik a stigmatizált személytől, mint fogyatékostól, betegtől.

Ez a stigma jellegéből adódó kettősség: hogy a társadalom tagjaiból elzárkózást vált ki, ugyanakkor a kiválasztottság jele, sokat mondó, és nemcsak az azonosulás jeleként fogható fel, hanem szimbolikus értelemben a művészet szerepéről is árulkodik. M. L. életében, úgy gondolom, a művészet a stigmához hasonlóan működik. Elválasztja saját közösségétől, ahol a faragásnak tulajdonított túl nagy jelentőség nevéssé teszi, másrészt egy magasabb (vagy legalábbis akként értékelt) világhoz kapcsolja: a városiakhoz, más művészekhez, azokhoz a rétegekhez, amelyek felismerik a szobrok értékét.

Istennek tetsző cselekedetek 2.

Az Istennek, illetve Jézusnak tetsző cselekedetek körébe nemcsak a dicsőítés, az ima és a vallásos gyakorlatok elvégzése (templomba járás, gyónás, áldozás, jócselekedetek stb.) tartozik, hanem a művészet és a muzsikálás is.

Jézus szerette a zenét is, még lakodalomba is elment, menyegzőbe... a kánai menyegzőbe elment. És mikor a Szűzanya köszöntötte énekével az Erzsébetet. A Jézus a Mária méhébe, a kis Jézus már a hasán keresztül hallotta. Tudom, mert benne van az Evangéliumban.⁷

Mennyország az nagy, nem olyan, mint a csonka Magyarország, akkora, mint Franciaország. Ott aztán, mondtam a mamának, énekelek és muzsikus leszek. Ott is zenélek én a mennyországi zenekarba mondjuk, mert ilyen muzsika nincs az egész világon⁸ ugye.

A bibliai utalások a Biblia sajátos olvasatát jelzik. A kérdéses részeknél nincs utalás Jézus zeneszeretetére. Mária és Erzsébet találkozása, valamint Mária éneke az Evangéliumban egymást követő passzusok, ezek összeolvasztása adja az itt leírt értelmet. Ez az átformálás nem egyedi jelenség, évszázadok óta megtalálhatóak a folklórszövegek körében a biblikus történetek, tanítások sajátos változatai. A történeteket a parasztság saját képére alakította, motívumait gazdagította, tanítását az adott helyzethez, véleményéhez formálta. A mindennapi élet helyzeteiben ezek a történetek alkalmazásra kerülnek. Így a kánai menyeg-

⁷ Kánai menyegző: János evangéliuma 2. 1–12.; Mária és Erzsébet találkozása: Lukács evangéliuma 1. 39–45.; Mária éneke: Lukács evangéliuma 1. 46–56.

⁸ Utalás a gitera nevű hangszerre, melyet saját maga készített egy gitár átalakításával.

zõ története is előkerül, annak bizonyítékaként, hogy Jézus sem vetette meg a lakodalmi asztalt, a vigasságot.⁹

A fent idézett két részlet két különböző interjúból származik, logikailag egymás kiegészítésének tekinthetők. Jézus szereti a zenét, ezért az a Mennyorszáiban is szól, tehát kell lennie ott is zenekarnak. A mennyországi zenekar képzete megtalálható az európai kultúrában, a zenélő angyalok ábrázolásai a középkor óta elterjedtek. Az első részlet a zenélés létét legitimizálja (Jézusnak tetszik, tehát nem fölösleges). A második rész a jövőt, a halálon túli életet vázolja fel. Ez a látomás feltételezi, hogy M. L. lelke halála után majd, az utolsó ítéletet követően, a Mennországba fog jutni. Erre vonatkozóan egy éjszakai látomás vagy álom során ígéretet kapott Istentől.

Mennországról kialakult elképzelése fantáziájának két forrásából táplálkozik. Egyrészt a látomások világából – hiszen így már betekintést nyerhetett a Pokolba, a Purgatóriumba és a Mennországba –, és ahogy ezeket kigondolja, kiegészíti olvasmányai, képek és saját gondolatai alapján. A mennybeli élethez hozzákapcsolódnak azok a dolgok, melyeket M. L. itt a Földön is szívesen tesz. A szobrászat is belép a legitimizációs folyamatba:

Jézus vagy tízszer is megjelent már, mikor szobrokat csináltam. Gondoltam, milyen lehet, aztán megjelent. Olyan hosszúka volt az arca neki, de olyan szép, nem kerek, hanem hosszúka arcú, ahogy a képeken is ábrázolják.

Az idézetből kiderül, hogy Jézus az alkotás során segítségére sietett a mesternek, modellként mutatta meg az arcát, hogy megmintázhassa. Jézus tehát tevékeny résztvevője az alkotásnak. Jézus szerepe az ábrázolásban nem egyedi elképzelés, gondoljunk csak az ikonfestőkre. A tehetség, mint adomány, és az alkotás feltételeként a lelki tisztaság összhangja határozza meg az ikont, amely az isteni jelenlét helye és a „kegyelem csatornája”.¹⁰ M. L. magáról alkotott képeiben ezek a feltételek adottak.

A szobrászat kiemelkedik a földi szférából, s alkotóját is felemeli. Az alkotás során M. L. Jézushoz emelkedik, így képez a művészet hidat a szférák között.

Az önértékelés

Az egyén a társadalom függvényében határozza meg önmagát. Ez lehet a kilépés, a függetlenség hangsúlyozása, vagy ellenkezőleg, a társadalmi szerepekhez, az általánosan elfogadott normákhoz való igazodás kifejezése. A falu és a köré

⁹ Lammel Annamária – Nagy Ilona, *Parasztbiblia* (Osiris, Budapest, 1995).

¹⁰ Popova, Olga – Szmirnovna, Jengelina – Cortesi, Paola, *Az ikon* (Officina, Budapest, 1996).

szerveződő világ jellemzője a szokáskövető magatartás megkövetelése, melynek alapelve a többiekhez való igazodás.¹¹ Ez a társadalmi gyakorlat nem tolerálja az eltérést. Ebben az értelemben a faragás is devianciának minősül. Az alkotó egyén, aki a közösség tagjaként szocializálódott, tisztában van másságával. Ennek a másságnak az értékelése, vállalása egyben a közösségtől való elhatárolódást is jelent. Ennek a feszültséghelyzetnek a megoldási kísérleteit tükrözik M. L. önábrázolásai is.

Az önkép, önértékelés M. L. esetében több változáson ment keresztül. Ennek a folyamatnak a végigkísérése az önábrázolások segítségével lehetséges, amit kiegészít a könyvében található „Alkotói vallomás”. Itt írja, hogy ötven éves koráig paraszt volt, ekkor váltotta ki munkakönyvét, segédmunkás, majd portás lett. A paraszti élet számára nem tette lehetővé a kiteljesedést, önmegvalósítást.

A termelészövetkezet megalakulásával megszűnt a pár hold föld és az állatokról való gondoskodás gyötrelme is. Azóta van nyugalma, időm és alkalmam a művészettel is foglalkozni.

A család megélhetése érdekében már hat-hét évesen besegített a különböző munkáknál (például aratásnál), majd több éven keresztül napszámosnak is eljárt (napi hat kiló gabonáért). A paraszti élet számára teher volt, inkább okozott gyötrelmet, mint kielégülést vagy megnyugvást, amint az előző idézet is mutatja.

Annak ellenére, hogy élete jelentős részét földművesként élte le, parasztként sose faragta meg magát. Ennek nincs kizárólagos magyarázata, inkább a különböző tényezők együtthatásáról beszélhetünk. Közösségében a földművelés annyira mindennapi, hogy talán nem tekintették külön említésre méltónak. Másrészt a termelészövetkezet létrejöttével a saját föld és állatok a házkörül kiskertekbe szorulnak vissza, így inkább kiegészítő tevékenységgé vált az egyéb kereseti lehetőségek mellett. M. L. személyes okai éppen ilyen meghatározóak. A múltból való válogatás és kiemelések során előtérbe helyezi azokat a szerepeket, amelyek jelentősek az élettörténet szempontjából, fordulópontot, változást jelentenek.

A hat éves katonaság jelentős abból a szempontból, hogy M. L. kiszakadt ebből a körforgásból. A háború a borzalmas élmények ellenére is sok új lehetőséget rejtett magában. Ismeretségeket kötött, új, az övétől eltérő életformákat ismert meg, elkezdett rajzolni. A rajzolás és festés itt jelent meg először életében. Ezt az időt idézi fel az 1980-ban készült „Magyar huszár” című szobor, melyen elmondása szerint saját magát ábrázolta. A szobron nincsenek jelzések, melyek elárulnák az ábrázolt kilétét.

¹¹ Kapitány Gábor – Kapitány Ágnes, *Rejtjelek 2.* (Kossuth, Budapest, 1995).



3. kép. *Magyar huszár, 1980*



4. kép. *A család, 1984*

A huszár képében még az elvárásoknak való megfelelés igényét érezhetjük. M. L. esetében a huszárként való megjelenés többszörös relevanciával bír: egyrészt valós életszakasz megjelenítése, másrészt a huszár egy olyan figura, aki kiemelkedik környezetéből. Egy hős, aki ideáltípust fogalmaz meg, így már tartalmaz egyfajta eltávolodást.

Az 1984-ben készült „Család” című dombormű az alkotót egy új szerepben mutatja. A három részre osztott táblán felül, középen M. L. és Ilonka néni, mellettük leányaik, lent pedig a lányok férjei és gyermekeik láthatók. Minden szereplő előtt vagy mellett a foglalkozását szimbolizáló tárgy van elhelyezve (írógép, varrógép, radiátor, gyalu). M. L. előtt az órásmesterség szerszámai találhatók. Ezt a mesterséget autodidakta módon sajátította el, s a család illetve a falubeliek részére végezte a javításokat.

Ennek a domborműnek az elkészítésekor már az első elismerések is megérkeztek, hiszen az alkotó az 1981-ben rendezett V.

Népművészeti Kiállításon elnyerte az aranyérmeket, ezután már érkeztek látogatók, riporterek (*A Vas Népe* című regionális laptól). Az „órásság” előbbre helyezésének oka lehet a faragás szűkebb környezetben való el nem ismerése. Az órásság szerepében való megjelenés a közösség számára értelmezhető, így a közösségi normáknak való megfelelés jut szerephez.

Egy későbbi mű, az 1996-ban készült „Isten hozott” dombormű, és annak 1991-ben hasonló címmel készült előzménye már a művészt jeleníti meg. Mindkettő faragás közben ábrázolja M. L.-t a Mennyben, amint Isten borral kínálja. A két mű kompozíciója megegyezik. Egy kör alakú tábla felületét telje-

sen betölti három alak. Középen az 1991-esen egy angyal, a 1996-oson Szűz Mária látható összekulcsolt kézzel, a nézővel szembe fordulva (a két mű közt ez a személycsere az egyetlen különbség, még a testtartásuk is megegyezik), a két alak tulajdonképpen szobor. A jobb oldali alak Isten, kezében boroskannát tart, melynek tartalmára a rávéssett szőlőfürt utal. A másik kezében kupa, melyet a készülő mű fölött M. L. felé nyújt, aki a mű bal oldalán látható. Ő Isten felé fordul (így a néző profilból látja), kezét összekulcsolva. Ülő helyzetben ábrázolta magát ölében faragó szerzőszámokkal, amint Isten faragás közben meglepte. A dombormű tréfából készült Ilonka néni (M. L. felesége) bosszantására, aki zsörtölődött a mindennapos borivás ellen: „Ez vicc, ez tréfa, de azért van is benne valami...”.



5. kép. „Isten bozott” 1991: A dombormű felirata: „Igyál fiam, Téged megillet, sokat imádkoztál, dolgoztál, szenvedtél!” 1991”

Ennek a könnyed hangvételnak azonban ellentmond a mű talpazatának felirata: „Igyál fiam, Téged megillet, sokat imádkoztál, dolgoztál, szenvedtél.” A jutalom (bor és Mennycsászár) a faragásért (munka) és a szenvedésteli, hithű életért jár, másrészt a faragás lesz az alkotó mennybeli elfoglaltsága is.

Az „Isten hozott” első változata 1991-ből már a szobrászt ábrázolja. Közte és a közösség közt kialakult feszültség nem oldódott fel. A szobrász felvállalta a művész szerepét, ezzel elfogadta a különbözőséget. Az eltávolodás jelképesen a műben is megfogalmazódik, a földi világot egy virtuális tér váltja föl. Egy elképzelt jövőben, felsőbb hatalmaktól kapja meg a vágyott elfogadást és megbecsülést.

Összefoglalva: az önmeghatározás átalakulása és a faragás felértékelése első sorban külső körülmények eredménye. Miután a szobrok több kiállításon is eredményesen szerepeltek, megnőtt az érdeklődés a művész és munkái iránt: riporterek, kutatók keresték fel, meghívást kapott a velemi alkotótáborba, ahol más művészekkel találkozott. A kecskeméti Naiv Művészetek Múzeuma, valamint néhány magánszemély több alkotását megvásárolta. Ezek az események számára betekintést engedtek egy másik értékrendbe, melyben faragásait felértékelték, művészetnek nevezték. Lassanként ehhez az értékrendhez tartozónak kezdte érezni magát.

Az elhivatottság érzése az, ami képessé teszi az alkotásra a konfliktusok ellenére is, melyek közte és közössége közt léptek fel. Mivel megoldás nem létezik, folyamatos feszültséghelyzet alakult ki. M. L. és Ilonka néni eltávolodtak a falubeliectől, felülről néznek le rájuk, ezzel párhuzamosan a szobrászat, zenélés kiemelkedő fontosságúvá vált.

A társadalom szintje

A falu, ahol M. L. él, Vas megyében található elszigetelt település. A legközelebbi nagyvárosok, Szombathely és Zalaegerszeg, a közlekedési nehézségek miatt nehezen megközelíthetők. Az urbanizációs hatások sem annyira jelentősek, mint más falvak esetében. Ebből következik, hogy nincs tanulási lehetőség és kevés a munkahely. A fiatalok elköltöznek, illetve ingáznak, így a falu lakossága elsősorban idősekből áll, akik szemléletét csak kevésbé érintették a változások.

A tanulási és munkalehetőségek hiánya, az elvándorlás és ezzel szoros összefüggésben a helyi lakosok közt az idősek magas aránya az egész megyét jellemzi. Vas megye népessége a harmadik legkisebb az ország megyéi közül. A népsűrűség az átlagnál alacsonyabb, a legsűrűbben a szombathelyi térség lakott. A népesség – az 1970-es éveket kivéve – folyamatosan fogyott. Ennek oka részint a nagyszámú elvándorlás, részint – a 80-as évektől – a magas halálozási arány. A halálozások száma jelenleg meghaladja a születéseket, ami a lakosság átlagon felüli öregedésével áll összefüggésben. Ezeknek a tényezőknek az összjátéka eredményezte, hogy a megye lakosságának egyötöde betöltötte már a hatvanadik életévét.¹² Az elöregedés a megyén belül az aprófalvakban különösen hangsúlyos.

A kedvezőtlen tömegközlekedési feltételek, a környező jelentősebb városoktól (Szombathely, Zalaegerszeg) való távolság miatt a munkavállaló réteg elvándorlása domináns. A pácsonyi lakosság törzsét alkotó idős korosztály még a II. világháborút megelőző társadalomban szocializálódott. Az akkori értékrend és normák hatása a mai napig érezhető, hiszen ezek változása csak lassan követi a politikai és gazdasági változásokat. A háborút követő években fokozatosan átalakult a hagyományos paraszti életforma, megszűnt az önellátó paraszti gazdálkodás és a mesterségek szerint szerveződő kézműves ipari tevékenység.

¹² http://www.ksh.hu/hun/megyecim/vas_b.html

A kutatás

M. L. és a falusiak közti ellentétek már a kutatás kezdetekor nyilvánvalóvá váltak. Elsőként M. L.-nak a falusiaktól való tudatos elhatárolódása tűnt fel, amit később felesége, Ilonka néni szintén igazolt. A falu lakosait kérdezgetve M. L.-ról nem mondtak semmi rosszat vagy elítélőt, mégis érezhető volt: sokan megmosolyogják, bogarasnak tartják.

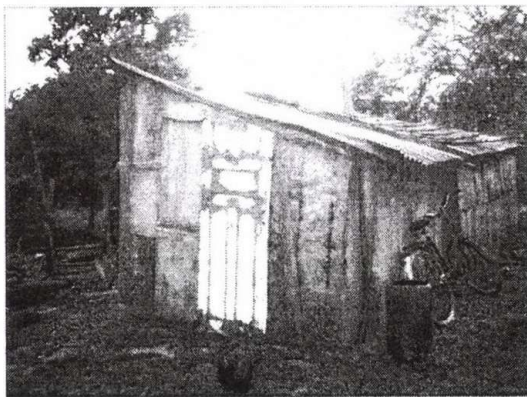
Az alkotó és a helyi társadalom kapcsolatának vizsgálatához a továbblépés lehetőségei a terepen gyűjtött információk rendszerezése és feldolgozása során tárultak fel. Néhány M. L. által elmesélt történetben a személyes konfliktusok leírásai mellett megjelentek az összeütközés hátterében meghúzódó szemléleti eltérések. A történetek jelentőségét igazolta, hogy azokat nemcsak nekem mondta el, hanem Bánszky Pál számára készített önéletrajzában is szerepelnek, ahonnan idézem is őket:

Anyósom a negyedik faluban lakik. Megtudta, hogy a népművészeti vásáron a búcsúban kirakodtam. Levelet írt és abban gyalázott, hogy babákat árultam...

A feleségem húgának a lánya – egyben keresztlánya és a bátyjának egyik menyje – meglátott a búcsúban, és azért nem jöttek közel, hogy ismerőseik észre ne vegyék, hogy olyan rokonuk van, aki babákat árul.

Amikor az udvaron farigcsáltam a nyáron a nővérem is arra jött. Azt mondta: „Jobban tennéd öccsi, ha e helyett a fenekedet kotornád!”¹³

A rokonok viselkedése, reakciója többé-kevésbé megegyezik a falubeliekével. Az idézett szövegben a hagyományos paraszti értékrend és egy ebből kiszakadó, kiemelkedő személy konfliktusa fogalmazódik meg. Az értékítélet elsősorban nem az alkotásoknak tulajdonított esztétikai jellemzőkre vonatkozik, hanem magára a faragói tevékenységre. A további kutatás során azonban nem zárhattam ki az esztétikai választásokban jelent-



6. kép. A műterem: Különféle hulladékokból készítette M. L. a képen látható műhelyt. Elhelyezése a házhoz, valamint az utcához viszonyítva a marginális lét kifejezője

¹³ Bánszky Pál, *A naiv művészet Magyarországon* (Képzőművészeti Könyvkiadó, Budapest, 1984).

kező különbségeket sem, ezért készítettem egy erre vonatkozó felmérést. Ezt kiegészítettem egy rövid irányított interjúval, arra vonatkozóan: milyen szerepet tölt be M. L. a falu életében, és tevékenységét, a faragást miként értékeli, hogyan kategorizálja a környezete.

Az értékrendszerek

M. L. tevékenységére a helyi társadalom részéről megnyilvánuló reakciók értelmezési keretként Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor által leírt értékrendszereket és azok jellemzését használtam fel.

Az értékrendszerek jelentősége, hogy azok az emberek döntéseit, cselekedeteit összefüggő rendszerré szervezik, befolyásolják a munkafelfogást, hatalomhoz való viszonyt, életvezetést stb. Ez az értékszerveződés két, egymással összefüggő központi elemen alapszik. A normatív funkción, amely az egyén és a csoport kapcsolatát szabályozza, és az érzelmileg motivált cselekvésközpontúságon. Az értékek tehát „az élet értelmét bástyázzák körül egyének, csoportok, társadalmak, kultúrák számára”.¹⁴ Azok, akiket egy értékrendszer irányít, azonos alapelvekhez igazodnak, így hajlamosak hasonló helyzetekben hasonló módon viselkedni, cselekedni. „Értékrendszer-meghatározó alapérték nem sok van, mindössze néhány értékrendszerről beszélhetünk, amelyek valamelyikéhez az emberek túlnyomó része hozzákapcsolható.”¹⁵

A két legátfogóbb a szokáskövető–hagyományörző, valamint a polgári–individualisztikus értékrendszer. Természetesen a kettő között számos, egymásra hatásuk eredményeként létrejövő fokozat található. A hagyományos falu értékrendszerének középpontjában az alkalmazkodás áll, mely a közösség tagjainak egymástól való függőségét hangsúlyozza. A közösség a nem-konform, eltérő viselkedést valamilyen módon szankcionálja, nyíltan elítéli, megszólja, és ebben az alkalmazkodásra épülő értékrendszerben ez súlyos csapás az egyénre. Ezzel szemben az individualisztikus értékrendszer, mint elnevezése is jelzi, az egyént helyezi a középpontba, az egyén fontosságát, szuverenitását hangsúlyozza, így az önérvényesítést nem megakadályozza, hanem támogatja.

Amikor a gazdasági–társadalmi változások következményeként az élet több területén olyan az ember tapasztalatai, hogy azokkal a korábbi értékrendszer alapján nem tud mit kezdeni, vagy nem tud megfelelni az új életlehetőségeknek, új értékrendszerek jelennek meg, vagy a régiek módosulnak.¹⁶ A szokáskövető

¹⁴ Váriné Szilágyi Ibolya, *Az ember, a világ, és az értékek világa* (Gondolat, Budapest, 1987).

¹⁵ Kapitány–Kapitány, *Rejtjelek*.

¹⁶ Kapitány–Kapitány, *Rejtjelek*.

értékrendszerre jellemző, hogy a szokások átalakulása után az életet továbbra is a régi minták szerint szervezik, ezzel lassítva, akadályozva meg az átalakulást. A mai Magyarországon a hagyományos értékrendszer eredeti formájában már sehol nem található meg, megkezdődött az individualizmus beépülése. Ennek során az értékek „felemás” átalakulása ment végbe, ugyanis bizonyos vonatkozásokban előreszaladt az értékek modernizációja, különösen a közösségből való kiszakadás terén, más elemei pedig elmaradnak a modern élet követelményei mögött, mint az önállóság és az újítási készség terén.¹⁷

Két értékrend közötti átbillenés nem egy ember életén belül, hanem generációk között következik be.¹⁸ A kialakult, stabil személyiség lassan reagál a változásokra, a világhoz fűződő viszonyát alapjaiban már nem változtatja meg.

A pácsonyiak művészetéhez való viszonya értelmezhető azáltal, hogy az értékrendszeren belül milyen szerepe van a különféle tevékenységeknek. Az idősebbeknél a munka központi szervező szerepe domináns. A munkavégző-képesség és a ténylegesen munkával töltött idő a társadalom tagjainak értékelésekor napjainkban is fontos szerephez jut. A családon belül a munkavégző-képesség csökkenésével módosul az egyén státusa, amit siettet a gyerekek családon belüli fontosságának megerősödése. Ezzel együtt az idősebbek felhalmozott tapasztalataiból adódó tudás jelentősége is érvényét veszti. Így az öregek háttérbe szorulása a változásokkal még hangsúlyosabbá válik.

A munka mellett a pihenésnek, szórakozásnak is megvan a kijelölt helye és ideje, ám ezek csak másodlagos jelentőségűek, ha már (teljes egészében) nem rendelődnek is alá a munkának. A napi időbeosztásban a „kikapcsolódás” ideje és formája pontosan szabályozott. A legáltalánosabb a nem dolgozó személyeknél és a nyugdíjasoknál az ebéd utáni pihenő (természetesen a háziasszony előbb elmosogat és elpakol), ami többnyire összekapcsolódik egy-egy napi rendszerességgel ismétlődő filmsorozat epizódjainak nézésével. Általánosan jellemző a televízió tevékenységszervező szerepe, hiszen a legtöbb családnál megvan az a néhány műsor, amelyet mindig figyelemmel kísérnek. A naponta ismétlődő műsorok jól beilleszthetők a napi időbeosztásba.

Abban az esetben, ha az egyén kötött, állandó munkahellyel rendelkezik, a „szabadidőben”, valamint hétvégenként a házi, házkörüli munkákat végzi. Nem ritka a szabadság felhasználásakor, hogy a nagyobb jellegű idénymunkákhoz (nagytakarítás) igazodnak. A faluban élő idősök többnyire igyekeznek valami hasznos elfoglaltságot találni (járda lesöprögetése, a kert gazolása stb.), így küszöbölve ki a „fölöslegesség” érzését.

¹⁷ Andorka Rudolf, *Bevezetés a szociológiába* (Osiris, Budapest, 1997).

¹⁸ Hankiss Elemér, *Társadalmi csapdák, Diagnózisok* (Magvető, Budapest, 1983, 1986).

Az általunk naiv művésznek nevezett M. L. megítélése a falun belül annak a függvénye, miként illesztik be a faragást a tevékenységek meghatározott hierarchiájába. Ennek során figyelembe veszik a „faragó” életkorát, azt, hogy mennyi időt tölt el ezzel a tevékenységgel, és mekkora jelentőséget tulajdonít neki. A preferált, a közösség számára elvárt tevékenységek korcsoportonként változnak. A faragás esetében tehát meghatározó, hogy munkának vagy ahhoz kapcsolható dolognak tekintik, vagy unaloműzőként, felesleges dologként értelmezik. Mint unaloműző vagy szabadidős tevékenységnek, megvan a létjogosultsága, de a faragásnak tulajdonított túl nagy jelentőséget már nem tolerálják.

A felmérés alapján Pácsonyban M. L.-t nem tekintik művésznek, alkotásait művészetnek abban az értelemben, ahogy az a társadalmi közeg, amely felruházta ezzel a szereppel. A ’művész’ kifejezés használatától idegenkedtek a megkérdezettek, a tizenötből két embert leszámítva nem is használták. Míg a magas kultúra élvezői számára a ’művész’, ’művészet’ kifejezéseknek minősítő tartalma is van, ebben az esetben csak egy tényre utalt. A szó egyik használója „magánjellegű művésznek” nevezte M. L.-t, ezzel is megkülönböztetve a tényleges művésztől, amely egy nem pontosan körülhatárolt fogalom volt számára. A legtöbben faragónak nevezték M. L.-t. Tehát a művész – művészet fogalmának a „művészetértők” által való használata és jelentéstartalma, amely a művészi teljesítményt, mint a szerző győzelmét, a művészt pedig mint hőst értékeli, nem jellemző.

A faragó helye a falu társadalmában életkora függvényében módosul. Egy munkaképes felnőtt férfi esetében elítélik, ha úgy látják, hogy a faragással töltött túl sok idő már a munka rovására megy. A faragó életkorának előrehaladtával ez az értékelés bizonyos mértékig pozitív irányba mozdul el. Ugyanis az idős ember esetében, aki már munkavégzésre lényegében alkalmatlan, a faragás átminősül nem-tevékenységből tevékenységgé. Ezen azt értem, hogy az előbbi esetben a tevékenység a munkával, munkaszerű, azaz hasznos cselekedetekkel azonosul, a második esetben, az idős ember elfoglaltsága annak a jele, hogy nem hagyja el magát, nem magatehetetlen, azaz még tevékenykedik.

A felmérés során megkérdezettek szociológiai jellemzőik alapján két csoportra oszthatók. Ez egyben meghatározza, miként vélekednek M. L.-ről (*Milyen ember?*). Azok a személyek, akik vallásosnak mondták magukat, sokkal toleránsabbnak bizonyultak. Az ő jellemzésükben nagy szerepet kapott, hogy M. L. templomba járó katolikus. A faragást is a vallási szféra felől közelítették meg. A faragást mint tevékenységet külön nem értékelték, hanem a szobrok vallásos jellegű témáit említették meg.

A nem-vallásosak vélekedésének két alapvető jellemzője van: az egyik, amely a korra vonatkozik (amit már említettem), olyan kijelentésekben érhető tetten, mint „Nem hagyja el magát.”, „... ahhoz képest, hogy idős...”. A má-

sik pedig a cinikus hangnem („Kipróbált már mindent!”), valamint ehhez kapcsolódva a kinevetés gesztusa.

A művész kinevetése

Az egyén viselkedésének másokéval való összehangolásának szükségletét mindenki érzi. Minden társadalomnak megvannak azok az eszközei, amivel az elfogadott normák szerint szabályozza az egyéni jellemvonások, viselkedés megnyilvánulásait, némelyeket ösztönöz, másokat gátol érvényesülésükben. Ezen eszközök közt találhatjuk meg a kinevetést, kibeszélést azokban a közösségekben, ahol a szégyen szabályozó szerepe érvényesül.

Azokban a közösségekben, ahol az alkalmazkodás elsődleges szempont, lehetetlenné teszik a kreatív ember helyzetét. Az ilyen környezetben az alkotó a normák megszegőjeként jelenik meg, viselkedését ennek megfelelően kisebb-nagyobb mértékben szankcionalizálják. M. L. esetében az önmeghatározás változásain keresztül megfigyelhető az elvárásoktól való fokozatos elszakadás. A pácsonyiak részéről a normaszegés kiváltotta a megfelelő ellenreakciókat, mint a kinevetés, a megvetés (gyalázás) valamint a családtagok részéről megjelenik egyfajta elhatárolódás, amely tulajdonképpen védekező reakció („Meg ne lássák...”).

Ebben az elszakadási folyamatban jelentős szerepe volt az alkotó közvetlen környezetén kívüli tényezőknek. Azáltal, hogy az alkotó „ismertté” vált, meghívást kapott különböző kiállításokra, a velemi alkotótáborba, kikerült abból a zárt térből – a falu és közvetlen környezetéből –, amelyben addig élt. Ezek az alkalmi kilépések saját, szűkebb társadalmi környezetéből egy olyan értékrenddel szembesítették, amelyben az alkotásaiért elismerést kapott. Az elismerés, a személye iránt megnyilvánuló érdeklődés megerősítette abban, hogy amit tesz, helyes, és ezzel tovább generálta az elszakadást.

A falu társadalmától való függetlenség hangsúlyozása mögött megjelent egy másik csoport (a műértők és a művészek virtuális közössége), amely részben referencia-csoportként kezdett működni. M. L. szembeállította a falubeliek értékeit a társadalom szélesebb köreiből érkező elismeréssel, és saját személyére vonatkoztatva ez utóbbit fogadta el érvényesnek. „A falusiak buták, nem érdekli őket semmi,” mondta Ilonka néni férjével egyetértve. Akik számítanak: a „városiak”, a „műveltek”, „az érdeklődők”, akikkel M. L. egy csoportba tartozónak érzi magát.

Esztétikai választások

Az esztétikai preferencia vizsgálatának fő célja volt megállapítani az összefüggéseket a naiv művész és a helyi társadalom választásai között. A vizsgálatához felhasznált tizenkét képet megpróbáltam úgy összeválogatni, hogy segítségével meghatározhassam, milyen formai megoldásokat kedvelnek, miként viszonyulnak a színek használatához szobrok esetében, a technikai finomságok, a bonyolultabb vagy az egyszerű kompozíciók, a mozgalmasság mekkora szerepet kap a döntésnél. Ezen belül külön elhatároltam tematikus csoportokat, így az anya–gyerek kapcsolat, valamint a meztelen emberi test ábrázolása szerint, ezzel kizárva az alkotás tárgyát mint befolyásoló tényezőt. Az összehasonlítás megkönnyítése céljából a képeket két A4-es lapra ragasztottam fel, ezzel biztosítva az áttekinthetőséget. A választást természetesen meg kellett indokolnia a kérdezettnak.

A munka során részben tévesnek bizonyult az elképzelés, hogy a formai sajátosságok alapján fogják értékelni a szobrokat. Amint az alkotó megnevezései közti különbségek sincsenek közvetlen összefüggésben az általa létrehozott tárgyak technikai, ábrázolási sajátosságaival, az esztétikai választások során sem a formai sajátosságok voltak elsődlegesek. Az ábrázolás témája állt a központi helyen, amit befolyásolt az alkotás ismertsége.

A pozitív választásokat követő indoklások legtöbbször az ábrázolás tárgya (témája) körül forgott, vagy kijelentették a téma alapján választottak, vagy mások (elsősorban a nők) saját élményeiken és érzelmeiken keresztül közelítettek az alkotásokhoz („én is anya vagyok”, „a szeretet fontos”, „a fájdalom, ebben a legtöbb”). A nők és férfiak közti eltérések szintén a témákat illetően jelentkeztek. A meztelen test elutasítása inkább a nőkre volt jellemző. Másrészt a vallásos tárgyú ábrázolást a nők inkább preferálják, mint a férfiak. Tehát az ábrázolásra vonatkozóan megvannak a preferált és mellőzött témák. Érdekes, hogy sokszor ugyanazok az érvek hangzottak el egy téma ellen, mint egy másik téma esetében mellette. Míg az anya–gyerek kapcsolat ábrázolása azért „tetszetős”, mert mindenki ismeri, a meztelenséget azzal utasítják el, hogy „amúgy is tudjuk, hogy néz ki”.

A tárgy mellett fontos, hogy az ábrázolt helyzet „természetes” legyen, olyan, ahogy a hétköznapiak sorában megszokták: az anya szépen tartsa – ahogy „szokták” – a gyereket, az ábrázolt alakok ne egy ideáltípust jelenítsenek meg, hanem amilyeneket „az utcán látni”. Ugyanilyen fontos, hogy az ábrázolás módja olyan legyen, ahogy látjuk, azaz a néző számára legyen rögtön felismerhető. Tehát egy alkotás értéke a könnyű felismerhetőség, amikor úgy ismeri fel és látja a dolgokat, hogy azok könnyen beilleszthetőek a már ismert ábrázolási sémák valamelyikébe.

A megkérdozettek tehát elsősorban nem a formai sajátosságok szerint válogattak a szobrok között, hanem az esztétikai szempontokat tulajdonképpen kívülre helyezve a saját élmények vagy normák (a meztelenséghez való viszony) kerültek előtérbe. Az ábrázolható dolgokra vonatkozó norma azonban nem olyan erős, mint magára a tényleges dologra vonatkozó. Az ábrázolások sorában ezeknek a normaszegő cselekedeteknek is megvan a helye, hiszen ez könnyen válhat a humor forrásává, és ezzel szabályozó erővé. Másrészt a média által közvetített hatalmas képanyag már eleve fellazította a még élő esetleges tabutémákat.

Lezárás

Egy olyan jelenséget, a naiv művészetet vizsgáltam, amelynek fontos jellemzőjeként tartják számon az alkotók zárt életvilágát. Azonban a naiv alkotó szorosán kötődik mind a helyi, mind a szélesebb értelemben vett társadalomhoz. A periodikusan ismétlődő felfedezések és újrafelfedezések azt jelzik, hogy a művészeti világ változásaitól és a politikai, társadalmi erőktől nem függetleníthető a jelenség.

Magyarországon a naiv művészet megjelenése bizonyos mértékig az életmódváltáshoz kötődött, melynek összetevője a paraszti életforma általános válsága, és az átalakulás akarata vagy kényszere volt. A paraszti kultúra felbomlása már a 19. században megkezdődött, azonban mind a 30-as, mind a 60-as évekre erőteljesebben jelentkezett. Az ebből adódó bizonytalanság és az új lehetőségek keresésének, kipróbálásának kényszere nemcsak M. L. esetében jellemző, szinte minden magyarországi naiv alkotó élettörténetében felbukkant (gondolok itt Moldován Domokos interjúira). A felfedezés és újrafelfedezés során kialakult diskurzusokban tetten érhető az is, hogy bizonyos – nyílt vagy rejtett – politikai erők és mozgalmak saját érdekeiknek megfelelően kezelték, interpretálták a jelenséget. Tehát a naiv művészet, amely a művészeti szféra peremén helyezkedik el, bizonyos helyzetekben a középpontba kerülhetett.

Ezek a körülmények befolyásolták a naivok alkotópályáját is. A lehetőség, hogy kilépjének a nyilvánosság elé, hozzájárult művészi öntudatuk felébresztéséhez. A további megerősítés hiánya azonban a már megkezdett pályát félbetörhette, aminek bizonyossága a 30-as években felfedezett művészek későbbi sorsa. M. L. esetében a külső hatások érdekes lecsapódása figyelhető meg abban, ahogy megjelenik egy, a „népi életet” bemutató alkotói periódus a 80-as évek végén. Ebben szerepet játszik, hogy a kiállításokon milyen típusú és témájú alkotásokat kanonizálnak, ami megmutatkozik az anyag összeválogatásában, a díjazásban, másrészt megjelenik a megnyitóbeszédekben, katalógusokban, könyvekben is.

Kutatásom egy személyre koncentrált, remélem, mégis sikerült rávilágítanom arra, hogy a naivok esetében a művészi öntudat és szerepvállalás pusztán a személyiség belső alakulásaival nem magyarázható meg maradéktalanul. A tárgyakat a művészet műalkotássá teszi, kiemeli az alkotó életvilágából, s ezáltal – részben – megváltozik az alkotó és a mű addigi kapcsolata. A naiv művészeknél a tárgyakhoz fűződő személyes viszony eredendően szorosabb, mint a hivatásos művészeknél. Kezdetben sokszor olyan műveket alkotnak, amelyek a közvetlen környezetbe belehelyezhetőek, és az esztétikai szerepük mellett valamilyen másodlagos funkcióval is rendelkező tárgyak. A kiállítások és a hozzájuk kapcsolódó díjazás és értékelés, valamint a vásárlások fellazítják ezt a viszonyt, a tárgyaktól való elválás megszokottá válik, esetleg céllá lesz, hiszen a vásárlás elismerést jelent.

Azonban az is nyilvánvaló, hogy a naiv művész társadalmi helyzete bizonytalan. A helyi társadalomból kilép, de a művészeti világnak is a peremén helyezkedik el, autonóm művész volta nem legitimálódik. Így az alkotó sok esetben saját szűkebb környezetével, és azzal a közeggel, amelyben művészként jelenik meg, egyaránt konfliktusba kerül. M. L. esetében ezek a konfliktusok nemcsak az önértékelés változásaiban tükröződnek, hanem abban is, hogy végbemegy nála a faragás vallásos legitimálása.

A kutatás további lehetősége a művészeti szféra különböző intézmény- és viszonyrendszerének a vizsgálata, és ezen belül a naiv művészet elhelyezése. Természetesen ez is több szintet foglal magába: megkülönböztethetők a regionális vagy helyi, és az országos szinten működő képzőművészeti és közművelődési struktúrák, amelyek között az érintkezés, és átjárás mikéntje fontos kérdés. Napjainkban vannak arra utaló jelek, hogy a naiv művészek jelentősége helyi szinten kezd megerősödni. A rendszerváltás óta újra előtérbe került a lokális identitás, és növekszik a helyi társadalmak szerepe, a helyi szintű kezdeményezések térhódítása, amelynek egyik célja a lokális értékek felmutatása. A falunapok és hasonló rendezvények lehetőséget adnak arra, hogy a helyi alkotók munkáikkal bemutatkozzanak szűkebb hazájukban. Ebből a szempontból figyelemreméltó, hogy a Vasváron megrendezett Hegyháti Napok keretében minden év augusztusában kiállítás nyílik a térség naiv és amatőr mestereinek munkáiból. Másrészt egyre több alkalommal kerül sor olyan, főleg helyi vonatkozású emlékmű, szobor felállítására, amelynek elkészítésére helyi vagy környékbeli mestereket kérnek fel. A naiv művészet szerepének átalakulása, az alkotók társadalmi (át)értékelése még nem zárult le. Talán éppen napjainkban bontakozik ki – a helyi társadalom szintjén – a naiv művészet újabb fejezete.

Családrekonstrukciós vizsgálatok a XVIII. század második felében Cegléden

Az 1780-as évekre nyolcezres lélekszámot is elérő Duna–Tisza közti nagy mezőváros, Cegléd levéltára meglehetősen szűkölködik a város XVIII. századi történetének vizsgálatát lehetővé tévő forrásokban. A városi tanács üléseiről készült jegyzőkönyvek hiányáért azonban kárpótolja a kutatót a városi adminisztráció által készített vagyonösszeírások (dicalis összeírások) szinte hiánytalan sorozata. Ezekből megismerhetjük a lakosság gazdaságainak szántó- és szőlőterületét, az állatállományt, az élelmiszeripari berendezéseket (malmokat, pálinkafőző üstököt), valamint képet kaphatunk a céhes iparosok létszámáról, háztartásaik adótárgyairól. A társadalomtörténeti vizsgálatot más oldalról a ceglédi felekezetek papjai által hónapról-hónapra vezetett feljegyzések – keresztelési, házassági és halotti anyakönyvek – segítik. Ezeken kívül a Római Katolikus Óplébánia levéltárában egy vaskos kötetben megőrződtek az 1773-ban, 1776-ban, valamint 1782-ben a Cegléden élő katolikusokról és evangélikusokról készített lélekösszeírások is. Az említett esztendőkből a lakóházak sorrendjében haladva vették számba egy-egy ház minden lakóját az újszülöttől az aggastyánig, valamint azt is, hogy milyen – rokoni vagy társadalmi – kapcsolatban áll a ház gazdájával. A lélekösszeírásokból tehát a családnagyság és a háztartás szerkezete is rekonstruálható.¹

Erre a fentebb említett forrásbázisra alapozva fogalmazódott meg a „Család- és háztartásszerkezet változásai a XVIII. század utolsó harmadában – Cegléd”

¹ A lélekösszeírásokat eddigi kutatásaikban felhasználták: Petróci Sándor, *Cegléd településtörténete* Ceglédi Füzetek 11. (Budapest 1961), Magyar Antal, „A ceglédi katolikusok háztartásszerkezete a XVIII. században” in Ikvai Nándor (szerk.), *Életmódkutatások Pest megyéből. Studia Comitatusia* 18. (Szentendre, 1987) 123–142. old., és Kocsis Gyula, „A ceglédi katolikusok többcsaládos háztartásai a XVIII. század második felében” in Kisbán Eszter–Mohay Tamás (szerk.), *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára* (Debrecen 1992) 187–198. old.

című kutatási terv.² Ebben több olyan részelemzés elvégzése is szerepel (pl. a népesség dinamikája, a különféle háztartástípusok gyakorisága, az egyéni- és családciklus hatása háztartásra és a gazdaságra, a háztartástípus és az üzemszervezet összefüggése a paraszti és iparos háztartásokban, stb.), amely szükségessé tette az egyes családok történetének összeállítását, történeti demográfiai szak kifejezéssel – a *családrekonstitúciót*. A jelen tanulmány címében azonban a *családrekonstrukció* kifejezés szerepel, ennek indoklására később még sor kerül.

A családrekonstitúciós vizsgálat³

A történeti demográfia egyik legfontosabb forráscsoportját az egyházi anyakönyvek képezik. A történeti köztudat úgy véli, hogy az anyakönyvek vezetését az 1545–1563 között ülésező tridenti zsinaton rendelték el. A veszprémi zsinat által hozott egyházi rendeletek azonban már 1515-ben előírják, hogy a lelki rokonság számontartása céljából a plébános vezessen egy könyvet, amelyben a gyermek, a szülők és a keresztszülők nevét és a keresztelés időpontját kell feljegyezni.⁴ E rendelet, és ennek későbbi megújításai ellenére az anyakönyvezés sokkal később kezdődött el Magyarországon. A legkorábbi anyakönyvek a XVII. századból maradtak fent,⁵ az anyakönyvezés általánossá válásáról pedig csak a XVIII. század közepe óta beszélhetünk.

Az egyházi anyakönyveket a történeti és a néprajzi kutatás régóta hasznosítja elemzéseiben. A legelterjedtebb és legegyszerűbb mód az, hogy a születések (keresztelek), házasságkötések és temetések mennyiségét évente megszámlálják, majd a számadatokból idősorokat állítanak össze és így kísérik figyelemmel a népmozgalmi tendenciákat – a természetes szaporodást vagy fogyást.

A házassági anyakönyvekből havi bontásban gyűjtött adatsorokkal az esküvők szezonaritása tanulmányozható.⁶ A házassági anyakönyvek alapján elvégez-

² Az OTKA a TS 25074. szám alatt tartja nyilván.

³ A módszert Andorka Rudolf, *A családrekonstitúciós vizsgálat módszerei*. KSH Népeségtudományi Kutató Intézet Történeti Demográfiai Füzetei 4. (Budapest 1988) c. munkája alapján foglalom össze röviden.

⁴ Bárth Dániel, „A keresztelés anyakönyvezésének elterjedése a magyar katolikus egyház 16–17. századi gyakorlatában” in Ambrus Vilmos – Berkes Katalin – Elter András – Nobilis Júlia – Terbócs Attila (szerk.), *Hálók. Egyetemi dolgozatok Szilágyi Miklós 60. születésnapja alkalmából* (Budapest 1999) 98. old.

⁵ A XVII. század utolsó negyedéből fennmaradt jászberényi római katolikus anyakönyv felhasználásával végzett vizsgálatot Kocsis Gyula, „A jászberényi népesség a XVII. század végén” in S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.), *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 5. II. kötet (Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Veszprém, 2001) 259–270. old.

hető lokális endogámia–exogámia vizsgálatot a néprajzi csoportok körülhatárolásának jól működő eszközeként használják a néprajzkutatók.⁷

Az életmódra is vonatkoztatható tanulságot hordoz a halálozások havi ingadozásának vizsgálata abban az időszakban, amikor az anyakönyv még nem közli a halál okát. A történeti demográfia eddigi megállapításai szerint a téli hónapok halálozási csúcsait a légzőszervi, a nyár végi csúcsokat pedig az emésztőrendszeri betegségek okozták, míg a kora nyári csúcs a táplálkozás hiányosságára, az éhezésre enged következtetni.⁸ Jelen dolgozat szerzője például egy, a ceglédi anyagon végzett korábbi elemzésében visszatérő járványokat tudott megfigyelni az 1772–1785 közötti esztendőkből, amelyek elvitték a tíz év alatti gyermekek felét.⁹ A gyermekhalandóság magas arányát jelzi a jelen vizsgálat során készített azon táblázat (1. ábra), amely családnagyság szerinti bontásban mutatja be az életben maradt gyermekek számát. Az ilyen típusú elemzéseket *nem nominális* vizsgálatnak nevezi a történeti demográfia, mert csak a különféle szempontok szerint gyűjtött és csoportosított számadatokat vizsgálja.

	család db	életben lévő gyermekek száma családonkénti bontásban										
		10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	0
14 gyermekes	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
12 gyermekes	6	0	0	0	0	1	1	2	1	1	0	0
11 gyermekes	9	0	0	1	1	1	2	3	1	0	0	0
10 gyermekes	21	0	2	3	0	3	4	5	0	4	0	0
9 gyermekes	32		0	1	3	4	12	5	5	1	1	0
8 gyermekes	54			1	1	8	9	14	17	5	0	0
7 gyermekes	107				2	11	19	24	32	13	5	1
6 gyermekes	126					4	21	33	41	23	4	1
5 gyermekes	122						13	23	35	35	11	5

1. ábra. Gyermekhalálozás 1765–1785 között a sokgyermekes családokban

⁶ Faragó Tamás, „Házassági szezonális Magyarország”, *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXII* (Miskolc, 1994) 239–256. old.

⁷ A kérdés gazdag irodalmából itt csak Kodolányi János, „Az ormánsági etnikai csoport körülhatárolásához”, *Néprajzi Értesítő* XL (1958) 5–18. old. és Zentai János, „Baranya megye néprajzi csoportjai” in *Ethnographia* LXXXIX (1978) 5–43 old. tanulmányát említjük.

⁸ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat* 28–29. old.

⁹ Kocsis Gyula, „A paraszti üzemszervezet és háztartásszerkezet változásainak összefüggései Cegléden. (Demográfiai adatok 1770–1785).” In Korkes Zsuzsa (szerk.), *Kutatások Pest megyében. Tudományos konferencia*. III. Szentendre, 2000, 57–88. old. /Pest Megyei Múzeumi füzetek. Új sorozat./

A családrekonstrukció viszont *nominális*, azaz név szerinti vizsgálat, amelynek lényege az, hogy a három anyakönyv (házassági, keresztelési és halotti) adataiból az egyes családok történetét újraalkotja a vizsgálatot végző személy, és ezt követi a különféle szempontok szerinti számítások elvégzése. A módszert Louis Henry francia demográfus dolgozta ki az 1950-es években. Ő a születéskorlátozás korai előfordulását kívánta felderíteni. Módszere olyan népszerűvé vált Franciaországban, hogy mintegy harminc év alatt több, mint 500 ilyen monográfia készült. A módszer munka- és időigényes, azaz sok pénzbe kerül, így talán nem csoda, hogy Andorka Rudolf kilenc elvégzett és két folyamatban levő magyarországi vizsgálatról tudott 1988-ban.¹⁰ Ezek a vizsgálatok túlnyomórészt a Dél- és Nyugat-Dunántúlon folytak 60–40%-os arányban református, illetve római katolikus közösségekben. A területi arányokat és a református túlsúlyt nálunk is a születéskorlátozás kezdeteit kereső érdeklődés hozta magával.

A családrekonstrukciós vizsgálatához családlapokat kell készíteni. Ezekon mind a férj, mind a feleség születési éve, házasságkötésük időpontja, a házasság megszűnésének az éve, valamint gyermekeik hasonló adatai szerepelnek. Csak abban az esetben teljes értékű a családlap, ha a házasság teljes időtartamát és a megtörtént demográfiai eseményeket ismerjük. Ez az ideális állapot – különösen a XVIII. századi vizsgálatok esetében – csak ritkán valósul meg, de legalább a házasságkötés időpontját, a házasság megszűnésének az időpontját, a feleség születésének az évét és a gyermekek születésének az időpontját ismerünk kell a családrekonstrukció elvégzéséhez.¹¹ Ezeknek a minimális követelményeknek csak kevés esetben tudott megfelelni a jelen tanulmány adatbázisa, ezért nem a történeti demográfia terminus technicusa – rekonstrukció –, hanem a rekonstrukció kifejezés szerepel a címben. A rekonstrukció szempontjából hiányos adatbázis részben a kutatási terv célkitűzéseinek következménye, részben a különböző anyakönyvek sajátosságaiból, esetleges hibáiból fakad.

A kutatási tervben megfogalmazott cél a gazdaságoknak (teleknagyság, állatállomány, stb.) és háztartásoknak a családszerkezet változásaival összefüggésben való vizsgálata volt a katolikus lélekösszeírások által határolt (1773–1782) évtizedben. A családtörténeti háttér megnyugtató tisztázása érdekében toldottuk meg további egy évtizeddel az anyakönyvi gyűjtés időhatárát. Adatbázisunk így az 1765–1785 közötti két évtizedben anyakönyvezett eseményeket, házasságokat, születéseket, halálozásokat tartalmazza. Azonban még ez a 20 esztendő sem elég hosszú idő ahhoz, hogy számottevő mennyiségű családlapon lehessen megállapítani az ott szereplő emberpár házasságban töltött idejét. Erre csak abban a – sajnos nem ritka – esetben adódik lehetőség, ha a házasságot

¹⁰ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 21. old.

¹¹ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 31. old.

1765-ben vagy utána kötötték, és az egyik házas fél 1785 végéig meghalt. A hálaesettel azonban új ciklus kezdődött mind az egyén, mind pedig a család, illetve háztartás életében. A házasság teljes időtartamának megállapításában az a másik elfogadott módszer sem segít, amikor a házasság végeként a nő termékeny életszakaszának lezáródását tekintjük.¹² A ceglédi református hajadonok túlnyomó többsége ugyanis 20 éves kora előtt lépett házasságra,¹³ így a demográfiaiában a szülőképes életkor végének tekintett ötvenedik életévig legalább harminc esztendő telt házasságban, és ez jóval több, mint amennyi időt a vizsgálat átfog. Tehát csak kevés ceglédi református családról sikerült teljes értékű családlapot összeállítani, de az eddigi magyarországi vizsgálatokban is mindössze 35–48%-ot ért el az ilyen családtörténetek aránya.¹⁴ Ennek ellenére a jelen dolgozat szerzője, a (nem statisztikai „kemény” számadatokkal, hanem) narratív jellegű „lágú” adatokkal dolgozó néprajzos úgy véli, hogy a túlnyomó többségükben lezáratlan családlapok vizsgálata alapján megfogalmazott megfigyelések nem egyéni magatartásformákat tükröznek, így a tanulságok megalapozottan általánosíthatók a ceglédi református közösség egészére.

A ceglédi református anyakönyvek sajátosságai

A XVIII. század második felében három keresztény felekezet hívei – reformátusok, római katolikusok (és néhány görög katolikus), valamint evangélikusok – éltek Cegléden. A református anyakönyvezés az 1720-as, a katolikus az 1740-es években kezdődött a mezővárosban, az evangélikusokat a türelmi rendeletet követő önálló gyülekezet alapításig a katolikus anyakönyvbe írták be. A kutatás során mindhárom felekezet anyakönyvi bejegyzéseit feldolgoztam, a jelen dolgozatban azonban csak a – XVI. század óta működő – református gyülekezet anyakönyveinek elemzésére kerül sor.

A ceglédi lelkészek a házasságkötéseket 1723-ban kezdték feljegyezni. A XVIII. században általuk követett gyakorlat szerint nem írták be az anyakönyvbe a vőlegény apjának a nevét, valamint egy rövid – 1773–1779 közötti – időszakot kivéve a házasulók életkorát sem.

A keresztelési anyakönyvek 1727-el kezdődnek. A lelkészek azonban egészen 1785-ig csak az apa, a megkeresztelt gyermek, valamint a keresztapák nevét

¹² Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 43. old.

¹³ Nagy Varga Vera, „A ceglédi reformátusok házassági kapcsolatai (1728–1810)” in Ikvai Nándor (szerk.), *Életmódkutatások Pest megyéből. Studia Comitatusia* 18 (Szentendre, 1987) 114. old.

¹⁴ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 38. old. Vajszlón és Besencén együttesen 35%, Átányban 47%, Pócsmegyeren pedig 48%.

rögzítették, a gyermek anyjának nevét nem tartották feljegyzésre érdemesnek. Az anya nevének hiánya nagymértékben megnehezítette a családok rekonstrukcióját a nagy lélekszámú közösségekben.¹⁵ A korszakban divatos férfi keresztnévűek szűk választéka (András, Gergely, István, János, Mihály, Pál, Péter) a gyakori családnevek esetében azt idézte elő, hogy egy-egy esztendőben néhány hónapos különbséggel akár három-négy gyermekét is keresztelték – az első pilantásra – „ugyanazon” apának. (2. ábra)

80.02.20.	Bogdán János	Zsuzsa	Negyedi György, Nagy György János
81.01.06.	Bogdán János	Erzse	Zsengellér János, Lédeczi János
82.08.28.	Bogdán János	János	Szelei Mihály
82.08.29.	Bogdán János	János	Szomorú György, Cseh István
83.10.13.	Bogdán János	János?	Negyedi György
83.10.19.	Bogdán János	János?	Lédeczi János, Zsengellér János
84.10.13.	Bogdán János	István	Nagy János
85.09.09.	Bogdán János – Nagy Erzse	Gergely	Kovács István – Hajdú Sára

77.11.25.	<u>Bogdán János</u>	<u>25 éves</u>	<u>20 éves</u>	<u>Boros István, Sára, Nagykörös</u>
80.02.20.	Bogdán János	Zsuzsa		Negyedi György, Nagy György János
82.08.29.	Bogdán János	János	82.09.03.	Szomorú György, Cseh István
83.10.13.	Bogdán János	János?	83.11.24.	Negyedi György
84.10.13.	Bogdán János	István		Nagy János
79.01.19.	<u>Bogdán János</u>	<u>22 éves</u>	<u>17 éves</u>	<u>Tószegi Istvánné lánya, Judit</u>
81.01.06.	Bogdán János	Erzse		Zsengellér János, Lédeczi János
82.08.28.	Bogdán János	János		Szelei Mihály

¹⁵ A vizsgált húsz esztendőben az adózó háztartások száma 650-ről több mint 1300-ra emelkedett. A népességnek mintegy 2/3-a volt református.

83.10.19.	Bogdán János	János?	83.11.24.	Lédeczi János, Zsengellér János
	Bogdán János	János	85.01.30.	
<u>79.11.23.</u>	<u>Bogdán János</u>	<u>25 éves</u>	<u>18 éves</u>	<u>Nagy János, Erzse</u>
	Bogdán János	János	84.11.19.	
85.09.09.	Bogdán János – Nagy Erzse	Gergely		Kovács István – Hajdú Sára

2. ábra. Azonos család- és keresztnévű férfiak gyermekei a keresztelési anyakönyvben, illetve az összes anyakönyv bejegyzéseivel elvégzett családrekonstrukció után

A halotti anyakönyvek rendszeres vezetését 1758-ban kezdték el. Az akkori lelkész az eltemetett csecsemők életkorát is a pontosságra törekvően adta meg: egy hetes, öt hónapos, stb. Nem így tett Setét Mátyás, aki 1761. márciusában vette át a lelkészséget. Az ő keze írása nyomán leggyakrabban a csecsemő meghatározást olvashatjuk és nagyon ritka eset az, amikor napban, hétben, vagy hónapban adta meg az énekléssel eltemetett kis halott életkorát. A kései utókor kutatója számára azonban még rosszabbul járt el az ő utóda, aki 1780 áprilisától volt a ceglédiek lelkésze. Az ő működése idején a 3–4 éves kornál fiatalabb gyermekeket egységesen „infans” megjegyzéssel találhatjuk az anyakönyvben. Nem ritka eset az sem, hogy a pap elmulasztja az elhunytakat bejegyezni a halotti anyakönyvbe. Így például kimaradt Darányi János első feleségének, Sarkadi Annának a halála is. (3. ábra) Az anyakönyvből hiányzó személyes adatok hiányában közvetett módon kellett a családokat rekonstruálni. A közvetett módon történő azonosítás eszközeként a keresztszülőkről szóló bejegyzések szolgálták. A néprajzi szakirodalomban legújabbban megjelent összefoglalás szerint „... széles körben elterjedt szokás volt [...], hogy egy házaspár összes gyermekeinek ugyanazok voltak a keresztszülői.¹⁶ A ceglédi reformátusok körében ez a gyakorlat ellenőrizhetően visszanyúl a XVIII. századig. A keresztapák személye tette lehetővé, hogy több azonos nevű férfi gyermekeit a megfelelő apa családlapjához lehessen sorolni. Ez a felismerés a családlapok többszöri ellenőrzése során körvonalazódott. Az azonos nevű keresztapák tették lehetővé pl. annak megállapítását, hogy a Sarkadi Annával és Erdős Sárával házas Darányi János egy és ugyanaz a személy. (3. ábra) A bemutatott családlapon azonban az is látható, hogy ez a szabály nem volt merev. Meglehetősen gyakorisággal fordult elő,

¹⁶ Nagy Varga Vera, „Műrokonság, szomszédság, kortársi csoportok, barátság” in Paládi-Kovács Attila (főszerk.), *Magyar néprajz VIII. Társadalom* (Akadémiai Kiadó, Budapest, 2000) 539. old.

hogy a két pár keresztszülő egyike helyett mást hívtak komának. A szülők és keresztszülők családneveiből nem lehet közöttük lévő vérszerinti vagy házassági rokoni kapcsolatra következtetni, ezért azt kell feltételeznünk, hogy valószínűleg nem rokont, hanem valamelyik a szomszédot kérték fel keresztszülőnek. Ha az újszülöttet gyengesége miatt sürgősen kellett megkeresztelni előfordulhatott, hogy a korábbi keresztszülők egyike nem volt elérhető, így mást kellett helyette hívni.

<u>66.11.25</u>	<u>Darányi János</u>			<u>Sarkadi János, Anna,</u> <u>Nagykőrös</u>
68.08.14.	Darányi János	János		Kerekes Mihály, Sz úrszabó János
70.09.15.	Darányi János	Ferenc	71.08.13.	Kerekes Mihály, Szalonnás Mihály
72.09.01.	Darányi János	Ferenc	78.06.12.	Kerekes Mihály, Szalonnás Mihály
<u>75.11.14.</u>	<u>Darányi János</u>	<u>32 éves</u>	<u>26 éves</u>	<u>Erdős Sára, László Mihály</u> <u>özvegye</u>
76.09.09	Darányi János	János		Szalonnás Mihály, Sz úrszabó János
79.07.27.	Darányi János	Zsuzsa	82.11.01.	Mészáros Ádám, Sz úrszabó János
82.01.14.	Darányi János	Sándor	82.01.20.	Kerekes Mihály, Sz úrszabó János
83.03.01.	Darányi János	Sándor		Kerekes Mihály, Szabó János
85.08.11.	Darányi János – Erdős Sára	Dániel		Mészáros Ádám – Módra Zsuzsa

3. ábra. Darányi János családlapja. Két házasságban született nyolc gyermekének négy keresztaapja volt, különféle párosításban

A természetes termékenység – születéskorlátozás kérdése

Az anyakönyvek nominatív feldolgozása főleg a családok termékenységének vizsgálatában biztosít jelentős többletet a nem nominatív feldolgozáshoz viszonyítva. A módszert kidolgozó demográfusok elsősorban a természetes, azaz tudatosan nem korlátozott termékenységet kívánták vizsgálni különböző történeti korokban, különféle népességnél, illetve ezzel összefüggésben a születéskorlátozás kezdeteit.¹⁷

Az 1765–1785 közötti időszakban összesen 977 református családmagnak sikerült elkészíteni a családlapját, amelyek azonban – a fentebb már elemzett okokból – ritkán teljeseek. Az egyik végén nyitott (vagy a házasság kezdete, vagy a házasság vége tudható csak pontosan), az anya életkorát csak ritka esetben tartalmazó családlapokból nem tudjuk a korspecifikus házas termékenységi arányszámot megállapítani, ezért más módszert kell keresnünk az esetleges születéskorlátozás megfigyelésére.

A születéskorlátozás egyik eszköze a kései házassággötés lehet. Ha a nő magasabb életkorban kötött házasságot, akkor a kapcsolatból megszülethető gyermekek száma 2–3 évenként egy-egy gyermekkel csökkenhetett. A ceglédi reformátusok esetében a XVIII. századnak csak egy rövid időszakában vizsgálható a házasságot kötők életkora, de a megfigyelés valószínűleg érvényes a század utolsó évtizedeire is. A táblázat házasságot kötők kor szerinti megoszlását mutatja be nemek szerinti bontásban. (4. ábra)¹⁸ A számadatok összesítése után láthatjuk, hogy a református férfiak kétharmada 20–22 évesen, míg a nők kétharmada 17–18 évesen, tehát fiatalon kötötte az első házasságát. A nők házassággötési életkora nem, vagy nagyon kis mértékben tolódott át húsz éves koruk fölé (az esetek egy része már özvegyként kötött második házasság lehet), úgy tűnik tehát, hogy a kései házasságot nem alkalmazták születéskorlátozásra.

