



SPECIMINA
ETHNOGRAPHICA

Csíki Tamás

Eltűnt falusi világok

A 20. századi paraszti társadalom az
egyéni emlékezetekben



L'Harmattan

Ez a mű a Creative Commons Nevezd meg! - Ne add el! - Így add tovább! 4.0 Nemzetközi Licenc feltételeinek megfelelően felhasználható.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



Eltűnt falusi világok. A 20. századi paraszti társadalom az egyéni emlékezetekben

Lost Rural Worlds: 20th-Century Peasant Society in Personal Memories

Csíki Tamás

Történettudomány / History (12970)

történettudomány, paraszti társadalom, elbeszélte történelem

history, peasant society, oral history

ISBN 978-963-646-259-8 (pdf)

DOI: <https://doi.org/10.56037/978-963-414-378-9>

Open Access

<https://openaccess.hu/>

Eltűnt falusi világok
A 20. századi paraszti társadalom –
az egyéni emlékezetekben

Specimina Ethnographica

Sorozatszerkesztő:
Keményfi Róbert

Csíki Tamás

Eltűnt falusi világok
A 20. századi paraszti társadalom –
az egyéni emlékezetekben



L'Harmattan Kiadó – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
2018

Készült az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport programjában.
A kötet megjelenését az NKFIH K 115886. számú pályázat támogatta.

© Csíki Tamás, 2018
© L'Harmattan Kiadó, 2018
© Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2018

ISBN 978-963-414-378-9
ISSN 2560-2829

A kiadásért felel Gyenes Ádám, a L'Harmattan Kiadó igazgatója.
A Kiadó székhelye: 1053 Budapest, Kossuth L. u. 14-16.
A kiadó kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:
L'Harmattan Könyvesbolt
Tel.: +36-1-267-5979
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14-16.
harmattan@harmattan.hu
www.harmattan.hu
webshop.harmattan.hu

TARTALOM



Bevezetés – célok, módszerek, előzmények	7
Etnográfia – a nemzeti (népi) emlékezet tudománya	25
Körutazó etnográfusok	26
A saját élményeiben kutató etnográfus	28
Falukutató etnográfusok a két világháború között	33
Történelmi fordulat a II. világháború után	36
„Korrekt” kutatók	44
Életrajzok gyűjtése	50
Család, háztartás, rokonság a paraszti emlékezetben	53
A nagycsalád narratívái	55
A családi reprodukció	63
Rokonsági kapcsolatok	83
A munkavégzés emlékezete	89
Munka a „családi gazdaságban”	90
A munka rendies észlelései	95
Társas-, kölcsön- vagy bérmunka	98
Termelési kultúra, jövedelem, piac – a paraszti emlékezetben	107
A határhasználat emlékei	109
A gazdálkodás stratégiái	114
Az innovációk emlékezete	123
A „piac” narratívái	125
Jobbágyok, pógárok, parasztok. A rétegződés emlékezete	135
Az úrbériség emlékei	140
Nemesek a falusi társadalomban	145
„Pógárok” és „jobbágyok” a paraszti társadalomban	148
Iparosok és parasztok	157
A társadalmi mobilitás emlékezete	163
A mindennapok emlékezete a paraszti társadalomban	187
Viselet – divat	189
A „népi” táplálkozás	197
A társasélet alkalmi	201
A városi levegő szabaddá tesz	210

A történelmi és a lokális múlt emlékezete	215
Szent István nyomában	226
A magyar romlásnak századaiban	228
Cum Deo pro Patria et Libertate	237
1848-49	240
Összegzés – hagyomány, emlékezet, társadalom	249
Bibliográfia	255

BEVEZETÉS – CÉLOK, MÓDSZEREK, ELŐZMÉNYEK



Talán úgy tudom e kötet célkitűzéseit bemutatni, ha az előzményeiről szólok. 2005 és 2009 között az OTKA által támogatott *Vidéki társadalmak Magyarországon 1930-1960. Struktúra- és tapasztalattörténet* című kutatásban vettem részt. Az elnevezés a társadalomtudományos történetírás, illetve a centrisztikus megközelítés régóta tartó elbizonytalanodására és egy olyan ábrázolásmód igényére utalt, amely a cselekvő egyéneknek enged teret. Arra voltam kíváncsi, hogyan jelennek meg az egykori szereplők tapasztalati világában a strukturális adottságok (például a rétegződés, a mobilitás), a munkavégzés, az uralom vagy a hagyományos értelemben vett kultúra. Az *Alltagsgeschichte*, valamint az *Erfahrungsgeschichte* szemléletmódját próbáltam követni, mely a társadalmi struktúrák és a szubjektumok cselekvései közötti kapcsolat bemutatására törekszik, és a kultúrát „történelmi tapasztalati és cselekvési horizontnak” tekinti, amelyben „kognitív, expresszív és normatív valóságreszek egyaránt tükröződnek.”¹

Ezt a meghatározást Wolfgang Kaschuba a népi kultúrát történeti kategóriaként, hermeneutikai és antropológiai megközelítéssel vizsgáló kötetében használja, és Reinhart Koselleck a „tapasztalati tér” és a „várakozáshorizont” kapcsolatáról kialakított nézetét,² valamint Jürgen Habermas a populáris (népi) és az elit kultúrgyakorlatot a „kommunikatív” és az „instrumentális” cselekvés (tapasztalat) szerinti megkülönböztetését is alkalmazhatónak véli.³ A néprajztudomány meghatározásától eltávolított népi kultúra kutatása a történeti antropológia számára szintén népszerűvé vált, mely a különböző antropológiai/etnológiai irányzatok képviselőinek szemléletét és módszereit követte. A leggyakrabban hivatkozott Clifford Geertz szemiotikai kultúrafogalma, illetve a kultúrát szöveggént interpretáló gyakorlata.⁴ Victor Turner a brit antropológia strukturalista hagyományain túllépve, a társadalmat és a társadalmak szerveződését állandóan változó folyamatnak tekinti, amelyben a jogi és politikai természetű hierarchikus struktúra, valamint az

¹ Dülmen, R. 1990. 89-90.

² Erre a bevezetőben még visszatérek.

³ Kaschuba, W. 1988. 42.

⁴ Geertz, C. 2001.

azt felfüggesztő és átalakító, a különféle rituáléknak teret adó *communitas* szakaszai követik egymást, és úgy véli, hogy az egyének tapasztalatai az átmeneti rítusok megjelenítése (dramatizálása) révén, vagyis szimbolikusan konstituálódnak, ugyanakkor nyelvileg is meghatározottak.⁵ Jack Goody, szintén a brit szociálanropológia képviselője, a szóbeliségen és az írásbeliségen alapuló társadalmak kulturális hagyományait, a kommunikációjuk és a múlttal való kapcsolatuk különbözőségeit, valamint a családot, a házasságot, a rokonságot és a történésekkel együttműködve a nyugat-európai parasztság öröklési stratégiáit vizsgálta, ami átfogó tipológiák megalkotásához vezetett.⁶

A skandináv etnológiában a népelet kutatását szintén a „kulturális analízis” váltotta fel (az embert, mint kulturális lényt határozták meg), és a szimbolikus interakció követői számára az étkezési szokások, a viselet, az anyagi-tárgyi környezet vagy a mindennapi rítusok kommunikatív funkciót nyertek, és a parasztek kulturális identifikációját segítették.⁷ A norvég antropológus, Fredrik Barth viszont az egyéni viselkedések és interakciók modellezéséből indult ki, ami a társadalmi cselekvést szabályozó normarendszerek, valamint a saját „helyzete”, korlátai és lehetőségei szerint döntéseket hozó individuum bemutatását egyaránt lehetővé tette.⁸

Az antropológiai szemlélet történetírói alkalmazásai közül csupán David Sabean írásaira utalok, aki a kultúrát a hatalomgyakorlás és a hatalommal szembeszegülés kísérletének, illetve Gerald Sider nyomán folyamatnak tekinti, abban az értelemben, hogy az egyének „létrehozzák” mindennapi életüket és állandó „diskurzust” (vitát, párbeszédet) folytatnak róla. Kora újkori történetek (például egy 17. századi boszorkányvád) vizsgálatakor pedig a diskurzusok nyelvének „metaforikus struktúrája” és a metaforák társadalmi viszonyok „nyelvtanaként” értelmezése foglalkoztatja.⁹

Csak néhány, a hazai történetírásban is jól ismert szerzőt és szemléletmódot említettem, melyek az OTKA-programunkat ösztönözték, azt a módszertani problémát azonban nem oldották meg, hogyan kutatható és ábrázolható a struktúrák, valamint az egyének gyakorlatainak és tapasztalatainak kölcsönös kapcsolata, egyáltalán miként adaptálható mindez a 19-20. századi magyar paraszti társadalom vizsgálata során. Az anyaggyűjtés mindenestre kiterjedt a statisztikákra és a levéltári forrásokra (összeírások, birtokrendezési perira-

⁵ Turner, V. 1986. 33-34, Turner, V. 2002. 145-147, 218.

⁶ Goody, J.–Watt, I. 1963. 304-345, Goody, J. 1976. 10-36.

⁷ Gunda Béla ezekről a „jelekről” egy időse asszonyt kérdezett, aki a következőket válaszolta: „Fiam, többet értek meg a jelek alapján, mint a szavakból.” Gunda, B. 1973. 143-151, Bringéus, N.-A. 1979. 5-17, Frykman, J. 1979. 56.

⁸ Barthról részletesebben: Rosental, P.-A. 1995. 71-88.

⁹ Sabean, D. 1987. 211-220.

tok, hagyatéki leltárak, végrendeletek, mezőgazdasági munkásszerződések, gazdakörök iratai stb.), a népi szociográfiai irodalomra, továbbá a memoárookra és nem utolsósorban a hazai etnográfusok által az 1940-es évek végétől gyűjtött, a Magyar Néprajzi Múzeum, valamint a vidéki múzeumok adattáraiban található, lejegyzett vagy hangszalagon rögzített interjúkra. Az előfeltevésem ezzel kapcsolatban az volt (mivel a történeti néprajz az idős parasztembereket „adatközlőknek” tekintette), hogy a kérdőíveken rövid válaszokat és az etnográfusok céduláin a visszaemlékezéseket széttördeelve, adatszerűen kivonatolva és témák szerint csoportosítva fogom megtalálni. Mégis meglepődve tapasztaltam, hogy az adattárak egészen sok szöveges feljegyzést, az interjúalanyok által mondottakat, nemritkán több oldalas vallomásokat szó szerint tartalmazzák. Ez adta az ötletet, az OTKA-kutatáson túllépve, egy olyan paraszti társadalomtörténet elkészítéséhez, amely az egykori főszereplők perspektíváira, illetve emlékezetére hagyatkozik (fejezeteit pedig a néprajzi gyűjtések tematikája határozza meg: család és reprodukció; munkavégzés; termelés, jövedelem, piac; rétegződés; mobilitás; életmód).

Ez azonban súlyos kompromisszumokkal járt. Le kellett mondanom a gazdasági és társadalmi életviszonyok strukturális, egy-egy falu részletes (több évet igénylő) vizsgálatával megvalósuló, de a külföldi és a hazai monografikus példáknál¹⁰ így is lényegesen szerényebb ábrázolásáról. Ennek oka, hogy az etnográfusok az említett témákat jellemzően más-más településen kutatták, továbbá, ahogy arról igyekeztem meggyőződni, a lokális közösségek levéltári és orális „forrásadottságai” nincsenek szinkronban egymással. Nem vehettem figyelembe az ország legkülönbözőbb részein más-más időpontban készített interjúk sokszor önkényesnek tűnő válogatásakor, illetve elemzésekor a települési-regionális vagy a szociokulturális különbségeket sem. Mód nyílt viszont a múlt megismerésére és elbeszélésére, valamint az emlékezetre vonatkozó, már több ízben felvetett, de társadalmi-textuális konkrétságában kevésbé vizsgált kérdések megfogalmazására.

Frederick Bartlett az emlékezésről kialakított nagyhatású pszichológiai teóriájára egészen biztosan ösztönzően hatottak korának antropológiai kutatásai. Az 1920-as években maga is több ízben tanulmányozta és tette próbára Afrikában a legendásan kitűnő „benszülött (szváci) emlékezetet” vagy Cambridge-ben a kísérleti alanyoknak egy észak-amerikai indián mítoszt kellett olvasás után reprodukálniuk. Ennek és más kísérletek nyomán arra a következ-

¹⁰ Sabeau, D. 1990, Kövér Gy. 2011.

tetésre jutott, hogy a múltbeli tapasztalatok tudati szerveződése „sémák” szerint történik, és ezek felidézését az egyén társas kapcsolatai, a „csoportkultúra” sajátos jellemzői befolyásolják, összességében az emlékezés „nem teljesen független működés, mely tökéletesen elkülönülne az észleléstől, a képzelettől vagy akár a konstruktív gondolkodástól.”¹¹ A „primitív kultúrákra” fókuszáló, néhány évvel korábban írt tanulmányában pedig a mítoszok és a népi történetek (folk story) elmondásának társadalmi karakterét hangsúlyozza: ezek a közösségi események szociális relációkat fejeznek ki, és hierarchiákat hoznak létre, továbbá a szóbeli közlés a csoport ideáinak és attitűdjeinek megjelenítésére törekszik.¹²

Szintén jól ismert a kollektív reprezentáció durkheimi fogalmából kiinduló Maurice Halbwachs teóriája az emlékezet kollektív meghatározottságáról, aminek társadalmi argumentációjában (a munkásosztályon kívül) a paraszti közösségek is helyet kapnak. Halbwachs úgy érvel, hogy a paraszti életmód meghatározója a családi munkavégzés, a család és a földtulajdon egysége, ez kapcsolja az egyéneket (a családokat) a közösséghez, s az azonos magatartás- és gondolkodásformák, szokások és gesztusok, valamint a hagyományok teremtik meg a csoport „kollektivitását.” Az emlékeket (és ez nem csak a parasztságra érvényes) a kommunikáció, a történetek mondása (egymás közötti megosztása) hívja életre, ugyanakkor a nyelv és a vele rokon, folyton változó „összes társadalmi konvenciórendszer teszi lehetővé számunkra, hogy bármely pillanatban rekonstruáljuk a múltunkat.”¹³

Halbwachs nézetei nem maradtak reflektálatlanul a kortárs történetírók körében. Aligha véletlen, hogy *Az emlékezet társadalmi keretei* című munkáját Marc Bloch ismertette a „legérzékenyebben.” Ő azt emeli ki, hogy minden társadalmi csoport részint a kollektív emlékezetet alkotó tradíciókból, részint a jelen tudásával összefüggő eszmékből, képzetekből ered, és tagjai a múltat a jelen fókuszán keresztül értelmezik, ennél fogva a „kollektív és az egyéni emlékezet azt nem őrzi, mint inkább folyamatosan rekonstruálja.” Bloch az emlékek generációk közötti átadását szintén a parasztsággal illusztrálja (a nagyszülők és az unokák kapcsolatát hangsúlyozza, ami a közösségek „tradicionális szilárdítja meg), végül állást foglal strasbourgi munkatársa elméletének történeti adaptálása mellett.¹⁴

¹¹ Bartlett, F. 1985. 111-113, 293, 351-355, 359.

¹² Bartlett, F. 1923. 57-75.

¹³ Halbwachs, M. 1992. 60, 64-67, Halbwachs, M. 1971. 131. Róla részletesebben Pléh Cs. 1997. 437-446.

¹⁴ A feudális társadalomról írt kötetének egyik fejezete a *Kollektív emlékezet* címet kapta, melyben a történetírás és az eposzok együtt szerepelnek. Bloch, M. 2002. 109-123, Bloch, M. 2011. 150-155.

Halbwachs, miközben a kísérleti pszichológia eredményeit sem hagyta figyelmen kívül, a történelemtől elválasztott emlékezetet és a durkheimi szociológia szerint értelmezett társadalmat összekapcsolta, ami a következő évtizedekben az antropológusok, a szociológusok és a történészek számára is továbbgondolást kínált. A szociálintropológus Edward Evans-Pritchard szerint az afrikai nuereket (a kitűnő memória helyett) „strukturális amnézia” jellemzi:¹⁵ csupán a társadalmilag fontos patrilineáris leszármazási rendre emlékeznek (az emlékezésre „méltó” ősök státusokat, jogokat legitimálnak), ezzel szemben a családi és rokonsági csoportoknak nevet nem adó (névtelen) szereplőket elfelejtik.¹⁶ Claude Lévi-Strauss szerteágazó munkásságából és színes, sok esetben metaforikus és nem egészen világos fogalomrendszeréből csak a „hideg” és „forró” társadalmak megkülönböztetését említem. Az előbbieket (a „primitív”, az írás vagy a történelmi tudat nélküli társadalmak) ellenállnak minden, a struktúrájukat érintő változásnak, ami „lehetővé tenné a történelem számára, hogy behatoljon a belsejükbe”, míg az utóbbiak történelmüket immanens lényegükké tették, és a folytonos változás, a haladás szolgálatába állították, amit Jan Assmann eltérő emlékezetpolitikai stratégiaként értelmezett.¹⁷ Evans-Pritchardhoz hasonlóan, Jack Goody is úgy véli, hogy az emlé-

¹⁵ A fogalom John Barnes angol antropológustól származik.

¹⁶ Evans-Pritchard, E. 1940. 199-200.

¹⁷ Assmann, J. 1999. 68-70. Témánk és az episztemológia szempontjából is figyelemre méltó, amit Lévi-Strauss *Történelem és antropológia* (magyar fordításban etnológia) című, 1949-ben publikált tanulmányában megfogalmazott. Szerinte az etnográfiai és a történelmi megismerés között nem áthághatatlan a szakadék: „Mi e két tudományág célja? Pontos rekonstrukciója annak, ami a tanulmányozott társadalmakban történt vagy történik? Ha ezt állítanánk, megfeleledkeznénk arról, hogy mindkét esetben olyan képzetrendszerekkel van dolgunk, amelyek a csoport minden tagja számára különbözőek, és amelyek – együttvéve – különböznek a kutatóétól... Amit a történésznek és az etnográfusnak sikerülhet megtenni, s amit el is várhatunk tőlük, mindössze annyi, hogy egy egyedi tapasztalatot általános vagy általánosabb tapasztalattá tágítson, amely így aztán *tapasztalatként* válik elérhetővé egy másik ország vagy egy más kor embere számára.” A történelmi szereplők, valamint a történész (az etnográfus) eltérő tapasztalati horizontjára hívja fel a figyelmet a szerző, valamint arra, hogy a múlt rekonstrukciója a jelen perspektívájából valósulhat meg: ha az etnográfusnak sikerül is olyan társadalmak vagy társadalmi csoportok történelmének megalkotása, melyekről „csupán még a történészt is elbátoraltató adatok állnak rendelkezésre”, ebben az esetben „rekonstrukciói elérnek a történelem szintjére, de a futó pillanat egyedül megragadható történelme ez, *mikrotörténelem*, amelynek éppúgy nem sikerül a múlthoz kötődnie, ahogyan az evolucionista és a diffuzionista *makrotörténelemnek* sem.” A múlt tapasztalati világának megismerésére vonatkozó kétely talán oly módon enyhíthető, ahogyan arra egy 1960-as, Durkheimet méltató írásában a történelem két koncepciójának („művelési módjának”) megkülönböztetésével utal. Az egyik „emlékekre vagy olyan közvetlen dokumentumokra épít, melyeket a »szereplők saját maguk,

kezet funkciója az írás nélküli társadalmakban a kulturális hagyomány és az intézmények fenntartása, s az egyén hajlamos csupán arra emlékezni, ami számára a társadalmi kapcsolatokról szerzett tapasztalatában meghatározó, miként a megőrzött genealógiák a „társadalmi viszonyok rendszerét rögzítő mnemotechnikai közegeként” szolgálnak.¹⁸ Az angol szociálanropológiától eltérő utakon járó Fredrik Barth a megosztott emlékezet (distributed memory) fogalmát használja: nemcsak a cselekvések, hanem az emlékezet is differenciálódik egy-egy közösségben, és a csoportok bizonyos rítusai az egyéni emlékeket szervezik közös emlékezetté.¹⁹

Az antropológus és történész Jan Vansina az először 1961-ben megjelent *Szöbéli hagyomány* című, a „történeti módszertan” tárgyába sorolt kötetében a két diszciplína kapcsolatával, a hagyományok gyűjtésével és történeti forrásként alkalmazásával foglalkozott. A hagyományokat az egymást követő generációk emlékezete tartja fenn, és az átadás folyamatát a szerző az afrikai törzsek tagjai között figyelte meg. A hozzávetőleg nyolcvan esztendő át fogó közelmúlt a kortársak eleven emlékezetének a terepe, és ugyancsak gazdag hagyománnyal (ismeretekkel) rendelkeznek a közösségek eredetéről, a kettő között viszont „sodródó szakadék” húzódik.²⁰

A kötet két és fél évtizeddel később, alapos átdolgozás után, angolul is megjelent.²¹ A tradíció Vansina számára a generációk közötti kommunikáció, üzenetként a kultúra része: „megfogalmazása”, továbbítása és megértése egyaránt annak nyelvén valósulhat meg. A kulturális és interpretatív fordulat tehát a történész-antropológust arra a következtetésre vezette, hogy a szóbeli hagyomány nemcsak a múlt, hanem a mindenkori jelen része, ami nem téveszthető szem elől, ha az *oral history* forrásaként használjuk: a gyűjtő óhatatlanul szelektíven fér hozzá (nincs ez másként az írott források esetén sem), továbbá „kettős szubjektivitás” jellemzi: az „üzenetnek” a továbbadó és a történész interpretációja egyaránt inherens része.²²

saját nyelvükön írtak«, a másik, amelyet ez idő tájt az etnológia szinte minden teoretikusa gyakorol: ideológiai történelem, mely a megfigyelések időrendi sorrendjének felállításából áll.” (Kiemelések az eredetiben.) Lévi-Strauss, C. 2001. I. 19, 26-27, II. 31-32, 45.

¹⁸ Goody szerzőtársa Ian Watt. Bergmann, W. 1990. 137.

¹⁹ Bloch, M. 2002. 546-547.

²⁰ Jan Assmann az emlékezet e kétféle típusát kommunikatív és kulturális emlékezetnek nevezi. Sigurd Erixon egy 1938-as előadásában hetvenöt éves időtartamot említ, amelyre a „most élő” emberek visszaemlékezhetnek. (A svéd etnológusról a II. fejezetben bővebben szólunk.) Assmann, J. 1999. 49-50, Erixon, S. 1944. 12, 15-16.

²¹ A módosított cím: *Oral Tradition as History*.

²² Vansina, J. 1985. 94, 124, 186-196.

A szociológusok körében nem merült feledésbe, hogy végső soron az individuuum emlékezik, és az 1960-as években az egyéni életpályák, illetve a biografikus emlékezet vizsgálata (más társadalomtudományokhoz hasonlóan) fenomenológiai perspektívát kapott. Peter Berger a szociológiát népszerűsítő munkájában úgy érvel, hogy a saját élettörténetünk megalkotása folytonos újraértelmezések sorozata, ami változó társadalmi helyzetünk és szerepeink, kapcsolataink, valamint világszemléletünk szerint, azaz más-más nézőpontból történik. (Az életrajzi emlékek a nagy társadalmi és politikai átalakulások nyomán is módosulhatnak, és az új értékrendekhez, a normatívvá váló beszédmódokhoz [diskurzusokhoz] igazodhatnak.) Ez a szemlélet a személyes múlt változékonyságának és konstruktív természetének gondolatához vezet, továbbá ahhoz, hogy az önazonosságot (vagy énképet) ne egységes és szilárd karakterűnek, mint inkább élethelyzetről élethelyzetre változó folyamatnak (identifikációnak) tekintsük.²³

Nem áll ettől távol a kognitív szociológia neves képviselőjének, Eviatar Zerubavel felfogása. A „mnemonikus szocializáció” fogalmát használja a társadalmi környezet szerepének hangsúlyozására, vagyis az egyén különböző mnemonikus közösségek (család, munkahely, etnikai csoport, nemzet) tagjaként újabb és újabb emlékezeti hagyományokat sajátít el, ezáltal több mindenre „emlékszik”, mint amit személyesen tapasztalt vagy átélt.²⁴ Halbwegs elgondolásának hosszan tartó hatását és a modernizáció evolúciós teóriájához igazítását példázza Anthony Giddens 1996-ban megjelent írása. A „tradicionális” társadalmakban az emlékezet a hagyomány által szervezett aktív, közösségi folyamat, a múltnak orientáló hatása van a jelenre és a jövőre is, míg „napjaink” fejlett társadalmában – mondja a szerző – a lokális közösségek végső felbomlásának, valamint a „kis- és a nagyhagyomány” közötti különbség eltűnésének lehetünk tanúi.²⁵ Ez nem jelenti azonban a helyi szokások teljes felszámolását, inkább a burjánzó „tradicionalizmus” keretében ereklyévé, „élő múzeumává” válását.²⁶

A történészek a parasztság, illetve a népi kultúra kutatása során hosszú ideig azzal a problémával szembesültek (és nem csak a középkorra vonatkozóan), amit Georges Duby szemléletesen úgy fogalmazott meg, hogy a

²³ Berger, P. 1963. 54-65.

²⁴ Zerubavel, E. 1996. 283-300.

²⁵ Ezeket a fogalmakat Robert Redfield használta az 1950-es években a szóbeli és az írott hagyomány megkülönböztetésére.

²⁶ Giddens, A. 1994. 56-109.

„nép nem ad életjelt magáról. A paraszt nem beszél, pontosabban, amit mondott, annak ebből az időszakból nem maradt nyoma. Csak a véletlen szerencsés és csodás közjátékának köszönhető, hogy a XIV. század elejéről idehallatszik Montaillou parasztjainak mondandója.”²⁷

Am azt Duby mégis igazolta, hogy a „kollektív emlékezetnek”²⁸ a XI-XII. századi falusi élet szervezetében, például a bíraskodásban vagy a földesúr-jobbágy viszony szabályozásában (a kölcsönös jogok és köteleességek fenntartásában), írott törvények híján, egészen fontos szerepe van.²⁹

David Sabeau történeti antropológiai tanulmányában az emlékezet más-képpen jelenik meg, s mint szimbolikus és a személyiséggel összefüggő folyamat az úrvacsoravétel, valamint megtagadásának értelmezését segíti. Az úrvacsora megemlékezés, az „emlék-gyakorlás” rítusa, míg az ezzel nem azonos emlékezet a személyiségnek, mint „integrált és lekerekített” tudatközpontnak a része, és éppen ennek kialakulásában van elévülhetetlen érdeme.³⁰

A parasztok „mondandójának” meghallgatására az *oral history* kínálhat (kínálhatna) lehetőséget. A visszaemlékezéseket a II. világháború utáni években Európa-szerte történeti adatként használták, majd az *Alltagsgeschichte* követői készítették interjúkat, igaz, ők a munkásságra koncentráltak. (Németországban ezzel egyidejűleg a „mezítlábas történészek” is a náci múlt „szemtanúinak” emlékeit gyűjtötték.)³¹ Françoise Zonabend viszont három munkatársával 1968 és 1975 között egy burgundiai falu, Minot lakóit az egykori életmódról, szokásokról és a falusi eseményekről (a család és a közösség „idejéről”) kérdezte, amiből, továbbá a háború utáni változások percepcióiból a hagyományos és a megújuló életformák és értékrendek együttes jelenlétére, valamint – Pierre Norára reflektálva, őt cáfolva – a megőrzött emlékezetre következtetett.³² A levéltári források mellett a kenti Oral History archívum és a saját interjúit is felhasználta Barry Reay, aki Blean kerület 19-20. századi (1800 és 1930 közötti) társadalmát vizsgálta. Módszerével nemcsak a háromosztatú, földbirtokosokból, bérlőkből és agrárproletárokból álló angol vidéki társadalom hagyományos ábrázolását cáfolta, és az önálló családi kisgazdaságok nagy számát mutatta ki, hanem a struktúra és a kortárs tapasztalatok inkohereciájára hívta fel a figyelmet. Bár a szerző a demográfiai magatartás,

²⁷ Emmanuel Le Roy Laduire kötetéről van szó. Duby, G.–Lardreau, G. 1993. 63.

²⁸ Marc Bloch-hoz hasonlóan tehát, ő is használja a fogalmat.

²⁹ Duby, G. 1968. 61, 244.

³⁰ Sabeau, D. 1988. 130-132.

³¹ Eley, G. 1989. 297-298.

³² Zonabend, F. 1984.

az önrekrutáció és főként a földtulajdon hiánya miatt a mezőgazdasági munkásokat egységes csoportnak minősíti (és ezért jogosultabbnak tartja a „munkásosztály” terminust, mint a városi munkásság esetén), az egykori szereplők saját társadalmi környezetükről alkotott képének, klasszifikációjának (az „osztályok nyelvének”) kontextusról kontextusra módosuló, nagyfokú változottságát igazolja.³³ Igaz Reay, Zonabendhez hasonlóan, a közölt interjúszövegek textuális elemzését nem végezte el.

A történeszeket nemcsak a világszerte gyarapodó Oral History archívumok és a témáikhoz készített interjúk vezették az (inkább az egyén szintjén megragadható) emlékezet problémájához, hanem régóta foglalkoztatja őket annak „társadalomtörténete” is. Peter Burke az emlékezet létrejöttének, szelektálásának és a felhasználás korszakról korszakra változó kulturális és politikai céljainak vizsgálatát érti ez alatt, és a Pierre Nora szerkesztette kötetsozatra utal, amely az emlékezet anyagi, szimbolikus és funkcionális tartalmakat egyesítő „helyeit” veszi lajstromba, melyek a jelenben továbbélő múlt értelmezéseit segítik (a Bibliothèque nationale-tól a Kommunárok falán át *A büszke ló* című paraszti visszaemlékezésig).³⁴ Nincs lehetőségem e több évtizedes munka tartalmi gazdagságának bemutatására, csupán Nora – a témánkhöz kapcsolható – gondolatára utalok. Szerinte a 19. század végén, a falusi világ „összeomlásának idején került középpontba az emlékezet”, majd Franciaországban a II. világháború utáni gyors iparosodás és urbanizáció a parasztság – e „par excellence emlékezetközösség” –, valamint teljes hagyományrendszerek eltűnését eredményezte³⁵ (ez foglalkoztatta Zonabendet is), ami az országot a „maga nagyon hosszú középkorához fűző... köldökszínór” elszakítását jelentette.³⁶ S ez a hiány ad magyarázatot a falusi múlt iránt a tradicionalizmus részeként megélnéknélkülő érdeklődésre.³⁷

Nem áll ettől az érveléstől távol Reinhart Koselleck véleménye, aki a történelmi idők szemantikájáról írt művében szintén hivatkozik az európai parasztság múltjára. Szerinte a 19. század előtti paraszti munka a „természet körforgásába” illeszkedett, a gazdálkodás technikai generációról generációra öröklődtek, ezért az ebben a világban felmerülő várakozások „teljes egészében az elődök tapasztalataiból táplálóztak, melyekre aztán az utódok is ugyanúgy szert tettek.” A változások, ha voltak, olyan lassan zajlottak, hogy a korábbi

³³ Reay, B. 1996. 133-155.

³⁴ Nora, P. 2010. 28-32, Burke, P. 2001. 6.

³⁵ Nora statisztikai adatokat is közöl: a II. világháború utáni években a mezőgazdaságban dolgozók aránya közel 50%, ami 1975-re 10% alá csökkent.

³⁶ E szép metaforát Nora Jacques Le Gofftól vette át.

³⁷ Nora, P. 2007. 35-38.

tapasztalatok és az „újonnan feltáruló várakozás közti szakadás sohasem vette szét a megörökölt életvilágot.”³⁸ Majd a tapasztalati tér és a várakozáshorizont egysége a 19. században bomlik fel.

Az emlékezés vizsgálata és a róla alkotott teóriák a szociológiában, az antropológiában (és a pszichológiában is) a legkorábbi időszaktól a történetmondás, az elbeszélés, valamint a nyelv problematikájával kapcsolódtak össze. Bartlett a „primitív” kultúrákról írt kötetében, miként említettem, a közösségek mítoszainak és más történeteinek társadalmi meghatározottságát emelte ki, Halbwachs szerint pedig az emlékek a történetek mondása és megosztása révén válnak társas (kollektív) természetűvé.³⁹

A terepmunka megújítása az antropológusokat is új felismerésekhez vezette. Bronislaw Malinowski, aki „résztvevő megfigyelőként” a rendszerint tolmácsot használó elődeitől eltérően, kitűnően beszélt a bennszülöttek nyelvét, azt tapasztalta, hogy a nyelv a szóbeli kultúrában sokkal inkább a cselekvés egy lehetséges módja, mint a gondolatok kifejezésének az eszköze, és a szavak jelentéseinek, melyek a különböző beszédszituációkban (interakciókban) aktualizálódnak, közvetlen társadalmi funkciói vannak.⁴⁰ A kultúrát a nyelvhez hasonló struktúrának tekintő, és a rokonsági rendszer analízisét a fonológiai elemzéssel rokonító Lévi-Strauss a nyelvet ugyancsak társadalmi jelenségnek tartotta.⁴¹

Az emlékezet társas keretének gondolata nyomán vált népszerűvé a különböző társadalomtudományokban az „emlékezetközösség” fogalma, amely az identitásteóriák terjedésével, kollektív azonosságtudatra tett szert. A szociológus Robert Bellah és munkatársai szerint a közösségek (az egyesült államokbeli etnikai és felekezeti csoportokat, valamint a családokat vizsgálták) a hagyományaikhoz tartozó történetek mondása, az őket alkotó narratívák révén maradnak fenn.⁴² A szociálintropológusok újabb generációjához tartozó Maurice Bloch terepmunkája során ugyancsak a történetek mondására koncentrált, és arra a következtetésre jutott, hogy az emlékek „elraktározása” nem

³⁸ Koselleck, R. 2003. 413-414.

³⁹ Bartlett, F. 1923. 57-75, László J. 1999. 79.

⁴⁰ Malinowski, B. 1949. 312-316.

⁴¹ Lévi-Strauss, C. 2001. I. 54-55.

⁴² Ezt fejti ki teoretikusan Carr, D. 1986. 163-164.

nyelvi természetű, és azokat a szituációk szerint változó narratívák jelenítik meg, és alakítják át egyúttal.⁴³

Az irodalomtörténészek ritkábban találkoznak a történeteiket mondó bennszülöttekkel (vagy parasztokkal), Mihail Bahtyin ehelyett Rabelais vaskos, helyenként a „vásári” beszédet alkalmazó regénynyelvén keresztül közelít a középkor és a reneszánsz népi kultúrájához. Ami szerepet játszhatott abban, hogy a narrativitást nem a történetek előadásával azonosította, hanem annak dialogikus (diszkurzív) jellegét hangsúlyozta. A formális lingvisztikai módszer – mondja – nem vesz tudomást a diskurzusok „társadalmi életéről”, vagyis a különböző „társadalmi csoportok és generációk, az utcák, városok, falvak nyílt tereinek” dialógusairól, ahogyan nem alkalmas a konkrét megnyilatkozások, a szó „szociológiai” (társas szituációkhoz kötött) lényegének, valamint a nyelvhasználat, illetve az ágensi nézőpontok, ideológiai rendszerek és világnézetek közötti összefüggések megértésére. A heteroglosszia fogalmához jutunk tehát el, amit Bahtyin egy falusi példával szemléltet:

„Az írástudatlan paraszt, távol a városi központoktól, belemélyedve a számára mozdulatlan világba, mégis számos nyelvi rendszerben él. Az istenhez egyfajta nyelven imádkozik, egy másikon a dalokat énekli, a harmadikon a családjával beszél, és amikor egy kérvényt diktál a helyi hatalomnak, egy negyediket (a hivatalos irodalmi nyelvet) próbálja használni.”⁴⁴

A narrativitás a következő évtizedekben még inkább a figyelem középpontjába került, és egymással összefüggő filozófiai, ismeretelméleti és például a szóbeli és az írott beszéd problematikájára vonatkozó módszertani kérdéseket vetett fel. A strukturalizmus hagyományait követő Roland Barthes úgy véli, a kultúra szinte valamennyi jelensége narratív természetű: a történetet az „artikulált, szóbeli vagy az írott nyelv, a rögzített vagy a mozgókép, a gesztusok” és a mindennapi kommunikáció egyaránt magában rejt, ami bár képtelen ébreszt benne a „narratív struktúrák” egységes és univerzális létevel szemben, az elbeszélések elemzéséhez, mint kiinduló modellt, (Lévi-Strauss-hoz hasonlóan) a nyelvészetet ajánlja.⁴⁵ Paul Ricoeur 1977-ben megjelent írásában viszont, a filozófiai antropológia ösztönzésére a szövegelmélet cselek-

⁴³ Bellah, R.–Madsen, R.–Sullivan, W.–Swidler, A.–Tipton, S. 1985, Bloch, M. 1998. 3-21, 67-84.

⁴⁴ Bakhtin, M. 1981. 259, 295-296, Bahtyin, M. 1985. 30-31. Peter Burke egy másik példát idéz az eltérő „regiszterek” használatára, ami jelzi, hogy a nyelv nem csupán „tükrözi” a kultúrát, hanem részt vesz annak vagy akár a nemzet konstituálásában: a 19. században a tájnyelvet beszélő franciaországi parasztok a nemzet ügyeiről szólva, franciára váltottak. Burke, P. 2002. 117.

⁴⁵ Barthes, R. 1988. 378-379.

véselméletté alakítása (a kettő szoros kapcsolata) mellett érvelt. A narráció, mivel azt különböző helyzetekben különféle módon „használjuk”, cselekedet is egyben, illetve ahogy a cselekvés elszakad a cselekvőtől, úgy a szöveg is „szemantikai” autonómiára tesz szert, „jelet, nyomot hagy... és archívva és dokumentummá válik”, ami a „magyarázat” és a „megértés” egymást kizáró dichotómikus ismeretelméleti tradícióján túllépve, a kettő dialektikájára épülő „értelmezésnek” enged teret.⁴⁶

Egy másik tanulmányában a neves filozófus a beszédet (parole) és az írást (a szöveget) a megnyilatkozás (discours) egymáshoz közeli formáinak tekinti („a szöveg, anélkül, hogy beszéd volna, vajon nem ugyanazon az oldalon áll-e, mint a beszéd a nyelvhez képest?”),⁴⁷ továbbá újra és újra visszatér a narratív identitás fogalmához. Önmagunk azonosítása vagy a személyiség megtalálása az elbeszélés révén történhet, ugyanakkor az élet „megfoghatatlan jellege folytán van szükségünk a fikció segítségére ahhoz, hogy az élő tapasztalatot mintegy visszatekintve utólag megszerezzük, készen arra, hogy átértékelhetőnek és ideiglenesnek tartsuk.”⁴⁸ Ricoeur szerint tehát a tapasztalat elbeszélésként kap nyelvi kifejezést, ami az elsődleges vagy közvetlen tapasztalatot kérdőjelezi meg.

Gerard Genette az „elbeszélés” szónak három jelentését különbözteti meg. Az eseményt közlő szóbeli vagy írott beszédet (a narratív diskurzus e két elemét, Ricoeurhoz hasonlóan, ő is összekapcsolja), a diskurzus tárgyát alkotó valós vagy fiktív eseményeket (a történetet) és a történet elbeszélését (narrációját), mint cselekedetet. Az elemzés ily módon a diskurzus és a történet, valamint a diskurzus és a narráció (az elbeszélés aktusa) kapcsolatára egyaránt kiterjed.⁴⁹

A társadalmi reprezentációk szociológiai, szociálpszichológiai vizsgálatának újabb irányzatai szintén a kommunikációval, illetve a narrativitással fűződtek össze. Serge Moscovici e fogalmat képzetek, eszmék és metaforák „hálózatával” azonosítja, ami az individuum számára a társadalmi világukban való tájékozódást (az egyének osztályozását és viselkedésük magyarázatát), valamint a kommunikációt teszi lehetővé, és e világ megnevezésére vagy a csoporttörténetek elmondására alkalmas „kódokkal” látja el őket.⁵⁰ Egy másik tanulmányában a szociális reprezentációkat „specifikus megértési módként, és a már ismert dolgok kommunikálásának módjaként” határozza meg, és

⁴⁶ Ricoeur, P. 2000. 185-186, 191-196.

⁴⁷ Ricoeur, P. 1999a. 20.

⁴⁸ Ricoeur, P. 1999b. 403, Ricoeur, P. 2001. 22-23.

⁴⁹ Genette, G. 1996. 61-64.

⁵⁰ Moscovici, S. 1973. XIII.

azok közvetítőjét, a nyelvet (a verbális és a jeleket, egyenleteket használó nem verbális nyelvet) is figyelembe részesíti.⁵¹ A szociálpszichológus Sandra Jovchelovitch a brazil közélet egyik korrupciós esetével a narratívumok és a társadalmi reprezentációk dinamikus kapcsolatát illusztrálja. A történetek mondása (az elbeszélések) a reprezentációkra támaszkodnak, és folyton alakítják azokat, s mivel a múlt különböző jelentéseit, a jelen képzeteit és értékeit, továbbá a jövő elvárásait is magukba foglalják, referencialitásuk másodlagos az őket „létrehozó” társadalmi és kulturális formákkal szemben.⁵²

A narratív fordulat az *oral history* is elérte. Az 1970-es évek végétől, 1980-as évek elejétől az interjúk „narratív forrásokká” váltak, szövegközpontú elemzésük igénye fogalmazódott meg, ami a strukturalista nyelvtudomány, az irodalomtudomány, valamint a folklór elbeszélés teóriáinak és módszereinek adaptálását vetette fel. Ez nemcsak a szóhasználat és a nyelvi kifejezések, hanem például az elbeszélés „sebességének” (mely eseményeknél időzött el a megkérdezett és melyekről beszélt röviden) vagy az említett Gerard Genette ösztönzésére, a narrátor attitűdjét kifejező „távolság” és „perspektíva” pszicholingvisztikai vizsgálatát is jelenti.⁵³ Ez a megközelítés az interjút egyúttal „társalgási narratívumnak” tekinti, vagyis nem hagyja figyelmen kívül a beszédhelyzetet, a résztvevők közötti kommunikációt és a történész (etnográfus) interpretációját sem (ami a hangzó beszéd rögzítési módjára is kiterjed).⁵⁴ Mindez végleg lezárja azt a 19. századi hermeneutikai tradíciót, mely szerint a tudományos magyarázat ad kulcsot a szöveg egyedüli és autonóm jelentéséhez, és veti fel ismét a narratívumokban hozzáférhető közvetlen tapasztalat kételyét.

Ezek az elemzési szempontok nemcsak a tudományos megismerés fenomenológián alapul, hanem a történelem és az emlékezet szembeállításának újragondolásához is hozzájárultak. A történetírás hosszú ideig a múlt „valóságának” hiteles ábrázolása igényével tette mérlegre és utasította el többnyire az orális „forrásokat”, utóbb azonban Lutz Niethammer a történelmet emlékezetként azonosította, amelyet az egymást kiegészítő kulturális (kollektív) és az egyéni emlékezetek sokasága alkot.⁵⁵ Ami a kulturális pluralitást és a múlt egyedül érvényes, kodifikált történetének cáfolatát is magában rejt.

⁵¹ Moscovici, S. 2002. 227.

⁵² Jovchelovitch, S. 2001. 175-177.

⁵³ Portelli, A. 1998. 66-67.

⁵⁴ Vértesi L. 2004. 167-168.

⁵⁵ Niethammer, L. 1993. 42-47.

A nyelvi fordulat a hazai néprajztudományt érintetlenül hagyta, a nemcsak adatokat, hanem interjúkat feljegyző és a tanulmányaikban idéző etnográfusok nem szöveggént elemezték ezeket; és a terepen eltöltött hosszú évek tapasztalatait (az aktorok kiválasztásáról, a személyes kapcsolatokról, a beszéd-szituációkról) vagy akár egyetlen gyűjtőút reflexióit sem osztották meg az olvasóval. A következőkben néhány kivételt említek, melyek azt illusztrálják, hogy a megismerést a terepmunka tudománypolitikai kontextusai, valamint a kérdező(k) és a kérdezett(ek) által teremtett miliók egyaránt befolyásolták.⁵⁶

Az 1940-es évek végétől a tervszerű adatgyűjtésre munkacsoportok alakultak, melyek az adatközlők tucatjait „mozgósították.” Bakó Ferenc Felsőtárkányon a lakodalmi szokásokról 45 embert kérdezett (a legidősebb 87, a legfiatalabb tizenkét éves volt, akivel „ellenőrző anyagként” írásos beszámolót készített), emellett a még élő szokásokat is megfigyelte.⁵⁷ A tömeges gyűjtést a terepmunka világháború utáni technicizálódása, a visszaemlékezések hangszalagon rögzítése segítette. A tízezer lakosú Kecelt vizsgáló etnográfusok (és történészek) 32 fős csoportja három alkalommal rendezett a faluban egy-egy hetes közös kutatást (ami lehetővé tette, hogy felhívják egymás figyelmét „jó adatokra és adatközlőkre”), és külön-külön is visszatértek. Az eredmény: száz magnókazetta hanganyag, 2000 filmkocka és 233 adatközlőtől 2000 oldal interjúszöveg (ebből alakították ki a kalocsai múzeum „Kecel archívumát”), valamint a kétszázötven éves településnek monumentális emléket állító több mint 1200 oldalas kötet, mellyel a szerkesztő reménye szerint „a korábban ismeretlen település bevonul a magyar történeti és néprajzi irodalomba.”⁵⁸ Nem ez volt az egyedüli tudományos vállalkozás az 1950-1980-as években, amit az archiválás „kínzó vágya”, az emlékek dokumentummá alakítása, valamint az egymással versengő települések történelmének és kultúrájának megalkotása motivált. Ezt szolgálta a „kiprovokált emlékezet”, és a tapasztalatok – miként Pierre Nora érvel – éppen a rögzítésnek, a „segítő emlékezetnek, az emlékezetpótléknak köszönhetően váltak (válhattak) valóban tapasztalatokká.”⁵⁹ Ám az is előfordult, hogy a levéltári forrásokat megismerő és az írott „tényeknek” feltétlen hitelt adó etnográfus az ettől eltérő megszólalókról lesújtó véleményt alkotott: „Amióta nekem is módomban van betekintést nyerni egyes kérdések

⁵⁶ A II. fejezetben erről részletesebben szólok.

⁵⁷ Bakó F. 1955. 345-348.

⁵⁸ Bárth J. (szerk.) 1984. 1203-1211.

⁵⁹ Nora, P. 2010. 22-23, Erős F. 1992. 97.

zugaiba, nemegyszer kellett tapasztalnom, hogy tágra nyitott ajkak mellett egyesek milyen könnyen és felelőtlenül zajonganak.”⁶⁰

A néprajz a világháború után az egyetemi oktatásban is megszilárdult, ami az adatközlőknek új szerepeket kínált. Gunda Béla skandináviai tapasztalata alapján rendszeresen magával vitte debreceni diákjait a terepre, és kutatótáborokat szervezett, ahol a gyűjtés módszereit ismertette meg tanítványaival. („Megtanultuk tőle, hogyan kell feltennünk a kérdéseinket, irányítani a beszélgetés menetét.”) Többször idős parasztembereket hívott be a tanszékre, akiket – miként egy 1958-ban készített fénykép tanúsítja – a feszülten figyelő vagy jegyzetelő hallgatók társaságában, fehér köpenyben (mint egy laboratóriumban) kérdezett. Az adatközlő ezúttal tehát a képzést segítő szemléltető eszközzé válik.⁶¹

Fél Edit gondosan gépelt adattári céduláiból az adatközlőkkel kialakított másfajta, bensőséges és bizalmas kapcsolat körvonalazódik. Az 1950-es évek elején Decsen, Mezőkövesden, Szentistvánon, Tiszaigaron és Tardon, ahol a családszerkezetet és a rokonságot kutatta, nemegyszer a helyiek kezdeményezték a beszélgetést,⁶² és feltehetően a kibeszélés tereputikus szándékával, olyan sorsokat, egyéni és családi konfliktusokat, tragédiákat osztottak meg vele, melyek a falusi erkölcsrend korabeli és későbbi társadalomnéprajzi ábrázolásaival teljesen ellentétesek. Ezeket a cédulákra lejegyzett történeteket Fél Edit sem közölte (én szintén nem idézek belőlük⁶³), mindenesetre arra hívják fel a figyelmet, hogy a terepmunka módszere, a dokumentáló paradigmán túllépő, az antropológiaival rokon „beavatási” paradigma a falusi társadalomról és kultúráról olyan tudáshoz vezet, melynek megismertetését a kanonikus etnográfiai hagyomány, az ideológiai és politikai környezet vagy e tudás túlságosan is személyes élménnyé válása (ami „a kutatót a tudományos megfogalmazástól visszafogja”) akadályozta.⁶⁴

⁶⁰ Néprajzi Múzeum, EA 168.

⁶¹ Bereczki I. 2015. 178-181. Szilágy Miklós még a debreceni egyetem hallgatójaként, 1961-62-ben zempléni falvakban készített naplófeljegyzéseket, melyekben „szubjektív benyomásait és egyes élményeit” örököltette meg a települések lakóiról, továbbá a „legideálisabb adatközlőkről” és az előtte járó, „úttörőnek bizonyuló” gyűjtőtársakról. Szilágyi M. 2005. 545-564.

⁶² Például „Este későn keresett meg azzal, hogy nem tud aludni úgysem, ráér beszélgetni.” (Decs) „A községben, akivel találkoztunk, mind idősebb volt, és készséggel beszélt. Mind megemlítette, hogy az ő élete milyen rendkívüli, és szívesen elmondaná az életrajzát.” (Szentistván) Néprajzi Múzeum, EA 2398, 2515.

⁶³ Néprajzi Múzeum, EA 2398.

⁶⁴ Hofer Tamás részletesen mutatta be munkatársa gyűjtőmódszerét, és a következő fejezetben én is visszatérek rá. Hofer T. 1993. 27-37.

Fél Edit a beszélgetések reflexióit is megörökítette. 1951-ben Szentistvánon azt jegyezte fel, hogy az adatközlők javarésze

„meglepő előadókészséggel rendelkezik. Párbeszédet hosszú percekben át reprodukál anélkül, hogy kiesné az egyes személyből, és hogy egy pillanatig is megszűnnék arra törekedni, hogy mondanivalójával sikert arasson. Többnyire közismert mondanivalóval kívánják a gyűjtőt szórakoztatni. A jelenlevők biztatják egymást, hogy milyen tárgyú mondókájukról számoljanak be...⁶⁵ Mindent igyekeznek párbeszéd formában, hangosan és igen élénken elmondani. Vannak olyanok, mint például a hetvenéves Dózsa Juli néni, aki tudja magáról, hogy szórakoztató, és sokat is forog olyanok között, akiket beszédével mulattatni kell. A községbeliek ilyenekhez irányítják a gyűjtőt.”

A szentistvániak közül azonban sokan régóta a „vasútra” vagy a miskolci gyárakba jártak dolgozni, akik beszédjüket, illetve „nyelvjárásukat (ellentétben az átányiakkal) tudatosan fordították urasra, azzal az indokkal, hogy olyan személyekkel kerültek beszélgetésbe, akikkel a parasztos szó illetlen lett volna. Szolgáltatukat letéve viszont, visszatérnek tudatosan nyelvjárásukra.”⁶⁶ S ez a szubjektumhoz kötött és a falusi közvélemény által közvetített „valóságról”, a szóbeliségre épülő élményközösségről,⁶⁷ ahol a beszédnek szórakoztató és a közösséget fenntartó funkciója van, valamint az egyént társadalmilag azonosító, szituatív nyelvhasználatról árulkodik.

Dobos Ilona, aki egy-egy adatközlővel ugyancsak hosszú távú, baráti kapcsolatot alakított ki, az 1950-es évek elején került az épülő Sztálinvárosba, és az ideiglenes barakkokban létesített férfi és női szállásokon végzett „terepmunkát.” Ő meséket és „igaz” történeteket gyűjtött, de az építkezésekről is érdeklődött, és tapasztalatairól feljegyzéseket készített. Bár a legtöbben elhárították kérdéseit, a kubikusok és parasztemberek esténként örömmel hallgatták a legjobb előadókat, akik életükről, gyermekkorukról, a falubeli évek eseményeiről meséltek, amihez a hallgatók saját élményeiket fűzték hozzá, vagyis az egykori társas-kommunikációs alkalmakat teremtették újjá. (Dobos azt is megfigyelte, hogy az emlékezők „öntudatlanul mennyire megváltoztatják múltjukat.”)⁶⁸ Ami ebben a liminális léthelyzetben bizonyosan az átmenetet, az új

⁶⁵ Fél Edit gyakran 6-8 emberrel beszélgetett.

⁶⁶ Néprajzi Múzeum, EA 2515.

⁶⁷ A fogalmat Magyarországon Mérei Ferenc használta, aki szerint ez a mindenki által ismert utalásokkal felidézett „együttes élmény” révén jön létre. Mérei F. 1989. 29-44.

⁶⁸ Dobos I. 1984. 46-65.

életformákhoz alkalmazkodást segítette, és az egyéni és a közösségi múltat önreflektívvé és egyúttal „megéltté” tette.

A néprajzosok, majd az antropológusok munkája milyen további adatközlői és gyűjtői szerepeket teremtett? Nagy Gyula az 1960-as, 1970-es években az elkészült szövegeket a megkérdezett parasztemberekkel „lektoráltatta”, így ők az etnográfiai írás alkotófolyamatának részesei lettek.⁶⁹ Bakó Boglárka 2001-ben több hónapig tartó „állomásozó terepmunka” keretében egy falu nemzeti viszonyait vizsgálta (ezt megelőzően az egyik család „unokahúgává” fogadta), s tanulmánya kéziratát a helyi lakosoknak adta át, akik, bár a tavaszi munkák és a húsvétra készülődés miatt csekély figyelemben részesítették, „mulatságosnak” találták. Majd a megjelent szövegben, mely a magyar és a román együttélést elemezte, „egy komoly hibára” figyelmeztették.⁷⁰ Vidacs Bea Szentpéterszegen a komaság intézményét vizsgálta, és a falubeliek számára „nem túl világos néprajzos” státus helyett, vendéglátója rokonságának lett a „tagja.” Balogh Balázstól pedig arról értesülünk, hogy az általa kutatott Tápon egy düledező zsellérházát vásárolt, így hosszú időszakokat tölthetett a településen, aminek révén nemcsak „félített családi és egyházi iratokhoz, személyes információkhoz” juthatott hozzá, hanem „idős adatközlőim beavattak apjuk, nagyapjuk, esetenként saját egykori titkos gazdasági aspirációikba, feltárták életpályájuk döntéseinek belülről megélt motivációit.”⁷¹

Aligha lehetséges az emlékezet, a történetmondás, valamint az elbeszélés számos tudományterületet foglalkoztató problémáinak és végtelen irodalmának áttekintése, célom nem is ez volt, csupán azoknak a szempontoknak, szemléleti kereteknek a vázolója, amelyek az alább következő visszaemlékezések (szövegek) elemzésénél felmerülhetnek. Nem kívántam és módomban sem állt ezek „igazságtartalmát” ellenőrizni, ezzel szemben utalhatnak a tapasztalat–emlékezet–hagyomány, az emlékezői jelen és a múltbeli horizont összefüggéseire: Raymond Williams gondolatmenetét követve, a II. világháború utáni évtizedek emlékezői az átélt (jelenbeli) és a felidézett (elmúlt) korszak kultúráját összekötve, miféle szelektív tradíciót vagy (társadalom)történetet

⁶⁹ Róla a következő fejezetben részletesebben szólok. Nagy Gy. 1977. 5-7.

⁷⁰ A Trobriand-szigetek lakói Malinowski leírásával, mely az antropológia egyik legtöbbet hivatkozott alapmunkájává vált, szintén nem voltak elégedettek. Bakó B. 2004. 388-394, N. Kovács T. 2007. 157.

⁷¹ Vidacs B. 1985. 509-530, Balogh B. 2002. 7-12.

teremtettek (és ez hogyan viszonyul a parasztságról folytatott 20. század eleji, két világháború közötti és 1945 utáni politikai és tudományos diskurzushoz).⁷²

A fenomenológiának elkötelezett tudományok úgy vizsgálják a világot, ahogyan azt a szubjektumok tapasztalják, ami azonban nem zárja ki, hogy az egymással kapcsolatban álló személyek („személyi közösségek”) egy „közös környezettel is rendelkezzenek”, illetve az „érintkezés során ugyanarra a »reális« világra vonatkoztatottnak tudják magukat” (és a közös „realitás” az identifikáció eszköze lehet).⁷³ Ennek analógiájára felvethető a kulturális és a kommunikatív emlékezeti formák kölcsönhatása, valamint az, valóban létezhet-e a közösséghez kötődő kollektív emlékezet (és identitás), vagy meg kell elégednünk az egyéni emlékezetek sokaságával. (Ez a közösség és az individuum, a „kollektív”, „társas” és a „társadalmi” fogalmakat, valamint a kapcsolatukat is új jelentésekkel egészítheti ki.) Végül az interjúszövegek nyelvi-retorikai vizsgálata az élmény és a tapasztalat kapcsolatáról, az „érzések struktúrájáról” és talán arról is tájékoztat, hogy adaptálható-e témánkra a (népi) kultúra kutatásának hermeneutikai eljárása, vagyis a nyelvhasználat és az emlékezési módok, mint tágran értelmezett cselekvések jelentései elárulnak-e valamit a falusi világ 20. századi társadalmi és kulturális átalakulásáról, az 1945 előtti és utáni politikai hatalom ideológiai normáiról és a mind aktívabb beavatkozásáról, valamint a különféle alkalmazkodási vagy ellenállási stratégiákról. Még akkor is, ha e szövegek jelentéseiben az interpretálónak is része van.⁷⁴

Mielőtt azonban erre rátérek, a hazai néprajzi gyűjtések néhány további sajátosságát elevenítem fel.

⁷² Williams, R. 2003. 38.

⁷³ Husserl, E. 1972. 303-304.

⁷⁴ Bár az interjúk megismertetésének jogos elvárása (vagy eszménye) azok pontos, bármiféle szerkesztést nélkülöző közlése, amire én is törekedtem, ez nem valósulhatott meg következetesen. Részint azért, mert a beszélgetések egykori lejegyzési módjáról, még ha ezek látszólag az elhangzottakat követik, nemritkán semmilyen információnk sincs. Több ízben a tanulmányokban közölt interjúkat, interjúrészleteket vettem át, amelyek „eredeti” változatát megpróbáltam a különböző adattárakban felkutatni, ám sokszor nem bukkantam a nyomukra. Másodsorban, az élettörténeteket a leghűségesebben lejegyzőkhöz és publikálókhöz hasonlóan, a több oldalas visszaemlékezéseket magam is kénytelen voltam rövidíteni, illetve a néhány felhasznált, könyvnyi terjedelmű memoárból csupán szemelvényeket mutattam be. Vagyis a szerkesztés ódiámát ezekben az esetekben vállalom kellett, tovább növelve az interpretáló szerepét a szövegek jelentéseinek megalkotásában. A kihagyásokat a szokásos módon (...) jeleztem. Vö. Kovács É. (szerk.) 2008.

ETNOGRÁFIA – A NEMZETI (NÉPI) EMLÉKEZET TUDOMÁNYA



Aligha találunk a hazai társadalomtudományok között olyat, mely a néprajznál többet foglalkozna tárgyával, metodikájával vagy jövőbeli lehetőségével. E reflexiók részben a kultúrakutatás antropológiai szemléletét követve merőben kritikusak, részben az etnográfia hagyományainak őrzésére/megújítására törekedve (ön)védelmezőek, és akad példa a két paradigma összebékítésére is.⁷⁵ Ám egyik sem nélkülözi a honi előzmények számbavételét, értékeléseiket pedig, legyen az rendszeres tudománytörténet vagy erről írt bírálat⁷⁶, az egymással vetélkedő, olykor élesen szembeállított legitimációs törekvésekkel kapcsolják össze.

Ebben a fejezetben mi is e vitatott múlt – csupán egyetlen, igaz szerteágazó aspektusból történő – szemrevételezésére vállalkoztunk. Mivel az etnográfia az első hazai diszciplínák között volt, amely a kutatói gyakorlatában a közvetlenül észlelhető jelenségekre, az „adatközlők” kikérdezésére és ezáltal a jelenre és a múltra vonatkozó (személyes) ismeretek összegyűjtésére támaszkodott, e gyakorlat nyomon követése a tudományos megismerésről és az episztemológia talán egyik leglényegesebb kérdéséről: a kutató, a tárgy (a népi kultúra) és ismereteinek forrása (maga a „nép”) közötti viszonyról is tájékoztathat. Ugyanakkor az is bizonyos, hogy a megismerő tevékenységet (az adatgyűjtés technikájától az „orális” és „archivális” források kombinálásáig s azok értelmezéséig) különféle ideológiák, nemzetépítési stratégiák, a falusi világ hatalmi megítélése és a parasztság társadalmasításának változó politikai programjai, valamint a nemzeti tudomány rangjára aspiráló etnográfia tudományszervezeti helyének bizonytalanságai egyaránt befolyásolták. Ezért amikor a néprajzi megismerést és a gyűjtőmódszereket különböző korszakokból válogatott példákkal illusztráljuk, elsősorban arra koncentrálna, hogy ebben (a népi kultúra megkonstruálásában) milyen szerephez jutottak és miféle értelmezést kaptak a szóbeli közlések, illetve a személyes emlékezések – az utalt ideológiai és politikai tartalmakról is képet kaphatunk.⁷⁷

⁷⁵ Niedermüller P. 1994. 89-129, Paládi-Kovács A. 2002, Hofer T. 2009.

⁷⁶ Kósa L. 2001, Niedermüller P. 2001. 53-59.

⁷⁷ A fejezetben a folklórkutatással nem foglalkozom.

KÖRUTAZÓ ETNOGRÁFUSOK

Induljunk el a 19-20. század fordulójától, és idézzünk fel néhány, az első etnográfus generációk gyűjtőútjairól készült beszámolót és önreflexiót. Jankó János 1900 szeptemberében töltött három napot Tolna vármegyében, hogy – miként a Szekszárdon megjelenő hetilap lelkesen tudósít – a Sárköz „érdekes és ősmagyar vonatkozásokban gazdag népe körében néprajzi adatokat” gyűjtjön. Először a megyei múzeum vezetőinek, a múzeumegyesület tagjainak, valamint a szekszárdi kaszinó igazgatójának társaságában Decsre kirándult, ahol a községházára hordott „ruházati és egyéb tárgyakat” kiválogatták, s a pesti és a Tolna megyei múzeum számára megvásárolták. Az ebédet követően Wosinsky Mór, régészeti ásatásokat folytató esperes a meghívott, ünnepi ruhába öltözött „magyar jellegű” nőket és férfiakat fényképezte le, akik fonográfba énekeltek, majd körtáncukat mutatták be. (Ezt a látványosságot a Decsre kiránduló szekszárdi „úri családok” is megtekintették.) A következő nap Jankó az iccsei halász- és pákásztanyát szemlélte meg, végül Wosinszky kíséretében Pilisre látogatott, ahol ugyancsak ruhákat és halászati cikkeket vásárolt.⁷⁸

A Nemzeti Múzeum néprajzi osztályát vezető Jankó János látogatása nyilvánvalóan a helyi gyűjtéseket is ösztönözni kívánta, és hasonló célja volt a terepen csak ritkán megjelenő Bátky Zsigmond 1903-as sárközi útjának, melyről kísérelője, Kovách Aladár, a Tolna megyei múzeum munkatársa számolt be. A néprajztudós Váralján népviseletbe öltözött menyecskeket fényképezett, cserépedényeket gyűjtött, és az egymás mellett lévő evangélikus német és református magyar temető homokkő síremlékeit vizsgálta meg. Váraljáról Döbröközbe utaztak, ahol „örvendetesen” tapasztalták, hogy az „ősi magyar építkezésből még elég maradt fenn számukra”, az éppen útjukba kerülő lakodalmas menetről viszont Bátky megjegyezte: „huh, tótok ezek, nem magyarok, magyar néprajzi gyűjtésünknek ugyan befellegzett.” A körutazás Kocsolán folytatódott, itt néhány házat, valamint egy „öreg ’48-as magyart”, Gombkötő Istvánt fényképezték le, aki „még most is a fülei mellett csimbókra csavarva viseli a haját”, majd Kónyin, ahol a viseletben és az építkezésben is „német előnyomulást látunk.” A következő település, Felsőíreg azonban mezőváros, és a „néprajzos ilyen helyen mit sem találhat.”⁷⁹

A kutatásait egyetlen tájegységre koncentráló Gönczi Ferenc, dél-dunántúli tanító, majd kaposvári múzeumigazgató 1914-ben foglalta össze tapasztalatait. Csaknem 20 éve, 1895-től utazgatott Göcsejben, és bár évente 3-4 hetet

⁷⁸ Szilágyi M. 1984. 272-274.

⁷⁹ Szilágyi M. 1984. 282-283.

töltött terepen, nyáron, a legnagyobb munkák idején – miként beszámol róla – nem tudott adatokat gyűjteni. Azokban a falvakban, ahol nem volt pap, tanító vagy más „intelligens ember” (például földbirtokos) szintén nem tudott dolgozni, mivel ők válogatták ki számára a megfelelő adatközlőket. A leginkább megbízhatóak az idős, írástudatlan emberek voltak, akik a legelevenebben őrizték meg az „atyáiktól rájuk szállott szájhagyományokat, szokásokat és a népköltészetet.” Voltak azonban, akik „ellenséges és fenyegető magatartást tanúsítottak irányomban...”, mivel ha idegen kerül a falvakba, a nép közt riadalom támad, mert abból szerintük csak baj: büntetés vagy adóemelés származhat. Hiába igyekeztem megmagyarázni, mire való a szokásaik összegyűjtése, nem értették meg.” A kuruzslásokról, varázslásokról és babonákról a nőket „négyszemközt vallattam ki”, a mondtak lejegyzésétől azonban, az „urak” büntetésétől tartva, egyenesen „rettegtek”. A munka rendszerint Gönczi szálásán, ritkábban a kocsmában vagy az iskolában zajlott (az utóbbi helyre „bátaran” jöttek), és sok esetben az etnográfus felolvasta korábbi gyűjtését, hogy ennek alapján „minél több adat jusson a kérdezettek eszébe.”⁸⁰

Folytathatnánk a néprajzi terepmunkáról szóló leírások idézését,⁸¹ ám ezek a példák is szemléltetik a korabeli néprajzi megismerés sajátosságait. A gyűjtőmódszer és annak esetlegessége, illetve a nemzeti tartalommal telítődő kuriózumok alakították a népi kultúra tartalmát⁸² (egy lakodalmas menet vagy egy '48-as magyar paraszt nyomban a néprajzi leírás tárgyává vált), és a gyűjtés szerepét a Tolna megyei múzeum megalapítását hírül adó újságcikk világosan rögzítette:

A „rohanó kor romboló munkája kezdi (falvainkat) kivetkőztetni eredeti, századokra visszanyúló és gyakran az őshazában gyökerező jellegéből, ezért tehát itt a legfőbb ideje annak, hogy a népünk kezében még megtalálható és őskultúránkra nagy jelentőséggel bíró tárgyakat siessünk megőrizni és megmenteni a jövőnek, mert különben néhány évtized múlva teljesen jeltelenül fognak elenyészni ezek a nemzeti szempontból is nagybecsű néprajzi emlékeink.”⁸³

Az etnográfia jól ismert funkciója: a hagyomány archiválásának a 19. század végén talán először jelentkező „kínzó vágya” fogalmazódik meg ezekben a gondolatokban. Ám az archaikus eredet folytonossága (ami nem választható el a gyűjtők evolucionalista meggyőződésétől) és ennek tárgyakban, szokásokban való objektivációja nem csupán a kulturális nemzeti közösség megte-

⁸⁰ Gönczi F. 1914. 3-7.

⁸¹ További példák Hála J. 2003.

⁸² Szilágyi M. 1984. 272.

⁸³ Szilágyi M. 1984. 275.

remtésének volt a történetírás lehetőségeinél hatékonyabb eszköze, hanem e jelenségeket – a fekete és vörös vázas mórággyi cserépedényektől a döbröközi üstökös házakig – a nemzeti kultúra részévé avatva, a lokális azonosság tudat erősítésének is.⁸⁴

De milyen szerepe volt ebben az emlékezetnek, a bemutatott gyűjtési módszerek és az ezekhez kötődő rítusok miféle formáira utalnak, s mit árulnak el a gyűjtők és az adatközlők interakcióiról? Utóbbiakat – ahogy Gönczi Ferenc beszámolója jelezte – a falvak értelmisége válogatta ki, a legalkalmasabbak az írástudatlan emberek voltak, akiknek az emlékei az etnográfus számára a közösség – az írásbeliségtől és az egyéb külső modernizációs hatásoktól megóvott – hagyományával azonosultak. (A kuruzslások és az egyéb babonák felelevenítési módja arra utal – ez jószerivel titokban történt –, hogy az emlékezést és az emlékek elbeszélését a társadalmi fegyelmezés, illetőleg a közvetített civilizációs normák is szabályozták.) A látott rítusokban ugyanakkor – a néprajz ideológiai szerepének megfelelően – az ősi és mitikus eredet felidézésére alkalmas kulturális emlékezet alakzatait ismerhetjük fel (a népviseletbe öltözött „magyar jellegű” férfiak és nők körtánca és éneklése, amit az eseményre kiránduló úri családok is megtekintettek, a cselekménysor képszerűségét, megformáltságát, ceremonialitását és ünnepélyességét jelzi⁸⁵), azaz az etnográfia – a lokális elittel együtt – a kollektív emlékezet szervezésére és ennek révén a saját kulturális múltja iránt kevésbé fogékony „nép” ez irányú nevelésére is alkalmassá válhatott.⁸⁶ Ha azonban az etnográfus és az adatközlők közötti interakciókat tekintjük, azok felületesek és egyoldalúak, sőt esetenként idegenszerűek és fenyegetőek (Gönczi a „vallatás” kifejezést használja), és ebben a kontextusban a homogén népi (paraszti) kultúra vizsgálata a középosztály kulturális és mentális elkülönülését, társadalmi kiválóságtudatának erősítését szolgálta.⁸⁷

A SAJÁT ÉLMÉNYEIBEN KUTATÓ ETNOGRÁFUS

A két világháború közötti etnográfusokat szintén az „enyésző félben” lévő kultúrjavak mentése sürgette a terepmunkára, ami néhányuknál a múlt élesebb kontúrokkal való ábrázolásával egészült ki. Viski Károly a korszak reprezentatív vállalkozásában, *A magyarság néprajzában* e stúdiumot „történeti

⁸⁴ Hofer, T. 1991. 145-170, Niedermüller P. 1994. 89-129, Niedermüller P. 2001. 54-55.

⁸⁵ Assmann, J. 1999. 55-56.

⁸⁶ Nem volt ez másként a korabeli történetírás esetén sem. Gyáni G. 2000. 103-106.

⁸⁷ Vö. Gellner, E. 2009. 21-23.

módszerű” tudománynak nevezi, ennek funkciója azonban nem más, mint amit utóbb Eric Hobsbawm a feltalált hagyományról megállapít: „folytonosságot teremtsen egy erre megfelelő történeti múlttal.”⁸⁸

Hogy mit jelentett a „történeti módszer” a változatlan ideológiai és tudománypolitikai kontextusban – azt a korábban kevés figyelemre méltatott települési és gazdálkodási rendet is vizsgáló Györffy István munkáival szemlél-tetjük. A *Nagykunsági Krónikát* – miként maga tudósítja az olvasókat – régi írásokból: a térképeken kívül határperek tanúvallomásaiból, a boszorkányperek vallatási jegyzőkönyveiből, valamint a „szájhagyomány alapján” szerkesztette egybe. Hasonlóan jár el az aratás, a nyomtatás és a cséplés ősi módját kereső, 1928-ban írt tanulmányában. Anyagát ugyanis hét vármegye több tucat településéről származó „recens” és „húsz-harminc évvel korábbi megfigyelései” (tehát kb. tizennégy éves korából származó emlékei), továbbá hetven-, nyolcvan éves parasztemberek vallomásai alapján állítja össze („akiknek az emlékezete a múlt század közepéig nyúlik vissza”), s eszerint az Alföld déli részén például „a legöregebbek sem emlékeznek arra, hogy valaha sarlóval arattak volna.”⁸⁹ Végül, az alföldi kertés városokról írt tanulmányát idézzük fel, melyben az öregek elbeszéléseit, valamint 16-18. századi levéltári forrásokat, elsősorban a városi jegyzőkönyvekben megörökített tanúvallomásokat használja, amiből az egykori településrendre és ingatlanforgalomra következtet. (Például „Egri János hetvenöt éves tanú egyebek között ezeket mondja: »amely kertben most lakik Madarász Mihály, a Matsalai kerje vót.«”)⁹⁰

Ezek alapján úgy véljük, a megismerést ezúttal a személyes identitás és az etnográfusi szerep egysége határozza meg. Aligha kétséges, hogy a Karcagon felnövő és a tanyai rideg gazdálkodást családi hagyományként megismerő Györffy István számára ezek az emléknymok forrnak egybe a gyűjtőutak él-ményeivel, és válnak a múlt intuitív tapasztalatává. De ebbe illeszthetőek az „öreg emberek elbeszélései” és az ezekkel egyenértékű levéltári (írá-sos) dokumentumok is, melyek egykori tanúvallomásokat, azaz szóbeli közléseket vagy szájhagyományokat rögzítettek. S ennek néprajzi tudásként rögzítése – a nar-ratív identitás gondolatát követve – vezet el egy összetett, ám egymással har-monizáló tudósi, krónikási, valamint nemzeti azonosságtudathoz.

⁸⁸ Ahogy Viski fogalmaz: „A régi van veszendőben, elsősorban annak kell tehát érdekelnie bennünket, ami még a múltban gyökerezik, ami az őseink ma is élő mása, változata, le-származottja. Aminek a múlthoz köze nincs, az számunkra másod- vagy harmadrendű, sőt többnyire teljességgel elmellőzhető jelenség.” Viski K. 1933. 15, 25, Kósa L. 2001. 124-125, Sárkány M. 2000. 30, Hofer T. 1987. 10, Gyáni G. 2002. 30-31.

⁸⁹ Györffy I. 1984 [1922]. 5-6, Györffy I. 1928. 1-46.

⁹⁰ Györffy I. 1926. 128-132.

Azt azonban hangsúlyoznunk kell, hogy ez nem tudatos, mint inkább ösztönös kutatói gyakorlatot jelentett, és Györffy nyilvánvalóan jobban ismerte a nemzeti romantika óta a néprajzosok közreműködésével mitizálódó Alföld-toposzokat,⁹¹ mint a szellemtörténetnek az élményről vallott felfogását a tudományos megismerésben. Ráadásul a múlt empirikus tapasztalata összhangban volt a tudományszak historicizmusával: a múlt nem más, mint a jelen előtörténete, amelyben a nemzeti kultúra karaktere kiformalódik.⁹² S így jut el Györffy az aratásról és a cséplésről írt tanulmányában a magyarság keleti örökségét igazoló ázsiai típusú alföldi mezőgazdálkodás, valamint az ezzel harmonizáló „állattenyésztő nomád életmód” téziséhez.⁹³

Györffy István a népi hagyományok gyűjtését nem csupán a magyarság őstörténetének megismeréséhez, hanem a nemzeti műveltség és a nemzetfogalom újrakanonizálásához is felhasználta. 1939-ben jelent meg *A néphagyomány és a nemzeti művelődés* című munkája, mely a nemzet alapítását az ősi múltba helyezi (az „igazi szervező, vagyis nemzetalakító nép Ázsia pusztáin az állattenyésztő nomád”⁹⁴), folytonosságát pedig a néphagyomány biztosítja. (Ezzel szemben, miként fogalmaz, „sem a magyar történelem, sem a magyar nyelv nem bizonyult nemzetfenntartó hagyománynak.”) S ehhez még hozzáfűzi, hogy az írásbeliség módot ad arra, hogy a

„hagyományainkat ne csak szájról szájra terjesszük. A lejegyzett hagyomány is átöröklődik az utánunk jövő nemzedékre, de ha az élők emlékezetében nem marad meg, akkor az élettelen hagyomány, melynek már nincs meg az a hatalmas, életkormányzó ereje, mint az élő hagyományoknak.”⁹⁵

E figyelemre méltó érvelés és a szerző hivatkozása a magyarság lelki egységére a nemzet 1930-as évekbeli szellemtörténeti értelmezésével rokonítható,

⁹¹ Ennek erősítésében a *Nagykunsági Krónika* megírásával maga is részt vett, és a kötet az etnográfus szakmát messze meghaladó, máig tartó népszerűségének okai között éppen az élményszerűséget: a szilaj pásztorok, a „rétes emberek”, a kuruzslók és a boszorkányok világának színes megelevenítését, továbbá a Bácskába települt kunságiak (a „mi emigránsaink”) megörökítését emeljük ki, ami a romantikus nemzeti azonosságtudat lokálisban megőrzött hatóerejét is jelzi. (1922 után a művet 1941-ben, 1955-ben, 1984-ben és legutóbb a Nagykun Hagyományörző Társulás gondozásában 2009-ben adták ki. A Györffy István nevét viselő karcagi múzeum 1973 és 2009 közötti állandó kiállítása ugyancsak a *Nagykunsági Krónika* címet kapta.)

⁹² Kaschuba, W. 1996. 124.

⁹³ Kósa L. 2001. 126-127.

⁹⁴ Kiemelés az eredetiben.

⁹⁵ Györffy Gy. 1993 (1939). 7-8.

melynek megteremtője a népi hagyományokat és annak eleven, „életkormányzó” erejét megőrző emlékezeti közösség. Györffy ettől megkülönbözteti a lejegyzett és az emlékezetből kieső, ily módon relevanciáját veszítő „élettelen” hagyományt, ami hasonlóságot mutat a kollektív emlékezet és a történelem Maurice Halbwachs-i szembeállításával.⁹⁶

A folytonossá és megtapasztalhatóvá tett etnikus hagyomány alkalmas volt a magyarság európai társadalmaktól eltérő, autochton eredetének igazolására, és ezáltal méltó alternatívájává vált a nemzetépítés történetírói programjának (utóbbinak az írott források kritikájával, illetőleg a múlt kronologikus rendbe és elbeszélhető formába szerkesztésével kellett bajlódnia).⁹⁷ Nem véletlen, hogy Györffy István tanulmányában – melyet emlékiratként Teleki Pál vallás- és közoktatásügyi miniszternek juttatott el – a néphagyomány, konkrétan a tárgyi és a szellemi néprajz, a népművészet, valamint a népi tudás területén illetékes Országos Néphagyományi Tanács felállítását, továbbá az 1934-ben a Magyar Történeti Múzeumba olvasztott Néprajzi Múzeum önállóságának visszaállítását sürgeti, ezenkívül fontosnak tartja a pap-, tanító- és a jegyzőképzésben a népismeret tanítását, amit a középiskolákban valamennyi tantárgy alapjává kíván tenni. Az előbbieket biztosíthatnák megítélése szerint a néphagyomány-gyűjtés fellendülését, a népismeret középiskolákban tanítása pedig újabb ideológiai keretbe illeszkedett, és a korszak középosztály-diszkurzusaihoz csatlakozott. Györffy azzal érvel, hogy 1848 után a nemesség utóda, a „középosztály jobbára idegen elemekkel bővült, akiknek az ősei nem voltak a magyar történelem tényezői és formálói, akikben a magyar középosztály történelme nem vált hagyománnyá, ezért idegen lélekkel, gyökértelenül állnak ma is.” A történelmi (úri) és – ki nem mondottan – a polgári középosztály jól ismert dichotómiája jelenik meg (szociológiai meghatározásuk természetesen elmarad, a szembeállítás lényege, hogy rendelkeznek-e avagy sem hagyományként élő saját történelemmel), és az etnográfus hite szerint az előbbi által fenntartott nemzeti műveltség feltétele, ha annak „alapjává a néphagyományt tesszük.”⁹⁸

Ez a népi nemzet szolgálatába állított statikus és társadalmi tartalmától megfosztott, az ősi hagyományokban gyökerező kultúrafelfogás azonban egy hasonlóan mozdulatlan, rendies parasztsághéhoz vezet. Györffy István szö-

⁹⁶ Halbwachs, M. 1992.

⁹⁷ Ez adta a két világháború közötti etnográfia legitimációjának lényegét. „Bármely nép etnikuma – írja Viski Károly a *Magyarság Néprajzában* – nem egyéb, mint akár mai, akár régi (tárgyi és szellemi) néprajza, azaz lényeges néprajzi jellemzőinek összessége.” Bátky Zs. –Györffy I.–Viski K. 1933. 31, Gyáni G. 2010. 96.

⁹⁸ Györffy Gy. 1993 (1939). 10, 60, 68.

vegében nincs nyoma a korszakban elsősorban a piacosodó termeléssel összekapcsolt paraszti polgárosodásnak (a hagyományokhoz ragaszkodás e tekintetben kifejezetten a falusi világ változásával, modernizációjával áll szemben), ehelyett a „népi-nemzeti irányban nevelt magyar földműves... a történelmi középosztály erőrtartalékaként”, illetőleg egy „földhöz kötött magyar földműves középosztály” tagjaként emancipálódhat, akit ha „kisüzemi gazdálkodásra tanítunk, akkor túltermelés nem állhat be.”⁹⁹

A Györffy által is megfogalmazottak szellemében, a gyarapodó néprajzi gyűjtések a két világháború között egyre szervezettebbé (intézményesültebbé) váltak, funkciójuk azonban ezúttal sem csupán a nemzeti/népi kultúra archíválása volt. A 19-20. század fordulóján Tolna vármegyében – a múzeum megalakításával, valamint Jankó János és Viski Károly útjaival egyidejűleg – a helyi sajtó buzdította a községeket a „társadalmi úton” való adakozásra, és az alispán szólította fel az előljáróságokat „egy-egy modell felruházására”,¹⁰⁰ azaz a figyelem a tárgyi emlékekre, továbbá a nemzeti jelleg és a lokális sokszínűség, illetve a népi és a középosztályi kultúra nemzetivé egységesülésének reprezentálására talán a leginkább alkalmas viseletre irányult. Néhány évtizeddel később, 1939-ben Gunda Béla már arról számolt be, hogy a Néprajzi Múzeum etnológiai adattárának létrehozását követően, elkezdődött az országos gyűjtőhálózat kiépítése. A jelentkező tanítóknak és tanítójelölteknek, jegyzőknek, lelkészeknek, valamint múzeumi gyakornokoknak kérdőíveket juttattak el, melyek a gereblye- és hólapátformáktól a babonákon át a menyasszony-fektetési szokásokig a kultúra mind szélesebb területét ölelték fel.¹⁰¹ Sőt a „nemzeti szempontból” oly fontos munkába immár a „népet” is be kívánták vonni. Kovács László ugyancsak 1939-ben megjelent írásában azt sürgeti, hogy a tanárok rajzoltassák a parasztokat, ami nemcsak a gyűjtéseket segíti, hanem a viselet, a népszokások és a népélet jeleneinek ábrázolása „szépérzéküket”, valamint önismeretüket és „nemzeti öntudatukat” is fejleszti.¹⁰² Azt nem tudjuk, mindez milyen eredményeket ért el,¹⁰³ és abban sem vagyunk biztosak, ott munkált-e emögött az a felismerés, hogy a kultúra vizuális megjelenítése a megismerés a kérdőívektől vagy a kikérdezéstől alapvetően eltérő módja lehet. Kovács László szavaiban ugyanis a rajzoltatás pedagógiai és ideológiai érve: a parasztság nemzeti nevelése válik hangsúlyossá.

⁹⁹ Györffy Gy. 1993 (1939). 49.

¹⁰⁰ Szilágyi M. 1984. 275.

¹⁰¹ Gunda B. 1939. 421-422.

¹⁰² Kovács L. 1939. 419-420.

¹⁰³ Például galgamácsai lányok rajzai kerültek a Néprajzi Múzeumba.

FALUKUTATÓ ETNOGRÁFUSOK A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT

A népi nemzetfelfogás és a nemzeti sajátosságok őskultúrából származtatása útját állta a kultúra fogalmi tisztázásának, térbeli és időbeli lokalizációjának, valamint a történeti nemzetbe autochton hagyományai révén integrálandó parasztság társadalmi vizsgálatának vagy az akkulturáció felvetésének. Nem voltak azonban egészen alternatíva nélküliek a néprajz tudományos szerepének, tárgyának és megismerési módjának vázolt sajátosságai a két világháború között, amit az európai etnológia programadó szövegének hazai megismertetése mutat, és amit a falukutatással szemléltetünk.