A termékenység vizsgálata során felmerülő további kérdés az lehet, hogy a házasságban élők körében volt-e születéskorlátozás. Az elkészült 977 családlap közül 617 esetben lehetett megvizsgálni az esküvő napja és az első gyermek születése között eltelt időtartamot. (5. ábra) A grafikon görbéje azt mutatja, hogy a vizsgálható esetek 51%-ban a lakodalmat követő 12 hónapon belül megszületett az első gyermek, tehát a megkötött házasságok felében egészen biztosan semmilyen módon nem szabályozták az első szülés időpontját. A házaspárok további 41%-ának esetében a lakodalmat követő 24 hónapon belül jelentkezett a gyermekáldás. Az időtartam ilyen mértékű meghosszabbodása sem feltétlenül utal azonban a születésszabályozásra, mert a demográfusok megállapítása szerint a fiatalabb életkorban kötött házasságok első esztendeiben alacsonyabb a termékenység.¹⁹ Mindössze a házaspárok 8%-ánál született az első gyermek a házassággötés utáni 24 hónapon túl. Ezekben az esetekben már felmerülhet a születéskorlátozás lehetősége, azonban meg kell jegyeznünk, hogy egészségi problémák is okozhatták a késői terhességet.

¹⁷ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 42. old.

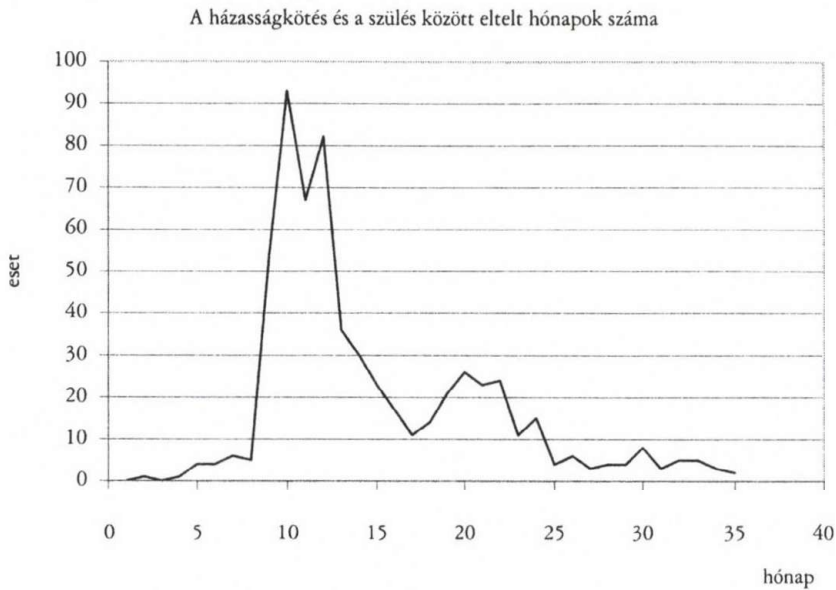
¹⁸ Lásd a 13. sz. jegyzetet. (A táblázatban együtt szerepelnek az első, illetve az ezt követő esetleges újabb házasságok adatai.)

¹⁹ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 52. old.

Férfi	össz.			18 év	19 év	20 év	21 év	22 év	23 év	24 év	25 év	26-30 év	30-40 év	40-50 év	50+ év
1773	57			–	4	8	9	13	5	5	2	1	4	2	4
1774	51			1	4	5	6	14	3	3	1	2	3	4	5
1775	58			–	5	11	10	6	5	–	4	3	7	1	4
1776	27			–	2	–	4	6	1	4	–	4	2	3	1
1777	50			–	1	8	5	10	2	5	2	8	2	3	2
1778	58			–	1	6	13	12	7	4	3	5	2	2	3
1779	86			1	2	14	10	19	10	10	6	5	4	3	2
Össz.	387			2	19	52	57	80	33	31	18	28	24	18	21

Nő	össz.	16 év	17 év	18 év	19 év	20 év				21-24 év		25-30 év	30-40 év	40-50 év	50+ év
1773	57	2	19	14	5	4				4		1	5	3	–
1774	51	2	15	15	6	2				2		2	3	1	3
1775	58	3	11	15	14	1				5		4	1	4	–
1776	27	2	6	12	1	1				–		2	3	–	–
1777	50	1	10	17	4	4				7		4	1	1	1
1778	58	1	14	23	7	2				1		2	4	2	1
1779	86	7	24	23	4	9				2		1	6	–	–
Össz.	387	18	99	119	41	23				21		16	23	11	5

4. ábra. Házassági kor a ceglézi reformátusok körében



5. ábra. A házasságkötés és az első gyermek születése között eltelt hónapok száma

A vizsgálható 977 család közül 316-ban elvégeztük az „intervallum” vizsgálatot.²⁰ Ennek eredményeként megállapítható, hogy a ceglédi református családokban átlagosan másfél év (18 hónap) a házasságkötés és az első gyermek születése közötti intervallum. Ez mindössze egy hónappal hosszabb, mint a normandiai Crulai egyházközségben, ahol a XVIII. században nem fordult elő születéskorlátozás,²¹ így tehát azt mondhatjuk, hogy az első gyermek megszületésének idejét tudatosan nem szabályozták. Ezen időszak rövidsége azonban még nem feltétlenül jelenti a születéskorlátozás teljes hiányát, csupán azt jelzi, hogy erre az első (vagy első néhány) szülés esetében nem került sor.

Arra kérdésre, hogy a házasság általunk ismert teljes időtartama alatt volt-e születéskorlátozás, szintén megpróbáltunk választ adni. A demográfia nominális vizsgálatának eljárását az anyakönyvezés gyakorlata és a családlapok ebből következő hiányosságai miatt nem követhettük, ezért egy másik, általunk kialakított módon végeztük a számításokat. Ez a következő: az összes családot (977) a házasság vizsgálható időtartama alatt született gyermekek száma sze-

²⁰ Az ABC-be rendezett családlapok közül Abonyi Istvántól Kökény Mihályig gyűjtöttük ki az ismert időpontban kötött házasságokban született első gyermekekkel kapcsolatos adatokat. Összeadtuk a házasságkötés és a gyermekek születése között eltelt hónapok számát, ez 5654 volt, és elosztottuk az esetek számával, 316-tal.

²¹ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 54. old.

A	B	C	D	E	F	G	H
14 gyermek	1	14	6	42.8	19	19	16
12 gyermek	6	72	24	33.3	106	17	17
11 gyermek	9	99	46	46.5	162	18	19
10 gyermek	21	210	108	51.4	382	18	22
9 gyermek	32	288	151	52.4	427	13	18
8 gyermek	54	432	224	51.8	839	15	23
7 gyermek	107	749	398	53.1	1520	14	24
6 gyermek	126	754	434	57.5	1543	12	24
5 gyermek	122	610	343	56.2	1324	11	26

A: családnagyság, B: a családok száma, C: a vizsgált időszakban megszületett gyermekek száma, D: a vizsgált időszakban életben lévő gyermekek száma, E: a megszületett gyermekek %-a van életben, F: a házasságok összes időtartama, (év), G: a házasságok átlagos időtartama 1765-től az utolsó szülés idejéig, (év), H: a szülések között eltelt hónapok száma

6. ábra. Születés-balálózás a sokgyermekes családokban

rint csoportosítottuk, a vizsgált minta (a 977 család) 49%-át a nagyobb, öt-tizennégy megszületett gyermekű családok teszik ki. Ezt követően ezekben a családokban (a 6. ábra táblázatában látható több más mutató mellett) kiszámoltuk az egyes gyermekek születése között eltelt idő szakaszokat.

A már említett Crulai egyházközségben megállapított szakaszok (az első gyermek világrajtote után 22 hónappal a második, majd ez után 25 hónappal a harmadik született, míg öt 27 hónapra követte a negyedik²²) minden esetben magasabbak voltak, mint az említett módon kiszámolt átlagos ceglédi intervallumok. Ennek alapján tehát nagy valószínűséggel feltételezhetjük, hogy a ceglédi reformátusság körében a XVIII. század második felében még nem terjedt el a születéskorlátozás. Ez a jelenség azonban természetesnek tartható, hiszen azokat a családokat vizsgáltuk, ahol sok gyermek született.

Kérdésként merülhet fel, hogy tapasztalható-e más demográfiai magatartás a vizsgált minta másik felét (51%-át) kitevő azon családoknál, amelyekben öt gyermeknél kevesebb született. Ezekben a kisebb családokban a korábban már említett 316 családot tartalmazó mintán végeztük el az elemzést, amelynek eredményét a 7. sz. táblázatban mutatjuk be. A kettő- (47 család), három- (51 család), illetve négygyermekes (43 eset) családokban a gyermekek születési közötti intervallum hossza minimálisan (egy-egy hónappal) meghaladja a franciaországi minta időtartamát. A számítások végzése során azonban az is kiderült, hogy mindegyik, a gyermekek száma szerint kialakított vizsgálati csoportban

²² Lásd az előző jegyzetet!

megfigyelhető néhány család (az esetek 7–25%-a), amely igen hosszú intervallumokkal hívja fel magára a figyelmet.²³ Ha egy gyermekszám szerint kialakított csoporton belül külön számolunk ezeknek a születéskorlátozást alkalmazó családoknak az adataival, akkor azt látjuk, hogy a többségnél jelentősen (több hónappal) lecsökken a gyermekek születése közötti időszak hossza. A fentiek összegzéséeként azt mondhatjuk, hogy a gyermekek születése közötti intervallumok vizsgálatának eredményeként bizonyossággal kijelenthetjük, hogy a ceglédi református családok nagy többségében nem gyakorolták a házasság termékenység szabályozását. A születéskorlátozás a 2–4 gyermekes családok mintegy negyed részében figyelhető meg, egy részükben több (2–3) gyermek születésénél is.

Esetek száma		kétgyermekes		háromgyermekes		négygyermekes	
		47		51		43	
Szülések közti idő		hónap		hónap		hónap	
	első gyermek	18.3		17.7		16.7	
	második gyermek	25.7		25.5		28.0	
	harmadik gyermek	–		31.2		26.4	
	negyedik gyermek	–		–		28.8	
Esetek megoszlása		%		%		%	
Szülések közti idő			hónap		hónap		hónap
	első gyermek	91%	15.5	92%	15.2	93%	15.5
	második gyermek	81%	21.7	82%	20.7	77%	21.8
	harmadik gyermek	–	–	76%	24.2	83%	22.5
	negyedik gyermek	–	–	–	–	74%	24.6
	első gyermek	9%	49.7	8%	48	7%	38.3
	második gyermek	19%	43.0	18%	48	23%	49.0
	harmadik gyermek	–	–	24%	54	17%	46.0
	negyedik gyermek	–	–	–	–	25%	45.0

7. ábra. A gyermekek születése közötti időszakok hossza

²³ Andorka, *A családrekonstrukciós vizsgálat*, 54. oldal szerint Vajszlón és Besencén bizonyítottan volt születéskorlátozás. Ezekben a falvakban a legrövidebb intervallum a 35 hónap volt. A csoportok kialakítása során ezt választottuk határnak. A táblázatban tehát a 9–34 hónapot, illetve a 35 hónapot és az ennél hosszabb intervallumot mutató csoportok különnek el.

65.09.24.	Karsai János	Erzse		Mészáros János, Farkas András
66.07.20.	Karsai János	János	66.08.04.	Katona István, Bodán Gergely
	Karsai Jánosné	42.0	66.07.21.	
<u>67.01.07.</u>	<u>Karsai János</u>			<u>Farkas Judit, Rideg András</u>
				<u>özvegye</u>
68.08.07.	Karsai János	Ilona	68.08.30.	T. Farkas János

8. ábra. *Karsai János családlapja*

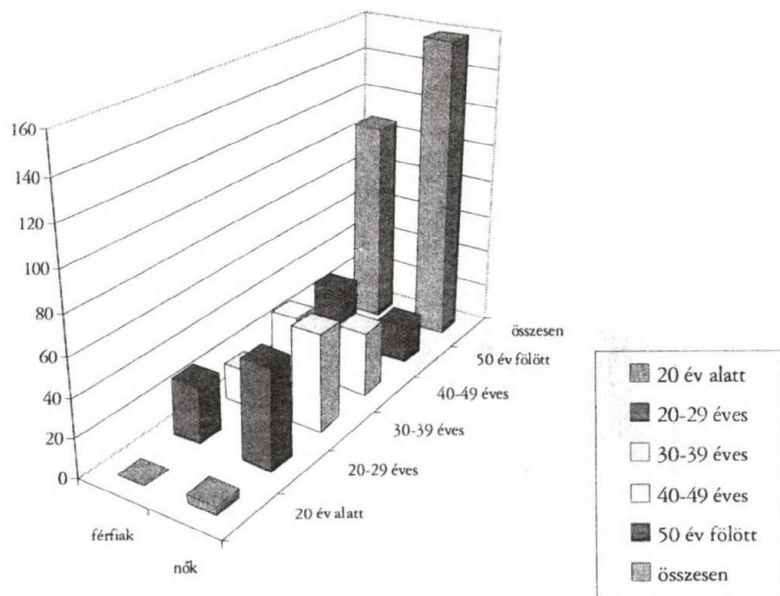
Halálozás – újraházasodás

A vizsgált időszakban a lelkészek nem jegyezték be az anyakönyvbe a halálozási okokat. Ritka kivételt képeznek a különleges balesetek, mint például a dézsába fulladt kislány, a szárazmalom által összetört legényke, vagy a Pestnél a Dunába fulladt házasember. A férfiak esetében semmilyen eszközünk sincs arra, hogy feltárjuk a gyakoribb halálokokat. A nők esetében a szülés, illetve esetleges szövődményei azonban meglehetősen jól tettenérhetők. Egyértelmű a helyzet Karsai Jánosné esetében, aki gyermeke keresztelését követő napon halt meg. (8. ábra)

Az ilyen esetek azonban nem túl gyakoriak. A szülés, illetve nőgyógyászati betegségek miatti halálozásra enged következtetni a házasságban élők halálozását nemek és korcsoportok szerinti bontásban bemutató grafikon. (9. ábra) A férfiaknál a 20–40 éves kor között alacsony a halálozási szám, míg a nőknél ebben – a szülőképes – korban a legmagasabb.

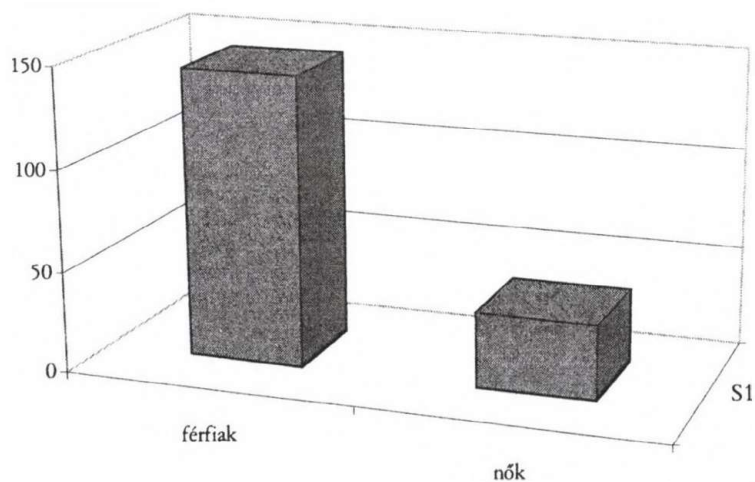
A megözvegyültek újraházasodását feldolgozó adatsor alapján készített grafikon (10. ábra) egyértelműen dokumentálja, hogy a férfiak körében többszörösen gyakoribb az újraházasodás, mint a nők körében. A férfiak többsége a feleség halálát követő egy éven belül újraházasodott, de sokan a hat hónapot sem várták meg (11. ábra).

A házások halálozási kora



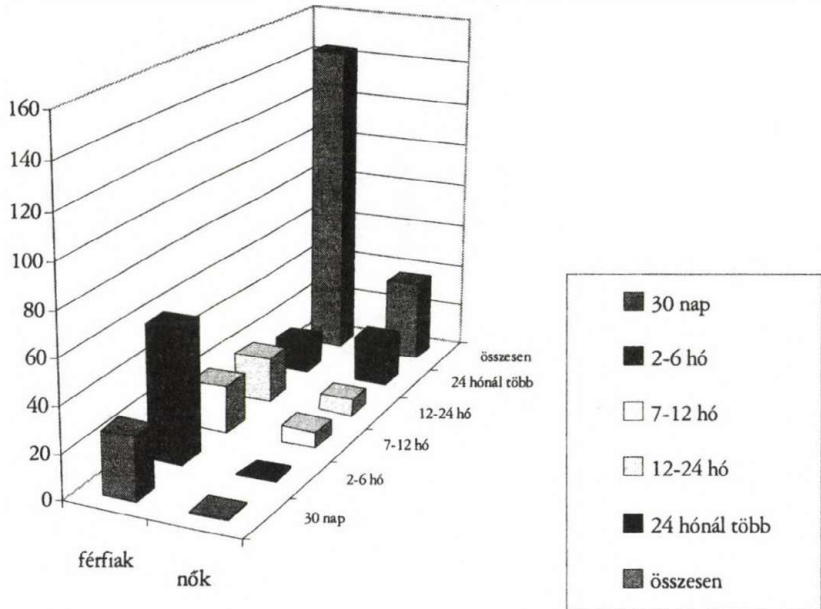
9. ábra. *Felnőtt halálozás nem és kor szerinti bontásban*

Újraházasodás



10. ábra. *Újraházasodás*

Újraházasodás



11. ábra. A gyász időtartama

KISS RÉKA

Egyház és közösség a 17. században a Küküllői Református Egyházmegye iratai alapján

Általánosan elfogadott néprajzi tény az egyháznak a népi kultúrára, a paraszti értékrendre gyakorolt hatása, az azonban kevésbé föltárt, hogy ez a hatás az élet mely területeire terjedt ki, milyen csatornákon keresztül alakította, formálta az egyház az egyéni és közösségi értékrendet, az általa adott magatartásminták mennyire váltak bevett, elismert normákká a gyülekezetek életében.

Ennek a kérdéskörnek a tanulmányozásához nyújt segítséget egy eddig kevésbé ismert és kiaknázott forrás csoport, a református egyház fegyelmező munkáját megőrkítő vizitációs jegyzőkönyvek és egyházi bíróságok iratai. A jegyzőkönyvek elemzésével bepillantást nyerhetünk abba, miként érvényesült az egyházi felügyelet a korajukban, a református közösségek mindennapi életében.

Az alábbiakban a Küküllői Református Egyházmegye 17. század 40-es éveitől többé-kevésbé folyamatosan vezetett iratanyagának¹ a példáján keresztül szeretnék ízelítőt adni a vizitációs és bírósági jegyzőkönyvek elemzési lehetőségeiből.

*

A közösségek erkölcsi életének nagy jelentőségű szabályozójaként működött a kora újkori protestáns egyházakban a genfi mintákat alapul vevő szigorú egyházfegyelem. A magyar reformációban a 17. század második feléig a presbité-

¹ A Küküllői Református Egyházmegye iratanyaga a maga nemében páratlan forrásanyag. Az egyházmegye küküllői vári, majd dicsőszentmártoni irattára szinte teljes épségben őrizte meg a 17. század közepétől fogva folyamatosan, napjainkig vezetett, több ezer oldalnyi egyházmegyei, esperesi szentszéki, és vizitációs jegyzőkönyveket, illetve összeírásokat, protokollumokat. Az egyházmegye iratanyagának feltárását és feldolgozását Küllős Imola, az ELTE BTK Folklore Tanszékének docense és Molnár Ambrus néhai református esperes kezdte meg 1992-ben. A fennmaradt jegyzőkönyvek javarészt az Országos Széchényi Könyvtár Mikrofilmosztályának segítségével filmen is rögzítették, és így magyarországi kutatók számára is könnyen hozzáférhetővé tették.

riumállítás néhány kivételtől eltekintve nem vált bevett gyakorlattá. Az egyházfegyelmet alsó fokon így nem a kálvini modell szerinti választott testület, hanem a lelkipásztor intézte, nemesi patrónusokra – ha voltak –, illetve a világi bíróságokra támaszkodva. Az egyházfegyelem ellenőrzésének, az egyházi bíráskodásnak a két leglényegesebb, legnagyobb hatáskörű fóruma a korszakban az évenkénti esperesi egyházlátogatás, vizitáció és az egyházmegyei zsinat bírósági testülete volt.

Az esperesi vizitáció jól meghatározott keretek között ment végbe. A vizitáció alkalmával az esperes végiglátogatta az egyházmegye gyülekezeteit, kikérdezte a lelkészt a hívek, a híveket pedig a lelkész magaviseletéről. Ekkor kellett számot adni a gyülekezet vagyonáról, annak kezeléséről, a pásztorok és mesterek díjazásáról, az eklézsia épületeiről, állagáról, illetve ez volt az az alkalom, amikor ellenőrizték a pásztorok, mesternek, családtagjainak magaviseletét, megbüntették az egyházi fegyelem ellen vétőket. A felmerülő súlyosabb fegyelmi ügyeket, peres ügyeket, amelyekben a vizitáció helyben nem tudott ítélni, illetve a rendezetlen házassági, eljegyzési és válási ügyeket az egyházmegye bírósági testülete, az esperesi szent szék elé terjesztették. A Partialis Synodus volt az egyházmegye legfőbb kormányzati és fegyelmelési szerve, s tagja volt az egyházmegye minden lelkésze. Itt választották három évente az egyházmegyei gyűlés részeként összeülő esperesi szentszék tagjait, a notariust és a 8–10 juratus assesort (székező bírát), akik az esperes elnöklete alatt intézték a prédikátorok és rektorok ellen felmerült panaszokat, ítéleztek a vizitáció által felterjesztett peres ügyekben.²

² Az egyházlátogatás rendjét a legkorábbi időkől szabályozta az egyház, az első fennmaradt rendelkezések az 5. századból valók. A reformáció, amelynek egyik legfőbb célkitűzése éppen az egyházfegyelem megerősítését szolgálta, kiemelt szerepet szánt az egyházlátogatás intézményének. A magyar reformációban már az első zsinatok részletes útmutatást adnak a vizitációk lezajlásához. A protestáns egyházak eleinte a katolikusokéhoz hasonló egységes, önálló egyházi bírósági szervezetet nem építettek ki, az egyházmegyei zsinatok hatáskörébe utalták a peres ügyeket. A protestáns egyházfegyelem gyakorlásának, az egyházi bíráskodás alakulásának kérdéskörét összegzően Illyés Endre tekintette át: *Egyházfegyelem a magyar református egyházban a XVI–XIX. században* (Debrecen, 1941) c. művében. Az erdélyi egyházlátogatási gyakorlathoz lásd Illyés Géza, „A református esperes és az egyházmegyei kormányzás a XVII. és XVIII. században”. *Református Szemle* XXV. (1932) 179–188, 231–242. old., és Péterfy László, „Fegyelmelés a küllői egyházmegyében a XVIII. század folyamán a vizitációs jegyzőkönyvek tanúsága szerint.” *Református Szemle* LXVII. (1974) 109–118. old., 281–286. old., LXVIII. (1975) 399–402. old., LXIX. (1976) 34–37. old. Ugyancsak a korabeli erdélyi canonica visitatio szokásokat tükröző forráskiadvány Csáki Árpád – Sz. Gazda Enikő, *Az Orbai Református Egyházmegye vizitációs jegyzőkönyvei I. 1677–1752* (Sepsiszentgyörgy, 2001).

Az egyházi kánonok értelmében az egyházi törvényszék hatásköre az erkölcsi élet széles területeire terjedt ki. Az egyházi törvények szerint a vizitáció elé idézték a káromkodás, szitkozódás, a vasárnap és az ünnepnapokon végzett munka, az ünneprontás, templomkerülés, az úrvacsorázás elhanyagolása, rendetlen templomi viselkedés, tiltott udvarlás, a jegyesség indokolatlan felbontása, házastársak civódása és különélése, házasságon kívüli nemi élet, paráznság, szülőkkel szembeni tiszteletlenség, kocsmázás, korhelyeskedés, nyilvános botrányokozás vétségeit elkövetőket.³

*

A fennmaradt jegyzőkönyvek ennek a sokrétű fegyelmező munkának a dokumentumai. A bejegyzések igen gazdagok és szerteágazóak, ennek ellenére túlnyomó részüket négy nagyobb, kompaktabb tematikus csoportba lehet besorolni:

1. a Matrimoniális Causák, azaz a mátkasági és házassági egyenetlenségekkel, házasság felbontásával foglalkozó peres ügyek; ebbe a csoportba sorolható a feljegyzések legnagyobb hányada;
2. az egyházi elöljárók, lelkészek, iskolamesterek és családtagjaik fegyelmi ügyeit tárgyaló esetek;
3. a hívek (vallás) erkölcsi, egyházfegyelmi normákat, törvényeket áthágó ügyei;
4. az egyházközségek anyagi állapotát ellenőrző kérdések.

A valós bírósági gyakorlatot rögzítő jegyzőkönyvek elemzésével képet kaphatunk arról, hogy az egyházi kánonokban, zsinati határozatokban, világi törvényekben rögzített szabályok, előírások, megkövetelt viselkedésminták betartására irányuló egyházi erőfeszítések milyen mértékben jártak sikerrel, vagy éppen buktak el a közösség ellenállásán. Körvonalazhatjuk, hogy az élet mely szférái felett gyakorolt ellenőrzést az egyházi vezetés, az általa támasztott elvárások találtak-e a falusi közösségek erkölcsi normáival, bűnről vallott felfogásával. A leírásokból kitűnik, hogy mi számított „eseménynek”, megbocsátható és megbocsáthatatlan véteknek a közösség szemében.

Leltárt lehet készíteni arról, hogy milyen konfliktusok, viszályok tapinthatók ki egyén és közösség, egyén és egyház, gyülekezet és egyház kapcsolatában. A vizitációs jegyzőkönyvek természetéből adódóan koncentráltan található adatok a helyi egyházi elöljárók, lelkészek, tanítók és családtagjaik viselkedé-

³ Kósa László, „Protestáns egyházas szokások és magatartásformák” in Dömötör Tekla (főszerk.), *Magyar Néprajz nyolc kötetben VII. Népszokás, Néphit, Népi vallásosság* (Budapest, 1990) 443–482. old.

séről, normasértéseiről. A leírások gazdagon szolgáltatnak adatokat arra nézve, hogy milyen szerepet töltött be a faluközösségekben, a gyülekezetekben az egyház helyi képviselője, s milyen követelményeket állítottak a hívek lelkészük elé.

A szövegek értelmezésekor szem előtt kell tartanunk, hogy a közösségek belső életét szükségszerűen az egyházi vezetés szempontjából látjuk. Erősen befolyásolja látásunkat, hogy mi került az egyház érdeklődésének előterébe, mit tartott feljegyzésre méltó információnak, s mit lényegtelen, vagy éppen olyan köztudott dolognak, amit nem tartott érdemesnek külön megörökíteni.

A peres iratok természete, hogy egy korszak erkölcsi képét negatív megközelítésben, azoknak az oldaláról láttatja, akik az adott normáktól eltérő módon cselekedtek, ellenkeztek a fennálló törvényekkel. A források jellegéből adódik, hogy főként a normasértéseket, a gyülekezet vagy az egyházi vezetés által „deviánsnak” ítélt ügyeket jegyezték fel, s ezért forrásaink nem az egész közösség mindennapi életének, hanem egy sajátos réteg viselkedésének a lenyomatát adják.

*

Az egyházfegyelem kérdéseire, a hívek és az egyházi előjárók hitbeli, s erkölcsi élete ellenőrzésének szabályozására a legkorábbi zsinatoktól kezdve az egyházi törvényhozás rendszeresen kitért. S miután a világi és egyházi bíróság hatásköre is jelentős mértékben fedte egymást, a korabeli világi törvénykezés is foglalkozott az egyházi fórumok előtt tárgyalt ügyekkel. Az egyházi kánonok tekintetében Erdélyben a 17. század közepéig az 1567-ben tartott debreceni zsinat határozatai (Articuli Maiores), a Méliusz Juhász Péter által összeállított hitvallás, és Tasnádi Ruber Mihály püspök 1606-ban elfogadott kánonjai, az ún. „Ruberianus kánonok” voltak irányadóak. 1649-ben vált törvénnyé a Geleji Katona István gyulafehérvári szuperintendensről elnevezett kánonoskönyv, amelyben az 1646-os Szatmárnémeti Nemzeti Zsinat nyomán, I. Rákóczi György felkérésére 100 artikulusban foglalta össze a püspök az erdélyi református egyház alapvető törvényeit. A „Geleji kánonok” Erdélyben egészen a 19. század végéig egyházi törvénykönyvként szolgáltak.

A világi jogforrások közül az 1619-es erdélyi országgyűlésen elfogadott Bethlen Gábor féle artikulusok, az „Articuli Bethleniaini”, valamint a korszakban létrejött két törvénykönyv, az 1653-ban II. Rákóczi György fejedelemsége alatt összeszerkesztett *Approbatae Constitutiones*, amely az 1540 óta hozott erdélyi törvények gyűjteménye, illetve az 1669-ben, Apafi Mihály által elrendelt *Compilatae Constitutiones* vált a bíróságok működésének hivatkozási alapjává.

Az egyházi és a világi bíróságok hatásköre közötti határvonalat sok esetben nem volt könnyű meghúzni. A két fórum elkülönült egymástól egyrészt asze-

rint, hogy mely ügyekkel foglalkoztak, másrészt a kiszabott büntetések jellegében is különbözött a két testület. A világi fórumok elé tartoztak a köztörvényes vétkek (*crimen publicum*), az egyháziak pedig a házassági és a szorosabban vett egyházi ügyekben ítéelkeztek. Ezt a kettéválasztását az 1643. évi erdélyi országgyűlés végzése is megerősítette, amely kimondta, hogy az egyházi törvényszék világi törvényszék elé tartozó ügyekben nem ítéelkezhet.⁴ Az egyházi és világi bírások közötti megosztását az egyházi törvények is elismerték, pusztán azt kötötték ki, hogy a világi bíróságok bizonyos időn belül tárgyalják a vétkesek ügyét. Ugyanakkor mindkét „széken” a bibliai törvényeken alapult a bírászkodás, hiszen amint a Debreceni hitvallás fogalmaz, „minden hatalmasság az Isten rendelése”, s ezért tartozik a hatóság „a maga kötelességeit a természet szerint és Isten törvénye szerint végrehajtani”.⁵ Így aztán például annak ellenére, hogy az egyházi bíróság nem hozott halálos ítéelket, az egyházi törvények is felsorolják, hogy „Micsoda és minő bűnök méltók a halálra”. „Azok a bűnök, melyeket az írás ítéelte szerint halállal kell büntetni az emberölés, paráznaság, hitszegés, házasságtörés, vérfertőzés, kurválkodás, a férfiakkal és barmokkal való rút fertelmeskedés [...]”⁶ Másfelől pedig az állami törvényhozás, országgyűlési határozatok, vármegyei statútumok sora foglalkozott elvben az olyan egyházi bíróság elé utalt bűnesetekkel, mint például házasságtörés, káromkodás, templomkerülés.

Tisztább a két fórum közötti elkülönülés a kiszabott büntetésekben. Az egyházi büntetőeszközök skálája nem volt túlságosan tág, s bár a kirótt büntetések elsősorban spirituális természetűek voltak, a spirituális és a világi szankciórendszer a szentszéki bírászkodásban is keveredett. Gyakorlatilag három nagyobb büntetésforma volt az egyház kezében: a megintés, megdorgálás; pénzbírság kirovása, kalodázás, botozás; valamint az excommunicáció, kirekesztés az igazhitűek közösségéből. Ehhez járult, hogy a súlyosabb bűncselekményt elkövetőket és a visszaesőket átadták a világi bírósági fórumoknak.

*

A legsúlyosabb spirituális büntetési eszköz a kirekesztés, excommunicáció volt. Az egyház kétféle kiközösítési formát ismert az elkövetett cselekmény súlya szerint. A botránkoztató életűeket, a visszatérő bűnösöket, vagy nagyobb bünt

⁴ Angyal Dávid–Degré Alajos, *A XVI–XVII. századi erdélyi büntetőjog vázlatja* Angyal szeminárium kiadványai 49. (Budapest, 1943) 22. old.; Kopp Tibor, *Erdély művelődése I. és II. Rákóczi György korában az „Erdélyi Országgyűlési emlékek” alapján* (Nyitra, 1900) 36. old.

⁵ Kiss Áron, *A tizenhatodik században tartott magyar református zsinatok végzései* (Protestáns Theológiai Könyvtár 15. Budapest, 1881) 175. old.

⁶ Debreceni Zsinat nagyobb cikkelek IV. Op. cit. 587–588. old.

elkövetőket többszöri magános vagy nyilvános megintés, megdorgálás után ún. „kisebb kiközösítésre”, vagy „nagyobb kiközösítésre” ítélték. A Geleji kánonok rendelkezése szerint a kisebb vétséget elkövetőket az esperes ítéltette eklézsia követésre. A nagyobb kiközösítésre méltó nyilvános gonosztevők gyülekezetből való ünnepélyes kitiltását, és a „Sátánnak való átadását” pedig az egyetemes közzsinat döntésére bízta.⁷

Az egyházfegyelmezés gyakorlatáról, a kiközösítés és penitenciatartás korabeli erdélyi szertartásáról pontos adatokkal nem rendelkezünk. Az egyházfegyelmi eljárásban irányadóak a korabeli ágendák lehettek. A 16. századból két fontosabb ágendát ismerünk, a Méliusz Juhász Péter debreceni püspök által 1567-ben kiadottat, amely a korabeli erdélyi gyakorlatban is útmutató lehetett, valamint Károlyi Péter ágendáját. A 17. századból, 1620-ból fennmaradt Melotai Nyilas István ágendáskönyve, de ebben nem találunk az egyházfegyelmi eljárásra utaló adatokat, ahogyan nem foglalkozott az eklézsiakövetés szertartásával Patai István 1592-ben Pápán megjelent, majd 1643-ban Gyulafehérváron ismét kiadott szertartáskönyve sem. A korabeli rendtartásokról szóló legnagyobb szabású ismert munka az 1636-ban Lőcsén kiadott Samarjai János féle ágenda. A számunkra legfontosabb Geleji Katona kánonok végén az erdélyi püspök említést tett ugyan egy ágendáskönyvről is, amely azonban vagy soha nem készült el, vagy már kéziratban megsemmisült az 1657–62 közötti török–tatár pusztítások során.⁸

Miután a Geleji féle rendtartásokról nem maradt fenn semmilyen fogódzó, érdemes a Geleji kánonokra is ható Méliusz Juhász Péter idevágó tanításait, a „Válogatott prédikációk” utolsó részében, a „kiátkozás igaz módjáról” címen közzétett formuláit idézni. „Így exkommunikálj: Vasárnap mikor mind az egész gyülekezet együtt vagyon, mondjad: „Atyámfiai, ennek a személynek ilyen vétkei vannak: részeges, hamis hitű, parázna, gyilkos, istenkáromló, megtagadta Istenét. Azért, mint az ótörvényben Isten a papokkal kirekesztette a francus varázslókat, koszosokat, most is parancsolja Krisztus, hogy megkössük, azaz a keresztyének közül a Jézus Krisztus nevében és hatalmával kivessük az engedetleneket, haragosokat, akik a keresztyén szín alatt cégéres bűnben élnek. Azért Gált, Katit, a Szentháromság nevében Krisztus hatalmával *vessük ki és űzzük ki*, mint rihas juhok az Úr országából, *az ő lelki kenyereitől, az Ige hallgatásától*, mint az ótörvényben, hol ugyan nem bocsátották a gyűlésbe az áldozatra azokat, akiket kirekesztettek. Azért űzzük a Sátán országába, adjuk a Sátánnak, hogy legyen kötve az ő bűne, ha az Isten országából kiment és az ördöghöz adta ma-

⁷ „Geleji XLIV. kánon”, in *Geleji Egyházi Kánonai és a Szatmári Reform*. Összeállította Kiss Kálmán (Kecskemét, 1875).

⁸ Illyés, *Egyházfegyelmelem*, 110. old.

gát a bűnnel, mint Ádám. Lássá már mi a bűn, az ördög országa és birodalma, a törvény átka alatt lenni. Azért mindaddig, mígnem igazán megtér, az Urat és az Ő anyaszentegyházát meg nem engeszteli, meg nem gyógyul az ő francus vétkéből, átkozott legyen, bírja és gyötörje őt a Sátán. *Az Isten ígését ne hallbassa, a gyülekezet helyére ne jöjjön. Vele se egyetek, se igyatok, nyájasságotok vele ne legyen,* szent Pál mondja, szent János is. *Neki se köszönj, mert azok is bűnösök, kivetettek, átkozottak legyenek, akik pártját tartják.* Ha pedig látjátok megtérését, siralmát, jámbor életét, könyörgését, az ő vétké megútalását és hogy megkívánja a mennyei kenyért, az Isten kegyelmét, *egy vagy két hét után* nekem megmondjátok, én is meglátom, ezután megoldjuk, kivegyük a Sátán kezéből. *Ezt ne bagyjátok, ételt adjatok neki, italt is a testért, de vele ne egyetek.* Ha penitentiáját látjátok, vigasztaljátok életi jobbítása után, mint Sz. Pál cselekedék a paráznával, sőt parancsolja is, hogy aki megtér nem vakmerő, nem marad meg a bűnben, mint atyánkfíat úgy tartsuk. *Pápai mód az, hogy távol üljön a prédikáción, mosdatlan, mezitláb, zsákban, borzas fővel. Ugyan se távol, se közel ne hallja.* Hiszen az aki vétke, mikor a lelki kenyértől elfogod, ördögnek adod, szent Pál mondja, akit az ördögnek adnak, nem hallja az Isten beszédét.”⁹

A kiközösítetteket a bűnbánati idő lejárta után nyilvános penitenciatartás, ekléziakövetés után vették vissza a gyülekezetbe. „Küküllővárott lakó Toth Mihály I(ste)n ellen vétkezvén, hamisan megesküdvén az Ecclesiából kitiltattott. Recipialta az Eccl(esi)a penitentia tartásra.”¹⁰ Az, hogy milyen hosszú időre szólt a büntetés, nagy eltéréseket mutatott. A Méliusz féle agenda 2–3 hetet említ, a Samarjai féle agenda szerint egy esztendeig, vagy még tovább is távol kellett maradni a gyülekezet közösségétől, bár Illyés Endre megjegyzi, hogy a „század általános gyakorlata szerint [...] csak három vasárnap, azaz három hétig kellett, hogy kívül legyen a gyülekezeten” a kirekesztett személy.¹¹ Abban sem voltak egységesek a különböző egyházi rendtartások, hogy a kiközösítés, a gyülekezet közösségéből való kitiltás a templomtól való eltiltást jelentette-e, miként azt Méliusz leírta, vagy pedig „csupán” az úrvacsorától való eltiltást, párosítva a közösségi megszégyenítés jegyeinek kombinációival a templom egy kiemelt pontján, többnyire a szószék előtt, szégyenkövön, fehér vagy fekete lepelletal takarva kellett a bűnösnek végighallgatnia ez idő alatt a prédikációt, mint azt a Borsod–Gömöri–Kishonti cikkelyek, Samarjai, vagy a pápai Kanizsai Pálfi János is leírták.

⁹ Op. cit. 82., 111. old. (Kiemelés tőlem – K. R.)

¹⁰ A Küküllői Református Egyház Partialis Synodusainak (PS) jegyzőkönyve 1639–1673. OSZK Filmtári dsz.: MF/1 3713. PS. 22. old., 1643.

¹¹ Illyés, *Egyházfegyelem*, 113. old.

A valós, helybéli gyakorlat megítélésben a küküllői esperesi döntések sem adnak biztos fogódzót, az elszórt bejegyzések azonban annyit mindenképpen megmutatnak, hogy az egyházfegyelmelés súlyossága, a büntetés hosszúsága, nem csak regionálisan, hanem egy egyházmegye gyakorlatában is eltérő lehetett. „Tizenöt napokban a Tempomban poenitentiat tartuan kövesse megh az Ecclesiat azutan jarjon be: uagi ha az időnek hosszassagat neheztelle jarjon fel minden nap.”¹² – szolt egy 1643-as ítélet. Egy másik végzés szerint: „Templomba nem bocsátatik addig (mivel manisertes scibiratusok) migh a külső tisztekkel el nem igazittyak dolgokat”. Érdekes adalékokkal szolgál a bonyhai pappal paráznaságban elmarasztalt Benedek papné esete, akinek a nevével a házasságtörése felszínre kerülését követően született ítélet után, másfél esztendővel egy rövid bejegyzésben újratalálkozunk. Az első bejegyzés nem tért ki arra, hogy milyen büntetést kapott a papné, mert akkor az egyházi bíróság szemszögéből a központi kérdés a lelkészné „tettetársának”, a bonyhai lelkésznek megbüntetése volt. Másfél évvel később azonban azt olvashatjuk egy lapalji bejegyzésben, hogy „Benedek papné a templomba beboczzattatik.”¹³ Azaz a paráznaságon kapott lelkésznének másfél éven keresztül kellett elszenvednie valamiféle nyilvános egyházi megszégyenítést. Egy másik esetben pedig arról olvasunk, hogy egy, a „verbumtól” több mint egy éve eltöltött férfi kérte az esperestől a visszafogadását.

Sz. Martoni Demeter Balint valami gyalazatos suspitioual accusaltatot volt, az taualyi visitationkor az mely miat artialtatot volt az verbumtol, mostani visitationkor facultalast kiuuanuan, tettsek minekünk, hogy auagy az külseo magistratusoktol hozzon relatoriat igassagarol, auagy juramento expurrigallja magat.¹⁴

Egy 1640-es dányáni eset, „Domokos Györgi Martha nevű leánya törvénye” még konkrétan őrizte meg az eltiltás természetét.

[...] vadoltatot volt ennek eleotte valo idokban paraznasagnak suspitiojával, nem volt szabados a templomot frequentálni, mely dologert az attya egy nehanyszor solicitalta az Ecclat, de az Ecclat az külseo tisztekhez igazította hogy azok eleot veghez viven leánya dolgat.

Nem tudhatjuk, hogy milyen hosszú időn keresztül „solicitatta” az apa eredménytelenül az ekléziát, végül is azonban sikerült a vármegye egyik főbírója-

¹² PS. 3. old. 1643.

¹³ PS. 112. old. 1668.

¹⁴ Dadai János esperes vizitációs jegyzőkönyve (Vis. Jkv I.) 1648–1657. OSZK Filmtári dsz: MF/1. 3710. Vis Jkv. 21. old.

tól és egyik alispánjától egy igazoló levelet szereznie leánya ártatlansága felől, s a lánynak újra megengedték a „Templomba való bemenetelt.”¹⁵

Arra nézve, hogy a kiközösítés során vagy a penitenciatartás alkalmával megszegyenítő formulákra is sor került volna, nem találtam a küküllői bejegyzésekben adatot. Úgy tűnik, hogy a korabeli szertartásrendek közül a Méliusz féléhez eshetett közel az erdélyi gyakorlat, amely idegenkedett a bűnösöknek „pápai módra” való büntetésétől. A debreceni püspök ágendáját követték Erdélyben abban is, hogy a kiközösítés valóban a „vebumtól való eltiltást” jelentette, azaz a bűnöst nem eresztették be az istentiszteletre, nem „frequentálhatta a templomot” – Méliusz szavaival élve – a prédikációt sem távol, sem közel nem halhatta.

Ez azonban nem jelentette természetesen a közösségi megszegyenítő büntetések hiányát. A legmarkánsabb példával talán a vidék egyik nagyhatalmú birókosa, Bethlen Miklós önéletírásában találkozunk, amikor is Teleki Mihály egy ítéletét írta le ekként: „Fogják a beste lélek kúrva fiát, tegyenek kakas tollas szalmakoszorút a fejébe, vigyék a pellengérhez, pálcázzák ott jól meg, s hozzák vissza ide, s kövesse meg az urat [...]; tanuljon minden fecsegő rossz ember rajta.”¹⁶

*

A nagyobb kiátkozás formulájának részletesebb leírását egy parázsnaság, és boszorkányság gyanújába keveredett deák, és egy házaspár nagy megbotránkoztatást keltett esetében rögzítette az esperesi ítélet:

Mivel Istvan deak, Volkany Gergely és Volkany Gergelyne, Vas Kata feol olly dolgok hallattanak, mint amiket a poganjok is gyűlölnék, az Úr Jezus Christus neveben, az ő nekünk adott hatalomnal oda gyultunk mi nevezet [...] mindnjaiain Lelki pasztorok, jelen leven a falus biro, [...] eskutt emberek, egyhazfiak [...]kik a megh nevezett szenelyek felöl valo relatoriat látván, halván, noha nyilván valo maleficatoroknak nem pronunciantattak [...] sok fele circumstantiakbol es magok nyelvek vallasabol oly vetkeseknek comperialtuk, hogy mi egyrol egyyig eoket meltoknak iteltuk a major excommunicatoria [...] [Locusok: 1 Kor 5:11, 2Thessz 3:14.] Az az hogy a templombol solemniter kitiltassanak átkoztassanak, sőt a közönséges tarsalkodasoktolis arciatassanak, ugy hogy eo vellek senki a ki kerestennek mondatik ne egyek se igyek hazokhoz be ne ereszszek se hozzajok ne menyenyenek, hanem, ha beszedgyek vagion emberseges emberekkel szoliczak kapu elibe vendegkedesekbe ielen lenni meg ne engedtesenek valakitöl penig meg engedtetretnek mind addig, valamis igaz poenitentiat nem tartanak. Azt penig főképpen előb tegyek meg, hogy soha eök harman az utan is egy massal ne tarsakodgyanak, se ne lattassanak. Ha penig az

¹⁵ PS. 211. old. 1640.

¹⁶ Bethlen Miklós *Önéletírása* II. könyv 52–53. old., idézi Illyés, *Egyházfegyelem*, 108. old.

deliberationk ellen contumaxok lenneek se holtokban se éleekben egygis az Ecclesia tagai közzül segitseggel es szolgálatlall lenni ne tartozzanak, ne is egyenek inhihealtatik hogy a deliberationk meg alloi, hirdetői leszünk feleink között.¹⁷

A fentebb idézett bejegyzések arra is rávilágítanak, hogy az egyházi ítélet spirituális büntetése feltételezte a világiak világi jellegű büntetését. A templomba való visszafogadás és így az egyház előtti bűnbánattétel előfeltétele volt, hogy a vádlott a világi bíróság előtt tisztázza magát, s ha bűnösnek nyilvánított, szenvedje el a világi büntetést:

[...] templomba nem botsatnak addig (mivel manisertes scibiratusok) migh a külső tisztkekkel el nem igazitnyak dolgokat.¹⁸, egy leány paraznasagban talaltatvan a külső székkel meg edgyezet azért Ecclesia követesre boczzattatik.¹⁹

De nem csak paráznaság, azaz az egyházi bíraskodás hatáskörébe tartozó bűnök esetében találkozhatunk a büntetéseknek ezzel a kettősségével, hanem a külső szék elé tartozó ügyekben is volt spirituális vetülete a büntetésnek. Erre példa az egyértelműen világi törvényszék elé tartozó tolvajlási eset. „Lopasban talaltatvan Tiszt uraimtól meg büntettettvén Ecclesia követesre boczzattatik estveli könyörgéskor.”²⁰

*

A templomtól eltiltottak számára, akik nem vallották meg nyilvánosan vétküket, s nem követtek eklézsiát, az eltiltás egyszerre jelentette, hogy eltiltattak a kultusz központjából, a vallásos szertartásokban való részvételtől, nem élhettek az úrvacsora sakramentumával, s – a Geleji kánonok értelmében – nem temethette el őket a pap. „A bűnbánat nélkül elhalt, megbélyegzett gonosztevőknek, valamint a kiközösítetteknek és a törvényesen kivégzetteknek semmi halotti tisztességet nem kell tenni, hanem azokat a hívek temetőjén kívül szamartemetesséssel kell eltemetni, hogy a megátalkodott bűnösök (...)ezzel is elrémítesenek.”²¹ Az egyházi tanítások szerint végeredményben az üdvösségük forgott

¹⁷ PS. 164–165. old. 1668.

¹⁸ PS. 78. old. 1658.

¹⁹ PS. 106. old. 1664.

²⁰ PS. 101. old. 1664.

²¹ Geleji LXXVII. kánon A rendelkezést az 1654-es farkasdi zsinat határozatának értelmében kiterjesztették a részeges emberekre is, s volt olyan hely, ahol az „úrvacsorát megvetőkre is fogantatosították a határozatot.” Illyés, *Egyházfegyelem*, 106. old.; Illyés, *A református esperes*, 180. old.

kockán, hiszen az egyházi közösségen kívül kerültek. S mint azt a „Geleji kánon is egyértelműen tanította az üdvösség Isten kegyelmi elválasztásától függ, de senkit az egyházon kívül nem üdvözít.”²²

Az ígehirdetéstől való eltiltás a spirituális szankció mellett a faluközösségből való kirekesztődést is jelentette. Hiszen a templomi, az istentiszteleti rend tükrözte a közösség társadalmi hierarchiáját, szimbolizálta a társadalmat, amelyben az egyén élt. A templom egyben lényeges társadalmi funkciókat is ellátott, találkozási hely, a közösségi élet egyik centruma volt, s a kirekesztett személyek a templomhoz kötődő közösségi életbe sem tudtak részt venni. A nyilvános megszegyenülésen túl a nyilvános reprezentációból is kimaradtak.²³

Az egyházi bíróság tekintélyéről, a templomból való kitiltás megszegyenítő erejéről, visszatartó súlyáról mindezek ellenére nehéz ítéletet alkotni. Kérdés, hogy mennyire volt hatékony büntetési forma a kiközösítés, s milyen mértékben vont maga után valóban a társadalmi kirekesztettséget. A spirituális fenyegetettség, az üdvösség bizonyosságának elvesztése egyértelműen a büntetés súlyára mutat.

Feleségemtől méltatlanul 12 ft büntettem meg az Ispánok által arraképest az Templomból kitiltattam volt. Megertven azért az Szentszék büntetésemnek méltatlanságát (...) a Templomba való iarasra engedjen szabadságot.²⁴

Azonban elgondolkodtatásra késztet az a tény, hogy a kiközösítés nem volt szokatlan jelenség a koraujkori faluközösségek mindennapjaiban, az egyház fegyelmező tevékenységének általánosan elterjedt eszköze lehetett, s mint az elszórt utalások mutatták, a „verbumtól való eltiltás” hosszabb ideig is tarthatott. A büntetés súlyának árnyaltabb értékelésére indít Ronald A. Marchant-nak az a számítása is, amely azt mutatta, hogy a 17. századi Angliában excommunicációra ítéltnek és családtagjaiknak az aránya elérhette a helyi népességnek akár 15%-át is.²⁵

²² Nagy Géza, *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Benda Kálmán (szerk.) A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténeti Tanulmányai I. (Budapest, 1985) 7. old.; Péterfy *Fegyelmezés* 109–118. old.

²³ A templomnak a hagyományos közösségek életében betöltött szerepéhez lásd: Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth-century England* (London, 1978) 152. old.

²⁴ PS. 25. old. 1644.

²⁵ Az egyházi bíróságok működésének angliai példákon történő elemzéséhez lásd Martin Ingram, *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640*. (Cambridge, 1987) 125. old. Ingram a számadatot Ronald A. Marchant, *The Church under the Law* c. munkájából idézi.

Hasonló számszerű adatokhoz a küküllői források eltérő természetéből nehezebben juthatunk. Annak megítélésére, hogy mennyire volt széleskörű gyakorlat az egyházi bíraskodás és az egyházból való kiközösítés büntetése, érdemes először áttekinteni, hogy milyen ügyekben idézték az eklézsiái fórum elé a helyi közösségek tagjait, s mely vétségek vonták maguk után az excommunicációt.

*

Amint láttuk, a zsinati határozatok, egyházi kánonok széles skáláját sorolták fel mindazon vétkeknek, amelyek büntetést érdemelnek. A valós bíraskodási gyakorlat azonban azt mutatja, hogy sokkal szűkebb volt a vétségeknek az a köre, amit az egyház ténylegesen szankcionált. A 17. században jóformán csak a szexuális erkölcsi normákat megsértőkkel, valamint az egyházi előjárók normasértéseivel szemben lépett fel a szent szék. A szexuális vétségekkel kapcsolatos bejegyzések elemzése azt mutatja, hogy az ilyen ügyek döntő hányadát is az ún. „nős paráznsági” esetek, azaz a házasságtöréssel kapcsolatos ügyek tették ki. Sőt az olyan bejegyzések, mint „hitetlenül egy néhány ízben elhagyta”, „többször hitetlenül elhagyta”, „megint sokszor véle megbeszéllet” jelzik, hogy hosszú előtörténetek lapulhatnak egy-egy, az egyházi fórum elé kerülő eset mögött, s hogy a közvélemény meglehetősen szelektíven használta az egyházi bíróság intézményét. Akkor vitt egy-egy ügyet a faluközösségen kívül eső intézmény elé, ha a konfliktusok feloldásának elsődleges keretében, a faluközösségen belül nem tudta azt elintézni, megoldásra jutni.

Viszonylag ritkán vittek az esperesi fórum elé házasság előtti szexuális kapcsolatokat, ún. „nőtlen paráznsági ügyeket”. Ennek több oka is lehetett. A bejegyzések egyrészt arra engednek következtetni, hogy az eljegyzést követő házasság előtti szexuális élet, ha azt rendezett házasság követte, elfogadott gyakorlat volt a küküllői falvakban. A helyi szokások felett pedig – bár a kánonok szigorúan tiltották a házasság előtti nemi kapcsolatot – az egyház is szemet hunyt. Ezt tükrözi annak az asszonynak az ítélete is, aki „szült házassága után Hetedik holnapban mellyet rendes szülésnek tartván nem illik senkinek is ebben megbotránkolni és ezért hogy Ecclesia követésre nem ítéljük arra méltónak lenni.”²⁶

²⁶ *Protocollum Dioeceseoes Orthodoxae Religionis in Illustri Comitatu Küküllővár Existensis – Compingi Curatum a R. VIRO D. IOHANNE VAIDE SZENTIVANI p.t. Seniore eiusdem Dioeceseos Christianae 1676 mense Sept.* Vajdaszentiványi István vizitációs jegyzőkönyvei és parciális zsinati jegyzőkönyvek 1677–1713. OSZK Filmtári dsz: MF/1. 3711. (PD) 361. old. 1702.

A nem házasságtöréssel kapcsolatos paráznasági ügyek nagyobb számban a 18. század elejétől jelentek meg az egyházi bíróság büntető gyakorlatában. Ezeknek az eseteknek döntő többségében azonban kimutathatóan prostitúciót, a beszállásolt német katonasággal való „kurvázkodást” büntette az egyházi fórum, amint azt a királyfalvi vizitáció során feljegyezték „korcsomán és másutt is torbézolások, németekkel való tánczolások estenek az Ecclesiában.”²⁷

Bár majd minden kánon gyűjtemény és zsinati határozat foglalkozott az ünneprontással, a vasárnapot meg nem tartókkal, tiltotta tilalmas időben a világi szórakozásokat, így a táncolást, mulatozást is, a valós egyházi fegyelmezési gyakorlatban a játékok, táncok, az egyházi tanítással ellentétes népszokások betiltására tett kísérletekről szintén csak elvétve fordulnak elő feljegyzések. A meglehetősen sporadikus esetek is elsősorban az egyházi eljárók normasértései alkalmával merültek fel, valamint az ünnepre, főként a vasárnapra vonatkozó egyházi előírások betartására vonatkoztak. Számos példát lehet idézni a lelkészek közönyére, ünneprontására. Húsvét másodnapján a dányai lelkész csűrében táncoltak a legények, a gogánvárallyai pap pedig „szabadosasan hagyta a táncot az ekléziában”, s hogy ez nem csupán egyedi és kirívó alkalom volt, azt mutatja, hogy ugyanennek a vizitációnak az idején, a gálfalvi lelkészt is megintti az esperes, s a következő rendeletet hozta. „Ennek utána a tanczolkonak szallast ne adjanak, valakik szállást adnak nékik a Templombol kitiltatik.”²⁸ A mikesfalvi mestert „Szűrben való farsangolása, tanczolása, másokkal való veszekedése” miatt 3 forintra büntetette a vizitáció,²⁹ az ádámosi Kis Mihályra pedig az a panasza, hogy „hegedülése miatt sok illetlen dolgok estenek eddig is s most sem szűnik kivált vasárnapon azon illetlen dolgoknak tselekedetétől meg.”³⁰

A 17. századi küküllői bejegyzések nem foglalkoznak a laikusok hitéleti gyakorlatával, elvétve található templomkerüléssel, ünneprontással kapcsolatos bejegyzés a források között. Miért hiányoznak – az ismert példáktól eltérően –

²⁷ Visitatio jegyzőkönyv. 1726–1736. OSZK Filmtári dsz MF/1 3712 (Vis jkv II.). 47. old. 1728. Királyfalva

²⁸ PS. 48. old. 1653. Az egyházi eljárók egyházi normakövetéséhez, a lokális közösségeken belüli ambivalens szerepének elemzését küküllői példákon lásd Illyés Géza, „Milyenek voltak a pásztorok és a rektorok a 17. században?”, in Református Egyházi Élet 1942. 63–75. o. Újraközölve, *Vallási Néprajz* VII. (Budapest, 1995) 105–121. old.; Kiss Réka, „»Idegen legény kegyelmed, honnét jött, hova megyen nem tudom.« Lelkészekről, rektorokról a Küküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében 1638–1690”, in Ambrus Vilmos – Péter Krisztina – Raffai Judit (szerk.), *Folytatás. Folklorisztikai tanulmányok, melyekkel tanítványai köszöntik a hatvanéves Voigt Vilmos professzort* (Artes Popuare 18., Budapest, 2001) 267–281. old.

²⁹ Vis jkv. II. 158. old. 1732. Széplak – Mikesfalva

³⁰ Vis. jkv. II. 3. old. 1726. Sövényfalva – Ádámos

az ilyen jellegű bejegyzések a Küküllői Egyházmegye irataiból? Lehetséges részint az a válasz, hogy a 17. századi meg-megújuló háborúskodás, a bizonytalan életkörülmények következtében a közösségeknek erőteljesebb megtartó erőt jelentett a vallás, s jobban ragaszkodtak az intézményi kerethez, az egyházhoz, és a templomhoz is. Másrészt lehetséges, hogy épp a bizonytalan körülmények folytán az egyházi vezetés csak a legsúlyosabb vétkekre figyelmeztette híveit, a fundamentális kérdés a társadalmi rend – első renden a házasság – fenntartása volt.

Ezt a feltételezést erősíti, hogy a 18. században egyre gyakrabban tett az egyház kísérletet a szabályok betartatására, a vizitációk során kezdenek odafigyelni a templomkerülőkre, regisztrálják a notórius templomkerülőket, az úrvacsorával hosszú időn át nem élők neveit.

*

A korszakban az egyház meglehetősen sűrű rendjét szabta meg a templomba járásnak. A Geleji kánonok szerint egyházi beszédekre hetente négyszer kellett sort keríteni. Minden úrnapon kétszer kellett prédikációt tartani, reggel és délelt, illetve két hétköznapon, rendszerint szerdán és pénteken írt elő istentiszteletet az egyházi rendtartás. Azokon a napokon pedig, amikor nem volt prédikáció, naponta kétszer könyörgést, illetve a szentírásból vett felolvasást tartott a lelkész.³¹

Az istentiszteletről való távolmaradás büntettnek számított, amelyet az egyházi törvények mellett az állami dekrétumok is büntetni rendeltek: „amely parasztember templomot nem akarna frequentálni, hanem az isteni tiszteletet elmulasztá háromszor egymás után, az olyanokat a dominus terrestis istenhez való buzgóságából, méltó mentsége nem lévén a jobbágnak, verettesse kézi kalodába, hogy az által is az isteni tiszteletre szoktathassa”³²

A gyakorlat azonban messze elmaradt az egyházi előírásokhoz képest. Az 1726. évi vizitáció során például minden harmadik gyülekezetre panasz érkezett a lelkésztől, hogy „A Hallgatók igen restek az Isteni szolgálatban.” „A Hallgatók restesek az Isteni szolgálat gyakorlásában, inkább dorbézolnak.” A bejegyzésekből kiderül, hogy természetesen főként a hétköznapi templomi alkalmakról maradt el a gyülekezet. Amint arról a szászalmási pap számolt be „Úr dolga miatt hétköznap nem annyira, de vasárnapokon inkább be járnak a Templomba.”³³ Az egyház által megszabott normához nemcsak a gyülekezeti tagok

³¹ *Geleji kánonok* XLII., és XLVI. kánonok

³² *Corpus Iuris Hungarici Magyar Törvénytar 1540–1848. Erdélyi Törvények.* 254. old.

³³ *Vis. jkv.II.* 27. old. 1727. Sövényfalva, 7–8. old. 1726. Csávás, 155. old. 1732. Szászalmás

nem igazodtak, hanem számos bejegyzés arra mutat, hogy a lelkészek és a tanítók sem tartották be a hétközi templomi szolgálatra vonatkozó feszes előírásokat. Nem ritkák az olyan bejegyzések, mint hogy a lelkész vagy a mester „köznapokon Bibliát nem olvas”, „caputot nem olvas”. A tény rögzítésén túl azonban feljegyzésre méltó szankciók ezekben az esetekben nem követték az egyházi előjárók mulasztását.

A 17. századi egyházfegyelmi gyakorlathoz képest új eleme volt az is a 18. századi vizitációknak, hogy a káromkodás önálló vétségként is megjelent, s nem csupán valamely főben járó bűn (paráznaság, tolvajlás) kísérő jelenségeként. Az olyan általános megfogalmazások, mint hogy „káromkodók vadnak” jelzik, hogy az egyházi bíróság külön figyelmet fordított, rákérdezett erre, és igyekezett büntetés alá vonni a kirívó káromkodásokat. A káromkodók rendszerinti büntetése kaloda és ekléziakövetés volt.