Az *Ethnographia* 1944-ben közölte a svéd Sigurd Erixon *Európai etnológia* című tanulmányát (a szöveg eredetileg az 1938-ban tartott nemzetközi antropológiai kongresszuson előadásként hangzott el), mely az európai néprajz (népéletkutatás) szemléleti és módszertani megújítására tesz kísérletet. S mivel a címben jelölt kifejezés utóbb a tudomány szak hivatalos elnevezésévé, illetve Magyarországon a történeti néprajz legitimációs eszközévé vált,¹⁰⁴ érdemes néhány gondolatát felidézni.

Erixon szerint maga a terminus megköveteli az életmód kiemelt tanulmányozását, majd hozzáteszi, az etnológia közösségi tudomány, ám „nem elégzik meg azzal, hogy a közösség feltételeit egy formális nézőpontból tanulmányozza, hanem amit Max Weber a szociológia számára állít követelményül: interpretálni és megérteni akarja az emberi lények közösségi magatartását.” Ez a megismerési mód kétségbe vonja a homogén, tértől és időtől független, mélyen ideologikus kultúrkör használhatóságát, és helyette Erixon – Arthur Haberlandt nyomán – az életkör (Lebenskreis) fogalmát javasolja. (Az osztrák etnográfus életkörön emberek csoportjainak a „házi gazdaságra, a munkára és a társadalmi létre vonatkozó tapasztalatait” érti, melyek meghatározzák „gyakorlataikat és szokásaikat”. Azt a feltevését azonban, mely szerint az életforma és a kultúra megoszlása „foglalkozásokból és osztályokból ered”, Erixon nem fogadja el reflektálatlanul, és vizsgálatát az európai etnológia egyik feladatának tekinti.)¹⁰⁵

Az interpretatív módszer a svéd etnológus számára a kutatás időhorizontját is meghatározza („a jelen minden más korszakot felülmúl fontosságában”), ami az emlékezet által felidézhető periódussal azonosul: „az időnek ez a mélysége addig terjed, ameddig az eleven hagyomány elhatol, vagyis addig, amíg a most élő emberi lények visszaemlékezhetnek arra, amit átéltek és megfigyeltek. Ha pontos adatokra ily módon nem is juthatunk, jogosultnak látszik, hogy

¹⁰⁴ Paládi-Kovács A. 2002a. 118-121.

¹⁰⁵ Erixon, S. 1944. 7-8.

átlagban hetvenöt évvel számoljunk.” A hagyományt tehát a közösségek tapasztalati világa teszi élővé, s épp ez, valamint a különféle: a hétköznapi és az „állandó jelentést nyelő” rituális és szimbolikus cselekedetek és gesztusok állnak az (európai) etnológus érdeklődésének középpontjában.¹⁰⁶

Erixon tanulmányában az etnológia és a szociológia rokonságából, a viszony- és a csoportszociológia eredményeinek hasznosításából indul ki, a csoportalakulatok életéről azonban árnyaltabb képet – miként érvel – az etnológiai vizsgálat adhat, ami az evolucionalista etnográfia statikus hagyomány fogalmával szemben, a közösségi cselekedetek, gondolkodásmódok és érzések „belső mozgatójaként” jelen lévő és a kultúra változó formáinak keretet adó tradíció felvetéséhez vezet. S ennek nyomán Erixon majd az angolszász antropológia kontinentális adaptálására (az európai közösségek kutatásában való alkalmazására) tesz kísérletet, ahogy néhány évvel később immár egyértelműen megfogalmazta: az európai etnológia „annak a tudományágnak a regionális változata, amit az angol nyelvterületen szociális, illetve kulturális antropológiának neveznek.”¹⁰⁷

Bár az európai etnológia utóbb gyakori hivatkozássá vált, a hazai etnográfia – mondanunk sem kell – a II. világháború után egészen más irányba fordult. Az 1930-as évek falukutatói és a hozzájuk csatlakozó fiatal néprajzosok is más szellemi orientációkat, elsősorban a faluszociológiát követték, igaz a különböző csoportjaik sok esetben nem tudtak elszakadni a falusi világ romantikus szemléletétől, a létfeltételek, az életmódok és az értékek változását pedig – külső perspektívából – hanyatlásnak, haldoklásnak vagy a városi civilizáció káros hatásainak minősítették. Nem szükséges mindezt részleteznünk, bőségesen foglalkozott ezzel a szakirodalom,¹⁰⁸ csupán az „elsüllyedt” dunántúli faluban, Kemsén végzett kutatás néhány módszertani elemét mutatjuk be. Oly módon, ahogyan erről a munkaközösség néprajzos tagja, Gunda Béla a *Magyar Szemle* hasábjain 1935-ben beszámolt, ami ezúttal is a megismerő tevékenység és a résztvevők társadalomképeinek összefüggéseire utalhat.

A Pro Christo diákszövetség tagjai, többségük Teleki Pál tanítványa (Hiltscher Zoltán, Elek Péter, Gunda Béla, Kovács Imre) 1934 nyarán két, télen egy hetet töltöttek az ormánsági faluban, és bár előzetesen az amerikai és a német faluszociológia, valamint a román monografikus társadalomkutatás eredményeit is tanulmányozták, az előszóban kifejtik, hogy a „sablonként átvehető importmódszerek” helyett, a „munka lázában” kell megtalálni a különleges

¹⁰⁶ Erixon, S. 1944. 12, 15-16.

¹⁰⁷ Idézi Hofer T. 1984. 63.

¹⁰⁸ Például Némédi D. 1985, Paládi-Kovács A. 2002b. 19-39, Kósa L. 2001. 170-176, Keményfi R. 2003. 580-583.

magyar és a kutatók egyéniségének megfelelő eljárásokat. A kérdőívekkel például – ez azonnal bebizonyosodott – csak felszínes eredményt lehet elérni, és helyi vizsgálat nélkül, igennel vagy nemmel előre megválaszolhatók. Ezzel szemben a személyes beszélgetések, a többoldalú vélemények az „informátorok lelkivilágára és gondolkodására is fontos dokumentumul” szolgálnak. Emellett – miként Gunda Béla fogalmaz – olyan helyzeteket igyekeztek teremteni, melyekben nem ők, hanem a parasztok kérdeztek. „Érdeklődtek a budapesti helyzet iránt, és ezzel kapcsolatban rögtön rátértek szociális helyzetük vázolására. Magánéletünk is érdekelte őket. Különösen szüleink foglalkozása, családi viszonyaink, fizetésünk, de általában azok a magántermészetű dolgok, amelyek iránt velük kapcsolatban mi is érdeklődtünk.”¹⁰⁹

Mindez a személyes és a bizalmi kapcsolat megteremtését, valamint a „ve-lünk szemben tanúsított magatartásaik” megfigyelését tette lehetővé, amit a település mindennapi életében való részvétel ugyancsak elősegített. A kutatók a falubeliekkel jártak a mezőre, a ház körüli munkákban segédkeztek, a „bizalmukba férkőzés jele, hogy a keresztnévünkön szólítottak. Csupán egyetlen családnak maradtunk »naccságos úr«, ennek társadalmi okai vannak. Ez a család évtizedekig cselédsorban élt, és csak néhány éve költözött a faluba. Egész magatartásuk még őrzi azokat a vonásokat, melyekre, mint cselédek determinálva vannak.”¹¹⁰

A fiatalok az egykekérdés okainak tanulmányozására érkeztek az ormán-sági faluba, ám a Gunda Béla által bemutatott interakciók nem ennek a társadalompolitikai szerepnek az érvényesítését jelzik, mint inkább a parasztok létfeltételeinek megértésére irányulnak. A módszer pedig, a kemseiek gondolkodására, „lelkivilágára” és az egymás közötti kapcsolatokra is kiterjedő résztvevő megfigyelés, valamint a reciprocitás: a kölcsönös társadalmi beazonosítás, ami egyaránt alkalmas lehetett a szociokulturális különbségek felismerésére és elfogadására, illetőleg a falusiak ambícióinak és vágyainak kifejezésére, elvezethetett volna a kultúra hagyományos etnográfusi leírásoktól eltérő, a napi cselekvéseket és interakciókat is magába foglaló szemléletéhez.¹¹¹ Igaz, ezt a publikált szövegekben a kultúrkör-elmélet vagy a kulturális jelenségek diffúz terjedésének régi teóriája akadályozta, s a tudományos adatszerűség és a szikár elemzések a személyes élmények megjelenítését sem tették lehetővé.

A beszélgetések alkalmával a kemseiek a falusi múlt emlékeit is felidéztek, a kutatók pedig az emlékezteti módok néhány sajátosságára utaltak. A népesedési viszonyok és az egykezés előzményeit vizsgáló tanulmány szerzője az

¹⁰⁹ Gunda B. 1935. 46-52, Elek P. (et al.) 1936. 7-14.

¹¹⁰ Gunda B. 1935. 46-52.

¹¹¹ Vö. Kaschuba, W. 1996. 125.

anyakönyvi adatokból szerkesztett grafikonok mellett, a település egyik tekintélyes családjának, a Póság genealógiáját is közli, amit az 1870-ben született (tehát hatvanöt éves) Pósa József emlékei alapján állít össze. Ez a családi emlékezet három generációnyi (a 18. század utolsó évtizedeiig nyúló) időhorizontját jelzi, és a narratív történet fókuszába, a folytonosság mellett, a család egysége: Pósa apja és fiútestvérei alkotta egykori házközösség, valamint a 3 fertály (kb. 30 kataszteri hold) föld mintaszerű és ugyancsak közös művelése kerül. „Ebből az időből maradt fenn az a mondásuk, hogy »egész Baranyában nem voltak olyan erős pógárok, mint a Póság.«” – fogalmazza meg az identitást teremtő és a generációról generációra közösségi tisztségekre jogosító kiválóságot Pósa József.¹¹²

Egy másik, Kemse társadalmi szerkezetét bemutató írás szintén utal a falubeliek emlékezetére, amiből annak egyértelműen kollektív természetére következtethetünk, s ami egy idealizált, *gemeinschaft*-típusú közösség múltját teremti meg: a falu

„még egy nemzedékkel ezelőtt is határozott közösséget jelentett. Ha két öregember összetalálkozik, megkapóan kedves, évődő beszélgetésükből élesen ábrázolódnak ki egy együtt dolgozó, együtt szórakozó, együtt kínlódó közösség életének körvonalai. Szinte szó szerint azonos feleletet kapunk, ha esetenként a régi életviszonyaikról való véleményüket kérdezzük.”¹¹³

TÖRTÉNELMI FORDULAT A II. VILÁGHÁBORÚ UTÁN

Hogyan változott a néprajz tudománypolitikai szerepe 1945 után, miként reflektálta (reflektálta-e) a parasztság felszámolásának és a falusi világ erőszakos átalakításának folyamatát, s a tudományos megismerés és a terepmunka mi-féle gyakorlatát alakította ki? A továbbiakban ezekre a kérdésekre keresünk választ.

Vallás- és közoktatásügyi miniszterként, a tudományos élet újjáalakítását irányító Országos Tudományos Tanács társelnökeként, valamint a Magyar Néprajzi Társaság elnökeként megfellebbezhetetlen politikai és szakmai tekintélyt szerző Ortutay Gyula 1949-ben tette közzé a megújítandó tudományszak „elvi kérdéseit.” Ebben – a korszak jól bevált rituáléja szerint – egyaránt élesen bírálta a világháború előtti néprajz „nemzeti gögjét” (etnikus jellegét) és a „falusi idillt” ábrázoló narodnyikizmusát, s mutatott rá az egykori társa-

¹¹² Elek P. (et al.) 1936. 37-38, Assmann, J. 1999. 56.

¹¹³ Elek P. (et al.) 1936. 56.

dalmi és politikai rend, továbbá az „ezeréves hagyomány” konzerválásában betöltött szerepére. De nem kíméli az etnográfusokat sem, akik a parasztszemléletnek ugyanazzal a „hol lekcinsnylő, hol romantikusan mitizáló formáival” végzik a munkájukat, mint 1945 előtt. Nem egy gyűjtőnk a „falut még mindig a felszabadulás előtti állapotában lévőnek hiszi, a parasztság politikai tudatváltozását nem érti, vagy mint kártékony jelenséget szemléli, mely kivetkőzötti régi hagyományából.” Végül Ortutay szovjet mintára hitet tesz a történetiség, a néprajz anyagának (a kultúrának) történelmi materialista és dialektikus szemlélete mellett.¹¹⁴

Hogy e kötelezően használt terminusok mit jelentenek a kutatásban, azt a szellemi energiáit a korszak (tudomány)politikai harcaiban és a szakma medndzselésében felőrlő folklorista nem fejtette ki, az 1940-es évek végétől mindenestre lezajlott, a szovjet szerzők szorgalmas citálása mellett, a néprajz történettudománnyá minősítése. „Posztulátumként” fogadta ezt el (vagy kénytelen volt elfogadni) a fiatal generáció tagjai közül például az etnológus Vajda László vagy az anyagi kultúrát kutató és azt a termelési mód kifejezőjének tekintő Tálasi István, aki az 1955-ben készült összegző tanulmányában ennek következményeit is rögzíti: a recens népi kultúrát a „történeti tényezők” figyelembevételével kell vizsgálni, ami módot ad keletkezésének és változásának megismerésére.¹¹⁵ A historicizmus lesz tehát a követendő paradigma (a „társadalomtudomány – történettudomány, semmi egyéb: ez az alapelv” – fogalmazta meg a lényegét Karl Popper), amely a jelen és a történelemként azonosított múlt kapcsolatát feltételezi, és a megfigyelt jelenségek fejlődésének törvényszerűségeit kívánja megismerni.¹¹⁶ S ez összeegyeztethető volt a háború előtti etnográfia evolucionizmusával és az eredetkutatás mítoszaival, miként azt Györffy István tanítványa, de Bátkyt, Viskit, Jankó Jánost és Herman Ottót is „haladó szellemű elődeinek” nevező Tálasi István a földművelés és az állattartás történeti kutatása melletti érvelése mutatja: egy szintézisben „végre lemeríthetnénk pásztorkultúránk és lovasnomadizmusunk igazolt hagyományait.”¹¹⁷

A néprajz új paradigmájának megfogalmazását az 1950-es években burkolt, a kutatás módszertanáról folytatott viták kísérték. A már említett Vajda László az anyaggyűjtés módszeréről írt, 1954-ben megjelent tanulmányában az etnográfiát a történettudományok közé sorolja, forrásait azonban nem az írott

¹¹⁴ Ortutay Gy. 1949. 11-13, 19.

¹¹⁵ Vajda L. 1954. 2, Tálasi I. 1955. 9-10, Kósa L. 2001. 214.

¹¹⁶ Popper, K. 1989. 63-66, a historicizmusról bővebben Bausinger, H. 1982. 153-154, Kuti, K. 2005. 273-285.

¹¹⁷ Tálasi I. 1955. 20.

dokumentumokban, hanem a kultúra „élő anyagában és a szóhagyományban” jelöli meg. („Munkánk néprajziatlanná válik, ha döntően nem az írástalan vagy a kevés írásos forrással rendelkező jelenségeket kutatjuk.”) Ennek megfelelően a huzamosabb terepmunkát és a megfigyelést javasolja, ezenkívül óv a „jól bevált” adatközlők kiválogatása ellen, és kiemeli, hogy a parasztemberek közléseit, visszaemlékezéseit „társadalmi helyzetük, intelligenciájuk, egyéni érdeklődésük és kifejezőképességük” messzemenően befolyásolja. Ugyanakkor Vajda szerint a kultúra „etnikus specifikumának” meghatározása a kutatás központi feladata és a népi kultúra közösségi jellege éppen az „etnikus hagyományban” rejlik.¹¹⁸

A fiatal kutató tanulmányára az *Ethnographia* hasábjain azon nyomban ketten reagáltak. Vargyas Lajos szerint a történeti néprajz, azaz a népélet elemzése olyan korszakban, melynek recens kutatása lehetetlen, voltaképp „fából vaskarika”, mivel a néprajzi tudás a jelen vizsgálatára épül. Emellett helytelennek tartja, hogy a kutatás az etnikus sajátosságokra koncentráljon.¹¹⁹

Hasonló véleményt fogalmaz meg Bodrogi Tibor. Egyrészt ő is elutasítja, hogy az etnográfia legfontosabb feladata az etnikus jellegzetességek feltárása (ebben az esetben – miként az 1930-as években – a népi kultúra fogalma a „nemzeti kultúra fogalmává” bővülne), másrészt árnyaltan ítéli meg a kutatás időbeli perspektíváit. Bodrogi a funkcionalizmus, illetve a kultúra és a társadalom változását együtt vizsgáló strukturális funkcionalizmus (mindenekelőtt a Malinowszkival szembe forduló Radcliffe-Brown) érveit követi, és a múlt, a parasztság múltjának kutatásában a néprajz illetékességét redukálja. Feladata ugyanis arra terjed, hogy a „szájhagyomány és a különböző társadalmi jelenségek feltárásával írásban nem rögzített... jelenségeket, kapcsolatokat derítsen fel, és hogy megismertesse a parasztság múltbeli gondolkodásmódját és érzelmvilágát, a történeti események adekvát vagy nem adekvát tükröződését.” Ám Bodrogi szerint – még ha az etnográfiát ő is a történeti stúdiumok között helyezi el – a jelen vizsgálata hasonlóan fontos, és a kultúra „társadalmi beágyazottságának”, illetve a társadalomnak a kutatása sem nélkülözhető,¹²⁰ melynek megismerésében a kulturális antropológia módszertani horizontját vázolja:

„Az a feladat áll a kutató előtt, hogy »megértse« egy tőle idegen társadalmat..., helyesen értékelje az emberek magatartását, normáit és értékítéleteit, s hogy a je-

¹¹⁸ Vajda L. 1954. 6-9, 14-16.

¹¹⁹ Vargyas L. 240-241.

¹²⁰ Bodrogi az Ortutay Gyula által támadott Fél Editre, valamint Kardos Lászlóra és Róna Tas Andrásra hivatkozik. Bodrogi T. 1954. 592.

lenség mögé hatolva, azok lényegét megfelelően interpretálja, helyesen »fordítsa le« kultúránk nyelvére. Ez együtt- és beleélést, a közvetlen megfigyelést és az anyag történeti értékelését kívánja meg.”

Az etnológus ehhez hozzáteszi, hogy az idegen társadalmak megértésének technikája, a falusi és a városi társadalom közötti kulturális különbségek miatt, a parasztság esetében is alkalmazható.¹²¹

Az 1950-es évek diktatúrája nyilvánvalóan nem tette lehetővé a hatalomnak és a marxista ideológiának alárendelt társadalomtudományok helyzetéről folytatott nyílt vitákat, az idézett szövegek mégis azt jelzik, hogy a kötelező terminológia, a szovjet szerzők citálása és az elvek deklarálása mellett, a történeti néprajz kanonizációja – legalábbis a megszólaló etnológusok és folkloristák körében – óvatos kritikákat váltott ki. Igaz, Vajda és Bodrogi különbözőképpen ítélte meg az „etnikus specifikumok” kutatását, az „anyaggyűjtés módszeréről” folytatott vitában tehát a néprajz kultúra-, illetve nemzetkonceptiójának (nemzeti szerepének) eltérő felfogása is felbukkan. Előbbi a régi tradíciókat követte, és a kultúra magyarsággal azonosított nemzeti karakterét vallotta (a „néprajz központi problémája az etnikum, a néprajzi leírás határai... csakis etnikai határok” lehetnek).¹²² Bodrogi viszont a fogalmi bizonytalanságra hívja fel a figyelmet („kevés olyan fogalomköre van a néprajznak, amely annyira tisztázatlan lenne, mint éppen az etnikumé”),¹²³ és a kultúra holisztikus felfogása, valamint társadalmi differenciáltsága (sokszínűsége) alapján utasítja el az etnicitás prioritását. Abban viszont azonos az álláspontjuk, hogy a néprajznak elsősorban az írásos kultúrán kívüli, a „szájhagyományban élő, illetve a terepen megfigyelhető jelenségekre” kell koncentrálnia, és a tárgyát éppen akkor adja fel (válík „néprajzatlanná”), ha az írásos források alapján a történeti múlt vizsgálatára törekszik. Emellett Bodrogi Tibor az 1950-es évek eleji Magyarországon figyelemre méltó episztemológiai elvet fogalmaz meg, ami alapvetően eltér a világháború előtti, valamint a történeti néprajz szemléletétől (miként a falusi társadalmat erőszakosan átalakító és azt az ideológiai normái szerint megjelenítő diktatúra tudományfelfogásától is): a megfigyelt társadalmi jelenségek és kulturális jelentéseinek megkülönböztetését, továbbá megértését, ami „együttélést és beleélést igényel.”

A következő években, évtizedekben is születtek tanulmányok a hazai etnográfiai kutatás módszeréről, ezek azonban a viták helyett, legfeljebb az önreflexióknak adtak helyet, és a már megismert érveket ismételték. 1961-ben

¹²¹ Bodrogi T. 1954. 586-589.

¹²² Vajda L. 1954. 12-13.

¹²³ Bodrogi T. 1954. 591.

például Barabás Jenő fogalmazza meg, hogy az élő hagyomány, a népi emlékezet és a kulturális jelenségek megfigyelése adja a tudomány szak speciális anyagát (az „archivális forrásokra támaszkodó vizsgálat az etnográfiaiából kivezető utat jelenti, és káros, mert elveti a sajátos néprajzi módszereket”), és a „recens” kultúra orientálhat a múlt emlékeinek megismerésében. Mások pedig az eltérő időhorizontú és szemléletű megközelítések összeegyeztetésére tettek kísérletet. Vargyas Lajos ugyancsak 1961-ben, korábbi véleményét „korrigálva” négyféle: a jelent leíró, a „történeti fejlődés” nagyobb szakaszait összehasonlító, a recens anyagot a „közelmúlt” történeti forrásaival kiegészítő, valamint a „sui generis” történeti módszerű kutatásokat különbözteti meg. Gunda Béla egy évtizeddel később a népi kultúra terepmunkára épülő funkcionalista, valamint az elmélyült filológiai jártasságot igénylő történeti kutatása mellett foglalt állást.¹²⁴ Ezen elvi állásfoglalások ellenére azonban, az 1940-es évek végétől szocializálódó etnográfusnemzedékek számára a történeti néprajz vált követendő paradigmává, mely szerint a vizsgált jelenségek (az étkezéstől az öltözködésen át a lakóházakig) nem a jelenből visszatekintve, hanem történeti korszakokra tagolva, kronologikus rendben, azaz a „történelem menetét követve”, a „történeti fejlődés fonalán” ismerhetők meg.¹²⁵ Ugyanakkor figyelmen kívül hagyta a parasztság 1945 utáni felbomlását (és ennek különféle interpretációit), vagy a népi kultúrát sem ideológiai konstrukciónak, hanem a tudománytörténeti örökséggel kapcsolatot teremtve, továbbra is recens jelenségnek tekintette.

Mielőtt azt illusztrálnánk, hogy az etnográfusok miként kombinálták az írott és orális „forrásokat”, érdemes egy pillantást vetnünk a falvakban zajló munkára. Az 1940-es évek végétől a tervutasítások a néprajztudományt is elérték, vagyis az „erősütemű” és tervszerű adatgyűjtés vált követelménnyé, amit munkacsoportok végeztek. Tiszaigar térsz falu kutatására négy fős csoportokat hoztak létre, és ahogy Balassa Iván beszámol, mindegyiknek volt egy politikai felelőse, aki a párttal és a társadalmi szervekkel tartotta a kapcsolatot. A tagok „állandó politikai tájékoztatását, valamint a falusiakat érdeklő aktuális kérdések ismertetését azzal biztosítjuk, hogy a Szabad Népet és a Szabad Földet igari címünkre megrendeljük...”, néprajzkutatóink nemcsak politikailag, hanem szakmailag is erősödtek a gyűjtés alatt.¹²⁶

Az intenzív terepmunkába az etnográfusokon kívül, a társadalom széles csoportjait is be kívánták vonni (erre, miként láttuk, a II. világháború előtt szintén történtek kezdeményezések). Az 1848-as néphagyományok gyűjtésé-

¹²⁴ Barabás J. 1961. 136-137, Vargyas L. 1961. 5-16, Gunda B. 1971. 296, Kósa L. 2001. 215.

¹²⁵ Például Paládi-Kovács A. (szerk.) 1997, Paládi-Kovács A. 2010. 410-411.

¹²⁶ Balassa I. 1955. 501-513.

ben egyetemi hallgatók (köztük természetesen munkás származású fiatalok), népi kollégisták, középiskolások és más, önkéntesen csatlakozók is részt vettek, majd az 1950-es évek elején indult a társadalmi néprajzi gyűjtés mozgalom, és írták ki azokat a pályázatokat, melyek mindenekelőtt a térszék kulturális életének vizsgálatát, továbbá a „forradalmi hagyományok”: például az agrármozgalmak vagy a Tanácsköztársaság emlékeinek, ezenkívül egy-egy régió folklórjának és népszokásainak gyűjtését szorgalmazták. S a munkába immár a parasztságból származó önkéntesek vagy a balassagyarmati járásban például a „pártbizottságokkal és a tanácsokkal egyetértésben”, a népnevelők is bekapcsolódtak.¹²⁷

Aligha lehet vitatni, a tiszai program a szocializmus „falusi építését” kívánta támogatni, és eredményeit népszerűsíteni.¹²⁸ A kampányszerű és a „kulturális forradalmunk és művészeti tömegmozgalmunk” szolgálatába állított szakmai és önkéntes gyűjtőmunkával pedig a politikai hatalom a népi kultúra és a néphagyomány újratemtésére, illetve ideológiai áthangolására tett kísérletet, mely részint a szocialista kultúra stilizációjává válik, részint (a történetírás fordulatához hasonlóan) a függetlenségi, valamint a forradalmi-tömegmozgalmi hagyományok feltalálásának az eszköze.¹²⁹

A gyűjtők számára minden bizonnyal nem tudatosultak a terepen végzett munka ezen kontextusai (ritka kivételként a világháború előtt szocializálódó folkloristát, Dömötör Sándort említhetjük, aki 1961-ben úgy fogalmaz, hogy a „legtöbb néprajzi kutatónak eszébe sem jut, hogy ő maga is a hagyomány folyamatában él, cselekvő részese annak, és a kutatások törvényszerűségei a ma alakuló kultúrára is” hatnak);¹³⁰ ahogyan az írott és orális források használatának sem alakultak ki egységes, episztemológiailag végiggondolt módszerei. Az 1970-es évek elején a néprajzi jelenkutatásról zajló diskurzusban Sárkány Mihály az „etnográfiai jelen” alatt az adatközlők „emlékezetével el-

¹²⁷ A Magyar Néprajzi Társaságnak önkéntes gyűjtő szakosztálya alakult. Morvay P. 1953. 395-398, Manga J. 1955. 587-591.

¹²⁸ A megrajzolt kép a hatalom számára mégsem volt elfogadható, ezért a kötet nem jelenhetett meg. De az 1945 utáni korszak a csupán 1997-ben kiadott szövegből is hiányzik. Kardos L. 1997.

¹²⁹ A II. világháború után még folytak viták a népi kultúra jellegéről és átalakulásának lehetőségéről, és az etnográfusok között is voltak olyanok, akik a művelődéspolitikai beavatkozása nyomán, a nemzeti helyett immár „közkultúrává” válásának különböző alternatíváit vetették fel. A folklorista Péter László úgy véli, hogy a bomló „népkultúra” változhat a populáris, azaz a munkáskultúra irányába, vagy pedig alkalmi („paraszt”) elemeitől megszabadítva és alkati („mély” vagy „népi”) elemeit „művészi módon továbbfejlesztve, a társadalom szellemi életének fő anyagává” tehető. Péter L. 2005 (1948). 106-107.

¹³⁰ Dömötör S. 1961. 86-88.

érhető legtávolabbi időponttól a máig terjedő” időszakot érti, ami egyaránt különbözik a történeti periodizáció, valamint a társadalomtudományok „jelen” fogalmától. (Előbbi az „indusztriális”, utóbbi a kutató által „közvetlenül érzékelhető és átélhető” korszakot jelenti.)¹³¹

Ez a meghatározás az emlékezettel felidézhető („élő”) múlt és az emlékezői jelen összetartozását feltételezi, amitől az írott forrásokkal rekonstruálható történeti múlt elkülönül (Sárkány az utóbbit feltehetően nem sorolja a néprajz illetőségi körébe). Ezzel ellentétben, a történeti néprajz képviselői számára az írott és az orális források egyaránt a távolabbi vagy a közelebbi múlt megismerésének az eszközei, nehézséget legfeljebb az idő múlása és ebből következően az „emlékezettel elérhető múlt” folytonos változása okozhat. Az 1950-es évek elején Ruitz Izabella anyaga mintegy hetven-hetvenöt évet fogott át (ameddig a „gyűjtés időpontjában élt idős adatközlők emlékezete visszanyúlt”), nem egészen egy évtizeddel később, a néprajzi atlasz munkálatai során, a „hetven-, nyolcvanévesek emlékezetében még jól élő századforduló” lett a kiindulópont. Zólyomi József az 1970-es évek végén viszont már csak olyan információkat jegyezhetett fel, melyek időhatára az „1910-es évek végével kezdődik”, igaz, a vizsgált Nógrád megyei települések (Berkenye, Szendehely, illetve Katalinpuszta) zártsága miatt, az „előző generációk elmondott történeteit jobban megőrizték, (ezért az adatközlők) családjuk 100-150 évvel korábban élt tagjairól is megbízható ismeretekkel rendelkeztek.”¹³²

Az etnográfusok nemritkán ennél is általánosabban fogalmaztak. „Az adatközlők emlékezete szerint mindig volt szerelmi házasság, bár a múltban jóval kevesebb, mint gyűjtésünk idején”; az „emlékezettel elérhető 20. század elején már többgenerációs nagycsaládok nem éltek egy fedél alatt, főként nem alkotak egy családi gazdasági egységet” – olvashatjuk a szövegeket, amelyekben ott munkált a paraszti világról alkotott patriarchális kép (az ideológiai dimenzió), és a generációról generációira öröklődő néprajzi tudás (a házasságokat kényszerítő szülői akarat, a nagycsaládok felbomlásának folyamata).¹³³ Más esetben viszont a gyűjtőnek az emlékek „ellentmondásaival” kellett szembe-sülnie: Szulokban „egyes adatközlők szerint ötven-hatvan évvel ezelőtt még nem ismerték (a burgonya ültetőbotot), mások szerint emberemlékezet óta használták.”¹³⁴

¹³¹ A vita jellemző módon nem az *Ethnographiában*, hanem a *Magyar Filozófiai Szemlében* zajlott. Sárkány M. 1972. 526-530.

¹³² Barabás J. 1957. 615, Ruitz I. 1965. I. 572, Zólyomi J. 1997. 419-423.

¹³³ A két idézett munka között éppen fél évszázad telt el. Bakó F. 1955. 353, Klamár Z. 2005. 139.

¹³⁴ Kósa L. 1968. 380.

Az etnográfusok számára, miként említettem, a történeti (írott) források kutatása szakmai követelménnyé vált, amelyek az emlékezet „helyességét” ellenőrizték, vagy „pontatlanságait” korrigálták. „A községben a falurendezés előtt 308 gazda lakott a szájhagyomány szerint, az úrbéri tabella 283 családfőt említ, tehát az emlékezet megközelítőleg pontosan rögzítette az udvarok számát...”; „forrásokkal is bizonyítható az a visszaemlékezés, amely szerint a XVIII. század közepén Katalinpusztára érkezett első telepeselek a hegyoldalba vajt lakásokban éltek...” – szólnak a jól ismert érvelések.¹³⁵

Nem csupán a történeti tényként kezelt és forráskritika nélkül felhasznált levéltári adatok, hanem a kellő tapasztalattal és tudással, valamint egzakt fogalmkészlettel rendelkező néprajzkutató is gyakran pontosította, egészítette ki vagy értelmezte „helyesen” a visszaemlékezéseket (nézőpontja tehát elkülönült az adatközlőtől), ami az etnográfiai írás hazai gyakorlatát is szemlélteti. „Bár a gyűjtő ezekből egy darabot sem talált a községben, a kikérdezett parasztok elbeszélése nyomán mégis feltehetjük, hogy a használt faeke kerülőeke volt, és minden valószínűség szerint a »a háromrészű eke« típusába sorolható” – fogalmaz egy palóc falu földművelő technikáját bemutató tanulmány. Szolnok megye csaknem félszáz településéről információkkal rendelkező etnográfus ugyancsak magabiztosan rögzítette az 1950-es évek elején, hogy az „alávetés a mainál és a ma bevallottnál sokkal általánosabban elfogadott módszer volt¹³⁶...”, és gyakoriságának tagadása a múltra vonatkozóan sokszor csak a későbbi állapotok téves visszavetítése.”¹³⁷ Más esetben a néprajzos kritika nélkül alakítja függő beszéddé az emlékeket: „Az elkallódott iratanyag helyett megelégszünk az adatközlők visszaemlékezéseivel. Király Sándor volt kisgazda elbeszélése szerint a tagosítást már 1912-ben kezdték a nagyobb gazdák szorgalmazni, de a közbejött háború miatt tíz évet késett.” Végül arra is találunk példát, hogy a gyűjtő értékelése, valamint az adatközlő gondosan szerkesztett szavai összeépülnek, és együtt alkotják a szöveget:

„A szegényebb rokont a módosabb kevésbé tartja számon, mint fordítva. »Nem tartották velünk a kapcsolatot, de amikor nagyapám meghalt, csak eljöttek a temetésre.« Ha valaki a rokonságból elszegényedett (valamilyen elemi csapás érte),

¹³⁵ Knézy J. 1974. 50, Zólyomi J. 1997. 423.

¹³⁶ Egy vetési eljárásról van szó, amikor a gabonát a felszántatlan tarlóra szórták el, és csak ezután szántották be.

¹³⁷ Ez a gyűjtői attitűd a tudományosan összeállított, akár a paraszti élet intim részleteit firtató kérdőívekre is jellemző volt. Például „Emlékeznek-e olyan szokásra, amivel a fiatalaszonny termékenységét vélték előidézni (a lakodalomban utaltak erre rigmusban, gabonával megszórták, leöntötték valamivel, új otthonának küszöbére egy gyermek feküdt stb.)?” Hoffmann T. 1956. 546, Pócs É. 1974. 42, Kapros M.–Ujváry Z. 1984. 4.

megsegítették jószággal vagy ennivalót adtak neki. »Ha azonban elitta vagy elherdálta a pízst, arra haragudtak.«¹³⁸

Folytathatnánk az ilyen és az ehhez hasonló textusok idézését, ami az adatközlők által mondottak sokféle interpretációját mutatja. Az etnográfusok első generációi és az 1920-as, '30-as években gyűjtők a kollektív emlékezet által fenntartott, a múlt és a jelen között kapcsolatot teremtő hagyomány megmenntésére törekedtek. A történeti néprajz viszont a néphagyományt a történelem terenumába utalta, és a tömegesen „előállított” visszaemlékezéseket szóbeli dokumentumként, a történeti módszer szabályai szerint használta fel: a múlt kronologikus rendjébe illesztette és kritikának vetette alá (a gyűjtők az adatokat különböző technikákkal szerkesztették tudományos szöveggé).

„KORREKT” KUTATÓK

Az előző fejezetben bemutatott paradigma nem vált kizárólagossá a II. világháború után. A Fél Edit kezdeményezte, másfél évtizedig tartó átányi kutatást kell kiemelnünk, aminek az előzményei az 1930-as és 1940-es évek községtanulmányaiig nyúlnak vissza. A Kocsról írt monográfia az anyagi és a szellemi élet (a népi műveltség), valamint a település társadalmi szervezetének (a család- és háztartásformák, a rétegződés) integrálását tűzte célul, ami hosszabb és intenzívebb terepmunkát, illetve az adatközlőkkel a „korábbinál meghitobb, kölcsönös bizalmon alapuló kapcsolatot kívánt.” Fél Edit jövedelemki-mutatásokat, leltárakat és egyéb összeírásokat, ezenkívül életrajzi elbeszéléseket is felhasznált, elméleti mintaként pedig az európai szociológiai és etnológiai irodalmat (Richard Thurnwaldot, Alfred Vierkandtöt) követte.¹³⁹ Kezdeti ambíciói a világháborút követő társadalmi és politikai változások, valamint a szellemi útkeresés nyomán alakultak nagy ívű kutatási programmá, ugyanakkor az 1948-ban, a rövidesen felszámolt Néptudományi Intézet által kiadott tanulmánya, mely a népi társadalmat *Gemeinschaft*-típusú vagy organikus közösségnek minősítette, a hatalom által „organizálni” kívánt parasztság autonómiája melletti kiállásként is felfogható.¹⁴⁰

Az „organikus struktúrák”, valamint az Átányon (is) megőrzött paraszti kultúra Fél Edit és a hozzá csatlakozó Hofer Tamás számára a nemzeti kultú-

¹³⁸ Varga Gy. 1981. 419, Örsi J. 1990. 152. Az etnográfus szövegében a kurzívval jelölt szavak szintén az adatközlők kifejezései.

¹³⁹ Fél E. 1941, Fél E. 2001 (1987). 380-382.

¹⁴⁰ Fél E. 1948. 1-2, Sárkány M. 2000. 52-53, Tóth Z. 2002. 225.

ra komponensei, melyek tanulmányozása a megszűnésük előtt, ahogy a *Current Anthropology* folyóiratban fogalmaznak, a magyar néprajzosok „erkölcsi kötelessége.”¹⁴¹ A „megmentő” etnográfia ezúttal tehát a család- és háztartásformákat, az üzemtípusokat, a gazdasági és életvezetési stratégiákat, a gondolkodásmódokat, a rokoni és a szomszédsági kapcsolatokat és más közösségi szervezeteket kívánt megörökíteni, és ez feltehetően közrejátszott abban, hogy a paraszti világ ábrázolását évtizedekkel később a hazai bírálók egy része idealizáltak és nosztalgikusnak, valamint túlságosan statikusnak minősítette.¹⁴²

Magam is bizonytalan vagyok abban (igaz, nemhogy tizenöt évet, de egyetlen napot sem töltöttem az átányiak között), hogy a Fél Edit és Hofer Tamás által megfigyelt jelenségek egy homogén paraszti múltról tájékoztatnának. (A gyűjtők fő célja, miként a *Mi, korrekt parasztok...* bevezetője fogalmaz, annak a „hagyományos paraszti kultúrának a tanulmányozása, amely Átányon különösen szívósan, gazdagon és elevenen maradt fenn.”¹⁴³) Ez azonban nem zárta ki a régi megszokások, habitusok cselekvésekben való továbbélését, aminek a szertartásosságát (performativitását) feltehetően az ezeket megfigyelő és fényképeken megörökítő etnográfusok jelenléte növelte. „Mi, korrekt parasztok értettünk a lóhoz, neveltük a jó csikókat. Már ahogy végighajtott a falun, ahogy az ostort tartotta a kezében, látni lehetett, hogy igazi beleszületett parasztember” – fogalmaz az egyik adatközlő.¹⁴⁴

A néprajzkutatók és az átányiak interakciói állandóan változó, fenyegető és kiszámíthatatlan politikai közegben zajlottak, ami szintén nem hagyható figyelmen kívül a megismerést befolyásoló körülmények számbavétele során. Fél Edit erre úgy emlékszik vissza, hogy a falusi társadalom erőszakos átalakítása a történelmi helyzet „közös átéléséhez” vezetett (az etnográfus maga is kiszolgáltatott volt a hatalommal szemben), és a változásokat érzékelve, a parasztok „olyan mértékben váltak képessé saját világfelfogásuk és élettapasztalatuk kimondására, amire a korábbi évtizedekben gondolni sem lehetett.”¹⁴⁵

Az átányi kutatásról számolt be Fél Edit a Magyar Történelmi Társulat 1962-ben tartott vitaülésén. Először a résztvevő vagy beilleszkedő megfigyelésről és a monografikus tárgygyűjtésről szólt, majd pedig a paraszti visszaemléke-

¹⁴¹ Fél, E.–Hofer, T. 1972. 480.

¹⁴² Például Voigt V. 1998.

¹⁴³ Fél E.–Hofer T. 2010. 30.

¹⁴⁴ A hagyománytudat a múlt teljesebb emlékezeti birtoklásával kapcsolódott össze. A kutatók ugyanis megfigyelték, hogy a szegény emberek „egy generációval kisebb mélységben ismerik az elődeiket, és ennek megfelelően szűkebb körben tartják számon rokonaikat.” Fél E.–Hofer T. 2010. 276, 386.

¹⁴⁵ Fél E. 2001 (1982). 373-374.

zések természetét mutatta be a történészek számára. Úgy látja, hogy az orális (az írásbeliség hiánya), a falusi élet nyitottsága, vagyis a magánszféra – a városi népességgel összehasonlítva – kisebb szerepe, valamint az élénk kommunikációs hálózatok az emlékezet fenntartását segítik (a „beszélgetések állandó folyama éleszti, hordozza az emlékezetet”). A legidősebb adatközlők közvetlen tapasztalataik alapján az 1880-as évekig tudják a helyi múltat felidézni, az ennél régebbi időkből az előző nemzedékek elbeszélései (a „hagyomány átadása”) révén legtartósabban az „eseményzerű vagy képszerű emlékezések maradnak fenn, melyek történet, anekdota jellegű felépítésükkel közelítenek a prózai műfajok kötöttebb formáihoz.” Legyen szó azonban a múlt felidezésének bármely módjáról, a parasztemberek a visszaemlékezésekben és a beszélgetések alkalmával azokat a képeket vagy modelleket mondják el, melyeket „valamely eseményről, a falu életének, társadalmi szerkezetének egyik vagy másik részletéről kiformáltak. Ezek eltérhetnek a tényektől. Az eltérés nem kizárólag az egyéni nézetek különbségéből ered, hanem egy-egy réteg világfelfogását, értékrendszerét tükrözi.”¹⁴⁶

A kutatás hosszú éveit alatt, miközben a gyűjtők és a falusiak hetekig, hónapokig éltek együtt, az életmódok kölcsönös és önreflexív megélése, a kommunikációban kifejeződő gondolkodásmódok és ennek kulturális hagyományként tudatosulása az ön- és csoportazonosságokat tartotta fenn, továbbá a személyes és a közösségi autonómia megőrzésének az eszköze lehetett. („Adatközlőink örömmel, öntudatosan vallották magukat parasztnak. A változás fenyegető lehetősége csak tudatosabbá tette ragaszkodásukat a »korrekt parasztnak« életmódjához.”¹⁴⁷) Ám ezúttal is kölcsönösségről lehet szó. Fél Edit korábban idézett gondolatára utalok, miszerint a falusi világ erőszakos átalakítását közösen, egymással szolidaritást vállalva élték át, közben maga is tapasztalta a „hagyományos” presztízsstruktúra erejét (a templomban legelöl, a lelkész felesége mellett kapott helyet), végül „beavatottá” vált, és családtagként vett részt házigazdája temetésén. S ez egyszerre biztosította a független kutatói létforma megőrzését, és a vizsgált világ személyes átélését.¹⁴⁸

Ezek alapján úgy vélem, hogy az Átányról rajzolt társadalomképet az 1950-es évek mindennapi falusi világának kortárs tapasztalatai, az etnológiai megismerés sajátosságai, a kutatás tudománypolitikai kontextusai és az ettől nem független kutatói ethosz, más szóval a parasztnak és a kutatók együttesen alkották meg. A terepmunka minden eleme: az eltűnő életformák és társadalmi kapcsolatok „emlékeiként” felfogott tárgyak és a használatukra vonatkozó is-

¹⁴⁶ Fél E. 1962. 558-578.

¹⁴⁷ Fél E.–Hofer T. 2010. 387.

¹⁴⁸ Fél Edit gyűjtőmódszeréről részletesebben Hofer T. 1993. 27-37.

meretek gyűjtése (anyagi emlékezet), a napi cselekvések és szokások rögzítése a tanyázástól az ostor tartásáig (habituális emlékezet), valamint a beszélgetések alkalmával életre hívott múlt (kommunikatív emlékezet) a jelen és a múlt kölcsönös viszonyát teremtette meg, ami a mnemotechnika egyéb eszközeivel egészült ki.¹⁴⁹ Az ily módon folytonos életvilág pedig kulturális normákat és az elődöktől örökölt határozott erkölcsi értékeket képviselt („egy szorgalmas parasztember nem fárad bele, hogy hatszor, tízszer végigmenjen földjén a boronával”; „gyönyörű munka az aratás, nekem a legszebb, sokkal szebb, mint a többi”; „azt hallottam az öregektől: mindenből a rendes a jó. Se a túl kevés, se a túl sok...”).¹⁵⁰

A néprajzi jelenkutatásról zajló 1970-es évek eleji diskurzus jelezte, hogy a néprajztudomány helyzetéről és jövőjéről folytatott európai viták itthon sem maradtak reflektálatlanok. A németországira jellemző radikális hangnemről és kultúr- vagy társadalomkritikai attitűdről természetesen nem lehetett szó (a népélettől való „búcsútól” meg végképp nem kellett tartani),¹⁵¹ kutatási programok kidolgozásáról azonban igen, amelyek a tübingeni közösségkutatásokhoz hasonlóan, egy-egy falu társadalm szerkezetét és a lakosság életmódját kívánták bemutatni. Az 1971 és 1973 közötti varsányi terepmunkát említjük, amely a népi kultúra és az autochton falusi világ kánonján túllépve, a társadalom szociológiai (strukturális és funkcionális) ábrázolását, valamint az 1945 utáni változások nyomán követését tűzte célul. Ez egyaránt magába foglalta a típusalkotást (családi gazdaság- és háztartástípusok), a mobilitás vizsgálatát (például foglalkozásváltás, továbbtanulás) vagy szociálintropológiai fogalmak (patronus-kliens viszony), illetőleg statisztikai adatsorok használatát, de a szociológia ösztönözte a szabadidő-felhasználás és a családok fogyasztásának a bemutatását is.¹⁵²

A Varsány-kötet tanulmányaiban a társadalomtudományos megismerés szigorú módszerei a „szokásos néprajzi terepmunkával” (az adatközlők kikérdezésével), mélyinterjúk készítésével és a résztvevő megfigyeléssel kombinálódtak, ami a rétegződés és a mobilitás egyéni tapasztalatokban való megjele-

¹⁴⁹ Az etnográfusok Átányon az összegyűjtött anyagból kiállítást rendeztek, és előadásokat is tartottak, ezáltal a lakosságban „tudatosult kultúrájának és társadalmi rendjének saját-szerűsége.” Fél E. 1962. 560-561.

¹⁵⁰ Fél E.–Hofer T. 1997. 28, 169.

¹⁵¹ Vö. Geiger, K.–Jeggle, U. (hsg.) 1970.

¹⁵² Sárkány M. 1978. 63-150, Kovács E. 1978. 173-200, Szabó P. 1978. 277-294, Jávorka K. 1978. 295-374.

nítéséhez vagy az ideologikus (népi) tartalmától megfosztott kultúra társadalmi gyakorlatokként, viselkedési normákként és gondolkodásmódoikként történő leírásához vezethetett (volna). Sárkány Mihály például a falubeliekkel beszélgetve megállapítja, hogy a „múltat illetően négy rétegben gondolkoztak” (nagygazdák, tizenholdasok, néhány holdasok és földnélküliek), ami a szerző által idézett egykorú statisztikai birtokkategóriákhoz és a konstruált gazdaság-típusokhoz hasonlítva is leegyszerűsített társadalomkép.¹⁵³ Vagy a kultúrának az előbb említett felfogása és élesszemű megfigyelése tette lehetővé, hogy Gergely Katalin írásában (a kivetkőzés világosan nyomon követhető folyamata mellett), a népviselet továbbélése ne egyszerűen a hagyományhoz ragaszkodásként, hanem praktikus gyakorlatként („nagyon drága lenne átöltözni, ez a viselet mindig divatos, nem változik, a városi ruha mindig változik,”) és a közösség esztétikai reprezentációjaként fogalmazódjon meg – ami az ágensek számára is így tudatosul. („Olyan szép volt, amikor mi, lányok vasárnap délután összebeszéltünk, és énekelve végigsétáltunk a falun, 6-8 lány egyszerre lépdelt, csak úgy ragyogott a csizma a lábunkon.”)¹⁵⁴

Jávor Kata tanulmánya Varsány „társadalmi viszonyait” az „értékrend és a mentalitás” vizsgálatával kívánja megragadni, ami a mentális, valamint az átalakuló társadalmi struktúrák kapcsolatáról tájékoztat.¹⁵⁵ A szerző úgy véli, hogy a mentalitás „paraszt” típusát¹⁵⁶ (a birtokkategóriáktól függetlenül) az önállóságra és az önellátásra törekvés, továbbá egy kényelmes, de állandó tevékenységet jelentő munkaritmus jellemzi, ami az egykori cselédek vágyaiban vagy ambícióiban is jelen van, és a termelészövetkezeti munkaszervezetben, a fogatosok, az állattenyésztők és a gondozók között él tovább. („Amit egy nap kéne, azt két nap végeztem, úgyis jó volt. Nem számoltatott le senki, nem kerestem kevesebbet.”) A kelengye összeállítása (Jávor megfigyelése szerint ennek a szerepe a kutatás időszakában növekedett), a népviselet megújulása a jól beazonosítható mozgásformákkal és testtartásokkal együtt vagy az állandó presztízsszimbólumok (például a jó kondícióban tartott lovak) ugyancsak a parasztként azonosított mentalitás és a patriarchális értékrend tartós fennmaradására utalnak, illetőleg a mentalitások által konstituálódó társadalom feltételezéséhez vezetnek.¹⁵⁷

¹⁵³ Sárkány M. 1978. 91.

¹⁵⁴ Gergely K. 1978. 209-210, 230-231.

¹⁵⁵ A mentalitás kutatása a 20. század elején jelent meg a francia etnológiában (a fogalmat Lucien Lévy-Bruhl használta), ami a kutató és az akkor még primitívnek nevezett emberek tapasztalati világának különbözőségére hívta fel a figyelmet. Le Goff, J. 2007. 424.

¹⁵⁶ Az idézőjelet Jávor Kata használja.

¹⁵⁷ Jávor K. 1978. 304-308, 316-319.

Még egyszer hangsúlyozzuk, a varsányi kutatás célja a falu társadalomtudományos és nem a kultúra társadalmi gyakorlatainak bemutatása volt, és a megismerést a hazai néprajz gyűjtési módszerei befolyásolták. A készített interjúk, a statisztikai adatokkal és az írott dokumentumokkal kiegészítve, a történeti előzmények feltárását szolgálták,¹⁵⁸ és az adatközlők – az etnográfusok szándéka szerint – egy-egy társadalmi réteget képviseltek. Néhány tanulmány a „résztvevő megfigyelés” mellett foglalt állást, ennek gyakorlatáról azonban semmit sem tudunk meg, olvashatunk viszont a falusi életviszonyokat kívülről szemlélő és azokat elmarasztaló véleményeket.¹⁵⁹

A munkaközösség tagjai, Fél Edittel és Hofer Tamással ellentétben, akik Átányon a „hagyományos” paraszti világot akarták megismerni, a változásvizsgálat programjával érkeztek Varsányba, de nem az európai és az Európán kívüli közösségtanulmányokat követték, hanem – miként a szerkesztői előszó az egy évtizede lezárult tévesztésre utal – a „szocialista társadalmi rendszer megvalósítását célzó politika által befolyásolt” változásokat kívánták bemutatni. A tanulmányok szerzői szerint e beavatkozás nyomán a tulajdonosi és a foglalkozási viszonyok, a mobilitási lehetőségek gyors átalakulása zajlott, a vizsgált életmódelemek között a „paraszti” időfelhasználás sajátosságai lassabban változtak, míg a mentalitások és az értékrendek bizonyultak a leginkább állandónak. A változásoknak még egy szintjét vetjük fel. Az 1950-es évek elején Fél Edit és Hofer Tamás Átányon egy emlékezetközösséget talált, ami hozzásegítette őket a múltban gyökerező, mégis eleven paraszti világ rajzához. A következő évtizedekben az emlékezetközösség(ek) felbomlása zajlik, ennek nyomán – Pierre Nora gondolatmenetét követve – a jelen és a múlt folytonossága megszűnik, szakadás következik be (amit az 1950-es évek traumái mélyítenek el),¹⁶⁰ az utóbbi reflexívvé, az egyéni emlékek terepévé válik. „Akkor úgy voltunk, csak föld legyen...” – mondja az egyik adatközlő.¹⁶¹

¹⁵⁸ Például Sárkány M. 1978. 143-144.

¹⁵⁹ „A fiatal anyák gyerektartása – közelebbi megfigyelés után – korántsem nevezhető korszerűnek... Eltekintve attól, hogy a Varsányban kutató néprajzosok mindegyike rossznak és perspektíva nélkülinek tartja a sátortetős háztípust, és az általa sugalmazott életformát, mégis el kell ismerni, hogy ezekben valósulhatott meg először a korábbiaknál sokkal magasabb színvonalú élet lehetősége.” Zsigmond G. 1978. 169.

¹⁶⁰ Igaz, ennek nincs nyoma a tanulmányokban, legfeljebb a tabusítás sajátos nyelvi eszközeivel, az emlékeket a függő beszéd formájában elszemélytelenítő módon. „Általában mindenki úgy emlékszik vissza az 1949-56 közötti időszakra, mint igen kemény időre, és mint egy mind akkor, mind ma vezető állású idősebb ember elmondta, sok családban még a fejadag sem maradt meg a beszolgáltatás teljesítésével.” Sárkány M. 1978. 97.

¹⁶¹ Sárkány M. 1978. 66, 84-85, Nora, P. 2010. 13-14.

ÉLETRAJZOK GYŰJTÉSE

Az életrajzi adatok gyűjtésére és az életpályák interpretációjára már az első közösségstanulmányok figyelmet fordítottak. Robert Redfield klasszikussá vált munkájában a „tipikus életrajz” eseményeinek rögzítését javasolja, ami egyaránt alkalmas egy-egy életszakasz, valamint az ökológiai rendszereket és a társadalmi struktúrákat alkotó egyének „életpasztalatainak” és elvárásainak megismerésére és azok általánosítására is.¹⁶² A „népélet” kutatását maga mögött hagyó s a szociológiai módszerek és a kultúratudományos elméletek felé tájékozódó európai, mindenekelőtt a német néprajztudományban az 1970-es években lesz hangsúlyos nemcsak a falusi, hanem a munkás élettörténetek gyűjtése és a kultúra részeként történő értelmezése.

Magyarországon a népi kultúra kutatása és az aktorok e közösségi kultúra közvetítőinek minősítése akadályozta hosszú ideig az életrajzok (életinterjúk) készítését.¹⁶³ A két világháború között legfeljebb a Kemsén kutatók írásaiban bukkan fel egy-egy család visszaemlékezések alapján összeállított genealógiája, továbbá a szociológiával érintkező társadalomnéprajz kedvelt témája, a családtípusok vizsgálata vezetett a családtörténetekhez. Fél Edit a „kikérdezés és a megfigyelés” módszerével mutatott be martosi és marcelházi nagycsaládokat,¹⁶⁴ ami nem csupán a szerkezeti–funkcionális működésükre, hanem a személyes diszpozíciókra is kiterjedt.¹⁶⁵ Ez az átányi kutatásban folytatódott, és az idős parasztnok több generációra terjedő élettörténeteinek feljegyzése és a tervezett kiadása jelzi, hogy Fél Edit a struktúráktól egészen hamar az egyének tapasztalati világa, a személyes történelmek, az életpályák alternatívákat kínáló kulturális kontextusai, valamint narratív élettörténetté formálása felé fordult. Pályája összegzésekor ezt így fogalmazta meg: „A parasztemberek és egyes családok történetén keresztül kívántam érzékeltetni az életpasztalatoknak, az átélt történelemnek, a közösség által vallott értékek többé vagy kevésbé sikeres megvalósításának alternatíváit és különféle visszatekintő megfogalmazásait.”¹⁶⁶

A paraszti biográfiák másik, a hazai néprajztudományban sokkal elterjedtebb típusa a kultúra bármely eleméhez hasonlóan gyűjtött és a néprajzi ada-

¹⁶² Redfield, R. 1989 (1956). 52-65.

¹⁶³ A folklórkutatóhoz kapcsolódó életrajzi módszerről nem szólunk. Vö. Küllős I. (szerk.) 1982.

¹⁶⁴ Igaz, az „adatközlők nem értek rá a gyűjtővel leülve beszélgetni, ezért el kellett őket kíséreni a munkájukba, és aközben lesni el a szükséges adalékokat.” Fél E. 2001 (1944). 88.

¹⁶⁵ Részletesebben Mohay T. 2000. 760-790.

¹⁶⁶ Fél E. 2001 (1987). 386.

tok forrásaként felhasznált életrajzok vagy önéletrajzok.¹⁶⁷ Az 1940-es évek végén kampányszerűvé váló gyűjtőpályázatok ezekre is kiterjedtek, melyeket helyi értelmiségiek, tanárok, tanítók, muzeológusok „segítettek.” Ennek illesztrálására Nagy Gyula módszerét, ahogy ő nevezi: praktikáit idézem fel.

A néptanítóból lett etnográfus az orosházi és a vásárhelyi tanyavilágról készített kéziratait az adatközlőkkel „lektoráltatta”, és a „lektorok” kiegészítéseit és megjegyzéseit a szövegbe építette. Ez teremtett alapot a további együttműködésre: „Beszéltem nekik arról, hogy az életrajzokkal felteszik az életművükre a koronát”, aminek a megalkotásában hathatósan közreműködött. „Ahol úgy láttam, hogy segíteni kell, ott az életük egy szakaszának vázlatát közösen készítettük el”, majd a keveset író és olvasó parasztemberek írásra „nevelése” következett, annak gyakorlásával, hogy életük eseményeit „érdekesen és részletesen”, környékük szokásait és néprajzát beleszöve mesélik el.

A procedúrának ezzel nem volt vége. A8-10 önéletíró az elkészült életrajzokat az orosházi múzeumban rendezett felolvasó délutánokon ismertette (az elsőt 1976-ban tartották), és néprajzi esteken, immár népes közönség előtt, citera- és hegedűjátékkal színesített műsorok részeként is bemutatták. Majd az Orosházi Önéletíró Parasztok Csoportja, a sajtó érdeklődését felkeltve, az ország különböző településein lépett fel, és produkciójukkal több ízben a televízióban is szerepeltek.¹⁶⁸

Az adatközlők Nagy Gyulával közösen, a köztük kialakuló patriarchális légkörben alkották meg önéletrajzukat. Az etnográfus ezt szakmai feladatának tekinti, aminek révén a pusztuló paraszti világ és népi tudás menthető meg. Az önéletírás hosszú folyamatát az egykori néptanító ugyanakkor „munkatársai” nevelésére, gondolataik szabatos kifejezésére, valamint íráskészségük fejlesztésére használta fel, míg a fellépéseik – a századfordulóhoz hasonlóan, amikor a népviseletbe öltözött parasztlátványos műsorban, közönség előtt szerepeltek – ezúttal is politikai és ideológiai kontextusba kerültek: az önéletírók a maguk alkotta múltjukkal a társadalmi világuk felszámolását elfedő állami folklorizmus eszközévé váltak.

¹⁶⁷ Például Vankóné Dudás J. 1976, Niedermüller P. 1988. 377.

¹⁶⁸ Nagy Gy. 1977. 5-7.

CSALÁD, HÁZTARTÁS, ROKONSÁG A PARASZTI EMLÉKEZETBEN



A család, a háztartás és a rokonság a falusi társadalmak kutatásának egyik legkomplexebb témaköre, ennek megfelelően több tudományterület (például a szociológia, a szociálintropológia, az etnográfia) tartja létjogosultnak vizsgálatát, különféle: a saját társadalom- vagy kultúrafelfogásának megfelelő módszertant kialakítva. Hasonlóképpen, a család történeti kutatása mutatja talán a legszemléletesebben a folyton változó megközelítések sokszínűségét, a történeti demográfiától a mentalitástörténeten, a *new social history*n és a *new cultural history*n keresztül a mikrotörténetig. Historiográfiai áttekintésre ezúttal nem vállalkozhatunk,¹⁶⁹ csupán a néprajztudomány szemléletéről szólunk röviden.

Az etnográfia atyjának nevezett Wilhelm Riehl a 19. században természetes módon kapcsolta össze az állam és a társadalom stabilitását a paraszti törzscsalád szilárdságával, amit hierarchikus és patriarchális struktúrája, a családfő megkérdőjelezhetetlen hatalma és tekintélye, valamint a törzsrökléssel biztosított osztatlan vagyona szavatol. Ezenkívül a hagyományok generációról generációra történő átadása, aminek a feltétele, a városi individualizálódó középosztályi és munkáscsaládokkal ellentétben, a nagyszülők, szülők és gyermekek, valamint a cselédek életközössége.¹⁷⁰

E szociálkonzervatív társadalompolitika szolgálatába állított családkonceptió befolyásolta hosszú ideig a hazai néprajzi leírásokat is, ami az 1930-as évek terepmunkája során a család Alfred Vierkandt- és Richard Thurnwald-féle, általános érvényűnek tekintett, az előbbiekkal rokon fogalmával egészült ki: a nagycsalád olyan rokonsági csoport, mely közösen települt több nemzedéket, köztük házas gyermekeket foglal magába, és közös tulajdonú birtokon, a családfővel az élén, együtt gazdálkodik.¹⁷¹

¹⁶⁹ Lásd például Hareven, T. 1991. 95-124, Husz I. 2000. 81-104.

¹⁷⁰ Schlumbohm, J. 2009. 81-85.

¹⁷¹ Hajnal István 1936-ban ezt úgy értékelte, hogy amit Vierkandt az egyszerű közösségekről, a családról mond, az csupán „az etnográfiai tények némi lélektani analízise a társadalmasodás objektív struktúrájának módszeres vizsgálata nélkül.” Fél E. 1941. 100, Glatz F. (szerk.), 1993. 169.

Ehhez a teóriához kapcsolódik a családformák egyszerűsödésének, a nagycsaládból a kiscsaládba való átmenet, az iparosodással, illetve a modernizációval összefüggésbe állított evolucionalista elképzelése, ami a még fellelhető nagycsaládokat állította a néprajzi érdeklődés előterébe. Fél Edit Marcelházán 1943-ban egy nagycsalád összetételét és működését figyelhette meg, Morvay Judit viszont az 1950-es évek közepén, a terepmunka eltérő módszerével, az adatközlő öregek visszaemlékezései alapján rekonstruálta a mátraaljai nagycsaládi szervezetet (a 19. század közepétől az 1920-as évekig), abban a reményben, hogy ez „talán egy évezred előtti életforma lappangó emlékeit példázza.” Vagy Benkő Évát immár az „utolsó stációban”, az 1980-as években ugyancsak a nagycsalád fennmaradásának „bizonyítása” ösztönözte a medvesaljai kutatásokra.¹⁷²

A gondos terepmunka tapasztalata azonban a szemléleti premisszákat árnyalhatta. Fél Edit 1958-ban, a Tolnába és Baranyába telepített bukovinai székelyek rokonsági rendszerének vizsgálatakor arra a következtetésre jutott, hogy a nagycsaládot és a nemzetséget

„nem szabad úgy tekintenünk, mint mereven, változatlanul fennálló, egyes vidékekre vagy korszakokra kizárólag jellemző intézményeket. Nagycsaládok vagy akár hadak, nemzetségek keletkezhetnek és elmúlhatnak, erősödhetnek és gyengülhetnek aszerint, hogy a társadalomnak van-e szüksége működésükre.”

S ez nem csupán az említett evolucionalizmust cáfolja, hanem a családtörténeti kutatásokban évtizedekkel később jelentkező irányzatokhoz hasonlóan, a tipologizálással szembeforduló családciklusok feltételezésére utal.¹⁷³

¹⁷² Fél E. 2001 (1944b). 88, Morvay J. 1981. 8, Benkő É. 1986. 9-10. A nagycsaládra vonatkozó tudományos ismeretek minden bizonnyal a terepmunkát is befolyásolták, és merev gondolati kereteket kényszerítettek az adatközlőkre. Egyetlen példa: „– Tessék mondani, ezeket a gazdákat, akinek nagyobb birtokuk volt, nagy családjuk volt, meg lehetett-e a ruhájukról ismerni? – Hogyne lehetett volna, azoknak jobb, szebb ruhájuk volt, mert azok varrattak, rendeltek. – Olyanok, akik együtt laktak, nagy család volt, akkor volt ugye a gazda, aki parancsolt? – Na igen, a legöregebb. – A gazdán kívül volt másnak is bundája a családban? – Volt, már a fiának, bunda vagy ködmön. – És nem látszott, hogy az a gazda, nagyobb gombok voltak, nagyobb ezüstgombok? – Hát annak már szebb vót. Minden szebb vót, az volt a gazda. – Arra nem emlékszik, hogy hordtak hosszú haját is a férfiak régen? – Hordták, azok régen hosszúkat hordtak. Egészen lelógott ide, mint az Ilonkának. – Nem hallotta a bácsi, hogy be is fonták volna régen a hajukat? – De az volt, hogyne volt.” Néprajzi Múzeum, EA 7157.

¹⁷³ Fél Edit az 1950-es években nemcsak Átányon, hanem Decsen, Mezőkövesden, Tardon és Szentistvánon is egyéni élettörténeteket jegyzett fel. Néprajzi Múzeum, EA 2371, 2398, 2617, Fél E. 2001(1958). 123.

A hazai történeti etnográfia azonban nem ebbe az irányba fordult. Miközben ugyanis az európai (skandináv) etnológia arra hívta fel a figyelmet, hogy a történeti demográfia által használt, a mindenkori hatalom (és a bürokrácia) szempontjai szerint készülő összeírások a falusi életnek csupán egyoldalú, háztartás-centrikus ábrázolását tették lehetővé, és ezzel szemben a családszervezetet, a családi-nemi szerepeket és erkölcsöt vagy a házasságot megelőző gazdag rítus- és szokásrendet is a táji és ökológiai adottságokkal, továbbá a falvak társadalmi rétegződésével összefüggésben vizsgálta,¹⁷⁴ a magyar néprajzosok inkább a történeti demográfia fogalmait és forrásait adaptálták, és a családszerkezet tipologizálására törekedtek.¹⁷⁵ Vagy miközben a történészek újabb generációi az önéletrajzokat és az interjúkat az egykori szereplők az egyéni és kollektív emlékezeti módok által szabályozott, ám mégiscsak saját tapasztalatainak megismerésére használták, illetőleg családi történetük, identitásuk megteremtésének „eszközeként” elemezték, addig a születésre, a házasodásra, a nemi életre, a gyermekek nevelésére vagy a rokonságra is kiterjedő hazai néprajzi kutatások a visszaemlékezéseket jórészt a homogén paraszti világ vagy a szokások forrásainak tekintették.

Vajon lehetséges-e az adatközlők különböző múzeumok adattáiraiban őrzött vagy az elmúlt évtizedek tanulmányaiban közölt emlékezéseinek az előbbi szempontok szerinti (antropológiai) olvasata, amikor tehát a tágan értelmezett családélethez kötődő cselekvéseket és interakciókat, érzelmeket és gondolkodásmódokat, szokásokat és rítusokat s azok jelentését próbáljuk akként bemutatni, ahogyan azt maguk a résztvevők, az etnográfusok közreműködésével megalkották. Ám az így feltett kérdésekre keresett válaszok nem nélkülözhetik az emlékezési és elbeszélésmódok, valamint a narratívák nyelvi-retorikai vizsgálatát sem, ami az élmények és tapasztalatok kapcsolatáról és talán arról is elárulhat valamit, hogy lehetnek-e „igazak” a felidézett történetek.

A NAGYCSALÁD NARRATÍVÁI

Említettem, hogy a Ganzes Haus-ideológia hosszú ideig elsősorú értelmzési kerete volt a néprajzi kutatásoknak, kezdjük ezért a *nagycsaládra* vonatkozó emlékek felidézésével. Morvay Judit 1954-ben és 1955-ben gyűjtötte anyagát a mátraaljai palóc falvakban (Bodonyban, Mátraderecskén, Mátraballán, Macconkán és Nagybatonyban), azzal a nem titkolt szándékkal, hogy az asszonyok

¹⁷⁴ Löfgren, O. 1984. 447-448.

¹⁷⁵ Például Laczkovits E. 1993. 569-579.

„küszködő” életét, a „hosszú századok alatti elnyomás embertelen viszonyait” megismertesse. Kötete egy nyolcvannyolc esztendőös parasztember szavaival indít:

„Tizennégy éves koromig huszonnyolc család közt nevelkedtem. 1881-ben váltunk szét, mert igen sokan voltunk. Már az asztalhoz sem fértünk egyszerre. Öregapó volt a gazda. Ő parancsolt, míg csak meg nem halt. Amit mondott, annak úgy kellett lennie. Nem beszélt neki senki vissza. Ő mondta meg, hogy ki, hol és mit dolgozzon aznap. Az emberek leginkább az állatokkal törődtek, egyéb munkát az asszonyok végeztek. Azoknak mindenki parancsolt.”¹⁷⁶

Az emlékező számára a „család” a családtagokat jelenti (mások a gyermekeket értették alatta), és a szétválást egyszerűen a zsúfoltsággal indokolja, s ezzel kapcsolatban a közös étkezéseket eleveníti fel. Hat évtized távlatából azonban az együttélés tekintélyelvű struktúrája: az öregapó alakja és megfellebbezhetetlen hatalma jelenik meg a legélénkebben, és szembeötlő a munkaszervezet leegyszerűsítése, illetőleg a munkák nagy részét végző nők természetes kiszolgáltatottsága (előbbit az „ő”, utóbbiakat az „azok” névmással helyettesíti).

Az öreggazda más elbeszélésekben is hangsúlyosan van jelen. Ő képviselte a családot a különféle hivatalos ügyekben; ő birtokolta a közösség vagyonát („Az uram a pénzt, amit keresett, apámuram kezébe adta. Oda kellett adni, mert másképpen elmúlt volna minden boldogság.”); felügyeletet gyakorolt a családtagok felett, beleértve a vallási élet ellenőrzését („Azt úzhatta el, akit akart.”); és ő őrizte meg s adta tovább a család eredetéről, az ősről, a falu múltjáról való tudást, valamint oktató-nevelő célzattal az őszövétségi történeteket is, amit az adatközlők szó szerint idéztek fel („A fáraó elengedte a népet, de aztán megint elérte a katonasereg. Aztán negyven esztendeig nem tudtak hazamenni, hallod-e? Aztán mannával éltek, tudod-e?”).¹⁷⁷

A gazda alakját és személyközi kapcsolatait egy sor rítus övezte. Az emlékezet szerint étkezéskor az asztalfőn, az ajtóval szemben foglalt helyet (jobbján és balján az őt követő legidősebb testvérek), bárkit megbüntethetett és nyilvánosan megfedhetett („Nagyapám szeretett a kemence tetején ülni. Egy veszőző volt a kezében, és ha valamelyik gyerek nem jól cselekedett, hát odasuhintott neki.”), sőt a legfiatalabb menyecske a lábát is megmosta, igaz, ez nem „közvetlen”, hanem az előző generációktól áthagyományozódó ismeret. („Édesanyám mesélte, hogy mikor ő menyecske volt, akkor még a lábukat is meg kellett mosni az öregeknek.”) E rítusok közé tartozott, hogy a gyerekek

¹⁷⁶ Jakab András (sz. 1868. Bodony). Morvay J. 1981. 13.

¹⁷⁷ Morvay J. 1981. 20-21, 22, 27.

hosszú haját fésülgették és tetvészték, míg a gazdával való kommunikációban, az átélt helyzetekben ugyancsak az egyoldalúság, az alázat és a szorongás idéződik fel: „A gazdától félt a menyecske. Lesütöttük a szemünket, rá se mertünk nézni.”; „Ha ott volt apámuram, hallgattunk. Nagyon féltünk tőle, még nevetni sem mertünk, ha jólesett volna. Olyan volt akkor a szokás: apóssal komolynak kellett lenni.” E hatalommal való rejtett szembeszegülés pedig a gazdától, mint a búzás kamra őrzőjétől az éberségét kijátszó furfangos terménylopás lehetett.¹⁷⁸

Ezek alapján úgy véljük, az emlékezet a családfőt mitikus vagy bibliai (pátriárkai) alakként jeleníti meg, akit attribútumai, a felidézett rítusok és történetek alapján szakrális tisztelet övez. Halála pedig ily módon nemritkán a nagycsalád bomlását, az együtt élő testvérek különválását idézi elő.

Már említettem az asszonyok alávetett helyzetét a hierarchikus családszervezetben – nézzük, ennek milyen narratív megjelenítései voltak az idős férfiak és nők visszaemlékezéseiben. A nő testi fenyegetését, nem mással, mint bűnösségével indokolva, az egyik adatközlő egészen természetesen, mosolyogva (felesége jelenlétében) eleveníti fel: „Én ezt az asszonyt sokat megvertem. Az asszonyt is kell idomítani, mert a szája jár. Az ember is van néha majdnem olyan bűnös, mint az asszony. A vén bűnös asszonyoknak nem árt, ha néha megverik őket.” – szól az érvelés, melyben az egyéni agresszió általános érvényű normává válik, az „idomítás” pedig mintha a nő animalizálására utalna.

Az alá- és fölérendeltség a szegregációban is kifejeződött, és elsősorban az étkezéseknél volt jellemző. Az asszonyok – ahogy felelevenítik – az asztal körül állva fogyasztották el ételmüket, emellett a szűkös esztendőben az étel és a kenyér osztásakor utoljára kerültek sorra, sőt az is előfordult, hogy „Este, mikor főztük a krumplit, az emberek belevizeltek, hogy az asszony meg ne egye... még azt is sajnálták. Mikor éjfélkor lefeküdtünk, már majd éhen haltunk. Örültünk, hogy lefekhettünk.” A férje családjába került menyecske számára a mértékletesség eleve kötelező, az éhség kimutatása tiltott volt („Az asztalnál nem nagyon mertünk enni. Volt úgy is, hogy maradt a tálban, de mi éhen maradtunk.”), és a házaspár közötti kommunikáció is a már említett egyoldalúságot, alázatot, illetve a merev személyközi kapcsolatokat jelzi. („Volt, aki még a nevét sem mondta ki az urának, csak úgy mondta, hogy ember, gyűjjék már! Szégyellte a nevit is kimondani.”)¹⁷⁹

Az idős asszonyok elbeszéléseit a keserűség, a büntudat, az érzelmek tagadása vagy elfojtása („Jó volt a férjem. Bántani nem bántott, néha csak megvert.”; „Nem bántam volna, ha nem is szeretett volna, mindegy volt az.”), ille-

¹⁷⁸ Morvay J. 1981. 20-30, 52, 141.

¹⁷⁹ Morvay J. 1981. 46, 78, 90, 151.

tőleg sorsuk reflektálatlan elfogadása, a tűrés és a szenvedés keresztény tanításának követése határozta meg: „Hej, hányszor mondtam én magamban: én istenem, hát én mindent eltűrjek? Nem baj, tűrőké és szenvedőké a mennyország!”; „Ha gondolkoznék, az már bűn lenne. Aki nem dolgozik vagy nem imádkozik, az már vétkezik.”¹⁸⁰

Ezek a szövegtöredékek a hetven-, nyolcvanéves asszonyokról, szociális helyzetükről vagy a családjuk múltjáról szinte semmit sem árulnak el, mégis úgy véljük, önazonosságuk a katolikus egyház és a háború előtti keresztény-konzervatív ideológia által közvetített értékeknek rendelődött alá. Szubjektumuk a mátraaljai falvak társadalmi világának szilárdságát biztosító hierarchikus életformákhoz, köztük a családi paternalizmushoz kapcsolódott, amit a különféle rítusok, valamint a szóbeli kultúrában ugyancsak fontos gesztusnyelv rögzített és tudatosított. (Írni és olvasni, miként Morvai Judit tapasztalta, csak kevés adatközlő tudott, illetve az olvasás az egyszerűbb vallásos szövegekre terjedt: „Én is csak azután tanultam meg olvasni, mikor már nagyobb voltam. Otthon öregapám adott levelet a kezembe, mikor kikerültem az iskolából.”; „Volt anyámnak egy levele.”¹⁸¹ Abban volt a világ teremtése. Abban megvolt, hogy ment be a sátán a paradicsomkertbe.”¹⁸²) Ezek a rítusok és gesztusok elevenednek meg az idős asszonyok emlékezetében, a vallási tanításokkal és képzetekkel, a bibliai történetekkel keveredve. Az egyik meghatározó rítus – miként láttuk – az ételhez kötődött, melynek kínálása és fogyasztása, a közös étkezések rendje a családtagok közötti hierarchiákat vagy a menyecskék hosszú integrálódását szimbolizálta. De az étel a legalapvetőbb emberi szokások és kapcsolatok megsértésének (a nők megalázásának) az eszközévé is válhatott.¹⁸³

A narratív önazonosságok minden bizonnyal nem a lezárt, hanem a jelenel (az 1950-es évekkel) folytonos múlt, tehát a teljes életpálya tapasztalatára épültek, ezért figyelmet érdemel, ahogy az adatközlők az elmondottakat megélték vagy reflektálták. Láttuk, ez az attitűd elfogadó, az emberi érzéseket elfojtó volt („ez volt a szokás”; „így kellett lennie”), ami arra utal, ezekben a nőgrádi falvakban és családokban az 1950-es években, a családok gazdasági szervezetének, a munkavégzés jellegének átalakulása után, a személyközi kapcsolatok hierarchiája, valamint a családfő kontrollja aligha változott. Amit az egyik nyolcvanas éveiben járó adatközlő az etnográfus előtt – a szokásos

¹⁸⁰ Morvay J. 1981. 154, 196.

¹⁸¹ Vallásos témájú nyomtatott füzet.

¹⁸² Morvay J. 1981. 193.

¹⁸³ Nem újkeletű feltételezés, hogy az étkezőasztal a család egységét fejezi ki. Berdahl, R. 1980. 140, Sabeau, D. 1988. 166-167.

gesztusnyelven – jónak látott reprezentálni: vászoningét, a lefényképezés után levette, és „felesége lába elé dobta: »Ne, asszony!« Természetes mozdulata, felesége szótlan ingfelvevése, és a körülöttük állók közömbös arckifejezése meggyőzött arról, hogy itt semmi sértő, semmi rendkívüli dolog nem történt.”¹⁸⁴

A történetek elmondására vajon kizárólag a szenttelen, a tűrést kifejező sémákra, rövid válaszokra és a szavak ismétlésére redukálódó, nemritkán a gyónásra vagy az imádságok felmondására emlékeztető komor hangnem volt jellemző? Morvay Judit az egyik mátraaljai faluban a következő szöveget jegyezte fel:

„Egy selyp vénlány elment a sikésári tóba, arra Áldozónak.¹⁸⁵ Ott megfürdött a tóban. Egy ember arra ment, oszt akkor a lány a mellye alá tette a kezét, oszt akkor azt mondta: Kinek van ilyen szép csecsi még a faluban? De úgy mondta sesi, merthogy selyp volt. Az ember meg odahajított egy nagy fát, az kiütte a lány első két fogát. Hazament, oszt mondta a bátyjának: Csiriz Jani kiütte a fogamat. A bátyja meg csak azt mondta rá: nagyon jól van, legalább nem falsz meg annyi kenyeret! Elkezdtek aztán a faluban énekelni: Sikésári halastó, beleesett Fejes Ilus fogastól, de a foga nem jött ki, Csiriz Jani ütötte ki. A neve is aztán Fogas Ilus lett.”¹⁸⁶

A kirekesztés, sőt a testi hibái miatt férjhez menni nem tudó, ezért a családban maradó vénlány megbélyegzése jelenik meg ezúttal, és ismét feltűnik a megélhetés és az önfenntartás szimbóluma, a kenyér és annak megvonása. Ám a korábbi narratívákkal szemben, most a jelenséget felnagyító és kiszínező, cselekményesített és folklorizált történetet olvashatunk (a szövegbe egy falucsúfoló épül), amely mögött egy dinamikus, az egyéni tragédiákat vaskos komikummal és gúnyval feloldó, eleven és profán népi világ képe (emléke) sejlik fel.

Az abszolutista állameszmében gyökerező hatalomfelfogások az állami és az egyházi, valamint a családfői autoritás egymást feltételező egységét vallották, a reformációt követő német jogi és politikai irodalomban a hatalom fundamentumaként ugyancsak a „három atya” (Gottesvater – Landesvater – Hausvater) tekintélyelvű kapcsolata jelenik meg, s említettem, ez a gondolat a 19. századi etnográfiaát is érintette. De maradt-e ennek, illetve a földesúri hatalom-

¹⁸⁴ Morvay J. 1981. 152.

¹⁸⁵ A határrész elnevezése.

¹⁸⁶ Morvay J. 1981. 64.

nak bármilyen nyoma a parasztek emlékezetében? Morvay Judit 1958-ban a Nyitra megyei Szolcsányon (Solcany) egy nyolcvanéves szlovák parasztember szavait rögzítette:

„Itt Odescalchi volt az uraság. A gazda képviselte a családot az uraság felé is. A vagyonát nem ihatta el, mert ezt az uraság nem engedte. Az ételeket is a gazda osztotta el... Ma már nincs meg az öregeknek ez a nagy tisztelete, mert a gazda már nem hatalom. Fiait, menyeit, családtagjait megverhette. Ha nagyon engedetlen volt valamelyik családtag, a gazda jelentette az uraságnak. Az uraság becitálta az engedetlen fiút, és 12 botot kapott a deresen. Aki nem akart beilleszkedni a családi közösségbe, azt az uraság így fizette ki... A gazda akkor úzhette el valamelyik családtagját, ha az uraság is megengedte. Az uraság minden nagyobb tettébe beleszólt a gazdának, még a házasságot is be kellett jelenteni. Ha a gazda és valamelyik családtag között kibékíthetetlen ellentét volt, akkor ha a fiatalember szorgalmas, jó, kötelességtudó ember volt, kapott házhelyet az uradalomtól, és azon házat építve, új nagycsaládot alapíthatott. A nagycsaládok fát is kaptak az urasági erdőkből, mert az uraságnak érdeke volt, hogy a jobbágy meg legyen elégedve. Az uraságnak még abba is lehetett beleszólása, hogy ki legyen a gazda, de nem emlékeznek rá, hogy ezt a jogát érvényesítette volna.”¹⁸⁷

Az 1870-es években született adatközlő a jobbágyvilágra legfeljebb a szájhagyomány révén „emlékezhetett”, és időtudata nyilvánvalóan nem a történeti kronológiát követte.¹⁸⁸ A szövegben az uraság a családélet erkölcsi rendjének ellenőrzőjeként és az atyai tekintély erősítőjeként (a részegeskedést éppúgy megbüntette, mint a fiúi engedetlenséget), ugyanakkor a családi konfliktusok megoldójaként jelenik meg. Házhellyel biztosította ugyanis az arra érdemes, szorgalmas és kötelességtudó fiatalok családalapítását, illetve önállósodását, ezenkívül a falusiaknak tűzifát adományozott. Nincs nyoma viszont a narratívában földesúr és jobbágy „antagonisztikus” ellentétének, és az uralom sem a földesúri joghatóságból eredő járadékoltatásban, hanem a napi cselekvésekben és interakciókban, az egymást feltételező, bár nem egyenrangú gazdai és földesúri hatalom kapcsolatában nyilvánul meg. A patriarchális földesúr tehát

¹⁸⁷ Josef Ondrus (Szolcsány). Az interjú Márkus Mihály tolmácsolásával készült. Néprajzi Múzeum, EA 6954.

¹⁸⁸ A település földesurai, a szövegben említett Odescalchiak között egy anekdotikus, a folklorizációra kitűnően alkalmas figurát találunk. A reformkorban Nyitra megyébe telepedő és Szolcsányban kastélyt építő Odescalchi Ágost fia, a történettudomány, valamint a heraldika és a genealógia iránt érdeklődő Arthur (1837-1925) a közeli Szkiczón lovagvárat rendezett be, vendégeit ágyúlovásokkal fogadta, a cselédséget pedig ősmagyar ruházatba öltöztette. Szinnyei J. 1903.

(akinek a karaktervonásai a szájhagyományból és talán az Odescalchiak későbbi generációihoz fűződő személyes emlékekből tevődnek össze) a parasztok társadalmi világának a részese, amire a szöveg struktúrája is utalhat: a gazda és az uraság tekintélye összefonódik, igaz, az adatközlő úgy érzékeli, hogy az 1950-es években az előbbi „hatalma” és az ebből eredő „tisztelete” már a folytonosságát elvesztő (a jelennel szembeállított) múlté.