Azt mindenképpen megállapíthatjuk, hogy a 18. században bővült a feljegyzett esetek száma; ez köszönhető a vizitáció intézményén belüli változásoknak, az adminisztrációs igény elmélyülésének. Azonban ha az egyházi fórum hatókörét a büntetések oldaláról közelítjük, azt látjuk, hogy továbbra is viszonylag alacsony számban rótt ki a bíróság exkommunikációt büntetésként. Az 1726. évi vizitáció során a 34 anya- és 9 leányegyházból mindössze 9 olyan feljegyzés maradt fenn, amely ekléziakövetésre ítélte vétkeket, s ez a szám nagyságrendileg nem változott az 1700-as évek első évtizedeiben.

Az egyházi fenyíték súlyának mérlegelésében ugyancsak fontos annak figyelembe vétele, hogy számos bejegyzés utal az egyházi ítélettel szembeni ellenszegülésre: „Szabó Mihály Ecclesia követetlen lakik e helyben”, „Béres Pál lopásban elegyítetvén magát... még Ecclesiat nem követett.”³⁴ Az ekléziakövetés kikényszerítésére a közvélemény nyomásán, valamint a spirituális következmények hangoztatásán kívül a megváltozott politikai viszonyok között, a fejedelemség megszűntével, és a protestáns egyházakkal ellenséges Habsburg berendezkedés megszilárdultával a 18. századi Erdélyben az egyháznak már vajmi kevés külső segítsége, eszköze maradt. Az egyház legvégső nyomásgyakorló eszköze a végtisztesség megtagadása volt; „másként ha meghal szamartemetésre lépzen” – figyelmeztette a visszatérő formulával a templomkerülő, úrvacsorával nem élő, ekléziakövetésre nem hajlandó személyeket az egyház képviselője. Nincsenek azonban arra adatok, hogy mennyire tartotta be ezen fenyegetéseket az egyház, mennyire bírtak elrettentő erővel a végtisztesség megtagadására vonatkozó egyházi intelmek.

*

³⁴ Vis jkv. II. 19. old. 1726. Kutyfalva, 17. old. 1726. Radnót

Mindezek után megkerülhetetlen a kérdés, hogy kik kerültek az egyházi bíróság elé. Arról, hogy a peres felek milyen körből, mely társadalmi rétegekből kerültek ki, nem kaphatunk teljes képet. A bejegyzések legtöbbször ugyanis nem igazítanak el egyértelműen az egyházi hatóság elé kerülők társadalmi helyzetéről. Biztos utalásokra csak a köz- és főnemesek, illetve az egyházi személyek esetében hagyatkozhatunk. A kismemesek, egy- vagy kéttelkes nemesek, egyházi nemesek, különböző részleges kiváltságokkal rendelkező középrétegek, szabad paraszti állapotúak csoportjait nem lehet biztonsággal elkülöníteni a kiváltságokkal nem bíró jobbágyokétól, szolgarendűekétől.

A küllői egyház fegyelmezési gyakorlatából nem vonhatunk le olyan nagyvonalú következtetéseket, melyeket a nyugat-európai példákban lehetett: melyek szerint az egyházi bíróság kiterjedt kontrolljának következtében vádlóként, vádlottként vagy tanúként életének valamely szakaszában a népesség nagy hányada megtapasztalta az egyházi bíróság levegőjét.³⁵ Az azonban biztonsággal megállapítható, hogy az egyházi bíraskodás a társadalom széles spektrumát érintette, a főnemességtől a legszegényebb rétegekig. A 17. századi házassági perek elemzése során azt a következtetést lehetett levonni, hogy az összes bejegyzés mintegy 10%-ában mutatható ki egyértelműen a felek nemesi származása. Kisebb számban kerültek házassági egyenetlenség miatt a szentszék elé egyházi hivatalt viselők, lelkipásztorok, rektorok. A társadalmi helyzet szerint „beazonosítható ügyek” 14%-ban jobbágyok, szolgáltók álltak az egyházi bírósági fórum előtt.³⁶ Nem módosultak jelentősen ezek az arányok az egyházi fórumok elé került más fegyelmi esetekben sem.

Jelentős arányban található tehát olyanokat az egyházi testületek előtt, akik a társadalmi hierarchia legalacsonyabb, illetve a legmagasabb fokán álló csoportokhoz tartoztak. Hasonló eredményekre jutott Martin Ingram is az angliai források vizsgálata során. Ingram következtetései, miszerint a társadalmi skála két szélén elhelyezkedő csoportok jelentették a társadalom legmobilabb rétegeit, másfelől a legszegényebb, legalacsonyabb státusú csoportok, illetve a társadalmi ranglétra legfelsőbb fokán állók voltak leginkább hajlamosak arra, hogy ne tekintsék magukra nézve kötelezőnek a társadalom értékrendjét, a közösségek életét szabályozó erkölcsi normarendszert, érvényes értelmezési keretet³⁷ jelenthetnek az erdélyi esetekben is.

Ha a kedvezőbb forrásadottságú, és ezért aprólékosabb elemzésekre alkalmas 18. századi bejegyzéseket tüzetes vizsgálat alá vonjuk, további érdekes

³⁵ Ingram, *Church* 2. old.

³⁶ Kiss Réka, „Házastárs nélkül szűkölködve». Adatok a házasság megkötésének és felbontásának 17. századi gyakorlatához a Küllői Református Egyházmegye iratainak tükrében” (kézirat, várható megjelenés *Népi Kultúra – Népi Társadalom* XXII.)

³⁷ Ingram, *Church*, 231. old.

összefüggésekre bukkanhatunk a tekintetben, hogy miként lehet megrajzolni az egyházi bíróság elé kerültek körét. Példaként kiválasztottam egy gyülekezetet, és tíz esztendőn át követtem végig, hogy a vonatkozó vizitációs bejegyzésekben milyen nevek fordultak elő. A Sövényfalvi anyaeklezsiában és a hozzátartozó Ádámosi leányeklezsiában az 1726–1736 közötti tíz esztendőben 31 személy neve került a vizitációk során valamilyen vétség miatt bejegyzésre. A nevek fele legalább két alkalommal szerepelt a jegyzőkönyvekben, jelentős részüket azonban újra és újra az esperes elé idézték. Az ádámosi Kis Mihályt például először 1716-ban idézték a vizitáció elé rút káromkodásért, amiért is ekléziakövetésre ítélték. 1725-ben feleségét vádolták ifjú legényekkel való fertelmeskedéssel, és szintén exkommunikáció lett a büntetése. A következő évben, 1726-ban megint csak Kis Mihály állt az esperes előtt, akinek „hegedülés miatt sok illetlen dolog estenek [...] kivált vasárnapon.”³⁸ Az 1727-es feljegyzésekben először arról olvashatunk, hogy Kis Mihályné férjét elhagyta, majd pedig Monostori Mihály tett bűnvallást arról, hogy az asszonnyal paráználkodott. Monostori Mihálynak sem ez volt az első ügye az egyházi fórumon. Tíz esztendővel azelőtt, 1715-ben káromkodásért ítélte őt ekléziakövetésre a szentszék, amit azonban nem teljesített. A következő esztendőben az esperes megerősítette korábbi ítéletét, hogy Monostori kövessen ekléziát, a templomban egyszer felállván. 1735-ben feleségét vádolták a vizitáción, hogy részeges.³⁹

Hasonlóan gyakorta fordult meg Váradi Mihály és családja a vizitáció előtt. 1722-ben Váradi Mihály leányát vádolták meg paráznasággal. 1726-ban felesége különbözött annyira össze a tanítómester feleségével, hogy az esperesre várt a két asszony megbékéltetése. A következő évben Váradi Mihályt és vejét, Asztalos Istvánt név szerint is kiemelte a sövényfalvi lelkész, mint akik „kiváltképp restesek az isteni szolgálatban”. 1728-ban újra a vizitáció elé állt Váradi Mihály családja. Hajadon leánya ugyanis anyját és nénjét „kurvázta, s boszorkányozta”, apját „latrozta”. Az esperesi döntés szerint a megvádolt személyek tartoznak magukat megtisztítani a vád alól, máskülönben az ekléziából kitiltatnak.⁴⁰ Asztalos István is újra az esperes elé került. 1732-ben azzal vádolta a lelképásztort a vizitáción, hogy az eltiltotta őt az úrvacsorától.

Hasonlóképpen notórius esetnek számított Varga György családja. Felesége 1722-ben állt először az esperes előtt paráznaság vádjával, 1728-ban ugyan ezen váddal idézték az asszonyt a vizitáció elé. Ez alkalommal azonban már az asszony is házasságtöréssel vádolta férjét. A következő esztendőben szintén az

³⁸ Vis jkv II. 3. old. 1726.

³⁹ Vis jkv I/4 37. old., idézi Sándor Attila, „Egyházi fegyelmezés a sövényfalvi református gyülekezetben” in *Vallási Néprajz* VII. (Budapest, 1995) 129. old.

⁴⁰ Vis Jkv. II. 85. old. 1728.

esperes elé járultak kölcsönös vádjaikkal. A férj az asszonyt boszorkánysággal, az asszony a férfit házasságtöréssel vádolta. Az 1735-os vizitáció során azt jegezték fel, hogy a házaspár nem jár templomba.

A fenti bejegyzések arra mutatnak, hogy az egyházi bíróság elé nagy számban kerültek notórius esetek. A hosszú időre meg nem állapodó, a helyi közösségek normarendjébe be nem illeszkedő, a jogrendet nem tisztelő személyek, illetve családok nevei bukkannak fel a forrásokban. Olyanok, akiknek konfliktusai a faluközösség életében a szomszédsági, rokonsági hálózat védőmechanizmusai során nem oldódtak meg, nem ültek el. A vétkes személyt rendszerint nem egyetlen botlása miatt, hanem teljes személyiségének ismeretében, a helyi közösség információinak birtokában minősítették deviánsnak – vagy kezelték úgy, mintha mi sem történt volna.⁴¹

*

Peter Burke a népi kultúra történetét áttekintő munkájában, Robert Redfield nyomán két kulturális hagyományt különített el egymástól a „művelt kevesek nagyhagyományát” és a „többiek kishagyományát.”⁴² A két „hagyomány” kölcsönhatásának történetét szakaszokra osztva, a reformációt követő időszak (1500–1650 Burke kronológiai felosztásában) legfőbb jellemzőjének a „népi kultúra reformját” jelöli meg. „[...]a reformációtól kezdve az európai elitek körében jóval több eltökélt erőfeszítést találunk a köznép attitűdjének és értékeinek megváltoztatására. [...] A lutheránus szuperintendánsok, a kálvinista zsinatok és egyebek egész apparátusa a népi vallásosság megtisztításának szándékával fonódott össze. [...]”⁴³ „A példák alapján úgy tűnik, hogy a reformerek a szent és a profán szétválasztását tartották a legfontosabbnak.”⁴⁴

A Burke által leírt, éles egyház (elit)–népi kultúra közötti konfliktust a 17. századi és 18. század eleji küllői iratokban kevésbé érzékelhetjük. Adottak ugyan kiemelkedő, művelt, országos körben megbecsült és elismert esperesek az egyházmegyében, „az egyházi elit” tipikus alakjai, tudjuk, hogy „a közhatalom messzemenően igénybe veszi az egyház segítségét, hogy egy súlyba hozza Erdély megbillent társadalmi viszonyait.”⁴⁵ Mégsem ragadható meg a népi kul-

⁴¹ Szilágyi Miklós, „Törvény, szokás, jogszokás” in Paládi-Kovács Attila (főszerk.), *Magyar Néprajz VIII. Társadalom* (Budapest, 2000) 753–758. old.

⁴² Burke, Peter, *Népi kultúra a koraiújkorai Európában* (Budapest, 1991) 41. old.

⁴³ Burke, Peter, „A populáris kultúra a történettudomány és az etnológia határmezsgyéjén” *Ethnographia* XCV (1984) 367. old.

⁴⁴ Burke, *Népi kultúra*, 250. old.

⁴⁵ R. Várkonyi Ágnes, *Erdélyi változások. Az erdélyi fejedelemség a török kiűzésének korában. 1660–1711.* (Budapest, 1984) 289. old.

túra reformjára törő, a hagyományos egyházas, vagy egyházon kívüli népi gyakorlatokat üldöző magatartás. A Burke által erre az időszakra datált elszakadás, és szembefordulás az egyház és a hívek között – „a böjt diadala a farsangon” – itt még nem történt meg. Egyrészt azért nem, mert a lelkészek, az egyház helyi képviselői – még ha kiemelkedtek is –, ugyanabból a társadalmi közegeből származtak, mint azok, akik között képviselték az egyházat, részesei voltak a népi kultúrának, benne éltek. A reformáció nem hozott éles kulturális szakadást a lelkészek és a hívek között, másrészt pedig, az a társadalmi realitás, amiben az egyház és az egyháziak működtek, megszabta a mozgásterüket és feladataikat.

Hosszabb időszak vizsgálatát igényelné annak a kérdésnek az eldöntése, hogy csupán időbeli eltolódásnak vagyunk-e a tanúi a küküllői iratok olvasása közben, tehát arról van-e szó, hogy a peremterületen később jelentkeztek a Burke által Nyugat-Európában a 16. század végéről leírt folyamatok. Vagy pedig az egyház Európa ezen régióiban más szerepet töltött be, s a megragadható kulturális távolság egyháziak és világiak között nem jelentette feltétlenül a vallási elit és tömeg szembefordulását.

Arra is rávilágítanak az egyházi bíraskodás dokumentumai, hogy az „egyház” nem elvont, homogén fogalomként jelenik meg a közösség életében. Másképp kell tekintenünk az egyházi elöljáróság tagjaira, akiknek ugyan nagyobb a tekintélyük, de nincsenek napi kapcsolatban a gyülekezetekkel, s másként az egyház helyi reprezentánsaira, a lelkészekre, tanítókra, akik napi létükben gyakran éppen a faluközösség tagjaként jelennek meg. Éppen ezért az egyházi befolyást, az egyházi normarendszer közvetítését nem egyirányú folyamatként, hanem inkább olyan kölcsönhatásként kell tekintenünk, ahol a közösség is érvényesíti – az egyházi tanításokkal szemben is – saját értékvilágát. S hogy nem voltak mégsem érzékelhető komolyabb, mélyebb konfliktusok az egyház és a hívek között, az talán annak köszönhető, hogy az egyház is a körülményekhez alakította a saját elvárásait, s az egyházi bíraskodás struktúrája megfelelt a szélesebb közösség elvárásainak is.

Egy dél-erdélyi település története a statisztikák és egyéni élettörténetek tükrében

Tanulmányomban egy dél-erdélyi szórványtelepülés, Halmágy történetét írom le a rendelkezésemre álló statisztikai adatok¹ és az általam gyűjtött élettörténetek alapján. Céloom a demográfiai folyamatok történeti vizsgálata mellett azoknak a természeti és történeti (társadalmi, politikai) tényezőknek a feltárása, amelyek befolyásolták, meghatározták a vizsgált település lakosságszerkezetének alakulását, átstrukturálódását a 20. század elejétől napjainkig. Kíváncsi vagyok arra, hogy a múlt század nagy történelmi eseményei milyen változásokat hoztak a vizsgált település életében, és ezt hogyan éli meg az egyén.

A település természeti, táji kerete, kulturális kontextusa

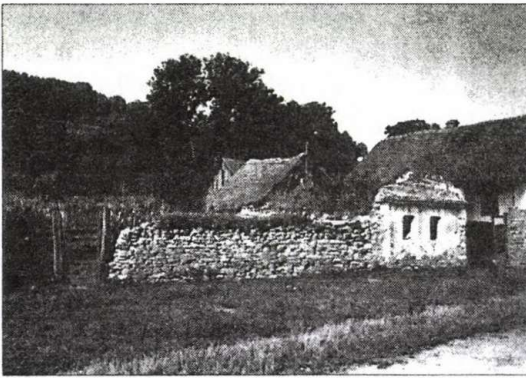
Ahhoz, hogy egy település életéről, lakosságszerkezetének alakulását befolyásoló tényezőkről beszélni tudjak, szükségesnek érzem az illető települést elhelyezni a környező településrendszer kontextusában, mely meghatározza a vizsgált falu jelenlegi helyzetét, az ott élő emberek kultúráját, mindennapi és ünnepi szokásait, a munkahely-lehetőségeket, a kapcsolatrendszereket stb.

Halmágy (Hälmeag), dél-erdélyi szórványtelepülés, az Olt folyó jobboldali partszakaszán fekszik. 4 kilométernyi földút választja el Sárkánytól (Șercaia), 12 kilométerre van Felmér (Felmer) községtől, 8 km-re Sonától (Sona), valamint 12 km-re Királyhalmától (Crihalma). A faluhoz a Brassó–Fogaras útvonalon haladva Sárkány községnél a főútról jobbra letérve érhetünk el.

A dél-erdélyi szász Királyföld² szívébe beékelődő magyar településről van szó, melynek életvitelére, kultúrájára nagy mértékben hatással volt a szomszédos

¹ Gondolok itt a hivatalos népszámlálások adataira, az egyházi anyakönyvekre és az 1999-en végzett családlapos felmérések eredményeire. A felsorolt források a Kriza János Néprajzi Társaság adattárában megtalálhatóak.

² A 11–12. században a magyar királyok által Erdélybe telepített szászok autonóm területét nevezték Királyföldnek. (Ezen autonóm területnek saját törvényhozó intézménye volt:



szász népek polgári kultúrája. Építészetében, utcaserkezetében, az egykori falu mindennapi életének szervezésében, a különböző egyletek működésében, stb. nyomon követhető a szász hatás.

A Halmággal szomszédos falvakként említett valamikori szász települések mára már többségében a románság által lakott falvak. Halmágy magyar lakosságú falu, bár, amint majd a családlapok adatainak értelmezése során is látni fogjuk, etnikai homogenitása felbomlott az utóbbi időben. A beköltözött román lakosság és a helybeli cigányság száma növekedik, míg a magyarok létszáma egyre csökken. A valamikor zömmel magyar lakosságú településen az 1992-

es népszámláláskor 320 román, 280 magyar és 58 cigány nemzetiségű lakost rögzítettek.

Halmágy földrajzi fekvésének leírására a különböző kiadványokban több kísérlet is történt,³ ám ezek a földrajzi adatok felsorolásánál mélyebb vizsgáldásokba nem bocsátkoztak. Nem tárták fel, hogy a természeti tényezők miben és mennyiben determinálhatják a település életét, megélhetési lehetőségeit. Szabó László írja, hogy a valóság összefüggései az egész kultúra⁴ jellegét alapvetően meghatározzák, befolyásolják. A kultúra jellege, alakulásának iránya természeti és emberi viszonyoktól, valamint történeti (társadalmi, gazdasági) tényezőktől függ.⁵ Az eddigi vizsgálatok, a Halmágyról szóló néprajzi „monog-

a Szász Egyetem.) 1863-ban a Királyföldet felszámolták, Erdély területét vármegyékre tagolták.

³ Lásd Lakatos Bakó Melinda, „A fogarasföldi Halmágy néprajzi monográfiája” (részletek) in Katona Botond (szerk.), *Halmágy*, (Kolozsvár, 1999) 5. old.

⁴ A kultúra fogalmán én itt azt a közeget értem, amelyben egy település mindennapi élete zajlik, és amely ki van téve a külső tényezők (társadalmi, politikai változások) hatásának.



Halmagy és a környező települések. Térképrészlet Erdély térképéből

ráfiák”⁶ meglátásom szerint ennek a tényezőnek nem tulajdonítanak megfelelő jelentőséget.

A 20. század elején kb. ezer hektár művelhető földet és legelőt birtokoltak a halmágyiak 10 kilométer hosszúságban és 3 kilométer szélességben az Olt árterületén. Területeiken a növénytermesztés mellett ló-, bivaly- és szarvasmarhatenyésztéssel foglalkoztak. Egy folyó közelsége lehet áldásos egy település életére nézve, viszont lehet pusztítás, pusztulás okozója is; mindenképpen több vonatkozásban is meghatározza a település életét. A falubeliek visszaemlékezései beszámolnak az Olt áradásairól: „...Ha jött ki az Olt [...] mert itt sokszor kiöntött, akkor egy fiatal gyerek felfutott a hegyre, s kiabálta, hogy vigyázat emberek, mer jön az Olt [...] telefont kaptunk az irodára, s akkor hítt legalább, s akkor hajtottunk ki, mindenki, ki ahogy el tudott jönni, mer nagy víz szokott lenni. Itt a hegyekről is olyan víz jön le...” – mesélte A. E. A temető régi sírkövein a sírversek nem egy esetben az Oltba fulladó emberek szomorú esetét beszélik el.⁷ A település határában lévő folyóvíznek fontos szerepe lehet az állattartásban is, nyáron, nagy melegben az állatok vízszükségletét elégíti ki például. Antal Emma halmágyi naiv művész „Bivalok az Oltban” című munkája ezt az

⁵ Szabó László, „A kultúra mozgását meghatározó és befolyásoló tényezők” in Szabó László, *Társadalomnéprajz*, (Debrecen 1993), 143–146. old.

⁶ Vö. Lakatos Bakó, „A fogarásföldi Halmagy”.

⁷ Halmagy temetőjében a régi sírköveken még olvasható néhány sírvers, mely nem egy esetben a halál tragikus körülményeiről számol be. Az összegyűjtött sírversek elemzése egy következő dolgozat tárgya lehetne.

életképet örökíti meg. Történetek sorát idézhetném, hogy még mi mindent jelent a halmágyiak számára az Olt. A helyi hagyomány elbeszéléséből arra következtethetünk, hogy a folyót teherszállítás terén is hasznosították.

A szájhagyomány szerint Halmágy mint határterület rendelkezett egy várral, melyet a 11. században a település védelmére építettek. Ezen vár köveit használták fel később a fogarasi vár építésénél, és ami most a mi szempontunkból fontos, az elbontott vár köveit az Olton keresztül, tutajon szállították rendeltetési helyére.

Halmágyra egyetlen irányból sem vezet aszfaltút, négy kilométernyi földút választja el a megyei úttól. A legközelebbi településhez, ahol még lakik néhány magyar (Kóbor), az út járművel járhatatlan; a környező falvakat, Felmért és Sonát gyalog vagy traktorral lehet megközelíteni. A leírt körülményeknek meghatározó szerepe lehet a falu jelenlegi lakosságszerkezetének alakulásában. A Halmágyon élő egyén számára az egyetlen út, mely révén a külvilággal kapcsolatot tarthat, az a Sárkány felé vezető földút, amely télen a forgalom hiánya, valamint a nagy hőtömeg miatt nemegyszer napokig járhatatlanná válik.

A település izoláltsága, szórványosodása nem csupán természeti és kulturális kontextusából ered. A környező településektől, a centrumtól való távolságát bizonyos értelemben még fokozza néhány adminisztratív valamint gazdaságpolitikai tényező is, melyek mibenlétéről a következő alfejezetben szólok.

Történelmi, adminisztratív és gazdaságpolitikai tényezők

Az 1990-es évektől a tömegközlekedési járművek nem járnak ki Halmágyra, ezáltal a falu teljesen elzárva maradt a környező településektől. Ez a tény pedig meghatározza a település jelenlegi képét. „Akadályozták a buszjáratot, hogy a népeket itthon fogják, de nem tudták, inkább elmentek. A 80-as években jó buszjárat volt [...] magánosodott a demokráciában, és már nem érte meg kijönni ide [...] kezdtek kimaradni rendibe ...” – mesélte egy beszélgetés alkalmával G.M. Hogy megértsük, miért nem érte meg a 90-es években privatizált autóbusznak kijárni Halmágyra, ahhoz egy másik történet felelevenítése szükséges, nevezetesen Halmágy lakosságszerkezetének átstrukturálódásáról, a demográfiai folyamatokról szóló történeté, amely itt következik.

Az elemzést a 19. század végétől kezdem, és a demográfiai folyamatokat tükröző statisztikai adatok alapján vezetem végig a település történetét, beszélek arról, hogy a nagypolitika: a *világháborúk*, a „*kulákozás*”, a *kollektivizálás*, majd a *szocializmus*, az *iparosodás* és *urbanizáció* mennyire szólt bele a falu életébe, mennyiben strukturálta át a település lakosságszerkezetét, etnikai, felekezeti arculatát. Az elemzésben szem előtt tartom az *egyén szempontját*, hogy az egyén

életét, megélhetési lehetőségeit hogyan befolyásolták, határozták meg az említett tényezők. Úgy gondolom, hogy a jelenlegi állapotok egyéni döntések következményei, s ebből kifolyólag semmiképp sem hagyható figyelmen kívül maga az egyén, aki nemcsak szereplője, hanem alakítója is a történelemnek.

A hivatalos népszámlálási adatokból, valamint korabeli kiadványokból értesülhetünk Halmágy lakosságának létszámáról, etnikai, felekezeti megoszlásáról a vizsgált időintervallumot illetően. Az egyházi anyakönyveket vizsgálva a helyi ágostai hitvallású evangélikus parókián többek közt egy „Adalékok Halmágy történetéhez” című kéziratra bukkantam, melynek szerzője ismeretlen, nem tüntette fel nevét a kéziratban.⁸ Az említett forrásból megtudjuk, az 1880-as évektől az 1910-es évekig, 30 év alatt több mint 100 lakossal nőtt a település lélekszáma (1016-ról 1126-ra).

Az 1900-as év népszámlálása szerint Halmágy összesen 5471 kataszter hold földterülettel rendelkezett, lakosságának létszáma 1116, melyből 550 férfi és 566 nő, ebből 99-en külföldön élnek. A kézirat egy későbbi fejezetében arról olvashatunk, hogy a múlt század elején többen jártak Amerikába „egy kis pénzmagra szert tenni”, akiknek nagy része az 1929–33-as világgazdasági válság idején hazatért.⁹ Én magam a vizsgált településen 13 személlyel készítettem interjút, ebből kevesebb mint felével életútinterjút, és ezekből a beszélgetésekből kiderült, hogy a 13 személyből kettőnek még ma is élnek közeli rokonai Amerikában.

Forró Albert a cséplőgéptársulatok tevékenységének tükrében vizsgálja Halmágy gazdasági életét, és tanulmányában megállapítja, hogy a 20. század elején a mezőgazdasági munkák gépesítése révén a faluban fellendült a paraszti gazdálkodás.¹⁰ Ebben az időben a vizsgált településen több cséplőgéptársulat is alakult a szomszédos szász települések hatására. A falu kultúrháza, korabeli nevén „bálháza” is akkoriban épült. A század eleji kedvező viszonyok a falubeliekkel készített interjúkban, élettörténetekben az „akkor még minden más volt” típusú kontraprezentikus¹¹ beszédmódban érhetőek tetten.

⁸ A szerző, bár nem hivatkozik semmiféle forrásra, adatainak aprólékossága pontosságra vall, ezért némi elővigyázatossággal forrásaim közé sorolom.

⁹ A század eleji „amerikásokról”, Amerikában dolgozó halmágyiakra más forrásban is találtam hivatkozást. Lásd Forró Albert, „Halmágy gazdasági élete a XX. század első felében”, in dr. Hermann Gusztáv – Róth András (szerk.), *Aeropolisz. Történelmi és társadalomtudományi tanulmányok* (Székelyudvarhely, Litera Könyvkiadó, 2001) 18. old.

¹⁰ Loc. cit.

¹¹ Jan Assmann kifejezése. A jelenről úgy beszélnek, mint a valamikori jó, az eltelt szép világ ellentétéről. A jelen hiányosságainak tapasztalatából kiindulva egy olyan múlt emléket idézik vissza, mely a hőskor vonásait ölti magára. A jelenben a hiányzót, az eltüntet, a kiveszettet hangsúlyozzák, a szakadékot az „egykor” és a „most” között: Assmann, Jan, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban* (Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1999), 79–80. old.

A továbbiakban a statisztikai adatok révén beszélek a század eleji viszonyokról, melyek, amint látni fogjuk, az eddig elmondottakkal összhangban egy kedvező állapotot dokumentálnak.

Jakó Dénes állami vezető tanító a millennium emlékére 1986-ban megírta a halmágyi állami elemi iskola tizenkét tanévének történetét, és írása végén közöl egy statisztikát, melyben számszerűen bemutatja a 19. század végi Halmágy iskolaköteles gyerekeire vonatkozó adatokat.¹² Az említett forrás szerint a vizsgált településen ekkor nem csak I–IV. osztály működött, hanem V. és VI. osztály is. A gyerekek létszáma a bemutatott tizenkét év adatai alapján évről évre növekedett: míg az 1884–85-ös tanévben 146 tanköteles diákot jegyez Jakó Dénes, addig az 1895–96-os tanévben már 240 diák iratkozott iskolába. Tizenkét év alatt majdnem száz gyerekekkel szaporodott az iskolakötelesek létszáma, ami folyamatosan növekedő, bővülő közösségre utal.

Az 1890-es hivatalos népszámlálási adatok szerint Halmágyon 1097 személy élt, a tanköteles gyerekekről szóló kimutatás alapján ebben az évben az összesen 1097 személyből 187 személy 6–15 év között van, ami azt jelenti, hogy a lakosság 17,04%-a gyerek, és ebbe a számarányba még nincsen beleszámítva a 6 éven aluli korcsoport. Ez a szám persze akkor sokatmondó, ha melléje olvassuk az általunk 1999-ben készített statisztikát, mely szerint az összesen 466 lakosból (ami az 1890-es értéknek jóval kevesebb mint fele) mindössze 53 gyerek tartozik a 8–16 évesek korcsoportjába, ami az 1890-es értéknek kevesebb mint egyharmada. Íme a megfigyelt változás története: egy évszázad alatt egy település lakossága 1097 lélekszámról 466-ra, kevesebb, mint felére csökkent, lakosságszerkezete, etnikai, felekezeti megoszlása teljesen átstrukturálódott.

	Férfiak	Nők	Összesen	% arány
1–7 év	18	12	30	7,40%
8–16 év	20	33	53	13,08%
17–25 év	17	17	34	8,39%
26–40 év	35	26	61	16,06%
41–60 év	51	38	89	21,97%
61–	53	85	138	34,07%

A Jakó Dénes által készített kimutatásból tudjuk, hogy az elemzett tizenkét évből tíz tanévben (1884–1896) több-kevesebb német anyanyelvű diák is tanult

¹² Lásd Jakó Dénes, *Tizenkét tanév története. 1884–1896 A halmágyi állami elemi iskola és a vele létesült intézmények tizenkét tanévi története. A millennium emlékére* (Szeged, Várnay L. Nyomda, 1896), 68. old.

a halmágyi iskolában. A hivatalos népszámlálási adatok szerint ezekben az években valóban éltek németek (szászok) Halmágyon. Az említett szerző írja: „... iskolánkat még minden tanévben az itteni románajkú tanköteleseken kívül más községi román és szász (német) tankötelesek is fel keresték, a magyar nyelv elsajátítása végett, miben a szorgalmas és igyekezők legnagyobb része célt ért.”¹³

1900-ban Halmágyon összesen 1116 személy élt, ebből 878 ágostai hitvallású evangélikus, 38 református, 12 unitárius, 8 római katolikus, 3 izraelita és 227 ortodox vallású. A népszámlálási adatok szerint a település lakossága ekkor etnikailag három csoportba tagolódott: 878 magyar, 228 román és 10 német (szász).

A 20. század eleji kedvező viszonyok a lakosság korcsoportok szerinti arányos megoszlásában is tükröződnek.¹⁴ A falu lakosságának többsége fiatal, munkaképes embernek számított, csupán 12,45% volt 60 év felett. A gyerekek és ifjak csoportjába tartozott a lakosságnak több mint egyharmada, pontosan 40,49 %-a, a fiatal és középgenerációba 47,04%. Ilyen demográfiai viszonyok közt virágozhatott a gazdasági élet, volt megfelelő mennyiségű megmunkálható földterület, megfelelő munkaerő, és a század elejétől még a mezőgazdasági munkálatok gépesítése is csökkentette a befektetendő munkát és növelte a terméshozamot.

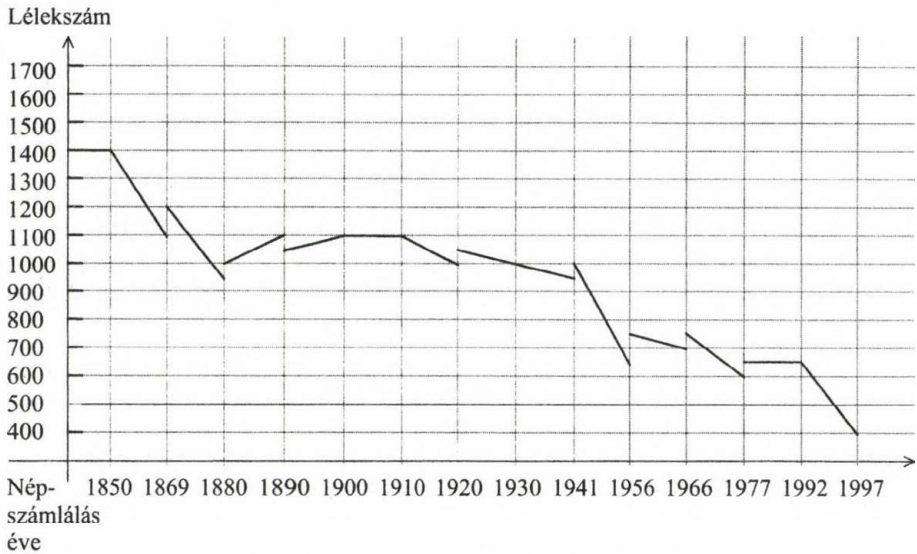
Jakó Dénes idézett művéből tudjuk, hogy Halmágy kulturális élete már a 19. század végén virágzott. Szász mintákat követve különböző egyletek szerveződtek, melyeknek vezetése, működési szabályai pontosan kodifikálva voltak. Létesült iskolai takarékpénztár, 1887-ben megalapult a helybeli polgári zeneegylet, 1890-ben könyvtár-egyesület, 1891-ben az állami nyári menhely. A különböző egyletek bevételeinek tárgyalásakor, például a könyvtár-egylet esetében Jakó tanító a „halmágyi első színház jövedelmé”-ről, a „halmágyi második színház jövedelmé”-ről beszél, mely adat szerint Halmágyon a századfordulón színházi élet is volt. Az általam gyűjtött élettörténetek egyes epizódjai alapján arra következtettek, hogy ez a színjátszó hagyomány Halmágyon tovább élt még az 1950-es, 60-as években is. Adataim vannak arról, hogy a helyi lelkész és felesége a faluból önkéntes jelentkező csoportnak színdarabot tanított be, mellyel a halmágyiak vendégszerepelni is jártak, például Székelyszomborra.

A második nagy csapás¹⁵ Halmágy életében az első világháború kitörése volt. A világháború kitörése, a háborús körülmények a lakosság számának csökkenését eredményezik. Ezt a folyamatot leginkább egy grafikon tudná szemléltetni.

¹³ Lásd Jakó Dénes, *Tizenkét tanév*, 24–25. old.

¹⁴ Az említett kéziratban találtam adatokat lakosságszerkezet korcsoportok szerinti megoszlására az 1900-as évet illetően.

¹⁵ Az első nagy sorscsapás a halmágyiak életében az 1870-es években dúló kolerajárvány és éhínség volt, amely több száz ember halálát okozta.



A hivatalos népszámlálási adatok vizuális megjelenítése

Az első világháború kitörése és a következő idők háborús viszonyai hatással voltak a vizsgált település gazdasági és kulturális életére. Az egyletek tagjait valamint a mezőgazdasági munkában fontos szerepet játszó férfiakat besorozták katonának, éveket töltöttek a fronton. Érdekes lenne megvizsgálni a születési valamint házasságkötési anyakönyveket erre az időre vonatkozóan, de ezek csak 1935-től, illetve 1949-től találhatóak meg a halmágyi evangélikus parókián.¹⁶ Tény, hogy 1900-ban 1116 személy élt Halmágyon, 1910-ben 1128, a háború kitörését követően, 1920-ban viszont 1090, a lakosság száma az előző népszámláláshoz viszonyítva 38 személlyel csökkent. Az említett szám adatok némiképp rámutatnak az egyházi anyakönyvek lehetséges adataira a vizsgált időpontot illetően. Az első világháborútól kezdve, amint a grafikonon is látható, Halmagy lakossága folytonos csökkenő irányt mutat mind a mai napig.

Forró Albert vizsgálatai szerint az első világháború, majd 1916-ban a románok betörése és az impériumváltás megtörte Halmagy gazdasági fejlődését. 1914 augusztusában két nap alatt a faluból 240 férfit hívtak be a hadseregbe, köztük a cséplőtársulatok tagjait is.¹⁷ Az általam gyűjtött élettörténetek részletesen beszélnek arról, hogy hogyan élték meg a halmágyiak a világháború pusztításait. Nem egy élettörténet azzal indul, hogy megcsonkult a család, az adatközlő

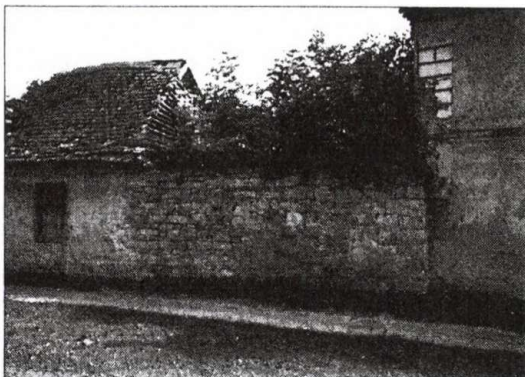
¹⁶ A korábbi időkre vonatkozó egyházi anyakönyvek tudomásom szerint megtalálhatóak a brassói levéltárban. Ezek vizsgálatára a jövőben szeretnék sort keríteni.

¹⁷ Forró Albert, „Halmagy”, 21. old.

hadi árvaként nőtt fel, mert édesapja elesett az első világháborúban. A temetők sírfeliratai is az áldozatok történetét beszélnek el. Élettörténetek epizódjai számolnak be arról, hogy milyen állapotban és hogyan tértek haza a frontról azok, akik túléltek a háborút.

A földekről a terményt az otthonmaradt asszonyok, gyerekek valamint öregek takarították be. Forró Albert a cséplőgéptársulatok jegyzőkönyveit vizsgálva pontos adatokat közöl a világháborús évek viszonyairól. Ő számol be a jegyzőkönyvek alapján arról, hogy Halmágy lakossága Románia hadüzenete következtében 1916-ban 160 szekéren menekült Medgyes irányába, s a cséplőgépeket prédának kellett hogy hagyják.¹⁸ Ez a menekülés mély nyomot hagyott a falu életében.

Adatközlőim nagyanyáik elbeszélései alapján saját élettörténetük kapcsán elbeszélnek a menekülés történetét: „Ki volt adva, hogy holnap délután indul az egész falu, s legyen kész minden háztól mindenki, s induljon el, mert jönnek a románok, s letörik a hidat a németek előtt [...] s tudom is én, s [...] na elkészültek. Azt mondja nagymama, a szolgálával együtt a három lovat befogta, s a kocsiládát, ilyen faláda volt, de olyan volt, mint a szekér, be is lehetett tenni, olyan slég volt [...] berakott minden értékesebbet, s nagymamám [...] kilenc éves volt anyukám [...] felültette, s három lóval elindult, s a gőjéjüköt, mert egy gőjéjük volt, azt kitette a csordába [...] oda emberek voltak, s azt úzték [...] két ember volt, az egyik úzte a csordát [...] Na osztán beértek Kiskapusra [...] s Kapuson a papi lakra hajtottak bé [...] s ott volt több család, vagy öt család is volt...” – mesélte A. E. Időközben az elhagyott faluban folyt a fosztogatás. Öt hét múlva hazatérve a megrongált mezőgazdasági gépeket kölcsön



¹⁸ Lásd Forró Albert, „Halmágy”, 22. old.

pénzzel újították fel a halmágyiak, hogy újra használhatóak legyenek.¹⁹ Az 1916-os állapotokról a parókián talált kézirat is említést tesz. Ezen forrásból tudjuk, hogy a két világháború közötti időszakban a falu gazdasági élete fellendült, az Erdélyi Magyar Gazdasági Egylet küldött a falunak egy vetőgépet, melyet kiadtak használatra. Megszervezték a Gazdakört, főzőtanfolyamot tartottak az asszonyok számára, a gazdák különféle mezőgazdasági gépeket vásároltak, melyeknek köszönhetően fellendült a gazdálkodás, és egyes gazdák nagyobb vagyona tettek szert. Az általam gyűjtött élettörténetben A. E. elbeszéli, hogy milyen nehezen sikerült az ő családjának összeszedni a pénzt egy kaszálógépre, mert édesapja sokáig volt a fronton, ez alatt a gazdaság munkaerő hiányában kevés pénzt hozott.

A viszonylag jó állapototok Halmágyon a második világháborúig tartottak. A második bécsi döntést követően Dél-Erdéllyel együtt Halmágy továbbra is Románia része maradt. A román hadsereg behívóparancsai elől a férfiak egy része Magyarországra menekült, másokat pedig a Trgu frumos-i vagy a pite ti-i munkatáborba internálták.²⁰ Az élettörténetekben igen fontos helyet foglalnak el a második világháborúról, a fogságról szóló beszámolók. G. A. beszélt el, hogy ő azok csoportjába tartozott, akik a háború kitörésekor Magyarországra menekültek, ott estek hadifogságba, előbb Dániába, majd Oroszországba kerültek. Hosszasan mesélte a fogság történeteit, beszámolt az ottani elviselhetetlen körülményekről, a rettenetes hidegről, meg a nehéz munkáról, melyet nem mindenki bírt ki. Társai közül sokan nem tértek haza. Jelenleg fogsági nyugdíjából tartja fenn magát, mely nélkül még a téli tüzelőfát sem tudná megvásárolni.

A. E. édesapja történetét meséli el: „... 42-be ugye elvitték apukámat, ott volt Básszarábiába, a németek után csinálta a lövészárkokot [...] Borzasztó állapotba voltak, mikor jött haza, olyan szakállas volt, a lába úgy fel volt törve, a havasokon jöttek keresztül Ia iból le Brassóig. Ő egy német kocsinak a tetején kapott valami pappírt, egy ilyen térképet, ami után ő ott a hegyekbe elvezette édesapám az egészet, mer 13-an voltak.”

A parókián talált kézirat adatai szerint 1942-ben a román hatóságok a dél-erdélyi magyaroktól begyűjtötték a gabonát, az élelmet, majd 1944 őszén az átvonuló orosz csapatok a megmaradt állatokat is elhajtották, a gabonát elvették. Aztán megint következett a világháború, a falu férfilakosságát besorozták.

A házassági anyakönyvek vizsgálata is érdekes adatokkal szolgálhat a két világháború közti idő viszonyait illetően: 1900-tól 1920-ig, az első világháború előtti békésebb időkben Halmágyon összesen 133 házasságot kötöttek, és ebből

¹⁹ Forró Albert, „Halmágy”, 25. old.

²⁰ Loc. cit.

csupán négy volt lokálisan exogám (0,33 %). Ha átlagot számolunk, évente közel hét házasság kötöttetett. Ez a szám akkor sokatmondó, ha az utóbbi évek statisztikájával vetjük egybe, amikor is a házasságkötések száma minimálisra csökkent.

Az adatok szerint a század elején Halmágyon zömében lokálisan endogám házasságokat kötöttek, a négy exogám házasság közül két esetben halmágyi lány ment idegenhez férjhez, a másik két esetben mind a két fél más településről való. Ezek valószínűleg Halmágyra költöztek. A fentebb leírt század eleji kedvező állapotok, a gépesített mezőgazdaság, az intenzív kulturális élet, az iskola, stb. megmagyarázza a fenti statisztikát: nem volt szükség arra, hogy a fiatalok idegenből vagy idegenbe házasodjanak, továbbá Halmágy munkát és megélhetést tudott biztosítani azoknak a fiataloknak is, akik valamilyen oknál fogva Halmágyon szerettek volna élni, és itt kötöttek házasságot.

A két világháború között (1920–44) 153 házasság kötöttetett Halmágyon, ebből 17 exogám.²¹ A 17 exogám házasságból 11 esetben a férj származik idegenből, az esetek többségében a környező településekről. Az első világháború és a front több helyi férfi halálát okozta, a gazdaságban viszont szükség volt a férfi munkaerőre. Ez indokolhatja a vegyes házasságok számának növekedését. A házasságkötések száma az uralkodó társadalmi és politikai viszonyokat tükrözi. A két világháború között Halmágyon újra fellendült a gazdasági élet, a háború alatt megrongálódott gépeket feljavították, és beindult a gazdaság. A kedvező viszonyok hatással voltak a házasságok számának alakulására: a statisztikák szerint ezekben az években viszonylag sok házasság kötöttetett. A háború éveiben, 1944-ben és 45-ben viszont egyáltalán nem jegyezték házasságkötést a halmágyi egyházi anyakönyvekbe.

Hogy mit jelentett a háború a halmágyiak számára, milyen fizikai és lelki állapotban tértek haza férfiak a frontról, arról beszámolnak az élettörténetek. A. E. meséli el találkozását édesapjával, mikor az hosszú távollét után hazajött a frontról: „... szóval én itt találkoztam, itt egy nagy diófa volt, s csépeletünk, s jöttem előre, hogy bevásároljak a cséplésre cukrot s holmit, s ott az öregemberek összegyűltek, hogy csépeljünk, s hát ott sok ember össze volt gyűlve körbe, s középen valamelyik azt mondja, hogy Fogarasi, né a léányod. Mikor én meghallottam, s végignéztem azon az emberen, én nem tudtam odamenni, hogy megöleljem [...] én neki és szaladtam vissza, haza [...] az ötödik házba laktam innen [...] Anyuka, anyuka [...] Itthon van apuka [...] Olyan volt édesapám [...] hogy két olyan boton jött, s akkora szakálla [...] teli volt tetűvel, a talpa úgy fel volt törve, hogy nagy ollóval vágtuk le, s két hónapig egyáltalán a lábára nem tudott állni. Hazajött, megmosakodott, a cséplés ment künn, s lefe-

²¹ Az előző időintervallumhoz viszonyítva több a vegyes házasság.

küdt, úgy elaludt, hogy mikor csendesen bementem hozzá, hallottam, hogy: – Vigyázz Pétör, mer oda béesöl, ne menj oda az árok föli, gyere itt utánam [...] úgy mondta álmában [...] vezette akkor is a csoportot a térkép után.”

Közvetlen a háború után amikor a férfiak hazatértek a frontról, megnőtt a házasságkötések száma. Az anyakönyvek adatai szerint a második világháború és a kollektivizálás közötti időszakban (1944–49) kötötték a legtöbb házasságot Halmágyon. Ezelőtt sem és ez után nem volt egyetlen évben sem 11 házasságkötés a vizsgált településen. Erre az időszakra is az endogámia jellemző. 1947-ben például 11 házasságkötést jegyeztek be a helyi egyházi anyakönyvbe: ebből 10 lokálisan endogám, és csupán egy exogám (egy fogarasi férfi vett el egy halmágyi nőt). Az exogám házasságok esetében kivétel nélkül a férfiak jöttek idegenből.

A második világháború után pár évvel, 1949-ben Halmágyon megalakult a kollektív gazdaság. „Előtte nagyon sokat hurcolták a szüleinket az aktivisták [...] mindig jöttek, s nem mentek el, kopolták a kaput, először nem engedték be [...] cukorkát ígértek, aztán majd fenyegettek, úgyhogy csak kinyitottuk a kaput, leültek a lépcsőre s várták a szüleinket” – mesélte G. M.

A kollektivizálás itt is hasonlóan zajlott le, mint más településeken: az állatokat, gazdasági felszereléseket elkobozták, a falu gazdagparasztaikat kulákoknak nyilvánították.²² Ez az epizód az élettörténetekben is megjelenik: „... az apósomnak [...] 14 hektár főggye volt, s apukámnak 10, s hogy föld volt, de mi dolgoztuk meg, na, s kitétek minket puj de gyávuroknak ...” – mesélte A. E.

A halmágyiak ellenségesen viszonyultak a kollektív szervezéséhez. Az első évben például, a leírások szerint, a földet nem dolgozták meg, ezzel is tiltakozásukat fejezték ki az erőszakos eljárás ellen. Az élettörténetek a kollektív idején végbement igazságtalanságokról, csalásokról tesznek említést. A beadott állatok, szekerek és mezőgazdasági gépek listája egyetlen élettörténetből sem hiányzik. A. E. meséli: „... édesapám adott egy szép kancát, s azt nem adtam be a kollektívba, azt mondtam, hogy én azt felnevelem, s én avval járok, keresek szekerességre három fiút, s én úgy nevelem fel, nem iratkozok bé [...] de eljöttek, s egy kommonista megfogta [...] éppen rokona a férjemnek [...] megfogta a gyönyörű szép hároméves kancát és elvitte, leadta [...] azért sem semmit [...] azonkívül három kancalovat, három csikót, s mikor osztották fel, csak munkanap-jövedelem után osztottak fel mindent. Úgyhogy többet kaptak a cigányok, akik szabadok voltak, s nem voltak betegek, s többet tudtak menni.” A kollektív vezetői kirendelték az embereket kapálni a közös földterületekre, de a terményből nem részesültek. Az istállóban a fajállatok a hozzá nem értés és

²² Forró Albert, „Halmágy”, 26. old.

a nem megfelelő táplálás következtében elpusztultak.²³ A gazdaság annyira rosszul volt szervezve, hogy nem tudott megélhetést biztosítani a falubelieknek. Akik beálltak a kollektívbe, az ottani munka mellett szinte kivétel nélkül mind elmentek állami munkára is, és ma ebből a nyugdíjból tartják fenn magukat, mert a kollektívból annyira keveset kapnak, hogy abból megélni képtelenség. L. A. halmágyi nyugdíjas asszony mesélte, hogy ötven éves volt már, amikor elment állami munkára, 2000 disznót hizlalt az állami gazdaságban, és „evvel van szerencsém” – mondja, mert nyolc évi munkaidő után kap 780 000 lejt, míg a kollektívból húsz év után csak 180 000 lejt. És így a két nyugdíjból megél valahogy. G. M. is a kollektívben dolgozott, és 74-ben ment el Fogarasra a Szövetkezetbe, „mert nem lehetett megélni”. A. E. 40 évesen végezte el a festőiskolát Fogarason, és ment el kirakatrendezőnek, hogy eltarthassa családját. Az egyéni sorsok történetei árulkodnak arról, hogy mit is jelentett a kollektív a halmágyiak számára. Mindegyik történet ugyanarra a sémára épül: a sok földet beadták, dolgoztak látástól vakulásig a munkanapért, de nem lehetett megélni. „*Mennyit dolgoztunk, és 250 000 lejt adnak*” – meséli egy nyugdíjas asszony, aki fia segítségével még a tűzifát sem tudná megvásárolni télire ebből a pénzből.

A fiatal generáció a kollektív ideje alatt saját példájából látta, hogy megélhetése otthon lehetetlen, és kitanult szakma nélkül nehéz az elhelyezkedés az állami munkahelyeken, ezért arra törekedett, hogy taníttassa gyerekeit. A gyerekek, ahogy befejezték iskolájukat, városon, szakmájuknak megfelelő munkahelyeket kerestek, és ott alapítottak családot. Ezzel beindult a falu életében egy olyan folyamat, amely teljesen átstrukturálta a lakosságszerkezetet, a település lassú elnéptelenedését okozta. A jelzett folyamat nyomon követhető a népszámlálási adatokban is: 1941-ben, a háború és a kollektivizálás előtt Halmágyon 1019 lelket számoltak, 1956-ban, a kollektivizálás után hat évvel már 798-ra fogyott a vizsgált település lakossága. M. A., Halmágyról elszármazott értelmiségi mesélte: „... Ez az én korosztállyommal kezdődött, szóval az én korosztályom [...] az ötvenes évekbe, az ötvenes [...] akik a háború után születtek, ez volt a jelszó: fiam tanulj, hogy ne maradj itthon kapálni. Senki se maradt itthon. Aki [...] talán egy, kettő, bocsánat, az én korosztályomból ketten maradtak itthon, és [...] egyik sem nősült meg [...] talán egyik megnősült, de valami cigánynét vett el ott nem tudom [...] valahol nagyon elvegyült, nem is tudunk róla, pásztorkodik valahol, nem tudok róla semmit [...] És mind így vannak, aki nem ment el, az körülbelül így járt. S aki itthon maradt, azok nem

²³ Lásd a parókián talált kéziratban és Forró Albert, „Halmágy”, 26. old. Az adatok és a szöveg stílusa nagyon hasonló a két munkában, lehetségesnek tartom, hogy egy és ugyanazon szerző munkái.

alapítottak családot, azok alkoholisták, nagy részük...” A népszámlálási adatokkal egybehangzóan az idézett interjúrészlet azt mutatja, hogy ez volt az általános eljárás: szakmát tanulni, elmenni, elköltözni, jobb megélhetést keresni. Erről a jelenségről ír Varga E. Árpád, amikor a városiasodás és vándorlás problémáját vizsgálva megállapítja, hogy a városok lakosságának átlagos növekedési üteme 1948–1956 és 1966–77 között volt a legszembetűnőbb. A jelzett időszakokban a városi népesség gyarapodásának egyik forrása a gyorsított ütemben fejlesztett ipari központok felé irányuló elvándorlás, vagyis a helyi megélhetéstől megfosztott falusi lakosság városokba áramlása.²⁴

A megváltozott viszonyok megmutatkoznak a házasságkötési szokásokban is: a fiatalok oda házasodnak, oda mennek férjhez, ahol munkalehetőség van, így 1951-től Halmágyon dominánssá válik a lokális szempontból exogám házasságkötés. 1951-től 1999-ig a halmágyi evangélikus templomban összesen 156 házasság kötött, és ebből a 156-ból 74 lokális szempontból exogám, ami az ez idő alatt kötött házasságok számának majdnem a felét jelenti. Ha ezt a számarányt összevetjük a két világháború közötti adatokkal, láthatjuk a változás irányát. 1921 és 44 között az eltelt 23 év alatt összesen 153 házasság kötött Halmágyon, ebből 17 vegyes típusú, az 1951 és 99 közötti 48 év alatt (ami az előző időintervallumnak több mint a duplája) mindössze 156 házasság kötött, és ebből 74 vegyes.

Az utóbbi időben a helyzet egyre romlik: 1989 és 1999 között²⁵ tíz év alatt mindössze 8 házasságot kötöttek Halmágyon, és ebből is 7 vegyes házasság. Ha ezen adatokat összehasonlítjuk a hivatalos népszámlálási adatokkal: 1956: 798, 1966: 744, 1977: 649, 1992: 659, a folyamatos fogyás történetét követhetjük nyomon. Arra a kérdésre, hogy hová mennek férjhez, hová házasodnak a halmágyiak, vizsgálataim alapján arra a következtetésre jutottam, hogy elsősorban a környező települések, városok, így: Sárkány, Kóbor, Fogaras, Brassó szippantja magába Halmágy lakosait, másodsorban pedig a tömbmagyarság irányába, így Sepsiszentgyörgy, Kovászna, Csíkszereda, Székelyudvarhely, a Homoródméte, majd a nagyobb városok, Kolozsvár, Nagyvárad, Marosvásárhely, Szatmár irányába vándorolnak az otthon megélhetést nem találók.

Az élettörténetek egyik legszembetűnőbb szervezőelve, kódszövege²⁶ a megfigyelés és az elköltözés története. L. A. például arra a kérésre, hogy mesélje el az életét, családjá szétzóródásának történetét beszéli el.

²⁴ Varga E. Árpád, *Fejezetek a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből. Tanulmányok* (Budapest, Püski Kiadó, 1998), 184. old.

²⁵ Az 1994-es és 1995-ös évet illetően hiányos az anyakönyv.

²⁶ Lotman által használt fogalom: az emlékezetet öntudatlanul irányító szöveg. Lásd Lotman, Ju., „Szöveg a szövegben”, in Kovács Árpád – V. Gilbert Edit (szerk.), *Kultúra, szöveg, narráció. Orosz elméletírók tanulmányai. In honorem Jurij Lotman* (Pécs, 1994), 62. old.

Az elköltözött halmágyi lakosok helyére román pásztorcsaládok telepedtek. A családlapok szerint a román nemzetiségű lakosság elsősorban a Brassó mellőli Branról (Töröcsvár), a valamikori határzónából származnak, valamint a szomszédos Sárkányból, Fogarásról, Mndraról, Tyúkosról, Moeciuból, Kóhalomból, és távolabbi vidékekről, így a román alföldről: Bukarestből, Dîmboviaról valamint moldvai részről: Piatra Neam i-ből, Bákóból származnak.

A népszámlálási adatokból tudjuk, hogy 1850-ben éltek románok Halmágyon, számuk az összlakosságnak mintegy 13,31%-a. Létszámuk lassan növekedik. Az első világháború után a román etnikum lélekszáma a magyarokéval arányosan csökkenő irányt mutat egészen 1956-ig, nagyjából a kollektivizálásig. Ekkor a magyar lakosság száma rohamosan csökkenni kezd, míg a románoké lassan növekedik. Ez időben kezdődött a magyar lakosság városra költözése. Az 1977-es népszámlálásig, tíz év alatt a román nemzetiségű lakosság kevesebb mint felére csökkent. Erre a hirtelen változásra még nem találtam magyarázatot.²⁷ 1992-re viszont teljesen átstrukturálódott Halmágy etnikai szerkezete. Többségbe került a románság, 1977-től 1992-ig a 68-ról 320-ra növekedett létszámuk, mondhatni, megötszöröződött, míg a magyar lakosság száma felére csökkent.

periódus	születés	elhalálozás	különbözet
1949–1958	127	109	18
1959–1968	81	98	-17
1969–1978	88	86	2
1979–1988	39	131	-92
1989–1999	26	123	-97

A születésekre és az elhalálázásokra vonatkozó adatok az egyházi anyakönyv alapján

A magyar lakosság megfogyatkozásának üteme Halmágyon a születési és elhalálozási anyakönyvek történeti vizsgálata során is megfigyelhető. 1979–1988 között 92-vel többen haláloztak el, mint ahányan születtek, 1989–1999 között pedig a különbség -97.

A városra költözés jelenségének eredménye a település elnéptelenedése. Az utóbbi tíz évben hatszor többen haltak meg, mint ahányan születtek. A számadatok magukért beszélnek, ezért inkább az erről való beszédmódot vizsgálom, azt, hogy hogyan élnek meg ezt az állapotot Halmágy jelenlegi lakói, az otthonmaradt idős generáció. „... annyi fiatalság volt Halmágyon, mind elmentek, mind, mind, mind. Egy pár öreg legény van még. A lányok is mind elmentek,

²⁷ Lehetséges, hogy a románság is városra költözött, vagy más irányú migrációról lehet szó.

nincs kit elvenni [...] A múlt évbe volt vagy két család, megesküdtek, van kicsi babájuk, de más sehoh senki” – meséli egy helybeli idős asszony. L. A. ezzel a kilátástalan helyzettel indokolja azt, hogy elhagyta a lelkész a falut: „.... fiatalság nem volt, gyermekek [...] első osztályos gyermekek [...] születések, keresztelők [...] csak mind halálozás, és lehet, hogy arra gondolt, hogy ötven év múlva senki sem lesz, vagy húsz év múlva senki se lesz, aki őt pártfogolja, vagy nem tudom, hogy magyarázzam [...] nem lesz jövője, nem lesz kinek átadja a templomot vagy tanítson...”

Az 1999-es felméréseink alapján Halmágy lakosságszerkezetét *korcsoportok szerint* a következő arányokkal írható le:

	Férfiak	Nők	Összesen	%
1–7	18	12	30	7,4%
8–16	20	33	53	13,08%
17–25	17	17	34	8,39%
26–40	35	26	61	15,06%
41–60	51	38	89	21,97%
60–	53	85	138	34,07%

A statisztikába beleszámoltam a román lakosságot is,²⁸ ezért nem annyira feltűnő a korcsoportok szerinti aránytalanság. Hogy Halmágyon nincs magyar nyelvű oktatás sem óvodás, sem elemi szinten, annak a következménye, hogy nincsen elég magyar gyermek. Ha a fentieket Jakó Dénes statisztikájával összevetjük, mely szerint a 19. század végén a környező településekről a román és szász gyerekek a Halmágyi állami iskolába jártak magyarul tanulni, láthatjuk a változás irányát.

A tanulmányt onnan indítottam, hogy Halmágy területi elzártságát (hogy nem fekszik főútvonal mentén, nem vezet aszfaltozott út a főútra, a környező települések Sárkány kivételével járművel megközelíthetetlenek a halmágyiak számára stb.) még inkább fokozza a tömegközlekedési eszközök hiánya. A '90 után privatizált autóbuszoknak nem éri meg néhány emberért kijárni a rossz útviszonyok között Halmágyra. Ezzel a település gyakorlatilag teljesen elzárva maradt a külvilágtól. Hogy mit jelent ez a területi elzártság a halmágyiak, az egyén számára

²⁸ A cigányság nincs beleszámolva, mert róluk a felmérés során csak annyit sikerült megtudni, hogy hányan vannak.

A gyerekek szempontjából, bár ők vannak a legkevesebben a vizsgált településen, többek közt iskolaproblémát jelenthet: Halmágyon román tagozatú óvoda és elemi iskola működik, ami azt jelenti, hogy azokat a gyerekeket, akiket a szülők magyar iskolába akarnak járatni, autóval el kell hogy vigyék Fogarasba, ahol a legközelebbi magyar tagozatú osztály működik.

A felnőtt korosztály számára a területi elzártság kérdése elsősorban munkahely-problémaként vetődhet fel. A falu a megfelelő mezőgazdasági gépek és intézmények hiányában nem tud megélhetést biztosítani, nincs jármű, amivel városra ingázhatnának, ezért sokan a közelebbi városokba költözést, valamint 1990 után egyre gyakrabban a külföldi feketemunkát választották.

Az idősek is érzékelik az interperszonális kapcsolatok leszűkülésének problémáját. Városra költözött családtagjaik, gyermekeik, unokáik hazalátogatása csak a szünidőre és a nagyobb ünnepekre korlátozódik a rossz út, valamint járművek hiányának következtében. Az élettörténetek visszatérő motívuma a varakozás. A otthonmaradt idős nagymama várja haza elszármazott gyerekeit, unokáit: „... most várom karácsonyra lássuk, hogyan gyűlünk össze, kik leszünk [...] minden gyermekem szeret [...] szeretnek, s várom, hogy hazajöjjenek. Ilyen volt az életsorsom...” – ezzel zárja élettörténetének mesélését L. A.