Az evolucionalista néprajzi és szintén a családformák egyszerűsödését és a nukleáris családok terjedést megfogalmazó történeti kutatások e folyamat főbb okait a modernizációban, a családok gazdasági funkcióinak elvesztésében jelölték meg.¹⁸⁹ Milyen értelmezéseket adtak erre az érintettek, hogyan jelent meg a „szétválakozás” az emlékezetükben – a továbbiakban ezt mutatom be.

A szlavóniai magyar falvakban, Harasztin, Kórógyon és Szentlászlón gyűjtő Cseh István 1974-ben egy nyolcvannégy éves parasztember mondatait jegyezte fel.

„Vót három testvér, és a legfiatalabb vót a gazda köztük. Talán a legokosabb vót. Később, öregségükre osztottak el. A gazdának nem vót több joga a családon belül, mint bármelyik testvérének. Éppen csak irányított, ő vezette a gazdaságot, amíg együtt vótak, amikor elosztottak, akkor egyformán mönt mindenki... Mindönki próbált magának egy kis vagyont kaparintani. Fődet nem, de ha vásáron attak el valamit, abbú igen. A tojás ára az asszonyoké lehetett. Ezt az asszonyok sokfélére kötötték... Én kisgazda vótam. Elosztottunk apámmal, én elgyűttem onnan. Csinnáltam magamnak házat. Ők maradtak a házban az öcsémmel. A nénénk öröksége az anyánk részi vót.”¹⁹⁰

Ebben a narratívában a múlt minden részlete az önállóság, illetve az egyéniség megteremtésének folyamatába illeszkedik. A család fiatalabb tagjai, köztük az adatközlő, saját „vagyont” próbálnak „kaparintani”, aminek megvan a lehetőségei (például a piacozás), és ami az önállósodást, a tulajdonosi mentalitás kialakulását mozdíthatta elő. Ezt segítette az örökösödés plurali-

¹⁸⁹ Például Mitterauer, M.–Sieder, R. 1977.

¹⁹⁰ Siklósi István (sz. 1890. Harasztin). Ez a régió a nagycsaládok kutatásának kedvelt terepe volt. A zadruga kifejezést azonban a 19. században sem a horvát, sem a magyar parasztok nem ismerték, a terminus a működését szabályozó 1870: IV. tc. nyomán terjedt el. Cseh I. 1975. 53-81, Penavin O. 1981. 7.

zálódása, a földnek a szülők halála előtti átadása, de az emlékező utal a nők különjövendmére, valamint örökrészére is, ami szintén a generációk és a nemek közötti hierarchikus kapcsolatokat oldhatta.

A szubjektum előtérbe kerülése a narratív technikában is megfigyelhető. Az adatközlő az előző generációktól eltávolítja magát (E/3. személyt használ), majd az egót állítja a középpontba („én kiscgazda vótam”, „csináltam magamnak házat”). Továbbá – az említett önállósodással összefüggésben – a gazdának (az egykori nagycsalád fejének) nem tulajdonít a személyiség tiszteletére is kiterjedő patriarchális hatalmat („nem vót több joga...”, éppen csak irányított, ő vezette a gazdaságot”), és ezt a szerepet sem születési kiváltságnak tekintti, hanem az egyéni kvalitásokhoz köti.

Az önálló gazdálkodás tehát az egész életút meghatározó tapasztalata (és minden bizonnyal öregkori identitásának is fontos tényezője), ami a „nagycsalád” felbomlásának jelentést ad, és a családi események szétöredezett darabjait narratív történeté alakítja. Az individuum a családi múlt, illetve a „szétválakozás” másfajta észlelésében és narratívájában is megragadható. Fél Edit a matyó munkaközösség tagjaként 1951-ben egy ötvennégy éves mezőkövesdi asszonnal beszélgetett:

(A fiatal házasok gyakran összevesztek, és) „a hazament anya vihette magával gyermekét. Ha megunja, majd visszajön. Öt-hat hét múlva mentek utána, a férje. 1910 táján volt nagy divat, hogy különváltak a fiatalok, hazament a menyecske. A férj azután elment érte visszahívni, rimánkodni kellett neki. A fiatalasszony nem akart menni az anyósához, rábeszélte a férjet, hogy gyereünk külön béresházba. Komiszok voltak az anyósok, öreg módot akartak a fiatalba, mert ahogy szokik, úgy lesz mindig. Ha a menyecske nem kelt föl korán, úgy szitta, hogy déli harangszókor még alszik. Nálunk hajnalba bevetettek.”¹⁹¹

Az elbeszélő, úgy tűnik, nem a saját élettörténetét eleveníti fel, emlékeire: a fiatalok különválására, mint elterjedt szokásra hivatkozik, gondolatmenete végén azonban váratlanul a családját említi. Nem tudjuk, miért „1910 táját” jelöli meg (lehetséges, hogy a datálással mondanivalóját akarja hitelesebbé tenni), ám ekkor mindössze tizenkét éves, ezért valószínűleg az életút tapasztalatát fogalmazza meg. A családot érzelmi kapcsolataiban idézi fel, amelynek átalakulásához (a szétköltözéshez) a generációk közötti kulturális-értékrendbeli különbségek, ahogy szemléletesen fogalmaz, az „öreg mód” elleni tiltakozás vezet.

¹⁹¹ Gari Panna (sz. 1897. Mezőkövesd). Néprajzi Múzeum, EA 2371.

Gari Panna észlelései kollektív természetűek (ezt az elbeszélés formája egyértelműen jelzi), és a szöveg a menyecske (a menyecskék) határozott nézőpontját jeleníti meg: a férjnek kellett utánamennie, sőt „rimánkodnia”, de ő kezdeményezte a különköltözést is, aminek a „komisz” anyós az oka. Az emancipáció vágya tehát nem explicit módon, hanem az „Én” nyelvi rejtőzködésével, illetve a referenciacsoporttal való azonosulással fejeződik ki.

A CSALÁDI REPRODUKCIÓ

A családtörténeti kutatások a mentalitástörténet ösztönzésére az 1970-es években új témákkal egészültek ki. A figyelem nemcsak a családélet demográfiai eseményeire: a törvényes és a törvénytelen születésekre, a házasságkötésekre, a halálozásokra, továbbá a különböző korcsoportokra, a gyermekek nevelésére vagy az öregedésre terjedt ki, hanem az ehhez fűződő értékekre, valamint a családtagok közötti érzelmi kapcsolatokra is. Igaz, ezek a megközelítések sokszor általános érvényűnek vélt modellekhez vezettek, melyek a történeti modernizációval (vagy az önellátó családi gazdaságok bomlása nyomán) létrejövő nukleáris család főbb jellemzőinek az individualizációt és az érzelmi kötelékek erősödését tartották.¹⁹²

Nem érintették ezek a modellek az antropológiai irányba forduló történeti, történeti demográfiai, valamint az (európai) etnológiai kutatásokat, melyek a táji-ökológiai szempontokat (ökotípusokat) és a parasztság társadalmi rétegződését is figyelembe vették a családszervezet, a házasodás vagy például a törvénytelen születések és a mindehhez kapcsolódó szokások és rítusok vizsgálatakor.¹⁹³ S bár ezek az irányzatok sem mondtak le a demográfiai módszerek, illetve az anyakönyvek és az összeírások használatáról, ezt a szóbeli visszaemlékezésekkel egészítették ki, ahogyan a mikrotörténeti megközelítés is támaszkodott a családélet alakítójaként megjelenő egykori szereplők emlékezetére.¹⁹⁴

A hazai etnográfusok az 1950-es évektől gazdag anyagot gyűjtöttek össze a születésről, a házasságról, a különböző korcsoportokról (az ehhez kötődő szokáshagyományokra koncentrálni), valamint a nemi szerepekről és a szerelmi életről is. S bár egy-egy szerző a hagyományok és a változások dinamikájának vagy a megfigyelt jelenségek szocioökonómiai kontextusainak vizs-

¹⁹² Hareven, T. 1991. 120, Tomka B. 2009. 122.

¹⁹³ Mitterauer, M. 1983, Löfgren, O. 1982. 102-104.

¹⁹⁴ Reay, B. 1996.

gálatát is célul tűzte,¹⁹⁵ ennek következetes megvalósulását a homogén népi kultúra tézise akadályozta. Én továbbra is az adatközlőkkel készített interjúkból indulok ki: hogyan rekonstruálták a családélet eseményeit, az egyéni cselekvéseknek, a családi tradícióknak, valamint a közösségi normáknak miféle kombinációi elevenedtek meg az emlékezések nyomán?

Premaritális szokások

A falusi társadalmakban az ismerkedés, a párválasztás és a házasságkötés pontosan szabályozott rítusrend szerint történt. Az 1950-es évek közepén a mátraaljai idős asszonyok a következőképpen beszéltek el az udvarlás szokásait:

„Mikor jöttek este a legények, a pitvarajtóban beszélgettünk. Hallottam én, hogy édesanyám rálépett a ringőre¹⁹⁶... csak akkor adott jelt, ha komoly dolog volt. Ha a legény nagyon nyúlkaált, vagy a lány nem bánta, akármit csinál vele a legény.”

„Nem szerettem, ha jöttek a legények. Jobban örültem, amikor nem jöttek. Egyszer már csak szülémmel voltunk ébren, fontunk, még kötény sem volt előttem, mikor kihívott egy főszőgi legény a pitvarba. Hajnalig maradt ott. Csak hallgatott, én meg fáztam egy ingben, mezítláb. De még akkor sem mertem mozdulni, hogy menjen el.”

„Egyszer egy őszögi legény volt nálam. Ki akarták verni a főszőgiek. Bejött az egész banda a pitvarba. Még idejében kijött öregapám, és kiparancsolta őket: Pusztuljatok fiaim, enyim házamnál nem ölitek egymást! Menjete a falu piacára! Nem akarta, hogy nálunk essen baja a legénynek. A többiek aztán elmentek. Mikor már nem volt ott senki, kikísértem a legényt. Csak annyit mondtam neki a töltésen: nincs itt már senki. Ő meg csak azt felelte: hadd legyen akárki! – aztán elment.”¹⁹⁷

Ezek a szövegek az éjszakai legényjárás többszörösen ellenőrzött, merev szabályait idézik: a legények miután besötétedett, csoportosan érkeztek, a lány a pitvarban fogadhatta őket. A szülői kontroll az adatközlők számára elfogadott és természetes, a térbeli endogámia betartásáról a falurész legényei gondoskodtak. A fiatalok interakcióira – ahogy az emlékezők megjelenítik – a kény-

¹⁹⁵ Például Kapros M. 1986. 41.

¹⁹⁶ Támla nélküli rövid pad.

¹⁹⁷ Morvay J. 1981. 106, 108.

szeredettség, a szorongás, továbbá az intimitás és a kommunikáció hiánya jellemző, és a lányok ezúttal is kiszolgáltatott, alárendelt szituációban vannak. Bizonyos, hogy az idős asszonyok évtizedekkel később is a tőlük elvárt magatartásformákat (erkölcsi normákat) fogalmazták meg, amit megerősíthet, hogy az egyik emlékező az általa „nem szeretett” udvarlással, mint valami szégyellni való bűnnel szemben, a szorgalmas munkát, az éjszakába nyúló fonást említi meg. A normaszegés tabusított, és ha mégis valami „komoly dolog volt”, azt az E/1. személyű elbeszélés általános alánnyal távolítja el.

Két évtizeddel Morvay Judit palócföldi terepmunkája után, 1974 és 1983 között Vajda Mária Balmazújvárosban gyűjtötte anyagát, amiből az egyik idős parasztember premaritális szokásokra vonatkozó emlékeit idézzük.

„Mikor már odajut az a legíny, hogy kiszemelt magának egy jányt, hát járt hozzá. Én ha mán este kászálódtam, mer ugyi egy kicsit csak máskípp őröztem, anyám mán mondta nekem is, hogy – na mán főzik a kapcádat. – Na, ha főzik, hadd főzzik. Hogy főztik vagy nem főztik, nem tudom, de húzott az a jány. El kellett menni. Inkább összeveztem a szüleimmel, de elmentem. Sokszor meg úgy tettem, hogy az ólba háltam, mer persze én ágyon nem háltam addig, míg meg nem nősültem, csak az ólba a vackon. Hogy anyám ne motyogják, odatettem a vacokra a bundát, meg a sipkát, még a csizmát is, hogy ne kopogjak, oszt mezítláb mentem a jányho. Így ha kimentek az istállóba, azt hitték anyámék, hogy én ott hállok. Nem tudtunk mi mán akkor otthon maradni. Olyan vót akkor az ember, mint a töketlen kutya, mindig ment. Azír mondták, hogy biztos főzik mán a kapcáját, mert az olyan babona vót. Vagy azt is mondták, hogy megítették. Na az úgy vót, hogy a jány mikor vót a havi baja, vagy ahogy urasan mondják, a menstruációja, azt a víres inget kimos-ta, oszt azt a víres vizet borba tette, vagy pogácsát sütött vele. Osz azt mondták, hogy a pogácsa csalja. Pedig a fenét az csalta, hanem az a legíny is vágyott mán a jányra. Ígértünk oszt a jánynak mindent. Hátha mindnek igazat mondtam vóna, ahány nekem vót, akkor mi az isten lett vóna velem? Mennyi feleségem lett vóna. Muszáj vót ígérni, mer nem álltak vóna még szóba se velünk, nem hogy adtak vóna valamit. Nősülésre meg nem gondolhattunk, csak miután kiszógáltuk a császárt, csak a katonaság után. Hát csak legínyek vótunk, hát azír tudtuk, hogy hun lehet, meg megpróbálta az ember.”¹⁹⁸

¹⁹⁸ A fiatal etnográfus a terepmunka során meghatározónak tartotta a gyűjtő egyéniségét, nyitottságát és hogy „mennyire képes adatközlőivel átléptetni azt a küszöböt, ahol a mély-ségbeli jellemzők felszínre kerülnek.” Mivel azonban a „bizalmas megnyilatkozások után többen kérték, nehogy »kiírjam« őket, vagy a falunak rossz hírét költsem”, a nevek említésétől el kellett tekintenie. Vajda M. 1988. 7, 9, 38-39.

Az előbbi narratívákkal ellentétben, amelyekben a családi és a közösségi felügyelet szigora, illetve a múlt- és jelenbeli emóciók elfojtása érhető tetten, ezúttal, több évtized távlatából, az érzelmek vagy inkább a biológiai érést követő nemi ösztönök kényszerítő és kontrolálatlan ereje jelenik meg, amit a szülői akarat sem tud megfékezni. (Az udvarlás furfangos álcázásának anekdotikus motívuma mintha az előző generációk erkölcsi normáinak felszínes díszletté alakulására, és egyúttal a látszat megőrzésének fontosságára utalna. – Az „anyám ne motyogjék” kifejezésben túl nagy tiszteletet azonban nem feltételezhetünk.)

Érdeemes az elbeszélésmódot is megfigyelni. Az adatközlő fiatalkori cselekedeteit és emócióit a legénytársaiéval azonosítja, az E/1. személy a „mi”-vel és az általános alannal kombinálódik, ami a kortárs csoport, a családnál fontosabb szocializációs szerepét jelzi („ígértünk oszt a jánynak mindent”, „nem tudtunk mi mán akkor otthon maradni”, „mikor már odajut a legíny”). Az adatközlő utal a házasság előtti nemi életére, ígéreteseiről (hazugságairól) nyíltan beszél, és úgy tűnik, nemhogy szégyelli, inkább dicsekszik és talán el is túlozza fiatalkori „sikereit.” („Hátha mindnek igazat mondtam vóna, ahány nekem vót... Mennyi felesígem lett vóna.”)

Ismert feltételezése a pszichológusoknak, hogy az emlékezetben a fiatal felnőttkor eseményei maradnak meg a legélénkebben, az életrajzi emlékezet kutatói pedig általában az életszakaszok strukturáló (orientáló) szerepét hangsúlyozzák életrajzi ismereteink felidézése során.¹⁹⁹ Az emlékező ugyanakkor nem egyedi eseteket mond el, hanem a saját és a kortárs csoport tagjainak tapasztalatait alakítja kollektív tapasztalattá.

A múlt megjelenítésének egy további, folklorisztikus módjára is felfigyelhetünk: a narratívába a szerelmi varázslatok, a kapca kifőzésének és a „megítetés” hiedelme szövődik. Utóbbit az adatközlő etnográfusi alapossággal mutatja be (nem tudjuk, ezek a praktikák előfordultak-e az ifjúkorában, az 1910-es és az 1920-as években, vagy a közösség emlékezetében voltak jelen, esetleg a norma és a gyakorlat konfliktusának nyelvi feloldására, egyszerű szólásként használták²⁰⁰), mindenesetre ezektől a „babonáktól” elhatárolódik, és cselekedeteit sokkal természetesebben: egyszerűen a vágyaival magyarázza.

¹⁹⁹ Conway, M.–Rubin, D. 1993. 103-137.

²⁰⁰ Más visszaemlékezésekben hasonló narratív technikával találkozunk: „Mikor a románok bejöttek, akkor vót ez mindjárt 1919-ben, hogy engem is megbízott egy jány, pízt is adott, hogy a másik tanyából Komjáti Sándort csaljam oda a cuháréba. Hát én oda is csaltam, de kilestem, hogy még borral is megkínálja a jány a legínyt, oszt utána is bolondult a Komjáti a jánynak. Mondták is utána, hogy ez a rébék megítette azt a legínyt. Hát ez a megítetés úgy vót, hogy a jány hónajjából, a hasjából meg a nemi szerviről is vágott le szőrt, megszártította, összetörte, oszt beletette a pogácsába vagy a borba. Hát ilyeneket a tanyasiak csi-

Kapros Márta 1970 és 1976 között az Ipoly menti falvakban, Órhalmon, Litén, Ludányhalászikban, Csesztvén, Ipolyszögön, Érsekvadkertben, Patakon, Nagyoroszikban és Ipolyvecén gyűjtötte a születés szokásait és hiedelmeit. Interjúiban a házasság előtti nemi kapcsolatoknak az előbbiektől eltérő emlékezetét és elbeszéléseit figyelhetjük meg.²⁰¹

„Emlékszek, még kisgyerek voltam. Szent Istvánkor vót, akkor van itt a búcsú. Akkor itt nagy vót a felfordulás. Én is Jolánnyal lent aludtam a Faluban²⁰² az egyik háznál. Reggel mán jókor fenn vótunk. Jön át az egyik asszony a szomszédbul: Jaj, tik mán felkötettek? Az enyimek még úgy alusznak, hogy na! Gyertek mán át mennézni, hogy alusznak! Átmentünk, oszt én is mint kisgyerek, ott sűrögtem, oszt arra emlékszek, hogy kinyitotta az asszony a kamraajtót, oszt ott aludtak bent egymás hegyin-hátán, a lányja meg az egyik legínyvel együtt. Mer az asszony eldicsekedett vele, hogy úgy szeretik egymást, hogy mán együtt is hálnak. Hogy más lány ne menjen hozzája, mer az ú lányával hál. Oszta ha mán tunni fogják a faluba, hát maj csak elveszi jobban.”²⁰³

„Ez nem itt vót, hanem Szügyben. Jómódú katolikus család vót. No oszt a keresztanyja bevarrta a lányt jó erős vászonba, hogy ne lássák lagzikor, hogy vastag. A rákövetkező szerdán megvót a gyerek. Sírattott nekem a fiú anyja, hogy Jaj, jaj! Ilyen szégyen még nem vót! Dehogyan nem vót, Erzsike, történt az mán másnál is. De csak nem hagyta: ha tudtuk vóna legalább! Nem engedték vóna, hogy elvegye! Pedig hát nem olyan nagy dolog az.”²⁰⁴

Az első adatközlő egy kis történetet elevenít fel, ami epizodikus emlék, vagy talán a vákumemlékezet vonásait mutatja. Gyermekkorra egy térben és időben rögzített, intenzíven megélt eseményét mondja el, hiszen a Szent István napi

náltak csak, űk tudták ezeket a bolondságokat.” Az elbeszélő tehát ezúttal is elutasítja a „bolondságokat”, és a kulturálisan idegen tanyaiaknak tulajdonítja. Vajda M. 1988. 39.

²⁰¹ Az etnográfus a beszélgetések alkalmával olyan légkör kialakítására törekedett, amelyben az „intim kérdésekre a szokottnál nyíltabban” válaszolhatnak, ugyanakkor a vidék „idősebb lakóira jellemző szemléleti konzervativizmus miatt, férfi adatközlőknél gyűjtésre” nem vállalkozott. De az asszonyok között sem voltak olyanok, akik a témáról, mint saját történetükről vallottak volna, ehelyett az általuk ismert eseteket mondták el és kommentálták. Néprajzi Múzeum, EA 22838, Kapros M. 1984. 333, Kapros M. 1986. 71.

²⁰² A régi falurész.

²⁰³ Vargáné Bernáth Erzsébet (sz. 1920. Órhalom).

²⁰⁴ Bagyinszkiné Prazsák Mária (sz. 1896. Csesztve). Néprajzi Múzeum, EA 22838, Kapros M. 1986. 87, 91.

búcsú napján²⁰⁵ eleve „nagy felfordulás” volt, amihez az „egymás hegyin-hátán” talált fiatalok számára meglepő pillanata kapcsolódott. Ezekre az emléképekre is igaz lehet az emlékezet konstruktív természete (és hogy utólag válnak igazán fontossá),²⁰⁶ az idős asszony mindenesetre dramatizált módon, párbeszédekkel adja elő, és teszi ezáltal még hitelesebbé.

Ezután a jelentésadás következik, az adatközlő felnőttkori tapasztalatai alapján értékeli az eseményeket, az epizodikus emlék szemantikusra vált.²⁰⁷ A szomszédasszony tettét szándékoltnak minősíti, aki nem csupán eltűri lánya házasság előtti (szexuális) kapcsolatát, hanem kitűnő rendezői alakítással a falusi közvélemény elé tárja, bízva annak erkölcsi autoritásában és a házasságot kikényszerítő erejében.

A következő szövegben egy újabb történet tárul elénk. Az adatközlő először eltávolítja, egy másik faluba helyezi az eseményt: ezúttal már egy megesett lányról esik szó, amit az esküvőn megpróbálnak elleplezni, a fiú anyja ugyanis a legnagyobb bajnak a falu előtti megszegyenülést tartja (már sokadszor a látszat, a kulisszák fontosságát, illetve a falusi közvélemény valóságkonstituáló szerepét figyelhetjük meg). Az elbeszélő a család gazdasági helyzetét és a felekezetét is megemlíti (jómódú, katolikus), ami minden bizonnyal „súlyosbító körülmény”, vagyis a házasság előtti teherbeesés ennél a csoportnál még nagyobb szégyennek minősült.²⁰⁸

A narratíva egy indulatos párbeszédre épül. Az emlékező beleéli magát a történetbe, mintha egy epikus vagy élménytörténetet mesélne, amelyben a szereplők eltérő (időben változó) erkölcsi értékeket képviselnek. A fiú anyja a lány teherbeesését „hagyományos” módon ítéli meg („ilyen szégyen még nem vót”), az adatközlő viszont megengedőbb: a jól bevált érveléssel enyhíti azt („történt az más másnál is”), majd a múltbeli kontextusból kilépve, az elbeszélői jelen nézőpontjából értékeli („pedig hát nem olyan nagy dolog az”).

Az idézett elbeszélésekre úgy vélem érvényes lehet a morálfilozófus Alasdair Macintyre megállapítása: „egy tradíció részeként birtokolhatunk erényeket, amelyben elődök hosszú sorától örököljük ezeket és magyarázatukat.” Amihez még hozzáfűzi, hogy a mindennapi életet apró szegmentumokra bontó

²⁰⁵ A 18. századi falvakban az események időbeli meghatározása hasonlóan történt. Faragó T. 1999a. 39.

²⁰⁶ Neisser, U. 1993. 451.

²⁰⁷ A fogalomra Baddeley, A. 2003. 367-378.

²⁰⁸ A hazai etnográfia és az európai etnológia is utalt arra, hogy a vagyonosabb családokban a fiatalok ellenőrzése és büntetése szigorúbb volt. Kapros M. 1986. 87-88, Löfgren, O. 1982. 102.

és ahhoz saját (partikuláris) normákat rendelő modernitás foszt meg bennünket attól, hogy a cselekedeteket egy nagyobb egész részeként szemléljük.²⁰⁹

Hozzátehetjük: a hagyományok változásának dinamikája szerepet kaphat a múltbeli események erkölcsi jelentéseinek megalkotásában. Az 1950-es években a mátraaljai idős asszonyok az elvárt szigorú viselkedési normákat: a házasság előtti szexualitás tilalmát, valamint a szemérmességet és a passzivitást elevenítették meg. Két évtizeddel később, az Ipoly menti emlékezők számára elfogadott a lányok szerelmi élete, illetve az a házasságkötés, a családi reprodukció „biztosítása” révén kap legitimitást. (Ezért ítélték meg szigorúbban a teherbe esést, ami viszont a férjhezmenetelt nehezítette, és alkalmaztak különféle büntető rítusokat.²¹⁰) A balmazújvárosi férfi elbeszélésében pedig a konvencióktól mentes nemi élet, mint a legénykor természetes velejárója jelenik meg.

Amor fati – a házasodás motívumai

A házasodást kutató etnográfusok a párválasztás motívumainak is kitüntetett figyelmet szenteltek. A továbbiakban szintén különböző helyszíneken és időpontokban készült interjúkat mutatunk be. Az elsőt Morvay Judit az 1950-es évek közepén egy mátraaljai asszonnyal készítette.

„Engem igen ösztönöztek a szüleim. Én fiatal voltam, nyolc évvel volt öregebb az uram. Mindig rittam, pedig de szép legény volt, gazdák is voltak. Katonáság után nősült, huszonkét éves volt már. Szeretett, elvitt sokat táncolni, szem előtt tartott. Előbb jött egy asszony, az uram testvéri. Kezdte mondani, hogy mijük van, meg a legény is szép. Édesanyámmal beszélt. Felgyűjjék-e este a legény? Engem is kérdezett édesanyám, én csak azt feleltem: mit bánom én! A szeretőmet szerettem, kivel a töltésen összeültünk. Édesanyámnak nem tetszett. Este feljött az uram. Mikor kikísértem, megkérdezte, hogy elmegyek-e hozzá? Majd meggondolom még. A legény háromszor is feljött egy héten. Behívták, az apámmal beszélt, velem nem sokat. Az anyja meg egyszer elhozott egy szép kasmírkendőt. Még kendőlakás után is el akartam válni, kihirdetés után is. Agyon akartak verni. Öreg, beteg gazdasszony volt, ahova kerültem. Nekem kellett sokat dolgoznom. Aztán jött még három menyecske. Tizenegy gyerekem volt, öt fiú és hat lány. Mind kiszoptattam tisztességgel. Buták voltak még azelőtt, sok gyerek volt. Megvoltunk az urammal. Nem volt

²⁰⁹ MacInryre, A. 1999. 174, 274.

²¹⁰ Az ilyen menyasszonynak sötét ruhát, valamint fátyol helyett főkötőt kellett viselnie. Kapros M. 1986. 94.

rossz ember, kedvembe is járt. Fiatalok voltunk, nem volt semmi bajunk. A gyerekeket szerettem. No, örültem. Mindig volt kenyér elég a háznál.”²¹¹

A narratívában a házasságkötés motivációja lényegében nem jelenik meg, a hangsúly a szülők akaratának érvényesülésére, valamint a házasságot megelőző egyezkedések szabályozott rendjére esik. (Előbb a leendő férj testvére kínálja fel az anyagi és szimbolikus tőkejavakat, majd a vőlegény több ízben tárgyal a lány apjával, és a kérő családjának rangját reprezentáló ajándékozásra is sor kerül.) Az elbeszélésben ezután váltás következik, és érdemes megfigyelnünk, az emlékező hogyan sűríti össze élettörténetét. Azonosság tudatát, cselekedeteit és napi terveit a keresztény valláserkölc: az állandó munka, a létfenntartás („mindig volt kenyér elég a háznál”), a gyermekek „tisztességes” táplálása és az érzelmileg redukált, békés családélet („megvoltunk az urammal”, „nem volt semmi bajunk”), azaz a társadalmi-biológiai reprodukció határozza meg. Ám ez a „könyörtelen” falusi élet magába foglalta a közösség tagjaiért felelős viselkedésformákat is („szem előtt tartott” – szól a vőlegényéről), és nem zárta ki a konfliktusokat, a szülői akaratral való szembeszegülés kísérletét sem (az elbeszélő először leendő urának, majd immár határhelyzeti szituációban, az eljegyzés után, szüleinek próbál ellentmondani).²¹²

²¹¹ Morvay J. 1981. 124.

²¹² Ezen a ponton utalok arra, hogy a gyűjtő szocializációja és egyénisége minden bizonnyal befolyásolta a falusiak, illetve a párválasztás néprajzi leírását. A fővárosból érkező fiatal Morvay Judit az 1950-es évek közepén mély empátiával, „szánakozásunkat, megbecsülésünket és tiszteletünket” kifejezve kívánta ezt a „ma már hihetetlennek tűnő” világot, a „letűnt idők sokat szenvedő, keveset örvendő” parasztasszonyait bemutatni – és az ábrázolás ennek megfelelően komorra sikerült. Elődje, Manga János az 1940-es évek elején ipolysági palóc településeken gyűjtötte a házassági szokásokat. Manga ezen a vidéken, Pereszlényen született, 1929-től itteni falvakban tanított, és terepmunkája során idős gazdákkal beszélgetve, az ő, illetőleg saját (a falusi középosztály) álláspontját alakította néprajzi tudássá: a hatvan-nyolcvan éves asszonyok „természetesnek tartották, hogy ahhoz a legényhez kell férjhez menniük, akit a szülei kiválasztottak...”, mi sem természetesebb, hogy az ilyen fiatalon megkötött házasságok esetén, a megfontoltabb és a gazdasági érdekeit szem előtt tartó szülőknek jutott elsődleges szerep.”

A szülői szándék a fiúk házassági terveit is kereszttezhetette. Ennek emlékezete azonban nem tragikus pátosszal (férfiakhoz ez nem illett volna), mint inkább anekdotaszerűen maradt fenn. Az egész országban elterjedt vándormotívum volt, amit a Mátraalján Morvay Juditnak is elmondtak: „Azelőtt nem udvaroltak, hanem házásítottak. Kint volt a legény az ökrökkel a Mátrában. Mikor hazajött, akkor mondta az anyja: Megházasodtál fiam! – Kit vettem el, édesanyám? Akkor megmondta a lyánynak a nevit. Jól van, elvette azt.” Manga J. 1942. 173-202, Morvay J. 1981. 116.

Miként említettem, az adatközlő először a házasságot megelőző szokásokat és szertartásokat (például a szülők tárgyalásait) és a hozzájuk kötődő szimbólumokat idézi fel. Mások a lakodalomhoz kapcsolódó átmeneti, elválasztó és befogadó rítusokat beszélték el: a menyasszony kikérését, siratását (régii sirató szövegekkel együtt, melyekben engedelmességre szólítják fel őket), majd kenyérral fogadásukat apósuk házában.²¹³ Az antropológiai irodalom bőségesen foglalkozott már e rituálék jelentésével (a társadalmi szerepek változása), ám felfoghatjuk ezeket Victor Turner vagy Erving Goffman nyomán kulturális színjátékként is, ami a család státusának és presztízsének közösség előtti reprezentációjára adott módot. („Elindult a szekér,²¹⁴ de nem egyenesen haza, hanem körbenyargalt a faluban, hogy megmutassák mindenkinek, hogy mit kapott a menyasszony” – emlékezett vissza az egyik adatközlő.²¹⁵) Ezek a szertartások és szimbólumok váltak a mnemotechnika részévé, és a közösség kulturális hagyományaként idéződtek fel.

Visszatérve a szöveghez, ha a rítusok segítették az idős asszony emlékezetét, a házasságot követő életút felidézésekor ilyenekkel nem találkozunk. Erre a nyelvhasználatra a rövid, grammatikailag egyszerű mondatok, a kevés köztöszó és legfeljebb néhány, konkrét jelentésű melléknév jellemző (öreg, beteg, buta, rossz), amit a szociolingvisztika korlátozott nyelvi kódznak nevez, és az „alsó” társadalmi csoportokhoz köt.²¹⁶ S amit bizonyosan a szocializáció (látuk a menyecskek szorongását a különféle kommunikációs helyzetekben) és talán a narratívában megfigyelt életszemlélet is befolyásolhatott.

A következő visszaemlékezések Molnár Mária borsodgeszti, a párválasztásra és a házasságra irányuló, 1960-as évek eleji gyűjtéséből valók:

„Az élet rangadó alapja volt a földkérdés, vagyonosabbak nem vettek el szegényt, kikerülték a szegény lányt a módosabbak. Mindenki ahhoz akart menni, akinek volt földje, azt mondták: a többhő több kell.”

„Akinek volt földje, nem vett volna el zsellérlányt, még ha gyöngyvirág lett volna is, csak azt nézte, mi lesz a vagyona utána.”²¹⁷

Tanulmányában a szerző gondot fordít a két világháború közötti falusi csoportok birtoknagyság, az állatállomány, a munkaerő-allokáció (családi és bér-

²¹³ Morvay J. 1981. 129-139.

²¹⁴ Amivel a menyasszony ágyát és kelengyéjét szállították az új otthonába.

²¹⁵ Morvay J. 1981. 130.

²¹⁶ Bernstein, B. 1972. 256-277.

²¹⁷ Molnár M. 1965. 398.

munka), valamint a fogyasztás (önellátás, piaci termelés) szerinti meghatározására (szegényparaszti, középparaszti, jó középparaszti és gazdagparaszti szint²¹⁸), és bár érzékeli, hogy a házasodás okainak vizsgálata során „probléma” lehet a „társadalmi rétegek... szelektív értékrendje”, az adatközlőkről erre vonatkozó információkat nem tudunk meg.

A narratívákat vizsgálva, az emlékezők az életvilágot uraló törvényeket, ambíciókat és vágyakat fogalmazzák meg („az élet rangadó alapja volt a földkérdés”, „mindenki ahhoz akart menni, akinek volt földje”, „többhöz több kell”). Ám felmerül a kérdés: a konkrét helyzeteket és az egyéni történeteket nélkülöző efféle múltkonstrukciókban vajon az adatközlők szociális sztereotípiáinak, előítéleteinek, a státusokban gondolkodás folytonosságának és az erre épülő, sematizációra hajló emlékezetnek,²¹⁹ továbbá a szociológiai rétegmodellek szilárd elképzelésével a faluba érkező kutató interjúkészítési módszerének nem lehetett szerepe?

A következő interjút Vajda Mária az 1970-es évek közepén Balmazújvárosban készítette:

„Nagyon cudar világ vót azír rígen, mer nem mindenki választhatta meg magának a párját. A vagyon vót az úr. Még az is, akinek csak egy kicsije vót, az is azt nízte, hogy itt is egy kis csomó, meg ott is egy kis csomó, oszt abbul lesz egy nagy csomó. A vagyon vót a legelső. Az én anyámék is ellenezték az én uramat abba az időbe, mer azt szerették vóna, ha gazdagabb férfiho megyek, mert egyedüli gyerek vótam. Az én apám abba az időbe vitéz vót. Vót neki vitéztelke, úgy hogy 15 hód földet dógozott, az én uram peniglen juhász ember vót, nem vót földje, birkája vót 73 darab. De én csak hozzámentem. Egy kicsit az anyám érezette velem, de később csak megbékélt. De a legtöbb esetbe nem vehette el a szegényebb fiú a jányt. Azt mondták a szülők: ócsó a mi jányunk oda. Hát a csúnya gazda jányok vagy a testi hibások hozzámentek a szegényebb kérőhöz is, mert a nóta is azt mondja: »Leszedik az ibolyát a szagáér, Elveszik a csúnya jányt a jussáér.«”²²⁰

Ezúttal is a párválasztás – szülők által képviselt – normája: a vagyonban, a (föld) tulajdonban gondolkodás jelenik meg, melynek erejét jelzi, hogy az emlékező megismétli: „a vagyon vót az úr”, „a vagyon vót a legelső.” A polgári vagy kispolgári értéképzetek adaptálásáról lehet tehát szó,²²¹ ami rendies-foglal-

²¹⁸ A szociológiai szemlélet jellemző összegző munkájára is, amelyben ennél bonyolultabb rétegmodellt alkotott. Molnár M. 2000. 516–531.

²¹⁹ Ezt Federic Bartlett 1930-as években végzett kísérletei is igazolták. Bartlett, F. 1985.

²²⁰ Zsupos Józsefné Pikó Eszter (Balmazújváros). Vajda M. 1988. 44.

²²¹ Kaschuba, W. 1990. 74.

kozásbéli tényezőkkel fonódik össze, és a család összetétele is befolyásolja. Az apa ugyanis nem csupán 15 holdas gazda, hanem a vitézi cím birtokosa, leendő ura viszont juhászember (aki szintén nem vagyontalan, mivel egészen pontosan 73 db birkája van). Ő pedig egyes lány, ami a házassági piacon további előnyt jelent. Az endogámia azonban mégsem érvényesült: a házasság megvalósult (az anya a narratíva szerint hamarosan megbékélt), és az emlékező a pontosan meg nem határozott múlttól tudatilag is elhatárolódik („nagyon cudar világ vót rígen”). Végül, a csúnya gazdalány és a szegény kérő említése alighanem az adatközlő „spontán etnológiájának” a része,²²² amihez azonnal egy folklórszöveget illeszt.

Vajda Mária a házasságról egy parasztembert is megkérdezett:

„Meg kell házasodni, hogy az ember családot alapítson, meg legyen egyik a másiknak gondviselője. Ne legyen a világ bujdosója, legyen egy családi fiszke. Mi élete van az olyannak, akinek nincs családja. Még a kenyír is keserű, ha az embernek magába kell enni. Én azír házasodtam, hogy legyen egy hajlíkom, legyen hova mennem, ne legyek csavargó. Én úgy mentem hazafele mindig, mint akit hajtanak. Jó vót tudni, hogy az asszony odahaza vár, elkacsmarinthatom a derekát, oszt van kivel összebújni a nyoszolyán. Én azt mondom még ma is, hogy én nálam boldogabb ember kevés lehet. Hát lehettem vóna az, ha nem nőülök meg?!”²²³

Az elbeszélésben nincs szó a házasságkötés gazdasági motivációiról, a reprodukcióról és semmilyen más „racionális” okról, ehelyett a család, illetve a családi élet érzelmi megközelítése figyelhető meg. Mindazokkal az attribútumokkal: a kölcsönös felelősségvállalással („egyik a másiknak gondviselője”), a védelmet adó otthonnal, a népiesen megfogalmazott intimitással („elkacsmarintottam a derekát..”) és a boldogság érzetével, amelyek a család 19. századi kispolgári-szentimentális ideáltípusára jellemzőek. Azt viszont csak találgatni tudjuk, hogy a narratívában, amelyben az általános alannal kifejezett értékek és a „saját” élmények harmóniát alkotnak, mentalitások, a jelennel szembeállított nosztalgikus vágyak (a cselekvések múlt idejűek: például „jó vót tudni”) vagy egy fiatal értelmiséggel folytatott beszélgetés során megalkotott családesezmény jelenik-e meg. A nyelvhasználat mindenestre, a korábban látott korlátozott nyelvi kóddal szemben, választékosabb (alá- és mellérendelő mondatok, névmások, határozók), ugyanakkor a retorikai ele-

²²² A fogalmat Pierre Bourdieu használja, aki terepmunkája során azt tapasztalta, hogy beszélgetőpartnerei a kuriózumszámba menő házasságoknak különösen nagy szerepet tulajdonítottak. Bourdieu, P. 2009. 137.

²²³ Vajda M. 1988. 43.

mek: a költői kérdések és felkiáltások („Mi élete van az olyannak, akinek nincs családja”), továbbá kifejezések egész sora a népdalok terminológiáját és hangulatvilágát idézi (világ bujdosója, családi físzke, kenyír is keserű, hajlíkom, nyoszolyán).

Az öt narratívát összehasonlítva, a mátraaljai asszony esetében a házasság a szülői akarat és tekintély következménye, s az emlékezetben élő rítusok a vőlegény kiválasztásában a rokoni kapcsolatok (és nem a normák) szerepét jelzik. A borsodgeszti adatközlők (róluk semmit sem tudunk) az 1960-as években a házasságkötést a „földet földdel” elvvel kapcsolják össze, azaz normatív és sztereotipizált emlékezetét figyelhetjük meg. A balmazújvárosi asszony tudatában a családi norma és a gyakorlat együtt van jelen, „ugyanazt a szubsztanciát” képviselik, az elbeszélésmód ugyanakkor a múlt folklorizációjára utal.²²⁴ Az idősebb férfiak a házasságot szintén a népi poézis eszményített világába helyezik. Az egykori szereplők adnak tehát jelentést a múlt eseményeinek, amit az etnográfusok és nyomukban a történészek biztos történelmi tudásként tartanak számon.

A szerelmi élet elbeszélései

A parasztság szerelmi életének kutatása és a szexualitás néprajzi ábrázolása hosszú ideig lehetetlen volt. Kálmány Lajos káplánt a 19-20. század fordulóján már azért egyházi bíráló érte, mert az általa gyűjtött mesék néhány „sikamlós és drasztikus” részletét a lábjegyzetekben „rejtette el.”²²⁵ Fél Edit 1941-ben arra utal, hogy a szakirodalom a házasság előtti „szokásokról” (a legényjáró estékről) igen keveset tud, mivel ha a gyűjtő ismerte is a szokást, azt „nem írta le, legfeljebb »erkölcstelennek« minősítette.” De az etnográfus maga is kellő tapintattal és eufemizmussal szól a fiatalság „konkubinátusba torkolló... házasság előtti érintkezési formáiról.”²²⁶

A téma kutatását a gyűjtők középosztályi értékrendjéből adódó tartózkodása akadályozta, a nemiségre vonatkozó ismereteket elhallgatták, vagy a szülők és a közösség kontrolálta próbaházasság intézményéhez kötötték. Az vi-

²²⁴ Cerutti, S. 2000. 156.

²²⁵ Vajda M. 1988. 7-8.