Összegzőképpen

A fenti fejezetben egy dél-erdélyi szórványban élő település „élettörténetének” elmesélésével próbálkoztam a rendelkezésemre álló források (hivatalos népszámlálási adatok, egyházi anyakönyvek, korabeli kiadványok, a különböző elemzések, valamint az általam végzett családlapos felmérés) alapján. A diskurzus folyamán reflektáltam azokra a természeti, történelmi, gazdaságpolitikai és adminisztrációs tényezőkre, melyek meghatározhatták a település jelenlegi helyzetének kialakulását, melyek következtében átszerveződött a vizsgált település lakosságszerkezete, melyek eredményeképpen ma Halmágyon 82 ház lakatlan, és a lakosság többsége 61 éven felül van.

Arra voltam kíváncsi, hogy az elemzésben felhasznált statisztikai adatok megjelennek-e, és ha igen, hogyan, az egyén élettörténetében. Hogyan élik meg az emberek azokat a folyamatokat, melyekről a statisztikák tájékoztatnak, milyen életstratégiákat választanak a történelem során fellépő krízishelyzetekben?

A statisztikák valamint az élettörténetek egymás mellett olvasása során arra a következtetésre jutottam, hogy amíg a statisztikák a település megfigyeltetéséről dokumentálnak, addig az egyéni élettörténetek a család szétszóródását mesélik el. Az egyéni élettörténetekből kiolvashatjuk a település „élettörténetét”.

Adatközlők

A. E. = Antal Emma, szül. Fogarasi Emma, 1926. Halmágy, 71. szám

L. A. = Lukács Anna, halmágyi nyugdíjas asszony

M. A. = Magó Anna, szül. Lukács Anna, 1950 (?), Halmágyról elszármazott tanárnő

G. A. = Grépály András 1932. Halmágy, 97. szám

G. M. = Grépály Melinda, szül. Varga Melinda, Halmágy, 36. szám

*A házassági anyakönyv adatai 1935-től 1999-ig.
A lokálisan endogám-exogám házasságok számarányának alakulása*

Év – házasságkötések száma	lokális szempontból endogám	lokális szempontból exogám	férfi származási helye	nő származási helye
1935 : 6	5	1	Halmágy	Sárkány
1936 : 8	1	7	Fogarás	Halmágy
1937 : 5	5			
1938 : 8	1	7	Halmágy	Mezőhegyes (Mo.)
1939 : 4	4			
1940 : 1	1			
1941 : 3	3			
1942 : 0				
1943 : 4	2	2	Halmágy Sárkány	Frid (?) Halmágy
1944 : 0				
1945 : 0				
1946 : 11	9	2	Sárkány Brassó	Halmágy Halmágy
1947 : 11	10	1	Fogarás	Halmágy
1948 : 4	4			

Év – házasságkö- tések száma	lokális szempontból endogám	lokális szempontból exogám	férfi származási helye	nő származási helye
1949 : 1	1			
1950 : 3	3			
1951 : 3	2	1	Bukarest (helybeli születésű)	Halmágy
1952 : 9	7	2	Feketehalom (halmágyi születésű) Rákos	Nagysink Halmágy
1953 : 5	3	2	Halmágy Stalin város	Alsócsernáton Halmágy
1954 : 4	2	2	Kolozsvár Gyulakuta	Halmágy Nagyszeben (helyi szül.)
1955 : 3	3			
1956 : 8	7	1	Sárkány	Halmágy
1957 : 5	5			
1958 : 5	3	2	Feketehalom (helyi szül.) Fogaras	Csíkdánfalva Halmágy
1959 : 8	6	2	Halmágy Halmágy	Homoródalmás Feketehalom
1960 : 10	7	3	Stalin Köpec Székelyudvarhely	Halmágy Halmágy Sepsiszentgyörgy (helyi szül.)
1961 : 2	2			
1962 : 2	1	1	Fogaras (helyi szül.)	Halmágy
1963 : 6	5	1	Fogaras	Halmágy
1964 : 6	5	1	Budapest	Halmágy

Év – házasságkötések száma	lokális szempontból endogám	lokális szempontból exogám	férfi származási helye	nő származási helye
1965 : 1	1			
1966 : 0				
1967 : 2	0	2	Halmágy O-Tohán (?)	Homoród Halmágy
1968 : 4	3	1	Halmágy	Feketehalom
1969 : 5	0	5	Halmágy Halmágy Poian Halmágy Fogaras	Brassó Kobátfalva Halmágy Zombor Halmágy
1971 : 3	1	2	Halmágy Halmágy	Hévíz Marosvásárhely
1972 : 5	1	4	Halmágy Ozsdola Szentpál Kula (M.o.)	Enyed Halmágy Halmágy Halmágy
1973 : 0				
1974 : 4	0	4	Halmágy Románszentmiklós Halmágy Halmágy	Kolozsvár Halmágy Gyimesfelsőlok Rozsnyó
1975 : 4	3	1	Halmágy	Nagybacon
1976 : 4	1	3	Csíkszereda Halmágy Lövéte	Halmágy Tristeni Halmágy
1977 : 2	1	1	Sárkány	Halmágy
1978 : 7	0	7	Halmágy Halmágy Halmágy Halmágy Halmágy	Gyulakuta Brassó Enyed Fogaras Gyulakuta
			Székelyudvarhely	Sárkány (helyi szül.)

Év – házasságkötések száma	lokális szempontból endogám	lokális szempontból exogám	férfi származási helye	nő származási helye
1979 : 4	0	4	Zetelaka (brassói lak.) Iași Kolozsvár Sepsiszentgyörgy	Halmágy Halmágy Brassó Székelykeresztúr (helyi szül.)
1980 : 5	0	5	Kápolnásfalu Szepsiszentgyörgy Fogaras Sepsiszentgyörgy Fogaras	Halmágy Halmágy Kiskapus Halmágy Halmágy
1981 : 3	2	1	Hadad	Halmágy
1982 : 1	0	1	Fogaras	Halmágy
1983 : 4	3	1	Fogaras (helyi szül.)	Brassó
1984 : 2	1	1	Halmágy	Fogaras
1985 : 3	1	2	Hátfalu Kemencse (Mo.)	Sárkány Halmágy
1986 : 3	1	2	Halmágy Halmágy Feketehalom	Ilini Székelyudvarhely Feketehalom
1987 : 4	3	1	Halmágy Sepsiszentgyörgy	Moha Sepsiszentgyörgy
1988 : 2	1	1	Halmágy	Brassó
1989 : 0				
1990 : 1	0	1	Fogaras	Halmágy
1991 : 2	0	2	Halmágy Sepsiszentgyörgy	Bărnești (Vrancea) Halmágy
1992 : 0				
1993 : 0				

Év – házasságkötések száma	lokális szempontból endogám	lokális szempontból exogám	férfi származási helye	nő származási helye
1994, 1995 hiányos az anyakönyv				
1996 : 1	0	1	Sárkány	Brassó
1997 : 2	0	2	Halmágy Feketahalom	Fogaras Fogaras (helyi szül.)
1998 : 1	0	1	Szeben	Sárkány (helyi szül.)
1999 : 1	1	0		

JANKUS KINGA

A halotti hiedelmek szerepe egy csíki közösségben

Tanulmányomban arra keresek választ, hogy milyen szerepet játszanak az egyén és a közösség életében a halotti hiedelmek, különös tekintettel a halott visszajárásával kapcsolatos hiedelmekre. A hiedelemmondák, személyes élménytörténetek nagy száma és a mondatípusok széles körű elterjedése felveti azt a kérdést, hogy mi a magyarázata annak, hogy ilyen gazdag és sokrétű ez a hiedelemkör. Felmerül a kérdés, hogy a visszajáró halottakban való hitnek mi a közösségben betöltött szerepe. Tanítás, figyelmeztetés, szórakoztatás vagy magyarázat?

A hagyományos paraszti társadalomban az egyén számára a halál a túlvilági sorsot jelenti, a közösség egészét tekintve a haláleset egy olyan tényező, amely megváltoztatja a csoport szervezetét, a közösség szerkezetét. A változás minőségét az elhunyt által betöltött szerep határozza meg.¹ A gyász időszakában lehetőség van az új helyzethez való alkalmazkodásra, a szerepek újbóli elosztására. Ebben az időszakban fontos szerepe van a halottnak tulajdonított különböző jelzéseknek, melyekre a közösség normarendszere által előírtak szerint kell reagálni, az ismert cselekedeteket kell végrehajtani. A hiedelmek vizsgálataival egyidejűleg tanulmányozni kell a „népi vallásosság” jelenségeit is, ugyanis a kettő szorosan összefügg. Az egyén tudatában nem különül el a „néphit” és a „vallás”, a kettő egységet alkot. Különösen igaz ez a halotti hiedelmek esetén, melyeket át- és átszó a vallás tanítása. Kiemelem itt a katolikus purgatórium-tant, valamint a halottakért mondott imát, misét, a lelki üdvükért adott alamizna szokását. Tanulmányom megírása során elsősorban egy római katolikus közösségben végzett terepmunkám eredményeire támaszkodom,² de tájékozód-

¹ Pentikinen, Juha, „The Dead Without Status” in Kvideland, Reimund Schmsdorf, Henning K. (szerk.), *Nordic Folklore Recent Studies* (Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, 1989) 129. old.

² 1996 és 1998 között összesen 8 hét néprajzi terepmunkát végeztem Erdélyben, Csíkkarcfalván (Cârța) és Csíkjenőfalván (Ineu), római katolikus közösségben. Terepmunkám során a visszajáró halottakkal kapcsolatos hiedelmeket gyűjtöttem. Az alábbiakban idézett szö-

tam a magyar nyelvterület egészére vonatkozó szakirodalmi és archivális adatokban is.³ Az alábbi megállapítások elsősorban a vizsgált közösségre vonatkoznak, úgy vélem azonban, hogy némely megállapítás más közösségekre is igaz. A magyar párhuzamok idézésében nem törekedtem teljességre, csak a jelenség általánosabb voltát szerettem volna dokumentálni. Néhány távolabbi európai adat idézésével a halotti hiedelmek még egyetemesebb – európai keresztény – vonatkozásaira szeretném felhívni a figyelmet.

*

A haldoklás és a halál időszakát, a temetést, a gyász egyes szakaszait végigkísérik a visszajáró halottakkal és a lélekkel kapcsolatos hiedelmek és hiedelemcselekedetek. A visszajáró halottakkal kapcsolatos hiedelemmondák és személyes élménytörténetek nagy száma ezekhez az időszakokhoz kapcsolódik. Kunt Ernő meghatározta a temetési szokások tíz funkcióját.⁴ Ezek közül az *elkülönítő funkció* fogalmát emelem ki. A temetéshez kapcsolódó szokások és hiedelmek egyaránt azt a célt szolgálják, hogy az élők eltávolodjanak a halottól és eltávolítsák az elhunytat az élők közösségéből úgy, hogy elbúcsúznak a halottól, megadják az őt megillető végtisztességet és teljesítik kívánságait, valamint „a halottnak az átalakult, de tovább élőnek tekintett minőségéről gondoskodnak”.⁵ Halálát követően az elhunyt már nem a földi világhoz, hanem az ismeretlen túlvilághoz tartozik, démonikus lénné válik. A többi hiedelemleányhoz hasonlóan a halottakkal is lehetőleg kerülni kell a kapcsolatot.

Balázs Lajos csíkszentdomokosi halotti szokásokról és hiedelmekről szóló munkájában Arnold van Gennep átmeneti rítus-elmélete alapján elemzi a haldoklóval és a halottal kapcsolatos a rítusok egyes mozzanatait.⁶ Balásznak e

vegek e gyűjtésből valók, ezt a továbbiakban már nem jelölöm. További adatok találhatóak hasonló témájú régebbi tanulmányomban: Jankus Kinga, „A visszajáró halottak” in Pócs Éva (szerk.), *Két csíki falu néphite a századvégen* (Osiris, Budapest, 2001) 137–216. old.

³ Utóbbiak nagy számban találhatóak a Magyar Néphit Archivum és a készülő Magyar Néphit Enciklopédia *Lélek, Halott, Halál, Túlvilág* csoportjaiban is (jelenleg a PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszékén).

⁴ Kunt Ernő, *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság balálképe* (Gondolat, Budapest, 1987) 239–241. old. Kunt Ernő a következő funkciókat sorolja fel: 1. Megelőző (preventív) 2. Megállapító (konstatáló) 3. Elkülönítő (differenciáló) 4. Kihirdető (deklaráló) 5. Összpon-tosító (koncentráló) 6. Mentésítő 7. Mozgósító (imperatív) 8. Bemutató (demonstráló) 9. Értékelő 10. Kiigazító (korrigáló) funkció.

⁵ Op. cit. 240. old.

⁶ Balázs Lajos, *Menj ki én lelkem a testből. Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson* (Csíkszereda, 1995).

szomszédos falura vonatkozó elemzése az én anyagomra is érvényes. Az átmeneti rítusoknak jelentős szerepe van abban, hogy az egyén és a közösség egyaránt elfogadja azt a változást, amikor az egyén egyik társadalmi helyzetéből a másikba lép át. A halállal kapcsolatban is megkülönböztetünk elválasztó, eltávolító és beavató, vagy inkább beépítő funkciókat. A halál előjelei, a haldoklás folyamata és az elbúcsúzás a haldoklótól az elválasztó rítusokhoz tartozik. A halott elkészítése, a ravatalozás, a közös imádkozás és a temetés az eltávolító rítusok körét alkotják. A beépítő rítusok a közösség halál következtében megváltozott szerkezetének elfogadását könnyítik meg a hátramaradottak számára. A beépítő rítusok esetében a halotti hiedelmek közül leginkább a halott visszajárásában való hit játszik jelentős szerepet.

A halál előjelei közé soroljuk azt a jelenséget, amikor a haldokló olyan hozzátartozókhoz beszél, akik már régen meghaltak. Igen általános jelenség lehet, mind a magyar, mind az európai szakirodalomban több helyen olvashatunk róla.⁷ A két vizsgált csíki faluban is: A haldokló a szobában mereven egy pont-ra szegezi a tekintetét és „beszél” a halottakkal. A haldokló mellett tartózkodó egyének értelmezése szerint a halott rokonok vagy szomszédok megjelennek a haldoklónak, hívják magukkal, elkísérik őt a túlvilágra vezető úton. A narratívák tanúsága szerint a haldoklót körülvevő családtagok egyértelműen úgy értelmezik ezt, hogy nemsokára bekövetkezik a halál. A beteg már nem is ehhez a világhoz tartozik, csak a halottakkal foglalkozik. A beszámoló minden esetben úgy végződik, hogy a halottak megjelenését követően a haldokló hamarosan meghalt. A halottak megjelenése tehát ebben az esetben a halál előjeleként értelmezhető. A haldoklás szituációja egyértelműen meghatározza a halott megjelenésének szerepét: a halottak a haldoklónak jelennek meg, és mivel a haldokló van az érdeklődés középpontjában, a hozzátartozók vele hoznak kapcsolatba minden, ekkor tapasztalt különleges jelenséget. A visszajáró halottak megjelenésének szerepe ebben az esetben a haldokló túlvilágra vezető útjának megkönnyítése. Mint ezt más kutatások eredményei is tanúsítják, a hagyományos közösségekben a haldokló soha nincs egyedül, a halál nem egyéni, hanem közösségi ügy. A családtagok, szomszédok mindig a haldokló mellett vannak, imádkoznak, igyekeznek enyhíteni a fájdalmait, teljesíteni kívánságait.⁸ Csíki adataim tanúsága szerint a betegnek szüksége van a segítségre azért, hogy ne

⁷ Balázs, *Menj ki én lelkem*, 40, 50, old.; Bosnyák Sándor, „Visszasírás. A parasztság halálközeli élményei” in *Kbarón. Thanatológiai Szemle* II. (1998) 1. 48–49., 54–56. old.; Bennett, Gillian, „Heavenly Protection and Family Unity: The Concept of the Revenant among Elderly Urban Women” in *Folklore* 96 (1985) 5657. old.; Csiszár Árpád, „A hazajáró lélek. A beregi nép lélekhitéből” in *Jósa András Múzeum Évkönyve* VIIIIX (1965–66 [1967]) 179–180. old.

⁸ Kunt, *Az utolsó átváltozás*, 109. old.; Balázs, *Menj ki én lelkem*, 55–60. old.

maradjon egyedül a halál idején. A haldokló körül tevékenykedők egyik legfontosabb teendője az, hogy a halott érezze azt, hogy ugyanúgy, ahogyan nem volt egyedül életében sem, úgy halálában sem hagyják magára. Amint a halott át lép az ismeretlen túlvilágba, az elhunyt rokonok veszik át az élők addigi szerepét: elkísérik, vezetik az úton. A halottat tehát már hívják, a jelek szerint várják a már korábban elhunyt családtagok. Ez megnyugtató a hozzátartozókat is, hiszen nem ismeretlenek közé kerül a halott, hanem a túlvilágon tartózkodó családtagok segítik az elhunytat az úton. A halálközeli élményeket átélő személyek egy kísérről számolnak be, aki lehet Jézus, egy szent vagy éppen egy halott rokon, ismerős. A haldoklót tehát a földön és a túlvilágon illetve az oda vezető úton segítik élő és halott hozzátartozói. A túlvilágjárás történetek szerint az elhunyt rokonok egymásra találhatnak, együtt vannak a túlvilágon és tudnak egymás sorsáról.

Édesapám, mikor halt meg, az Isten nyugtassa, állandóan vót egy magyar csendér testvére, Pista bácsi magyar csendér vót, s a háborúkor, amikor mentek a vonaton, a vonatba lövést kapott. Sátoraljaújhelyt. S aztán elment édesapám, s ott eltemették. Úgyhogy meghalt. S akkor állandóan édesapám csakugyan állandóan Pista bácsit kiáltotta: „Gyere!” aszmondja, „Gyere!” s a szüleit. Úgy. Hogy velek viaskodott örökké úgy. Mikor úgy haldoklott. Általába így akik így mikor má olyan haldoklók, s aki úgy el, olyan, örökké így ilyen halottakkal [...] beszélnek. S így.

– Hány óra Virág, aszmondja, nézd meg békoppant a szemem, – s Szenttamáson azelőtt való nap halt meg egy munkatársa –, s itt járt Piros. S itt járt. aszmondja édesapám is. S akkor hát ugyancsak végeztük tovább az imát, de velünk ő mondta. S mondtuk aztán, kezdtük el a szent sebek rózsafüzért, s akkor „Bocsáss meg neki”, s „Könyörülj rajta”, végigmondtam. S fél – aszmondja, hogy most hány óra? S mondom, kilenc óra húsz perc. Aszmondja, me fél tízkor jönnek utánam. De nem kérdeztem én es meg, úgy bánom, hogy ki jó utána.

– Ő érezte már, neki sejtette vót...

– Neki megmondták, hogy jönnek utána.

– Igen, igen.

– S akkor mikor volt kilenc óra húsz perc, akkor mondom, most kilenc óra húsz perc. E kicsi idő múlva megint mondja nekem, hogy most kilenc – most mennyi? S most kilenc óra huszonöt perc. S akkor mikor lett volna fél tíz, három perc előtt, aszondja, emeljetek fel! S én úgy felemeltem, s így fogtam az ölömbe. Így. Az ágy mellett. S amikor fél tíz vót pontosan, akkor lerogyott az ölömbe. Így csak. Úgy lerogyott. S úgy megálltak a szemei. S akkor mondom, jaj, komasszony! S akkor komasszony odalépett, s aszmondja, hogy – fennebb, fennebb vittük őt, Annamáriát eltaszítottuk, hogy ne sírjon...

A haldokló elbúcsúzik családtagjaitól, szomszédaitól. A távol lakó családtagok lehetőség szerint hazautaznak, hogy tőlük is elbúcsúzhasson a beteg.⁹ Sokszor a halott nem tud eltávozni mindaddig, amíg bizonyos személyektől, gyermekeitől, szüleitől el nem köszönt. Nem mindig kerülhet sor arra, hogy mindenki

odautazzon a haldoklóhoz, és így sokszor elmarad a búcsú. Távoli párhuzamokkal is megerősíthető, általános jelenségnek látszik, hogy a halott lelke a halál pillanatában valamilyen módon megjelenik a távol lévő hozzátartozónál és jelzi, hogy meghalt, ezzel mintegy elbúcsúzik tőle.¹⁰ A halott megjelenhet látomásban, amikor az ébrenlét és álom közötti állapotban úgy vélik, hogy valóban látták, megjelent testi valóságában a halott. Sok adatom szerint álomban látják a halottat (akiről akkor még nem tudják, hogy halott), más esetekben pedig bizonyos fura, megmagyarázhatatlan hang- vagy fényjelenségeket tulajdonítanak (természetesen csak utólag, a halálhír megérkezése után) a halott megjelenésének. Ezeknek a hiedelemmondáknak és személyes élménybeszámolóknak a közös motívuma az, hogy amikor megtudják a halálhírt és egyeztetik az időpontokat, akkor a hozzátartozók számára nyilvánvalóvá válik az, hogy a halott lelke pontosan a halál bekövetkeztekor jelent meg nekik. A halott megjelenésének szerepe ezekben az esetekben tehát a távol lévő rokonoktól való elbúcsúzás.

– S mikor Kosza Mártonné mondta, hogy a kredencen a tángyérok hogy jártak, emlékszel-e?

– Igen.

– S Nagy Albertné, aszondja Véro néni, ő es ott vót. Hát, mondom, Véro néni, maga látta-e, hogy mozogtak a tángyérok? S aszmondja, igen! S mingyá, melyik holt meg, Gergő bá, vagy Péter?

– Igen.

– Na. Édes testvérük halt meg. Vót az a régi kredenc, s azon olyan tángyérok, s azon rendesen mozgott.

S itt lakott, aki meghalt?

– Igen.

– Nem aki meghalt, az Vásárhelyt.

Aba, s akkor itt jelezte?

– Itt egy rokona. Menye. Igen.

S itt megjelent?

– Igen.

S pont abba az órába?

– Hát, akkor halt meg, igen.

– Akkor kapták a hírt, hogy...

– Beteg se vót! Vót ilyen cirkulapadja, s megivott, ott bort csináltak, van ilyen szőlő. S ivott valamennyit, s kiment, s akkor ahogy a cirkulált, vagy mit cirkulált, deszkát-e mit-e, ejjsze, hogy e kicsit ivott, a deszka szembevágta, s azonnal ott meghalt. Na s ezek éppen akkor egy

⁹ Kunt, *Az utolsó átváltozás*, 111. old.; Balázs, *Menj ki én lelkem*, 71–73. old.

¹⁰ Bennett, Gillian, *Traditions of Belief. Women, Folklore and the Supernatural Today* (Penguin Books, London–New York., 1987) 132–134. old.; Kunt, *Az utolsó átváltozás*, 115. old.; Balázs, *Menj ki én lelkem*, 42–44. old.; Virt István, *Halállal kapcsolatos szokások és hiedelmek Zóboralján* (Folklór Archívum 17.) (MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 1987).

nénjével ott ezek látták, hogy, szóval hallották, hogy ottan zörögnek a tángyérok. S nem ment senki ott, nem, hogy az megmozdult vóna a padlás.

S akkor mit gondoltak?

– Valaki meghal a rokonságba, s nemsokára jött es a hír. Na, ezt tudom.

A haldokló lezárja emberi kapcsolatait. A haragosok megbocsátanak egymásnak.¹¹ A békülni vágyó a haldoklás hírére odasiet a beteghez és kibékülnek. A faluközösség normája előírja ezt a cselekedetet, és nagyon elítéli azt, aki nem hajlandó ilyenkor megbocsátani. Néha azonban éppen a haldokló az, aki nem békülékeny és nem kerül sor a konfliktusok lezárására. Néhány hiedelemadat szerint éppen a haldokló nem kért bocsánatot. Halála után megjelenik álomban, és akkor kéri a megbocsátást attól, akit megbántott.

Anniki Kaivola-Bregenhøj szerint kultúrafüggő az, hogy az álmoknak mekkora jelentőséget tulajdonítanak. Tanulmányában¹² háromféle kultúrát különböztet meg az álmokhoz való viszonyulások alapján: 1. amelyekben az álmoknak nagyobb valóságértéket tulajdonítanak, mint az ébrenlétnek, 2. amelyben az álmok ugyanakkora fontossággal bírnak, mint az ébrenlét, és 3. végül olyat, amelynél az álmoknak nem tulajdonítanak akkora jelentőséget, mint az ébrenlétnek.¹³ Kaivola-Bregenhøj egy ortodox vallású közösség tanulmányozása során arról ír, hogy a közösségben az álom és az ébrenlét között folytonosság szerepel, tehát a fenti felosztás alapján a 2. csoportba osztható be. Náluk a két valóság egyenlő értékűnek számít, az álom valósága befolyásolhatja az ébrenlétét, és fordítva. A visszajáró halottakkal kapcsolatos álmok elemzése során ugyanerre a következtetésre juthatunk a magyar hagyományos paraszti közösségekre vonatkozóan is. Amikor a halott megjelenik az álomban, akkor az álom elemzésekor, megfejtésekor a hozzátartozók az adott szituációba helyezik az álmot, és a halott üzenetét annak megfelelően értelmezik. A csíki faluközösség tagjai szerint a halott álombeli megjelenése a halál utáni lét bizonyítéka: a halott így tudatja a hozzátartozóival azt, hogy hogyan van a túlvilágon és így igyekszik lezárni az esetlegesen lezáratlanul maradt ügyeit, kapcsolatait. Ha például bocsánatot kér a halott álomban, akkor tudják, hogy azért történik, mert a haldokló ezt elmulasztotta megtenni és ezért halála után megjelent, hogy lezárhassa azt a kapcsolatát is. A halott álomban megjelenik és elbúcsúzik azoktól, akitől

¹¹ Ez valószínűleg országszerte általános volt; lásd például: Kunt, *Az utolsó átváltozás*, 112. old.; Balázs, *Menj ki én lelkem*, 71–72. old.

¹² Kaivola-Bregenhøj, Anniki, „Az álom mint folklór” in Pócs Éva (szerk.) *Eksztázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben. Tanulmányok a transzcendensről*. I. (Budapest, 1998) 351–365. old.

¹³ Op. cit. 351–352. old.

hirtelen halála miatt nem volt alkalma elbúcsúzni. A halott álomban úgy jelenik meg (olyan idősen és olyan ruhában), amilyen halála előtt volt, ahogyan az emlékekben él. Az álom során tehát a halottat egyértelműen felismerik. Az álom értelmezése során jelentős szerepe van annak, hogy milyen állapotban és milyen ruhában jelent meg a halott. Arra a kérdésemre, hogy milyen ruhában jelennek meg a halottak, kétféle választ adtak a csíki közösség tagjai: 1. mindennapi, *viselő ruhában* vagy 2. a *halotti ruhában*, vagyis amiben eltemették az elhunytat. Ez is segít a halott felismerésében. A hagyományos paraszti társadalomban az öltözet tájékoztat arról, hogy az egyén milyen életrészekben van, mi a családi állapota és mely közösséghez tartozik. A temetéskor ennek következtében olyan ruhába öltöztetik a halottat, amely megfelel a halott életkorának és családi állapotának.¹⁴ A csíki közösség hiedelmei szerint is jelzés értékű a ruha *állapota* és *színe* a halott megjelenésekor: a halott túlvilági sorsát szimbolizálja. Ha a halott rongyosan, fekete ruhában jelenik meg, akkor annak az a jelentése, hogy a túlvilágon rosszul van, szenved; ha jó ruhában vagy fehérben jelenik meg, akkor azt úgy értelmezik, hogy a halott jól van, jó helyen van.¹⁵ Ezek a halottakkal kapcsolatos álmok tehát a halott túlvilági sorsáról adnak hírt, a gyászolók életében az a szerepük, hogy tájékoztatást kapnak a halott állapotáról, és ha úgy értelmezik, hogy a halottnak szüksége van valamire, akkor a közösség normarendszere által előírt rítusokat elvégzik (alamizsnát osztanak, imádkoznak, misét mondatnak a halott lelki üdvéért).

Nem minden esetben sikerül a haldoklónak lezárnia ügyeit. Hirtelen halál esetén, egy baleset, szerencsétlenség vagy gyilkosság áldozatának nincs lehetősége arra, hogy rendezze kapcsolatait, végrendelkezzen vagy elmondja kívánságait. Az eltávolító rítus lényeges része az, hogy a halottnak ne legyenek már földi kötelezettségei, adósságai, teljesítetlen ígéretei, hiszen a megoldatlanul maradt problémák újra és újra a halottra emlékeztetnek. Számos álom-élmény szerint a halott megmondja, hogy bizonyos ajándékokat, elrejtett tárgyakat kinek szánt, és arra kéri az élőket, hogy adják oda annak, akinek ő szerette volna. Ha a halott pénzzel tartozott valakinek, akkor arról hasonlóképpen álomban értesülnek a hozzátartozók és igyekeznek haladéktalanul rendezni az adósságot. Ha pénzt vagy bármilyen értékes tárgyat elrejtett valahová, akkor a halott visszajár mindaddig, amíg családja meg nem találja az eldugott javakat.

¹⁴ Flórián Mária, „Az öltözködés rendszerei: A falusi öltözetek tájékoztató szerepe” in Balassa Iván (szerk.) *Életmód. Magyar Néprajz IV.* (Budapest, 1987) 757–767. old.; Kunt, *Az utolsó átváltozás*, 124. old.; Balázs, *Menj ki én lelkem*, 9093. old.

¹⁵ Mint ezt Balázs Lajos csíkszentdomokosi vizsgálata is megállapítja; de ilyen következtetésre jut Schmitt középkori kutatása is: Balázs, *Menj ki én lelkem*, 232. old.; Schmitt, Jean-Claude, *Ghosts in the Middle Ages. The Living and the Dead in Medieval Society* (The University of Chicago Press, Chicago–London, 1998) 202–204. old.

A hozzátartozók mindig arra törekednek, hogy minél előbb lezárják a halott földi ügyeit az álmok és egyéb, a halottnak tulajdonított jelzések megfejtését követően.

A haldokló megerősíti végrendeletét és elmondja utolsó tanácsait, kívánságait. Ezek a kívánságok lehetnek a temetéssel kapcsolatosak, például hogy hová, melyik temetőbe, mely hozzátartozója mellé, milyen ruhában temessék el, mit tegyenek a koporsóba, stb. Egyéb kívánságai a családtagok jövőjével lehetnek kapcsolatosak és az örökség, a ház, a föld, a jószágok sorsára vonatkoznak.

Hanem annyit tudok, hogy amikor megholt a tesvéremnek a férje, a sógorom, Farkas Pista, hát a tesvérem a viselőruháit a koporsóba mind belé rakta, aszmondta, micsináljon vele, vízbe belévesse-e, mi-e, ügyesen belé rakta mind a koporsóba, s úgy alája. Na. S én es, ha meghalok, ami ócska valami izé van, tegyék belé a koporsóba, s én elékészítettem a halottim, ha meghalok, nyújtsanak el székely szőttesbe – megmutatom, itt van, össze van kötve, nekem azt adják fel, édesanyám szötte! Ne, lássa! Én, ha öregebb leszek es, ha most halok meg es... Ne, itt van a gyolcsing s itt van a szoknya, na, s né, lássa-e, s itt van a kötény. Na, nekem így ezt adják fel. Na.

Nagyon szép. Ezt édesanyja szötte Téra néninek?

Édesanyám szötte, s ezt én a másvilágra akarom elvinni. Ingemet ebbe nyújtsanak el, szőttesbe! Ne, lássa-e, itt van a lájbi. Hogy tudják, úgy adják fel, de fejér fejkendőt kötnek, az es megvan má a fejemre, de ez hátra van hagyva! Én székely asszon vótam, s én úgy megyek a másvilágra! Na. Lássa! [nevet] El van készítve! Kacagják a fiatalok, aszmondja a menyecs-kém, „Ó, mamó, mennyit készül a másvilágra!” Mondom, hát, kell, most má idősök vagyunk! Kell készülni. Szépen, ha meghalok, ne kelljen keresgélni, s ne kelljen izé, szépen vegyék elé, s ötöztessenek. [nevet] Hogy tudnak, úgy! Met nálunk az a divat, hogy fekete rend kosztümbe szokták elnyújtani, s az ezelőtti öregek, édesanyám mikor meghótt, ő es hátra hagyta, a menyasszonyi, amibe megeskütt, olyan sötétkék szoknyát, hosszú vót, de má olyan likatos vót, megette magát, az vót félretéve, s azt mondta, ezt adjátok reám. Menyasszonyi ruháját. Itt az én tesvéremnek fekete, szép fekete köntöst adtak, fejér szörkendőt, nekem van két rendes fekete, van zsörszé, szép kosztümjeim, de engem ebbe nyújtsanak el. Én ezt szerettem életembe, a szöttes szoknyát, s nekem ezt adják fel! Aszmondják, azt adunk, amit akarunk, maga úgyse tudja! [nevet] Hát, mondom, jó, nem tudom, de én ezt hátrahagyom!

A halott kívánságainak teljesítése és tiszteletben tartása a falusi társadalom normája. Ezt számos olyan hiedelemtörténet bizonyítja, amely arról szól, hogy a halott visszajár azért, mert nem tartották tiszteletben ezeket a kívánságokat. Ide tartozik a sírból kifelejtett tárgy általam Csíkban is gyűjtött mondatípusa, mely szerint a halott visszajön és kéri ruháját, személyes tárgyát, ami kimaradt a koporsóból.¹⁶ Ennek a hiedelemnek kényszerítő hatása van, üzenete az, hogyha nem teljesítik a halott kívánságát, akkor a halott nem talál nyugalmat a túl-

¹⁶ Körner Tamás, „Mutatvány a készülő magyar hiedelemmonda-katalógusból” *Ethnographia* LXXXI (1970) 64. old., B.IV.16. mondatípus. Lásd még pl.: Csiszár, „A hazajáró lélek”, 187. old.

világon, visszajár, és addig zaklatja az élőket, amíg végül teljesítik azt, amit kíván. Az ilyen álmok szerepe tehát az, hogy betartatja a hátramaradottakkal a halott kívánságait.

Tárkány-Szűcs Ernő kutatási eredményeiből tudjuk, hogy a magyar paraszti társadalom jogi népszokás-rendszerében a halottnak is megvannak a jogai. A ravatalozáshoz, a búcsúztatáshoz, az eltemetéshez, a halotti torhoz, az imákhoz, miséhez és alamizsnához, a gyászhoz való jogokat említhetjük meg.¹⁷ A vizsgált csíki közösségben e jogok egy részét csak a család vagy a rokonság, más részüket a közösség nagyobb csoportja teljesítette. A halott jogának érvényesülését megkövetelheti a család, a közvélemény, de a visszajáró halott megjelenésében való hit is lényeges kényszerítő erőként hat. Ha a halott nem kapta meg azt, amihez joga volt, akkor visszajár és éjszakai zavargással kényszeríti az élőket arra, hogy pótolják mulasztásukat.¹⁸ A legtöbb visszajáró halott a purgatóriumból jön a földre, azzal a nyilvánvaló szándékkal, hogy ottani szenvedéseinek minél hamarabb vége szakadjon és bejuthasson a mennyországba. Ebben segíthetnek az élők közbenjárásukkal, ha imádkoznak, misét mondatnak vagy alamizsnát adnak a halottért.

A közösség ellenőrző szerepe kikényszeríti azt, hogy betartsák a halott e jogait. Emellett nagyon lényeges a halottak visszajárásában való hit szerepe is. A szertartások befejeztével a halott megjelenik, és pozitív vagy negatív visszajelzést ad arról, hogy a gyászszertartás egyes fázisai megfelelőek voltak-e, kielégítették-e a halott szükségleteit. Megköszöni az imákat, a halotti tort, elmondja, hogy ezek sokat segítettek rajta. De sokszor arról panaszkodik, hogy fájdalmat okoztak neki, amikor öltöztették, megrángatták a karját, húzták a haját, stb. vagy, hogy az imádkozók nem tiszta szívből imádkoztak és ezért kell neki szenvednie. A csíki falvakban azt tapasztaltam, hogy a temetést követően a hozzátartozók várják ezeket a visszajelzéseket. Ebben az első, kritikus időszakban a visszajáró halottakkal kapcsolatos élményeknek fontos szerepe van. Az eltávolító rítus lényeges eleme az, hogy a család tudja, hogy a halott megkapott mindent, ami jár neki, a hozzátartozók megtették mindent, amit meg kellett tenniük. Tudjuk, hogy a temetéssel még nem zárulnak le az élők halottakkal kapcsola-

¹⁷ Tárkány-Szűcs Ernő, *Magyar jogi népszokások* (Budapest, 1981) 180. old.

¹⁸ Ez általános európai jelenség, egyik fontos alapja a visszajáró halott hiedelmeinek. Hilda Ellis Davidson ugyanerről ír Christiansenre hivatkozva: Davidson, Hilda Ellis, „The Restless Dead. An Icelandic Ghost Story” in Davidson, Hilda R. Ellis Russel, W. M. S. (szerk.) *The Folklore of Ghosts* (Published for the Folklore Society. Milestoe Series no. 15. London, 1980) 155–175. old. Lásd még pl: Brown, *The Fate of the Dead. A Study in Folk-Eschatology in the West Country After the Reformation*. (Published for the Folklore Society. Milestoe Series, London, 1979).

tos teendői, ezután is van még feladatuk, ahogyan azt az alábbiakban is láthatjuk.

A katolikus egyház purgatórium-tana jelentős szerepet játszik a gyászmun-kában. Amikor valaki meghal, akkor a hozzátartozók tudhatják, hogy valószínűleg hol és milyen állapotban tartózkodik a halott. Ez segít abban, hogy elfogadják a gyász jelenlétét és, hogy bizonyos idő elteltével visszatérhessenek megszokott életükhöz. A halál ugyanis nem szakítja meg teljesen a családi kötelékeket és lehetőség van arra is, hogy a családtagok pozitívan befolyásolhassák az elhunyt további sorsát. Mint Polcz Alaine megállapítja: Az ima, a jócselekedetek azonban nemcsak az elköltözött számára jelentősek, de a gyászolók számára is kulcsfontosságúak, mivel a szorongásukat, félelmüket számottevően enyhíti a rájuk háruló teendők sora, s az általuk kikényszerített aktivitás. Egyrészt a cselekvés kényszere már maga is stressz- és feszültségoldó hatású, másrészt, ha átélem azt, hogy az ima stb útján segíthetek az eltávozottnak, akkor ez a tapasztalat a veszteségélmény traumájának feldolgozását is elősegítheti.¹⁹

A hagyományos paraszti társadalomban a közösség minden tagja tökéletesen tudta, hogy mi a szerepe, ha a közösség egyik tagja meghal. A XX. század európai és észak-amerikai technikai társadalmakban azonban a halál kikerült a családból, a kisebb közösségből, a kórházak és a temetkezési vállalatok végzik el a haldokló és a halott körüli teendőket. Az emberek nem beszélgetnek a halálról és a haldoklásról, tabu téma lett.²⁰ Míg korábban a gyermekek is jelen voltak minden ilyen eseményen, számukra is az élet természetes velejárója volt a halál, ma a gyermekeket óvják a halállal kapcsolatos minden eseménytől és témától.²¹ A XX. század második felétől kezdődően orvosok, pszichológusok és

¹⁹ Polcz Alaine „Együtt a halálban és a gyászban” *Kharón. Thanatológiai Szemle*. I. (1997) 1. 106. old.

²⁰ Ezt én is tapasztaltam a visszajáró halottak témájában tartott előadások során: a hallgatóság néhány tagja több esetben feltette azt a kérdést, hogy nem volt-e kellemetlen erről a témáról beszélgetni a falubeli idős emberekkel, nem éreztem-e azt, hogy tapintatlannak tartanak engem a téma miatt az adatközlők. Válaszom ezekre a kérdésekre minden esetben az, hogy nem okozott semmi gondot a halottakról, a halálról beszélgetni a falvakban, sőt, néha úgy éreztem, hogy néhány idős özvegyasszony kifejezetten örül annak, hogy elmesélheti álmait, a halottjának tulajdonított jelzéseket, vagy látomásait és azokat én érdeklődéssel hallgatom. Csíkkarcfalván és Csíkjenőfalván a halál és a halottak nem tartoznak a tabu témák közé.

²¹ Kunt, *Az utolsó átváltozás*; Kübler-Ross, Elisabeth, *On Death and Dying* (London, 1969) (magyarul: *A halál és a bozzá vezető út*, Budapest, 1988). Nagyon érdekes ebben a témában Reimund Kvideland tanulmánya, melyben arról ír, hogy a gyermekek, mivel kíváncsiak az élet kezdetével és az elmúlással kapcsolatos kérdésekre, és a felnőtt környezet tabuként kezeli a szexualitással és a halállal kapcsolatos témákat, ezért a saját közegükben, a gyermekek csoportjában számtalan, halállal foglalkozó történet, modern városi legenda, ének és

kultúrakutatók foglalkoztak a témával, és mára már jelentős szakirodalom szól a technikai társadalom tagjainak a halálhoz való viszonyulásáról.²²

A terepmunka során azt tapasztaltam, hogy a visszajáró halottakkal kapcsolatos álmoknak jelentős szerepe van a gyászmunkában és ezek az egyedül maradt házastárs magányának enyhítésére is szolgálnak.²³

És a férje is elmondja, hogy mi van vele, ilyenkor, amikor megjelenik?

Nem, ő nem. Annyit mond, hogy „Jól vagyok, azt mondja, jó helyt vagyok. Jól vagyok, azt mondja, csak eccer már jönél oda, aszondja, hogy főjz te nekünk. [nevet] Azt mondja, bátyjád es úgy vár, hogy azt mondja, ez a Marcella, hogy, milyen túrós puliszkákat csinált nekünk!” Met úgy voltunk bátyámmal, hogy egyik szilveszterkor ott vótunk, s máskor itt vótunk.

És tetszik örülni annak, amikor hazajön?

Igen, örvendek. Olyan jól elbeszélgetünk, de nem sokáig! Egy-két szó, s több semmi. A halott nem beszél sokáig! Kicsit beszél. [suttogva]

A gyász pszichológiájának vizsgálata során a kutatók felfigyeltek a halott jelenlétének tulajdonított elképzelések és hallucinációk számosságára. Úgy tűnik, hogy mivel a gyászoló nem tudja elviselni a szeretett személy hiányát, tudat alatt tagadja a halál tényének megváltoztathatalanságát és minden erejével igyekszik visszakapni azt, akit a halál következtében elveszített. Az elhunytat jelenlévőnek, érzékelhetőnek, testben élőnek véli. A kutatók hangsúlyozzák, hogy ezek gyász idején normális reakciók és nem nevezhetők kóros jelenségeknek.²⁴ Buda Béla pszichológiai meghatározása szerint: Minden ember valamiféle kognitív-emócionális struktúraként létezik sok más ember tudatában. Emlékek halmaza, amelyek egy része spontán is aktiválódik, de amely főleg a vele való kommunikáció, találkozás alkalmi során vált elevenné. [...] A halál pillanatában a másik emberről bennünk élő jelképes struktúra (amely részleteiben eleven is lehet, hiszen a másik képét emlékezetünkben fel tudjuk idézni, sok-sok vele való érintkezés konkrét eseményeivel együtt, de fantáziánkban is meg

vicc hangzik el. Kvideland, Reimund, „Stories About Death as a Part of Children's Socialization” in Nikolai Burkaloff et al. (szerk.) *Folklore on Two Continents. Essays in Honour of Linda Dégh* (Bloomington, Indiana, 1980) 49–50. old.

²² Lásd például: Kübler-Ross, *On Death and Dying*.

²³ Gillian Bennett adatközlőinek jelentős része is pozitívan viszonyult az elhunyt családtagok megjelenéséhez, örültek nekik. Bennett, Gillian, „Heavenly Protection and Family Unity: The Concept of Revenant among Elderly Urban Women” in *Folklore* 96 (1985) 87–97. old.

²⁴ Polcz Alaine, „Együtt – a halálban és a gyászban” 107. old. Gillian Bennett angol kutatók eredményeit idézi, akik londoni özvegyek gyászmunkáját tanulmányozták. Bennett, „Heavenly Protection”, 89–90. old.

tudjuk jeleníteni, illetve álmunkban spontán módon is felbukkanhat) fejlődése megszakad.²⁵

S sokat tetszett imádkozni?

Sokat, érte is, s magunkért is.

S őt tetszett látni, azóta, mióta meghalt?

Hát, sokszor. Sokszor, sokszor. Sokszor. Pláne az első évekre s hónapokba. Hát, ritka vót. Vót olyan eset, hogy arra ébredtem fel, hogy – ilyen nagyon, nagyon társadalmi ember vót, szerette a társaságot, szeretett a bodegába járni. Énekelni. Nagy énekes vót. Úgy arra ébredtem fel, hogy jó az utcán énekelve. Ugrottam az ágyból, szöktem az ablakhoz, s akkor senki...

Az etnopszichiátriai és antropológiai szakirodalom a mindennapitól eltérő, *módosult tudatállapotnak* (ASC – Altered States of Consciousness) nevezi azt az állapotot, amelynek valamely fokán létrejöhet a természetfelettil való találkozás.²⁶ A módosult tudatállapot során az észlelő elveszti az ébrenlét során természetes realitás-érzékét és tudatkontrollját – ez a tudatvesztés széles skálán mozoghat, az álom és ébrenlét határán lévő hallucinációktól egészen az eszméletvesztésig.²⁷ Azok a halotti látomás-élmények, amelyeket a vizsgált közösségben rögzítettem, ennek a skálának a legelső fokozatainak találhatók: az adatközlők arról számolnak be, hogy ébrenlét és álom közötti állapotban éltek át az élményt. Elbeszélésük szerint a halott megjelenése taktilisan is érzékelhető volt. Az adatközlők megfogalmazása szerint:

De ezt úgy éreztem, mintha valóság lenne. [...] Asse tudom, hogy ez mi vót. Álom vót, mi vót, de így vót.; Pedig nem is aludtam! [...] Valahogy, nem tudom, hogy, ilyen érzés vót, nem is aludtam, hanem úgy éreztem, hogy valaki mellettem fekszik, [...] a szemem be vót azétt hűnyva.²⁸

Hát, visszajöveget, s beszélgetünk, s... Most egyik hajnalkor es nem, nem ebredtem fel, de majdnem felebredtem. Hát, ott fekszik belől. Jézusmária, mondom, te ide mét feküdtél le? Hát, azt mondja, mind vártam, hogy melléjed feküdjek! Héjzám, biza ne feküdjél, mondom. Utána mindjár felébredtem, hogy ő halott.

²⁵ Buda Béla, „A halál és haldoklás szociálpszichológiai tényezői és folyamatai” in *Kharón Thanatológiai Szemle* I (1997) 1. 516. old.

²⁶ Pócs Éva, „Transz és látomás Európa népi kultúráiban” in Pócs Éva (szerk.) *Eksztázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Tanulmányok a transzcendensről* I. (Budapest, Balassi Kiadó–Pécs, University Press, 1998) 15. old.

²⁷ Siikala, Anna-Leena, „The Siberian Shaman’s Technique of Ecstasy” in Nils G. Holm (szerk.) *Religious Ecstasy. Based on Papers read at the Symposium on Religious Ecstasy held at Abo, Finland on the 26th–28th August 1981.* (Stockholm, 1982) 104. old.

²⁸ Körner, „Mutatvány”, 72. old., B.VII.50 mondatípus.

A halotti látomás mint megváltozott tudatállapot pszichológiai hátterével itt természetesen nem kívánok foglalkozni.²⁹ Elég itt annyi, hogy ezek az állapotok az etnopszichiátriai kutatások szerint – és csíki tapasztalataim szerint is – az élők és holtak mindennapi kommunikációjának normális részei.³⁰ A visszajáró halottakban és a különböző hiedelemleányekben való hit személyes élményeken alapul, amelyek valóságát az érzékszervek észlelése erősítheti meg. Az emberi észlelőképesség relatív, nem csak az érzékszervek működésén alapul, hanem az emlékképek is befolyásolják. A szubjektív és objektív tényezők egyidejűleg jelen vannak. Így a természetfeletti való találkozás reális tapasztalaton, valódi észlelésen alapulhat. Ilyen értelemben tehát a szellemek tapasztalható lények. A kutató maga nem láthatja a szellemeket, de el kell fogadnia azt, hogy informátora valóban hiszi, hogy látta őket. A képzelethagyományt a kultúra nagymértékben befolyásolja. A tradicionális közösségekben az egyén kapcsolatba hozza saját tapasztalatát a hagyománnyal, az ismert motívumokat alkalmazza az élmény megfogalmazásakor.³¹ A halott „visszajárását” tehát mindekelőtt az élményt átélő egyén észleli valamilyen módon. A közösség többi tagja és a kutató úgy szerezhet tudomást az eseményről, hogy az egyén az élményt verbatim eszközökkel jeleníti meg, kommunikálja mások felé. Az egyén élményei, a kontextus, az őt ért külső hatások azok, amelyek reflexív módon megnyilvánulnak az álmokban: halálesetet követően visszajelzést, megnyugtatót vár, arról, hogy a gyászszertartás kielégítő volt-e, a halott kívánságait maradéktalanul betartották-e, stb. A halott „személye”, „akarata”, „kívánsága”, már csak az egyén és a közösség tudatában létezik. A halottra tettei, cselekedetei alapján emlékeznek, a vele átélt közös élmények, mindennapok és a vele történt beszélgetések alapján emlékeznek rá. Utolsó kívánságát és egyéb, halála

²⁹ Lásd erről az ezekkel foglalkozó konferencia anyagának összefoglaló kötetét és az ott idézett legfontosabb szakirodalmat: Pócs Éva (szerk.) *Eksztázis, álmom, látomás. Vallásnéptudományi fogalmak tudományközi megközelítésben. Tanulmányok a transzcendensről I.* (Budapest, Balassi Kiadó–Pécs, University Press, 1998).

³⁰ Lásd például magyar vonatkozásban Grynaeus Tamás kutatásait, aki tanulmányában egy idős asszony látomásait elemzi és megállapítja, hogy az orvosi vizsgálatok szerint az asszony esetében a látomások vagy hallucinációk élményei nem magyarázhatók epilepsziával és a páciens nem volt pszichotikus: Grynaeus Tamás, „Látomások” – túlvilági élmények a mai magyar népi színhagyományban. in Erdélyi Zsuzsanna (szerk.) *Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* (Budapest, 1991) 161–180. old. Lásd továbbá: Grynaeus Tamás, „A megváltozott tudatállapotok pszichiátriai értékeléséről” in Pócs Éva (szerk.) *Eksztázis, álmom, látomás.* 213–228. old.

³¹ Lásd erre vonatkozóan Honko szellemhitre vonatkozó kutatásait: Honko, Lauri, „Memorates and the Study of Folk Beliefs” in *Journal of the Folklore Institute* I/12. 519. old., 10. old.; Honko, Lauri, *Geisterglaube in Ingermanland* (Folklore Fellows Communications 185.) (Helsinki, 1962) 93–99. old.

után teljesítendő kérését még életében verbalizálta, tudatta ezeket a környezetével. Halála után kívánságai már csak környezete emlékeiben élnek (vagy papíron, ha leírt végrendeletről van szó), a halott „tudatáról” nem beszélhetünk. Nem a halott „jár vissza” és „kényszeríti” tehát az élőket bizonyos dolgokra, hanem az élő emlékezete, lelkiismerete, a halott iránt érzett szeretete, tisztelete (esetleg a félelem, ami már életében is jellemezte a kapcsolatukat) az, ami álmok, jelenések és egyéb természetfeletti élmények során valamilyen módon objektívalódik. Különösen megragadható mindez azon hang-jelenségek esetén, melyet a halott visszajárásának tulajdonítanak: a házban bútorok ropognak, edények zörögnek, a padlásán, az udvaron „lépéseket” hallanak, stb. Ezeket a hangokat úgy magyarázzák, hogy a halott „hazament” és így jelezte azt, hogy misét, imát, alamizsnát vár. Ha azonban a misét vagy a temetést, az imádkozást, stb. követően észlelik ezeket a jeleket, akkor azt úgy értelmezik, hogy a halott „megköszönte” az érte tett dolgokat. Azoknál az álmoknál, amikor a halottal álmodnak, számos esetben a halott nem „mondja” meg, hogy mit akar, csak álmokképként látják, de a közösségben ismert „kódok” alapján értelmezik az álmokat (lásd később). Vizsgálatom során megfigyelhettem azt is, hogy ezeket a „jeleket”, a halott visszajárásával magyarázott élményeket, álmokat és halotti látomásokat különösen a temetés körüli időszakban, a gyász első szakaszában észlelték, a következő években azonban többnyire csak a halál évfordulóján, a halott névnapján és a halottak napja körüli napokban tapasztalták. Hagyományosan ugyanis ekkor várható a halott „megjelenése”. Az adatközlők többsége megfogalmazta azt is, hogy ők valóban várják a halott jelzéseit ezekben az időszakokban. Érthető tehát, hogy ilyenkor megszaporodnak az ilyen jellegű élmények. A közösségben ismert hiedelem és az egyén tapasztalata egymást erősíti és így a halotti hiedelmek tovább élő hiedelmek maradnak.

Minden, a halott megjelenésének tulajdonított jelzésnek vagy álomnak jelentős szerepe van a beépítő rítusok során, a gyász időszakában. A halált követő időszakban álmodnak a leggyakrabban a halottal, hallani vagy látni vélik őt. Ekkor még az emlékek is frissek és a haláleset következtében a családban keletkezett űrt még nem sikerült eltüntetni. Eleinte a gyászszertartással kapcsolatos álmok és jelzések a legfontosabbak, a hozzátartozók visszajelzést várnak arról, hogy minden megfelelő volt-e. A következő fontos kérdés a hozzátartozók számára az, hogy hová kerül a halott a túlvilágon, milyen sors vár rá. A halott megjelenésekor sok esetben megmondja azt, hogy ő jól van, jó helyen van. Az is megnyugtató a családnak, ha jó ruhában, jókedvűen látják a halottat álomban, mert ők úgy értelmezik az ilyen álmot, hogy a halott a mennyországba került. Ellenkező esetben, amikor rongyosan vagy éhesen jelenik meg az elhunyt, arra gondolnak, hogy valamiben szükségét szenved, és ilyenkor misére fizetnek be, alamizsnát adnak és imádkoznak érte. Ezen álm-élmények egyik lehetsé-

ges funkciója az élők lelkiismeretének megnyugtatója. A halott az álomban mintegy lelkiismeretként tükröt tart az élő elé, amely a halottal kapcsolatos jó és rossz cselekedeteit megmutathatja. Pontosán tudja a közösség és az egyén egyaránt, hogy a gyászszertartás a közösségi norma szerint megfelelő volt-e. A kutató szemszögéből nem váratlan tehát az olyan álom, amelyben a halott további misét, alamizsnát, stb. kér. Ugyancsak ilyen lelkiismereti funkciót töltenek be azok az álmok, melyekről a korábbiakban már szó esett: a halott lezáratlan ügyeinek, kapcsolatainak befejezése, melyekkel véget vetnek az elvarratlan szálaknak: adósság, félreértés és harag lezárása. A gyász ezt követő szakaszában már a halott emlékének ápolása következik.

Csíki hiedelmek szerint ott van a családban a halott lelke láthatatlanul, tudja, hogy mi történik otthon. Jelenlétére azokból az álmokból következtetnek, amelyekben olyan eseményekre utal az elhunyt, amelyek a halála után történtek. Ez általános vonása a halotti hiedelmeknek; Gillian Bennett *tanúnak* (witness) nevezi ezeket a halottakat.³² Adatai szerint a megkérdezettek többsége érzi a halott jelenlétét és hisz abban, hogy a halott szemtanúja lehet a család életének, és szükség esetén bele is szólhat. Az ilyen élmények során a halott az egyén morális értékrendjét vagy életszemléletét testesíti meg, és éppen ebben rejlik a fontossága. Ezek a halottak segítik az élőket, biztonságossá és védetté teszik az egyén világát.³³ Számos történetben a halott jóakarátú, információt közöl, emlékezteti az élőre, úgy, mint életében tette: ezeket az élményeket a kapcsolat halál utáni folytatásaként értelmezik a közösségben. A halott megjelenésekor folytatja a családban betöltött szerepét.³⁴ Számos csíki adatom szerint a halott anya visszajár, megszojtatja kisgyermekét, gondoskodik róluk.³⁵ Az ilyen jellegű álomélmények segítik tehát a halál tényének feldolgozását: azzal, hogy úgy érzik, a halott közöttük van, a családtagok úgy gondolják, hogy a köztük lévő kötelék nem szakadt meg. A halott normarendszere, világlátása, az általa preferált dolgok ismertek a családtagok előtt, tudják, hogy fontos kérdésekben körülbelül hogyan vélekedne. Ezek az emlékek munkálkodnak az ilyen álmok esetében.

A Túláságosan siratott halott” mondatípus³⁶ szerint a halott megjelenik álomban, és arra kéri hozzátartozóját, hogy ne sirassa, mert nem tud nyugodtan

³² Bennett, *Traditions of Belief*, 65. old.

³³ Op. cit. 66. old.

³⁴ Schmitt ugyanezt írja a középkori történetekről is. Schmitt, *Ghosts*, 189. old.

³⁵ Ezek országszerte ismert mondatípusok: Körner, „Mutatvány” 69–70. old. B.VII.1., 2., 17., 18., 19., 20., 21., 22., 23. mondatípusok.

³⁶ Körner, „Mutatvány”, B.III.18., 19., 22. mondatípusok. Lásd még Csiszár, „A hazajáró lélek”, 189. old.; Pócs „Néphit” in Dömötör Tekla (szerk.) *Népszokás, néphit, népi vallásosság. Magyar Néprajz VII.* (Budapest, 1990) 639. old.

pihenni, víz van a koporsójában, vízben jár, vizes a ruhája és a körmenetben nem tud együtt menni a többi halottal. Ezek az élmények a hozzátartozókat arra készítetik, hogy ne sirassák, ne sajnálják a halottakat, ne búslakodjanak az őket ért veszteség miatt, csak annyira, mint amit a közösség normarendszere és a vallás előír. Szükséges a halottakra emlékezni és megtenni mindazt, amit megkíván a szokásjog, de ugyanakkor ezek a hiedelmek arra utalnak, hogy a közösség visszakényszeríti a gyászolókat a normális életvitelbe, és nem engedi, hogy túl sokat sirassák a halottakat. A halál az élet természetes velejárója, el kell fogadni, és tudni kell elengedni a halottakat. A hiedelmekben és a hiedelemtörténetekben több motívum is erre utal. Nem engedik azt se, hogy a hozzátartozók sírjanak az éppen meghalt szerettejük mellett. A hangos sírás, a „visszasírás” felébreszti a halottat, aki még néhány napig szenved és csak azután hal meg.

– Mikor édesanyám meghalt, Ámál, Isten nyugtassa, azt mondta vót, hogy ugye, édesanyám gutaütést kapott, aztán má nem tudott beszélgetni, aszondta, meghót vóna, én felsíratam. Hát én kezdtem jajgatni, ordítani, de sírni, s aztán úgy három napig szenvedett.

– Szened.

– Aszondják, hogyha felsíratod, amikor ő haldoklik, akkor a haldokló csak szenved három napig.

– Ámáli, szegén, aszondja, „Jaj, látod-e, te felsíratad édesanyámat, látod-e, hogy három napig szenvedett!”

Ezekben a hiedelmekben tetten érhetjük a közösség normatív szabályozó szerepét, mellyel a gyász lezárására és a halál következtében megváltozott élet folytatására ösztönzi a hozzátartozókat. Az élők és a halottak közti kommunikáció az álmokon és jelenéseken keresztül a közösség keretein belül jön létre. Ismerős halottak jelennek meg ismert helyeken, és ismert eseményekre történnek utalások az álmokban (például mindenki tudja, ha valaki részeges, kicsapongó életet élt, vagy ellenkezőleg, imádkozó, templomba járó ember volt, hogy szeretete-e a családját, vagy esetleg bántalmazta őket, hogy irigy vagy jószívű volt-e, stb.). Az ezekre adott válasz, cselekedet is a közösség által szabályozott, a szokásjog és a vallás által meghatározott kell hogy legyen.

Csiki gyűjtésem során feltűnően sokszor elhangzott az, hogy a halottakkal nem jó sokat foglalkozni, a hátramaradottak imádkoznak halottaikért, megtesznek mindent, ami szükséges, de a halottak bajt, szerencsétlenséget okozhatnak, jobb, ha nem gyakran álmodnak velük és folytatják tovább az életüket. Érdekesen vall az álom és a valóság szoros kapcsolatáról az a hiedelem, miszerint a halottak megjelenése rosszat jelent, betegséget, esetleg halált okozhat. Némely halálesetet azzal magyaráznak, hogy az előző halott „elvitte” a rokonát a másvilágra. A hiedelem szerint a halottaknak álomban semmit nem szabad ad-

ni, mert az ilyen álmodást hamarosan haláleset követi. Az is valakinek a halálát okozhatja, ha egy halott elhív és magával visz valakit álomban. Ezek az álmok a hirtelen, megmagyarázhatatlan halálesetek feldolgozását segítik, hiszen így magyarázatot kap a váratlan halál. Természetesen ezek a magyarázatok csak utólag fogalmazódnak meg, jóllehet a gyűjtőnek elmondott történet során már felrajzolják azt, hogy ők már az álmodást követően érezték, tudták, hogy baj lesz.

Hát, igen, hogy ugye, van, hogy jó a halott haza, s kér, minthogy én láttam vót anyósom, anyámasszon jött haza, s kért, hogy adjunk neki kenyeret. Ő olyan éhes, kenyeret. S aszmontam, nekünk sincs. Nem adtam. De aszmondták, jó hogy nem adtam. Nekünk sincs, nem tudtam adni, de aszmondják, adni a halottnak – hát a virág nekem – én úgy, tudtam, hogy itt valami baj lesz. A virágot odaadtam.

Álmába eszébejut, hogy nem szabad adjon?

Nem, nem jut eszembe. Pedig tudom, meg van halva.

Amikor álmodni tetszik, akkor tetszik tudni, hogy halott?

Igen, halott. S kér, s van eset, hogy adok. Ütetem: egyék, tessék, ez-az, de van eset, hogy nem adok.

Kinek tetszett adni még álomban?

Hát én adtam komám – vót egy komámasszonyom, Kozmáné, annak es adtam.

Mit?

Étel, jött komámasszony s megkínáltam, s pálinkát es tőtöttem, enniavót es vettem elé, s jöttek, jöttek, meghótt a fiútestvérem, rea három hónapra meghótt a – előre meghótt a leánytestvérem, utána meghótt három hónapra a fiútestvérem, ez egyáltalán nem vót jó.

Amikor adott az anyósának, utána meghalt a fiútestvére?

Igen. Az anyósomnak nem adtam, ő kért, de nem adtam kenyeret. Hanem adtam ennek a komámasszonyinak.

Jaj, igen. S utána halt meg a testvére?

S utána hótak meg. Utána. Eccer azt tudom, hogy amikor valami halottnak adok, akkor má kétségbe vagyok esve, annyit imádkozok, hogy a Jóisten őröjzön meg, Istenem, ugye kocsi-val járnak a fiatalok, olyan rizikós, hogy kocsi-val jár, avval jőnek haza, s avval mennek, mennek ide-oda, s annyit, olyan nyugtalan vagyok. Örökké, hogyha halottakkal olyan rossz álmodást látok, akkor már vége.

S aztán a halottak tudnak egymásról?

Hát, azok biztosan tudnak, én azt mondom, tudnak, így hallottam az öregektől, hogy tudnak egymásról. Tudnak egymásról. De az édesanyám – szóval az öcsém meghalt, huszonnégy éves vót az öcsém. Elég az hozzá, hogy annyira szerette édesanyám az öcsémet, hát a legjobban szerette a testvérek közül. Hát, elég, hogy annyit sírt édesanyám az öcsém végett. Örökké jött nálunk, s örökké elsírta magát, s né, aszmondja, úgy sajnálom, aszondja, Artúrt, hogy kimondani nem lehet! Nem tudok belényugodni, aszondja, hogy ő meghalt, s én itt vagyok, aszondja. Elég az, hogy mind a ketten sírtunk, met jó vót, s ügyes vót, minden. S akkor elég, hogy hát, siratta, siratta, s állandóan nem tudott belényugodni, s mondogattam, hogy hát, édesanyám, hát én itt vagyok, hát itt vagyok, mondom, s akkor a másik öcsém jött, a szeredai, s itt vagyunk, mondom, s hagyjon békít, hát, né, van valakije, s nem egyedül van, s minden, unokája van s négy gyermekei vannak, s... De nem tudott belényugodni. A legjobban szerette, met a legkisebb vót. Elég az, hogy addig siratta, hogy négy évre rea, ejsze négy év se vót, meghalt édesanyám is utána! Addigra tusakodott, annyira

végül, hogy, hogy, hogy meg kellett haljon. Azétt mondom, hogy belé kellett haljon. Anynyit sírt édesanyám, borzasztó sokat sírt, sokat sírt. Úgy szerette az öcsém, s úgy szerették egymást, úgy össze vótak nőve, s csak elvitte. Csak elvitte. Az öcsém elvitte az édesanyját. Édesanyámat. Úgyhogy valami csak kell legyen benne! Én ezt mondom. Valami kell legyen. Én, én így tudom. Na, s így hallottam, hogy valami kell legyen a halottba is, úgyhogy meghalnak, de azétt ők... Nem tudom, nem tudom, hogy fejezzem ki magamat, na, mégis... Csak akit szeretnek, elviszik! Na, én azt kell mondjam!

Hiedelemmondák és élménytörténetek tanúsága szerint a halottak túlvilági létük folytán látják a jövőt is és ezt a jósló képességüket felhasználhatják arra, hogy a nehéz helyzetekben megnyugtassák az élőket, segítsenek nekik. A halottak álomban megmutatják a családtagokra leselkedő veszélyt, figyelmeztetik őket, és ily módon igyekeznek elhárítani a szerencsétlenséget.³⁷ A jóindulatú halott így „gondját viseli” családtagjainak.

Hogyan segítenek?

Hát, például ott van Emil, az öcsém. [...] Emil elment Máriához másfél hónappal a halála után. Elment Máriához. Aszmondta Mária: „édesanyámhoz sírva jöttem fel, s édesapámat láttam, s mit álmodtam!” Hogy is mondta? Aszmondja, itt van három csekk-könyv. Ez halála után vót. [...]

S mit mondott Emil?

Három csekk-könyvet behozott Máriához a konyhába. Aztán azt mondta: „Mária, elhoztam a csekk-könyveket!” Eppen azt nem mondta, de egész biztos, hogy édesanyám küldte tőle. Mert reájuk vótam bízva édesanyámra, s Emilre. Én. S aszmondta, hogy „Itt vannak ezek a csekk-könyvek, s rendezzétek magatokat belőle!”

És?

S aszmondta Mária: „Édesapám – aszondta –, a másvilágon is az árváiról gondoskodik! S aszmondta, itt van az a három csekk-könyv, leteszem az asztalra, s osszátok el magatoknak.”

Érdekes megemlíteni azt a hiedelmet is, miszerint a halott, miután kiszabadult a tisztítóútból, imádkozhat az élőkért, és így mintegy visszafizeti az őerte elmondott imákat és miséket. A hiedelem szerint a halott imája nagyon segít az élőkön. Ez a hiedelem a közösség tagjaiban megerősíti azt a hitet, hogy az imádkozás „hasznos”, ők segítenek ez által a halottakon, és így később a halottak is segítenek majd rajtuk. Így, mint egy csererendszerben, az élők a későbbiekben „visszakapják” mindazt, amit „befektettek”.

Hát, ilyen, ilyen álomlátásba vannak az embernek olyan dolgok, hogy... De ez, olyan rendkívüli, na. Hogy nem, nem vagyok abba olyan biztos. Én is vótam úgy, a tesvérem vót meghalva, s én imádkoztam érte. S láttam álomban, hogy egy hegyoldalra indult ki. S én hív-

³⁷ Ez is általános halotti hiedelem lehet; lásd pl.: Lysaght, Patricia, „Traditional Beliefs and Narratives of a Contemporary Irish Traditional Bearer” *Acta Ethnographica Hungarica*. 39 (1994) 419–441. old.

tam vissza: Gyere, mer akarok beszélgetni veled! S aszondja, Na, jó! De ne várj, aszondja, ott fennebb találkozunk. Mikor odaért, akkor aszondja, hogy Te jere le az út mellé, örökké ne te adj, hanem én is akarok neked adni. S elhívott náluk a lakásra, s egy kenyeret négyfelé vágott, s annak az egynegyedit adta nekem, s úgy a kasba odatartotta a másik tesvérem elé is. S az kivett kettőt! Úgy álmomba láttam. S aszmondja neki, hogy: Tedd vissza, met ezeknek sincs, amit egyenek! Ugye, utalt a tesvéreire s a feleségire. Nekem azt mondta, hogy azt vegyem el, hát, mondom nem viszem el, hát maradjon. Nem, aszmondja te vedd el, me te sokszor adtál. Most én akarok neked adni. Én ezt arra fejtettem, hogy ő is akar rajtam segíteni.

Meghalt az apja is.

S ki látta őket, rokon?

Igen.

S mennyi idő után látta?

Hát, utána, nemsokára. Már rég vót az. Utána nemsokára. S aszmondja, a nyakába borultam, s az öntözőt fogta a kezébe, s úgy örvendtem akkor. S aszmondja Gyuszi Idának, hogy, „Ida, ti itt ahogy vagytok, Róza néni, s Ida, ahogy segítettek rajtunk betegségünkbe, minden nap hálát adunk értetek!” [...] Aztán hogy is vót? ... Jaj, igen! Azt mondta, „Ne búsuljatok – aszmondja –, mert állandóan körmenetben vagyok. S aztán ezt az imádságot, ezt a feltámadási imádságot mind értetek ajánlom fel, ti, akik kisegítettetek a betegségemből.”

Van ilyen, hogy a halottak segítenek az élőknek?

Hogyne, különösen a tisztítóútból kiszabadult lelkek.

Igen?

Nagyon segítenek. Nagyon segítenek.

A katolikus egyház liturgiájában szerepel az elhaltak lelkéért történő közbenjárás: gyászmisét tartanak a halottak lelki üdvéért. Dogmatikai alapja az a tan, mely szerint az elhunytak, ha nem kárhoztak el és nem üdvözültek, akkor a purgatóriumban tartózkodnak, ahonnan a szentmiseáldozat révén szabadíthatók ki.³⁸ A kereszténység történetében már a negyedik századtól datálhatók a

³⁸ A Katolikus Egyház Katekizmusa 1030–1032. része így szól: „Akik Isten kegyelmében és barátságában hálnak meg, de még nem tökéletesen tiszták, örök üdvösségük felől ugyan biztonságban vannak, de a halál után tisztuláson mennek át, hogy elnyerjék azt a szentséget, melyre szükségük van, hogy a mennyország örömebe beléphessenek. Az Egyház a választottaknak ezt a végső tisztulását, ami teljesen különbözik a kárhozottak büntetésétől, purgatóriumnak, tisztítóhelynek nevezi. Az Egyház tisztítóhelyre vonatkozó tanítását főleg a Firenzei és a Tridenti Zsinaton fogalmazta meg. Az Egyház hagyománya bizonyos Szentírási helyekre hivatkozva, tisztítóútról beszél: »Hinnünk kell, hogy bizonyos kisebb bűnök számára az ítélet előtt van egy tisztítóút, mert az örök Igazság mondja, hogy ha valaki a Szentlélek ellen káromkodik, az 'sem ebben, sem az eljövendő világban' (Mt 12,31) nem nyer bocsánatot. E kijelentésből következik, hogy egyes bűnök ebben a világban, mások az eljövendőben bocsáttatnak meg.« Ez a tanítás a halottakért való imádság gyakorlatára is támaszkodik, melyről már a Szentírás beszél: »Azért mutatott be (Makabeus Júdás) engesztelő áldozatot, hogy megszabaduljanak bűneiktől' (2Mak 12,46). «”

halottak üdvözüléséért mondott misék és imák.³⁹ Szent Ágoston így írt erről: „A kegyes halottak lelke nem távolodott el az egyháztól, amely jelenleg valóban Krisztus királysága. Ha nem így lenne, akkor nem emlékezhetnénk rájuk az oltárnál a Krisztus testével való közösség során. Mi másért történének ezek a dolgok, minthogy az igaz hitűek még mindig ennek a testnek a tagjai, még akkor is, ha már meghaltak?”⁴⁰

A Katolikus Egyház Katekizmusa ma így szól erről: „Az Egyház az első idők óta kezdve tisztelte a halottak emlékét, könyörgéseket ajánlott föl értük, különösen pedig az eucharisztikus áldozatot, hogy megtisztulva eljussanak Isten boldogító színelátására. Az Egyház ajánlja az alamizsnát, a búcsúkat és a vezeklést is az elhunytakért. »Segítsük őket és emlékezzünk meg róluk. Ha ugyanis Jób fiai megtisztultak atyjuk áldozata által: miért kételkedel abban, hogy a mi áldozati adományaink vigasztalást nyújtanak az elhunytaknak? [...] Ne késlekedjünk tehát segíteni azoknak, akik eltávoztak, és följánlani imádságainkat értük.«”⁴¹

A katolikus vallás a halottakért háromféle misét ír elő: a temetési misét, az évfordulón végezhető gyászmisét (anniversarium) és a megemlékező gyászmisét.⁴² Halottak napján az összes elhunytért tartanak misét. A temetést követően többféleképpen és több időpontban ápolják a halott emlékét. A mise mellett az egyénileg és a közösségben a halott lelki üdvéért végzett imádkozás is jelentősen befolyásolhatja a halott túlvilági sorsát.

S a halottakért is tetszik imádkozni?

Hát, a hozzám tartozókért. Az uramér, a szüleimér. Há, úgy közbe. Nappal, amikor úgy olyant dolgozom, például varrok gépen, vagy valami olyan dolgot, amikor csendbe vagyok, érti. Nem ilyen jövő-menő, hogy dísznőnek kell enni adni, s takarni menni. Régen úgy imádkoztam, amikor mentem az erdőre. Egyedül mentem takarni, a szénát összeszedni, s akkor úgy szerettem egyedül menni! Akkor tudtam imádkozni vagy sírni. A kettő közül.

A katolikus vallás szerint a halott üdvözülése érdekében az ima és a mise mellett alamizsnát is adni kell. Az alamizsnaosztás dogmája már az Apostoli Konstitúciókban is megtalálható: e szerint a halott tulajdonából a szegényeknek kell alamizsnát adni.⁴³ Szent Ágoston szerint a halottak lelke egy rejtett menedékhelyen várakozik a végső feltámadásra. Pihennek vagy szenvednek, aszerint,

³⁹ McLaughan, Megan, *Consorting with Saints. Prayer for the Dead in Early Medieval France*. (London, 1994) 62. old.

⁴⁰ Idézi McLaughan, *Consorting* 62–63. old.

⁴¹ A Katolikus Egyház Katekizmusa 1032.

⁴² Várnagy Antal, *Liturgika* (Abaliget, 1993) 337. old.

⁴³ Rowell, Geoffrey, *The Liturgy of Christian Burial. An Introductory Survey of the Historical Development of Christian Burial Rites* (London, 1977) 12. old.

hogy mit érdemelnek a földön eltöltött életük után. Az élők kegyelme, az oltáriszentség és az alamiznaosztás segíthet a halottakon.⁴⁴

Az alamizna, a halott lelkiüdvéért adott étel országszerte ismert intézmény.⁴⁵ Csíkban az *alamizna* szót többféle cselekedetre alkalmazzák. Így nevezik a közös imádkozási alkalmakon részt vevő személyeknek adott kenyeret vagy kalácsot, a halott névnapján vagy halálának évfordulóin a szomszédok és rokonok süteménnyel és pálinkával való megvendégelését, a halott ruháinak a rászoruló szegények számára való elajándékozását és azokat az egyéb jócselekedeteket, amelyeket a halott üdvözülése érdekében tesznek. A szegényeknek adott anyagi táplálék egyenértékűnek tekinthető az imával, azzal a szimbolikus táplálékkal, amelyet a halott jótevői a túlvilági szenvedések könnyítése érdekében ajánlanak. Halálesetet követően, halottak napján vagy a halottra való emlékezéskor alamiznát adnak a szegényeknek és a halottra emlékező, imádkozó egyéneknek.⁴⁶

Hát, igen, má mondják is. Örökké, valakit valamivel megkínálok, má mondják, hogy „Essék József bácsiétt!”

Mit mondanak?

Hogy essék érte. Az ő lelki üdvéért essék. Valakinek egy pohár pálinkát tötök, vagy, vagy valamit adok, vagy mi.

A halottak visszajárásával kapcsolatos hiedelmek a katolikus egyház tanításainak megerősítésében is jelentős szerepet játszanak.⁴⁷ Csíki adataim tanúsága szerint a bűnös halottakkal kapcsolatos élményekben jelentős a büntetés motívuma. Álmodók révén vagy a túlvilágjárás történeteiből az öngyilkosokról megtudják, hogy a pokolban szenvednek: amikor megjelennek álomban, akkor rongyosak, soványak, feketék, égettek és nagyon rosszul néznek ki. Azon anyák, akik nem vállalták gyermeküket és megszakították terhességüket, a pokolban meg kell hogy egyék ezeket a gyermekeket. A fősvények és irigyek moslékot

⁴⁴ Op. cit. 12. old.

⁴⁵ Pócs Éva, „Kenyér és lepény. A régi nyersanyag és technológia szerepe a halottkultuszban” in Hoppál Mihály–Novák László (szerk.), *Halottkultusz* (= Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 10.) (Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1982) 185. old.

⁴⁶ Ezt saját csíki adataimon kívül Balázs Lajos csíkszentdomokosi vizsgálata is tanúsítja: Balázs, *Menj ki én lelkem*, 160–170. old.

⁴⁷ Így volt ez az egész katolikus Európában; lásd például Bowyer, R.A., „The Role of the Ghost-Story in Medieval Christianity” in Davidson, Hilda R. Ellis–Russel, W. M. S. (szerk.) *The Folklore of Ghosts* (Published for the Folklore Society. Milestoe Series no. 15. London, 1980) 117–192. old.; Thomas Keith, *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England*. (Penguin Books, London, 1991) 713. old.

esznek a világ végezetéig. Aki Istent káromolta életében, az nem talál nyugalmat és bolyong a földön. Ezekben a történetekben tetten érhetjük a hiedelemkör erkölcsi-nevelő szerepét. A közösség az egyént tettei alapján ítéli meg: a káromkodó, istentelen, boszorkányossággal foglalkozó egyénekről, az öngyilkosokról úgy beszélnek, mint akik a pokolba kerültek; az istenfélő, imádkozó, jószívű emberek pedig a mennyországban vannak. A közösség emlékében az életében elkövetett cselekedetei alapján él tovább az egyén, amikor említik vagy róla beszélnek, mindig hozzáteszik azt is, hogy jó vagy rossz ember volt. Ennek megfelelően jelennek meg ezek a halottak az álmokban is, az történik velük a túlvilágon, amit megérdemelnek az életük alapján. Látható tehát, hogy a közösségi normák, erkölcsi szabályok betartásában jelentős szerepet játszik a vizsgált hiedelemkör.⁴⁸

És mikor látta még Marcella néni a bátyját meg a testvérét? Akik halottak voltak?

Halottak.

S az hogy volt?

Hát, ő nem panaszkodik, mert azt mondja, hogy mikor Áronnal ott megkaptam az erdőn őket, mondom, hát nem jötök haza? S nem, azt mondja, mű másfelé menyünk! Te csak ügyekezzél, azt mondja, menj haza! Azt mondja. Mű nem tudunk veled menni, azt mondja, mű másfelé kell menjünk!

És hogy vannak, azt nem tetszik tudni?

Azt mondta, jól vannak. Nekem azt mondta, jól vannak.

És mi van velük?

Hát, azt mondja, hogy tudod-e, mit? Te imádkozol, azt mondja, társulatvezető vagy, imádkozol, azt mondja, de tudod-e, ott es úgy van, azt mondja, aki jót tett, jól van, s aki rosszat tett, rosszul van. Nekem ezt mondta. S úgy es van. Igazat mondott.

A túlvilágról jelentkező halottak figyelmeztetnek a vallásos, erkölcsös élet szükségességére, azt tanácsolják az élőknek, hogy járjanak rendszeresen templomba.⁴⁹ Ezeket a történeteket a hallgatók figyelmeztetésként értelmezik, és azt a következtetést vonják le, hogy be kell tartaniuk a közösségi normákat, az egyház tanítását, el kell kerülni a bűnöket és arra ösztönzik őket, hogy erkölcsös, vallásos életet éljenek. A halott visszajárását legtöbbször azzal magyarázzák, hogy nem imádkoztak eleget érte, misét vagy alamizsnát kér a halott. Ezek a történetek a halottakért mondott mise és ima, az értük adott alamizsna értékét bizonyítják és az egyház tanításának igazságát erősítik meg. Véleményem sze-

⁴⁸ A magyar paraszti halálkép normatív jellegéről lásd: Berta Péter, „Hatalom, halálkép, normativitás (Megjegyzések a magyar paraszti halálkép evilági normatív jellegéről)” in Berta Péter (szerk.) *Halál és kultúra. Tanulmányok a társadalomtudományok köréből* I. (Budapest, 2001) 117–142. old.

⁴⁹ Ugyanerről ír Brown, *The Fate of the Dead*, 19. old.

rint ezek az élmények az egyház és az egyén, illetve a közösség közötti kötelékeket erősítik.

S olyankor, amikor látni tetszik halottat, akkor mindig imádkozni kell?

Én mindig szoktam imádkozni, amikor látok, biztosan imát vár. A múltkor Sándort láttam.
Hogyan?

Szépen fel vót öltözve, s biztosan imát várt.

S mondott valamit?

Nem mondott semmit. Na, Emil! Emil elment Idához, Somortányba, álomban. Álomba. Nem! Idának az álmába. Ida mondta, hogy elment Csomortányba, s aszmondja, olyan kopott ruhába vót, kopott öltözetbe, aszmondja, „Széket hozok, s ülj le ide! Mi járta vagy?” Halála után látta. S aszmondja, „Annyit akarok mondani, hogy vigyázatok, olyan dógotok ne legyen, hogy imát elhagyjatok!” Mikor misére kell menni, nálunk halálos bűnt követ el, aki a szentmisét elhagyja. Súlyos bűnt. Vasárnap és a piros betűs ünnepeken. Szóval, más, ünnepeink vannak na, szóval nekünk, s azokon nekünk mind a szentmisét kell...

S ezt miért mondta?

Azért, hogy munkába vót, s úgy sokat kellett ugrasztani a misét az állás miatt is biztosan, s aszmondja, olyan dógotok ne legyen – éppen csak azt nem mondta, hogy nagyon szenved azétt, hogy a misét elmulasztotta. S leültette, Ida leültette a székre, s leült egy kicsit, aztán úgy eltűnt. Aszmondja, „Ida, olyan dógot” – Ida nem imádkozott sokat érte, s azétt ment hozzá! Ne féljen, én Emilt nem látom, én annyit imádkozok értek, hogy ejjsze kiszabadítom az egészet! [nevet] Sokat imádkozok. A szentmise különösen nagyon jó.

Jean-Claude Schmitt a középkori visszajáró halottakról és kísértetekről szóló könyvében írja, hogy a halotti liturgia összessége, vagyis az egyháznak szánt adományok, a halottakért mondott mise és az értük adott alamizsna egy csere-folyamatot alkot, amelyben minden elemnek megvan a szerepe.⁵⁰ Ebben a folyamatban a jelképes értékek nem válnak el az anyagi és társadalmi hatásoktól. A szerző egy kapcsolatrendszert ír le a négy érintett társadalmi csoport között:⁵¹

1. A végrendelkező felosztotta javait az egyház és az örökösei között. Az örökösöknek meghagyta, hogy halála után törődjenek a lelki üdvével.

2. Az örökösök gyakran engedtek a kísértésnek és megtartották az összes örökséget, figyelmen kívül hagyván a halott emlékét.

3. Az egyház, főként a kolostorok megkapták a hagyatékat azzal az utasítással, hogy imádkozzanak a halottért és az összeg egy részét osszák szét a szegények között.

4. Végül a szegények is részesültek az alamizsnából. Egyes esetekben csupán egy kis, jelképes csoport kapott az adományból, de gyakran nagyobb tömeg között osztották szét az alamizsnát. Úgy tekintették őket, mint a halott

⁵⁰ Schmitt, *Ghosts*, 33. old.

⁵¹ Op. cit. 3334. old.

földi helyetteseit, mivel az alamizna, amelyet ők kaptak, a halott üdvözülését segítette.

A fentiek egy része az általam vizsgált közösségre is jellemző. Schmitt a középkori forrásokra támaszkodva állította fel ezt a rendszert, amely elsősorban a gazdag emberek végrendelkezésére és azok örököseire vonatkozik. Feltételezem, hogy a korabeli paraszti társadalomban nem így zajlott a végrendelkezés és jóval kevesebb alamizna került kiosztásra és az egyházra is kevesebb örökség maradt. A vizsgált csíki falvakban ez a rendszer a következőképpen alakul:

1. A végrendelkező/haldokló elmondja a temetéssel kapcsolatos kívánságait (milyen ruhában temessék el, hová temessék el) és megkéri a családját, hogy imádkozzanak a lelki üdvéért.

2. A család figyelembe veszi a halott utolsó kívánságát. Természetesen ez a *norma*. Amennyiben a családtagok figyelmen kívül hagyják a halott kívánságát, akkor ez lehet a halott visszajárásának oka, amint azt néhány narratívban láthatjuk.

3. A családtagok a közösség hagyományai szerint meghatározott módon ápolják a halott emlékét, megteszik a kellő intézkedéseket. A temetés után tort rendeznek; meghatározott alkalmakkor alamizsnát adnak a szegényeknek; imádkoznak a halottért; a megfelelő ünnepekkor misét fizetnek be a halott lelki üdvéért.

4. A halottakért adott alamizna fontos szociális funkcióval is bír: ezzel segítik a közösség szegény tagjait. Mint a fentiekben már említettem, többféle cselekedetet neveznek alamizsnának. A materiális javakban megnyilvánuló alamizsnának a közösségben betöltött szerepét hangsúlyozom. Ez az intézmény a közösség normarendszere szerint működik, amelyet a két fél kölcsönös adásvételi szerződése határoz meg. Az alamizna fejében a falu szegényei imádkoznak a halott lelki üdvéért. A hiedelem szerint az alamizsnáért cserébe elmondott ima különösen segít a halottakon.

Imádkoztam, s adtam ezt-azt mindenkinek, aki idejött, hogy ne... Szóval így én szoktam adni örökké. Ugye meg vót halva apó... anyósom, amikor idejöttem, s meg vót halva a leántestvérem, s az uramnak a leántestvére kettő. Egyiket az ura fészivel lecsapta a fejit. Az élivel itt belevágott a fejibe. S akkor az meghalt, s azután meghalt a leántestvére, még egy leántestvére. S így, hogy ennyi halott vót a családba, hát örökké adtam valakinek valamit. Még a cigánt se engedtem úgy el, hogy valamit ne adjak! Ha cigán jött be, egyebet egy darab kenyeret vagy valamit... Soha nem engedtem el senkit úgy, hogy ne adjak valamit. S így pláne, amikor disznót vágtunk vagy mi, hát nem csak aki nekem szokott adni, hanem így másoknak is, így a szegényeknek szoktam adni. A szegényeknek. Most is ennek az Anna néninek adtam három szekér fát. Van egy olyan stram szekerünk, s adtam három szekér fát most. Me nincs fájuk egyáltalán, nem tudnak főzni. S ugye, nincs annyi pénzek, hogy tudjanak venni. Me télen is annyit sajnáltam őket, hogy képes lettem volna akármire.

S alamizsnát szokták adni?

Hát, közbe is szoktam adni hol olyent, hogy olyant, a ruháikból, mit tudom én...

S kiknek?

Hát, szegényeknek, vagy aki rea van szorulva. Igen. Az uram ruháiból is sokat odaadtam olyanoknak, akik nem tudnak venni, vagy nehezebben tudnak venni.

S még mit lehet a halottakért csinálni?

Hát a halottakért alamizsnát adni szegényeknek.

Az hogyan van, mikor?

Szegényeknek kenyeret ad, vagy valami enivalót ad, vagy egy ruhát ad, vagy akármi, az mind a halottakér esik. Mind a halottakér esik.

S ezt úgy szokták is mondani, vagy csak úgy magában mondja az ember?

Nem, odaadod, s akkor ott megköszöni. A múltkor is elmentem egy idős asszonho, egy kilencven valamennyi éves asszon, van itt hátul egy öreg, vittem neki enivalót is, egyebet is, aszondja, na, hadd el, aszondja, me imádkozom a halottaidér. S mondja a rózsafűzért, egyebet nem dolgozik, me nem lát jól, nem tud menni, s aszmondja, imádkozom a halottakér. S az egy kiszabadulás! Az egy kiszabadulás. Akárkinek, akárkiér imádkozol, az egy kiszabadulás. Aszmondja, a papokér is kell egy kiszabadulást, a másikat imádkoznak a tisztítótűzben szenvedőkér, a másikér a másikokér, úgy, hogy...⁵²

S az imádság, az hogy segít rajtuk?

Hát, elajánljuk nekik, értek, hogy a Jóisten szabadítsa a szenvedő helyekről, elajánljuk, s imádkozunk, aztán ennél többet nem tudunk mű se. Imádkozunk, met, hát ez az izénk, a katolikus vallás, hogy imádkozzál, s dógazzál.

S az alamizsna, az hogy segít?

Hát, uge alamizsnát adunk. Ha már oda ajánljuk. Én es, ha már egy tészta meg sütök egy ilyenkor, vagy nevenapján, vagy születése napján, vagy temetésin, akkor tőtök egy pohár pálinkát, kettőt, amelyik bėjön, tésztaival megkínálok, s én így magamba odaajánlom, hogy essék, szabadítsa a szenvedő helyiről, az essék érte. Szoktam is adni így, mikor temetődött el, s nevenapján. Így. Január tizedikén van Vilmos, akkor örökké megkínálok a szomszédokot.

S olyan volt, hogy azt megköszönték, az alamizsnát?

Megköszönik! Hogy essék érte, mer má tudják. Engemet is, ha valamelyik bėhív, tudom, hogy most, na mért hívott bė, hát, akkor én es elköszöntöm, hogy essék Istányétt, vagy Pérerétt, vagy amelyik meg van halva.

*

A halotti hiedelmek, és azon belül a halottak visszajárásában való hit szerepe sokrétű a gyászoló egyén és a közösség mindennapjaiban. Elsősorban a halál eseményének lezárását segítik elő: a halottakkal álomban és látomások során történő kommunikáció a lezáratlan ügyek befejezését, a halottnak kijáró végtisztesség maradéktalan megadását szolgálja. A halottak „megjelenése”, „visszajárása” a gyászolók életében kialakult átmeneti állapot átvészelését könnyíti meg, segít feldolgozni a halál tényét és így könnyebben „elbúcsúzhatnak” a

⁵² Körner, „Mutatvány”, 73. old., B.VIII.30. mondatípus.

halottól. Emellett a katolikus egyház normarendszerének megfelelő, szegényeknek adott halotti alamizsna szociális segítséget is jelent a rászorulóknak számára. Összefoglalóan tehát megállapítható, hogy a visszajáró halottakkal kapcsolatos hiedelmek és hiedelemcselekedetek elsősorban a halott hozzátartozóinak gyász munkáját könnyítik, de normatív szerepük is van, és a közösség szociális érzékenységét is megnyilvánulni láthatjuk bennük.

„Minden lépés tánc, minden szó
egy ének.”

A mindennapi élet valósága
a Krisna-tudatban¹

Bevezető: A téma házhoz jön

Ha a Krisna-hívők is kizárólag hirdetőoszlopokon hirdetnék programjaikat, valószínűleg csak egy lennének a sok megváltást ígérő plakát között. Ők azonban már megjelenésükkel is tudatosan felhívják magukra a figyelmet – öltözékükkel is prédikálnak, ahogyan ők mondják, és bekopognak lakásunkba, megállítanak az utcán, megszólítanak az aluljáróban, könyveket nyomnak a kezünkbe, melyekben meghívnak minket egy Krisna-központba „egy napra, egy hétre vagy egy életre”. A Krisna-tudat mint Indiából Nyugatra került vallási mozgalom nem csak az indiai vallást veszi át, hanem az indiai életmódot illetve annak egy szakrálisnak tekintett változatát is megpróbálja nyugati környezetbe belehelyezni.² Sokat lehetne vitatkozni azon, hogy egy kizárólagos érvényű és a magyartól idegen szakrális mintát megvalósítani szándékozó csoport mennyire tekinthető a magyar kultúra részének. A kultúra fogalmának alapos átgondolását igényelné ez a kérdés, melyre én itt nem vállalkozom. Ha a magyar kultúrában való meghatározásuk bizonytalan is, véleményem szerint a *magyar társadalom*

¹ Szeretném megköszönni a Krisna-hívőknek, közülük is legfőképpen a pécsi hívőknek a dolgozat elkészítéséhez nyújtott segítséget.

A szanszkrit szavakat a könnyebb olvashatóság kedvéért átírtam, a magyar átírásnál a Krisna-tudatos könyvek végén megadott latin betűs kiejtési útmutató szerint jártam el. Nem írtam át viszont a bibliográfiai adatokban a neveket, ezért olvasható például a szövegben Prabhupád, bibliográfiai adatként pedig Prabhupada.

² A környezetétől nagyban eltérő kultúra új környezetbe, magyar viszonyok közé helyezését, szabály és megvalósítás problémáit bemutattam két példán, a *táplálkozás és a test – otthon – világmindenség kapcsolatának* példáján: Farkas Judit, „»Visszaenni magunkat Istenhez«. A táplálkozás mint áldozat a Krisna-tudatban”, in Pócs Éva (szerk.) *Sors, áldozat, divináció* (Janus/Osiris Kiadó, Budapest, 2001) 103–136. old. és Farkas Judit, „»Templom a panellakásban«. Ember, otthon és világmindenség a Krisna-tudatban”, in Pócs Éva (szerk.) *Mikrokozmosz – makrokozmosz* (Balassi Kiadó, Budapest, 2002) 257–274. old.

részének mindenféleképpen tekinthetők a Krisna-hívők, amennyiben ebben a társadalomban akarnak létezni, még akkor is, ha az általuk felvállalt értékrendszer és életmód a lehető legnagyobb mértékben próbálja elhatárolni magát minden nem Krisna-tudatostól.

A Krisna-tudatos gondolkodást, életmódot és a vele járó szabályokat mindekelőtt el kell fogadni és el kell sajátítani. A Krisna-hívőknek tehát az addig megszokott – és környezetükben továbbra is az egyetlenként elfogadott – valóságtól nagyban eltérő, új valóságot kell felépíteniük. A tanulmány a Krisna-tudat tanulásának módszereivel és intézményeivel foglalkozik: áttekinti az ott-hon, a helyi templom, az ún. bhakti-vriksha csoport és a Krisna-völgy tanulásban betöltött szerepét a filozófia és az életmód tanulásának módszereit. Bemutatom, hogyan működnek a hétköznapiak, az ünnepek és a táborként mint tanulási alkalmak, és milyen szerepe van a tanulásban a kétféle gurunak, az ún. autoritás-rendszernek és a mentor-rendszernek. Az új valóság felépítéséhez, az átváltozáshoz Berger és Luckmann kifejezésével újólagos szocializációra, vagy más néven reszocializációra van szükség. „Ennek eljárásai hasonlítanak az elsődleges szocializációhoz, mert gyökeresen át kell rendezni a valóság hangsúlyait, ennek megfelelően jelentős mértékben meg kell ismételni az igen érzékeny identifikációt a szocializáló személyzettel, ami a gyermekkort jellemezte. Ezek a folyamatok az elsődleges szocializációtól annyiban különböznek, hogy nem a semmiből indulnak, s ezért boldogulniuk kell a szubjektív valóság nomikus struktúrájának lebontásából, illetve feladásából eredő nehézségekkel.”³ A szerző-páros valóságfogalmának és szocializációról alkotott elméletének segítségével elemzem a magyar Krisna-hívő közösség tanulási-tanítási módszereit.

A társadalomtudományok közül Magyarországon elsősorban a szociológia, a szociológusok foglalkoztak a Krisna-hívőkkel, legátfogóbb e témában Kamarás István 1998-ban megjelent „Krisnások Magyarországon” című könyve.⁴ Barabás Máté Krisna-völgy és Somogyvámos kapcsolatával mint két közösség találkozásával foglalkozik,⁵ Lux Éva pedig kommunikációelméleti alapok felől közelít a Krisna-tudathoz.⁶ Az utóbbi időben sorra megjelennek Krisna-hívő szerzők munkái is, Tasi István kultúrantropológus és Tóth-Soma László vallástörténész írásait kell itt elsősorban megemlíteni.⁷

³ Peter Berger–Thomas Luckmann, *A valóság társadalmi felépítése* (Jószöveg hiánypótló, Budapest, 1998) 217. old.

⁴ Kamarás István, *Krisnások Magyarországon* (Iskolakultúra, Budapest, 1998).

⁵ Barabás Máté, *Közösségek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek 39. (Budapest, 1997).

⁶ Lux Éva, *A vallás kommunikációja, a kommunikáció vallása. Krisna-vallás: egy komplex kommunikációs rendszer*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek 70. (Budapest, 2000).

E dolgozat három éves etnológiai terepmunkán – résztvevő megfigyelésen és interjúkon – alapul. Célcsoportom elsősorban a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezetéhez (ISKCON)⁸ tartozó pécsi közösség, az ő életüket ismerem legjobban, a mozgalom egészének eseményeit is abból a szempontból közelítem meg, ahogyan az rájuk kihat. Így jutunk el például annak elemzéséhez, ahogyan egy nagyobb közösségi összejövetel, az ott tanultak és tapasztaltak alakítják egy városi közösség életét.

A gyűjtött és feldolgozott anyag kapcsán fontos elmondani, hogy a terepmunka jellegéből adódóan a kétszer avatottakról, a bráhmanákról⁹ itt sokkal kevesebb szó esik, mint a kezdőkről vagy az egyszer avatottakról, akikkel több hétköznapi szituációban lehetett kapcsolatom. Természetesen nő voltam is meghatározó a kutatásban egy olyan közösségben, ahol női és férfi szerep hangsúlyosan elkülönül. Ezeket a hiányosságokat részben pótolják az interjúk, amelyeket kezdőkkel és régi hívőkkel, férfiakkal és nőkkel egyaránt készíthettem. A Krisna-tudatos életmód, a szabályok és szokások elsajátítása elsősorban *szóbeliség útján* történik. A Krisna-tudat irodalmában léteznek rövid leírások a szabályokról, a tanulmány azonban nem ezeket fogja tartalmazni, leírásaim sokkal inkább azt mutatják be, amit a pécsi Krisna-hívők között tapasztaltam, amely szabályokat és szokásokat ők valóban gyakorolnak, de legalábbis tudomásuk van róla.

A Krisna-vallás nyugati történetét és az *vaisnava* életmódot korábbi tanulmányaimban már bemutattam röviden, most mégis meg kell ismételnem néhány dolgot annak érdekében, hogy a két kultúra közötti különbség és ebből adódóan az újlagos szocializáció fontossága érthető legyen. Ahogyan már elhangzott, a Krisna-tudat vallási mozgalma Indiából került Nyugatra. E moz-

⁷ Néhány mű ezek közül: Tasi István, *Kereszténység és vaisnavizmus* (Védikus kultúráért Alapítvány, Budapest, 1994); Tasi István, *A vaisnavizmus múltja és jelene*. Etnoregionális Kutatóközpont munkafüzetei. (MTA PTI, Budapest, 1997); Tóth-Soma, *A Gaudiya-Vaisnava Vedanta Filozófia* (Torchlight Publishing Company, 1996); Tóth-Soma László, *Egyszerűen és értetően a hinduizmusról* (Egyházfórum, Budapest, 1998); Tóth-Soma László, *Bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába* (Bába és Társa Kiadó, Szeged, 1997).

A Krisna-hívőkről sok – a Krisna-hívők saját felmérése szerint évente 15–20 – dolgozat illetve szakdolgozat is készül.

⁸ International Society for Krishna Consciousness. Bár a magyar nyilvánosságban feltűnő jelenlétük miatt őket ismerjük legjobban, őket azonosítjuk krisnáként, nem csak az az egy Krisna-hívő közösség létezik Magyarországon. Mivel terepmunkámat közöttük végzem, a tanulmányban a továbbiakban Krisna-hívők alatt mindig az ISKCON-hoz tartozó hívőket értem.

⁹ Bráhmana: pap, kétszer avatott hívő, aki magas szintet ért el a Krisna-tudatban.

galom az indiai vaisnavizmushoz, annak ún. *gaudíja vaisnava* ágához tartozik,¹⁰ melynek nagyon fontos alakja, a mozgalom megújítója¹¹ Csaitanja (1486–1533), az indiai Bengálban működő tanító volt. Csaitanját a Krisna-vallás mint magát Krisnát tartja számon, működése a vaisnavizmus reneszánszát hozta. Tanítása szerint Isten elérése, a felszabadulás korra, nemre és kasztra való tekintet nélkül bárki számára elérhető az Istenség Legfelsőbb Személyisége nevének éneklésével és – az öncélú rituálék helyett – Isten iránti önzetlen odaadással és szeretettel. Csaitanja a kiinduló pontja annak a tanítványi láncolatnak, amelynek A. C. Bhaktivedanta Prabhupád is tagja, aki 1965-ben Indiából az USA-ba utazott és ott egy év alatt létrehozta a Krisna-tudat nemzetközi szervezetét, az ISKCON-t. A Krisna-hívők a vallással együtt annak gyökereit jelentő vaisnava kultúrát is át akarják venni, meg akarják valósítani, és soha nem mulasztják el hangsúlyozni, hogy a Krisna-tudat nem vallás, hanem *életmód*.¹²

A mozgalom Magyarországra a hetvenes években jutott el, 1989 óta működnek mint bejegyzett egyház, Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége néven.

A szakrális minta követését és a hagyományos indiai társadalmi szerepek kialakítását az ISKCON nyugati típusú szervezete segíti. Prabhupád halála után a vezetést a GBC (Governing Body Commission) vette át, tagjai a zónák vezetői, ők magasan képzett, fejlett hívők, adminisztratív vezetők és lelki tanítómesterek egyaránt. A Krisna-hívők egyházként vagy mint jogi szervezetek, egyesületként működnek a különböző országokban. Egy-egy ország közösségének életét adminisztratív és koordinációs szervezet vezeti, ilyenek például az Országos Tanács, a Nemzeti Adminisztrációs Iroda, a Kommunikációs Csoport. Az ISKCON kisebb egységei a templomok és prédikáló központok. A templom önálló központ, ilyen van Somogyvámoson, Budapesten, Szolnokon és Debrecenben. Prédikáló központok vannak az ország kisebb-nagyobb városaiban, ezek többnyire olyan lakások, ahol hívők élnek, és a programokat ebben a lakásban vagy bérelt termekben tartják. A templomok élén az elnök és helyette-

¹⁰ A vaisnavizmus a hinduizmus egyik ága. A vaisnavizmusról lásd Eliade, Mircea, *Vallási hiedelmek és eszmék története II.* (Osiris Kiadó, Budapest, 1995) 185–197. old. és Glasenapp, Helmuth von, *Az öt világvallás* (Gondolat, Budapest, 1993) 13–75. old. A gaudíja vaisnavizmusról részletesen lásd Tóth-Soma, *A Gaudíja-Vaisnava*.

¹¹ „Caitanya, though not the founder of Bengal Vaisnavism, left the indelible mark of his personality on that religious movement.” „Bár a bengáli vaisnavizmust nem Csaitanja alapította, személyisége eltörölhetetlen nyomot hagyott ezen a vallási mozgalmon.” R. N. Dandekar, „Vaisnavism”, in Eliade, Mircea (ed.) *The Encyclopedia of Religion* 4. (Macmillian Publishing Company, New York, 1987) 171. old.

¹² Kamarás István kérdőíves felmérésében a „Mit jelent önnek a Krisna-tudat?” kérdésre a válaszok közül legtöbben az *életmódot* választották. Kamarás, *Krisnások*, 173. old.

se áll, mellettük további tisztségviselők is dolgoznak. A templomok és központok vezetőségének tagjai egyben lelki vezetők is, ők az ún. autoritások, akik irányítják és segítik a templom életét, a hívők fejlődését.

A Krisna-vallás elutasítja a kasztrendszert, a hinduizmus által megállapított négy életszakaszt viszont, mint lelki rendeket elfogadja. Ezek a 1. *brahmacsári*: a fiatalok tanulási időszaka, 2. *gribasza* vagy *bázis*: a családalapítás és család fenntartás időszaka, 3. *vánapraszta*: a lemondás első lépése, amikor az embernek már nem kell családjáról gondoskodnia, és 4. a *szannjászi*: elhagyják a világi kötelekeket, csak a lelki fejlődésnek élnek.

A nyugati Krisna-vallás gyakorlatában a hívő első avatása után lesz *brahmacsári*, második avatása után pedig *brámana*, pap. Első és második avatást egyaránt kaphatnak nők és férfiak is. Az avatottak – különösen a kétszer avatottak – a *fejlett bhakták*, akiket a Krisna-tudatban elért fejlettségük jogosít arra, hogy tanítói legyenek kevésbé fejlett hívőknek. Akik még nem kaptak avatást, azokra elsősorban a *kezdő* vagy *fejletlen bhakta* terminusokat használják. Különböző pozíciókat jelölnek a *teljes idős* és a *részidős bhakta* kifejezések is: a teljes idős bhakta teljes életét, egész napját a Krisna-tudatnak szenteli, nincs polgári foglalkozása, míg a részidősnek van, ezért napjainak csak egy részét tudja a lelki életnek szentelni. A *templomi bhakta* teljes idős és bent él a templomban.

A Krisna-tudatos mozgalom Pécssett az 1990-es évek elején kezdett terjeszkedni. A kiindulópontot egy fesztivál jelentette, melyet 1990-ben rendeztek a Nevelési Központban. Eleinte hetente egyszer voltak összejövetelek, ahol vidékről jött hívők tartottak leckét, és segítették a pécsi csoport kialakulását. A pécsi hívők sokáig albérletből albérletbe vándoroltak, vagy a lakásukban, vagy bérelt termekben tartottak vasárnapi programokat, ahova az érdeklődőket várták. 1997-ben új vezető került ide, aki néhány hónap alatt egy házat kibérelve önálló templomot alakított ki, mellette pedig éttermet nyitott a város szívében. Mára ezt a helyet is kinőtték, saját ingatlant vásároltak, melyben indiai kulturális központ építését tervezik. Ez terveik szerint magába foglalná az étterem, a könyvtár és konferencia-terem mellett a hívők lakhelyét (*ashram*), és a templomot is.

A hívők létszámát nehéz megállapítani, számításaim szerint körülbelül harminc aktív tag van. Emellett az érdeklődők, alkalmanként betérők jelentik még a pécsi csoport külső bázisát, akik újabb húsz-harminc főt jelentenek, de ez a szám nagyon bizonytalan adat a külső kör állandó mozgása, változása miatt.¹³

¹³ A magyarországi hívők számának megállapítása is nehézségekbe ütközik, Kamarás becslései szerint 280–300 a szerzetesstanulók, szerzetesek és egyházi személyek száma, és 500–700 közé teszi a kongregációs tagokét. A MKHK (Magyar Krisna-tudatú Hívők Közössége) adatai szerint 1997-ben a taglétszám 11 000 fő, ebből 300 a szerzetes, 700 a hitét komolyan gyakorló, aktív hívő, a többi pedig a pártoló tag és szimpatizáns. A pontos

Mielőtt rátérnék a Krisna-tudatos valóság elsajátításának módszereinek és intézményeinek leírására, szükségesnek tartom néhány szóban vázolni, hogy miért is tér el annyira a Krisna-hívők élete a kibocsátó magyar kultúra mindennapjaitól.

A Krisna-tudatos élet célja visszajutni Krisnához. A *Krisna-tudat világmegfelfogása* szerint létezik egyfelől a lelki világ, ahol az egyéni lelkek, maguk az élőlények eredeti helyzetükben a Legfelsőbbel éltek, és létezik másfelől az anyagi világ, ahol *májá*,¹⁴ az illúzió, az anyag fogságában élnek azok a lelkek, akik megpróbáltak függetlenné válni az istenségtől. Az élőlények feltételekhez kötött lelkek, akiket, bár valamikor mindenki tiszta bhakta volt,¹⁵ ezen a világon egyre jobban magához láncol az illúzió. Az ember azonban magasabb rendű intelligenciát kapott, azért, hogy megvalósíthassa istent, visszatérhessen Krisnához a lelki világba. Ennek módját pedig maga Krisna írja le a Bhagavad-gítában, amelynek sorai ennek értelmében kötelező érvényűek.

A hinduizmus időszámítása ciklikus, egy cikluson belül négy fő korszakot különít el, ezek a Satya-, a Treta-, a Dvápara- és a jelenlegi Kali-kor. „A korszakokra jellemzően változtak *Isten imádatának formái*. A Satya-korban meditáció útján lehetett elérni a felszabadulást, a Tretában áldozatok végzésével, a Dváparában az Úr murti-formájának¹⁶ imádatával, míg a Kali-kor degradált embere az *Úr szent nevének éneklésével* érheti el ugyanezt a célt.”¹⁷

A módszer, amely magába foglalja a szent név éneklését, amellyel el lehet jutni Krisnához, a *bhakti-jóga*. A bhakti-jógát a cselekvés és a szeretet jógájának nevezik, amelynek lényege Krisna szeretetteljes és odaadó szolgálata, ahogyan Bhaktivedanta Prabhupáda megfogalmazta: „a Legfelsőbb Úrhoz fűződő személyes kapcsolatunk visszaállításának folyamata az odaadó szolgálat végzésén keresztül.”¹⁸ A bhakti-jóga nem elvonulást és aszkézist hirdet, hanem isten cselekvő és szeretetteljes szolgálatát, a bhakta egész életének felajánlását Krisna szolgálatába. „A Krisna-tudat tetteket jelent. Mindent, ami birtokunkban van, Krisna érdekében kell használnunk. Ez a bhakti-jóga folyamata. Krisna elmét

létszám meghatározását nehezíti, hogy a MKHK Információs Központja a befizetett tagdíjak alapján adja meg a hívők számát. Az adatokat idézi: Fazekas István, *Aham brahmácsi – lélek vagyok. Tanulmány a Hare Krisna vallásról*. Szakdolgozat (Debrecen, 1997) 24. old.

¹⁴ Májá: („nem az”) illúzió, aki elhíti az élőlényekkel, hogy az anyagi világ valóság.

¹⁵ Bhakta: Krisna-hívő, aki a bhakti-jógát gyakorolja.

¹⁶ Krisnát illetve megnyilvánulási formáit ábrázoló szobrok, amelyek a Krisna-hívők szemében nem szobrok, hanem egyenlők az istenséggel.

¹⁷ Yudhisthira dasa, *Dharma negyedik lába. Tanulmány az igazmondásról* (Lál Kiadó, 2001) 13. old.

¹⁸ Prabhupada, A. C. Bhaktivedanta Swami, *A tökéletesség útja* (The Bhaktivedanta Book Trust, 1996) 167. old.

adott nekünk, ezt arra kell használnunk, hogy Krisnára gondoljunk. Kezeket kaptunk, melyeket arra kell használnunk, hogy felmossuk a templomot, vagy hogy Krisnának főzzünk. Lábakat kaptunk, melyeket arra kell használnunk, hogy elmenjünk Krisna templomába. Orrot kaptunk, melyet arra kell használnunk, hogy megszagoljuk a Krisnának felajánlott virágokat. S a bhakti-jóga folyamatán keresztül ezeket az érzékeket Krisna szolgálatába állítjuk, és így valamennyi lelkivé válik.”¹⁹ A Krisna-hívők életének minden apró részletét áthatja a vallás: hajnalban induló kötött napirendjüket, táplálkozásukat,²⁰ viseletüket, a minden hívő otthonában álló oltár körüli teendőket.²¹ Ha tehetik, reggel és este is leckét hallgatnak és részt vesznek a szertartásokon a helyi templomban. Napközben – függetlenül attól, hogy kizárólag a Krisna-tudatnak élnek vagy pedig van civil munkahelyük – igyekeznek mindent Krisnára gondolva, Krisna kedvében járva tenni. Naponta elvégzik a vállalt mennyiségben a szent név éneklését, az ún. dzsapázást.²² A vaisnava etikettet követik, gondolok itt például a tisztasági szabályokra, vagy a közösségen belüli udvariassági szabályokra.

Egy átlagos templomi nap a következőképpen alakul: a hívők reggel négy órakor kelnek, elvégzik a reggeli tisztálkodást, és felrakják a tilak-jeleket a testükre. A tilak szent agyag, melyet vízzel kevernek ki és tilakfával vagy kézzel festenek fel a testükre, összesen tizenkét helyen, de tilaknak nevezik magát a felfestett jelet is. A tilak, ahogyan az öltözék is, a hívő vallási hovatartozását jelzi. Összesen tizenkét helyre festik fel mindegyiket külön mantra²³ kíséretében: a homlokra, a torok alá, a mellkasra, a gyomorra, a has jobb és bal oldalára, a

¹⁹ Op. cit. 6–7. old.

²⁰ A táplálkozásról lásd Farkas, *Visszaenni*.

²¹ A Krisna-tudatos otthonról, ezen belül az oltárról lásd Farkas, *Templom*.

²² A dzsapázás a mahámantra (mahá: nagy, man: elme, tra: szabályozni) ismételtetését Krisna-tudatos szóval *vibrálás* jelenti. A mahámantra szövege Haré Krisna, Haré Krisna, Krisna Krisna, Haré, Haré, Haré Ráma, Haré Ráma, Ráma, Ráma, Haré, Haré Krisna szent neveit tartalmazza, éneklését Csaitanja vezette be. A dzsapázást egy száznyolc golyóból álló ún. dzsapalánc segíti, melyet dzsapapsákban tartanak. A dzsapapsákokat jobb kézben tartják, benne a dzsapalánc szeméin számolják az elmondott mahámantrákat. A 108 szem mellett van még egy ún. Krisna-gyöngy is a láncon, ami külön áll a többitől. Ez jelzi, hogy letelt egy kör, és innen visszafordulva kezdik az új kört. Egy kör a mahámantra elmondását jelenti száznyolcszor. Az avatott hívők – de a nem avatottak is vállalhatnak ennyit – naponta tizenhat kört dzsapáznak, ez körülbelül két, két és fél órát vesz igénybe. A napi szertartások során elmondott mahámantrák nem számítanak bele a vállalt napi körbe. A kezdők általában egy körrel kezdenek és fokozatosan növelik a körök számát. A védikus (a Védákön alapuló) tanítások szerint Krisna nem különbözik nevétől, ezért ha valaki az ő neveit *vibrálja*, magával Krisnával van.

²³ Mantra: ima

jobb és bal felkarra, a jobb és bal vállra, a hát felső és alsó részére, befejezőként – kézmosás után – vizes kezüket a fejtetőre helyezve elmondanak egy tizenharmadik mantrát is. Fél ötkor kezdődik az első szertartás, ún. mangala-árati²⁴ Krisna tiszteletére, majd öt és hét óra között dzsapázás következik, ilyenkor dzsapázzák le a tizenhat kört, mert ezt a korai időpontot tartják legalkalmasabbnak a lelki fejlődésre. Ha nem sikerül befejezni mind a tizenhat kört, napközben kell pótolni. Hét órakor üdvözlik a múrtikat és zenés szertartást tartanak Prabhupáda tiszteletére, amit a reggeli lecke követ. A lecke után reggeliznek, majd mindenki megy a dolgára, napi szolgálatát végezni, amit ebéd után is folytat. Hét órakor kezdődik az esti lecke, amit vacsora és az esti szertartás, Csaitanja imádata,²⁵ az ún. Gaura-árati követ. Az otthon élők számára kötelező az ételfelajánlás és a dzsapázás, de jó, ha napirendje többi részét is a temploméhoz hasonlóan formálja. Az otthon élők is, ha tehetik, bejárnak a reggeli és az esti szertartásokra és leckékre, együtt dzsapáznak hajnalban a templomban. Bejárnak segíteni a konyhában, a templom takarításában, stb., az adománygyűjtéssel, könyvosztással foglalkozók innen indulnak útra.

Az új valóság felépítése

Bármi van, Krisna ezzel engem hogy figyelmeztet, vagy tanítani akar. S meglátni benne azt, hogy mit kell ebből tanulnom, ez nagyon nehéz végülis, mert az ember megtanult egy spontán életmódot: elmegyek dolgozni, vége a munkának, iszok három sört kötelességből, kettőt büszkeségből, a többit már azért, mert nem bírok magammal, meg van még pénz a zsembem, hazamegyek, [...] És akkor így eltelt a nap, nem? Van egy ilyen spontán életmód, [...] És akkor utána meg tessék, váltani kell. ... Nem megyek karmi munkát végezni, főnökömet elégedetté tenni. Egyszerűen nemet kell tudni mondani a régi életnek, ez is nagyon nehéz.

Régi élet és új élet közötti váltás – ahogyan azt a fenti interjú-idézet is nagyon pontosan megfogalmazza – nem könnyű. A Krisna-hívóknak – lévén többnyire felnőtt emberek – egy olyan életformát kell megtanulniuk, amely az eddigitől teljesen eltér, még akkor is, ha elfogadják az alapító guru, Prabhupád tanítását, mely szerint: „A Krisna iránti tiszta szeretet örökké benne van az élőlények szívében. Ezt nem lehet más forrásból megszerezni. Amikor a szív a hallás és a vibrálás által megtisztul, akkor az élőlény természetes módon felébred. [...] A Krisna-tudat nem jelent mesterséges kényszert a szívnek, hiszen

²⁴ Istentisztelet

²⁵ Imádat: szertartás, dicsőítés. Az *imádat*, a *felajánlás*, az *áldozat* emikus terminusok, ilyen értelemben használom őket.

már eleve benn van”,²⁶ tehát az ember a Krisna-tudatossá válással csak visszatér ahhoz, ami – a vallás tanítása szerint – az ember eredeti természete.

Bhaktividya Purna maharádzs lelki tanítómester – aki a gyerekek védikus nevelése mellett nagy hangsúlyt fektet a felnőttek oktatására is – nagyon jól látja a két kultúra találkozásából eredő problémákat: „Ha meg akarjuk változtatni a kultúránkat, akkor meg kell változtatnunk a gondolatainkat, az értékrendünket, azt, amit az elménkben látunk, a filmeket, amiket gyártunk. Ez nagyon fontos, mert sajnos, mivel első generációs bhakták vagyunk, eleve sok furcsa dologgal van tele az elménk: olyan dolgokkal, amiket hallottunk, olvastunk, a tévében, a moziban láttunk ...”²⁷

Éppen ezért a tanulást maga a vallás is nagyon fontosnak tartja, és szükségesnek tart egy olyan módszert, olyan helyes neveltetést és gyakorlást, amely felébreszti a *tiszta tudatot*.²⁸

A *Krisna-tudatos válasz* az új valóság megtanulhatóságának kérdésére, az ajánlott módszer: *sravanam, kirtanam, szmaranam* – hallás és éneklés Krisnáról, emlékezés Krisnára. Az intézmény pedig, amely biztosítja ennek hatékony gyakorlását, az ISKCON.

... tanulsz olyanoktól, akik már tanulják. Ez az ISKCON lényege gyakorlatilag. Prabhupáda azért hozta létre az ISKCON-t, hogy legyen egy szervezett, szisztematikusan felépített szervezet, egyház. Támadták Prabhupádot azért, hogy minek kell szervezett egyház? ... Az istenszeretetet nem azért fogod elérni, mert egy egyház tagja vagy. Hanem azért, mert gyakorlod. De ez az egyház, ez a közösség szükséges ahhoz, hogy legyen hol, hogy legyen egy közösség, ami megtart bizonyos sztenderdeket. Tehát, hogy ha te orvosnak akarsz tanulni, akkor a legjobb, ha elmész egyetemre. Ott a legegyszerűbb, ott a legtöményebben tudják neked adni, hogyan válhatsz orvossá. Az istenszeretetet is elérheted bárhol a világon, de hogyha csatlakozol az ISKCON-hoz, ide bejössz, rendszeresen bejársz, és megfogadod azt, amit ott neked mondanak. Gyakorlatilag ez egy iskola. Ahol megtanítják azt, hogy hogyan tudsz odaadó szolgálatot végezni. Azért, ezért hozta létre Prabhupáda.

²⁶ Prabhupada A. C. Bhaktivedanta Swami, *A tanítások nektárja* (The Bhaktivedanta Book Trust, 1990) 43. old.

²⁷ Bhaktividya Purna Maharaja, *Daiva-varnasrama. Tanuló és családi élet a védikus társadalomban* (Somogyvámos, 1998) 38. old. A vallási mozgalmak, így a Krisna-tudat kapcsán gyakran felmerül – a bulvárlapokban és a szakirodalomban egyaránt – az ún. agyimosás kérdése. Bár a pszichológiai irodalmat nem ismerem, és tudomásom szerint Magyarországon még nem is végeztek a Krisna-hívők között ilyen irányú kutatást, tapasztalataim alapján egyetértek Kamarással abban, hogy agyimosásról nem, legfeljebb *tudatformálásról* (Kamarás ezt a kifejezést ajánlja a gondolkodás átalakulására/átalakítására, Kamarás, *Krisnások*, 168. old.) beszélhetünk, melyet a Krisna-hívők maguk is vállalnak. „Az agyimosás ellen tiltakozó krisnások nemhogy nem tagadják gondolkodásuk átformálódását, hanem büszkék is rá.” Kamarás, *Krisnások*, 168. old. Ezt támasztja alá Bhaktividya Purna Maharaja fenti idézete is.

²⁸ Prabhupada, *A tanítások* 31. old.

A *társadalomtudomány* – jelen esetben a tudásszociológiát művelő szerzőpáros, Berger és Luckmann – az új valóság elsajátítására az *újólagos szocializáció* fogalmát és módszereit dolgozta ki. Peter Berger és Thomas Luckmann *A valóság társadalmi felépítése* című könyve a hatvanas években íródott (magyar fordítására 1998-ig kellett várni), de még mindig aktuális, és témám szempontjából alapvetőnek tartom valóság és szocializáció kapcsolatáról vallott nézeteiket. Nem célom átfogó képet adni a műről, de úgy gondolom, szükséges néhány dolgot felvázolni a továbbiak megértéséhez.

A valóság társadalmi felépítése

A könyv a társadalomtudományi gondolkodás különböző hagyományait ötvözi. A szerzők az általuk választott úton Durkheim és Weber egy-egy alapvető téziséből indultak el,²⁹ és jutottak el a társadalom kettős – objektív és szubjektív – jellegének felismeréséhez.³⁰ Ebből kiindulva vélik úgy, hogy az általuk művelt tudásszociológia feladata annak vizsgálata, ahogyan a társadalom a valóságot megteremti.

A könyv a társadalommal mint objektív és mint szubjektív valósággal egyaránt foglalkozik, egy újfajta valóság elsajátításának vizsgálatát ez utóbbi rész segíti elsősorban.

A szerzők a világot, mint valóságok sokaságát fogják fel, melyek között van *köznapis tudás* pedig: „az a tudás, amit a mindennapok természetes, magától értetődően bizonyos rutinjában másokkal közösen birtokolok. A mindennapi élet valóságát elfogadjuk *mint* valóságot. Egyszerű létén túl nincs szüksége további bizonyításra. [...] A mindennapi élet világa fenntartja önmagát, és ha ezt az öngigazolást kétségbe akarom vonni, szándékos, nem is csekély erőfeszítést kell tennem.”³¹

Az ember nem a társadalom tagjaként születik, hanem azzá kell válnia. Ennek a folyamatnak a kezdőpontja az internalizáció, melynek során az egyes ember átvesz egy világot, az átvett világot pedig alkotó módon átalakíthatja, esetleg újraformálhatja. A folyamat része az elsődleges szocializáció, amellyel az

²⁹ E két tézis: „az első legalapvetőbb szabály az, hogy tekintsük a szociológiai tényeket dolgoknak.” (Durkheim, idézi Berger–Luckmann, *A valóság*, 35. old.) és „a megfigyelés tárgya a cselekvés szubjektív értelemdadó komplexuma.” (Weber, idézi Berger–Luckmann, *A valóság*, 35. old.).

³⁰ „A társadalom valóban objektív tényszerűséggel rendelkezik. És a társadalmat valójában azok a tevékenységek hívják életre, amelyek szubjektív értelmet fejtenek ki.” Berger–Luckmann, *A valóság*, 35. old.