²²⁶ „Mikor a legény már eleget unszolta a lányt, tetszenek egymásnak, a szülők is akarják a házasságot, akkor a leány egy szoknyára vetkőzik, és lefekszik az ágyba. A legény nyomban utána megy. Ha egyszer a lány megengedte, a legény többet nem tágit. Eleinte, pár héten át az egy szoknya még rajta van a lányon, de azután azt is leteszi... Mind a család, mind a faluközösség tudomásul vette és beleegyezésével szentesítette a választást. A lánytól megkívánt érintetlenség eléri határát.” Fél E. 1941 (2001). 133-135.

szont aligha véletlen, hogy a politikai hatalommal, a keresztény ideológiával és a középosztály normarendjével, valamint a néprajzi gyűjtések módszerével szemben egyaránt kritikus Ortutay Gyula, a Szegedi Fialatok Művészeti Kollégiumának tagja fogalmazta meg 1935-ben, hogy az etnográfusok nép szerelmi életének és szexualitásának „részletekbe menő” fiziológiai, lelki, szociális és történeti vizsgálatától „immár nem zárkozhatnak el.” Ez teszi lehetővé a szemérmes és szemérmetlen viselkedés paraszti megítélésének, a közösségi hagyományok és szabályok, illetve a gyakorlat: a „szerelmi és szexuális érintkezés” közötti konfliktusok, valamint a téma beszédmódját is meghatározó „társadalmi és tekintélyi” hierarchiák megismerését.²²⁷ Mindez a korábbiaktól eltérő, „egyéni alkalmazkodást” igénylő gyűjtőmunkát, sőt a konvencióktól megszabaduló tudományfelfogást kíván: „A szemérmes elhallgatás nem vallana tudományos gondolkodásra” – szögezi le határozottan a fiatal folklorista.²²⁸

E kutatói program megvalósulásának 1945 után, bár Ortutay szakmai és politikai karriere magasra ívelt, kevés esélye lehetett. A két világháború közötti konzervatív politikai diskurzusban az életerős, ám a nőiséget nélkülöző parasztasszony a szükséges népszaporulat biztosítójaként jelent meg,²²⁹ majd az 1940-es évek második felében a nemiség teljes tabusítására került sor.

A „szemérmes elhallgatás” volt jellemző hosszú ideig az adatközlőkre is. Morvay Judit a mátraaljai falvokról írja, hogy nem csupán az asszonyok, hanem a patriarchális hatalommal rendelkező idős férfiak is „szégyelltek és titkolták nemi kapcsolatukat a feleségükkel, és az ő vétkükként rótták fel a majd minden évben születő gyerekek sokaságát.” Két évtizeddel később, az 1970-es évek közepén az Ipoly menti falvakban szintén „a szexuális élet szégyellni való felfogása” dominált (Kapros Márta kizárólag asszonyokkal beszélgetett), és csak „hosszadalmas ismeretség után, viszonylag ritkán sikerült saját magukra vonatkoztatni a témát.” Ezek a beállítottságok, a kommunikáció generációról generációra szabályozó-korlátozó rendje uralta az emlékezetet is: az idős asszonyok a szexuális felvilágosítás, a nemiségről való beszéd hiányáról, továbbá a szülést vagy a testet övező tudatlanságról számoltak be. („Azelőtt nem szóltak vóna egy parázna szót se a lányok előtt.” „Nekem se mondtak semmit, hát én se mondhattam.”)²³⁰

²²⁷ Ortutay Bronislaw Malinowskira hivatkozik.

²²⁸ Ortutay Gy. 1935. 34-41.

²²⁹ A női eszmény vagy a női szerepek kifejezés használata azért problematikus, mert mintha a nyelvhasználat is jelezné, ezek kizárólag a családon belül értelmezhetőek. („Parasztnőkről” nem, legfeljebb „parasztasszonyokról” szokás beszélni.)

²³⁰ Morvay J. 1981. 47, 149-152, Kapros M. 1986. 103-105.

A tiltott és egyébként is nehezen megfogalmazható gondolatok töredezett szövegekben, félmondatokban maradtak meg, Fél Edit viszont 1951-ben Mezőkövesden egy cselekményesített elbeszélést jegyzett le:

„Mikor én megnősültem, istállóba háltunk. Apánk agyonvágott vóna, ha a jószágot magára hagyom. Egy füst alatt nőstettek meg a bátyámmal édesapámék. Én tizenkilenc éves voltam, a lány tizenhét. A bútor a nagy házba a kamrába volt, amit az asszony kapott... Az asszonyhoz is kő egy kicsit értekezni, nem úgy, mint most, hogy karonfogva mennek, mert azelőtt külön-külön mentek. Na Jóska, te az egyik szombaton este mész be, másik este meg én. Bátyám mondta. Lopva mentünk be az asszonyho. Szemérem az megvót. A feleségem azt mondta, hogy mikor először voltam bent nála, és utána bement a nagyházba, »nem láttam szét a székenbe.« Pedig nem tudták, senki se tudta. Az istállóba én mondom, no Pisti, most te menj be, mert ott is kellett vigyázni, mert apánk mindig megvizsgálta az istállót.”²³¹

A mátraaljai és az Ipoly menti asszonyok szexualitással kapcsolatos gátlásait minden bizonnyal a katolikus egyház tiltásai erősítették (az egyik adatközlő az erre utaló kifejezéseket „parázna szavaknak” nevezte). Ebben a narratívában az apa ellenőrzése és a mindössze tizenhét éves feleségtől elvárt „szemérmes” magatartás jelenik meg. A fiatal házások lakótérbeli szegregációja, valamint az intimitás és a privát szféra hiánya (a kíváncsiskodók állandó jelenléte) a szexuális kapcsolatot nehezítette és kényszeredette tette, és az elbeszélő a titkok és a láthatatlanság („lopva mentünk be az asszonyho”), a bűn, a büntetés és a bűntudat („apám agyonvágott volna”, „nem láttam szét a székenbe”), továbbá a tagadás és a tabusítás („nem tudták, senki sem tudta”) rendszerét építi köré.

Az egykori és a gyűjtések idején is fennálló repressziók, valamint az interjúkészítés és a publikálás szabályai miatt, vajon le kell mondanunk arról, hogy megtudjuk, mégis történt-e valami a házastársak és nem csak a házastársak között? Vajda Mária Balmazújvárosban, majd 1980 őszén a Sárközben (Decsen, Bátán, Alsónyéken és Ócsényben) a nemi élet kultúráját kutatta, ami egészen újszerű témákra, a közöslések gyakoriságára, a coituspozíciókra, a homosze- xualitásra és a szexuális devianciákra: például a szodómiára terjedt ki. Előbb egy balmazújvárosi, majd egy bátai idős férfit idézek:

„Az én feleségem 9 évvel fiatalabb, mint én, de ez mindig úgy ment nálunk, mint- ha fordítva lett volna. Mintha új lett volna annyival öregebb, mint én. Minálunk, ha az asszonyra lett volna bízva, tán még ma is szűz vónék felőle. Úgy ahogy mondom.

²³¹ Köteles József (sz. 1876. Mezőkövesd). Néprajzi Múzeum, EA 2617.

Az nem kezdett vóna. Szemérmetes is vót, de a víre is inkább lanyhább vót, mint az enyé, ez biztos. Neki most is mindegy vóna, van vagy nincsen. De mit törődtem én vele. Megtapogattam, a szoknyáját meg felhajtottam, egyből meglettem rajta a vakrühöt, osztán elötöttem. Nem tótöttük mink avval az időt, hogy simogassuk, vagy beszéljessünk vele. Simogattam addig, amíg kanolni nem lehetett. Az isten rimánkodott mán neki, mikor a feleségem vót, hát nem rimánkodtam mán akkor. Azír jött firhe, mer mán neki is izentek alulról. Miután mán bírbe adta a farát, akkor mán neki kötelessége vót. Mit törődtem én vele, hogy ű akarja vagy nem. Mer tudja én elég nagyvirú ember vótam. Mikor összekerültünk akkor iccakánkint kétszer-háromszor is meghúztam az asszonyinak a színáját. De később is megvót legalább minden második nap vagy minden harmadik nap. Hát tudja attul is függ, hogy hogy dógozik az ember, meg milyen kedve van az embernek. Mert például ha bort ittam sokat, akkor mindig nagyon nagy kedvem vót. Hát mostanában osztán jó ha egy héten rákerül a sor. Ha nem vónék ilyen nyavalya, menne az még most is máskíppen. De mán a motor se bírja mindig.”

„Ide figyeljen, mindenkinek van szeretője angyalom, aki egy kicsit is eleven. Kinek a komaasszony, kinek a szomszéd, kinek más. Csak a güyögéknek nincs. Aki eleven, annak mindnek van, nőknek is, férfiaknak is, mer ez Isten rendelése. Kérdezze meg a debreceni papot, az is azt fogja mondani: kan bassza a nőstényt. Ez az igazság!”²³²

Ezek a szövegek a tabusítás, a gátlások és az elfojtott érzelmek feloldásának nyelvi következményeit mutatják, amiben egészen biztosan érdeme volt a fiatal etnográfusnak, aki bizalmas légkört teremtett, és menyecskeszerepben fogadtatta el magát a falusi közösségben.²³³ Az első megszólaló a hagyományos nemi szerepeket a maga teljességében idézi fel, és természetesnek tartja felelőse kiszolgáltatottságát. A kezdeményezés őt illeti meg, ezzel szemben házastársát a szemérmesség, a passzivitás és az engedelmisség jellemzi („neki kötelessége vót”). A szexuális kapcsolatból – ahogyan feleleveníti – hiányzik az érzelem, az intimitás és a normatív erkölcs: a családi reprodukció parancsa, azt kizárólag a testi vágyak és az ösztönök motiválják. A narratíva egy pont-

²³² Vajda M. 1988. 93, Vajda M. 1999. 217.

²³³ A beavatás része a férfiak által használt gazdag nyelvi kód- és jelképrendszer elsajátítása, ami mulatságos félreértésekhez vezethetett. Erre Vajda Mária a következő esetet osztja meg az olvasóval: „Adatközlőim rejtett kajánsággal kérdezték tőlem: – Miért nem jött a férje is, hadd kóstolta volna meg a bátai keszeget. Mire én gyanútlanul, az erotikus jelképről megfeledkezve, azt válaszoltam: – Nem tudott jönni, majd viszek neki, mert nagyon szereti. Ekkor fuldokló nevetés közepette annyit mondtak: – Még ilyen menyecskét se láttak, aki maga viszi az urának a bátai keszeget, mert azt nagyon szereti. Hiszen az a bátai menyecskék lába közötti testrészt jelenti.” Vajda M. 1999. 220.

ján ez általános érvényűvé válik (az adatközlő T/1. személyre vált: „nem tőtötük mink avval az időt...”), és a jelenre utaló befejező mondatok alapján nem valószínű, hogy az asszony kiszolgáltatottsága a házasság hosszú évtizedei alatt bármit változott volna.

Figyelmet érdemel a szexuális élmények nyelvi megformálása, annál inkább, mivel a tiltások és tabusítások miatt nem alakult ki szabályozott nyelvhasználat. Korábban a gondolatok kifejezését gátló korlátozott nyelvi kódra láttunk példákat, most viszont a testiség, a szexualitás vaskos és eleven, metaforákkal érzékletessé tett és helyenként csevegően hosszadalmas megjelenítésével találkozunk. A normatív nyelv számára ismeretlen, durva, sőt megdöbbentő kifejezésekkel („megleltem rajta a vakrühöt...”, vagy a pénzért megszereshető szexuális aktusra emlékeztető „bírbe adta a farát”), ami mintha a hivatalos és szabályozott diskurzusok alatti beszédmódként, a nyelvi tekintély és restriktió nélküli, az ösztönöket szabadjára engedő középkori népi világ emlékét idézné.²³⁴

A Bátán készített „interjú” hasonló gondolatokat ébreszt. Az etnográfus érvelése egyébként a házasság termékenységet nemzeti értéknek és kötelező erkölcsi magatartásnak tartó két világháború közötti politikai hatalom érveivel hasonlít, a kutatás helyszíneinek kiválasztását is ez motiválta: a hagyományosan „születésszabályozó” Sárközben a jómódú parasztok célja „az élet minél teljesebb kiélvezése”, és az egyke a „családélet egészséges fejlődésének...”, valamint a régi erkölcsi rend torzulásához” vezetett. Ennek következménye a szexuális szabatoság, nemcsak a férfiak, hanem a nők által is kezdeményezett házasságon kívüli nemi kapcsolatok természetessége és közösségi elfogadása, sőt az „életrealitás” bizonyítékeként való elismerése.²³⁵

Én bizonytalan vagyok a „régikölcsök” efféle torzulásában, és a parasztember szavaiból indulok ki. Nem a saját életét idézi fel, az elmondottak nem kötődnek sem a múlthoz, sem a jelenhez és semmilyen konkrét eseményhez. A gyakorlat túlzásával („mindenkinek van szeretője”) talán egy életbölcsest fogalmaz meg: a szexuális öröm, akár a házasságon kívüli, bűn nélküli, sőt ahogy említi, Isten rendelése szerint való.²³⁶ Tekinthejtjük ezt és a debreceni pap említését az egyházi tiltás és a tekintély nevetségessé tételének (a papok gyakori szereplői az erotikus népi történeteknek is), ami az obszcenitással, az

²³⁴ Bahtyin, M. 2002. 518-519.

²³⁵ Vajda M. 1999. 216-219.

²³⁶ Egészen hasonló módon vélekedtek erről az okszitán falu, Montaillou 13-14. századi lakói. Ladurie, E. 1997. 212-213.

antropomorf képekkel, továbbá az elhallgatással szemben a nemiségről való nyílt beszéd örömeivel²³⁷ és túlzásaival együtt, ezeknek a népi történeteknek a világát idézi fel.

Születésszabályozás és gyermeknevelés

A gyermekélet kutatását ugyancsak az etnográfia szemléleti és ideológiai premisszái határozták meg. A néphagyomány folytonosságát vagy „újraeledését” ugyanis e hagyományba való „belenevelődés” biztosítja, ezért a néprajzosok feladata a gyermekek „népi” nevelésének, azaz a „tanítás, a szoktatás és a kondicionálás módjának” a feltárása, amivel „parasztságunk a hagyomány 1. őrzését, 2. átadását, 3. átvételét gyakorolja.”²³⁸

A generációról generációra öröklődő hagyományba a mindenkori hatalom erkölcsi normarendje integrálódott, aminek az egyik állandó eleme a munkaethosz, ezért a terepen megfigyelt és parasztként azonosított családi szocializáció a munkára neveléssel azonosult. Hogy ez miként alakult a falusi világra érvényes tudássá, azt az egyik helytörténeti kutató (nyugalmazott postafelügyelő) 1968-ban készített, „személyes emlékeire” épülő írása szemlélteti: „Az 1900-as évek elején ilyen volt a családok erkölcsi normája.”²³⁹ Mindent a becsületességre tettek fel. A gyermeket úgy nevelték, hogy alkalmazkodni tudjon a szegénységhez, amely nagyritkán engedi meg igényeiknek teljes kielégését: csak a becsületesen végzett munka adhat kenyeret és életlehetőséget.”²⁴⁰

A társadalomnéprajzi vizsgálatokat – miként Fél Edit írja 1944-ben – az „etnológiai szempontok” határozták meg, és ő a családokat strukturális, valamint a családtagok cselekvéseivel azonosított kulturális egységként kívánta bemutatni. Megfigyeléseit azonban az etnológiától átvett fogalmakkal értelmezte (például patrilinearitás, matrilinearitás), ezért a gyermekek sztereotip szerepmodellek képviselőivé váltak.²⁴¹

A születés és a hozzá kapcsolódó események (terhesség, gyermekágy, keresztelés, komaság) hiedelmeinek és szokásainak kutatói az 1970-es években a születésszabályozásra is figyelmet fordítottak. Kapros Márta Ipoly menti gyűjtéséből egy volt nagygazda feleségét idézem:

²³⁷ Az egyik alkalommal Vajda Mária megjegyzi, hogy beszélgetőpartnere „visszaemlékezés közben láthatóan beleborzong az orgasztikus élménybe.” Vajda M. 1999. 220-221.

²³⁸ Ezeket a gondolatokat Ortutay Gyula fogalmazta meg 1947-ben, akit ugyanebben az évben választottak meg vallás- és közoktatási miniszternek. Idézi Kresz M. 1949. 53.

²³⁹ A vajdasági Topolyán.

²⁴⁰ Zöldy P. 1974. 513-519.

²⁴¹ Fél E. 2001 (1944a). 27, 45-49, 2001 (1948). 109-110.

„A szegénynek még a gyerek is baj vót. Sok vót velük nagyon a vesződség. Nem tudta úgy kezelni, hisz mindig a napszám, munka... Jó gazda nem szórja szét a vagyonát azzal, hogy sorba csinyázza a gyerekeket... Jobban az olyan részeges embernek vót sok gyereke. Mit törődött az avval, hogy mit csinyál a felesége a sok gyerekkel... A lányynak nagyon sok szép ruha kellett. Azt nem engedte meg a gazdaság, hogy sok lány legyen. Gondujja csak meg! Ha egy családba hat lány vót, annak csak vánkus kellett ötvennégy. A lány kiürítette a gazdaságot.”²⁴²

A narratívát az adatközlő szociális identitása alakítja. Ez alapján különbözteti meg a „jó gazdákat” és a „szegényeket” (a földnélküli agrárproletárokat), akik eltérő értékrendet és magatartásformákat képviselnek. Az előbbieket a kontrolált termékenység, a mértékletesség, valamint a családi státus és a presztízs átörökítése jellemzi, a gyermekek, elsősorban a lányok, ennek reprezentálói. Ezzel szemben a szegényeket/szegénységet a sok gyermekkel azonosítja, és erkölcsileg is elítéli („jobban az olyan részeges embernek vót sok gyereke”, „mit törődött az avval...”), ami az empátia és a részvétel hiányára utal, és feltehetően a rászorulókat segítségét akadályozta.²⁴³ A „szegények” és a „jó gazdák” alkotják tehát a falusi státuscsoportokat, a családélet és a gyermekek nevelése a kulturális különbségeket jeleníti meg, és a csoportok közötti határokat erősíti (az előbbiekre számára a gyerek „baj” és „vesződség”, amit „nem tudtak kezelni”).²⁴⁴

A narráció időhasználatát is érdemes megfigyelni: az adatközlő a „szegényekről” múlt időben beszél, a „jó gazdák” által képviselt értékek viszont folytonosak, nincs távolság a jelen és az elbeszélte múlt között.

Lehetséges, hogy a normatív értékrend és a státuscsoporttal azonosulás a személyes élethelyzetek felidézését akadályozta (az emlékező „a” szegényekről, „a” jó gazdákról, „egy” családról beszél), és a szemantikai emlékezetnek adott teret. Saját történetekről és döntésekről a szegényparaszti vagy agrárproletár családok elbeszéléseiben olvashatunk:

„Mikor mán vót kettő, oszt öt évre rá megint állapotos lettem, gondoltuk az urammal: az a kis enniváló csak kerülközik valahogy. Oszt mán csak egy darabig köll nevelni, akkor oszt mán a nagyobb elmehet napszámba. Mán akkor könnyebben

²⁴² Balláné Hegedüs Ilona (sz. 1899. Órhalom). Néprajzi Múzeum, EA 22838, Kapros M. 1986. 120, 121, 138.

²⁴³ Kapros M. 1986. 121-122.

²⁴⁴ Ez egyúttal a kommunikáció és a normát megalkotó falusi közvélemény kedvelt témája: „Kibeszték az asszonyt, akinek sok gyereke vót.” „Kibeszték, akinek mingyá lett gyerek. Hogy azér ment a férhő, mer mán rá akart mászni az emberre.” Néprajzi Múzeum, EA 22838, Kapros M. 1986. 121-122.

leszünk, ha az is hoz valamit. A lányka meg csak segít itthon, én is jobban mehetek a dologba... Isten adja a báránykát, ő ad neki legelőt is."²⁴⁵

„A negyedikvel én is elmentem Gyarmatra az orvosho. Azt mondták itt, hogy tíz pengőér megcsinálja. Ott meg mondják, hogy harminc pengőt kér. Hát harminc pengővel nem terhelem a lelkemet. Tízér kifizetem a szülésznőt, tízér veszek rá valami rongyot, tízér meg nevelem egy darabig. Így aztán meglett."²⁴⁶

Az első narratívában a családi munkaerőt racionálisan használó családi bér-gazdaság elevenedik meg. A nevelés a gyermekek táplálását jelenti, akiknek a születése, majd sorozatos munkába állása határozza meg a család történetét tagoló szegénységi ciklusokat. Mégsem lehetünk biztosak a házasság termékenység és a családi munkaerő kihasználása közötti, a protoindusztriális családi gazdaság modelljéhez kötődő ok-okozati összefüggés kizárólagos érvényesülésében. Bár az elbeszélésben a harmadik gyermek vállalása és a munkaerő allokációja a férj és a feleség közös döntéseként fogalmazódik meg, ám ez egy bibliai metaforával: a nem tervezett gyermeket Isten akaratának tekintő való-lási képzetrel egészül ki.

A falusi világ 19-20. századi átalakulásával, társadalmi-tudati változásai-val foglalkozó történeti antropológiai munkák ennek lényegét a cselekvők „nem-egyidejű” észlelési és tapasztalati horizontjaiban, a tradicionális és modern, a vallásos és racionális gondolkodásformák keveredésében határozták meg.²⁴⁷ Ezt figyelhetjük meg a másik szövegben is. Az Ipoly menti falvakban a két világháború között a „népi” és az orvosok által végzett, az anya egészségét kevésbé veszélyeztető művi terhesség megszakítás is elterjed, amivel kapcsolatban különféle attitűdök: vallási tilalmak és lelkiismereti kétségek, a hatósági büntetéstől, illetve a beavatkozástól való félelem, anyagi megfontolások, valamint a közösség elfogadó vagy megbélyegző ítélete érvényesült.²⁴⁸

Ez a disszonancia az emlékező szubjektumában is megfigyelhető. Az asszony a terhesség megszakítását határozza el, tehát önállóan dönt. (A tudatos fogamzásgátlásnak sem ebben, sem az előző narratívában nincs nyoma.) Ez azonban lelki vívódással, a gyermek megtartásának a vágyával, kompromisszumkereséssel jár együtt (mintha utólag is belső párbeszédet folytatna: „hát harminc pengővel nem terhelem a lelkemet”), és az anya döntését végül az

²⁴⁵ Csima Jánosné (sz. 1911. Ipolyszög). Kapros M. 1986. 121, 128.

²⁴⁶ Guthné Berta Erzsébet (sz. 1900. Csesztve). Kapros M. 1986. 129.

²⁴⁷ Kaschuba, W. 1990. 68-70.

²⁴⁸ Emellett gazdag hiedelemrendszer fonódott köré (például az anyának meg kell ennie az „elcsinyált” gyermeket). Kapros M. 1986. 130.

emóciók és az anyagi érdekek együtt határozzák meg. A cselekedeteinek jelentést adó individuum tehát nem érthető meg a strukturális és a kulturális tényezők szembeállításán alapján.²⁴⁹

A történeti antropológiai és az etnológiai családkutatások arra a hermeneutikai problémára is felhívták a figyelmet, hogy a múltbeli és a jelenbeli szereplők érzelmi élete nehezen érthető meg, illetve a kutatóknak annak társadalmilag és kulturálisan szabályozott kifejezéseit, az emocionális „nyelvtan” kódjait kell megfejteniük.²⁵⁰ A születés szokásaira és a gyermekélethez vonatkozó hazai gyűjtések nélkülöztek az érzelmek vizsgálatát, a terepmunka módszere, az adatközlők emlékeinek történeti adatként azonosítása erre nem is volt alkalmas. Hofer Tamás 1950-ben viszont egy tiszai asszony vallomás-szerű monológiát jegyezte le:

„Nekem tizenhét éves a lányom, sokszor ott nézem altába, mikor fekszik, hogy milyen szép, gyönyörködök benne: jaj, te vagy a tükröm, oszt megcsókolom. Én mindegyik gyereket egyformán szeretem, nincs olyan, hogy kedvencem lenne, ha a halál kérne egyet, hogy egyet oda kellene adni, nem tudnék mit adni, inkább befognám a szemem, hogy vigye valamelyiket.”²⁵¹

A narratíva, anélkül, hogy a lélektan rejtelseiben próbálnánk eligazodni, a nehezen kifejezhető gondolatok és érzelmek képi-szimbolikus megjelenítése. A tükör az anya és a lánya bensőséges kapcsolatát, a benne gyönyörködés, az azonosság felfedezésének örömét fejezi ki, amihez a halálöszön, az aggodás és talán a magas csecsemő- és gyermekhalandóság szorongató emléke kapcsolódik. A tükör a népi hiedelemvilágban és a folklórban a jelen és a jövő, az evilági és a túlvilági lét közötti átmenetet szimbolizálja, benne a lányok szeretőjének képmása, valamint a halál is láthatóvá válik.²⁵² Élet és halál, e világ és túlvilág, jelen és jövő összetartozása, illetőleg e számunkra elvont képzetek megszemélyesítése alakítja az elbeszélést („ha a halál kérné...”), ugyanakkor a tükör tradicionális jelentése szemantikai újítással: önmagát a gyermekeiben kiteljesítő és megőrző anyai érzéssel és talán a lét folytonosságának élményével töltődik fel.

²⁴⁹ Medick, H.–Sabeau, D. 1984. 15-16.

²⁵⁰ Medick, H.–Sabeau, D. 1984. 17.

²⁵¹ Néprajzi Múzeum, EA 4092.

²⁵² Pócs É. 1983. 195, 200.

ROKONSÁGI KAPCSOLATOK

A rokonsággal foglalkozó néprajzi tanulmányok az evolucionalista etnológia szemléleti és fogalmi rendszerét követték. A gyűjtéseket gondos terminológia és tipológia szerint végezték (konszangvinikus, affiniális, házastársi rokonság, nemzetség, had, ágazat stb.), és a rokonsági kapcsolatok szerepét a családformák változásával (a nagycsalád bomlásával), valamint a lokális-szomszédsági kötelékek intenzitásával összefüggésben vagy a „hagyományos paraszti társadalomra” vonatkozó etikai normák érvényesüléseként ítélték meg.²⁵³ Az etnográfusok a rokonok közötti együttműködést is bemutatták (munkakapcsolatok, a családi ünnepeken, a temetésen és más rituális eseményeken való részvétel), a recens megfigyeléseket, a szóbeli emlékeket és a levéltári forrásokat azonban egyaránt adatoknak tekintették, és a rokonság funkcionális vizsgálata során a falusi társadalmak szociokulturális tagoltságát figyelmen kívül hagyták.

A rokonsági terminológia gyűjtése a terepmunka talán legsematikusabb része volt, és a kutatók sokszor az adatközlők által nem ismert fogalmakat és kapcsolatokat akartak definiálni.²⁵⁴ Az interjúk nem teszik lehetővé a rokonsági rendszer múltjának és történeti alakulásának megismerését, viszont alkalmasak a rokoni kapcsolatokhoz kötődő képzetek és a családi genealógia emlékezeti konstrukcióinak szemléltetésére. Fél Edit 1951-ben a Tolna megyei Decsen a következő szöveget jegyezte le:

„Mindig hallottam a nagyapánktól, hogy az egész falu majdcsak mind Leleibül volt. Igen nagy nemzetség volt. Közben kihaltak, három van már csak. Megvan a króni-

²⁵³ Jávor Kata szerint a „szolidaritás elsősorban a családi és rokoni körön belül kötelező. Úgy is mondhatnánk, hogy a falusi társadalomban a rokoni elv mint kiemelt morális parancs uralkodik.” Jávor K. 2000. 607. A rokonságkutatásról bővebben Faragó T. 1999b. 151-193.

²⁵⁴ Néhány példát idézek: „Szükségesnek látszik felemlíteni, hogy nem akadt adatközlő, aki fel tudta volna sorolni nemzetségét rákérdezés, többszöri segítség nélkül. De még így is sokszor belezavarodtak.” (Tiszaigar, 1950.) „Jó adatközlőnek mutatkozik, de nem képes felfogni a rokonságra vonatkozó kérdéseket. Nem tud hadról, nem tud nemzetségről.” (Tard, 1951.) „Az mondják magukról, hogy rokонтartók, megbecsülik, segítik egymást. De ha arra kerül a sor, hogy sorolja fel a rokonságát, nem mutat rá hajlandóságot.” (Tard, 1951.) „– Hanyadízig tartják a rokonságot? – Tunná az Isten. Sok mindenféle van. Még az is a rokonunk vóna, valamikori. De nem tartsa má az ember.” (Tard, 1951.) „Az ágazat úgy van, hogy egy családhoz tartoztak, mint egy fatörzs, abból nő ki két nagy ág, abból kisebb gallyak, ez az ágazat.” (Tiszaigar, 1950.) „– Ki a családja? – Magam, egyedül. Fiam oda nem tartozik, nem ad nekem kenyeret. (Holott a fia, menyé, unoka is vele egy fedél alatt él.)” (Szentistván, 1951.) Néprajzi Múzeum, EA 2371, 2515, 4089, Fél E. 2001 (1959). 229-230.

kában, hogy a templom mellé telepedtek a Lelei, a Jakab meg a Gamós. Ezek voltak az elsők, akik ide letelepedtek. Az volt a bűnük, hogy ha fiúk volt vagy lányuk volt, nem akarták kiadni, csak ott tartották. Azért lettek ilyen zsúfoltak itt bent. Nagypapa is azt mondta, hogy nem dolgozott, víz volt mindenfelé, halásztak, legeltették a jószágukat. Kaptak kis irtást, azok lettek a kertek. Ott legeltettek, és mentek mind távolabb, csináltak irtást és legeltettek. A mi nagyapánk százéves vóna. Ő Pilisről hozott asszonyt. Akkor is így voltak, összeházasodtak. Igen, öregapám a dédapa neve, Ügönke ennek a felesége...

A nemzetség az, amikor ősapáink egyek. Nemzetségről nemzetségre marad. Arru származtunk. A Benkék a Benkékről, ez a ház Benke ház, ahonnan meg öregapám idegyűtt, az a Benedek ház. Benke Mihály 1856-ban halt meg, azóta Benedek ez a ház, amíg a családom a Benedek nevet viseli, addig Benedek ház lesz ez. Amikor a Varga családba a Benke odanősült vőnek, Benke–Varga ház lett a ház neve... Ebben az utcában két törzsökös familia van, több nincs. Én má négy száz éves Benedek vagyok, nem mai. ²⁵⁵

Decs történetének megalkotása a nemzeti eredet historikumát követi. A helyi krónika és a szájhagyomány őrizte meg a legrégebbi, az „alapító” nemzetségek nevét, és a települési folytonosság a szakrális központ mellett, a falu történetével való azonosság, valamint a rokonság lokális egysége („nagy nemzetség vót”) helyezi őket a többi familia elé.²⁵⁶ (A „nagy család” együtt maradását a múltban gyökerező presztízis megőrzése motiválta.)

Az adatközlő hasonló elbeszélő technikával mutatja be a saját nemzetségét. A közös őstől származást és a határ birtokbavételét említi („nagyapa is azt mondta, hogy nem dolgozott, víz volt mindenfelé, halásztak, legeltették a jószágukat..., ott legeltettek, és mentek mind távolabb”), a család egységét és folytonosságát a családfeje nevével azonosított „ház” jelképezi (Benke ház, Benedek ház)²⁵⁷, és a szimbolikus genealógia, illetve az identifikáció eleme, hogy

²⁵⁵ Benedek János (sz. 1875. Decs). Néprajzi Múzeum, EA 2398.

²⁵⁶ Mindez régi kiváltságokkal egészült ki, amiről generációról generációra továbbadott iratok tanúskodtak. „A Gamósoknak volt török levele, aranybetűs. Firul fira szállt az. Az a Gamós kapta, aki a törökök gulyása, pásztora volt. Azt mondták, hogy pénzes levél vagy útlevele volt. Egy szekszárdi ügyvéd vette meg tőlük az első háború előtt. Gamós András ágra most származott volna a levél. Csak az első szülött fiúk örökölték, lány nem örökölte.” Kecskeméti János (sz. 1881. Decs). Néprajzi Múzeum, EA 2398.

²⁵⁷ A középkori Montaillou-ban a parasztszalád egysége szintén „egy ház állandóságában” nyilvánult meg. (Számukra a „hús-vér” család és a lakóház egyet jelentett.) Ladurie, E. 1997. 50-51.

a család múltját az ősi időkbe, az alapító nemzetségek közé vezeti vissza: „Én má négy száz éves Benedek vagyok” – szól a kétely nélküli megnyilatkozta-
tás.²⁵⁸

A nemzetség és az eredet számontartásának, valamint a felidézett családi stratégiáknak volt-e valamilyen kapcsolata? A következő interjúkat Szabó László az 1970-es évek közepén a Jász-Nagykun-Szolnok megyei Csépan készítette:

„Na, ha most két családnak voltak olyan nősülő vagy férjhez menő családjai, akkor már a nemzetséget nézték. Ehhez hozzámehetsz lányom vagy ezt elveheted fiam, mert ez nagy nemzetségből való. Persze ilyen szegények, akik napszámmal meg cselédséggel éltek, ott már nem nézték a nemzetséget. Persze kicsiben nézték azért, mert azt mondták: az jobb állású, azt elveheted. De arra nem is mondták, hogy nemzetség, csak a nagyobbakra. Az család volt, Balogh vagy Korponai család.”²⁵⁹

„Azt érezte minden ember, hogy milyen nemzetségből származik. Legalább az apját, nagyapját. Tudta. Akkor sokat tudtak az emberek beszélni egymásnak a nemzetségről, fajtájáról, gazdagságáról. A beszélgetések tárgya ezelőtt nagyon is az volt, hogy ki, mi volt, kinek mennyi volt. Tudta majdnem kvaadrátra egyik a másikét. Aszerint adták férjhez a lányokat: a nemzetség és a vagyon számított.”²⁶⁰

Ezekben a szövegekben a nemzetség és a család fogalma különbözik, az előbit a származás, a törzsökösség és a kiterjedt rokonság határozza meg, de feltehetően az önállóságot biztosító földbirtok is.²⁶¹ A rendi és az osztálykultúra öszszefonódik, a „nemzetség és a vagyon” együtt jelöli ki a család helyét a falusi társadalomban és teremt endogámiát. A norma erejére utal, hogy a napszámok és a cselédek („persze kicsiben”) szintén a rendies stratégiákat követték

²⁵⁸ Hannelore Orth-Peine az identitásképzésnek ezt a módját a „tradicionális” társadalmakra véli jellemzőnek. Orth-Peine, H. 1990. 97.

²⁵⁹ A szolnoki Damjanich János Múzeum néprajzi adattára, 2412-85, 2419-85, Szabó L. 1982. 254-255.

²⁶⁰ A szolnoki Damjanich János Múzeum néprajzi adattára, 2412-85, 2419-85, Szabó L. 1982. 254-255.

²⁶¹ A család történetének a megismertetése a fiatalabb generációkkal esetenként rituális módon történt. Szabó László egyik jászdózsai „nagygazdasaj” adatközlője a redempcióig készítette el a családfáját, és a családi dokumentumokat is megmutatta az etnográfusnak. „»Hadd nézegessék a gyerekek, nem adjuk el. Legalább tudják, milyen nemzetségből származnak.« S elmondta adatközlőm, hogy ezeknek az iratoknak a nézegetése, ismerkedésük a család történetével kedvenc esti mulatságuk volt a tanyán.” A szolnoki Damjanich János Múzeum néprajzi adattára, 4446-98, Szabó L. 1973. 235, Sabeau, D. 2007. 304.

(„azt mondták: az jobb állású, azt elveheted”). A második narratíva arra hívja fel a figyelmet, hogy a falusi kommunikáció, a közvélemény alkotta meg újra és újra a különböző csoportokat.²⁶²

Fél Edit tiszaiari gyűjtésében a származás, a rokonság és a lokalitás kapcsolatának további értelmezéseit olvashatjuk:

„Az Alattyán különálló. Én nem vagyok itthon egy este se, mi itten oly borzasztóan egybetartozunk, hogy minden este együtt vagyunk. Amíg a Fő utcán laktam, nem mentünk a szomszédba, csak ritkán. De itt mindig megyünk. Csak szomszédok vagyunk, tegezzük egymást, és aki fiatalabb, te Józsi vagy te Julcsa, varrunk, fonunk, az emberek meg kártyáznak, oszt segítenek, ha tudnak. Vagy ha beteg valaki, mindnyájan megyünk. Mindennel kisegítjük egymást. Együtt megyünk vásárra, amelyik befog, az fölveszi a többit. Összeházasodás alattyániak között nincsen. Sokszor egyvalaki van, aki olvas hangosan, újságot vagy regényt. Alattyánban mindegy, hogy valaki gazdag vagy szegény, az mind összejár. A faluban vannak nagyralátók, akik nem mennek el a szegényhez, mert többre tartják magukat.”²⁶³

„Alattyán, majdnem testvér az egész utca. Lajos bátyám nem idevaló, ő a falubu került ide. Itt jobban megértjük egymást.”²⁶⁴

„Alattyán az oroszokig különállónak tartotta magát, mintha egy család lett volna. Mint egytestvér, olyanok voltunk. Ott van az Oláhkút, ha attól lentebbről feljöttek erre a legények, már megverték őket, és viszont. Nemcsak szegény ember lakik Alattyánban, birtokosok is vannak közöttünk. Azért mégis kicsit úgy van, hogy sógorság, rokonok voltunk az egész Alattyánban.”²⁶⁵

Ezekben a narratívákban a területi alapon szerveződő kisközösség ideáltípusát figyelhetjük meg. A mindennapi interakciók és tevékenységek teremtenek lokalitást,²⁶⁶ amelyek a szociabilitás „hagyományos” és „modern” formáira (a fonásra épp úgy, mint az újság- és regényolvasásra), a kommunikációra (a tegeződésre), a közösségi gondoskodásra (a betegek ellátására), az „idegenekkel” szembeni védelemre, valamint egymás segítésére terjednek ki (például a vá-

²⁶² A nemzetség fogalma azonban az ország több régiójában ismeretlen volt. Szabó László a Zempléni-hegyvidék falvaiban az 1970-es években nem találkozott a használatával, vagy legfeljebb negatív jelentésű szólásként ismerték: „Rágalmazási szó ez: rossz nemzetség vagy.” „Csak káromkodásban ismerjük: a fene a nemzetségedet!” Szabó L. 1981. 171.

²⁶³ Kiss Lajos és felesége. Néprajzi Múzeum, EA 4089.

²⁶⁴ „Harasziéknál, 11 személy.” Néprajzi Múzeum, EA 4089.

²⁶⁵ „Császár Lajosék.” Néprajzi Múzeum, EA 4089.

²⁶⁶ Appadurai, A. 2001. 3-5.

sárokra összeálló akcióközösségek). A lokális tudat és önazonosság erőteljes nyelvi kifejezésekben nyilvánul meg („borzasztóan egybetartozunk”, „mint egytestvér, olyanok voltunk”), elkülöníti magát a falu más településrészeitől, és számon tartja az ide költözőket. Ugyanakkor – miként Kiss Lajos szavai jelzik – a „falubul” érkezők elfogadják a csoportalakulás más településrészekről eltérő sajátosságait, és konfliktus nélkül beilleszkednek. Az alattyániakat az egyenlőség eszménye jellemzi (nem számít, ha „valaki gazdag vagy szegény, az mind összejár”), és bár az egykori rokonság/múrokonság emlékezete is megmarad („azért mégis kicsit úgy van, hogy sógorság, rokonok voltunk az egész Alattyánban”), az a lokális szubjektumba olvad be. (A „mint egytestvér” vagy a „mintha egy család volna” kifejezések a területi összetartozást fejezik ki.)

Az idézett szövegek nem adnak választ azokra a gyakran feltett kérdésekre, hogy a családi, a rokoni vagy a területi kapcsolatoknak van-e nagyobb szerepe a falusi társadalmak szerveződésében, és ezek hogyan változtak a modernizációval azonosított történeti átalakulás során.²⁶⁷ Azt azonban igazolják, hogy a rokonság nyelvezete és jelentései a falusi világ „strukturálásának és reprezentációjának” eltérő, ám egyidejűleg jelenlévő elveit fejezik ki.²⁶⁸ Olvastunk textust, amelyben a rokonság az archaikus házközösség (a „nemzetség”) genealógiai folytonosságával volt azonos, és az ebből származó kiválóságtudatot erősítette. A rokonságnak szerepe volt a csoport- vagy az osztályképződésben, de a réteggülönbségeket elfedő területi szerveződések, a lokális tudat újraerősödésében is.

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy a tovább élő és változó hagyományok sokszínűsége, a terepmunka idejével azonos jelen érzékelése, az emlékezeti módok és az elbeszélések nyelvi megformáltsága, valamint a néprajzokkal alkotott kommunikációs közeg együttesen alakították ki a múlt – szövegekben élénk táruló – sokféle tapasztalatát. S adták meg egyszersmind a családi és rokoni kapcsolatok különböző jelentéseit. A mátraaljai palóc aszszonyok az 1950-es években, s ezt a katolikus-keresztény hagyomány erejének nevezhetnénk, a tekintélyelvűséget és a családon belüli hatalmi viszonyok megváltoztathatatlan rendjét, illetve az alávetettség, a tiltások rituáléit és szimbólumait elevenítették fel. Mások, több helyen és időpontban, a családélet eseményeit a falusi státushierarchia szerint rekonstruálták, vagy a státusreprodukció, például a gyermekek jól kiházasításának morális parancsára „emlékeztek”, ami a „hosszú tartalmú tapasztalatok” és a kulturális önelvűség

²⁶⁷ Löfgren, O. 1984. 454.

²⁶⁸ Bourdieu, P. 2009. 91.

kifejeződése lehet.²⁶⁹ De láttunk olyan narratívákat is, melyekben a folklórszövegek, valamint az élmény- és „igaz” történetek nyelvi és képi világa, cselekménymotívumai és figurái, olykor a verses betétek a családélet rendjéhez fűződő érzelmeket és mentalitásokat jelenítettek meg (például az anyóssal, illetve a hierarchikus kapcsolatokkal szembeni generációs lázadás). S amely elbeszélések, mint a kollektív emlékezet alakzatai, az emlékezetközösség fenntartásához is hozzájárulhattak.

²⁶⁹ Bausinger, H. 1989. 32-33. A történetírás és az etnográfia ugyanakkor a mai napig adós annak vizsgálatával, hogy a földet földdel elv miként érvényesült a mindennapok gyakorlatában.

A MUNKAVÉGZÉS EMLÉKEZETE



A paraszti munka néprajzi vizsgálatát az etnográfia évszázados szemléleti tradíciói, valamint a társadalomtudományos modellek együttesen határozták meg. Bár a fiatal Gunda Béla 1946-ban amellet érvel, hogy a falusi életformában a munka nem csupán gazdasági (fizikai) tevékenység, hanem a lokális társadalmak szervezetével és intézményeivel áll kapcsolatban, illetve „kultikus megnyilatkozások és rítusok” egész sora szövi át, ám ezt a parasztságra jellemző kollektív érzések, valamint a néphagyomány kötelező erejének tekinti.²⁷⁰ Ugyancsak a népi kultúra homogenitásának és időbeli változatlanóságának teóriája bukkan fel a társasmunkákat a Zempléni-hegyvidéken megfigyelő etnográfus szövegében: „A falu munkaszervezetének alapjai már a nemzeti társadalom idején is megvoltak. Bár a munkaszervezet egyes elemei csak később, új eszközök és munkamódok megjelenésével alakulhattak ki, de ezek az elemek a falu élő jogszokásaihoz idomulva illeszkedtek abba.”²⁷¹

A szociológiai ábrázolások és elméletek sem hagyták érintetlenül a néprajzosok egymást követő generációit. Mindenekelőtt Erdei Ferencre utalunk, aki a munkakényszert a közösségek erkölcsi rendjét fenntartó „parasztörvénynek” minősíti. (Nemcsak „rászorította az ilyen munkára a parasztot a társadalmi forma, hanem egyben olyan munkaerkölcsöt fejlesztett ki benne, ami önkéntes munkaigyekezetet alakított ki.”)²⁷² Fél Edit 1939-es, a társaságban végzett munkákra vonatkozó martosi gyűjtését René Maunier tipológiája szerint rendszerezte,²⁷³ ám a legnagyobb hatása minden bizonnyal a családi gazdaság ideáltípusának volt.²⁷⁴ Ennek ismérvei a családtagokra támaszkodó termelés, a gaz-

²⁷⁰ Gunda B. 1946. 1-4.

²⁷¹ Szabó L. 1965. 154.

²⁷² Erdei F. 1941. 136.

²⁷³ Közös (osztatlan), elválasztott vagy egymás mellé helyezett, megosztott vagy specializált munkák. Fél E. 2001 (1941). 179-198.

²⁷⁴ Ennek legismertebb megfogalmazója a 19. század végi oroszországi kisüzemeket az üzemszatisztikák alapján vizsgáló Alexander Csajanov, aki 1923-ban megjelent művében a bér munkát alkalmazó és tőkehaszonra törekvő „kapitalista” üzemeiktől alapvetően különböző parasztgazdaságok életképességét kívánta igazolni. Chayanov, A. 1966, VI, XIII, Sárkány M. 1984. 89.

daságba munkát investáló tradicionális gazdálkodás, valamint a közösségi munkamorál, amit a hazai etnográfusok, Erdeihez hasonlóan, a paraszti világ immanens részének, illetve a kistermelők eszményének tekintettek. „Az ideál, a modell, amire a gazdálkodás hagyományos szabályai vonatkoznak, a családi üzem, a saját földjüket megmunkáló családtagok” – figyelte meg Fél Edit és Hofer Tamás Átányon az 1950-es években. „Azért is dolgozniuk kellett (a gyermekeknek), mert másféle nevelési módszer nem létezett... a munka-központú életfelfogásnak: a paraszti létezés törvényének az elfogadtatására” – fogalmazta meg az 1990-es évek második felében a homokmégyi kutatásait összegző Szilágyi Miklós.²⁷⁵

A kultúraközpontú, a megfigyeléseket és az interjúkat felhasználó etnográfiai kutatások utat nyithattak volna a munka történeti antropológiai vagy az *Alltagsgeschichte* célkitűzéseivel közelítő vizsgálatához, ami azt a kultúra, illetve a mindennapi cselekvések részének, a hozzákötődő értékeket és jelentéseket pedig az önazonosság kifejezésének tekinti. Ám ennek megvalósulását a családi gazdaságok és a mezőgazdasági üzemtípusok agrárszociológiából átvett modellje, és a munkaétoszt a paraszti lét „törvényeként” idealizáló szemlélet egyaránt akadályozta. A falvakban kutató etnográfusokat nem hozta lázba a kulturális fordulat sem, így az adatközlők elbeszéléseit az egzakt történeti-néprajzi tudás forrásának, és nem a munkavégzés kulturálisan meghatározott egykori vagy jelenbeli diszkurzív módjának tekintették.²⁷⁶ Magam arra koncentrálok, hogy a munka és a falusi munkaviszonyok miként jelentek meg az emlékezők tapasztalati világában, és a szövegek elárulnak-e valamit annak nyelvi-retorikai konvencióiról.

MUNKA A „CSALÁDI GAZDASÁGBAN”

Az etnográfusok, ahogy említettem, nagy figyelmet fordítottak a családi munkaszervezet vizsgálatára. Tátrai Zsuzsanna 1978-ban a Vas megyei Bükön egy törzsökös, evangélikus „középparaszti” családból származó asszony leánykori emlékeit jegyezte fel.

„Bevettem az ágyakat. Takarítottam a szobát. A teheneket meg kellett fejni. El kellett vinni a tejet a csarnokba. Akkor édesanyám elment a mezőre. Hát mi lesz az ebéd, azt megmondta, én meg csináltam... Meggyúrtam a tészta. Egy öreg néni vót mellettünk. Azt mondja édesanyám neki: – Nézz meg ezt a gyereket, legyen

²⁷⁵ Fél E.–Hofer T. 1997. 146, Szilágyi M. 1998. 322.

²⁷⁶ Joyce, P. 1987. 1-30, Berlanstein, L. 1993. 1-14.

szíves, ha a tésztát összeállította nem-é lesz puha. Az öreg néni bejött, én meg csináltam. Kisodortam. Aztán mondok: – Édesanyám, nem kő nekem az a néni többet ide begyünni! Meggyúrtam, két szép fehér abroszra kisodortam. Bejön az öreg néni, azt mongya: – Kutya ponciusát a gyerekének, kerekes tésztát sodort, férjhez mehet! Az ebédet vittem edénybe, kosárba a fejemen a mezőre. Hazamentem, elmosogattam. Fölmostam a konyhát, szép legyen. Én annak örültem, ha rend vót... Még a marháknak is attunk enni, meg eltettük a trágyát. Megfejtük a tehenet, elszűrtük a tejet, elvittük a csarnokba. Oda fölötöztünk egy kicsit, ott már társalogtunk egy kicsit, énekűtük:

Alsóbüki jányok, jaj de fessek, mikor a csarnokba tejet visznek!

Meg jártam a Görbicz Margit nénihez át varrni tanulni. Ingeket, kék ingeket varrt, eztet egy kicsit elsajátítam.”²⁷⁷

A gazdalány, az anyjával ellentétben, aki a határban dolgozik, a mezei munkákban nem vesz részt, feladata mindenekelőtt a háztartás vezetésének elsajátítása. (Ebben a bejáró idős asszony segíti, aki minden bizonnyal a házi munkák egy részét is átvállalja, és akinek a gyámkodásától a lány szabadulni akar.) A narratívában ez reggeltől estig tartó folyamatos tevékenység, melynek néhány mozzanata kötelességként („meg kellett fejni”), ám semmiképpen sem fárasztó munkaként jelenik meg, s ami a rend és a tisztaság örömét adja („én annak örültem, ha rend vót”). Az elbeszélő értékrendje tehát a folytonos munkára épül, ez azonban nem vált önálló részrendszerré: nem választható el ettől a család szférája, az otthoniasság megteremtése és a közösségi élményt nyújtó szórakozás sem.²⁷⁸ (A beszélgetések, az éneklés felidézésekor az adatközlő T/1. személyre vált, azaz a kortárs csoportba helyezi önmagát.)

A párbeszédekkel és folklórelemekkel dramatizált derűs narrációban megítélésünk szerint az állandó munkálkodás, mint a tétlenség elkerülésének kereszt(y)ényi erénye, valamint a rendszeres agrármunkától mentesülő, kötelességeit a háztartásra és a családra összpontosító életút tapasztalata,²⁷⁹ a kettő harmonikus összeegyeztetése jelenik meg. Másfajta családi stratégiát és

²⁷⁷ Barki Kálmánné Ábrahám Rozália (sz. 1897. Bük). Tátrai Zs. 1981. 76-77.

²⁷⁸ Vö. Kocka, J. 2001. 11.

²⁷⁹ Erdei Ferenc, aki a paraszttársadalomra „boruló mindenható vezető eszmének” a termelőmunkát és a gyermeket tekintette, ezt a parasztság bomlásaként értékelte. A Kalocsa környéki falvakról írja: „A gazdák közt az asszonyok uralkodnak. Régóta emancipáltak magukat az asszonyi munka és hivatás köréből. Ők a prófétái az új erkölcsnek. A munkától való menekvésnek ők tudják a legjobb módját: nem fejnek és nem gondozzák a tehenet, és a szántóföldekre is régtől fogva nem járnak már.” Erdei F. 1937. 252-255.

a munka előbbtől eltérő értelmezését figyelhetjük meg a Csongrád megyei Balástyán született Gémes Eszter (1901-1985) írásba foglalt visszaemlékezésében:²⁸⁰

„Mivel négy lány született egymás után, apámnak segítsége nem volt. A legöregebbet odaadták varrást tanulni, a második lett anyám segítsége az aprók körül, így lettem én apám segítsége. Anyyira igyekeztem a munkámmal kedvében járni, hogy mindent a legügyesebben csináljak. Úgy örültem, ha mondja: – Eszter jön velem vetegetni... Nagyon kár, hogy senki meg nem örökölte, mit műveltek akkor a fiatalok. Úgy vetették magukat a munkára, mint a keselyük a dögre. Ott voltak a szőlőmunkáknál, metszésnél, permetezésnél, aratásnál, cséplésnél. Szomszédunk, a királyi tanácsosnak tüzér hadnagy fia, név szerint Raggambi Fluck László, tíz vagon trágyát is kiküldött az apja szőlőjébe. Azt mi hatan, lányok, elvállaltuk, hogy széthordjuk. Ilyen nehéz munkák után fájt minden porcikánk... 1925-öt írtunk. Húgom elszegődött markot verni Veszelka Mihályékhoz. Úgy volt, hogy én otthon verem a markot. A szomszédban lakott Veszelka András. Ennek az András fia fel fogta Baktóban a nagynénjénél az aratást. Fogadott egy fiú marokverőt, aki aratás előtt pár nappal felmondott neki. Hát ez nagy baj! Hová, mihez kapkodjon? ... Anyám kapott rajta, mert nekünk csak rozsbúza termett. Elszegődtetett két mázsa tiszta búzáért... Hét óra tájon fogtunk az aratáshoz. Estefelé András keresztetett, én meg gereblyéztem a tarlót. Nem fogta a gereblye hosszára a búzaszállakat, akkor megfordítottam keresztbe a kaparást. Nagyon szépen felkapartam. A gazda meglátta, azt mondja: sokan arattak már nálam, de ilyen szép munkát senki sem végzett! – Apám így tanított! – feleltem... Három nap elmúlt, jó felébe voltunk az aratásnak. Volt tíz hold zab is, de annak a marokverése új alkura ment, pénzbe.”²⁸¹

Nincs lehetőségem az élettörténet, illetve a terjedelmes memoár vizsgálatára, figyelmem a végzett munkára és társadalmi miliójére irányul. Gémes Eszter dolgozik saját, néhány holdas törpegazdaságukban, amit a család összetétele, a gyermekek száma szabályoz, segíti apját alkalmi munkáiban, valamint gyermekkorától bér munkát végez (napszámba jár szőlőt kötözni és trágyát hordani, részes aratáskor marokszedő). Számára azonban az otthon és a más gazdaságban végzett munka (a „családi gazdaság” és a „családi bér gazdaság”) nem különbözik, azt kötelességnek, az apja által megkövetelt szigorú erkölcsi parancsnak tekinti, az érzelmi kötődések is ezen alapulnak („úgy örültem, ha mondja: – Eszter jön velem vetegetni”). A bér munkát pedig nem a munkaerő-

²⁸⁰ Az önéletrő az „apáról fiúra” szálló hagyomány és saját emlékei alapján önálló kötetben örökölte meg Rózsa Sándor és a betyárvilág történeteit is. Veszelkáné Gémes E. 1981.

²⁸¹ Gémes E. 1979. 37, 57-58, 88, 90-93. A memoáriró Veszelka András felesége lett.

piac törvényei, hanem a rokoni és az ismerősi hálózatok, illetve a pillanatnyi kényszerek és lehetőségek szabályozzák. (Az aratóbér részint a közvetlen megélhetést adó kenyérgabonából, részint pénzből állt.)²⁸²

Az emlékiró számára a munkák zöme fáradtságos, olykor fizikai fájdalmakkal jár, azokat mégis önfeláldozóan végzi, a legnehezebb mozzanatait magának tulajdonítja. („Hanem a munkából kivettem a részem. Csépléskor, a szalmakazalrakáskor a legfelső fokon álltam. Ez a legnehezebb munka.”)²⁸³ Az esztétikumát is fontosnak tartja („nagyon szépen felkapartam”), örömét pedig az apja vagy a gazda dicsérete és elégedettsége adja. Az élettörténet megalkotásában tehát a kötelességszerűen végzett és a családja létfenntartásához nélkülözhetetlen munka, mint a közösségi értékrend eleme kap fontos szerepet. („Nagyon kár, hogy senki meg nem örökölte, mit műveltek akkor a fiatalok. Úgy vetették magukat a munkára, mint a keselyűk a dögre.”)

A mezőgazdasági munka kizárólag a falusi életet szabályozó etikai normaként és a családtagok harmonikus együttműködéseként jelenik meg az emlékezetben? Előbb Fél Edit és Hofer Tamás átányi gyűjtéséből apa és fia, majd Szabó László Kecelen készített interjúból az apjával közösen dolgozó fiú szavait idézem:

„Én velük vótam mindég, együtt mentünk kapálni öten. Erzsike vót a legkisebb, leggyengébb, oda vettem mellém, én vittem az új sorát is, besegítettem. A nagyobbak viccelték vóna, hogy gyengébb kapás, elmarad. Nem hagytam sosem, hogy kigúnyolják. Olyan vótam köztük, mint egy rendőr... Én embert akartam nevelni belőlük, szigorú voltam hozzájuk, én nem hagytam, hogy bármi munkát lazán csináljanak... Ha én erős nem voltam vóna köztök, mint férfi, mint apa, mi lett vóna? Vót háromfajta gyerek,²⁸⁴ mit csináltunk vóna?”²⁸⁵

²⁸² A narratívában a cselédmunka vállalása a lány önállósulási vágyának és az anya kontrolljának konfliktusaként jelenik meg (az apa ekkor már nem él): „– Elmegyek Szegedre szolgálni! – mondom. – Majd adok én neked szolgálatot! Még az én kezem alatt lesző, addig nem! Bakacópáknak? Gazdád babájának? Séhuvá sé! Én vágyakoztam szolgálni, akik odavoltak, olyan szépen bevásárolták a stafírunjukat. Persze amelyik megbecsülte a keresetét.” Gémes E. 1979. 90.

²⁸³ Gémes E. 1979. 57.

²⁸⁴ Az első házasságából két fiú és egy lány, a másodikból egy lány született, és velük élt a felesége első házasságából született gyermek is. A család az 1930-as évek közepén kb. tizenegy kataszteri holdon gazdálkodott.

²⁸⁵ Bedécs Károly (sz. 1898. Átány). Fél E.–Hofer T. 1997. 166, 189.

„Amikor én megházasodtam, az én apám se egy asztagot nem rakott meg, se egy kévét nem hajított fel a kocsira. Feleséges koromban nem kaszált velem, nemhogy előttem.”²⁸⁶

„Mindig ketten permetöltünk apámmal. 6700 öles darab szőlő volt. Délben megálltunk ebédelni, és apám akkor fogja és el kezd sétálni a szőlőben. Mondom: mit csinál? Hát nézelődök. Hát egész nap mi az isten csudáját csinált akkor? Azt mondja, hogy ő akkor nem tudja megnézni. Nem tudom, hány tő van a 6700 ölben, de sok. Apám minden tőkét tudott. Ő metszette egyedül az egészet, de azt aztán tudta.”²⁸⁷

Bedécs Károly, az idős átányi gazda elbeszélésében a családon belüli munkavégzés rendje és a saját szerepe jelenik meg. Az ő tekintélye biztosítja a fegyelmezett munkavégzést és a gyermekek munkára nevelését, az erkölcsi felügyeletet is ellátja (a kisebb fizikai erővel rendelkező lányt kisérti), amit a család egységéért és stabilitásáért viselt felelősséggel indokol. Úgy fogalmaz: „velük vótam mindég” a munkában, ez mégis az ellenőrzést jelenti, és hogy mit gondolt a családi munkaviszonyról, azt az általa használt kifejezések szemléltetik (rendőr, szigorú, erős).

Nem meglepő, hogy a fia (Bedécs András) másként észleli a munka rendjét. Házasságkötése után apja gazdaságában maradt, aki ezt követően nemcsak az aratással, hanem más munkákkal is felhagyott, ami a fiú számára minden bizonnyal sérelmes volt.²⁸⁸

A harmadik szövegből a tekintélyen alapuló, hierarchikus családi munkaszervezetre és az ebből származó nyílt vagy elfojtott konfliktusokra következtethetünk. A fiú az apjával végzett közös munkára, a szőlő permetezésére, to-

²⁸⁶ Bedécs András (sz. Átány). Fél E.–Hofer T. 1997. 149.

²⁸⁷ A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 1997-82, Szabó L. 1994. 221.

²⁸⁸ Bedécs Károly házas fiával akart gazdálkodni, ám alig egy évet töltöttek „egy kenyéren.”

A munka részleges vagy teljes átadása viszonylag fiatalon megtörténhetett. Gútán az 1970-es években Fehérváryné Nagy Magda végzett gyűjtést. Az 1908-ban született Ollé Gábor szerint apja, akinek kb. tíz magyar holdja volt, „nem volt »törekvő ember«, nem »hajította« magát, csak az volt a célja, hogy a családjának legyen élelve az új termésig... Hiába buzdította földvásárlásra, mindig azt válaszolta neki, hogy »csak abba dógózz rendszeren, ami van.« Attól kezdve, hogy (a fiú) tizenöt-tizenhat éves lett (ő ekkor negyvenéves), nem nagyon járt ki a határba dolgozni, csak irányította a munkát..., egész nap az udvarban tett-vett, nem tudni, hogy mit csinált, mivel a munkájának nem nagyon volt látszatja. Egy alkalommal (kb. húszéves korában) elhatározta, hogy otthagyja az apját, és elmegy cselédnek, de édesanyja lebeszélte, hogy mi lesz velük, ki fog rájuk dolgozni.” (Az etnográfus az adatközlő mondatait függő beszédként építi be a néprajzi szövegbe.) Fél E.–Hofer T. 2010. 391-392, Fehérváryné Nagy M. 1988. 51-52.

vábbá a gazda privilégiumára, a kevésbé fáradtságos metszésre emlékszik vissza, amit a „nézelődés” és a „sétálás” szavakkal kapcsol össze. (A munka feltehetően nem tudatos időbeosztás szerint, hanem az egész napot betöltő kényelmes tempóban zajlott.) Ezen a ponton a konstruált dialógus egészen indulatos lesz („hát egész nap mi az isten csudáját csinált?”), s bár azt nehéz eldönteni, hogy ezt csupán az epizód „felelevenítése” váltja ki, vagy a nap mint nap megélt alá- és fölérendeltség hosszú tapasztalatából ered, mindenesetre a patriarchális hatalommal szembeni verbális ellenszegülésként értelmezhetjük.

A MUNKA RENDIES ÉSZLELÉSEI

Az előbbi szövegekben a munka családi miliók (szocializáció, stratégiák, családi státusok) szerinti értelmezéseit figyelhettük meg. A továbbiakban kilépünk a család keretei közül, és a munka, illetve a munkavégzés a közösségi struktúrákkal összefüggő vagy azt megteremtő emlékezetét próbáljuk illusztrálni. Először Molnár Mária 1960-61-ben végzett borsodgeszti gyűjtéséből idézek:

„Ha valakinek 10 hold földje volt, az már rátarti volt, gőgös. Sok része nem is szólt, ha nem úrnak szólították. Ilyen embernek már süvegelni kellett, mert már fogadott kapást meg aratót. Az ilyen már maga nem kapált, nem is aratott, csak szántott, vetett, meg a szőlőbe járt ki.”²⁸⁹

„Nem vettem én földet semmit sem, nekem csak az van, amit örököltem, de az mind megvan. Régi mán ez a ház, de jó volt a nagyapámnak, meg az apámnak, akkor jó lesz nekem is. Nem tudtam volna miből venni földet, mert kellett a pénz a napszámosoknak. Itt lakik a szomszédban is egy ember, aki mindig jött a szőlőbe, oda kellett adni neki 4 mázsa búzát is, jaj de nehezen adtam oda, de nagyon sajnáltam.”²⁹⁰

Az első narratíva az agrármunkákat presztízsük szerint kategorizálja. Legrangosabb a szántás és a vetés (ezt hagyományosan a férfiak végezték, és a legtöbb rítus ezekhez kapcsolódott), a 10 holdas gazdák már csupán ezzel foglalkoztak. A kapások és az aratók alkalmazását pedig nem (vagy nemcsak) a mű-

²⁸⁹ Retki Károly (sz. 1902. Borsodgeszt). Molnár M. 1965. 411.

²⁹⁰ Leflér Károly (sz. 1903. Borsodgeszt). Molnár M. 1965. 411.

velt földterület nagysága tette szükségessé, hanem a gazda tekintélyét, a család közösségi státusát reprezentálta.²⁹¹

Nem lehetünk biztosak abban, hogy a szövegben szereplő kerek 10 hold jelölte volna ki a családi munkaerőt felhasználó és a bérmunkát is alkalmazó gazdaságok határát (azt sem tudjuk, az adatközlő kataszteri vagy kisholdban számolt).²⁹² A csoportok kialakítása egyébként nem a történetírásban használt merev birtokkategóriák, hanem az interakciók napi gyakorlata, az elkülönülés viselkedésformái alapján történik („rátarti”, „gőgös”, „úrnak szólították”, „süvegelni kellett”), igaz, az elbeszélés mód sztereotipizál, az egyénítést nélkülözi.

A következő szöveg viszont énközpontú, az emlékező bérmunkát alkalmaz, ezért annak másfajta interpretációját adja. Mintha életútját akarná egész röviden summázni: az ideákat/az ideáljait és ezzel szemben a „valóságot”, amit megpróbál feloldani („nem vettem én földet, de az örökölt mind megvan”, „régimán ez a ház, de jó volt a nagyapámnak, meg az apámnak”). Majd a földvásárlás lehetőségét és a napszámosok alkalmazását állítja szembe, ami évtizedekkel később is tudati konfliktust okoz számára („jaj de nehezen adtam oda, de nagyon sajnáltam”). A földszerzés tehát – ahogy felidézi – nem az egyetlen vagy a legfontosabb motivációja (az ezzel szembeni alternatíva mintha a kevesebb fáradtság, a kevesebb saját munka lenne)²⁹³, illetőleg a maga által végzett és az alkalmazott munka elosztása az egymástól nem elválasztható gazdasági és szimbolikus nyereségeket és veszteségeket mérlegelő döntések nyomán valósul meg.

A gazdák és a „proletárok” munkájának másfajta észlelése és értelmezése figyelhető meg Fél Edit 1952-ben készített mezőkövesdi interjújában:

„A gazdák még rosszabbak, mint a proletárok. Élhetetlenebb a gazda, mint a szegény. Két órákor kelt. Dolgos volt. Nem ügyes. Éjjel nappallá tett. Meddőgoztná az éjjelét

²⁹¹ A bérmunka kevésbé „racionális” alkalmazására a jobbágyfelszabadítást követő évtizedekben a skót mezőgazdasági szakíró, Henry Stephens is felfigyelt, igaz ő ennek okát, feltehetően az otthoni tapasztalataival összehasonlítva, a megfelelő szorgalom és takarékosság hiányában látta: „Családok kigazda nemigen szorulna aratóra, ha szorgalmasabb lenne, és az aratási drága bért magának megtakarítani akarná. De Magyarországon nagyon lábra kapott azon szokás, miszerint a telkes gazdák is idegen aratókat fogadnak.” Idézi Balogh I. 1972. 363.

²⁹² Molnár Mária kutatása szerint az 1945-ös földosztást megelőzően Borsodgeszten az 5 hold alatti gazdaságok száma 104 (52 %), az 5-10 holdasoké 44 (22 %), a 10-25 holdasoké 48 (25 %), a 25 hold felettieké mindössze 1 (0,5 %).

²⁹³ A gútai Ollé Gábor hasonló mentalitású gazdaként mutatta be az apját. Lásd a 288. jegyzetet.

is. Felkelt hajnali fél háromkor, suttogva beszélt, halkan ment ki kaszálni a jó gazda, hogy a szomszéd se hallja, hogy ő már megy. A nagygazda volt ilyen, mert a kisebb sorsú csak hatkor kelt. A nagygazdáknak volt szokásuk a hajnali kelés. A jószágot kellett dédelgetni, nem kellett volna, de szokásuk volt. A jószág ott állt volna, jó lett volna később is adni enni. De nézték a szomszédot, ez hatkor etet, ez lusta. Ők felkeltek kettőkor.”²⁹⁴

A múlt felidézése ezúttal is sémák, az emlékezők szociális sztereotípiái szerint történik:²⁹⁵ a gazdák csoportosajátos tulajdonságokkal rendelkeznek (élhetetlenebbek, mint a szegények, dolgozók, de nem ügyesek), sőt azonos szokásaik vannak (például hajnalban kelnek, halkan indulnak a munkába). Az etnográfus egy kis társasággal beszélgetett, melynek tagjai (Gari Panna, a lánya és a veje) summába jártak, utóbbi a diósgyőri gyárban lett olvasztár, azaz a mezőkövesdi gazdákat kívülről, minden bizonnyal a nagybirtokokon végzett, valamint a gyári bérmunka tapasztalata alapján ítélték meg. Rendszeres a „proletárokkal” való összehasonlításuk, s bár a narráció szerint „éjt nappallá téve” dolgoznak, ez mégis a praktikusságot, a gyakorlatiasságot és a rugalmasságot nélkülöző, sok esetben látszólagos és felesleges, legfeljebb presztízscélokat szolgáló vagy a közösségi normákat interiorizáló szokásszerű tevékenységként jelenik meg (erre utal az „élhetetlen” jelző). Ezt a jelentést kapja a minél korábbi, a többiek megelőzésére törekvő munkakezdés²⁹⁶ vagy a munka idejét kitágító, ám a leginkább szabályozatlan állatgondozás (a jószág „dédelgetése”),²⁹⁷ aminek a narratív kritikája az agrármunka kulturális hagyományának és homogén diskurzusának bomlására is utalhat.

²⁹⁴ Gari Panna (sz. 1898. Mezőkövesd), valamint lánya és veje. Néprajzi Múzeum, EA 2617.

²⁹⁵ Bartlett, F. 1985, Pléh Cs. 1979. 107-109.

²⁹⁶ Fél Edit és Hofer Tamás ugyanezt tapasztalta Átányon: „Féltékenyen hallgatták a hajnali csendben, fog-e már a másik, mert mindegyik arra pályázott: »Az én kocsim menjen ki a faluból legelőbb.« Képesek voltak szalmacsomóval bedugni az istálló ablakát, hogy a fény ne árulja el készülődésüket.” Kuczi Tibor, aki a kemény és szorgalmas munkát ugyancsak a paraszti ethosz, igaz ő nem a családi, hanem az „új keletű piacgazdasághoz kapcsolódó fejleményének” tartja, ezt másként értelmezi: szerinte az észrevétlen kilopakodás a földekre, ez a „rejtőzködő, nyíltan még föl nem vállalt versengés, új, a piacgazdasággal születtett jelenség.” Fél E.–Hofer T. 1997. 168-169, Kuczi T. 2011. 152.

²⁹⁷ Gútán az egyik adatközlő szerint azért tartottak növendékállatokat (lovat és szarvasmarhát), mert „ez kötötte le a gazdák erejét, idejét és növelte tekintélyüket, mert különben a gazdaság fő anyagi bevétele a sertések ellátásával foglalkozó gazdasszony munkájából származott volna.” (Az etnográfus ezúttal is a függő beszéd nyelvi formuláját használja.) Fehérváryné Nagy M. 1988. 131-132.

TÁRSAS-, KÖLCSÖN- VAGY BÉRMUNKA

Az etnográfusok egymást követő generációi nagy figyelmet szenteltek a társaságban végzett vagy röviden társasmunkáknak (a házépítéstől a lekvárfőzésen át a gabona cséplésig), amit többnyire a rokonok, szomszédok, barátok vagy pusztán a falubeliek közötti, a kölcsönösségen alapuló segítségnyújtásként határoztak meg. Ennek kiindulópontja a bevezetőben említett René Maunier-féle tipológia volt, és a falusi népesség összetartó erejét bizonyította (a munkákban való részvételre a „közösség hagyományos akarata” kötelez), ami a családi munkaszervezet esetleges hiányosságait is pótolhatta (a nagycsaládok bomlása eszerint a társasmunkák körét bővítette).²⁹⁸

Ám az etnográfiát, a történetíráshoz hasonlóan, nem hagyták érintetlenül az 1950-es évek szemléleti és ideológiai premisszái sem. Az előzmények a századforduló agrárszocialista mozgalmához nyúlnak vissza, mely a gazdák és az agrárproletárok közötti munkakapcsolatot merőben igazságtalannak és egyben „feudális maradványnak” minősítette: „A gazdák learattatják a munkásokkal a gabonát, azután segítségképpen behordatják és asztagba rakatják. Az ilyen segítség semmiképp sem lehet igazságos, mert a gazda csak elkívánja a segítséget, de ő ugyan nem ad soha egy krajcárt sem. És azért mi a hordást nem segítségnek, hanem robotnak tekintjük” – fogalmaz a *Földművelők Szaklapja*, ami a népi szociográfiában (például Féja Géza számára) a kontinuum „jobbágyi sors” igazolásához, majd az 1950-es években a kulákellenes ideológiához és politikához szolgáltatott meggyőző érveket.²⁹⁹

Milyen képet kapunk a mezőgazdasági munkaviszonyokról, a társas-, kölcsön- és bérmunkáról, ha azt az egykori szereplők elbeszélései alapján próbáljuk megragadni? Elsőként Szabó László csépai gyűjtéséből idézek:

„Nekem K. Varga Istvánnal volt mindig a legjobb viszonyom. Mindig nála volt földem, amíg csak el nem vitték a háborúba. Ott is halt meg. Na elejiben ettől volt 1 köblös holdtól egy nap. Ez robot volt. Ez csak azért volt, hogy hazaszállította a kukoricát. Később már két nap lett, aztán két nap lett egy hold kukorica föld robotja is. De felemelkedett három napra, meg négyre is, amikor gazduramék a gazdakörben összetanácskoztak. A kukorica földet be kellett a harmadosnak ültetni saját magjával, aztán megmunkálni, háromszor kapálni. Le kellett a szárát vágni, kúpba rakni, addig nem hozta haza. A kukoricát szétmértük három felé, de egyebet nem, és azt hozta hazafelé... Akinek harmados földet adott valaki, annak állandó munkása volt. Mikor valamire szüksége volt, akkor szólt a harmados embernek. Persze

²⁹⁸ Gunda B. 1946. 6, Fél E. 2001 (1941). 179-180, Szabó L. 1986. 70-71.

²⁹⁹ Féja G. 1980 (1937). 35-36, Incze M.–Petőcz P. 1954, Balassa I. 1955. 187-190.

az azután, hogy letöltötte a robotot, akkor napszámot kapott. De neki az egy állandó munkása volt. Ez jó volt nekem, mert ha munkája volt, akkor szólt. Megfizette a napszámot. Meg összeismerkedtünk, jóban voltunk egymással nagyon. Segített, ha nekem kellett fuvar. Én is segitettem neki. Tegeződtünk, mert egyidősek voltunk, pedig gazda fia volt. Volt neki 20 hold, abban két hold szőlő. A szőlejebe mentem, ha munkája volt. Nyitni, metszeni meg karaszolni, de permetezni is. Ha neki nem volt már munkája, máshoz is mentem. Akkor még csak háromszor permeteztem. Volt neki heréje is a Laposi-földeken, azt is napszámba kaszáltuk. Cselédet nem tartott, viszont én állandó munkása voltam... A nádját is mindig én vágtam le, nekem az a harmad rész elég volt a tetőmre, neki meg nem kellett, mert cserepes volt a háza. Ha a nádat, rőzsét innen hoztuk csak, akkor egy napért hozta haza kocsival, de ha a Gáttól hozott egy teher tűzrevalót, akkor már két napért. A kukorica föld robot, a kocsis robot egy évben úgy 15-16 nap robotot jelentett nekem, és ezt K. Vargának végeztem.”³⁰⁰

A szöveg a néprajzi és a történeti irodalomban is sokszor leírt részes bérletet eleveníti meg. Az adatközlő harmados kukoricaföldet kapott, ezért és a termény hazaszállításáért „robottal” tartozik a gazdának. Ezenkívül bérmunkát végez (például a rétkaszálást, amiért napszámot kap), de a munkaviszony a cserét is magába foglalja (a különféle fuvarokért gyalogmunkát vállal).

Érdeemes e sokszálú kapcsolat narratíváját is szemügyre vennünk. Az elbeszélő ezt kölcsönösen előnyösnek tartja, annak ellenére, hogy növekvő mennyiségű ingyenmunkát, ahogy maga nevezi: robotot végez. (Ez nem igazságtalan, hanem természetes számára, miként az is, hogy erről nem ők, hanem a gazdák egymás közt a gazdakörben egyezkednek). A robotnapokat és a harmados földdel járó, a szokások által szabályozott kötelezettségeket évtizedekkel később is gondosan számon tartja, a munka mégis a napi interakciók gazdag és pozitívan értékelt rendszerébe illeszkedik. Az adatközlő nem csupán „állandó munkása” K. Varga Istvánnak, hanem „jóban voltunk egymással nagyon”, vele volt „mindig a legjobb viszonyom”, „tegeződtünk, pedig gazda fia volt”, „segített, ha nekem kellett...”, én is segitettem neki” – azaz a narráció a munkaviszony függőségeit az egyenlőség és az egymásrautaltság, illetve a bizalmas vagy inkább a bizalmaskodó kapcsolat nyelvi formuláival oldja fel. (Utóbbi jellegzetes eleme a „gazduramék” kifejezés, amit általában a cselédek használtak.)

³⁰⁰ A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 2412-85, 2419-85, Szabó L. 1982. 263-264.

Hallgassunk meg a csépai után egy Borsod megyei kistelepülésen, Héten élő „szegény embert”, akit 1952-ben Molnár Balázs kérdezett:

„Szegény ember a jó gazdát segítette. Az meg kisegítésül eljött fát hozni az erdőből. Általában 3-4 napot kellett dolgozni egy fuvarért. Volt olyan is, ha megszorult, hogy egy napért tett egy fuvar. Előfordult olyan is, hogy le volt kaszálva a rét, másnap ünnep volt. S ekkor, hogy a rét fel legyen takarva, addig könyörgött az embernek, hívta, gyere el, nem maradok adós, elmegyek egy fuvarra. Velem is megtörtént, hogy addig addig beszéltek, na, gyere el csak, gyere el, elmegyek egy napért fuvarra, nem feledkezek el rúllad, még azt az egy napot is megpótolom – monda a gazda. Ha valakinek nagyobb területű rétje volt, azt nem kézi gereblyével, hanem lóval vontatott gereblyével gereblyéztük. 12 holdat könnyen felhúzhattunk egy nap alatt... Kaszáláskor a napszám 50-60 krajcár volt, meg koszt. Ez abban az időben nagyon jó volt, mert akkor 3 krajcár volt egy deci pálinka, 3 krajcárért lehetett 1 kiló kenyeret venni, és 3 krajcárért annyi tepertőt, hogy meg se tudtuk enni. Ebből jól lehetett lakni.”³⁰¹

Az egymásnak végzett munkák az előbbihez hasonló narrációját figyelhetjük meg. Az azt szabályozó szokások és a saját gyakorlata összefonódik („általában 3-4 napot kellett dolgozni egy fuvarért”, „velem is megtörtént”), a „szegény ember” és a „jó gazda” egymást segíti vagy kisegíti, sőt a kezdeményező, az inkább „rászoruló” az utóbbi, aki egyenesen „könyörög” a gyalogmunkásnak („addig addig beszéltek, na gyere el...”). A különböző munkák csereértékét – úgy tűnik – az ember és az állat által kifejtett nyers fizikai erő határozza meg,³⁰² ami pedig a napszámért illeti, azt „nagyon jónak” minősíti, kizárólag az elemi létfenntartás biztosítása alapján (ehhez elegendő az egyaránt 3 krajcárba kerülő pálinka, kenyér és tepertő).

Ezekben az elbeszélésekben a munka a személyes kötelékek részeként, a rokon, ismerősi és szomszédsági hálózatokból álló közösségekbe integrálódás feltételeként jelenik meg, ami Robert Castel érvelése szerint, egyedüli biztosítéka a „fel- és elismertségnek, a csereviszonyokból és a segítségnyújtásból való részesedésnek.”³⁰³ „Állandó munkása voltam” – hangsúlyozza többször a csépai emlékező, és ez a folytonosság, ami valamiféle familiáris diszpozíciót, ám

³⁰¹ Vattai Lajos (sz. 1870. Hét). A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Adattára 786.

³⁰² „Egész napi szántásért négy nap járt, mert ott ment a gazda cselédje, meg a marhák, meg a nap”, „Egy napi igáért háromnapig gyalog, az állatok munkája ugyanis duplája volt az emberének” – szólnak a kővágóórsi és a köveskáli visszaemlékezések. Gelencsér J. 1988. 179.

³⁰³ Castel, R. 1993. 8.

egyúttal bizalmat teremt, adhat számára a fenyegető pauperizmussal szemben biztonságérzetet, ugyanakkor a részes kukorica révén a vágyott önálló gazdálkodás lehetőségét vagy illúzióját („mindig nála volt földem”).³⁰⁴ A héti adatközlő nem említi, hogy földet kapott volna (ami a familiáris viszonyt minden bizonnyal még inkább elmélyíthette), ahogy a gazda nevét sem, szavaiból ugyanakkor a piaci szemléletet nélkülöző, Edward Thompson által leírt „morális gazdaság” értékrendjére következtethetünk: a napszámbert teljesen igazságosnak tartja, mivel az az élelmét (a kenyér és a tepertő árát) bőségesen fedezi.³⁰⁵

Ezek a tapasztalatok, úgy vélem, nem választhatóak el a falusi munkaviszonyok egykori közösségi beszédmódjától – az idézett narratívák talán erről is elárulnak valamit. Része ennek a primer szociabilitás hagyományaihoz köthető kölcsönösség, egymás segítése (amit feltehetően az emlékezést befolyásoló vágyak erősítenek, és alakítanak olyan sémává, mely elrendezi a múlt mozaikjait: „nem feledkezek el rúllad” – fogalmazza meg ennek lényegét a héti adatközlő). Ám része ennek a napi gyakorlatokban és gesztusokban is kifejeződő patriarchizmus vagy paternalizmus, ami a munkaviszony személyes alávetettségét, nyers függőségét leplezheti, ezáltal az abban rejlő konfliktusokat feloldva, a falusi életviszonyok stabilitásához járul hozzá (a csépai emlékező könnyedén szemet huny a „robot” folytonos emelkedése miatt).³⁰⁶

Nem gondolhatjuk azonban, hogy az effajta állandósult vagy ideiglenes kapcsolatok a két világháború közötti falusi társadalmak egészére kiterjedtek. Átányon voltak olyan „rossz viszonyok között élő zselléremberek”, akik iga-

³⁰⁴ Ezek a kapcsolatok az egymást követő generációkra is kiterjedtek. Gelencsér J. 1988. 178.

³⁰⁵ Nem tudjuk, az emlékező számára mit jelent az „abban az időben”, tudatában a múlt, illetve az árak és az évről évre változó napszámberék differenciálatlanul vannak jelen. Az utóbbi átlaga 1934-ben, a lényegesen alacsonyabb gyermek- és női napszámmal együtt, 1,25 pengő (ez a két világháború közötti legkisebb érték), 1942-ben már 4,36 pengő. A narratívában szereplő és „nagyon jónak” minősített 50-60 krajcár ezektől az adatoktól lényegesen elmarad. Gunst P. 1987. 78-79.

³⁰⁶ Castel, R. 1998. 31-34. A munkaviszony patriarchizmusát több egykori megfigyelés rögzítette. Mártélyon például a munkavállaló az év utolsó napjaiban, legtöbbször karácsony másodnapján kereste fel a gazdát tanyai vagy városi házában, és kérte, „gondoljon rá pár hold erejéig.” Más esetekben a gazda már az őszi betakarításkor jelezte elégedettségét („jövőre is számítok rád”), ám a részesnek tavasszal illet ismét felkeresnie és felajánlkozni: „Feri bátyám, lesz-e most kukoricaföld? Hát persze hogy lesz, Janikám” – jegyezték fel Hódmezővásárhelyen. (A gazda és a részes megállapodását az írásos szerződés hiányában, szokások és rítusok szabályozták.) Ugyancsak Mártélyon a gazda 5-6 év rendszeres napszám után fogott kezét munkásával, akit ezután, ha találkoztak, „meghívott egy pohárra...”, a munkáját befejező napszámot pedig, ha saját kenyéren is van, meghívta az asztalához.” Tárkány Szücs E. 1944. 125, 128, Nagy Gy. 1975. 216.

erő és segítség híján, a vetést szántás nélkül végezték el, és maguk hordták be a kukoricát. Vagy egy kunhegyesi adatközlő szerint „nálunk nemigen segítettek egymást az emberek. Mindenkinek megvolt a maga baja. Ha valakinek nem volt igája, az megszántatta pénzért vagy terményt adott érte. Még hordásnál előfordult, hogy összefogtak a kisebb földű emberek, és együtt behordták” – azaz ebben a narrációban a fizetett munka (a bérszántás), illetve a „kisebb földűekre” korlátozódó kölcsönös segítség együtt jelenik meg.³⁰⁷

Vajon a gazdák a „szegény emberekhez” hasonló módon emlékeztek az egykori munkaviszonyra? Az interjúút Szabó László az 1970-es évek végén a Hajdú-Bihar megyei Bárándon készítette:

„Ez úgy vót, hogy egy szegény lányt mondjuk nem vehetett el egy 20-25 köblös földű ember gyereke. Az elkülönülés ott kezdődött, hogy ezek az emberek nem mentek sehova se dógozni. A magukéba dógoztak még a 8-10 köblösek is. Viszont az a szegény réteg meg eljárt mihozzánk vagy a vasútra. És az mán összetartotta őket. Együtt mentek munkára: ha az egyik tudott valami jó munkát, mondta a másiknak: Gyere komám, ide írdemes jönni! A gazdalegények mán fiatal korukban se barátokoztak velük, mer nem vót közös dóguk. Ha idejött munkára hozzánk, akkor meg hiába dógoztunk együtt, én a gazda fia vótam.”³⁰⁸

Az elbeszélő, akinek életkoráról és életútjáról semmit sem tudunk, a gazdák referenciacsoportját teremti meg, amihez értékek és egyúttal endogamiák rendszerét kapcsolja. Az „elkülönülés” alapja a kizárólag a saját gazdaságban végzett munka, de a társadalmi azonosságot erősíti a házasságot szabályozó földvagyon (nem holdakban, hanem a vetőmag mennyiségében kifejezve),³⁰⁹ valamint a szocializáció részévé tett szegregáció („mán fiatal korukban se barátokoztak”). A gazdákkal szemben ugyancsak csoportként, mi több, „réteggént” jeleníti meg és cselekedtetni a nem csupán a mezőgazdaságban bér munkát vállalókat, és nyomban szociálisan is kategorizálja (pauperizálja) őket. („A szegény réteg meg eljárt mihozzánk vagy a vasútra. És az mán összetartotta őket.”)