³¹ Berger–Luckmann, *A valóság*, 43. old.

ember gyerekkorában a társadalom tagjává válik, és a másodlagos szocializáció, azaz: „minden későbbi szakasz, amely egy már szocializált személyt az adott társadalom objektív világának valamely új metszetébe bevezeti.”³²

„Mindenki egy objektív társadalmi struktúrába születik bele, ahol találkozik az ún. szignifikáns másokkal, akik felelősek az ő szocializációjáért.”³³ Ezek a szignifikáns mások a szülők, akik a közvetítés során módosítják is a valóságot, amit közvetítenek. A gyermek az elsődleges szocializáció során átveszi a szignifikáns másik szerepeit és beállítottságait, azaz internalizálja, sajátjává teszi azokat. Ebben az értelemben az identitás elnyerése egyenlő azzal, hogy ebben a világban helyet utalnak ki számunkra.

„A gyermek tudatában az elsődleges szocializáció speciális más személyek szerepeitől és beállítottságaitól való előrehaladó elváláshoz vezet, hogy ily módon *általában* a szerepekhez és beállítottságokhoz fordulhasson.”³⁴ A normák internalizálásának folyamatára a szerzők a következő szemléletes példát hozzák: a gyermek azt látja, hogy amikor kiönti a levest, az anyja haragszik rá, tehát anya *most* haragszik rám. Majd: anya *mindig* haragszik, ha kiöntöm a levest – *mindenki* helyteleníti a leves kiöntését – az *ember* általában nem önti ki a levest. Nem *vagyok* leveskiöntő. Így válik a konkrét szignifikáns másikból – itt az anyából – általánosított másik, és így identifikálódik a gyermek a társadalommal is.

Noha a Krisna-tudatos gyermekneveléssel nem foglalkozom ebben a tanulmányban, röviden mégis utalni szeretnék egy máris felmerülő problémára: a Krisna-tudatos gyerekek számára a valóság internalizálása során korán felmerülhet a *mindenki* kérdése: azt láthatja például, hogy mindenki más *nem* jár száriban és dhótiban,³⁵ legfeljebb közvetlen környezete. Hogyan befolyásolja ez a gyerekek elsődleges szocializációját, és milyen feladatokat ró a szülőkre – a kérdések nagyon fontosak egyrészt a Krisna-tudat jövője, másrészt a társadalmi beilleszkedés szempontjából, de megválaszolásukra egyelőre nem vállalkozom.

Nagyon fontos, hogy az elsődleges szocializációban a szignifikáns másikat nem lehet kiválasztani, így a velük való identifikáció kvázi-automatikus, a valóság pedig itt az *egyetlen* létező, ezért sokkal erősebben beépül, mint a másodlagos szocializáció útján internalizált valóságok.

A *másodlagos szocializáció* során alsóbbrendű világokat internalizálunk, részleges valóságokat, de ezek is koherensek, normatív, affektív és kognitív tényezőkkal. A szocializációs folyamat ezen részében gyakran fellépő krízisek oka,

³² Op. cit. 183. old.

³³ Op. cit. 183. old. A szerzők G. H. Mead szocializáció-elméletére támaszkodnak.

³⁴ Op. cit. 186. old.

³⁵ Szári a nők, a dhóti a férfiak viselete.

hogy a gyermek vagy fiatal felnőtt felismeri, hogy a szülők világa nem az egyedüli világ, sőt mások szemszögéből alsórendű is lehet. És itt újra utalni kell a fent már említett problémára, a Krisna-tudatos gyerekevelés kérdésére: mi történik a mai Krisna-tudatos gyerekekkel, ha felnőnek, és szembesülnek azzal a ténnyel, hogy az általuk egyedülként elfogadott valóság a társadalom egészét tekintve meglehetősen kicsi valóság-szelet, ráadásul kisebbsége mellett jó esetben megtűrt, rosszabb esetben lenézett, elítélt valóság? Sikertelen lehet a szocializáció akkor is, ha a két legfőbb szignifikáns másik, az apa és az anya nem ugyanazon valóságot közvetíti a gyermek felé. Ez történhet a Krisna-tudatban egyes párok esetében, tehát amikor csak az egyik szülő Krisna-hívő.³⁶ Ezekre a kérdésre majd csak akkor kapunk választ, ha felnőtt egy generáció, az a – ma még csecsemő illetve kisgyerekkorban lévő – generáció, akiket születésüktől kezdve Krisna-tudatban nevelnek.

Hatás tekintetében az elsődleges és a másodlagos szocializáció között lényeges különbség van: a másodlagos szocializációban kapott valóságokat könnyebb leépíteni, az elsődleges szocializációban internalizált valóságot csak komoly megrázkódtatás tudja szétrombolni, és sokkal nehezebb egy új valósággal felcserélni. Ehhez szükséges – a szerzők kifejezésével – *újlagos szocializáció* vagy reszocializáció, amelynek a siker érdekében „[...] az elsődleges szocializáció lényegét a lehető legpontosabban le kell másolnia”.³⁷ A szerzők legjobb példának erre a *vallási konverziót* tartják.

Új valóság felépítése – a Krisna-tudat tanulása

A következőkben áttekintem mindazokat az alkalmakat, módszereket és intézményeket, amelyek arra szolgálnak, hogy egy hívő elsajátítsa a Krisna-tudatos gondolkodást és életmódot, és összevetem mindezt Berger és Luckmann újlagos szocializációról alkotott gondolataival.

Ahogy az fent már említettem, a Krisna-tudat nagyon fontosnak tartja a tanulást – értve ez alatt mind a filozófiát, mind a gyakorlat tanulását –, és erre számos módszert és intézményt hozott létre. A Krisna-tudatnak hatalmas irodalma van, mégis elsősorban a szóbeliségre alapoz, amikor az új valóság felépítését és főként annak a magyar kultúrához adaptálását segíti.

A Krisna-tudathoz mint csoporthoz alapvetően kétféle módon lehet csatlakozni: vannak, aki teljesen felhagynak régi életükkel, és beköltöznek a temp-

³⁶ Tapasztalataim szerint az ilyen kapcsolatok nem hosszú életűek.

³⁷ Berger–Luckmann, *A valóság*, 201. old.

lomba,³⁸ vagy kint laknak a városban, de ők is *teljes idős bhakták*, akik teljes idejüket a Krisna-tudatnak szentelik. És vannak, akik élnek tovább az életüket, családjukkal maradnak, nem hagyják ott a munkahelyüket sem, de bejárnak a vásárnapi programokra, a reggeli és esti leckékre, és ha szükség van rá, segítenek a templomban. Az őket összefogó szervezet az ún. *sejt* vagy másik néven *bhakti-vriksa csoport*. Az „*érdeklődők*” nevet kapják azok, akik még semmilyen szinten nem elkötelezettek a Krisna-tudat felé, éppen csak érdeklődnek iránta. Számukra a vásárnapi programok és az otthoni olvasás jelenti a tanulást.³⁹

A tanulmány elején említettem, hogy a kezdők életét sokkal jobban ismerem, mint a teljes idős, templomban élő hívőkéét, éppen ezért az általánosságok mellett sokkal nagyobb hangsúlyt kap a következőkben a kezdők tanulási metódusa és intézménye. Nem érzem ezt a dolgot hiányosságának, hiszen éppen arra voltam kíváncsi, hogy hogyan lehet elsajátítani a Krisna-tudatot a kibocsátó kultúra és életmód közvetlen közelében és még erős hatása alatt.

„A tanulási folyamatnak több fokozata van. Az első fokozat a hallás (sraanam). Ennek során hallás útján teszünk szert tudásra – tanulunk a tanárainktól, könyvekből, sadhuktól, a gurutól. A következő fokozat a mana-maya, az elmélkedés fokozata, amikor elgondolkodunk a tanultakról. Az ismeretek feldolgozását követő lépés a megvalósítás, amit vivijnasanának neveznek. E megvalósítás révén megváltozik az ember értékrendje, élete. Ha nem áll be változás az életében, akkor nem beszélhetünk megvalósításról. Az éhségünk sem szűnik meg, ha csak egy csipetnyi ételt veszünk magunkhoz. Az evés során azonban elmúlik az éhség. [...] A megvalósítás azt jelenti, hogy képesek vagyunk alkalmazni a tanultakat. [...] A megvalósítás tehát azt jelenti, hogy az értékrendünk és az életvitelünk megváltozik. [...] A tudás az első lépés. Hallunk dolgokat – ez hozza létre az ismereteinket megértésre teszünk szert – ez a tudás (jnana) majd megvalósítást érünk el, s ezáltal különbséget tudunk tenni a dolgok között – ez a védikus kultúra célja. Ez az igazi intelligencia.”⁴⁰

A tudás tehát két módon, *írott formában és szóbeliség útján* terjed. A kettő szerepét és viszonyát így kommentálja egy teljes idős hívő:

³⁸ Ez is történhet többféleképpen: ismertek olyan templomi bhakták, akik a Krisna-tudattal való megismerkedésük után azonnal beköltöztek a templomba, feladva addigi életüket; többen vannak azok, akik hosszabb idő után döntenek úgy, hogy beköltöznek.

³⁹ A Krisna-tudat meglehetősen szigorú hierarchiája a megnevezések szintjén is kifejeződik. Ilyen a bevezetésben már említett *teljes idős* és az *érdeklődő*. A *részidős bhakta* terminus nagyjából illik a bhakti-vriksa csoport tagjaira. Tapasztalataim szerint kettős jelentése van magának a bhakta szónak is: egyfelől mindenki bhakta, aki kicsit is komolyabban foglalkozik a Krisna-tudattal, másrészt – többnyire a kezdőktől hallottam így – a szűkebb jelentése: azok a hívők, akik templomban élnek, vagy régóta Krisna-hívők, teljes idős bhakták.

⁴⁰ Bhaktividya, *Daiva-varnasrama*, 21–22. old.

Hát vannak a könyvek, azokat mindenkinek kell tanulmányozni, mert mindenki másképp érti meg, éppen ezért viszont, hogy másképp értjük meg a könyvekben lévő dolgokat, még ha ugyanazt olvassuk is, kell egy tanító, ami a leckén szokott lenni, hogy a templomokban, vagy vannak lelki tanítómestereknek ilyen kazettái, és akkor ők tanítják anyagot bhaktáknak.⁴¹

Itt kell hangsúlyozni a lelki tanítómester szerepét. Ő az, aki értelmezi a tanításokat és egyben vigyázza azok eredeti, változatlan értelmét.

A kétféle guru és az autoritás-rendszer

A Krisna-vallásban alapvető szereppel bírnak a *lelki tanítómesterek*, akiknek a hívők feltétlen engedelmességgel tartoznak. „Senki sem mehet az Istenség Legfelsőbb Személyiségéhez közvetlenül. Tiszta bhaktáján keresztül kell Őt megközelítenünk. A vaisnava tevékenységek rendszerében ezért az első kötelességünk az, hogy elfogadjunk egy bhaktát lelki tanítómesternek, s aztán szolgáljuk őt.”⁴² Az odaadó szolgálat nem csupán a hívő belátására van bízva, ahogyan ezt Prabhupáda is hangsúlyozta: „Az odaadás kezdő szintjén az embernek minden elvet követnie kell, amelyeket a lelki tanítómester, a hiteles tekintély lefektet. Annak, hogy valamit elfogadjunk vagy elutasítunk, mindig összhangban kell állnia az odaadás elveivel. Nem találhatjuk ki, hogy mit kell elfogadnunk és elutasítanunk. A lelki tanítómesterre tehát mint Krisna látható megnyilvánulására szükség van, hogy az Istenség Legfelsőbb személyisége nevében irányítsa a bhaktát.”⁴³ Tehát a lelki tanítómesterek azok, akik továbbítják a hívők számára az életmód szabályait, és ők azok, akik szükség esetén a körülményekhez alkalmazkodás érdekében engedményeket tehetnek az eredeti, szigorú szabályok betartásában. A Krisna-hívők ezeket a szabályokat, az egész életmódot közvetve a lelki tanítómesterektől, közvetlenül pedig egymástól tanulják. Így a gyakorlatot a szebt írásokra alapozó szóbeliség irányítja, és a szóbeliség az a tényező, amely lehetővé teszi a körülményekhez igazítást. Ezen belül a *bely-idő-körülményhez* való alkalmazás az a kulcsfogalom, amely megadja a lehetőséget a Krisna-tudatnak különböző szigorúsággal való gyakorlására.

⁴¹ Az „ők tanítják anyagot bhaktáknak” szórend nem elírás. Magyarországon a Krisna-hívők nagy része egy magyar származású lelki tanítómester tanítványa, aki a legtöbbet tartózkodik és tanít Magyarországon. Ez a guru megtanulta, de még töri a magyar nyelvet, a Krisna-hívők pedig gyakran átveszik idegenes szórendjét.

⁴² Prabhupáda A. C. Bhaktivedanta Swami, *Az odaadás nektárja* (The Bhaktivedanta Book Trust, 1997) 105. old.

⁴³ Op. cit. 118. old.

A Krisna-hit szerint a *legfőbb tanító* maga Krisna, aki a szent írásokkal tanítja az embereket. Az ő hiteles képviselője *Prabhupád*, az általa fordított szent szövegek és a hozzájuk fűzött kommentárok képezik a Krisna-tudat alapjait. Rajta keresztül lehet csak eljutni Krisnához, ezért csak rajta keresztül lehet például az ételt felajánlani Krisnának. Szavait és őt magát is szentként tisztelik, és még most, halála után is személyes kapcsolat kialakítására törekednek vele. A somogyvámosi templomban életnagyságú szobrát úgy kezelik, mintha ő maga lenne. Erre példa az a tény, hogy órája mindig pontosan jár, az évszakknak megfelelően öltöztetik, és tanúja voltam egy esetnek, amikor egy guru szólt a templomi szolgálatban lévőknek, hogy Prabhupád nem lát jól az elérakott virágoktól. Születésnapjának ceremóniái közé tartozik a hívők hozzá intézett szónoklatai, köszönetek, kérések és érzelmeik kifejezése.

A *lelki tanítómesterek* hitelességét a tanítványi láncolathoz tartozásuk biztosítja, amely láncolat eredetileg Krisnától indult, és a különböző tanítókon keresztül jutott el Prabhupádhoz, rajta keresztül pedig a jelenlegi gurukig. A guru tanítása ennek értelmében megkérdőjelezhetetlen, hiszen magának Krisnának szavait közvetíti, és a lelki tanítómestert Krisna külső megnyilvánulásának tekintik.⁴⁴

Berger és Luckmann felvázolják az új valóság sikeres létrehozásának receptjét, és hangsúlyozzák, hogy ezen új valóság vezetői olyan szignifikáns mások, akikkel elengedhetetlen az érzékeny identifikáció kialakítása, „ami megismétli a szignifikáns másoktól való érzelmi függés gyermekkori élményét”.⁴⁵ Mivel a guru szavai mindenki számára megkérdőjelezhetetlenek, az általa közvetített valóság az egyetlen, a mindennapi élet valósága, úgy, ahogyan az elsődleges szocializációban a szignifikáns más szerepét betöltő szülőktől kapott valóság is az egyedüli volt. Ezért fontos, hogy a tanítvány–lelki tanítómester viszony az apa–gyerek viszony mintájára alakuljon, és ez a minta segíti azt, hogy a tanítvány valóban egyedülként sajátítsa el az új Krisna-tudatos valóságot.

A Krisna-tudatban azonban *kétféle guru* is van. Az egyik az avató guru, szanszkrit terminussal a *diksa-guru*: ők a tanítványi láncolat tagjai, az ISKCON-t vezető lelki tanítómesterek a másik pedig az oktató guru, ún. *siksa-guru*. A siksa-gurunak létezik egy szorosabb és egy tágabb értelmezése. A szorosabb értelmezés a mozgalom életében vezető szerepet betöltő hívőket (templomvezető, stb.) tekinti siksa-gurunak, a tágabb értelmezés ennél tovább megy. A következő példával magyarázta meg egy hívő a siksa-guru – tágabb értelmezésű – szerepét és lényegét:

⁴⁴ Op. cit. 60. old.

⁴⁵ Berger–Luckmann, *A valóság*, 217. old.

Mi itt Európában megszoktuk azt, hogy ha valakinek magyarázunk valamit és visszakérdez, akkor valamit kell rá válaszolni. Oktatásban szembetűnő ez, például, hogy ha valaki általános iskolában tanít, akkor a főiskolát el kell végeznie, és akkor taníthat, hogy jóval nagyobb legyen a tudása, mint azoké a gyerekéké, akiket tanít, hogy bármilyen kérdésre meg tudjon felelni. Természetesen a gimnáziumi tanárnak már egyetemet kell végeznie. Na most a Krisna-tudatban az a felfogás, hogy amit tudunk, azt továbbadhatjuk másoknak közvetlenül, tehát nem kell sokkal magasabb képzettség, viszont hogy ez mehesse, tehát, hogy tovább adhassuk a tudást, másrészt meg a fantázia ne jöjjön be, ahhoz kell egy bizonyos hozzáállás, hogy merjem azt mondani, hogy hát ezt nem tudom megválaszolni, ezt a kérdést. Kérdezd meg valaki olyantól, aki jobban ért hozzá. Az emberben bizonyos alázat kell hogy legyen, hogy ne gondolja saját magáról se, hogy, és ne is akarja megtéveszteni azt, akinek magyaráz ezzel, hogy mindent tud, hanem ilyenkor be kell vallani, hogy nem tudom. Tehát visszatérve az előző hasonlatra, ez úgy nézne ki, mintha egy általános iskola harmadik osztályos tanuló tanítaná az általános iskola második osztályos tanulót, és természetesen minden alkalommal, mikor a második osztályos tanuló valamit kérdez, amit a harmadik osztályos nem tud, az bevallja, hogy ezt nem tudom, és ezt valami olyan személytől kell megkérdezni vagy tanító nénitől, aki ért már hozzá.

Ebben a tágabb értelmezésben siksa-guru lehet tehát mindenki, aki tanít valaki mást.⁴⁶ A tudás átadásának és elfogadásának rendszere párhuzamos a Krisna-vallásban igen erős *hierarchiával*. Ez a hierarchia a tanítványi láncolattól, a lelki tanítómesterektől indul, utána következnek azok, akik meghallgatják és követik a guru utasításait, és így halad ez a sor egészen a kezdőkig. A fiatalabb bhaktának el kell fogadnia az idősebb bhakta által átadott tudást, az *autoritások* szava pedig ugyanúgy megkérdőjelezhetetlen, mint a lelki tanítómestereké. A Krisna-tudat alapfogalma a *követés*: kételkedés nélkül elfogadni és követni, amit az autoritások mondanak, mert ezáltal lehet megtanulni Krisna követését. Az autoritások felelősséget vállalnak tetteikért, ezért, ha az őket követő hívők az autoritás tanácsára hibát követnek el, az az autoritást terheli. Ha a hívő nem követi, felülbírálja a tanácsot, a helytelen követés miatt szembeszegül Krisnával, és ezért *ő kapja a visszahatást*, *ő* vállal magára karmikus bünt.⁴⁷

Az autoritások szerepe a tanulásban/tanításban többféleképpen is megnyilvánul. Lévéen *fejlett bhakták*, akik régóta gyakorolják a Krisna-tudatot, ők tartják a leckéket, melynek során felolvasnak egy részt a szent írásokból, felolvasák Prabhupád értelmezését, majd magyarázzák mindezt.

A vasárnapi programok olyan emberek számára szerveződnek, akik kíváncsiságból mennek be a templomba, vagy viszonylag rendszeresen járnak oda, de

⁴⁶ „Amit te tudsz a Krisna-tudatról, ugyanúgy elmondhatod másnak, és akkor te ugyanúgy tanító vagy” – mondta nekem egy hívő egy interjúban.

⁴⁷ Karma: előző cselekedetek visszahatása. Karmikus bűn: olyan bűnös cselekedet, amelynek később lesz karmikus visszahatása.

csak érdeklődők, és a heti egy alkalom kielégíti igényeiket. A vasárnapi lecke éppen ezért populárisabb, igyekeznek mindenki számára érthető lenni. Ezekon a délutánokon részt vesznek a komolyabb hívők is, ők például járnak elől a kezdők előtt, és számukra ez a könnyebb lecke egyfajta ismétlés és egyben példa is arra, hogyan kell a Krisna-hittel ismerkedőknek prédikálni.

A program bhadzsanból, leckéből, kirtanból és praszádamból⁴⁸ áll, ezzel mintegy bemutatót tartanak a Krisna-tudatos mindennapokból, ahol a tánc, zene és éneklés – az evésről nem is beszélve – mind-mind Krisna szolgálatát, a lelki fejlődést segíti.⁴⁹ A vasárnapi programok délután négy órakor körülbelül húsz perces énekléssel kezdődnek, ez az ún. bhadzsan, melynek során Krisnát dicsőítő énekeket és a mahámantrát éneklük úgy, hogy egy előénekes előéneklő, a többiek pedig utánaéneklők. A bhadzsan ülve zajlik, tapssal, mrindangával (végén elkeskenyedő kétfenekű agyagdob), karatallal (kis cintányérok) és egy harmónium-szerű hangszerrel kísérik. A lecke előtt közvetlenül a leckeadó bhakta vezetésével is elénekelnek egy éneket és a mahámantrát, ez rövidebb az előző bhadzszannál. Ezután következik a lecke. Egy táblára korábban már felírták szanszkritül az aktuális verset a Bhagavad-gítából, most ezt ismétlik a leckeadó bhakta után, először szavanként, utána soronként, majd három-négy bhakta olvas előre és a többiek utánuk mondják. A szanszkrit után a magyar fordítást ismétlik szavanként a leckeadó után, aki ezután felolvassa a fordítást egyben, majd újra soronként, amit szintén ismételnék a többiek. Ezután felolvassa Sríla Prabhupádanak a vershez fűzött magyarázatát, és azt felhasználva prédikál. Végül válaszol az esetleges kérdésekre. A leckét körülbelül fél óras zenével (mrindangával és karatallal) és tapssal kísért közös tánc és ének (*kirtan*) követi. A kirtant egy lassabb ének zárja, ülve, az oltár felé fordulva, majd a praszádam következik, ami alatt a hívők egymás között beszélgetnek, néhányan a teljesen újakkal – ha vannak – foglalkoznak.⁵⁰

Hétköznapokon minden reggel és este van lecke, amikor jobban elmélyülnek a filozófiai kérdésekben, ezt az autoritások mellett más fejlett bhakták is

⁴⁸ Praszádam: Krisnának felajánlott étel, a Krisna-hívők csak ilyen felajánlott ételt fogyasztanak. A felajánlatlan étel bhóga, tisztátalan. Az ételfelajánlás áldozat, a felajánlott étel pedig – mivel Krisna elfogyasztja azt – Krisna maradéka, melynek fogyasztását ő maga írja elő. A praszádam tisztít és segít a lelki fejlődésben. A Krisna-hívők szakrális táplálkozásáról lásd Farkas, *Visszaenni*.

⁴⁹ A táncot, éneklést és zenét egyben memorizációs technikaként is alkalmazzák: „Sokkal könnyebb énekelni és táncolni, mint száraz szöveget menet közben ismételni. Sokkal könnyebb megtanulni. Ha elkezded olvasni a gítát, és megpróbálsz tanulni, megpróbálsz megérezni azt a ritmusát, sokkal könnyebben megtanulsz belőle verseket. Nagyon könnyen meg lehet tanulni verseket.” – Idézet egy interjúból.

⁵⁰ A lecke ülésrendjét ábrázolja a melléklet.

tartják. A Krisna-tudat alapvető elvárása hívóitól a prédikálás, az ilyen leckék megtartása ennek gyakorlását segíti.

A hívők a feszes hierarchiát annak nehézségei mellett könnyebbségként is felfogják. (A külső világból hozott büszkeség levertközését tartják az egyik legnagyobb nehézségnek, amely természetesen a hierarchia szükségességének megértésén túl annak valós elfogadását, a megértés *megvalósítását*⁵¹ is nagyban akadályozza.) Ebben a hierarchiában mindenki pontosan tudja, hogy kinek tartozik elszámolással, kihez fordulhat tanácsért, és kinek kötelessége foglalkozni egy adott emberrel.

Az autoritások és a fejlett hívők nem csak leckékkel tanítanak, hozzájuk lehet fordulni különböző problémákkal, legyen az akár a filozófiával, akár a gyakorlattal, például az etikettel kapcsolatos. De legfontosabb, hogy példával is tanítanak.

Alapvetően a Krisna-tudatban a tanítás az a legfontosabb. Tehát az, hogy tovább tudja adni. Van emellett egy másik fontos dolog is, amit úgy nevezünk, hogy ácsárjá, ácsárjá az a személy, aki a példájával tanít, tehát nem csak elmondja, hogy mit kéne tenni, hanem a viselkedéséből láthatjuk és utánozhatjuk is azt, amint ő éli az életét.

A példaadás kapcsán be kell vezetnem egy újabb fontos Krisna-tudatos fogalmat, a *társulás* fogalmát. A kifejezést három hívő így magyarázza:

Társulásnak fontos szerepe van. Olyan ember, aki hiteles lelki tanítómester, elég kevés van. A Krisna-tudat viszont elég nagy méretben terjed jelenleg, tehát azt nem lehet megoldani, hogy mindenki lelki tanítómesterrel legyen éjjel-nappal és tőle kérdezze azokat a dolgokat, amiket tudni szeretne. Ahogy elmondtam, magasabb szintről terjed a kezdők felé ez a tudomány. És fontos dolog az, hogy ha együtt vagyunk olyanokkal, akik kicsit legalább tapasztaltabbak nálunk, tőle tudunk kérdezni, meg látjuk a viselkedését, tehát el tudjuk tanulni a viselkedési formákat is. Ezt jelenti a társulás, tehát együtt van két bhakta, az egyik az tudja már a dolgokat, a másik most tanulja, és aki tanulja, az meg tudja tőle tanulni. Jó dolog az, hogy ha az ilyen együttlétek a Krisna-tudat bizonyos vonatkozásaira koncentrálnak, tehát vagy a filozófiáról beszélnek, vagy a viselkedési szabályokról, vagy hát ugye finomabb dolog az, amikor az ételkészítésről beszélgetnek. Tehát lényeges az, hogy ha együtt vannak ezek az emberek, akkor használják ki az időt ilyesmire. Elég kevés az idő, amit egy családos ember a lelki építésére szánhat, és akkor már célszerű ilyenekkel foglalkozni. Tehát a társulás azt jelenti, hogy együtt vannak bhakták, és itt a közösbbe mindenki bedobja a saját tudását, és ebből aztán a többiek tanulhatnak valamit. Felvilágosítják egymást, és Krisnáról beszélgetnek.

Tehát ennek a társulásnak is vannak különböző szintjei. És ez alapján sokkal könnyebben tanulsz. Sokkal könnyebb úgy tanulni angolul, ha kimész Angliába. Mindenki ott van kö-

⁵¹ A *megvalósítás* is egy alapvető Krisna-tudatos terminus. Valakinek *megvalósítása van*, ha valamit megértett és mindennapi életébe is át tudta vinni, be tudta építeni.

rülötted, és elmagyarázzák, hogy jó, gyere, ezt így kell mondani, ez ezt jelenti, ez azt jelenti. Mint hogy ha itt elmész heti háromszor négy órában. Ha abban a közegben élsz, ahol eleve mindenki azt csinálja, amit te tanulni szeretnél, akkor lehet, hogy nem kell magolnod, hanem csak figyeled, hogy a többi mit csinál. És így tudod segíteni azt is, aki később jön be, aki kevesebbet tud.

Nagyon fontosak a társulások, tehát Krisna-tudatban fontos az, hogy bhakták között minél többet legyen az ember, hogy a bhakták adják a társulását, és jó az, hogyha nálad fejletőbb bhaktával tudsz társulni, mert sokat lehet tőle tanulni.

Kérdés: Mi a társulás?

Hát a társulás az az, hogy én vagyok az, aki az ő társulását veszem. Ha én érdeklődök tőle, ő adja nekem a társulást. Így hívják. Na most maga a társulás általánosságban az, amikor bhakták úgy együtt vannak, tudod, adják a társaságukat egymásnak. Beszélgetnek Krisna-tudatról.

A társulás tehát Krisna-hívőkkel való együttléteket jelent, és tanulást egymástól beszélgetés és megfigyelés útján, tanulást a tapasztaltabbaktól úgy, hogy az nem is megerőltető, szinte automatikusan megy végbe azáltal, hogy a kezdő csak teszi azt, amit lát.

A bhakti-vriksa csoport

Akinek lehetősége van beköltözni a templomba, az a nap minden órájában maga előtt láthatja a példát, amit követnie kell ahhoz, hogy Krisna-tudatos módon éljen és gondolkodjon. Ezt azonban nem mindenki teheti meg, vagy éppen nem akarja megtenni. Számukra működik a már említett Sejt vagy – a gyakorabban használt terminussal – a *bhakti-vriksa csoport*.⁵² A bhakti-vriksa, amellet, hogy összefogja a kezdőket, a családosokat és az egyéb nem beköltözőket, a fokozatosságot is szolgálja. A Krisna-vallás valósága a kibocsátó kultúra valóságától oly mértékben eltér, hogy azonnali és teljes áttérés lehetetlen. A Krisna-tudat elfogadása után is jó időbe telik, amíg a kezdő hívő megérti akár a legegyszerűbbnek számító dolgokat is, és azt gondolkodásába, mindennapjaiba beépíti. A kulturális sokk elkerülését célozza a Krisna-tudatos mozgalomban – szóban és az irodalomban egyaránt – gyakran hangsúlyozott fokozatosság elve. A következő interjúban szereplő beszélgetőtársaim egészen a kezdetektől tartoznak a pécsi csoporthoz, mégis bizonyos értelemben kezdőknek számítanak, mert lassan, az ő életvitelüknek megfelelő tempóban haladnak a szabályok megvalósításában:

⁵² „Nekünk jobban tetszik a bhakti-vriksa, mint a sejt, mivel a szerteágazó fa hasonlata a mi írásainkból származik, tehát maradunk a saját hagyományainknál.” *Bhakti-vriksa kézikönyv* (Somogyvámos, 1998) 25. old.

Igen, de szoktak tartani leckét, még a B. is tartott régen. A vaisnava etiketről, és abból nagyon sok mindent meg lehet tanulni. Nagyon sok minden, ami a hétköznapi embernek is, aki nem Krisna-hívő, jó lenne, ha betartaná. De hát a Krisna-hívőknek meg pláne. De ez olyan tudod, hogy mi ezeket nem hallottuk, és nem tudtuk, és volt, hogy hibát követtünk el, de soha nem szólt ránk senki. Tehát ez nem olyan, hogy most muszáj száz százalékosan tudni mindenkinek, aki csak érdeklődő. Ez jön magától. Majd lassan ráragad az emberre, vagy pedig megkérdezi. Ha akar nagyon fejlődni és be akarja tartani a szabályokat, megkérdezi. Mi nem kérdeztünk, mi ránk ragadt, ragadt idővel.

A kezdők társulása tehát a bhakti-vriksa csoport. „A bhakti-vriksa csoport ideális arra, hogy a tagok jó és folyamatos társulást kapjanak.”⁵³ Az intézmény körülbelül öt éves múltra tekint vissza az ISKCON-on belül, és egyelőre kiforratlanság jellemzi. Megszervezését és működését egy *Bhakti-vriksa kézikönyv* segíti, amely egészen részletes tanácsokat ad az új tagok toborzásának technikáitól kezdve a heti programok lebonyolításán, a résztvevők kezdeti tartózkodásának feloldásán keresztül a vezetők elvárt tulajdonságáig, és még sorolhatnám. A cél az, hogy egy-egy csoport elérje a tizenöt főt, ami után osztódik, kettéválik. Az osztódás lényege, hogy a csoport kicsi maradjon, mert így jobban tudnak egymásra figyelni, bensőségebb az atmoszféra. Vezetőit *szangapatinak* és *gyakornok szangapatinak* nevezik, ez utóbbi lesz majd az osztódás után az új csoport vezetője. Pécshez három ilyen csoport tartozik: a pécsi, a szekszárdi és a siófoki, e három csoport egy pécsi hívő vezetése alatt áll. Egy-egy csoport egy nagyobb szervezet része, és kapcsolatban áll a legközelebbi templommal, melynek vezetősege felügyeli működését.

A bhakti-vriksa program célja képessé tenni mindenkit arra, hogy gyakorolja, növelje és prédikálja a bhakti-jóga folyamatát, hogy „az új bhaktákat rendszeresen lefoglalják, hogy fejlődjenek és prédikáljanak.”⁵⁴ A hívőknek ennek keretében meg kell tanulniuk, hogyan segítsenek másokat a Krisna-tudat gyakorlásában, és az új embereknek is tudni kell prédikálni.

A bhakti-vriksa tehát egyrészt lelki közösséget, másrészt segítséget ad. „A bhakti-vriksa csoport a beszélgetésre, a személyes, informális társulásra, és arra összpontosít, hogy együtt dolgozzon egy csapatként a prédikálásban és más tevékenységekben. Olyan, mint egy kis családi egység a templom nagyobb közösségén belül.”⁵⁵ Az intézménynek van még egy, témánk szempontjából fontos szerepe: segítségével elkerülhető az a kulturális sokk,⁵⁶ ami az új embereket esetleg a templomban érheti.⁵⁷ Ez egy otthoni összejövetelel elkerülhető, a pé-

⁵³ Op. cit. 36. old.

⁵⁴ Op. cit. 32. old.

⁵⁵ Op. cit. 187. old.

⁵⁶ A kézikönyv is ezt a kifejezést használja!

⁵⁷ *Bhakti-vriksa*, 40. old.

csi bhakti-vriksa csoport összejöveleleit például egy hívő lakásán tartják, ami – az oltártól eltekintve – egy teljesen átlagos panellakás.⁵⁸

A bhakti-vriksa csoport további előnye, hogy az összetartozás érzését hozza létre, és felismerte azt a nagyon fontos tény, hogy az elsődleges kapcsolatok formálják az értékeket. A krisnás mozgalom célja a bhakti-vriksa csoportot is ilyen elsődleges kapcsolatként működtetni.⁵⁹ Másik fontos felismerése, hogy a kis csoportok elősegítik a személyes értékrendszer megváltozását: „A látogatók gyakran hallhatják a templomi leckéken, hogy miként kellene változtatniuk az életükön, de sokan azt gondolják: Ez rendben van, de rám nem vonatkozik annyira. Ha az emberekkel személyesen foglalkozunk, kis csoportban, akkor annak sokkal nagyobb hatása lesz az életükre.”⁶⁰ „Az emberek értékrendszerét a személyes kapcsolatok és a bizalmas viszonyok formálják. [...] Az értékek az emberre ragadnak, nem pedig tanítják neki. A társulás közvetíti őket.”⁶¹

A tanulás alatt tehát nem csak tudás felhalmozását érti a Krisna-tudatos mozgalom, hanem három területre terjeszti ki azt: a tudás elsajátítására (mit és miért), a gyakorlatra (hogyan) és az értékek megváltoztatására (mi a jó és rossz, helyes és helytelen).

A kézikönyv szerint nagy súlyt kell fektetni a képzésre a gyakorlat és a prédikálás minden szintjén és aspektusában, ehhez pedig egyfajta – a kézikönyv kifejezését használva – *képzési kultúrát* kell alkalmazni. „Ehhez szükség van minden egyes csoport minden egyes tagjának képzésére a szemináriumokon és tanfolyamokon, gyakorlati foglalkozással, a filozófia tanulásával, személyes fejlődéssel és prédikálási tapasztalatokkal.”⁶² A bhakti-vriksa programok aktív működése idején Pécssett vizsgákon kérték számon a tanultakat, a vizsgák a Bhagavad-gítá versei, és szanszkrit szavak mellett a Krisna-tudat alaptételeit, a filozófiát kérdezték ki.⁶³

⁵⁸ Nem csak lakásban lehet bhakti-vriksa programot szervezni. Pécssett például egy ideig a templomban tartották az összejöveleket, azért, hogy a csoport tagjai is aktívan részt vehessenek a templomi szolgálatban. Ez azt jelentette, hogy a program első részében a konyhában segítettek valamit, kitararították azt, vagy zöldségeket tisztítottak. Ezután következett a program szokásos része. Azóta azonban a konyhai szabályokat szigorították, emiatt azok a hívők, akik nem tartanak be bizonyos szabályokat, nem mehetnek be a konyhába. Így a Sejt-programok visszatértek a lakásokba.

⁵⁹ *Bhakti-vriksa*, 42. old.

⁶⁰ Op. cit. 44. old.

⁶¹ Op. cit. 45. old.

⁶² Op. cit. 26. old.

⁶³ A tanulmány megírása (2001) óta eltelt időben több változás is bekövetkezett, amelyekre most nincs módomban kitérni. A bhakti-vriksa csoportok az utóbbi időben változó intenzitással és változó helyszíneken működtek. Jelenleg a kongregációs élet aktívabbá tételét tervezik a pécsi hívők.

A heti gyűlés – amit Pécssett szerdánként tartottak meg – a vasárnapi program, és általában a leckék köré csoportosuló programok mintáját követi. A kézikönyv a hangulat oldására elsőként jégtörőket ajánl, olyan bevezető játékokat, melyek segítenek felengedni a feszültséget, és összehangolni a társaságot. Ottjártamkor Pécsen ilyeneket nem alkalmaztak, a csoport tagjai jól ismerték egymást, a program elején a közös főzés – később, amikor a templomba költözött a program, a közös templomi szolgálat – kellőképpen oldotta a hangulatot. Az étel elkészülése után rövid éneklés (badzsán) következik, majd egy kört dzsapáznak. Ezután valaki felolvassa az éppen következő részt egy szent könyvből, és értelmezi azt. A vasárnapi programtól eltérően itt nincs tánc, helyette tervekről és megvalósításokról beszélgetnek: megosztják egymással *megértésüket az elhangzott témában*, az utóbbi héten tett *megvalósításait a Krisna-tudatban*. Végül praszádam következik, amelyet a templomi szakács felügyelete alatt készítettek el még a lecke előtt – ez nagyszerű alkalom a Krisna-tudatos főzés és főzési szabályok megtanulására.

A bhakti-vriksa rendszer fontos része a *mentor-rendszer*. Amikor egy új ember csatlakozik a csoporthoz, a vezetők kijelölnek mellé egy olyan hívőt, aki segíti a kezdetekben, egyénileg ügyel a neofita fejlődésére és képzésére. A mentor-rendszer alapja a fent elhangzott tanítási metódus, mely szerint mindenki taníthatja a nála „fiatalabb bhaktát”.⁶⁴ Nem fontos, hogy a mentor fejlett hívő legyen, sőt olyan is lehet, aki nem régóta hívő, elég, ha néhány lépéssel előrébb van pártfoglaltjánál. Ügyel dzsapázására, arra, hogy elolvassa-e a kijelölt részeket. A heti gyűléseken kívül is kapcsolatban áll vele, vigyáz, hogy ne hanyagolják el, segíti a lelki nehézségekben. Ha egyedül nem boldogul egy problémával, akkor megbeszéli azokat a csoportvezetővel is. Noha a bhakti-vriksa rendszer szerepe, hogy a kezdőket összefogja és segítse, arra nincs lehetőség, hogy minden apró problémát közösen oldjanak meg. Itt van nagy szerepe a mentornak, ő mutat meg olyan gyakorlati dolgokat is, mint például, hogyan kell az ételfelajánlást csinálni, hogyan kell felfesteni a testre tilakot, stb.

Egy hívő így beszélt mentor-szerepéről:

⁶⁴ Fialat bhakta az, aki még nem régóta Krisna-hívő, idős vagy régi bhaktának nevezik a több éve Krisna-tudatosakat. Nem tudom, pontosan hol húzódik a határ idős és új bhakta között, ennek megállapítását az is nehezíti, hogy az „idősséget” aktív Krisna-tudatos élettel is el lehet nyerni. Az viszont egészen biztos, hogy e kettőnek nincs köze a hívő valós korához, sokkal fontosabb a Krisna-tudatban eltöltött idő és az avatási és fejlettségi szint. A pécsi vezetés például sokkal fiatalabb, mint egyes hívők. Az autoritás-rendszer elfogadásával párhuzamosan történik a fiatalabb feljebbvalók elfogadása is. Az interjúk tanúsága szerint a hívőknek – ha már elfogadták a hierarchiát – nem jelent problémát ez a kérdés, a nagyobb tudást tekintik és nem a kort, a nagyobb tudást fogadják el a fiatalabbakban.

[...] ha jön egy új sejttag, akkor ki kell jelölni egy mentort, aki felhozza arra szintre. Nem lehet előlről elkezdni, hogy akkor most megint elkezdjük a Bhagavad-gítá bevezetését. És engem jelölt ki a P, hogy fel kell akkor hozni M.-t a szintre. Én teljesen komolyan vettem a feladatomat, tanulgattam, M. mit hogyan gondol, satöbbi. [...] Tudtam, hogy nehezen megy neki a szanszkrit, akkor abban segítettem. Bejöttünk előbb, segítettem neki, hogyan kell elolvasni, tehát komolyan vettem a dolgot. Bejártam velem, mert ott volt a templom, nem mert följönni.

Siksa-rendszer

A fokozatosságot és az elért eredmények megszilárdítását segíti és egyben dokumentálja is a *siksa-rendszer*. Ezt a fogadalmi rendszert azok számára alkották, akik nem képesek azonnal megfelelni a Krisna-tudat alapszabályainak, de törekednek rá. A siksa-program öt – fokozatosan nehezedő – fogadalmi szintből áll, melyek végén a hívő megéri a lelki tanítómester elfogadására, az első avatásra.

Az első szinten, a Sradhavan szintjén legalább egy kört mahámantrát kell elmondani minden nap, és Prabhupád könyveit kell olvasni. A második, Krisna-szévaka szinten már négy kör dzsapázás az elvárt, tartózkodni kell a húsevéstől, „hinni az Úr Krisnában mint az Istenség Legfelsőbb Személyiségében, és elkerülni a durván erkölcstelen cselekedeteket”.⁶⁵ A harmadik, Krisna-szádaka szinten naponta nyolc kör mahámantra éneklése elvárt. Tartózkodni kell a húsevéstől, a szerencsejátéktól, a mámorítószerektől (kábitószer, alkohol, cigaretta, kávé), a házasságon kívüli nemi élettől. Ezen a szinten kell oltárt felállítani otthon, és csak felajánlott ételt szabad enni. A negyedik szint neve Sríla Prabhupád-ásraja, itt már naponta tizenhat kört kell teljesíteni, tartózkodni kell a húsevéstől, a szerencsejátéktól, a mámorítószerektől, a tiltott nemi élettől (ez minden nem gyereknemzést célzó nemi életet jelent), és tanulmányozni kell Sríla Prabhupád könyveit. Végül a Srí Guru csarana-ásraja szinten az előbbiekhöz hozzáadódik a szilárd hit egy hiteles lelki tanítómesterben.

A Krisna-hívő dönti el, hogy melyik fogadalmi szintet képes vállalni, tehát nem kell végigjárni a lépcsőket, és az sem meghatározott, hogy mennyi ideig kell, illetve lehet egy szinten maradni. A fogadalomtételre egy nagyobb ceremónia keretében, a helyi templomban vagy a somogyvámosi templomban több avatandó és az egész közösség részvételével kerül sor, ennek során a hívők elmondják a fogadalmi szöveget, és oklevelet kapnak fogadalmi szintjükről.

M: ... ez fogadalomtétel. Akkor is ott van ám maharádzs! Szóval nem csak úgy a levegőbe történik ez a dolog. Mert amikor nekünk volt, akkor lent voltunk a farmon. Szép volt, nagyon szép volt.

⁶⁵ *Bhakti-vriksa*, 171. old.

P: Több száz ember előtt kellett ezt a fogadalmat elmondani. Hát bizony össze-vissza bicaklott a nyelvem, de azért csak felelősség, hogy ennyi ember előtt valamit vállaltam, ne csináljak magamból hülyét.

Kérdés: De nem látja senki, hogy ha nem tartod.

P: De én úgy érzem, mintha akkor is látnának. Ez egy ilyen más kérdés. Szóval ez már egy ilyen belső dolog. Mindegy, hogy hol vagyunk meg milyen körülmények, akkor se tehetem, megfogadtam. Ha csak magamnak, akkor is.

A fogadalomtétel bevezeti a kezdő hívőt a nagyobb közösségbe, az ünnepi kezek között a Krisna-faluban, az összegyűlt magyar Krisna-hívők előtt megtartott nyilvános fogadalomtétel mintegy a kezdő bemutatása, és egyben elvállalása annak, hogy a jelölt az egész közösség része kíván lenni. Krisna-völgy szerepe az új valóság elsajátításában ezen túl is nagyon fontos, erről később lesz szó. Előtte vissza kell térni a bhakti-vriksa csoporthoz, a *csoport és a helyi templom kapcsolatához*.

A templom és a Krisna-völgy szerepe az új valóság elsajátításában

„A templomnak olyan helynek kell lennie, ahol az emberek megtanulják, hogyan végezzék az imádatot, tanuljanak a Krisna-tudatról, s arról, hogyan fogadhatják el ezt és hozhatják létre az otthonukban.”⁶⁶ A templom felügyeli a gyülekezet fejlődését, ezen belül a bhakti-vriksa csoport működését: vigyáz, hogy ne térjenek el a megszabott útról, ellenőrzi a kezdők haladását. A templom és a bhakti-vriksa csoport állandó kapcsolatban van, egyrészt a bhakti-vriksa programot felügyelő hívő révén, másrészt a bhakti-vriksa csoport tagjai bejárnak a templomba vasárnapi programra, reggeli vagy esti leckére, vagy éppen csak segíteni valamiben. A templom a kezdők számára a példaadást nyújtja: itt találkoznak azokkal a Krisna-hívőkkel, akik már régóta gyakorolják a Krisna-tudatot, akik tudnak válaszolni kérdéseikre, és akik cselekedeteikkel, viselkedésükkel is tanítanak. A heti bhakti-vriksa összejövetelen megtanulhatnak főzni a csoport tagjai, és megtanulják az otthoni konyhai szabályokat, de a sokkal szigorúbb konyhai etikettet a templomban lehet igazán ellesni. „Az új bhakta főként úgy fog tanulni, hogy gyakorol: együtt dolgozik a tapasztaltabb bhaktákkal, megfigyeli őket, majd ő is ugyanazt teszi.”⁶⁷ A templom szakácsa többször szervezett főzőtanfolyamot kezdők számára, ahol a főzés – annak gya-

⁶⁶ Op. cit. 33. old.

⁶⁷ Op. cit. 72. old.

korlati és spirituális szintje – mellett természetesen sok egyéb Krisna-tudattal kapcsolatos dologról is szó esett. Ugyanígy a pécsi bhakti-vriksa csoport templomban tartott heti összejövetelei is közös munkával kezdődtek, ahol a kezdők takarítás közben tanulták meg például a tisztasági szabályokat, mind az elvi, mind a megvalósított szinten. A tapasztaltabb hívők vezetésével végzett munkák során nemcsak azt látják a kezdők, hogy hogyan működik a Krisna-tudatos gyakorlat a templomi konyhában, hanem a közben folyó beszélgetések során tanácsokat kaphatnak arra vonatkozóan is, hogyan lehet otthon minél pontosabban követni a szabályokat, az idősebb bhakták elmondják, hogy ők hogyan tanulták meg és most hogyan alkalmazzák otthonukban ezeket. Az ilyen alkalmak nagyon fontosak az olvasott vagy szóban tanult szabályok gyakorlati alkalmazásában, a lehetőségekhez formálásában, itt tanulják meg, hogy pontosan mi is a *hely-idő-körülményhez alkalmazás* egy-egy adott esetben.

A Bhakti-vriksa kézikönyv a *közösségi élet három fajtáját* állapítja meg és ajánlja a Krisna-hívőknek: a *kis csoportot*, mely bensőségessége, bizalomteli hangulata és a közeli barátok miatt fontos a *nagy gyűléseket*, mint például a templomi vasárnapi program vagy bhakti-vriksa csoportok gyűlése, ahol sok – elsősorban a vele egy városban élő, de legalábbis a közelben élő – bhaktával találkozhat a hívő és végül a nagy *fesztiválokat, ünnepeket*, ahol az egész közösséggel lehet kapcsolatba kerülni.

A legutóbbi interjú-idézet jól példázza a nagy ünnepek szerepét. A fogalomtétel, amelyet sokan látnak, ahol még egy guru is jelen van, sokkal nagyobb megerősítést kap, és sokkal inkább betartására ösztönöz, mint ha e nélkül történe meg.

A nagy fesztiválok azonban ennél sokkal többet is jelentenek.⁶⁸ A Krisna-válás legfontosabb ünnepeit *Krisna-völgyben* tartják meg, ahová ilyenkor, ha teheti, minden Krisna-hívő eljön és együtt ünnepel. Nagyszerű alkalom ez a közösségi kapcsolatok erősítésére, és nagyszerű alkalom a tanulásra. A Krisna-tudatos valóság itt, a külvilágtól szinte teljesen elzárva sokkal tisztábban és aktívabban van jelen, mint rajta kívül. Krisna-völgy az archetípust, az idealizált Indiát – sokkal inkább a Védák Indiáját, mint a mai Indiát – próbálja megismételni az eldugott somogyi falu határában. Az idelátogató hívők azt a mintát találják itt,

⁶⁸ Itt elsősorban a Krisna-völgyben tartott ünnepeket és táborokat kell kiemelni. Rendeznek ugyanilyeneket Budapesten is, de az sokkal ritkább, és a helyiség meghatározó az élményre. A kisebb templomok, így a budapesti sem képesek az egész közösség befogadására, ezért ilyen esetekben megfelelő méretű termet kell bérelniük, aminek a hangulata koránt sem olyan, mint ha egy templomban zajlana le az ünnepség. 1999-ben Prabhupáda megjelenési napját – születésnapját – egy budapesti művelődési központban tartották. Budapesten tartják meg a szekérfesztivált, ahol a templomi műrtikat szekerre rakják és a szekeret a Krisna-hívők végighúzzák Budapest utcáin.

amihez saját városi életüket kell közelíteni. A Krisna-faluban élő hívőkről eleve feltételezik, hogy nagyobb tudásúak és több gyakorlattal rendelkeznek, mint ők, tehát sokat lehet tanulni tőlük. Így a társulás és ezzel a sokat emlegetett példa figyelése itt legalább olyan fontos, mint a hívő saját templomában. A fesztiválokra rendszerint eljönnek az ISKCON vezető gurui is, vezetik a szertartásokat, leckét adnak, tanítanak. A gurukkal való találkozásra ritkán van lehetőség, ezért az ilyen alkalmakat mindenki igyekszik kihasználni, leckéiket a hívők kazettára rögzítve hazaviszik, és később felhasználják tanulásra. Egy korábbi interjúból kiderült, hogy milyen fontos a lelki tanítómester magyarázata:

Hát vannak a könyvek, azokat mindenkinek kell tanulmányozni, mert mindenki másképp érti meg, éppen ezért viszont, hogy másképp értjük meg a könyvekben lévő dolgokat, még ha ugyanazt olvassuk is, kell egy tanító, ami a leckén szokott lenni, hogy a templomokban, vagy vannak lelki tanítómestereknek ilyen kazettái, és akkor ők tanítják anyagot bhaktáknak.

A leckéket követő beszélgetéseink során gyakran hallhattam, hogy milyen nagy élmény volt a lecke a hívő számára, és az addig homályos részeket milyen csodálatos módon világították meg a gurunak az adott részhez kapcsolódó magyarázatai.

Krisna-völgyben rendezik meg évente egyszer, augusztusban a *Nama-hatta*⁶⁹ tábort. A tábort összekötik több más ünnepi alkalommal: előtte búcsút tartanak, ahová a Krisna-hívők mellett turisták jönnek el – számukra különféle látványosságokat szerveznek, bemutatókat a falu életéről, védikus esküvőt, praszádamot osztanak és vásárt rendeznek –, és többnyire a tábor idejére esik Krisna és Prabhupád születésnapja is.⁷⁰ A Nama-hatta tábor így körülbelül egy hét együttlétet jelent Krisna-völgyben az ország összes Krisna-hívőjével.

A tábor hétköznapi leckékből és – a templomi élet ritmusát követve – különböző napi rítusokból áll. A szokásos reggeli szertartásokat (oltár ébresztése, közös dzsapázás, kirtan és lecke) közös reggeli, majd újabb leckék követik. Az ebéd utáni pihenő után újra leckéket hallgatnak a hívők, a napot pedig szintén a szokásos esti szertartások (badzsan és kirtan) zárják.

Míg az egynapos ünnepeken az ide érkező hívők csak bepillantást nyernek a falu mindennapjaiba, és elsősorban az ünnepi programokra koncentrálnak, ad-

⁶⁹ A Nama-hatta mozgalom lényege, hogy a lakóhely és munkahely elhagyása nem zükséges ahhoz, hogy valaki a lelki életet gyakorolhassa.

⁷⁰ A búcsút az utóbbi két évben (2002–2003) már a tábortól külön, 2–3 héttel előtte tartják. A Krisna-tudat kétféle időt használ: egyfelől az európai időszámítást használják hétköznapijaik szervezésére, másfelől ünnepeik időpontját a védikus időszámítás határozza meg. Ezért esik változó időpontokra például Krisna születésnapja.

dig a táborban egy hét alatt több lehetőségük van a társulásra, tanulásra. A leckék a vallás tételeit tanítják, a szertartások a vallás valóságát reprezentálják és erősítik a hívők számára.⁷¹ A leckék és szertartások közötti szünetek a gyakorlat elsajátítására nyújtanak lehetőséget. Az ide érkező hívők szolgálatokat vállalnak, segítenek a templom díszítésében, takarításában, ételt osztanak, közben a Krisna-tudatos valóság mintáit látják és tanulják el ennek a valóságnak már tapasztaltabb „lakóitól”.

A valóság fenntartása

A valóságot – régít és újat egyaránt – meg kell őrizni. A valóság biztosításának lehetősége a *rutin*: „a mindennapi élet valósága rutinokba ágyazva tartja fenn önmagát”.⁷² Fokozottan igaz ez egy olyan valóságra, amelyet nem elsődleges szocializációja során kapott valaki, és ha ez az új valóság az őt körülvevő hétköznapi valósággal élesen szemben áll.

A Krisna-tudat is a *rutin*ban látja saját valósága megszilárdításának lehetőségét: „A védikus módszer célkitűzése az volt, hogy addig gyakoroljunk valamit, amíg a szokásunkká nem válik, mert akkor megértjük az attitűdöt.”⁷³ „Az a lényeg, hogy ha követjük őket, a dolgok szokássá válnak.”⁷⁴

P. maharádzs mondta, hogy valaki kérdezte tőle, hogy hogyan lehet alázatos, és azt válaszolta, hogy csinálj úgy mintha alázatos lennél, és akkor egyszercsak úgy maradsz.

Az állandó Krisnára való gondolás, róla való éneklés és hallás, az odaadó szolgálat, a mindennapi rítusok és a szabályok, a hétköznapi cselekedetek Krisna-tudatos szabályossággal cselekvése, az ismétlés fontossága a Krisna-vallásban (gondoljunk például a dzsapázásra) mind-mind az új valóságot rögzítő módszer részei, rutin, amellyel ez az új valóság a kezdetekben megalapozza, később pedig erősíti és fenntartja önmagát.

Az új világnak az egyén világává kell válnia, ami kiszorít minden más világot, ehhez el kell *szigetelődni egyéb világok „lakóitól”*, különösképpen az egyén ré-

⁷¹ A szertartások szerepe a vallás valóságának megalkotásában és fenntartásában nagyon fontos, de részletes elemzése túllépné ennek a dolgozatnak a keretét. Erről külön tanulmány született, lásd Farkas Judit, „Az Úr lótusz lábáról lemosott por”. A rítus szerepe a vallási konverzióban”, in Pócs Éva (szerk.), *Rítus és ünnep az ezredfordulón* (Studia Ethnologica Hungarica, PTE Néprajz Tanszék–L'Harmattan, Budapest, megjelenés alatt)

⁷² Berger–Luckmann, *A valóság*, 206. old.

⁷³ Bhaktividya, *Daiva-varnasrama*, 59. old.

⁷⁴ Op. cit. 78. old.

gi világának lakóitól. Ez az elválás legtöbbször fizikai elválást jelent, de ha ez nem megy, akkor Berger és Luckman szerint: „valamiféle definíció segítségével kell elszigetelődni, mégpedig olyan definícióval, ami a többieket megsemmisíti”.⁷⁵ Az átalakulás szakaszában különösen fontos az elszigetelőedés.

A Krisna-tudat az elszigetelőedésnek számos eszközét alkalmazza. A fizikai elszigetelőedés legegyszerűsebb példája maga Krisna-völgy, de a városi templomokba beköltözők is a fizikai elszigetelőedés hasonló formáját választják. Az elszigetelőedés egészen direkt kinyilvánítása a Krisna-tudatos tanítás, mely szerint mindenki olyanná válik, amilyen emberekkel együtt van, ezért egy bhaktának nem ajánlatos nem Krisna-hívőkkel együtt lennie. Ezt nagyon nehéz lenne megoldani egy olyan közösség esetében, amelyik városban él, prédikátori tevékenysége és mindennapjai révén állandó kapcsolatban van nem Krisna-hívőkkel. Éppen ezért ezt a tételt is a körülményekhez igazítva alkalmazzák, és a *lehető legkevesebb* kapcsolat elvét követik. Az elszigetelőedés jelzésére szolgál a sajátos ruha- és hajviselet, mely a nem beköltözők számára is adott lehetőség. Beöltözni nem kötelező, de hasznos, mert a viselet a prédikálás egyik módja.

Az öltözet az már egy kicsikét egy olyan dolog, aminek szerintem nagyobb köze van ahhoz, hogy Krisna-tudatos valaki. Vállalja azt, hogy ő ilyen ruhában jár, nem olyanban, mint most én, most könyveket pakoltunk, meg autók, meg minden. Praktikusságot kell nézni, végül is a prédikálás az elv, tehát az, hogy segítsünk másoknak a lelki életben. De befolyásolja a tudatot. Az, hogy milyen ruhában vagy. Azt veszem, hogy vezetem az autót, hogy ha dhótiban vagyok, sokkal jobban figyelek, ahogyan észreveszem. Valami balesetet csinállok, vagy valami történik és látják, hogy bhakta vagyok, akkor nem azt fogják mondani, hogy ő ez a személy, hanem, hogy ő ez a krisnás. Krisnások ilyenek, olyanok, amolyanok. Szóval megyek az utcán, akkor nem lehetek laza, akkor nem csinálhatok akármit. Akkor figyelnem kell. Kötelez, a ruha az kötelez. Nem a ruha számít, de nagyon befolyásolja az embert, hogy milyen ruhában van. Azt mondják, nem számít a ruha, minnek vagytok ilyen lepedőbe. De számít, valamilyen szinten számít, az nem igaz, hogy nem számít. Van egy középpont. Számít is, abban nem számít, hogy milyen fejlett vagy, de inspirál arra, hogy vigyázz, hogy miket csinálsz. És tudatosabb vagyok arról, hogy megyek az utcán, és nem lehetek laza. Készen kell lenni, hogy prédikálj, mert bárki beszélhet, hülye krisnás, figyeld a kopaszt, mit csinál, meg van örülve, szoknyába van, ez meg az. És akkor ott vagy kitéve egy ilyen helyzetnek. Prédikátor vagy. Misszionárius. Tehát ha vagyok egy ilyen ruhába, megyek végig az utcán, senki nem tudja, hogy bhakta vagyok, maximum, aki ismer, vagy valaki, aki tudja, hogy kopasz vagyok. Hogy ha végigmegyek dhótiba az utcán, akkor tuti, hogy mindenki észre fog venni.”

A külvilág számára legfeltűnőbb jelek, mint a beköltözés és a beöltözés mellett tulajdonképpen az egész Krisna-tudatos élet értelmezhető az elszigetelőedés eszközeként és jeleként. A viselkedési normák, a mindennapi élet átalakítása, pél-

⁷⁵ Berger–Luckmann, *A valóság*, 219. old.

dául – a táplálkozáshoz és az otthonhoz visszatérve – a főzéssel kapcsolatos új szokások, az ételfelajánlás, oltár felállítása a lakásban mind-mind ezt az elválasztást segítik és jelzik. A Krisna-tudat mindezt elszigetelő definícióval is megerősíti, a két világ szétválasztása nagyon pontosan leképeződik a tiszta–tisztátalan dolgok elválasztásában, és a nyelv szintjén. A kettő többnyire egymás mellett halad, és röviden így értelmezhető: minden tiszta, ami Krisna-tudatos, és tisztátalan, ami ezen kívül esik. A nyelv ezt a *kint–bent*, *mi–ők* oppozíciókkal erősíti meg.⁷⁶

Az átalakulás, az új valóság internalizálására tett kísérlet – Berger és Luckmann kifejezésével – a „beszélgetés-gépezet” újjászervezését is jelenti. A szerzők részletesen foglalkoznak a nyelv és a beszéd valóságát megalapozó, valóságformáló és valóságátalakító szerepéről, én itt csak nagyon röviden érintem ezt a kérdést.⁷⁷ E szerint a beszélgetés, a beszélgetés-gépezet a valóságot állandóan garantálja, befolyásolja, de nem explicit, hanem implicit módon tartja fenn azt: nem a világ lényegéről beszélgetünk, hanem hallgatólagosan bizonyosnak tartott világ háttere előtt történik a valóság-meghatározás. A beszélgetés-gépezet nem csak fenntartja, hanem egyben meg is változtatja a valóságot. „Az új szignifikáns másokkal való beszélgetésekben alakul ki az új valóság. A velük vagy az általuk képviselt közösségben folyó folyamatos beszélgetés pedig megerősíti.”⁷⁸

A Krisna-tudatban fontos elvárás, hogy állandóan Krisnáról kell beszélni. A Krisna-tudat a test követeléseinek három csoportját különbözteti meg, melyek a nyelvhez, a gyomorhoz és a nemi szervekhez kapcsolódnak, és ha valaki képes megfékezni a nyelve követeléseit, a többi felett is uralkodik. A nyelv követelése közé tartozik az evés vágya mellett a „beszélhetnék” is. Ezen uralkodni állandóan Krisnáról való beszéddel és Krisnát dicsőítő énekek éneklésével lehet. Prabhupáda az egyéb dolgokról való beszélgetést ostobaságnak nevezi: „Az embernek először a beszédén kell uralkodnia. Mindannyian rendelkezünk a beszéd ösztönző erejével: amint lehetőségünk támad arra, hogy beszéljünk, azon-

⁷⁶ A tiszta–tisztátalan kérdése nagyon fontos kérdése a Krisna-tudatnak mind az elmélet, mind a megvalósíthatóság tekintetében. Szociolingvisztikai kutatásaim során a tiszta–tisztátalan elválasztásnak nagyon érdekes párhuzamait figyelhettem meg nyelvi szinten. A Krisna-tudatos és nem Krisna-tudatos világ, régi és új valóság elválasztását nyelvi szokások és a sajátos Krisna-tudatos nyelvezet is szolgálják.

⁷⁷ Nyelv, beszéd és valóság kapcsolatát nagyon fontosnak tartom, és kutatásaim fontos részét képezi. Ezirányú vizsgálatom eredményét – a fenti jegyzetben említett szociolingvisztikai kutatásokkal kiegészítve – a következő munkám tartalmazza: „Minden szó egy ének.” *Nyelv, beszéd és valóság a Krisna-tudatban*. Szakdolgozat, PTE Magyar nyelv és irodalom szak, 2001.

⁷⁸ Berger–Luckmann, *A valóság*, 220. old.

nal beszélni kezdünk. Ha azonban mondanivalónk nem a Krisna-tudatról szól, akkor csupán mindenféle ostobaságot beszélünk. [...] A szabályozott beszéd [...] a beszéd folyamat teljes lefoglalása a Legfelsőbb Úr, Srí Krisna dicsőítésével.”⁷⁹

Krisna nem különbözik nevétől, tehát nem csak a dzsapázás, hanem a róla való beszéd is kapcsolatot hoz létre vele. A Krisna-vallás elsősorban szóbeliség útján tanulható meg, a szóbeliség alapja pedig a társulás, a példa követése és a tapasztalatok átadása/átvétele beszélgetésekben, tanításokban. A szignifikáns másoktól – guruktól, autoritásoktól – kapja meg a hívő az új valóság alapjait, vallási tételeit és a példát, amit követnie kell, az új valóságot pedig a Krisna-tudatos valóságot jobban ismerő másokkal való további beszélgetések alakítják ki és erősítik meg a bhaktában.

A szubjektív valóság függ a fennmaradásához szükséges sajátos társadalmi alapoktól és folyamatoktól. Berger és Luckmann példájával élve a katolikus hitet csak akkor lehet fenntartani, ha megmarad szignifikáns kapcsolatunk a katolikus közösséggel, „a szignifikáns beszélgetések megszakadása a szóban forgó szubjektív valóságot veszélyezteti”,⁸⁰ a valóság e kapcsolat fenntartása nélkül lételetlenné válik.

E szignifikáns beszélgetések fennmaradását szolgálják a Krisna-tudatos életet tanító intézmények és mindezek szolgálják az új Krisna-tudatos valóság megerősödését és fennmaradását úgy, hogy az a mindennapi élet legapróbb elemeit is átértelmezi és beépíti a maga valóságába, ahol „minden nap fesztivál van, minden lépés egy tánc, és minden szó egy ének”.⁸¹

Összefoglalás

Visszatérő tapasztalatom, hogy a Krisna-hívők kapcsán feltett kérdések közül az első kérdés szinte minden esetben: hogyan fogadják ők el ezt a vallást, gondolkodásmódot, hogyan lehet eljutni odáig, hogy valaki így éljen? A megtéréssel nem foglalkoztam, a vallás értékeinek elfogadásával a legtöbb esetben már mint ténnyel találkoztam az egyes hívők esetében,⁸² de a hittételek gyakorlati életbe való átültetésén túl a Krisna-tudatos gondolkodás és életmód megtanu-

⁷⁹ Prabhupáda, *A tökéletesség*, 11–12. old.

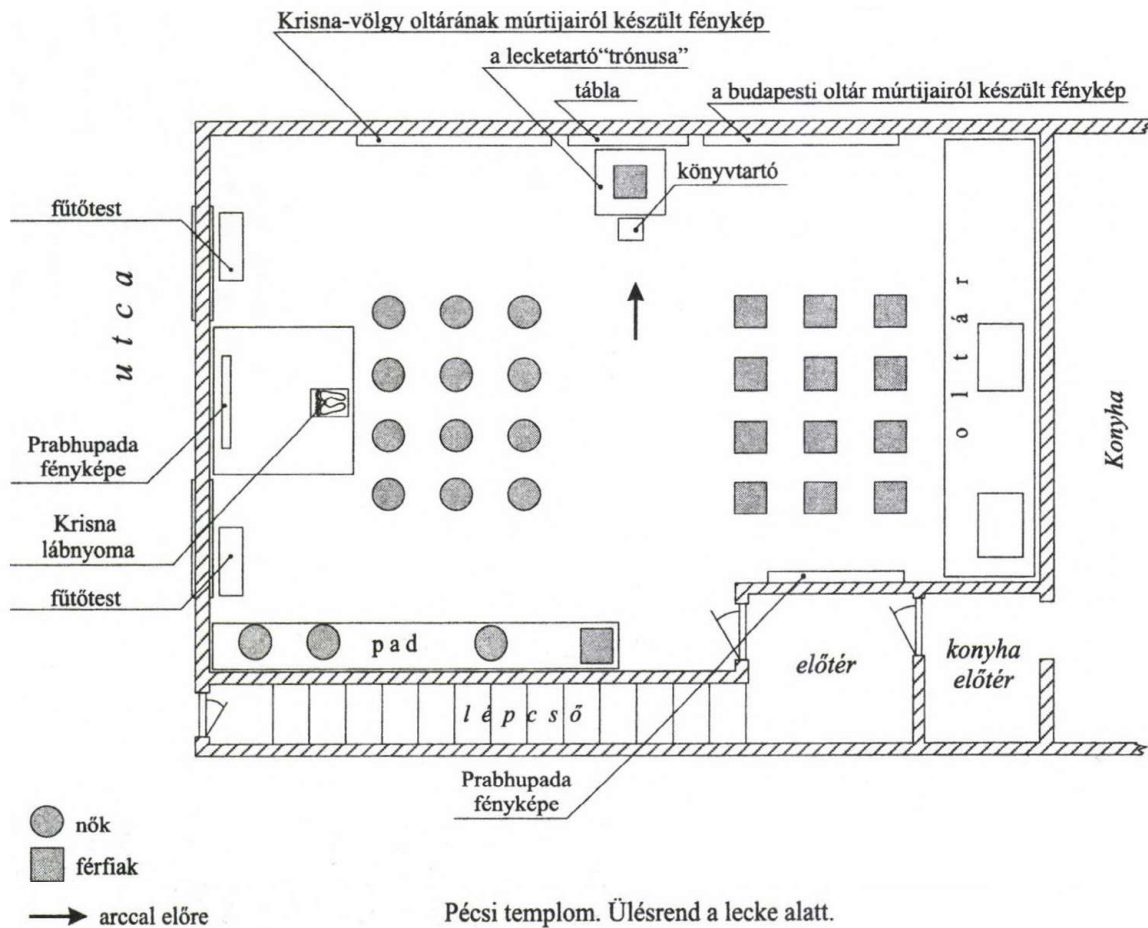
⁸⁰ Berger–Luckmann, *A valóság*, 214. old.

⁸¹ „Lelki tanítómesterünk azt szokta mondani, hogy Krisna-tudatban minden nap fesztivál van, minden lépés egy tánc, és minden szó egy ének.” – idézet egy interjúból.

⁸² A megtérés lélektani és szociológiai hátterének kutatásában nem érzem kompetensnek magamat, ezenkívül nem is tekintettem jelen kutatásom tárgyának. A *bonnan jönnek* kérdésénél engem sokkal inkább érdekelt a *hogyan tovább* kérdése.

lását biztosító módszerek és intézmények vizsgálata is megvilágítja az új valóság elsajátításának módját. Láthattuk, hogy a Krisna-vallás nyugati mozgalma alapvető fontosságúnak tartja a tanulást, legyen az a vallás filozófiájának vagy gyakorlatának elsajátítása, és ennek érdekében számos módszert alakított ki, melyek sokban követik az elsődleges szocializáció – mint a *valóság* elsajátítása eszközének – mintáit. A valóságcsere, a Krisna-tudat valóságának egyedülivé tételét célzó módszerek megismerése egyben közelebb visz a Krisna-vallás magyar közeghez alakításának problémáihoz és megoldásaihoz is.

A Krisna-tudatos valóság felépítésének vizsgálatakor elengedhetetlen a gyökerek, a mozgalom indiai működésének megismerése. A Krisna-vallás tanítása szerint bárhol létre lehet hozni szent helyet, vannak azonban olyan kiemelten *szent helyek*, amelyek szorosan a vallás gyökereihez kapcsolódnak. Ezek természetesen Indiában találhatóak, ilyen például Krisna megjelenési helye, egyben az alapító Prabhupáda szvámi temetkezési helye, Vrindávana. A szent helyek látogatása minden vallásban a szentséggel való találkozást jelenti. A Krisna-tudatos hívők igyekeznek eljutni minden évben, de életükben legalább egyszer az indiai szent helyekre. A *zarándokutak* vallásos szerepükön túl a tanulásban, az újjólagos szocializációban is nagyon fontos szerepet töltenek be. A hívők Indiában egyrészt tovább tanulják a Krisna-tudatot, másrészt megerősítést nyernek az addig tanultakban. Éppen ezért az eddigi vizsgálatok után elengedhetetlennek tartok egy olyan indiai terepmunkán alapuló kutatást, amely a már meglévő tudás módosulását, illetve megerősödését vizsgálná, és amely végigkísérné az új tudás beépülését a már megszerzettbe.



Pécsi templom. Ülésrend a lecke alatt.

Mutató

abhakta – olyan ember, aki nem híve Krisnának

ácsárja – lelki tanítómester, aki példát mutatva tanít

árati – a múrtik köszöntése ételek, füstölők, virágok felajánlásával

autoritás – lelki vezető, aki egyben a Krisna-tudat szervezetében is vezető szerepet tölt be, például templomvezető, területi vezető, a különböző sejt-csoportokat összefogó bhakták

Bhagavad-gítá – a Krisna-tudat egyik fontos szent írása, a Védák része, a Mahábhárata egyik fejezete

bbakta – Krisna-hívő, Krisna odaadó szolgálója

bhakti – isteni szeretet

bhakti-jóga – a legtökéletesebb jóga, a cselekvés és a szeretet jógája, melynek lényege Krisna szeretetteljes és odaadó szolgálata

bhóga – felajánlatlan étel

brahmácsári – egyszer avatott hívő, a négy lelki rend közül az első

bráhma – kétszer avatott fejlett bhakta, pap

Csaitanja – Nyugat-Bengáliában született a 15. század végén, a mahámantra éneklését ő kezdte el tanítani, mint a mai korban legjobb módszert Krisna elérésére. A vaisnavizmus reneszánszát indította el ezzel, hívei Krisnaként tartják számon.

diksa-guru – avató guru

dzsapa, *dzsapázni* – az egyéni mantrázás folyamata a dzsapasákban tartott dzsapa-lánc segítségével. Dzsapának nevezik a fagolyókból álló láncot is, amelyen számolják az elmondott – ledzsapázott – mahámantrák számát

dzsíva – lélek

fejlett bhakta – az avatottak – különösen a kétszer avatottak – a fejlett bhakták, akiket a Krisna-tudatban elért fejlettségük jogosít arra, hogy tanítói legyenek kevésbé fejlett hívőknek. Máskor a fejlett bhakta kifejezést kizárólag a lelki tanítómesterre használják.

GBC – Governing Body Commission, a Krisna-tudat vezető szervezete

grihaszta vagy házasság – a négy lelki rend közül a második, a családalapítás és családfenntartás időszaka

guru – lelki tanítómester, a Krisna-tudat szerint nélküle senki nem érheti el Krisnát

gyakornok szangapati – a bhakti-vriksa csoport helyettes vezetője

ISKCON – International Society for Krishna Consciousness, a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete

karma – a korábbi tettek visszahatása

karmi – nem Krisna-tudatos; lehet például olyan munka, amely ellenkezik a Krisna-tudatos alapelvekkel, pl. hentes

- kezdő bhakta* – akik még nem kaptak avatást, a lelki fejlődés elején tartanak, nem régóta vannak a Krisna-tudatosban
- kötőerők* – vagy gúnák, a természet három anyagi kötőereje, amely a lelkeket az anyaghoz köti: a tudatlanság (tamasz), a szenvedély (radzsasz) és jóság (szattva) kötőereje
- Krisna* – az Istenség Legfelsőbb Személyisége
- lelki rendek* – a négy életszakasz. Ezek a 1. brahmacsári: a fiatalok tanulási időszaka, 2. grihaszta vagy házasság: a családalapítás és család fenntartás időszaka, 3. vánapraszta: a lemondás első lépése, amikor az embernek már nem kell családjáról gondoskodnia, és 4. a szannjász: elhagyják a világi kötelekeket, csak a lelki fejlődésnek élnek
- mahámantra* – a mahámantra szövege – Haré Krisna, Haré Krisna, Krisna Krisna, Haré, Haré, Haré Ráma, Haré Ráma, Ráma, Ráma, Haré, Haré – Krisna szent neveit tartalmazza. A védikus tanítások szerint Krisna nem különbözik nevéből, ezért ha valaki az ő neveit vibrálja, magával Krisnával van. Ebben a korban a mahámantra vibrálása a legjobb és elengedhetetlen módszer az Istenség eléréséhez, és belső tisztaságot biztosít azáltal, hogy mindig emlékeztetben tartja Krisnát
- maharádzs* – lelki tanítómester
- májá* – („nem az”) illúzió, aki elhiteti az élőlényekkel, hogy az anyagi világ valóság
- mantra* – ima
- megvalósítás* – a tanultak alkalmazása, gyakorlatba ültetése, Krisna-tudatban elért eredmény
- mentor* – a bhakti-vriksha rendszer fontos szereplője, őt jelölik ki az új bhakta mellé, hogy segítse a kezdetekben
- múrti* – Krisnát illetve avatárjait, megnyilvánulási formáit ábrázoló szobrok, amelyek a Krisna-hívók szemében nem szobrok, hanem egyenlők az istenséggel
- Prabhupáda, A. C. Bhaktivedanta Swami* – a Krisna-tudat nyugati elterjesztője, az ISKCON alapítója
- praszádam* – Krisnának felajánlott étel
- púdzsa* – imádat, áldozati szertartás
- részidős bhakta* – van polgári foglalkozása, ezért napjainak csak egy részét tudja a lelki életnek szentelni
- síksha-guru* – mindenki lehet, aki a Krisna-tudatra tanít valaki mást
- szangapati* – a bhakti-vriksha csoport vezetője
- szannjász* – a négy lelki rend negyedik rendje, amikor az emberek elhagyják a világi kötelekeket, csak a lelki fejlődésnek élnek
- tanítványi láncolat* – kiinduló tagja Srí Csaitanja, a gaudíya-vaisnavizmus alapítója, és az őt sorban követő tanítványok, akik átadják egymásnak a tudást. A tanítványi láncolat része Sríla Prabhupáda és az őt követő lelki tanítómesterek is.
- társulás* – Krisna-hívókkal való együttléte, és tanulás egymástól beszélgetés és megfigyelés útján.

teljes idős bhakta – teljes életét, egész napját a Krisna-tudatnak szenteli, nincs polgári foglalkozása

templomi bhakta – teljes idős bhakta, aki bent él a templomban

tilak – szent agyag, melyet a krisna-hívók vízzel kikevernek és tilakfával vagy kézzel felfestenek a testükre, összesen tizenkét helyre. Tilaknak nevezik magát a felfestett jelet is.

vaisnavizmus – a hinduizmus egyik ága, ennek gaudíya-vaisinavaizmus ágához tartozik a Krisna-tudat.

vánapraszta – a négy lelki rend közül a harmadik, a lemondás első lépése, amikor az embernek már nem kell családjáról gondoskodnia, mert azt átveszi legidősebb fia.

Védák – „a tudás könyvei”. Összefoglaló név, a hinduizmus szent könyveit értjük alatta, melyek a következőképpen oszthatók fel: a négy Veda, a száznyolc Upanisad, a tizennyolc Purána, a Védanta Szútra, a Mahábhárata és a Rámájana. A Bhagavadgítá a Mahábhárata-eposz része és a vaisnava filozófia – melyhez a Krisna-tudat kapcsolja magát – alapvető tételeit tartalmazza.

Fóliás gazdálkodás a Duna–Tisza közti homokhátságon

„...Folytasd az öntözéses zöldségtermesztő bolgárkertészetet, mert az jövedelmező, jó és szép foglalkozás. Pénzed mindig lesz belőle, mert a zöldséget minden ember szereti és megveszi, a szegény ember is, a gazdag ember is.”

(Czibulya Ferenc: Bolgárkertészet magyar földön)

Ma már szinte mindannyiunk számára természetes, hogy az év bármely szakában minden különösebb erőfeszítés nélkül friss zöldségekhez juthatunk a piacokon, zöldségeseknél. Arra azonban már kevesebben gondolunk, hogy ezekben a primőrzöldségekben¹ ne csak távoli, mediterrán országok exportcikkeit, hanem a hazai fóliás gazdálkodás terményeit lássuk. Azok, akik a Duna–Tisza közén utazgatva látták már, hogy egyes településeket fóliásátrak százai vesznek körbe, a házak közé is beékelődve, valamelyest képet kaptak arról, hogy egy korántsem elhanyagolható, virágzó mezőgazdasági kultúráról van szó.² A primőráru-termelés az egyik legjövedelmezőbb ága a zöldségtermesztésnek. 1996-ban 4000 hektáron termeltek primőr zöldséget, és 30000 család foglalkozott árutermelő zöldségtermeléssel.³ Dolgozatomban a Duna–Tisza közti homokhátság egy közel 1700 lelkes településének, „Afalunak”⁴ virágzó fóliás kertészkedését szeretném bemutatni, a fóliás gazdálkodás mezőgazdasági alapjaival és történeti előzményeivel kiegészítve.

Kutatásaimat Bács-Kiskun megyében, „Afaluban” és vele szomszédos öt településen végeztem. Fő indítékom az volt, hogy „Afalu” lakóinak jelentős része foglalkozik fóliázással. Családtagként, alkalmi munkásként, közvetlen fogyasztóként pedig szinte az egész falu kapcsolatban áll a fóliázással. „Afaluban” jelenleg a polgármester, az alpolgármester és a képviselőtestület néhány tagja is foglalkozik, foglalkozott fóliás gazdálkodással. Véleményem szerint nem vélet-

¹ A *primőr* szó jelentése a zöldségtermesztésben: korai.

² Bihar Mária: „A homokvidék gazdálkodásának új útja: a fóliázás”, Az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának *Utak és útvesszők a kisüzemi mezőgazdaságban* című konferenciáján elhangzó előadás kézirat, 1999. 1–2. old.

³ Terbe István, *Fólia alatti zöldségtermesztés* (Mezőgazdasági Szaktudás Kiadó, Budapest, 1997) 7. old.

⁴ A dolgozat „A kutatás és feldolgozás módszerei” című fejezetében található a településre alkalmazott fiktív megnevezés magyarázata.

len, hogy ezek a gazdasági sikereket is felmutató emberek kerültek a falu vezetésébe.⁵ Logikusnak tűnő következtetés, hogy aki a saját gazdaságát jól tudja irányítani, képes a hatékony munkaszervezésre, az talán a falu ügyeivel is könnyebben megbirkózik. További indítást kaptam a kutatás során felmerülő újabb és újabb kérdésektől, mivel ezek arról győztek meg, hogy egy önmagán is túlmutató tanulságokkal szolgáló jelenségről van szó. Ilyen újabb kérdéskörként jelentek meg a lehetséges előzmények, a feketemunka, a *nagybani zöldségszövetkezetek* vizsgálata. A sok újabb nézőponttal való gazdagodás további kutatásra ösztönöz, hiszen tisztában vagyok vele, hogy négy éve olyan óriási munkába kezdtem, ami mostanra is csak részeredmények felmutatását teszi lehetővé.

A kutatás és feldolgozás módszerei

Dolgozatom alapját azok az interjúk képezik, amelyeket a négy év leforgása alatt készítettem fóliás kertészekkel, családtagjaikkal, munkásaikkal, zöldségfelmásárlókkal, kereskedőkkel. Számos módszertani nehézséggel kellett szembenézni, mivel már időpontot sem volt könnyű találni a beszélgetésekre, hiszen a megfeszített munkatempó nem teszi lehetővé „a haszontalan csevegést.” Interjúim többségét így a téli időszakban, a *holt szezonban*⁶ készítettem, amikor kicsit leállnak a munkával. Másik ismeretszerző forrásom volt a fóliás kertészetekben, piaci árusként végzett alkalmi munka, a *részvevő megfigyelés*. Így akadályok nélkül pillanthattam be a gazdaságokba, és kérdés nélkül is beszéltek a fóliások és munkásaik. Igyekeztem tekintetbe venni a falu lakossága által alkotott véleményeket, híreket, pletykákat is a fóliásokról, bár nem mint elsődleges és kizárólagos forrásokat. Mivel a fóliázás esetén olyan gazdasági tevékenységről van szó, ami állami ellenőrzés alá esik, és amelynek számos illegális vonatkozása is van, ezért az ehhez kapcsolódó információk bizalmas kezelését és teljes névtelenséget kértem adatközlőim. Számos információ esetén magam is úgy érzem, kötelező megőriznem a névtelenséget, nehogy hitelrontással, rágalommal vádoljanak meg. Mivel az adatközlők névtelensége önmagában nem garancia arra, hogy egy ilyen kis településen, akár egy apró utalásból mindenki rá ne jöjjön, hogy kiről van szó a dolgozatban, ezért a kutatott települést sem nevezem meg. A továbbiakban „Afaluként” jelölöm meg, az adatközlők jogainak védelme érdekében. Mivel ez a dolgozat nem csak róluk, de nekik is szól.

⁵ Bihar, *A homokvidék*, 7. old.

⁶ Így nevezik „Afaluban” a fóliások azt a pár téli hónapot, amelyek idején nem folytatnak termelést.

Sok esetben gátolta az információszerzést a munkaadók és munkásaik közötti alá- és fölérendeltségi viszony is. Ilyenkor jobb híján tényleg csak a faluban terjedő hírek alapján indulhattam el.

A termelési mód megismeréséhez és a technológiai fejlődés nyomon követéséhez a mezőgazdasági szakkönyveket, szaklapokat hívtam segítségül. Agrár szakemberekkel konzultáltam, és rendszeres látogatója vagyok a mezőgazdasági tanfolyamoknak, kiállításoknak, bemutatóknak. A jelenség elterjedtségéről a statisztikai adatok tájékoztattak. A munkaszervezet interjúkon keresztül való feltérképezése mellett a történeti megközelítés volt a legnehezebb, hiszen egy eddig még kutatatlan témáról van szó. A gazdaságtörténeti, néprajzi, kertészeti és helytörténeti irodalom mellett igyekeztem a levéltári forrásokat is beépíteni dolgozatomba.

A fóliás kertészkedés mezőgazdasági megközelítése

A zöldségbajtatás és a fóliázás jelentősége

„A zöldségfélék lágy szárú, intenzív művelést kívánó, nyersen vagy feldolgozva emberi táplálékul szolgáló, nagy biológiai értékű, sok vitamint, ásványi sót, íz és zamatanyagot tartalmazó növények.”⁷ Életfunkcióink normális fenntartásához nélkülözhetetlen anyagokhoz juttatnak bennünket. A táplálkozástudományok szerint a zöldségfogyasztás mértéke szoros összefüggésben áll egy adott társadalom életszínvonalával, az egy főre jutó jövedelemmel. Az egészség megőrzéséhez szükséges napi adagunk 150g/fő lenne, a hazai átlag ennek jóval alatta marad.⁸ Éghajlatunk a friss zöldségfélék fogyasztását csak 6 hónapon keresztül teszi lehetővé. A téli, kora tavaszi és késő őszi hónapokban tartósított vagy tárolt zöldségféléket vagyunk kénytelenek fogyasztani, amelyek táplálkozási értéke lényegesen kisebb. A *zöldségbajtatás*,⁹ és ezen belül is a műanyag fóliával borított termesztő berendezések széles körű elterjedése lehetővé teszi számunkra a friss zöldségfogyasztás időszakának meghosszabbítását. A fűtött fóliák és üvegházak egész évben friss zöldséget biztosítanak.¹⁰ 1996-ban Magyarországon a primőrtermő területek nagysága 4000 hektár volt, ebből kb. 3020 hektár kis vagy nagy légtérű fóliasátor, ami olcsóbb, praktikusabb, házilag jobban

⁷ Balázs Sándor, *Zöldségtermesztők kézikönyve* (Mezőgazdasági Kiadó, Budapest, 1989) 6. old.

⁸ Balázs, *Zöldségtermesztők kézikönyve*, 9. old. A szerző szerint évi átlagos zöldségfogyasztásunk 75 kg/fő alatt van.

⁹ Fedett helyen való zöldségtermesztés.

¹⁰ Balázs, *Zöldségtermesztők kézikönyve*, 9–19. old.

kivitelezhető, mint az üvegház, ezért elterjedtebb. A primőrúru-termelésre jellemző általános tendencia, hogy a termőfelület koncentrálódik, egyre kevesebb, de egyre nagyobb felületen gazdálkodó *zöldségbajtató* kertész termel.¹¹

Az összes primortermő terület a gazdaság jellege szerint (m²)

	Gazdasági szervezetek	Egyéni gazdálkodók
1996	43 347	55 189
2000	49 800	67 500

Adatok Bács-Kiskun megye fóliás kertészetéről

A fóliás termelési mód agrártechnikai alapjai, természeti és társadalmi feltételei

A fóliás zöldségtermesztés a *zöldségbajtatás* fogalomkörébe tartozik. Azok az eljárások sorolhatók még ide, ahol fedett területen termesztik a zöldségnövényeket.¹² A fóliás termelési mód a következő természeti jelenségen alapszik. A napsugarak felmelegítik a földfelszínt, a talaj felső rétegét. Ez a meleg kisugárzódik, s felmelegíti a talajhoz közeli levegőréteget is. Ennek a meleg levegőnek a felfelé szállását, és a földfelszíntől való eltávolodását akadályozzák meg különböző természetű berendezések, így az üvegház és a fóliásátor is.¹³

A meleg levegő a talaj közelében maradva elősegíti a növények minél gyorsabb növekedését és korábbi érését. A termelő primőrúrut állíthat elő.¹⁴ A fóliában termelhető növények a teljesség igénye nélkül: retek, saláta, uborka, paprika, paradicsom, burgonya, káposzta, karfiol, karalábé, padlizsán, hagyma, virág és dísznövény.¹⁵

A természetést meghatározó legfontosabb természeti tényezők:

- az éghajlat (elsősorban a napsütéses órák magas száma a meghatározó)
- a talaj (a könnyen felmelegedő, lazább talajok az ideálisak)
- a vízellátás (természetes folyóvizek, nem túl mélyen fekvő víztároló rétegek)

A termelést meghatározó legfontosabb társadalmi tényezők:

- megfelelő felvevőpiac és feldolgozóipar létesítése
- jó infrastrukturális háttér a szállításhoz, közút, vasút

¹¹ Terbe, *Fólia alatti zöldségtermesztés*, 7. old.

¹² Somos András – Angeli Lambert, *Zöldségbajtatás* (Mezőgazdasági Kiadó, Budapest, 1962) 5. old.

¹³ T. A. (született 1972.) fóliázó kertészmérnök szóbeli közlése alapján, „Afalu”.

¹⁴ Cselótei László – Nyújtó Sándor – Csáky Antal, *Kertészet* (Mezőgazdasági Kiadó, Budapest, 1985) 55–61. old.

¹⁵ Somos, *Zöldségbajtatás*, 6–7. old.

– megfelelő munkaerővel való ellátottság¹⁶

A fű termelési feladatok:

- az optimális hőigény biztosítása, a fűtés
- az optimális vízszükséglet biztosítása, öntözés
- a megfelelő mennyiségű tápanyaghoz juttatás
- a kártevők és betegségek elleni védekezés¹⁷

A 60-as években az agrár-szakirodalom a következő primőrzöldség-termesztő körzeteket vette sorba: Budapest és környéke,¹⁸ Kecskemét és környéke, a hevesi, szentesi,¹⁹ gyulai²⁰ és mohácsi körzet.²¹ Ma már jóval elterjedtebb jelenségről van szó ahhoz, hogy csak ezekre a körzetekre szűkítsük le a korai zöldség-termesztés vizsgálatát.

A fóliázás társadalmi és természeti feltételei „Afaluban”. „Afalu” a Duna–Tisza közti homokhátság déli részén, a Kiskunságban, Bács-Kiskun megyében található, Kiskunfélegyháza és Kecskemét városok közelében fekszik. A községet említő legrégebbi forrás a XIV. századból származik, de önálló községgé csak 1945-ben vált. Korábban Kiskunmajsza egyik pusztája volt. Jelenlegi nevét 1947-től viseli. A község lélekszáma 1700 főre tehető.²² A napsütéses órák száma meghaladja az évi 2050 órát. A talaj gyorsan felmelegedő meszes ill. barna homoktalaj (az utóbbi humuszban is gazdag). A locsolásra alkalmas kutak fúrásához a 28–32 méter mélyen lévő víztároló rétegig kell lehatolni.²³ A fóliázáshoz szükséges természeti feltételek tehát ideálisnak mondhatóak a térségben.

A falu közel fekszik a 75 számú főúthoz. Kiskunfélegyháza határában lehetősége van a lakosságnak az 1999-ben megépült új autópályára hajtani. 1892 óta a falu egyik megállóhelye a Budapest–Szeged vasúti fővonalnak.²⁴ A jó közlekedési lehetőségek könnyen megközelíthetővé tették és teszik a félegyházi, kecskeméti illetőleg budapesti piacokat.

¹⁶ Balázs, *Zöldségtermesztők kézikönyve*, 20–32. old. alapján.

¹⁷ T. A. (szül. 1972.) fóliázó kertészmérnök szóbeli közlése alapján, „Afalu”.

¹⁸ Jó összefoglalást nyújt: Csoma Zsigmond, *Falusi környezet – nagyvárosi ellátás. Budapest, a kert, a szőlő és a bortörténet városa* (Centrál Európa Közhasznú Alapítvány, Budapest, 1998).

¹⁹ Szalva Péter, *Szentes és vidéke zöldségtermesztésének kifejlődése, jelenlegi helyzete és jövője* (Szentes, 1969) összefoglalása.

²⁰ A témával foglalkozik: Kósa László, „A gyulai paradicsomtermelő körzet kialakulása” *Agrártörténeti Szemle* 9. 1967. 496–512. old.

²¹ Somos, *Zöldség-hajtatás*, 5. old.

²² H. Tóth Tibor, „Afalu” *népnyelve* („Afalu”, 2000) 6–7. old.

²³ Tóth Istvánné, „Afalu” *története* („Afalu”, 1995) 9–13. old.

²⁴ Tóth, „Afalu” *története*, 88–92. old.

A fóliás kertészkedés előzményei a térségben. Magától értetődő, hogy egy ilyen magas fokú technikai tudásra, széleskörű gazdasági ismeretekre, kiemelkedően fejlett munkaszervező képességre építő gazdálkodási mód nem lehet minden előzmény nélküli. Fel kell tenni tehát a kérdést, milyen hatások nyomán alakulhatott ki.²⁵ Kutatásaim során eddig alapvetően három, a fóliás kertkultúrához vezető nyomra bukkantam. Nehéz és talán merész vállalkozás egy pár évtizedes múlt-ra visszatekintő gazdasági jelenség eddig még kutatatlan gyökereit keresni.²⁶

A zöldséges tanyák kialakulása

„A kertkultúras tanyarendszer három nagyobb településhez, Szegedhez, Kecskeméthez és Nagykőröshöz kötődve emelkedett országos hírűre.”²⁷ A zöldségfélék termesztése a tanyák körüli veteményeskertekben már a tanyarendszer kialakulásával megkezdődött.²⁸ A kertészet kibontakozása mégis a 19–20. század fordulójára tehető, ami a felvevőpiacok növekedésének (lendületes városfejlődés), az utak, vasutak kiépülésének, a helyi konzervgyárak létesítésének, a lakosságszám növekedésének (nagyobb tömegű munkaerő és fogyasztás) volt köszönhető.²⁹ Nem szabad elhanyagolni a német- és bolgárkertészek által meghonosított új kertészeti kultúra hatását sem.³⁰ Mindezek következtében a zöldségtermesztés az 1920-as években a hajdani szőlőskertek helyén indult virágzásnak, a legjobb földeken, a városhoz közel, amely piacot és szállítási lehetőséget biztosított. A kifelé húzódbó belterjes szőlőkultúra helyére egy még belterjesebb kertkultúra, a zöldségtermesztés lépett.³¹ A zöldségtermesztés nagyarányú kibontakozásában az agrárszegénység kapott vezető szerepet, mint a zöldséges

²⁵ A fóliázás technikai fejlődésének, eszközellátottságának kutatója: Fodor Ferenc (muzeológus, PhD hallgató, Szeged), amelyről előadása hangzott el az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának konferenciáján 1999-ben.

²⁶ A témával érintőlegesen foglalkozott: Bellon Tibor, „Termelés és értékesítés” in *Bag I. Néprajzi Tanulmányok*, Petőfi Múzeum Múzeumi Füzetek, szerk. Asztalos István, Aszód, 1988. 144–149. old és Bellon Tibor, „Homokba fúlt tanyák?” in Fodor Ferenc (szerk.) *Csolyospálos. Tanulmányok Csolyospálos történetéről és népeletéről* (Csolyospálos, 1995) 309–330. old.

²⁷ Für Lajos, „Kertes tanyák a futóhomokon” in *Agrártörténeti Tanulmányok 12.* (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983) 225. old.

²⁸ A tanyarendszer kialakulásával foglalkozó munkák: Bárh János, *Szállások, falvak, városok. A magyarság települési hagyománya* (Kalocsa, 1996) és Juhász Antal, „A szegedi táj tanyái” in *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1982–83* (Szeged, 1989).

²⁹ Für, „Kertes tanyák”, 226–228. old.

³⁰ Op. cit. 87. old.

³¹ Op. cit. 216–271. old.

tanyák bérlője, feles művelője. Kertészeti növények termesztése a tőkés termelés előretörése idején Für Lajos szerint négy típusba sorolható:³²

– A falusi és városi beltelekhez kapcsolódó kiskertekben félig öntözéses, félig *száraz módon*.³³

– Köztes növényként,³⁴ száraz módon. Ezekre a gazdaságokra az önellátás és csak alkalmi piacra termelés jellemző.

– Szántóföldön, száraz módon.

– Bolgár és német hatásra öntözéses rendszerben, kisebb területen, de intenzív módon.³⁵

Ezekre a gazdaságokra a piacra irányuló árutermelés volt a jellemző. „Gyökeresen különbözött valamennyi tanyatípustól az öntözéses rendszerű kertészeti tanya. Ezen a tanyán a termelés, az üzemvitel kizárólag a kertészeti kultúrákra hagyatkozott, jellegét tekintve akár szakosodott vagy monokultúrás tanyának is nevezhető.”³⁶

Ugyanilyen módon, bár kisebb mértékben lejátszódó tanyásodás ment végbe a Kiskunfélegyháza–Kiskunmajsa régióban is.³⁷ Elsősorban a szegényebb, szinte nincstelen, a redempcióban kellőképpen részt vállalni nem tudó családok költöztek ki a városi határrészekre, népesítették be a felparcellázott pusztát, ahol szőlőt műveltek.³⁸ A XX. század első évtizedeiben, amikor szükséges lett volna a szőlők újratelepítése, az itt lakók közül sokan úgy döntöttek, hogy inkább a kevesebb befektetéssel járó kertészkedésre állnak át. Azt már eddig is tapasztalták, hogy a talaj és az éghajlat rendkívül kedvező a dohány- és zöldségtermesztésre, különösen a reteknek, amit eddig a szőlőben köztes művelésben termeltek.³⁹ Így hamarosan virágzó, intenzív primőrzöldség-termesztés indult útjára a területről, ami Kecskemét és Pest piacait is meghódította.

Ezek a kiskunfélegyházi határrészek később komoly hatással lesznek példájukkal, családi kapcsolatok, migráció révén a fóliázás kialakulására az általam vizsgált településen.

³² Op. cit. 88. old.

³³ Öntözés nélkül.

³⁴ A fő terménynek tekintett növény sorai közé ültetett, másodlagos szerepet betöltő növényfajta, rendkívül gazdaságos termelési stratégia.

³⁵ Jeszenszky Árpád, *A magyar kertészet története* (Budapest, 1995) 189–201. old.

³⁶ Für, „Kertes tanyák”, 89. old. Bárth János jelenlegi tanyatípus megállapításaiban ismét külön kategóriába sorolja a gazdálkodó, kertészkedő telephelyül szolgáló tanyákat. SZAB konferencia 2000. Szeged.

³⁷ Rácz István, „A tanyarendszer kialakulása” in Pölöskei Ferenc–Szabad György (szerk.) *A magyar tanyarendszer múltja* (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980) 97–148. old.

³⁸ Ágó József (szül. 1906.), egykori téeszelnök szóbeli közlése, Kiskunfélegyháza.

³⁹ Molnár Józsefné (szül. 1916.), téesznyugdijas, Kiskunfélegyháza; és T. I.-né (szül. 1940.), tanárnő, „Afalu” szóbeli közlései alapján.

A kecskeméti homoki zöldségtermesztés

„A szakszerű és intenzív korai öntözéses zöldségtermesztés Kecskeméten a XIX. század második felének utolsó évtizedeiben vált jelentőssé a németkertészek útmutatása és példája nyomán.”⁴⁰ A XIX. század közepén a piacra termelő zöldségekerteket még a város beépített telkein találjuk, később már a szőlők közé is kihúzódik termelési területük.⁴¹ Zöldséget azok a kisbirtokosok kezdtek el termelni Kecskeméten, akik földjének termése a kenyérüket sem biztosította volna. A legtöbbjük a zsellérportához tartozó földön termelt.⁴² A külföldi kereskedők megjelenése a kecskeméti piacon új lendületet adott a zöldségtermesztésnek. Sok tehetősebb ember is vásárolt földet, és föld nélküli zsellércsaládokat telepített a földre feleszöldségesnek. Az 1930-as években a konzervgyár megalakulásának⁴³ és a jó exportlehetőségeknek köszönhetően⁴⁴ már a város 10–15 km-es körzetéig kiterjedt a zöldségtermesztés területe.⁴⁵ A Kecskemét környéki nagygazdák is számosan fogtak szántóföldi uborka-, paradicsom-, paprika- és borsótermesztésbe. 20–30 vagonos szerelvények indultak Szegedről, amit az út menti települések terményeivel rakodtak meg.⁴⁶ A Kecskemét mellett elterülő Városföldön a Prikkel, Labanc és Virág gazdacsaládoknak volt nagy zöldségkertészete, ahova sok „Afalusi” járt egy pengős napszámért dolgozni, ezzel is gyarapítva kertészeti tudását.⁴⁷

A rendkívül jó természeti adottságok nemcsak a korai zöldségtermesztésnek kedveznek a területünkön, hanem a dinnyetermesztésnek is. Már az 1950-es években több kisbérletes és felesdinnyés érkezett „Afaluba”, legismertebbek a Józsa és Fentor család voltak, Hortból és Csányból. A dinnyetermesztés kutatásával foglalkozó Boross Marietta is többször járt itt, a helyi kertgazdálkodást, *piacozást*⁴⁸ kutatva.⁴⁹ A dinnyések példája is ösztönözte a falu kertészkedését.

⁴⁰ Boross Marietta, „A kecskeméti homoki zöldségtermesztés” in *Ethnographia* 1963. LXXIV. 204. old.

⁴¹ A korszak kertészetével foglalkozik: Csoma Zsigmond, „A kertészet gazdasági és társadalmi jelentősége Magyarországon a XIX. század második felében” in *Agrártörténeti Szemle* 1996. 3–39. old.

⁴² Boross, „A kecskeméti homoki zöldségtermesztés”, 205–208. old.

⁴³ Jeszenszky, *A magyar kertészet története*, 170–173. old.

⁴⁴ Gunst Péter, „Az agrártermékek piaca” in Orosz István–Für Lajos–Romány Pál (szerk.) *Magyarország agrártörténete* (Mezőgazda Kiadó, Budapest, 1996) 271–342. old.

⁴⁵ Prikkel Sándor (szül. 1922.), nyugdíjas kertész szóbeli közlése, Kecskemét.

⁴⁶ Prikkel Sándorné (szül. 1924.), Kecskemét.

⁴⁷ id. B. K. (szül. 1918.), nyugdíjas, „Afalu”.

⁴⁸ Rendszeres piacra termelés.

⁴⁹ Boross Marietta, *Kertgazdálkodás, dinnyetermesztés* (Kézirat, Etnológiai Adattár 2627. Budapest, 1952) Boross Marietta, *Kertgazdálkodás és dinnyetermesztés* (Kézirat, Etnológiai Adat-

A bolgárkertészet

A piacra termelő, városokat ellátó korai zöldségtermelő kertészetek tanulmányozásánál mindenképpen meg kell említenünk a Magyarországon megtelepedő *bolgárkertészeket*⁵⁰ és az általuk meghonosított kertészeti kultúrát.⁵¹ A bolgárkertészek által hozott öntözéses zöldségtermesztés óriási jelentőségű volt a hazai kertészkedésre nézve, hiszen termésbiztonságot és *piacosságot*⁵² biztosított. Az új zöldségfajták elterjesztése mellett a bolgárkertészek jó példát mutattak az intenzív *köztestermesztés* és az ökológiai optimumra törekvés terén is.⁵³ Társadalmilag is fontos szerepet tölthettek be, hiszen oroszlánrészük volt a városok friss zöldséggel való ellátásában. Szorgalmuk, hatékony munkaszervezetük és jól megtervezett kertészeik pedig kiutat mutattak az elszegényedő agrárnépességnek.⁵⁴

Az „Afaluban” kertészkedők közül többen közvetlen kapcsolatba is kerültek ezzel a gazdálkodási móddal. Az 1950-es, 60-as években, amikor sokan Budapesten kerestek megélhetési lehetőséget a faluból, néhányan közülük békásmegyeri, csepeli, soroksári bolgárkertészetekben vállaltak munkát.⁵⁵ Elmondásuk szerint sokat tanultak a magtermesztésről, palántanevelésről, öntözésről, „bár a bolgár gazdák féltették a tudásukat”.⁵⁶ A szomszédos város, Kiskunfélegyháza révén is számolnunk kell a bolgárkertészet hatásával. Az írásos források szerint 1925-ben érkezett meg a városba a bulgáriai, dragonovói születésű Petkoff Il-
lés kertész.⁵⁷ A ma már Bulgárkert néven ismert területen telepedett le, és ön-

tár 2721. Budapest, 1952) Boross Marietta, *Dinnyések, piacozás* (Kézirat, Etnológiai Adattár 3044. Budapest, 1952).

⁵⁰ Rendszerint bolgár származású kertészek, akik Magyarországra érkezve honosították meg speciális kertészeti kultúrájukat, később így nevezték azokat a magyar kertészeket is, akik az ő módszereiket követve termeltek.

⁵¹ Boross Marietta, „Bolgár és bolgár rendszerű kertészetek Magyarországon 1870–1945” in *Ethnographia* 1973. LXXXIII. 29–32. old.

⁵² Piacra termelést.

⁵³ A bolgárkertészettel foglalkozó néhány munka: Végh Kálmán, *Bolgárkertészet* (Patria Rt. Budapest, 1916); Czibulya Ferenc, *Bolgárkertészet magyar földön* (Mezőgazdasági Kiadó, Budapest, 1987); Palov József, „Az öntözések múltja a Dél-Tiszántúlon” in *A Békés Megyei Múzeumok Közleményei* 8. szerk. Szabó Ferenc, (Békéscsaba, 1985.); Csoma, *Falusi környezet – nagyvárosi ellátás. Budapest, a kert-, a szőlő- és a bortörténet városa* (Centrál Európa Közhasznú Alapítvány, Budapest, 1998).

⁵⁴ Csoma Zsigmond, *Falusi környezet – nagyvárosi ellátás*, 87–90. old.

⁵⁵ D. J. (szül. 1946.), fóliás, és K. S.-né (szül. 1944.), téesznyugdijas szóbeli közlése, „Afalu”.

⁵⁶ D. J. (szül. 1946.), fóliázó, „Afalu”.

⁵⁷ Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára (BKMÖL.) Kiskunfélegyháza Városi Tanácsának iratai: 8441/1947; 5007/ 908.

tözéses zöldségtermesztésbe kezdett.⁵⁸ Illés bácsit nem csak fia követte Bulgáriából, hanem számos kertész is (Hriszto Petkoff, Nikolov Atonosov, Encsev Pancsev, Todorov Petkoff),⁵⁹ akik, miután Illés bácsi kertészetében vállaltak munkát, önállósodtak. Szorgalmuk, virágzó kertészetük ma is elevenen él a környékbeliek emlékezetében.⁶⁰ Petkoff Illés fia, Péter, kertészetük államosítása után pár évvel az „afalusi” térszben a kertészet vezetője lett. Ezzel nem volt egyedül, mivel a haladóbb szellemű térszelnökök szívesen alkalmazták a nagy kertészeti tudással rendelkező bolgárkertészeket.⁶¹ Péter bácsi keze alatt az évek során sokan dolgoztak, akik megtanultak néhány máig is hasznosítható dolgot. „Péter bácsi mindig mondogatta, nem jó a friss vízzel öntözés, mert az olyan a növénynek, mintha egy felforrósodott emberre öntenénk hideg vizet, megüti tőle a guta.”⁶² Az itt szerzett tapasztalataikat a falusiak később saját kertészetükben is hasznosíthatták. Később az intenzív módszerekkel zöldséget termesztőket előszeretettel nevezték a környéken *bulgároskodóknak*.

Fóliázás „Afaluban” a meghonosodástól napjainkig

A meghonosodás és elterjedés folyamatának felderítésekor természetesen a jelen állapotokból indultam ki, mégis, hogy a fejlődést érzékeltessem, célszerű a legrégebbi nyomoknál kezdeni. Az ismertetésben kiemelt szerepet kap a munkaszervezet alakulása, mintegy a következő fejezet bevezetéseként.

Kertészkedés a II. világháború előtt. Időben visszatekintve a fóliázást megelőző kertészkedés már a II. világháború előtt jelentős és gazdaságos volt az általam kutatott területen. A zöldséges tanyák szegény, sokszor nincstelen lakóit a muszáj, a biztos megélhetés utáni vágy hajtotta, ezért fogtak zöldség- és dohánytermesztésbe, felhagyva a szőlőműveléssel. Mivel csak igen kis földterület állt rendelkezésükre, rendkívül intenzív művelés alá fogták. Szegénységük folytán kényszertalálékonyság ösztönözte őket, fokozott intenzitással fejlesztettek, újításokat vezettek be gazdaságaikban.⁶³ Hamar kitapasztalták földjeik talajadott-

⁵⁸ Fekete János, *Bács-Kiskun megye földrajzi nevei. Kiskunfélegyháza és környéke* (Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest 1997) 34. old.

⁵⁹ BKMÖL, Magyar Királyi Rendőrség Kiskunfélegyházi Kapitanyságának iratai 119/1942; 1789/1–1942; 1216/39.

⁶⁰ Héjjas István (szül. 1920.) Kiskunfélegyháza, adatközlése.

⁶¹ Petkov Péterné (szül. 1919.), Petkov Péter, az utolsó kiskunfélegyházi bolgárkertész özvegyének közlése.

⁶² Id. Cs. I.-né (szül. 1924.) szóbeli közlése, „Afalu”.

ságait, kutakat ástak, és néhány zöldségfajtára, elsősorban retekre specializálódva kertészkedtek. A 300–400 négyszögöles zöldséges kertek rövidesen annyi hasznot termeltek ki, mint az 5–6 holdas szántók. A kertészkedés jellemzően az asszonyok és lányok feladata volt, míg a férfiak a „földéken” dolgoztak vagy napszámba jártak.⁶⁴ Galgóczy Károly is ír erről Nagykőrösről szóló monográfiájában: „a szegényosztály nő személyzete közül vállalkozók rendszerint feles műveléssel űzik a termelést”.⁶⁵ Az asszonyok vetették el kézzel szemenként a magot, kapálták a veteményt. Gémeskútból húzva a vizet, akár naponta kétszer is locsolták a növényeket, hidegebb éjszakákon pedig szalmát szórtak az ágyásokra a fagy ellen.⁶⁶ Fő terményük a gyökér, a sárgarépa, a káposztafélék és a téli retek volt, hiszen ezek a homoktalajon páratlanul mutatósak, szép fényesek, nem sárosak. Más tájához viszonyítva akár egy-két héttel hamarabb meg is jelenhettek vele a piacon. Nem permetezték a növényeket, nem használtak műtrágyát, csak istállótrágyát, ökológiai optimumra törekvő, a mai szóhasználat szerinti biogazdaságok voltak ezek. Az asszonyok jártak a közelebbi piacokra, biciklivel, sokszor gyalog hátikosárral. „Bokor mamának váltott helye volt a félegyházi piacon, ahol a retket árulta, szerettem hozzá bejárni, mert mindig kaptam valamit az árulásból.”⁶⁷ Később a férfiak, ma már hihetetlen, de sokan több napos út megtételével, lovas kocsival, vonattal Kecskemétre, Pestre is elmerészkedtek. A Pestre járók láttak nagy, modern üvegházás kertészeteket, terveztek is olyat, de a háború megakadályozta terveik megvalósulását.⁶⁸ Az anyagi és emberi veszteségek, a bizonytalan értékesítési lehetőségek vissza is vetették a kertészkedést. Később a maximált árak rendszere keserítette meg a zöldségesek életét. Azok az asszonyok, akik mégis megpróbálták a saját hasznukat is kiadó árat kérni portékáikért, néhány hetes börtönbüntetéssel fizettek érte. Ma már úgy emlékeznek ezekre a börtönbüntetésekre, hogy legalább kipihenheték magukat, hiszen addig se kellett dolgozniuk.⁶⁹

A fóliák megjelenése. Az első fóliák az 1950-es évek végén, 60-as évek elején jelentek meg az általam vizsgált területen. A *fifikás*⁷⁰ embernek tartott K. J. már

⁶³ Bokor József (szül. 1946.) agrármérnök közlése, Kecskemét.

⁶⁴ T. I.-né (szül. 1940.) tanárnő, „Afalu”.

⁶⁵ Galgóczy Károly, *Nagy-Kőrös város monographiája*, (Budapest, 1896) 550. old.

⁶⁶ Az asszonyok kiemelt szerepéről a kertészkedésben: Bellon, *Termelés és értékesítés*, 144–149. old.

⁶⁷ Sz. Z.-né (szül. 1958.) „Afalu”.

⁶⁸ Hegedűs Károlyné (szül. 1931.) fóliázó, Kiskunfélegyháza.

⁶⁹ T. I.-né (szül. 1940.) tanárnő, „Afalu”.

⁷⁰ Agyafúrt, sokat és eredményesen gondolkodó.

a 60-as években házilag víztornyos kutat készített az öntözéshez.⁷¹ A fóliázás kezdeti időszakának legendás alakja volt D. J., akit csak trágyakirályként emlegetnek. A környékbeli gazdaságok trágyáját felvásárolta jó üzleti érzékkel, és árusította kertészeteknek, Szentesisig is eljutva. Szentesis a legkorábban kialakult korai zöldségtermesztő körzetünk központja. Ő maga is értett a kertészkedéshez, fóliázott, de tanácsot nem szívesen adott senkinek.⁷²

A fóliázáshoz először csak *takarófóliát*⁷³ alkalmaztak, majd átlagosan két méter hosszú fenyőfa gallyakat, vasbeton rudakat hajlítottak kis alagúttá, és erre került rá a fólia. Ezek még csak fűtetlen, *hidegfóliák* voltak, amiket a bevetett ágyásokra húztak rá. Nappal levették, és éjszakára vagy erősebb fagy esetére húzták vissza.⁷⁴ A termesztésben ez még csak pár hetes előnyt jelentett, de csökkentette a termelők kiszolgáltatottságát az időjárással szemben. Az időjárással kapcsolatos megfigyelések, az időjárás-jelentések fontos szerepe máig is megvan a fóliás gazdálkodóknál. A családfők teljes szilenciumot rendelnek el arra az időre, amíg ez megy a tévében. A fóliák megjelenésével a férfiak jelenléte is fokozottabbá vált a kertészkedésben, a földközeli és technikai tudást igénylő munkáknál. A kecskeméti és pesti piacokon ekkorra már hírnevet szerzett a jó minőségű és korai Félegyháza környéki zöldség.

Kertészkedés a téesz időszakában, az első fóliák „Afaluban”. Az erőszakos téeszítés egy időre visszavetette a primőrzöldség-termelést, de aztán nem várt irányba terelte azt. Az eddig is jól boldoguló zöldségesek nem igazán hittek a közösben, így az egy holdnyi háztáji földjükből⁷⁵ akartak minél nagyobb hasznot kisajtolni, kíméletlen, máig is jellemző önkiszákmányoló munkatempójukkal. Évről évre igyekeztek fokozni a primőrttermelést, további kísérletezésekkel minél előrébb hozni az érési időt, földbérletekkel, házhelyfeltöréssel növelni a termőterületet. A helybeli téesz rövid kísérletezés után belátta, hogy a nagytáblás rendszer nem alkalmas primőr, csak konzervgyári zöldségtermesztésre.⁷⁶ Az Áfész és Zöldért által kínált szerződések további lendületet adtak a termelésnek. A piaci és a felvásárlási ár közötti jelentős különbség sokakat önállósodásra, piackeresésre ösztönzött, ők az iparvárosokat (pl. Dunaujváros, Tatabánya) célozták meg.

⁷¹ K. J. (szül. 1918.) Kiskunfélegyháza.

⁷² K. L. (szül. 1946.) „Afalu”.

⁷³ A földfelszínre terített fólia, amely védi a növényt a fagytól.

⁷⁴ ovács Kálmán (szül. 1930.) Kiskunfélegyháza.

⁷⁵ Molnár József, „A háztáji” in Orosz István – Für Lajos – Romány Pál (szerk.) *Magyarország agrártörténete* (Mezőgazda Kiadó, Budapest, 1996) 631–645. old.

⁷⁶ T. A. (1918–2000), „Afalu”.

A leggyakoribb gazdálkodási, munkaszervezési stratégia volt ebben az időszakban, hogy míg a férj ipari munkásként vagy télesztagnként dolgozott, a feleség gyermeket nevelve, háztartásbeliként vállalta fel a gazdaságban a kertészkedéssel járó munkát, ami állandó jelenléteet kívánt. A munkák többségét a feleség végezte, míg a férj és a család többi tagja csak délutánonként, hétvégenként kapcsolódott be a munkába.⁷⁷ A férfiak jelenléte a gazdaságban folyamatos újításokat, technikai modernizációt hozott (házi retekvetőgép, tőzegdaráló, permetező), amelyek jelentősen megkönnyítették a munkavégzést. Az öntözésben megjelentek a villanymotorok, szivattyúk, slagok, talajművelésnél a kiskerti kapák, és egyre többen rendelkeztek autóval a szállításhoz.

A téész már említett, időlegesen gátló, majd termelést ösztönző szerepe mellett vitathatatlanul pozitív irányba befolyásolta a fejlődést, a szakképzést elősegítő és ösztönző magatartásával.⁷⁸ A tagok számára biztosítva volt a különböző kertészeti iskolák elvégzése, vegyvédelmi, traktorista és egyéb tanfolyamokon való részvétel. Gyermekük esetében pedig erőteljesen támogatták a mezőgazdasághoz kapcsolódó szakmák elvégzését.⁷⁹

A fóliásátrak „Afaluban” az 1970-es években jelentek meg tömegesen. Az első fóliásátrat L.G. építette fel 1975-ben, aki Kiskunfélegyháza határából származik. Neve „Afaluban” ma is szinte egyet jelent a fóliázással. Sikerét elsősorban merészségének köszönhetette, hiszen rögtön az elején bele mert vágni az egyik legigényesebb növény, a korai sárgadinnye termesztésébe. Emberfeletti munkával már május 17-én piacon volt a dinnye, megelőzve még a görögországi exportot is. Magyarországon elsőként futott be vele, országos hírnévre szert téve. Az őrült munkatempónak, a hallatlan rizikóval járó idegfeszültségnek az ára mára a teljes lelki és fizikai kiegészég lett.⁸⁰ Hozzá hasonlóan ez az időszak sokak számára a vére menő kísérletezések, drága tanulságok, nagy bukások időszaka volt. Nincs olyan termelő, aki ne emlékezett volna meg ebből az időből teljes fóliákat tönkretévő hó-, szél-, fagykárokról, a reménytelenséget hozó nagy veszteségekről. A fóliázás ebben az időszakban már nem csak jövedelemkiegészítést, hanem gazdálkodási főprofilt jelentett.⁸¹ Az ügyesebb mesteremberek már saját maguknak is készítettek fémcsővekből összehesztett fóliásátrakat, a jobb módúak dupla fóliákat állítottak. Megjelent a fűtés, kezdetben

⁷⁷ V. T. K. (szül. 1953.), „Afalu”.

⁷⁸ Csalog Zsolt, „Életforma és tudat a XX. századi magyar tanyavilágban” in Pölöskei Ferenc – Szabad György (szerk.) *A magyar tanyarendszer múltja* (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980) 339–361. old.

⁷⁹ D. J. (szül. 1946.) fóliázó, „Afalu”.

⁸⁰ L. G.-né (szül. 1950.) fóliázó, „Afalu”.

⁸¹ Á. L. (szül. 1945.) fóliás adatközlő, Bugac–Felsőmonostor.

*vegyes tüzelésű*⁸² kályhával, olaj és szénfűtésű kazánokkal, majd *karborobotokkal*.⁸³ A fásztó slaghúzogatósos öntözést pedig *csöpögtető*s, *szórófejes* rendszerek váltották fel. Mindenkinek a saját bőréen kellett megtapasztalnia, hogy mekkora földterület az, amit optimális körülmények között meg tud művelni a rendelkezésére álló munkaerő és gazdasági eszközök segítségével. Ha megkérték egy munkafolyamattal, vagy nem jutott rá elég idő, komoly veszteséget jelenthetett.

A „virágzás”. A rendszerváltás a téeszek felbomlásával és a privatizációval is jelentősen formálta a földi gazdálkodást. Sokan veszítették el ebben az időben munkahelyüket, biztosnak tűnő egzisztenciájukat. A városok közvetlen vonzáskörzetéből kieső falvak lakosságának (ilyen „Afalu” is), különösen nehéz volt a helyzete. A távolság és a rossz közlekedés nem tette lehetővé a városi munkavállalást. A kárpótlás révén viszont sokan jutottak földhöz, mezőgazdasági gépekhez. A 70-es évek eleje óta földi, úttörőnek számító gazdálkodók jelentős anyagi gyarapodása, új, „afalusi” viszonylatban luxuskivitelűnek mondható házaik, nyugati autók sokakat arra indítottak, hogy a földi gazdaságban lássák a kiutat nehéz helyzetükből.⁸⁴ A legkülönbözőbb társadalmi helyzetű és foglalkozású emberekből (lakatosok, vendéglátósok, bérelszámolók, tanárok) lett ezekben az esztendőben botcsinálta földi.⁸⁵ Aki rendelkezett elegendő indulótőkével (szülői támogatás, kárpótlási jegy), gazdálkodási tapasztalatokkal (szülők, nagyszülők, iskolák révén), jó szervezőképességgel és nem utolsósorban elég bátorsággal, az hamarosan felzárkózott a *komolyabb földi*ok⁸⁶ mögé. Aki csak gyors meggazdagodási lehetőséget látott a földi gazdaságban, és nem mérte fel, hogy ehhez komoly kitartás, találékonyság és roppant munkabírás szükségeltetik, az gyorsan belebukott, újabb illúzióval kellett leszámolnia. Ma is rengeteg rozsdázza, elhagyott földi, mint megannyi ósallati kövület tanúskodik erről az időszakról. Ekkor tetőzött a piacokon a túltermelés. A fokozódó versenyt egyre kevesebben bírták. Akik lemaradtak, azok családottságáról, feldolgozatlan gazdasági és talán emberi kudarcáról is az út mellé kborított, szeméttelre kihordott, eladhatatlan, rothadó zöldséghegyek árulkodtak.⁸⁷

⁸² Minden eltűzelhető benne, ami éghető anyag.

⁸³ Szénnel fűthető, melegvizet keringető kazánok.

⁸⁴ K. L. (szül. 1946.), Kunszállás.

⁸⁵ Sipos Aladár, „Az agrárátalakulás a '90-es évek legnagyobb vállalkozása” in Orosz István – Für Lajos – Romány Pál (szerk.) *Magyarország agrártörténete* (Mezőgazda Kiadó, Budapest, 1996) 549–566. old.

⁸⁶ 10–15 földiával rendelkezők.

⁸⁷ B. I. (szül. 1953.), „Afalu”.

A fóliázás elterjedésének sajátos közösségteremtő szerepe is volt. A fóliázásba fogóknak nélkülözhetetlen volt egymás tapasztalatainak, tudásának átvétele. A közös kísérletezés összehozta az embereket. Ha a szomszédos határrészen kifundáltak valamit (például a középső szellőztető ablakot), azzal pár hét múlva már az „afalusiak” is próbálkoztak. Szép számmal jöttek össze a fóliások egy-egy nagyobb jelentőségű munkához, pl. kútfúratás, fóliaállítás. Az igazsághoz az is hozzátartozik, hogy voltak olyanok is, akiket a fokozódó verseny be-zárkózásra, tudásuk féltékeny őrzésére ösztönzött.⁸⁸

Egyre kevesebben, egyre nagyobb területen. A túltermelés miatt mára csak az igazán életképes, az egész éves folyamatos termelés költségeit bíró, az állandó munkaerővel való ellátottságot biztosítani tudó gazdaságok maradtak talpon. Számuk továbbra is fokozatosan csökken, de a gazdaságok nagysága növekszik, koncentráltabbá válik a termelés. Az „Afaluban” működő kertészetek szinte mind 8–10 fóliások; ahol csak egy-két fólia volt, abból fokozatosan tyúkól, garázs, lomtár lesz. A fóliázásban rejlő lehetőségeket elsőként felismerők, akik később is folyamatosan visszaforgatták a hasznot a gazdaságba, behozhatatlan előnyre tettek szert azokkal együtt, akik magas anyagi vagy szellemi tőkével rendelkeznek. A termelők időt és energiát fektetnek szakmai képzettségük, tájékozottságuk növelésére is. Továbbképzésekre, tanfolyamokra, magbörzékre, szakkiallításokra járnak, mezőgazdasági folyóiratokat járatnak, szakkönyveket olvasnak. Ma már egész évben működő, számítógép vezérlésű, 10–20 *hajós*, 3–4 méter belmagasságú fóliákban termelnek. Több generáció együttműködésével, alkalmi munkások hadát foglalkoztatva gazdálkodnak. Reneszánszukat élik a környezetbarát, több tízmillió nagyságrendű beruházást igénylő üvegházak. A fóliás gazdaságok felszámolása, más területekre való átállás, jelentős veszteség nélkül elképzelhetetlen. Keveseknek sikerült, és ők is jórészt a primőrzöltség-termesztés közelében maradnak: felvásárlók, kereskedők, fuvarozók, a természet valamelyik speciális területének vállalkozói lesznek.

A páratlan alkalmazkodóképességű, megalapozott, korszerű mezőgazdasági tudással rendelkező, de még számos megoldatlan problémával küzdő termelők ilyen körülmények között várják a fokozatosan megnyíló európai piacok kihívásait.⁸⁹

⁸⁸ M.I. (szül. 1938.) fóliás gazdálkodó, „Afalu”.

⁸⁹ Romány Pál, „Honnan – hova – hogyan?” in Orosz István–Für Lajos–Romány Pál (szerk.) *Magyarország agrártörténete* (Mezőgazda Kiadó, Budapest, 1996) 723–725. old.

A fóliázás munkaszervezete

A fóliás gazdálkodás bemutatásánál kiemelt szerepet szánok a munkaszervezésnek és munkaszervezetnek, mivel gyűjtéseim és munkavállalásom során azt tapasztaltam, hogy az anyagi eszközökkel való ellátottság és az alapos gazdálkodási ismeretek mellett az emberi erőforrások megfelelő kezelése az egyik alapfeltétele a sikeres fóliás kertészkedésnek.⁹⁰ Választásomat megerősítette az a felismerés, hogy amíg a kertészkedésnek lesznek olyan munkafázisai, amelyeket az ember csak kétkezi munkával tud elvégezni (márpedig azt gondolom, jó darabig lesznek még ilyenek), addig a gazdaságok megfelelő munkaerővel való ellátottsága és a munka megszervezése kardinális kérdés marad. Olyan problémával állunk szemben, amelynek megoldásához nem elegendő a technikai modernizáció. Megváltozott szemléletre lenne szükség, amiben az ember, az emberi munkaerő legalább olyan megbecsülést élvezne, mint a gépek.⁹¹

Az eredményes munkaszervezés és akadályai. A jó munkaszervező-képesség kiemelt összetevői az önálló gondolkodásra és munkavégzésre való alkalmasság. A szervezetekben uralkodó „tedd ide, menj oda”-féle⁹² irányított munkavégzés nem tett jót ennek, sokan elszoktak az önállóságtól, vagy meg sem tanulták. Aki fóliázásra adja a fejét, annak tökéletesen tisztában kell lennie a kezében összpontosuló anyagi eszközökkel és emberi erőforrásokkal. A hatékony és gazdaságos munkaszervezésnek számos akadálya lehet. A legtöbb fóliás arra törekszik, hogy a munkavégzés nagy része családon belül történjék, a hiányzó munkaerő pótlását elsősorban a rokonságon, szomszédságon belül igyekeznek megoldani, csak a végső esetben folyamodnak idegen munkaerő alkalmazásához. Ennek számos oka van, először is a gazdaságos termelés nem teszi lehetővé, hogy a bérmunkásoknak a nehéz munkának és mostoha munkakörülményeknek megfelelő magas munkabért fizessenek. Éhbérért pedig szinte lehetetlen megfelelő munkaerőt találni, gyors és minőségi munka végzésére.⁹³ A munkásoknál ez így fogalmazódott meg: „azér’ a kis pénzér nem fogok megszakadni, úgyse álám kerül majd a Mercedesz.”⁹⁴ A munkáltatóknál pedig így: „Aki-
nek

⁹⁰ Bihar, „A homokvidék gazdálkodásának új útja a fóliázás”.

⁹¹ Szabó László, „A parasztság mai jellemvonása” in Juhász Antal (szerk.), *Az agrár életmód változása, Néprajzi vizsgálatok* (Szeged, 1985) 24–39. old. A szerző a régi paraszti munkafelfogás örökségének tekinti, hogy a munkavégző a maga munkáját egyáltalán nem számítja be, viszont életének ez a szervező elve.

⁹² Ágó József (szül. 1906.), Kiskunfélegyháza.

⁹³ Bihar, „A homokvidék gazdálkodásának új útja: a fóliázás”.

⁹⁴ F. J. (szül. 1970.), „Afalu”.

van annyi esze és tehetsége, hogy fel lehetne fogadni, az éppen azért, mert elég esze van, inkább megcsinálja magának.”⁹⁵ A bérmunkásoknak ráadásul meg kell felelniük mindazoknak a szigorú munkakövetelményeknek, amelyek a család tagjaira vonatkoznak, miközben nélkülözik a családhoz való tartozás előnyeit.⁹⁶ Másrészről egy olyan családi gazdaságban, ahol a család megélhetése, anyagi jóléte a tét, nem szívesen engedik ki a munkát a kezük közül: „Nem állhatok ott minden munkás mellett, hogy így csináld, és ne amúgy, ha meg nem figyelek, abból csak a baj van.”⁹⁷ Ritka az a munkás, aki a megfelelő anyagi érdekelttség nélkül versenyre tudna kelni a család megszállottan dolgozó tagjaival. A legkisebb hiba is sokba kerülhet: a palántázásnál nem jól odaszorított palánta *nem fogja meg*,⁹⁸ szedésnél letörik a paprika szára, és kárba vesznek a kis paprikák. Így a fóliások nagy része csak a fő szezonra, illetve a kiemelten munkaerő-igényes munkákra keres idénymunkásokat. Ilyen munkák azok, amelyeket a lehető legrövidebb időn belül el kell végezni, különben elpusztul, károsodik a növény, eladhatatlanná válik az áru (pl. szedés, kötözés, palántálás). A munkát keresők többsége viszont állandó munkaviszony létesítésére törekszik, biztos megélhetést szeretne, nem éri be alkalmi munkákkal. A két érdekelt fél törekvései így, bár végső soron összeegyeztethetőek lennének, mégsem találkoznak. A megye lapjainak álláshirdetési rovatai tele vannak fóliás munkaerőt kereső hirdetésekkel, a jelige legtöbbször „fólia” vagy „paprika”.⁹⁹

Megoldások. A nagyobb, 10–15 fóliában termelő gazdaságokban azonban semmiképpen sem elegendő a szűkebb család munkaereje, és ez a legoptimálisabb gépesítési feltételek mellett is határt szabhat a gazdaság fejlődésének. Az eddigiekben három alapvető megoldással talákoztam ennek kiküszöbölésére.

Először is igyekeznek a gazdaságot minél több területen gépesíteni, bár bizonyos munkafolyamatok elvégzése – például szedés, *pikírozás*¹⁰⁰ – ezzel sem oldható meg.

Másodszor magától értetődik a lehetőség, hogy a gyerekkoruk óta fóliázásba belenevelődő utódok a családalapítás után külön költözhetnek ugyan, de to-

⁹⁵ L. G. (szül. 1944.), „Afalu”.

⁹⁶ Molnár Mária „A parasztság termelőeszközei, termelőtevékenysége és termelési viszonyai” című tanulmányában elemzi a paraszti munkaszervezés stratégiai kérdéseit. In: Paládi-Kovács Artilla (főszerk.), *Magyar Néprajz VIII. Társadalom* (Akadémiai Kiadó, Budapest, 2000) 490–496. old.

⁹⁷ Á. L.-né (szül. 1947.), Bugac–Felsőmonostor.

⁹⁸ A fóliások szóhasználatában a kifejezés azt jelenti, hogy a növény elpusztul.

⁹⁹ Bihar, „A homokvidék gazdálkodásának új útja: a fóliázás”.

¹⁰⁰ A palánták szálszálkákénti szétültetése a palántanevelő ágyásból.

vábbra is a szülőkkel együtt gazdálkodnak. Ide kapcsolható még az a megoldás is, hogy a fiatalok vonják be a gazdaságot már átadó szülőket, illetve a nagyszülőket, rokonokat a gazdálkodásba.

Harmadik megoldási forma lehet az idegen, külső munkaerő alkalmazása bérmunka formájában. Az eddigiekben jobbára feketén alkalmazott fóliás munkaerővel találkoztam, vagyis olyanokkal, akik nem bejegyzett, adókötelezettség alá nem eső, illegálisan alkalmazott munkavállalók voltak. Munkájából a munkaadó nagyobb, míg a munkás rendszerint kisebb haszonra tesz szert.¹⁰¹

A további fejlődés akadályai. Ismertetésemben szeretnék még bemutatni néhány olyan problémát, amely a páratlan emberi munkabírásról, találékonyaságról, boldogulni akarásról tanúskodó gazdálkodási mód fejlődésének gátjaival kapcsolatos. Az egyik ilyen fő probléma a hatékony munkaszervezés hiánya lehet, amelynek az előző fejezetet szenteltem.

A másik ilyen probléma, amely a fóliás termelési mód Achilles-sarkának is tekinthető, a növényvédelem. A növényt számos hiánybetegségtől, kártevőtől meg kell óvni, hogy sikeres lehessen a termelés, biztos a haszon. A növényvédelemnél rendkívül elővigyázatosnak kell lenni, hiszen a szerek mind a termelő, mind a fogyasztó egészségét veszélyeztethetik, ha nem az előírásoknak megfelelően használják őket. Egyrészt a fóliások által alkalmazott vegyszerek nagy részét nem is a fóliás termesztés céljainak megfelelően fejlesztették ki, és a zárt légtérben sokszorosára hatványozódik a hatásuk. Másrészt nem is minden termelő rendelkezik a biztonságos vegyszerhasználathoz szükséges háttértudással. Például alapvető lenne, hogy a permetezésnél a termelő védőruhát, gázálarcot viseljen, és a permetezés után azonnal ruhát cseréljen, a tisztálkodásról se feledkezve meg, mivel a vegyszerek bőrön keresztül is felszívódhatnak, belélegzésükről nem is beszélve. Permetezés előtt és után pedig szigorúan tilos az alkoholfogyasztás, mivel egyes növényvédő szerek különlegesen jól oldódnak alkoholban.¹⁰² Ezzel szemben a termelők felesleges időpocsékolásnak érzik a „folytonos átöltözgetést”,¹⁰³ és a gázálarccal sem fogják „kinevettetni”¹⁰⁴ magukat, ezért inkább csak kendővel kötik be a szájukat permetezéskor, és a ruha-csere is gyakran elmarad. A szabályok be nem tartása számos egészségkárosodást okozott már, sőt sajnos megvannak az első halálos áldozatok is. Például az egyik, negyven év körüli fóliás gazda korai halála kapcsán kiderült, hogy lebon-

¹⁰¹ Bihar, „A homokvidék gazdálkodásának új útja: a fóliázás”.

¹⁰² A. A. (szül. 1967.) fóliázó agrármérnök, „Afalu”.

¹⁰³ M. A. (szül. 1971.), „Afalu”.

¹⁰⁴ Uő.

atlan vegyszermaradványokat is találtak a szervezetében, míg egy másik fiatalasszonynál a fóliasátor nem megfelelő kiszellőztetése a permetezés után majdnem maradandó látáskárosodást okozott. Arról nem is beszélve, hogy az így halmozódó káros hatások következményei majd csak évek múlva fognak ténylegesen megmutatkozni.

Az érem másik oldalán pedig a fogyasztó kockára tett egészsége áll. Mivel a termelő biztosra akar menni az áru minőségét illetően, esetenként jóval többször permetez a szükségesnél. A lelkiismeretes, szabályokat betartó termelők mellett vannak olyanok is, akiket a permetezés után megszabott várakozási idő sem tart vissza attól, hogy ha a piaci viszonyok úgy kívánják, a nagyobb haszon reményében piacra vigye az árut. Nem is beszélve arról, hogy az egészségügyi várakozási idő mellett létezik egy munkavédelmi várakozási idő is a permetszerknél, amely lejárta előtt nem tanácsos a munkavégzés a fóliában, ennek létezéséről sokan egyáltalán nem is tudnak. A 90-es évek derekán egy müncheni kereskedő vállalkozást készült alapítani primőr zöldségek exportálására a környékből. A kereskedelmi kapcsolat létrejötte a laborvizsgálatokon bukott el, ugyanis a zöldségek a megengedettnél több vegyszermaradványt tartalmaztak.¹⁰⁵ Megdöbbenő volt számomra, hogy van olyan fóliás, aki nem fogad el mások terményeiből, csak a sajátjában bíz meg, ismerve a vegyszerhasználati szokásokat. Az ilyen információk elgondolkodtatják az embert, hogy nem lenne-e célszerűbb a primőrzöldség helyett például savanyú káposztát, céklát, almát fogyasztania télen.

Jelentős problémának tekinthető még a megfelelő értékesítési lehetőségek hiánya. A termelő komoly tehertől szabadulna meg, ha megoldott lenne a felvásárlás és az esetleges export. Az értékesítés fő terét a nagybani piacok adják Budapesten és Kiskundorozsmán. Ezeknek a nagybani terménypiacoknak a felépítése, működése, érdekes világa is érdemes lenne egy újabb dolgozatra. A piacozás csöppet sem könnyű, hiszen az egész napos kemény munkát, cipekedést, 100–200 kilométeres út megtétele és kimerítő éjszakázás követi. Nem is beszélve az állandó feszültségről, idegeskedésről, hogy jó piac lesz-e, sikerül-e jól eladni az árut. Ha pedig vége a piacnak, holtfáradtan, borzasztó rossz látási viszonyok között vezetnek haza („Aفالu” úgy helyezkedik el, hogy reggel a felkelő nap sugarai pont szembe világítanak a Pestről jövőeknek), és indulhat újból a mókuserék. Nagyon sok baleset történt már ezen az útszakaszon, voltak, akik elaludtak a volánnál. A nemrégiben alakult, exportlehetőségekre építő felvásárlási vállalkozások áraival pedig még mindig elégedetlenek a termelők, nem szívesen adják el nekik áruikat, marad tehát a piacozás.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Bokor József (szül. 1946.) agrármérnök, Kecskemét.

Írásomban többször kitértem rá, hogy számos probléma van, amely a fóliás termelési mód egészséges fejlődését megakadályozza, és ezzel is szeretném zárni a dolgozatot. A kardinális kérdésnek számító vegyszerhasználatról az előbbiekben már bővebben írtam. Talán megoldást jelenthetnének az önkormányzatok, falugazdászok által szervezett növényvédelmi tanfolyamok, emellett szükség volna a fokozottabb piaci ellenőrzésre is. A termelők óriási tehertől szabadulnának meg, ha jobbak lennének az értékesítési lehetőségek, megoldott lenne a felvásárlás és az export. Ezen terhektől való megszabadulásuk talán felnyitná a szemüket arra is, hogy az emberi munkaerőt, beleértve a saját munkajüküket, nagyobb értéknek tekintsék.¹⁰⁷ Fontos lenne a környezet fokozottabb megóvása, a használt fóliák begyűjtése vagy újrahasznosítása, és a talajvizet „mégmérgező”¹⁰⁸ túlzott műtrágya-használat visszaszorítása. Véleményem szerint igazi előrelépést az jelentene, ha a fejekben történe változás. Mind a termelőnek, mind a fogyasztónak be kellene látnia, hogy tudatos környezetgazdálkodás és a természet rendjének tisztelete hiányában minden út zsákutcába vezet. Az igényes fogyasztói kultúra kialakulása (évszakoknak megfelelő táplálkozás) lendületet adhatna a biogazdaság elveinek elterjedéséhez. A biogazdálkodás a hagyományos termelési tapasztalatok és a modern gazdálkodás ötvözte, sikerének záloga a környezethez való alkalmazkodás. A lényege az, hogy a termék előállítás során, a termelés folyamatának végére nem lehet a környezet rosszabb állapotban, mint az elején. Előtérbe kerülnek a természetes energiaforrások, pl. a termásvíz, a vetésforgó, a kizárólag természetes anyagokra támaszkodó tápanyagpótlás és növényvédelem.¹⁰⁹ A Duna–Tisza közti homokhátság jó természeti adottságainak, az itt fóliázó emberek találékonyságának, kitartásának és a biogazdaság elveinek a találkozása páratlanul sikeres gazdálkodási módot hozhatna létre.¹¹⁰

¹⁰⁶ M. A. „afalusi” fóliás gazdálkodó szíves közlése alapján.

¹⁰⁷ Szabó, *A parasztság mai jellemvonásai*, 24–39. old.

¹⁰⁸ Sz. S.-né (1947–2001), biogazdász, Fülöpjakab.

¹⁰⁹ Uő.

¹¹⁰ Bihar, „A homokvidék gazdálkodásának új útja: a fóliázás”.

Rendszerváltás a mezőgazdaságban – Izmény 1989–2000

Dolgozatomban egy Tolna megyei falu, Izmény mezőgazdaságának átalakulását kívánom bemutatni a rendszerváltást követő időszakban.¹ Arra kerestem a választ, hogy a társadalmi-politikai változások hatására milyen stratégiákat, gazdasági magatartásformákat alakítottak ki az izményi gazdák, a kárpótlási és szövetkezeti törvények következményeként milyen üzemformák alakultak ki, és azok hogyan működtek a kedvezőtlen gazdasági helyzetben.

Kutatásaim során kilenc gazdaság részletes vizsgálatát végeztem el,² és ezeket három termelői csoportba soroltam: mezőgazdasági szövetkezetek, vállalkozók, őstermelők. A továbbiakban ezeket az üzemformákat példák alapján kísérelem meg bemutatni.

Izmény Tolna megye déli részén, Bonyhádtól 18 km-re, a megyeszékhelytől, Szekszárdtól 40 km-re fekszik. Földrajzi és néprajzi szempontból a település a Völgyesség tájegységhez tartozik. A település mezőgazdasági hasznosításra kiválóan alkalmas területekkel rendelkezik. Az 1303 hektáros határ túlnyomó részére a kötött mezősegi talaj jellemző.

Izmény a középkor folyamán lakott település volt, első okleveles említése 1291 évből való.³ A török hódoltság alatt elnéptelenedett falut a hőgyészi uradalomhoz kapcsolódva Cladius Florimundus Mercy gróf vásárolta meg, majd

¹ Jelen tanulmány a PTE Néprajz Tanszékén, Andrásfalvy Bertalan témavezetésével 2001-ben készült „Izményiek gazdálkodásának múltja és jelene” című diplomamunkám részét képezi. Izmény a pécsi Néprajz Tanszék hallgatói számára terepmunka végzésére kijelölt település volt. Andrásfalvy Bertalan vezette kutatószemináriumok irányították a néprajzi gyűjtést. Ennek kapcsán jutottam el én is Izménybe, ahol két évig foglalkoztam a gazdálkodási módok gyűjtésével. A téma feldolgozását főként az általam rögzített interjúkra alapoztam.

² Az egyes gazdaságok eseteírás-szerű bemutatása a szakdolgozatomban olvasható.

³ Kasza Sándor (főszerk.), *Tolna megye kézikönyve*. Magyarország megyei kézikönyvei 16. (Szekszárd, 1997) 456. old.

1720-ban Hessen vidékéről származó evangélikus németeket telepített Izménybe.⁴

A falu lakói számára a megélhetés fő forrása minden időben a mezőgazdasági termelés volt. A 19. század első évtizedeitől egészen a század végéig Izmény híres dohánytermelő település volt.⁵ Ezzel párhuzamosan a század közepétől a filoxeravészig, a szőlőművelés és bortermelés is jelentős méreteket öltött. Az igazi gazdasági fellendülés azonban az állattartás területén következett be. A századfordulótól egészen a 40-es évekig fejlett szarvasmarha-tenyésztő és tejtermelő parasztgazdaságok működtek a faluban.

A második világháborút követően népességcsere történt a településen. 1945–1947-ig a falu német nemzetiségű lakosságának vagyonát elkobozták, és 80%-ukat kitelepítették Németországba. Helyükre 106 bukovinai székely és 32 felvidéki magyar családot telepítettek le. A népességcserét követően a lakosság 70%-a bukovinai székely, 10%-a felvidéki magyar és 20%-a német nemzetiségű volt.⁶ Tovább színesíti a falu néprajzi képét, hogy az evangélikus németek mellett a bukovinai székelyek katolikusok voltak, a felvidéki magyarok 90%-a református és 10%-a katolikus vallású volt. A gazdálkodás kultúrája tekintetében a három népcsoport nagyban különbözött egymástól. A bukovinai székelyek és a felvidéki magyarok kis- és középparaszti gazdaságainak beindítása az új természeti környezetben és a háború utáni hiányos feltételek között nehezen ment. A vagyonukat veszített németek jelentős gazdasági erővel már nem bírtak. Legtöbbjük ipari munkát vállalt és elköltözött a környékbeli településekre.

Az 50-es évek elvonó, korlátozó gazdaságpolitikája következtében a mezőgazdasági termelés mélypontra jutott. 1960-ban megalakult a termelőség-összevetkezet, amit 4 év múlva egyesítettek a szomszédos győrei szövetkezettel. 1970-ben közigazgatásilag is összevonták a két települést. Ugyanebben az évben, a nagyüzemi termelés kiteljesítése érdekében Györe és Izmény mellé Váralját, Aparhantot, Kismányokot is hozzácsatolták és nagymányoki központtal létrejött a Gábor Áron Termelőség-összevetkezet.

Izményben a 70–80-as években a termelőség-összevetkezet mellett a második gazdaságban jelentős mezőgazdasági termelés folyt és ez érzékelhető életszínvo-

⁴ Weidlein János, „A tolnamegyei német telepítések” in Holub József (szerk.), *Tolna vármegye múltjából* 3. (Pécs, 1937); Földi István, *Mádéfalvától a Dunántúlig* (Szekszárd, 1987) 134–138. old.

⁵ Andrásfalvy Bertalan, *Néprajzi jellegzetességek az Észak-mecseki bányavidék gazdasági életében*. Dunántúli Tudományos Gyűjtemény. Különnyomat. (Pécs, 1972) 123–167. old.

⁶ Az 1949. évi népszámlálás felekezeti megoszlás alapján közölt adatokból számolt arányok: *Az 1949. évi népszámlálás 9. Demográfiai eredmények* (Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1950) 130–131. old.

nal-növekedéshez vezetett. A termelőszövetkezeti tagok háztáji gazdaságaiban és az iparban dolgozó ingázók kiegészítő gazdaságaiban dolgozók képezték a kis-termelők széles rétegét.

A 60-as években a szocialista gazdaság- és településpolitika hatására megindult a népesség számának csökkenése. Míg 1960-ban 988-an laktak a településen,⁷ ez a szám 1998-ban már csak 534 fő volt. A népcsoportok arányában is jelentős változás történt. Jelenleg a lakosság 85%-a bukovinai székely, 13%-a felvidéki származású, 2%-a német nemzetiségű.

Kárpótlás és szövetkezeti átalakulás

Az 1989-es rendszerváltás után a politikai vezetés a termőföldek magántulajdonba történő visszaadását és az egyéni gazdálkodás újraindítását tűzte ki célul. Ezeket a változásokat az 1991–1992-ben hozott kárpótlási és szövetkezeti törvények tartalmazták.⁸ A kárpótlási törvény két jelentős területtel, a személyi és vagyoni sérelmek rendezésével foglalkozott. A sokféle kárpótlási jogosultság közül az izményiekre vonatkozóan csak a legfontosabbakat emeltem ki.

A legnépesebb csoportot a kitelepített német nemzetiségű személyek és azok leszármazottai alkották. A kárpótlás jogalapját az állampolgárságuktól, ingó és ingatlan vagyonuktól való megfosztás adta a kitelepítés során. A felvidékiek és a bukovinai székelyek között az 50-es években, az állam részére tett kényszerű föld-, gép- és ingatlan-felajánlások jelentették a kárpótlási jogosultságot. A szövetkezeti törvény a szövetkezet vagyonának megosztásáról, a tagok és örökösök részesedéséről, az újfajta szövetkezetek alakításának és működésének feltételeiről szól. Így a kárpótlási és a szövetkezeti törvények által érintett személyek szinte minden családban voltak.

Elsőként, 1992-ben a termelőszövetkezet átalakulása kezdődött el. A szövetkezet vagyonának felmérése után az üzletrészek meghatározása következett. Az üzletrész a termelőszövetkezet tagjainak és örököseinek pénzben kifejezett része személyes részesedési arányban. Az üzletrész nagysága a termelőszövetkezet vagyonával arányosan nő vagy csökken, éves részesedésre jogosít, átruházható és örökölhető. A szövetkezeti vagyon létrehozása és gyarapítása alapján differenciálódtak az alapító tagok, tagok, nyugdíjas tagok és az örökösök.

⁷ Az 1960. évi népszámlálás. *Demográfia eredmények* 9. (Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1962) 41. old.

⁸ A kárpótlásról szóló 1991. évi XXV., 1992. évi XXIV., 1992. évi XXXII., 1992. évi II., a szövetkezetekről szóló 1992. évi I. és 1992. évi II. törvényeket használtam a téma feldolgozása során.

A vagyonnevesítés után lehetőség nyílt az egyéni kiválásra. Izményben hat nyugdíjas termelőszövetkezeti tag élt ezzel a lehetőséggel. Ők az üzletrészüik bizonyos hányadában állatokat és gépeket hoztak ki. A szövetkezetben bennmaradó, várakozó álláspontú emberekben ellenérzést keltettek az egyéni kiválások, bennük a szövetkezeti vagyon széthordóit látták. A második szövetkezeti törvény korrigálni akarta a kialakult helyzetet, és az egyéni kiválás lehetőségét megszüntette. Ezután a szövetkezetből kiválni már csak csoportosan lehetett, minimum 5 taggal és bármennyi külső üzletrész-tulajdonossal. Ez a lépés a gazdasági társulások beindítását próbálta segíteni.

A sorozatos kiválások után nyilvánvalóvá vált, hogy a hat községet összefogó termelőszövetkezeti forma nem maradhatott fenn. 1993. április 15-én tartott közgyűlésen kimondták a Gábor Áron termelőszövetkezet szétválását és a hat jogutód szövetkezet megalakulását. Nagymányok és Kismányok közösen, Györe, Váralja önállóan alakított szövetkezetet, Izményben pedig három szövetkezet jött létre. A szétválásokat a törvényeket átlátó vezető személyiségek kezdeményezték. A tanácstalan és az önálló gazdálkodást felvállalni nem tudó alkalmazottak az agrárértelmiség és egyes középvezetők köré csoportosultak. A biztonságra törekvő tagok és nyugdíjasok csatlakozási szándékában meghatározóak voltak a rokoni kapcsolatok.

A legnagyobb izményi szövetkezet, a Gábor Áron Mezőgazdasági Szolgáltató Szövetkezet 30 taggal és 86 külső üzletrész-tulajdonossal alakult meg. A szövetkezet egyik vezetője a korábbi termelőszövetkezet állattenyésztési ágazatának vezetője és a falu polgármestere, a másik pedig az alpolgármestere volt. Mindketten felvidéki származásúak. A Fábíán II. Mezőgazdasági Szövetkezet 5 taggal és 14 külső üzletrész-tulajdonossal, az Izmény III. Mezőgazdasági Szolgáltató Szövetkezet 16 taggal és 13 külső üzletrész-tulajdonossal alakult meg. Az utóbbiaknak bukovinai székely származásúak a vezetői. A jogutód szövetkezetek között tagjaik üzletrészének arányában külön megállapodás született az izményi termelőszövetkezeti major épületeinek használatáról és a vagyontárgyak elosztásáról.

A szövetkezeti átalakulással párhuzamosan zajlott a földárverések előkészítése a faluban. A kárpótlási törvények előírása szerint a képviselőtestület jóváhagyásával földrendező bizottság alakult. A folyamatosan beérkező kárpótlási igénybejelentéseket összesítették, és a földhivatal által biztosított térképeken kijelölték a kárpótlási, tagi,⁹ részarány-tulajdoni¹⁰ és az állami földalapokat. El-

⁹ Az 1991. évi I. szövetkezeti törvény alapján 30AK értékű földjuttatás illette meg mindazokat, akik 1991. január 1-én tagjai voltak a termelőszövetkezetnek.

¹⁰ Részarány-tulajdon: a termelőszövetkezet használatában lévő, de a tagok illetve más kívülállók tulajdonát képező termőföld.

sőként, a termelőszövetkezet felbomlása után rögtön, a részarány-tulajdon földeket kezdték kimérni. A földek kiadása egy hónapon belül lezajlott, és a tavaszi munkákat már a saját földjeiken kezdhették a tulajdonosok.

Az első földárverést 1993. június 5-re hirdette meg a Szekszárdi Kárrendezési Hivatal és a földrendező bizottság az igénybejelentések 30%-ának beérkezése után. 1993–1996-ig még több ütemben zajlottak a földárverések. Összesen 775 ha földterület 23 000 AK értékben került kárpótlásra. Az előzetesen kijelölt kárpótlási földalap nem fedezte a kárpótlási igényeket, ezért azt jelentős mértékben az állami földalapról kellett kipótolni.

A jogutód szövetkezetek vezetői és néhány, egyéni gazdálkodás beindítását tervező személy élt a kárpótlási folyamat nyújtotta lehetőséggel. Az idős embekektől és a kitelepített németek örököseitől alacsony áron felvásárolták a kárpótlási jegyeiket, meghatalmazottként licitáltak a földárveréseken, és utólag a nevükre írták a megszerzett területeket. Akinek volt tőkéje és a kárpótlás során nagyobb földterületekhez jutott, az jelentős gazdasági előnyre tett szert.

A jogutód szövetkezetek működési feltételei az elhúzódo kárpótlási folyamatok, a lassan letisztuló tulajdonviszonyok és gazdasági törekvések miatt bizonytalanok voltak.¹¹ A kedvezőtlen helyzetet igazolja az is, hogy a hat jogutód szövetkezetből két év alatt kettő felszámolódoott.

A szövetkezetek a tagok száma szerint nem csak a vagyontárgyakból, hanem a veszteségből is részesedtek. Így egyből banki hiteletet kellett felvenniük az adósságok visszafizetésére és a szükséges fejlesztésekre. Problémát jelentett még a munkaerő-felesleg, amit a szezonális foglalkoztatással, a közterhek és egyéb fizetendő járulékok minimálisra csökkentésével ellensúlyoztak. Az aktív dolgozók számához viszonyítva magas volt a nyugdíjasok és a külső üzletrész-tulajdonosok aránya, ráadásul ezek a csoportok ellentétes érdekeket képviseltek. A külső üzletrész-tulajdonosok várták a nyereségből való részesedésüket, amit a „papíron veszteségesként” működő termelőszövetkezetek általában nem tudtak megadni. Az aktív dolgozókat pedig sértette a termelő tevékenységet nem folytató csoport ilyen irányú igénye.¹² A szövetkezet gazdaságos működése érdekében minél előbb rendezni kellett ezeknek a csoportoknak a helyzetét. A szövetkezetek felajánlották a külső üzletrész-tulajdonosoknak és a nyugdíjasoknak üzletrészeik megváltását. A külső üzletrész-tulajdonosoknak üzletrészüik névértékének kb. 10%-át a nyugdíjas tagoknak ugyanennek a 40%-át ígérték. A külső üzletrész-tulajdonosok azért fogadták el a rendkívül alacsony árat, mert vagyონrészüik a törvény szerint közös és oszthatatlan volt és a szövetkezet

¹¹ Becz Miklós, „A szövetkezeti átalakulás” in *Gazdálkodás* 1. 18. old.

¹² Hantó Zsuzsa, „A mezőgazdasági privatizáció társadalmi következményei” in *Gazdálkodás* 1. 39. old.

vezetését érintő döntéseknél szavazati joguk nem volt. A szövetkezet szempontjából az is kedvezőtlen volt, hogy az örökölhető üzletrészek tovább aprózódtak volna. Helyileg már évekkel előbb így oldották meg a szövetkezeti törvények ellentmondásait és hiányosságait, amit jelenleg törvényes keretek között állami felvásárlással orvosolnak.

Problémát jelentett az is, hogy a szövetkezeti tagok földjeikből tetszés szerinti mennyiséget bocsátottak a szövetkezet használatába. A tagok földterületeinek nagysága alárendeltségi viszonyokat szült és a szövetkezet rendelkezésére álló összes föld a gazdaságos működéshez kevésnek bizonyult. A szövetkezetek és néhány egyéni gazdálkodó között verseny alakult ki a földbérletek és a gépi szolgáltatások terén. A faluban általánossá vált, hogy a földbérletekért cserében a szövetkezetek gépi szolgáltatást végeznek és terménnyel fizetnek tagjaiknak és a kívülállóknak.

A Gábor Áron Mezőgazdasági Szolgáltató Szövetkezet 300 ha szántón főként gabona növényeket és takarmánynövényeket termel, mellette 37,5 hektáron szőlőműveléssel foglalkozik. Állattartásuk mára a szarvasmarha-tenyésztésre szűkült, a csirkeneveléssel és sertéstartással már évekkel ezelőtt felhagytak. Erő- és munkagép ellátottságuk, a gépek korát nem számítva, jónak mondható. Gépi szolgáltatást a faluban és a környékbeli településeken végeznek.

A két másik szövetkezetben a gazdaságosabb működés érdekében jelentős személyi változások történtek. Nevükben szövetkezetek maradtak, de valójában családi vállalkozásként működtek tovább.

Az Izmény III. Mezőgazdasági Szolgáltató Szövetkezet 17 taggal és 13 külső üzletrész-tulajdonossal önállósodott. A tagok közül 4 aktív dolgozó és 12 nyugdíjas volt. A szövetkezet átalakulása során a szövetkezet vezetője a korábbi tagok üzletrészt megvásárolta és helyükre feleségét, felnőtt fiait és szüleit vette fel. A szövetkezet főként búzát, kukoricát, napraforgót és takarmánynövényeket termel. A termékek kétharmadát értékesítik, a maradék harmadból fizetik a földbérleteket díját és ebből fedezik az állatok takarmányszükségletét is. 12 hektáron szőlőtermeléssel foglalkoznak. A szőlőt gyümölcsként értékesítik, amiből jelentős bevételük származik. A termelőszövetkezeti major épület-állományának harmadát használják, ott helyezték el állataikat. Évenként kb. 30 szarvasmarhát és 100–150 sertést tartanak. A váraljai szövetkezettel kölcsönös szolgáltatási kapcsolatban állnak. A kukoricaszárítás ellenében gépi szolgáltatást nyújt a szövetkezet.

A vezetője nevét viselő Fábán II. Mezőgazdasági Szövetkezet 5 taggal (2 aktív dolgozó és 3 nyugdíjas) és 14 külső üzletrész-tulajdonossal, a legkisebb jogutód szövetkezet. A megalakulást követő években „kifizették” a külső üzletrész-tulajdonosokat, majd három alapító tag üzletrészeinek megvásárlására is lehetőségük nyílt. A szövetkezet vezetője, önmaga és édesapja mellé tagként

feleségét, fiát és vejét vette fel. A család 90 hektár saját földön és 34 hektár bérelt földön gazdálkodik, 5 hektáron szőlőt művel és még 2,5 hektár erdőt birtokol. Szántóföldjeiken nagy mennyiségben búzát, kukoricát és kisebb mennyiségben takarmánynövényeket termelnek. Állattenyésztésük a vizsgált időszak második felétől egyre csökken. A veszteségek miatt a tejtermeléssel és a sertéstartással szinte teljesen felhagytak és csak szarvasmarha-tenyésztéssel foglalkoznak. A hízó marha értékesítése is nehézkes, ezért állatállományuk teljes felszámolásán gondolkodnak. Jelentős bevételük a búza, kukorica és a szőlő értékesítéséből származik. A szövetkezet sikeressége a családi munkaerőforrás kihasználásában és a szövetkezet vezetőjének személyi jellemzőiben rejlik. A szőlőtermeléssel a szövetkezet vezetője foglalkozik, ahogy azt korábban a termelőszövetkezetben is tette. A növénytermesztést szakirányú végzettséggel rendelkező fiuk, az állatok gondozását vejük végzi, a feleség pedig a könyvelést vezeti. A gazdálkodásmódjukhoz szükséges gépekkel rendelkeznek és az elmúlt években új gépeket is sikerült vásárolniuk. A 3 millió forint értékű üzletrészekkel és az 1 milliós adósággal különvált szövetkezet 6 év alatt megtízszerezte vagyonát és a falubeliek szemében sikeres gazdálkodókká váltak. Az elismerést az is mutatja, hogy 1999. júliusában a szövetkezet vezetőjét a falu polgármesterévé választották.

Összegzésként elmondható mindegyik izményi jogutód szövetkezeetről, hogy jelentős mértékben nem változtattak a gazdasági profiljukon. Továbbra is olyan tömegtermékek – búza, kukorica, szarvasmarha, sertés – előállításával foglalkoznak, melyeknek piaci esélyei rosszak és az exporttámogatások csökkenésével még rosszabbak lesznek. A termelő típusú szövetkezetek helyett inkább szolgáltató tevékenységet, a beszerzés és értékesítés területén pedig integráló szerepet kellene betölteni az újfajta szövetkezeteknek, a kistermelők és a vállalkozók partnereként. A vizsgált időszakban azonban ellentétes irányú fejlődés történt. A szövetkezeti forma mögött egyes személyek vagy családok kezén jelentős földbirtokok koncentrálódtak.

Mezőgazdasági vállalkozók

A mezőgazdasági szövetkezetek mellett a mezőgazdasági vállalkozók bírnak jelentős gazdasági erővel a faluban. Három, bukovinai székelyek által alapított mezőgazdasági vállalkozás működött a kutatásom idején Izményben. Mind egyikük eltérő jellemzőkkel bír, ezért nehéz definiálni ezt a csoportot.

Mezőgazdasági vállalkozásnak tartom azt a gazdaságot, ahol legalább egy személy főállásban dolgozik, ahol az ártermelés mértéke jelentős, ahol a csa-

lában a mezőgazdasági termelésből származó bevétel adja a nagyobb hányadot és ahol megjelenik a külső munkaerő.

Az első vállalkozás több lábon álló, sikeres gazdaság. Vezetője állattenyésztéssel, takarmánynövény-termeléssel, szőlőtermesztéssel és erdőgazdálkodással egyszerre foglalkozik. A vállalkozás a rendszerváltás előtt egy évvel alakult és kizárólag sertéstartással foglalkozott. Ebből a tevékenységből származó tőkét a vállalkozás vezetője a kárpótlás során földvásárlásra fordította. A vásárolt, örökölt és bérelt földekkel együtt kb. 50 hektáron gazdálkodik. Főként gabonanövényeket, kukoricát és takarmánynövényeket termel és 15-20 hízó marhát tart. Az állatok gondozásához külső munkaerőt vesz igénybe. Korábban tej- és tojástermeléssel foglalkozott, de a szerény nyereségek és az értékesítési problémák miatt felhagyott ezekkel.

A második vállalkozást két fivér indította. A kárpótlás és a termelőszövetkezet felbomlása következtében szüleik után visszakapott 7 hektáros földterületre alapozták vállalkozásukat. Kezdetben szarvasmarha-tenyésztéssel és takarmánynövény-termeléssel foglalkoztak. Pár évig átlagosan 30 hízó marhát tartottak. Állatállományuk bővítését tervezték, ezért egy szomszédos telket vásároltak és az ott álló gazdasági épületekbe helyezték el állataikat. Új lehetőségeik birtokában szerették volna legalább 50 darabra növelni az állatok számát, de az értékesítés területén olyan nehézségeik jelentkeztek, hogy azóta folyamatosan leépíteni kényszerülnek ezt az ágazatot. A vegyes profilú gazdálkodásból a kukoricatermesztésre próbálnak átállni. Az évek során anyagi lehetőségeik szerint folyamatosan kisebb földterületeket vásároltak. A 30 hektárra növekedett birtokukon már több éve csak kukoricát termelnek.

A harmadik vállalkozás tejtermeléssel és tejfelvásárlással foglalkozik. A vállalkozás tulajdonképpen a szülőktől örökölt családi gazdaság. A családban hivatalosan a feleség a vállalkozó, a férj és két felnőtt korú fiuk részfoglalkozásúként dolgozik gazdaságban. A termelőszövetkezeti tejszarnok megszűnése után, 1993-tól családi házuk egy részében tejszarnokot üzemeltetnek. Minden évben valamelyik tejipari vállalattal kötnek szerződést az éves várható tejmenynyiségről. A család átlagosan 4 fejőstehenet és 2 növendéket tart. A kárpótlás során és a szövetkezet felbomlása után 3 hektár földet örökölték, amihez később két hektárt vásároltak. Az 5 hektár föld állatállományuk takarmányszükségletének megtermeléséhez elegendő mennyiség és a család munkaerőforrásához igazított nagyság. A vizsgált időszakban a tejtermelés területén a túltermelés és a szigorúbb minőségi követelmények miatt komoly értékesítési nehézségek jelentkeztek. Az utóbbi években a faluban már csak 5 gazdaságban tartanak teheneket, így egyre kevesebb tejet visznek a tejszarnokba. A vállalkozás több éve csak a szinten tartást tudja produkálni, jövője bizonytalan. Megoldást az jelenthetne számukra, ha fejlettebb tartási körülmények mellett extra minőségű tejterme-

léssel foglalkoznának, de jelenlegi feltételeikkel a szállításhoz szükséges mennyiséget nem tudnák előállítani.

Őstermelők, kistermelők

A legszélesebb termelői csoport az őstermelők vagy kistermelők köre. A 2000. évi statisztikai felmérés szerint Izményben 142 kistermelő volt nyilvántartásban.¹³ Az 1995-ben bevezetett őstermelői státusz a legkedvezőbb működési feltételeket biztosítja a kistermelők részére. 250 ezer forintot meg nem haladó éves bevételnél adómentességet élveznek a gazdálkodó személyek. Az őstermelői igazolványt a falugazdász állítja ki és minden 16. évét betöltött személy jogosult rá, ezért a legtöbb mezőgazdasági termelő összes családtagja számára igénybe veszi ezt a lehetőséget. A termékeik értékesítését megosztják a családtagok között, így mentesülhetnek az adózás alól.

Az őstermelők alatt egy heterogén csoport értendő. Ide tartoznak a rendszeres árut termelő gazdaságok, az alkalmi árut értékesítő családok. Az utóbbiak saját fogyasztásra termelnek, de ha felesleg képződik, azt értékesítik. A kistermelés fenntartásában a kiegészítő jövedelemszerzésnek és a kiadás megtakarításnak jelentős szerepe van. Idősek, fiatalok, rész- és főfoglalkozásúak egyaránt vannak ebben a csoportban.

A kistermelők többsége földterületeit nagyrészt bérbe adja, a terményben kifizetett bérleti díjból pedig állatokat tart. Hiányos feltételek között gazdálkodnak, gépekkel általában nem rendelkeznek és földjeik átlagos nagysága (5 hektárnál kevesebb) nem indokolja ezt a nagy befektetést. Gépi szolgáltatásokra szorulnak, ami annyira megnöveli a művelési költségeket, hogy nyereséget nem tudnak termelni. Vannak olyan kistermelők, általában az idősebb korosztályból, akik hagyományos módon, állati igaerőre alapozva művelik földjeiket, és vannak köztük olyanok is, akik munkahelyük elvesztése után kényszerből tértek vissza a gazdálkodáshoz. Legtöbbjüknek értékesítési problémái vannak, és tőke hiányában a fejlesztésre egyáltalán nem gondolhatnak. A kistermelők által előállított termékek többsége már nem felel meg a piaci követelményeknek. Megoldást az jelentene számukra, ha nem a tömegtermékek előállításával foglalkoznának, hanem olyan növénytermelésre specializálódnának, ami kis területigényű és a nagy arányú emberi munka befektetését kívánja meg. Így hasznosulnának legjobban a családi gazdaságok előnyei. Ehhez a váltáshoz azonban szaktudás, tájékozottság és főként tőke szükséges.

¹³ *Földhasználat Magyarországon a 2000. évben. Állami mezőgazdasági összeírás* (Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 2000) 314–315. old.

Ha a kistermelők problémáira rövid időn belül nem dolgoznak ki valamilyen átfogó megoldást, akkor nagy részük elszegényedik, megválnak földjétől és a földbirtok koncentrációja tovább folytatódik.

Összegzésként elmondható, hogy az izményi gazdáknak a rendszerváltás mezőgazdasági vonatkozásaival kapcsolatban vegyes érzelmeik vannak, a termelőszövetkezetek feloszlását meggondolatlanul tartották, és saját bőrükön megtapasztalták, hogy a célként kitűzött önálló gazdálkodások megteremtése anyagi feltételek hiányában illúzió volt.

Mindhárom termelői csoport tagjait sújtják az értékesítési nehézségek, az alacsony felvásárlási árak, a magas előállítási költségek, az állami támogatások leépítése, a tőke-, gép- és eszközhiány. A korszerű gazdálkodáshoz már kevesnek bizonyul a családon keresztül hagyományozódott paraszti tudás, ma már vállalkozási, pénzügyi ismeretekkel kell rendelkeznie a gazdálkodóknak. Komoly jelzésértéke van annak, hogy az általam megkérdezett gazdák közül az elmúlt években kettő kivételével mindenki családja anyagi helyzetének romlásáról beszélt.

A problémák megoldása részben elkezdődött, 4 év óta falugazdász tart fogadónapokat a faluban. A pályázati lehetőségekkel kapcsolatban, a beszerzés és értékesítés területén hasznos információkhoz juthatnak a termelők. A gazdák túlnyomó többsége igényli a földalapú állami támogatást és vállalja az ezzel járó regisztrálást. Egyik mezőgazdasági vállalkozó részéről kísérlet történt egy gazdakör alakítására.

A falu jövője és fejlődőképessége nagymértékben függ a helyi gazdaságok erejétől, a gazdaságok vezetőitől. Az elmúlt 50 év alatt a három népcsoport különbözőképpen alkalmazkodott a politikai, gazdasági változásokhoz. Mára számarányuk következtében, de főként magatartásmódjuk miatt a felvidékiek és a németek a gazdálkodás területén elvesztették vezető szerepüket. A sikeres, vállalkozó kedvű gazdák közül mindegyik bukovinai székely származású. A felvidékiek és a németek által – iskolázottságuk hiánya és gazdálkodási kultúrájuk mássága miatt – sokáig lenézett bukovinai székelyek ledolgozták a hátrányukat, ma közülük kerülnek ki a falu vezetői.

SUMMARY

Vilmos Voigt

The "Titles" of Hungarian Folk Ballads

Hungarian folk ballads (like ballads in general) are epic narratives, and they relate the facts of one story. In Hungarian literary and folk ballads the "designation" of "titles" for each ballad reflects this fact. Although both scholarly and popular anthologies of ballads have always used such "titles" (as have academic attempts to categorize ballads into classes) and certain movements and schools of thought coined their own "titles", no one in Hungary (or in ballad research internationally, for that matter) has dealt with the question of title-designation of the folk ballads from either practical or theoretical perspectives, even though an examination of this area would be of interest and importance.

We have known about ballad titles ever since the publication of János Kriza's "Vadrózsák" (Wild Roses) in Hungary, and today problems regarding the designation of titles may require one of a number of different solutions.

According to Zoltán Kallós in his "Balladák könyve" (Book of Ballads) there are three different types of "title": ones denoting the type of ballad, ones denoting the text, and ones denoting the fact a given ballad is a variant of a particular form. Also, according to both Kallós and József Faragó, "title-designation" is connected to the thematic categorization of ballads. Faragó, who previously practiced the international (or "Freiburgian") method of ballad texts' classification, has recently switched back to traditional methods of classification and title-designation used in Hungary.

This, however, after a closer examination, does not always appear to be an entirely fortuitous choice, and the "titles" that Faragó himself uses bear witness to this fact. Thus if we were to examine the titles of folk ballads from a "plot-based" theoretical perspective then we might come to the conclusion that the various types of title correspond to different types of "tragedy". This reflects the

fact that an examination of titles is of essential importance where the study of the basic ideas expressed in the ballads is concerned.

Róbert Keményfi

“Industrial Design” in the Activities of the Artist’s Colony at Gödöllő

Under the wide-ranging stylistic scope of the Art Nouveau, artist’s colonies contributed to the integration of the colour motifs, forms and symbolic interpretations of the practices of folk art into “high” fine art. The role of the artist’s colony at Gödöllő has been studied in ethnographical research over the last few decades through approaches from many different perspectives, including studies of works of art. Such examinations resulted in our gaining of a complex, subtle picture of the social network that binds the colony to the whole of traditional folk culture. As such aspects have already been subjected to much scrutiny, my study does not aim to cover the extensively researched history, well-known events or artistic achievements of the colony that are well documented throughout the professional literature. However, the hundred year anniversary of the colony, apart from making the repeated recognition of the colony’s achievements possible, does allow a further, albeit short-lived, revival of the colony’s role in ethnographical research: the centennial celebration – with the help of an artistic catalogue of carpeting – provides us with a pretext for throwing light upon the ways in which we can talk about the conceptual pairing of (and relationship between) the *applied arts* and *industrial design* in the spheres of activity of colonists from Gödöllő. The colonists from Gödöllő, with their use of decorative folk-elements, have aimed in their endeavours at making the realised works effective – not just in terms of the reflection of natural simplicity in the external form, appearance and mass effect of the works, but also in terms of making them *easier to produce in large quantities* if necessary. Thus the germ of *industrial design* lies within such endeavours, and it is no accident that the aims of the colony have lead Hungarian designers to consider the artist’s colony as an integral and historical forerunner to modern Hungarian design, and show much respect for the role the colony played in sowing the seeds of industrial design in Hungary. This study introduces the creative processes in activities at the Gödöllő Artist’s Colony that provide a fertile source for the nourishment of such opinions.

Judit Csatlós

Self-Evaluation and Society. A Naive Artist in Pácsony, Hungary

This study focuses on the work of the naive artist Lajos Magyar. During the course of my research I sought to discover the chief definitive elements of the wood carver's interpretation of self, and then analyse what role this played during the creative process. Thus my goal was to understand the wood carver's social relations. In accordance with this goal I set out to systematically examine the artist's concept of his own mission, his world-view, and the characteristic features of (as well as changes in) his own self-evaluation and artistic consciousness.

As society assigned Lajos Magyar the role of artist, the aged wood carver hailed what was to him previously a form of "play" as "art". With this his relationship to the local society also changed. The second part of the study is an attempt to interpret such changes.

Gyula Kocsis

Genealogical Research on Late Eighteenth-Century Families from Cegléd

At present a group of researchers are conducting an historical study of the town of Cegléd in the 1780's (then a small market-town with a population of eight thousand) under the title "Changes in the Organization of the Family and Household in Cegléd During the Last Third of the Eighteenth Century". The study is based on various registers of assets and the register of christenings, marriages and deaths compiled by the town's administrative body; also utilized in the study are the church registers compiled by the Roman Catholic, Calvinist and Lutheran Churches in 1773, 1776, and 1782. The aim of the study is to examine the relationship between changes in the structure and organization of farms (in terms of the amount of land owned, number of livestock etc.), and changes in the organization of the family and household from 1773 to 1782. This essay gives an account of the genealogical research that was conducted as part of the study. During my research I applied methods of familial reconstitution, more precisely those invented by the French demographer Louis Henry, based on nominal, i.e. name sets. In essence this method requires that the researcher reconstruct the histories of certain families from the registers of

christenings, marriages and deaths, and then take those histories into account when calculating data from certain perspectives. This essay introduces the results of the various examinations of phenomena related to the folk-movement, natural increases and decreases in population, the seasonality of marriage, wavering monthly rates of mortality, family productivity, restrictions on the birth-rate and the re-marriage of widowers.

Réka Kiss

Church and Community in the Seventeenth Century Based on Written Documents from the Historical Calvinist Church Parish of Küküllő

It is a generally accepted ethnographical fact that the church exercised influence over folk culture. However, it is unclear which aspects of life the church influenced; equally unclear are the channels through which the church shaped and formed the value system of both individual and community, and the extent to which the behavioural codes of the church became integrated, recognized norms in the life of the congregation. Important institutionalised forms that mediated both the value system created by the church and the importance of adherence to church laws were the regular official visitations and the jurisdictional forums of the church. In my study, through an analysis of the extant manuscripts from the historical Parish of Küküllő (an area in present day Transylvania, Romania), I examine the way in which such closely intertwined institutions operated in early modern Transylvania, and how the supervisory influence of the Church successfully established itself in the everyday life of the local communities.

The records of the visitations and the dean's manuscripts are important from the perspectives of both ethnography and mental history, and provide us with largely untouched historical source material that allows us to become acquainted with early modern religiosity, the intensity of religious life and the influence the church exercised over everyday life – not just by obtaining data from the perspective of the religious elite (or to quote Max Weber, from the perspective of the “religious virtuosos”), but also with the aim of obtaining data from the perspective of the “folk”/“everyday” phenomena of religiosity and its set of moral norms.

By examining the records we can obtain an idea of precisely which spheres of life the church leadership held sway over. Did the expectations of the church

meet with the various village communities' own norms and professed concept of sin? The sources reveal what counted as sin or shame in the eyes of both the church and the community, and also detail the methods of punishment and humiliation that the church endorsed. The great advantage of the records is that they document events that conflicted with the law and the "norm", and thus they provide us with an opportunity to compare the rules laid down in seventeenth century Transylvanian canonical law, synodic resolutions, state codes of law, and county statutes with the real-life juridical practice of the age. We may also obtain a picture of the degree to which the church's efforts in maintaining the codes of behaviour it demanded were successful, or the degree to which they failed due to resistance from the community.

Imola Ozsváth

A South Transylvanian Settlement as Mirrored by Statistics and Personal Histories

This study attempts to tell the "life story" of a working, scattered settlement in Southern Transylvania (Hungarian "Halmágy"; "Hylmeag", present day Romania) based on the sources at my disposal (official census figures, information from the church registry, contemporary publications, and my own demographic, family survey). Throughout my study I reflect upon the natural, historical, politico-economical and administrative factors which define the settlement's present situation and further development, factors due to which the examined settlement's demographical make-up has restructured itself, leaving 82 houses uninhabited, and the majority of the population over the age of 61.

I was curious whether the statistical data I utilized during my analysis would reflect the present situation, and if it did, I was curious as to how it was manifested in the personal history of the individual. How do individuals live through the series of events that statistics inform us of? What sort of life strategies do individuals adopt in the crises that arise throughout history?

I came to the conclusion that whilst statistics documented the settlement's deprivation, individuals' life stories told of the dispersal of local families. Thus the "life story" of the settlement can be interpreted in the life stories of individuals.

Kinga Jankus

The Functional Roles of Beliefs in the Dead in a Transylvanian Community

In this study I attempt to answer questions concerning the roles that beliefs in the dead have in the life of the individual and the community, with a special focus on beliefs concerning the revenant. My conclusions are based on the results of fieldwork conducted between 1996 and 1998 in the Roman Catholic villages of Csíkkarcfalva and Csíkjenőfalva (Cârța and Ineu in Romanian) in Transylvania, Romania.

The period of time encompassing moribundity and death, funerals and certain periods of mourning are often accompanied by verbal and physical expressions of beliefs concerning the revenant and the passage of the soul. Mourning friends and relatives may "come into contact" with the dead through dreams and visions, and such experiences are analysed and interpreted through the prism of the community's collective knowledge. Also, during set periods of time established by local traditions and customs, community members pay for the local priest to hold mass, individuals pray for the dead on a daily basis, groups pray collectively at religious "rosary societies", and community members give alms to the poor – all for the salvation of the dead. Also noteworthy is the fact that when a dream is interpreted as meaning that the deceased is suffering in the world beyond and requires the help of the living, community members pay for additional masses to be held and give additional alms.

In traditional peasant society community members must respect the deceased's "right" to a funeral, funeral meal, and lamentation, amongst other things. The fulfilment of such requirements is enforced by social control in the community, although on an individual level dreams may also enforce compliance. According to the beliefs I studied, when certain elements during the performance of funeral rites or period of mourning are deemed unsatisfactory, or when the final wishes of the dead are not granted, then the deceased returns and forces the living, through night-time disturbances, to compensate for their negligence.

In general, dreams and visions involving the dead may help mourning friends and relatives overcome the trauma of having lost a loved one through the imagination of the deceased's presence. However, dreams of sinners, criminals and those who committed suicide urge the living to lead a moral life by revealing the horrors of hell and purgatory. Thus beliefs and physical acts of expression concerning the revenant chiefly aid mourning friends and relatives

to overcome their grief, but also enforce normative behaviour, and reveal the social sensibility of the community in the daily ritual of giving alms.

Judit Farkas

“Every Step a Dance, Every Word a Song.” The Reality of Everyday life in Krishna Consciousness

Western believers in Krishna wish to adapt not just to Indian religion, but to Indian lifestyle as well. Thus they try to incorporate such elements into a western environment. The first step is for them to accept and master Indian thought and lifestyle, and thus, during the process of religious conversion, create a new reality – one that deviates from the one they were previously accustomed to, but remains the sole accepted reality in their own environment. This study is concerned with the institutions and methods through which the philosophy of Krishna consciousness is learnt.

Understanding the ways in which such changes in perceived reality are facilitated and the ways in which Krishna philosophy is adopted as the only acceptable form of reality should bring us closer to an understanding of the problems surrounding the foundation of the Hungarian branch of Krishnaism, and the possible solutions to those problems.

Eszter Holcsek

The Democratic Transition and its Effects on Agriculture as Reflected in Izmény, 1989–2000

In this essay I examine the transformation of methods of agricultural production in a village in the county of Tolna during 1989–2000. I seek to answer the question as to what strategies and agricultural forms of conduct farmers from Izmény formulated and adopted, and how the targets and goals outlined in laws concerning compensation and the agricultural co-operatives were reached in a small settlement following the democratic transition.

During my research I conducted detailed examinations of nine different farms, and on the basis of data concerning the amount of land, number and type of buildings, existence of agricultural machinery, workforce and personal

conditions, I listed each farm as being one of the following three types: agricultural co-operative, small business or primary producer. Smaller agricultural co-operatives that split off from larger co-operative farms did not change their profile, continued to produce wheat and maize, and also continued to keep pigs and cattle. Their operation and continued survival is based on both the workforce at their disposal (provided by the immediate and extended family), and low personnel wages. Characteristic of small agricultural businesses are features such as the full-time employment of at least one member of the family, the provision of the largest proportion of the family's income by agricultural produce, the appearance of an external workforce, and a high rate of goods production. The third group is the group of primary producers. This group is comprised of family-scale producers who market both regular and occasional produce. The majority of small-scale producers let out their land and keep animals with the produce they collect as payment. They farm under poor conditions, and on the whole do not own agricultural machinery. The greatest problems for all three groups of producers are the number of difficulties faced in the marketing of their goods and the prevention of the further development of their farms by a lack of capital, tools and machinery. The passing down of traditional, peasant knowledge through the family is now insufficient for the adoption of modern agricultural methods, as today farmers must command a knowledge of both business enterprise and finance.

Mária Bihar

Tunnel Farming on Sabulous Table-Land in the Danube-Tisza River Basin

The cultivation of primeur fruits and vegetables is one of the most profitable branches of agriculture for the horticulturist producing for the market. According to the figures of the General Agricultural Census, primeur fruits and vegetables were cultivated in 37 680 farms over an area of 2653 hectares in the year 2000. This study attempts to introduce the blooming horticultural culture of the sabulous table-land in the interfluvial Duna-Tisza Region and supplement this information by introducing the foundations and historical precedents of tunnel based methods of cultivation. In the areas covered by research the intensive vegetable cultivation that may be considered as one such historical precedent was both significantly widespread and economical even before World War II.

In this overview I highlight aspects regarding the questions surrounding the organization of work, as during my field research it was often demonstrated that besides the possession of the necessary material apparatus and knowledge of cultivatory methods, one of the chief prerequisites of succesful tunnel cultivation is the appropriate management of manpower. During my research many new questions were raised which encouraged me to continue further research. Such questions concerned the history of the cultivation of primeur fruits and vegetables, the possible historical precedents of tunnel cultivation, illegal work and the examination of the wholesale vegetable market.

Translated by Philip Barker

PAST AND PRESENT

Papers from the conference on the 10th anniversary of the Department of European Ethnology and Folklore at the University of Pécs, September 17th–18th, 2001

Edited by Éva Pócs

Contents

PÓCS ÉVA	
Preface	7
VILMOS VOIGT	
The "Titles" of Hungarian Folk Ballads	9
RÓBERT KEMÉNYFI	
"Industrial Design" in the Activities of the Artist's Colony at Gödöllő	19
JUDIT CSATLÓS	
Self-Evaluation and Society. A Naive Artist in Pácsony, Hungary	45
GYULA KOCSIS	
Genealogical Research on Late Eighteenth-Century Families from Cegléd	67
RÉKA KISS	
Church and Community in the Seventeenth Century Based on Written Documents from the Historical Calvinist Church Parish of Küküllő	83
IMOLA OZSVÁTH	
A South Transylvanian Settlement as Mirrored by Statistics and Personal Histories	103
KINGA JANKUS	
The Functional Roles of Beliefs in the Dead in a Transylvanian Community	125
JUDIT FARKAS	
"Every Step a Dance, Every Word a Song." The Reality of Everyday life in Krishna Consciousness	151

ESZTER HOLCSEK

The Democratic Transition and its Effects on Agriculture
as Reflected in Izmény, 1989–2000

187

MÁRIA BIHAR

Tunnel Farming on Sabulous Table-Land
in the Danube–Tisza River Basin

207

SUMMARY

217

Studia Ethnologica Hungarica V.



A kötet tanulmányai a pécsi Néprajz Tanszék 10 éves jubileumán tartott tudományos konferencia előadásai alapján készültek. Kötetünkben közölt írások nagy részének közös magja a jelenkutatás: a hagyományos kultúrák közelmúltban bekövetkezett változásai, a falusi és városi közösségeknek a jelen kihívásaira adott speciális válaszai. A tanulmányok szerteágazó tematikájának három markánsabban megjelenő területe: a gazdaság, család és társadalom kapcsolata a jelenkutatás illetve az archivális anyagot feldolgozó történeti vizsgálatok szemszögéből, a vallás mindennapi életben betöltött szerepe, végül pedig a folklorisztika és irodalom illetve képzőművészet, iparművészet kapcsolatainak többféle vonatkozása.

ISBN 963 9457 71 X



9 789639 457713