Ha most ismét visszaidézzük a csépai és a héti adatközlő narrációját, akkor nemcsak a munkaviszony más-más észlelésére, hanem az önreprezentációk különbözőségére látunk példákat. Az előbbieknél ennek lényege a személyes kötődésekben (a stabil, ám kötelezettségekre épülő kapcsolatokban) ragadható meg, ami úgy tűnik, hogy az egyéni autonómia és a csoporttudat megte-

³⁰⁷ Fél E.–Hofer T. 1997. 183, Szabó L. 1968. 109.

³⁰⁸ A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 2072-83, Szabó L. 1985. 262.

³⁰⁹ Egy pozsonyi köblös föld kb. egy magyar hold.

remtését is nehezíti. A bárándi gazdafiú narrációjában szó nincs kölcsönöségről, egymás segítségéről, ahogy az interakciók egyénítéséről vagy a végzett munkák konkretizálásáról sem. Az identifikációban az egyéni és a csoportos, a rendies („gazda fia vótam”), a szociális és a kulturális („nem vót közös dóguk”) faktorok összefonódnak, de ettől elválaszthatatlan a „szegínyek” és bér munkát vállalók csoportként való megjelölése és elkülönítése.³¹⁰

A munka és a közösségi szervezet egymással összefüggő észlelésének még egy változatát ismerhetjük meg a 19. századi munkaformákat talán a leginkább átalakító gépi cséplés rendkívül gazdag emléktanyagából. Ezúttal az 1919-ben Galgamácsán született Vankóné Dudás Juli memoárjából idézek:

„Valamennyi munkát felülmúlt a cséplés. Szeptember derekán van a búcsúnk, de még a koronai gépek³¹¹ mindig zúgtak. Ennek hallatára bizony a hideglelés rázza az embert, ha belegondolja magát abba a rettenetes, kínos helyzetbe, ahogy a cséplőgépnél dolgozott. Hát azt kifejezni sem lehet talán! A lányok a gép tetejére mentek kévét vágni. A legények a kévét hányták a villával a gép tetejére. Ha többen voltak, akkor váltották egymást. 18 ember kellett a géphez munkásnak. Három kévés a kazalra, két-három a zsákokhoz, három a szalmás kazalra, egy kévevágó, két-három törekes, hat szalmahordó. Ahogy tépi a gép a szalmát, azt úgy kell rohamosan hordani. Lányok, asszonyok odasorakoznak, de bizony, ha a hat személy közül egy is áll, nem bírják elhordani a szalmát... Nagyon meg kellett az embernek tartani mindenki elismerését a jó munka elvégzéséért, mert akkor jövőre nem hívták meg gépelni. Ezt neveztek kaláka cséplésnek. Rokonok, jó barátok, szomszédok összeálltak és együtt dolgoztak. A falusiak ezért kedveztek egymásnak, sütöttek, főztek ez alkalommal. Amikor leállt a gép rostát váltani, a háziasszony hozta a frissen sült kapros túrós lepényt, amit éppen akkor szedett ki a kemencéből. Utána jó hideg szódás fröccsöt, és ment a munka tovább. Amikor délben mentek haza ebédelni, úgyszintén kínálták az embereket. Olyan is volt, hogy több mint a felét el sem engedték, hanem beterelték ebédhez a hűvös szobába. Akit megtisztelt a gazda, behívta, de annak ezt viszonzni kellett. Olyan ünnepies volt, nagyon szép és családias... Édesapámmal mindig daloltak a munkások, ő vödörrel hordta ki a bort nekik. Ha estére nyúltott ki a munka, mert délben jött a gép, nálunk volt a vacsora. Ott aztán éjfélig elszórakoztunk. Mindenki mesélte az élményeit. Olyan hangula-

³¹⁰ Craig Calhoun ezt hálózati, illetve kategoriális identitásnak nevezi. Calhoun, C. 1997. A statikusnak és homogenizálóknak minősített „identitás” helyett az „azonosság”, „kötődés”, „identifikáció”, „kategorizálás” fogalmak használatát javasolja Brubaker, R. – Cooper, F. 2000. 1-47.

³¹¹ A gödöllői koronauradalom cséplőgépei.

tos volt ez, hogy egész esztendei téma maradt. Voltak törzsvendég munkások, például Nagy Kuruc Jóska bácsi, Kerti Tóth István bácsi. Ezek voltak a jó mesélők.”³¹²

Az elbeszélő a munka menetét és szervezetét néprajzi alapossággal, a népi kultúra „örökségésítésének” szándékával mutatja be,³¹³ ám azt sem titkolja, hogy ez számára egészen gyötrelmes tevékenység volt. (Az emlékeket mintha a cséplőgép zúgása idézné fel, és évtizedekkel később is izgatottan, tele érzelmekkel „gondolja bele magát abba a rettenetes, kínos helyzetbe.”) Az új technika ugyanakkor a narráció szerint szervezettséget, a gépi és az emberi, a férfiak és a nők, az idősebbek és a fiatalabbak által végzett munka ritmusának összehangolását, 18-20 fő egymásrautaltságát igényelte, valamint a munkatempót és a munkafegyelmet is növelte, amit éppen az együtt dolgozók kényszerítettek ki („nagyon meg kellett az embernek tartani mindenki elismerését a jó munka elvégzéséért, mert akkor jövőre nem hívták meg gépelni”). De a munkától elválaszthatatlan a vendéglátás, ami az együttlétnek, a közös étkezésnek, a társas szórakozásnak, valamint az egyéni és a közösségi élmények elbeszélésének teremt alkalmat („a falusiak kedveztek egymásnak, sütöttek, főztek ez alkalommal..., olyan ünnepies volt, nagyon szép és családias”). Ebben a szövegben tehát a munka ünnepi esemény, ami a rituálisan újjáélesztett közösségi életforma részeként tárul elénk.

A bemutatott elbeszélésekből a munka valamennyi gazdasági és társadalmi összefüggését nem ismerhetjük meg, nem is erre, hanem különféle tapasztalatainak illusztrálására törekedtünk, és arra próbáltunk választ találni, a narrációk alkalmasak lehetnek-e a diszkurzív közegeinek közvetítésére. Bizonyos, hogy a gazdálkodást generációról generációra folytató családokban a kemény munka a reprodukció feltétele és a szájhagyomány meghatározó eleme. Ebből következően rítusai és diskurzusai olyan munkaerkölcöt teremtettek, mely a közösségek integrációjának legfontosabb szabályozója lett. Ez határozta meg az együttműködés normáit, és adott a munkának – mivel azok zöme egymás szemé láttára, mint egy performansz zajlottak – esztétikai minőség-

³¹² Vankóné Dudás J. 1976. 170-171.

³¹³ Vankóné egész életét ennek a programnak szentelte. Még a világháború előtt népi együttest alapított, amellyel évtizedeken keresztül folklórfesztiválokra mutatta be települése dalait és népszokásait. Életrajzát szintén a néphagyományok megőrkítésére használta fel. Hoppál M.–Küllös I.–Manga J. (szerk.) 1974. 394, Hartog, F. 2000. 3.

get.³¹⁴ (Az adatközlők például a kaszálók és a marokszedők mozdulatainak harmonikus rendjéről,³¹⁵ a tarló „nagyon szép” felgerezéséről és a rét még az ünnepnap előtti feltakarásáról számoltak be.) Ez a morális diskurzus a munkaviszonyokat egymás segítéseként, a haszonelvű (piaci) értékrendet kizárva jelenítette meg, ami úgy tűnik, összhangban volt a politikai hatalom 1930-as évekbeli, a parasztság nemzeti szerepéről megfogalmazott ideológiájával.³¹⁶

A beszédmódok azonban nem feltétlenül azonosak a munkavégzés gyakorlatával. A munka, illetőleg a munkák elosztása alkalmas a családfelelősségi reprezentálására és a közösségen belüli rendies hierarchiák újra- és újratemtésére, a gazdák között a presztízsért való versengésre (a minél korábbi kihajtást említettük), valamint a társadalmi kategorizációra is (kizárólag a saját és a más gazdaságban dolgozók; az utóbbiak nem bér munkásként, hanem „szegényként” alkotnak csoportot).

Nem tekinthetünk el végül attól, hogy az 1950-es, '60-as és '70-es években, amikor az interjúk készültek, a föld magántulajdonának felszámolása után az emlékezők egészen más munkaszervezetbe kényszerültek, vagy az aktív munkát már abbahagyták – a narrációkban ennek tapasztalata is megragadható. Mezőkövesden az ipari munka világába kerülők a gazdák napi tevékenységét szimbolikus és rituális jelentéseitől megfosztották, és egy szokatlanul új terminológiával „racionálisan” értékelték. Az elbeszélésekben azonban nem csak diszkontinuitásokat figyelhetünk meg: „Három holdat műveltünk. Az adót a gazda fizette, a gazda szántotta, hordta be. A harmados kapálta és törte le, levágta a szarát. Ma is így adja a földet a téesz”, „Ma a téesztagok megkapják a háztájit és egyik megkapálja egyikét, azután a másik a másikét, egymáshoz mennek el. Ez régen is megvolt”, „A kapáláshoz segíteni jó barátot, rokont hí-

³¹⁴ Fél Edit és Hofer Tamás írja, hogy „azon a színpadon, ahol a munkák sora előadásra kerülne, átányi mérték szerint szépen – ha a bemutatás »régibb stílusban« történne, négy óra mindenképp szükség volna, és mellettük 3-4 férfira, ugyanennyi félrészesre, nem teljes munkaértékű asszonyra, serdülő fiúra, lányra.” Fél E.–Hofer T. 1997. 154.

³¹⁵ Fél E.–Hofer T. 1997. 154.

³¹⁶ Ennek a kapcsolatnak a pontosabb megismerése további kutatást igényel. A Miniszterelnöki Hivatal 1941-ben a falusi előljáróknak és „népnevelőknek” készített bizalmas utasítása a következőképpen fogalmaz: „Igyekeznünk kell a munkaerkölcsöt emelni, az államgazdaságot, annak tervszerűségét párhuzamba helyezni a jó gazda előrelátó termelésével..., (valamint) szakértők bevonásával a férfit, asszonyt, gyermeket a kisgazdaságok intenzívebb munkájára oktatni. Nincs a földreformtörvényekben semmi, ami a munka intenzitását előmozdítaná, lelkileg nem az együttműködés lelkesedését növeli, nem a kollektív munkaszellem felé nevel, hanem az egyedek versenytét fűti. Aki földet megtart, letéteményes a nemzet bizalmának, annak a hitnek, hogy ő ezt a földet kötelességszerűen fogja művelni, mint hazánknak egy darabját.” Magyar Nemzeti Levéltár K 37. Teleki Pál miniszterelnök iratai. K dosszié 1941.

vunk, tőlük is a menyecskéket. Még ma is van ilyen, a háztáji földre hívnak segíteni” – szólnak az 1960-as évek elején a Bács-Kiskun megyei Szeremlén készített interjúk,³¹⁷ melyek a társadalmi gyakorlatok és a személyes kötődések folytonosságáról, valamint arról tanúskodnak, bár maguk az elbeszélők „alulmaradtak”, diskurzusaik leküzdötték a politikai változásokat.³¹⁸

³¹⁷ Szabó L. 1968. 108-111.

³¹⁸ Vö. Joyce, P. 1987. 13.

TERMELÉSI KULTÚRA, JÖVEDELEM, PIAC – A PARASZTI EMLÉKEZETBEN



A paraszti gazdálkodás néprajzi vizsgálata az anyagi kultúra kutatásának részeként kezdődött, és a gyűjtések interpretációját az etnográfia szemléleti premisszái, valamint a parasztságról alkotott társadalomképek határozták meg. Györffy István az agrármunkák: az aratás, a nyomtatás és a cséplés ősi módjait kereste, ami a magyarság keleti örökségének és a néphagyomány folytonosságának igazolására egyaránt alkalmas lehetett. Gunda Béla az 1930-as évek második felében a Bódva-völgyében gyűjtötte a „tárgyi néprajz” adatait, s örökítette meg fotókkal és rajzokkal szemléltetve a „népi mezőgazdálkodás” munkafolyamatait, tereit és eszközeit (a szántást, a kaszálást, a cséplést, a nyomtatás helyszíneit, az eke- és sarlótípusokat, a boronákat). Mindezt Györffy tipológiája szerint rendszerezi, és arra a következtetésre jut, hogy a Bódva mentén az Alföld és az Északkelet-Kárpátok mezőgazdálkodásának elemei találkoznak, melyek a termelés „ősi rétegeivel”, a „lappangva élő reliktumokkal” egészülnek ki (például a gabona nyűvésével vagy a kalászkok lábbal kitaposásával). A fiatal etnográfus az öregek emlékeit is felhasználja („emlékeznek a szabad gazdálkodás idejére, amikor mindenki azt vetett a földjébe, amit akart”), mégis a megfigyelt gazdasági eszközök és épületek, a munkafolyamatok, a faluhatárok és a településrend materiális valóságukban tanúskodnak a gazdálkodás jelenbeli (1930-as évek) és egyben ősi formáiról.³¹⁹

Az efféle terepmunka minden bizonnyal kulturális élményt nyújtott (Gunda Bélának Szőlőszárdon egy cséptáncot is bemutattak), mások azonban egyéb szempontokat is figyelembe vettek. A gazdagparaszti családból származó Bátky Zsigmond 1905-ben úgy látta, hogy a földművelést az ország nagy részén „sajnos meglehetősen primitív módon űzik. Erdélyben például még bővebben találunk faekétet, faásókat, primitív arató sarlókat, más gyatra munkaeszközökkel egyetemben... és sokfelé még most is ősi módon lovakkal nyomtatnak.”³²⁰ Az egykori dél-dunántúli tanító, Gönczi Ferenc 1914-ben elégedettebb a göcseji falvakban tapasztaltakkal:

³¹⁹ Györffy I. 1928. 1-46, Gunda B. 1934. 1-16, Gunda B. 1937. 45-70.

³²⁰ Idézi Szilágyi M. 2000. 462.

„A föld műveléséhez használt eszközeik egy része már kielégítő. A régi faekék kikerültek a használatból, azonban a modernebb vasekéket még mindig nem merik használni, mert »azután nem lesz kenyír«, vagyis kevés terem... Különbösen a gyakorlatilag jól bevált eszközöket szívesen beszerezik. A vagyonosabbak kisebb gazdasági gépeket, szecs kavágót, konkolyrostát is beszereznek. A drágábbba kerülőket közösen veszik meg.»³²¹

Ezekben a szövegekben tehát a földművelés „elmaradottságának” középosztályi bírálata, valamint a falusi agrármodernizáció igénye fogalmazódik meg.

Az 1940-es évek végétől a történeti néprajz számára új perspektívák nyíltak. Etnográfusok kutatták a középkori földművelési rendszereket és a határhasználatot, valamint az állattartás évszázadait,³²² monográfiák születtek egy-egy kultúrnövény történetéről,³²³ a rét- és az erdőgazdálkodásról,³²⁴ de a hagyományos témák, például az aratás és a nyomtatás technológiájának vizsgálata is népszerű maradt, és új szempontokkal: a munkaszervezet és a migráció „szociológiai vonatkozásaival” egészült ki.³²⁵ Ezekben az évtizedekben népes munkaközösségek árasztották el a falvakat, és az emlékezők tucatjait mozgósították: „Tizennyolc falu több száz adatközlőjének ezernyi cédulája biztos alapot teremt egy eltűnt feudálkapitalista korszak paraszti gazdálkodásának felvázolására” – fogalmazott magabiztosan a Tápíó-vidéken gyűjtő etnográfus.³²⁶ Ugyanilyen tömegessé vált és sokszor egyoldalú faktológia jellemezte az archivális források felhasználását,³²⁷ ami a szájhagyomány és a visszaemlékezések „tényleges forrásértékével kapcsolatos problémákra” irányította a figyelmet. A 19. századi agrárszakemberek, illetve a szakigazgatás terminológiáját pedig (két- és háromnyomásos gazdálkodás, nyomáskény-

³²¹ Göncki F. 1914. 562-563, Szilágyi M. 2000. 462.

³²² Belényesy M. 1954. 387-415, Belényesy M. 1955. 57-98, Szabadfalvi J. 1970.

³²³ Balassa Iván az ergológiai és a tipológiai elemzésekre, Takács Lajos vagy Kósa László a termelés üzemszervezetére és kulturális kontextusaira koncentrált. Balassa I. 1960, Takács L. 1964, Kósa L. 1980.

³²⁴ Paládi-Kovács A. 1979.

³²⁵ Kósa L. 1967. 22-40.

³²⁶ Ikvai N. 1985. 171.

³²⁷ Például úrbáriumok, kataszteri és egyéb összeírások, jegyzőkönyvek. Karcagon a kender korai termelését az a városi jegyzőkönyv tanúsította, amely szerint „Ifj. Kenderesi Mihály panaszkodott a feleségére, hogy a szolgálával kimenvén a Vajasba kendert vetni, ott háltak együtt... de annak illy okát adja (ti. a menyecske), hogy a szolgál két hajtókába egy noszoly pálinkát meg iván, attól holt részeg lett, és így a kendert, mivel úgy is kapával vetették, el nem vethették, melly miatt haza nem mert jönni, hanem kinn maradt, s más nap többnyire maga kapálta fel a földet.” (Kiemelés a szerzőtől.) Bellon T. 1973. 129.

szer, vetésforgó, bakhátas szántás stb.) a parasztiként számon tartott termelés fogalmaiként vették át, és az adatközlők által mondottakat eszerint értelmezték.³²⁸

A történeti szemlélet azonban a II. világháború utáni évtizedekben sem vált kizárólagossá. A terepmunka településekhez, tájakhoz vagy régiókhoz kötődött, ami egy-egy termelési körzet, például a gyulai zöldségtermelő kultúra és a zöldségkertészek (gazdálkodó családok) jelenbe érő történetének, valamint az általuk megélt léthelyzetek bemutatásához vezetett. Vagy az 1970-es évek közepén indult tanyakutatás a hazai „agrárgazdaság, a szociológia, a néprajz, valamint az agrártörténet-írás szempontjait és módszertani eredményeit” kívánta érvényesíteni.³²⁹

Több évtized távlatából bizonyára nem lehet (az adatközlők nem tudták) az egykori gazdálkodás sokszínűségét, gazdag tapasztalati világát felidézni, a folyton változó nyelv sem alkalmas erre. Különösen akkor, ha az etnográfusok a beszélgetőpartnereiknek a tudományos koncepciókhoz igazodó, eldöntendő vagy kiegészítendő kérdéseket tettek fel. (Például Használtak-e a századfordulón faekét? Mikor volt a tagosítás?) Készültek azonban olyan interjúk is, amelyek alkalmasak lehetnek annak szemléltetésére, hogy a szereplők miként emlékeztek egykori természeti környezetükre, a határ használatára, az egyéni és a közösségi gazdasági magatartásokra vagy cselekvésekre, s ennek milyen jelentéseket adtak.

A HATÁRHASZNÁLAT EMLÉKEI

Az etnográfusok generációról generációra nagy figyelmet fordítottak a művelési rendszerek és a határhatszénalát vizsgálatára. Molnár Balázs a Magyarország-tudományi Intézet támogatásával 1940-ben szülófalujában, a Bihar megyei Komádiban végzett terepmunkát.

³²⁸ Az 1950-es és az 1960-as években jellemzővé vált a „feudalizmus” és a „kapitalizmus” terminusok használata, ami ugyancsak a falusi életvilág kívülről történő, normatív értékeléséhez vezetett: „A megkérdezett parasztok között jó egynehány akadt, aki a hagyományos kézütechnikákat, a feudális termelés technológiáját nemegyszer indokolatlanul magasra értékelte, és úgy nyilatkozott, mintha a faeke, a cséphadaró és a lovasnyomtatás a mezőgazdaság fejlődésének, a rentábilis termelés történetének soha utol nem érhető aranykorát fémjelezné.” Hoffmann T. 1963. 296-297.

³²⁹ Kósa L. 1967. 495-511, Kósa L. 1980. 399-424. A megjelent tanulmánykötet szerzői Hofer Tamás, Rácz István, Szabad György, Orosz István, Für Lajos, Balogh István, Csalog Zsolt, Orbán Sándor.

„Komádiban rígen nyomás szerint gazdálkodtak. Úgy értse meg, hogy egyik idén az egyik vót bevetve, másik idén a másik.³³⁰ Később már ugart is hagytak, most nincs, mert sok az adó. Egyik idén az egyik legelő, másik idén a másik. Ezelőtt csak búzát, árpát vetettek, hiszen az se ír semmit, ha mindig nyúzza a földet. Jóság sok vót! Az meg mindig dongotta. Ezelőtt ha kimentünk a művesre, egy nap meg több kellett, kün vót az Isten háta megett, arra kün, az egész Obis legelő vót. Most a lú bejár a faluba, arra értve, hogy közvetlen a falu alatt van a legelő félkörben. Igaz, most az időjárás se olyan, de az emberek se. Az emberiség most kofa, kurva kopec, a dógot nem szereti senki, csak a másikat igyekszik becsapni. Akkor ám télen sem ültünk a kocsmában, hanem vágtuk a nádat. Hiszen az állomástól befelé, itt meg a K. Nagy Sándor tanyájáig, azon kívül pedig mindenütt nád vót, nád, de vágtuk is sokan.

Ezelőtt a tengerit a föld alljassába vetettük. Akkor ám alig volt gazda, akinek 2-3 köblösnél több lett vóna, akkor ám meg kellett kapálni a földet. Csak kétszer kapálták, arra nem kapálták, hogy háromszor is. Széll Sándor apjának 13 esztendeig voltam harmadosa, 84-ben, túl a Keressen kapáltam, sok jó tengerim lett. Most ki van a föld ilve. Nem lehet rajta csudálkozni.³³¹

A megszántott földbe ősszel búzát, tavasszal árpát, zabot, ebbe ősszel ismét búzát vetettek, majd tavaszbúza, árpa, őszi búza, utána ugar következett. Nem hiába mondták: kétszer szántás, két szelet kenyír, de úgy is vót az. Fekete ugart hagyott, akinek kevesebb vót, újra bevetette bökkönnyel. Most már nincsen ez, nyúzzák a földet. Van úgy, hogy kétszer is vetnek búzát, de csak egyszer írvinyes! Egy évig ugar, majd fekete ugar, nyárban kétszer megszántotta, harmadszor ősszel, mikor vetette a búzát. Nem termeltek ezelőtt annyi mindent. Mégis mikor megszedte a gazdasszony a paszulyt, még több maradt rajta, mint most, mikor az egész rajta van. Nem mondom, az időjárás sem olyan, de az emberek se – urhatnék ma a világ. Már akinek száz keresztje termett, abban az időben nagy burzsuj vót. Termett ezelőtt annyi árpa, de szükség is vót rá... Igen, mint mondom ezelőtt summáskodtunk, nem riszibe arattunk. 5-6 mázsa búzát, egy mázsa árpát meg szalonnát kaptunk.”³³²

A néprajzkutatók Tagányi Károly nyomán a tagosítatlan határookban a falvak „egy darab történetét” látták, amelyek felosztása és művelése – miként érveltek – a jogi és a történeti hagyományokkal (a jobbágy- vagy szabad közösségeknek a használatot szabályozó intézményeivel), valamint a természeti környezet változásaival függött össze, és a népesség életmódját is meghatározta.³³³

³³⁰ Darab föld (Molnár Balázs megjegyzése).

³³¹ Ti, hogy nem terem (Molnár Balázs megjegyzése).

³³² Varga András (sz. 1855. Komádi). Néprajzi Múzeum, EA 168.

³³³ Varga Gy. 1973. 139-154.

Ezért ez a narratíva, ahogyan a továbbiak is, e változatos: határrészenként és dűlőként eltérő „történetek” megalkotásáról tanúskodik.

A sárréti település lakója a határ használatát és a gazdálkodás különböző mozzanatait az emlékezet által létrehozott mentális térképhez köti. A legelő és a vetett földek évről évre („idénenként”) váltakoztak, a (köz)legelő közelebb került a faluhoz (a távolság mértékegysége az eléréséhez szükséges idő), tengerit a „főd alljassában” termeltek, a nádasok „K. Nagy Sándor tanyájáig és azon kívül” található. E térképen tehát a tér elemei mozgásban vannak, a múlt időmetszetei elmosódtak (a „rígen”, „később”, „ezelőtt”, „abban az időben”, „most” a linearitás hiányát jelzik), és jelölései és jelentései is egészen mások, mint amivel a 19. századból ránk maradt kataszteri és határtérképeken találkozzunk („műves”, „Isten háta megett”, „túl a Keressen”).³³⁴

Az emlékező asszociációi, melyek sokszor a múlt és jelen szembeállításán alapulnak, nem teszik lehetővé a határhasználat és annak változásainak rekonstruálását. Az elbeszélés inkább azt jelzi, hogy a falusi hagyomány éppúgy megőrizte a vetett és a legeltetett területre osztott (kétnyomásos), a határt átalakító, az őszi, a tavaszi gabonát és az ugart váltogató (háromnyomásos), valamint az ugart takarmánnyal bevető (javított háromnyomásos) gazdálkodás emlékét, mint e normatív rendet megszegő gyakorlatokat (például több évig bevetetlenül hagyott földek).

Az adatközlő a határhasználat közösségi hagyományához (amit a társas cselekvés jelöl: „ezelőtt ha kimentünk a művesre”) saját egykori megélhetését fűzi. Ennek legfontosabb mozzanatai és az emlékezet „támponjtjai” a részes kukoricát biztosító gazda, egy kimagasló termésű, több mint fél évszázaddal korábbi év, valamint az aratóbér nagysága és összetétele („5-6 mázsa búzát, 1 mázsa árpát meg szalonnát kaptunk”).

Az emlékező a mezőgazdasági kultúrához értékeket társít, és ez alapján a jelent (az 1940-es évek elejét), valamint a múltat szembeállítja. (A narratíva fontos eleme tehát a perspektíva, a beszélő elmondottakhoz fűződő viszonya.) „Ezelőtt” csak búzát és árpát termeltek, „azóta” a vetésszerkezet bővült, és az ugar is megszűnt, ez azonban „nyúzza a földet” (a kifejezést többször használja), ezért „most ki van írva”, azaz kevesebbet terem. A stadiális tipológiát megalkotó agrártörténészek a 18-19. századot az agrármodernizáció, sőt az „agrár-

³³⁴ A falubeliek által jól ismert elnevezések számunkra már megfejthetetlenek, és az egykori határhasználat emlékeit őrizték meg. Az 1950-es évek elején Szentistvánon az egyik adatközlő így azonosította a faluhatárt: „Nagykúti járás, első osztás, első nyíl, hozzá nagyobb Montály... Második osztás, első nyíl, hozzá a ... járás. Harmadik osztás, első nyíl. Hozzá a kis Montály” – amihez Fél Edit azt a megjegyzést fűzte, „tehát három osztás van, nyilakkal, amiket nem értek egészen jól, és ezekhez járasok.” Néprajzi Múzeum, EA 2515.

forradalom” időszakának nevezték, melyre a „hagyományos” nyomásos gazdálkodás és az ugarhasználat felszámolása, a váltógazdálkodás elterjedése, valamint a gépesítés jellemző.³³⁵ Az adatközlő az ezt „megelőző időszak” termelésének két, a talaj termőképességét fenntartó elemét: a pihentetést és az állatokkal járatást (a „dongatást”) idealizálja, s a kenyérgabonát és a takarmányt biztosító föld művelésének sajátos erkölcsi értéket tulajdonít.³³⁶

A parasztember nemcsak a föld jelenbeli kiuzsorázását ítéli el, hanem – különös, affektív jelzőkkel – a merkantilizációt is, amit a nyereszkedéssel, mások megtevesztésével azonosít, és ezzel szemben a kétkezi szorgos munkát eszményíti. („Az emberiség most kofa, kurva kopec, a dógot nem szereti senki, csak a másikat igyekszik becsapni.”) Nem tudjuk, ennek milyen tapasztalata lehetett egy Bihar megyei faluban az 1940-es évek elején, az azonban bizonyos, hogy a jelenséget a környező világ egészére általánosítja. Az sem kerülheti el a figyelmünket, hogy az emlékező a néhány kereszttel több gabonát betakarító gazdát az utóbb a vállalkozó polgárság számára kisajátított „nagy burzsuj” jelzővel illeti.

A faluhatárok mentális térképeinek másfajta változatai is fennmaradtak. Hoffmann Tamás 1954-ben a Nógrád megyei falvakban a gabonaneműek nyomtatásának emlékeit kutatta, és egy rimóci parasztember szavait jegyezte fel:

„Egy dűlőben voltak még a földek, mindenki egyszerre szántott, ökrökkel. Összeálltak többen is: sógor, koma, rokon, csakhogy hamarabb megtegyék a szántást. Biztatták az ökröket, cselő ne, hajszi! Meg daloltak. Olyan nótás volt a határ, még a madárral is versenyeztek. Aztán bejött a tagosztály, és vége lett. Már tán a madarak is elköltöztek, azoknak sincs kedvük énekelni.”³³⁷

Ebben a narratívában a *Gemeinschaft*-eszme metaforája tárul elénk. A falubeliek együtt dolgoznak a határban, a rokonok és a barátok segítik egymást, az elöljáróság vagy a faluközösség által szabályozott munkarend (az agrárirodalomban: „nyomáskényszer”) tehát egyáltalán nem kényszerként, a hagyomá-

³³⁵ Wellmann I. 1961. 346-350.

³³⁶ Más elbeszélésekben a földek pihentetése és a múlt már-már kánaáni gazdagsága együtt jelent meg: „Hetvenhétben volt a kiegyezés Ferenc Józseffel, felosztották a földeket, mert látták, hogy a nép szaporodik. Németországból jöttek ide nézni, annyit hozott a föld. Annyi volt a termés, mert pihent volt a föld. Akkor hozott 18 mázsát egy katasztrális hold. Olyan kukoricákat, hogy ma látni se lehet olyat.” „Olyan búza lett, magasabb, mint én. Nem fért a földön, hogy hova tegyem a csomót... Egymást érte a kereszt.” Néprajzi Múzeum, EA 2617 (Fél Edit mezőkövesdi gyűjtése, 1951.), Fél E.–Hofer T. 1997. 24.

³³⁷ Hegedüs Lajos (sz. 1874. Rimóc). Hoffmann T. 1963. 297.

nyos határhasználat „bilincseként”,³³⁸ hanem az egyéneknek biztonságot adó összefogásként és közösségi élményként jelenik meg.

A hiányként megélt múlt sajátos emlékezeti-narratív formáját figyelhetjük meg. Nincsenek ebben konkrét alakok, földrajzi terek vagy művelési módok, ehelyett különféle hangok, dallamok és mozgalmas képek „keltik életre” a határt, egy pittoreszk falurajz tárul elénk, amit a Svetlana Boym által reflexívnek nevezett nosztalgia ural. A munka ünnepi alkalommá válik, és mindez a hagyományt kulturális emlékezzé avatja, s a közösség ősi múltját teremti meg. Ennek aztán a tagosítás vet véget, ami egy értékvesztett világ kezdetét jelenti.³³⁹

Molnár Balázs 1951-ben visszatért szülőfalujába, Komádiba, és folytatta egy évtizede abbagyott gyűjtőmunkáját. Ezúttal másokat kérdezett, akik a faluhatár másfajta történetét alkották meg:

„1850 körül nem volt még búzakenyér. Csak a Hati szigeten termett egy kis búza. Hati sziget Hati Mihály dédnagyapjái volt. Pógár József kivitt egy búzakenyeret meg egy darab szalonnát, azért vette meg Hati szigetet, 60 kataszteri hold földet. Hati már a nagyvíz idején belegázolt a vízbe, és kicölöpölte birtokának határát. Rávészte bicskával a nevit, az az ő földje vót. Majd mikor tagosítottak, csak akkor csinálták meg a jegyzőkönyvet. Ezenkívül csak Gombosnak, Gargya unokájának vót ott 3 hold földje. Gargya Mártonfiéknak adta a földet, 1 mázsza búzáért és évi kitarásért, de Gargya csak egy évig élt... Sepernyi András és Márton a mai B. Nagy tanya környékén együtt gazdálkodtak, azoknak termett a legtöbb búzájuk, 1890-91-ben kb. 70 mázsza búza. Mondták is, na a Sepernyieknek 70 mázsza búza termett... Ha valakinek több szik esett, parcellázáskor az oszt több földet kapott. Rös Károlynak jutott 22 hold. Nem ér az 2 holdat sem. 1905-ben törték fel... A múlt század hatvanas éveiben a tengerit is elszórták, mint a búzát, csak ritkábban. Azután jött divatba a pergető, a nyolcvanas évekbe. 1893-94-ben csak úgy vetettünk, hogy egy darabon víz volt, azután poronty. Csak a porontyra tudtunk vetni, a porontyokon termett valami, közbe kaszáló volt... A határ nagyobb része herceg Esterházy Miklósi volt, és Móríc Pálnak volt még nagyobb darab földje a határból. Móríc Pál a herceg ügyvédje volt. Móríc Pál és a herceg is a falu közösségének hagyták a földet, de a gazdák elhuncutkodták és maguk között osztották szét.”³⁴⁰

A szövegben a földek birtokbavételének, a határrendezésnek, valamint a gazdálkodás emlékezete figyelhető meg. A földek jobbágyi vagy földesúri eredete és a jobbágyfelszabadítás sem jelenik meg a múlt számon tartott eseményei

³³⁸ Wellmann I. 1961. 346-350.

³³⁹ Boym, S. 2001. 49-50, Assman, J. 1999. 57-59.

³⁴⁰ Vásári Gyula (sz. 1891. Komádi). Néprajzi Múzeum, EA 2616.

között, a polgári földtulajdon kialakulását a határrészek, földdarabok és a tulajdonjog legendás eredete, illetve a birtokbavétel történetei helyettesítik.³⁴¹ Az adatközlő komádi családokkal népesíti be a település határát, akiket éppúgy a hagyomány őrzött meg, mint a határhasználat és a termelés mozzanatait: az egykori vízzel borított és mocsaras szántók és kaszálók speciális megmunkálását, egy-egy kimagasló és a faluban presztízst adó terméseredményt („mondták is, na a Seprenyieknek 70 mázsa búza termett”), valamint a falu közösségére „hagyott” Esterházy-birtok „szétosztását.” Ennek szintén nem a jogi akta, hanem az informális mozzanatai: a gazdák egyéni érdekeinek és befolyásának az érvényesülése maradt meg a hagyományban, és ez az „elhunckodás” az adatközlő számára nem különösebben visszatetsző.³⁴²

A kommunikatív emlékezet adja tehát a parasztember tudását (időhorizontja 3-4 nemzedéknyi idő, 80-100 év), érdemes azonban a múlt temporalizációját is megfigyelnünk. A Hati szigetet a „nagyvíz idején” vették birtokba, de a lokális kronológia is szerepet kap a fontosabb események datálásában. 1850 körül még nincs búzakenyér, az 1890-1891-es gazdasági évben az egyik család kimagasló termést ér el, a legelőt 1905-ben törik fel. Az 1860-as években a tengerit még szórtan vetik, a pergető két évtizeddel később terjed el. Lehetséges, hogy az időmeghatározás a szituációból: az „adatközlői” szerepfelfogásból eredt, és az emlékezést írásos feljegyzések is „segíthették.” A narráció egy pontján azonban a múlt és a személyes idő azonossá válik („1893-94-ben csak úgy vetettünk, hogy egy darabon víz volt”)³⁴³, az emlékező ezáltal önmagát a hagyomány szereplőjévé és alakítójává teszi.

A GAZDÁLKODÁS STRATÉGIÁI

A paraszti gazdálkodás vizsgálata a hazai agrártörténet-írásban a családi gazdaság csajanovi modelljére épült (a paraszti birtokok önellátóak, melyekben a piaci részvétel legfeljebb kényszerű vagy járulékos szerepű), és nem volt ez

³⁴¹ Osváth Pál, sárréti csendbiztos és helytörténész az 1870-es évek közepén Hathi pusztáról, mint a 16. században önálló faluról talált feljegyzést. Osváth P. 1996 (1875). 272.

³⁴² Az 1863-as úrbéri egyezség szerint Esterházy Pál az uradalmi legelőt és más vízmentesített területeket (13500 hold kivételével) a komádi volt úrbéres lakosságnak engedte át, akik ezért 20 év alatt 20 ezer forintot kötelesek fizetni. Osváth Pál, aki feltehetően Tisza Kálmán híve volt, úgy tudja, hogy a „hercegi háznak jutott birtokot Tisza Kálmán és társai vették meg, kik közül Tisza Kálmán azon az okon, mert Komádi város az ő közvetítésével óhajtott a birtokhoz jutni, a vétel után mindjárt felhívta a lakosságot, hogy a vett birtokból annyit enged nekik át, amennyit meg bírnak venni, és 1868-ban 2580 hold földet 60 frt-jával csakugyan meg is vettek.” Osváth P. 1996 (1875). 274.

³⁴³ Az adatközlő ekkor két éves.

idegen a néprajztudománytól sem. Molnár Mária bonyolult tipológiát alkot a saját szükségletre és a piacra termelés kombinálásával (önellátó, hiányos önellátó, önellátó és felesleget termelő, önellátó és piacra termelő, hiányos önellátó és piacra termelő gazdaságok), mégis arra a következtetésre jut, hogy a parasztgazdaság „jellegéből” adódóan, azaz tértől és időtől függetlenül „elsősorban háztartása ellátására termel.”³⁴⁴ Mohay Tamás egy két világháború között készült parasztnapló feldolgozásakor az önellátás és az árutermelés „megszokott dichotómiáját”, mint értelmezési paradigmát elveti, mégis Nagy Sándor ipolynyéki gazdaságát, illetve gazdasági magatartását az 1980-as évek eleji mezőgazdasági kistermelők szociológiai vizsgálata során alkotott tipológia szerint jellemzi (piac által nem érintett, piacérintett, piacorientált, piacra szerveződő).³⁴⁵

Ezek a munkák a gazdálkodói habitusokat a termelés piacivá válását kifejező stadiális tipológiákhoz rendelték hozzá (a piac ezekben önálló és személytelen entitás), és a sokféle magatartásformát a termelés „paraszti” sajátosságaként azonosították. Ezzel szemben én a visszaemlékezéseket a már megismert szempontok szerint vizsgálom. A következő interjút Hoffmann Tamás 1953-ban a Békés megyei Dévaványán készítette:

„Mink már vadmadár-tojást nemigen szedtünk, de az apám idejében még voltak olyanok, akik szedték kint a csíkot. Mi csak annak örültünk, ha a laposban vadruca tojást szedtünk. Mert akkor szabad világ volt. Ahol csík volt, ott a víz soha nem fagyott be, mert az olyan töbörben van. Olyan kis horoggal is fogtak halakat. Több volt egy zsinóron, azt leengedték.

Az olyan szegény emberek elmentek innen a gyarmati, szeghalmi, komádi birtokokra aratni. De jobban nyomtatni jártak el, aratni, az ritkábban volt. Szombaton este, ha haza akartak jönni, meg kellett kötözni a lovakat, mert a betyárok ellopták. Egy meg vigyázott mellettük. 3-4 hétig is elvoltak. Kerestek 4-5 köből életet. A hegyeken túl nem jártunk át, ott már nem is igen van termés. Az apám meg a sógorai összefogtak, így négyen voltak összefogva. A Baki sógor azt mondta, hogy ő nem köti éjjelre a kocsihoz a lovakat, hanem majd legelteti. Mégis ellopta tőle a betyár. De meg az uraság adott takarmányt, szénát, teljes ellátás volt. Meg amikor rostáltak, akkor loptak második búzát abraknak. Ha meg nyomtatott, akkor is csak hara-

³⁴⁴ Fél Edit és Hofer Tamás szerint „Ha egy közigazdász megkérdezné az átányi parasztembereket, hogy gazdaságuk milyen arányban termel önellátásra és milyen arányban piacra, eladásra – nem értenék a kérdést, nem értenék, hogy miért lenne itt szó két különböző kategóriáról. Minden, amit megtermelnek, a család javát szolgálja – egyesek közvetlenül, mint a búza, amiből liszt és kenyér lesz, mások bizonyos átalakulás után.” Fél E.–Hofer T. 1997. 457, Molnár M. 2000. 494, 501.

³⁴⁵ Mohay T. 1994. 137, 173, Kovách I. 1988. 92-96.

pott, mikor jól megjáratták a lovat, a szűrű szélibe állították, hadd harapjon. Nem volt az rosszabb, mintha a kettős ekét húzza.

Itt a mi utcánkban olyan szegények voltak, hogy csak három helyt öltek egy kis malacot. Mert hát minden víz volt... Hatvanháromban szűk esztendő volt. Az apámnak két lova volt, meg egy szekér. Azt a jászol be volt tapasztva, leverte és megetette a nádat. A gyerek reggel egy kis tengeris kenyeret kapott, este meg egy kis tengeri kását zsíros kanállal széjjel nyomkodva. Az én gyerekkoromban az volt a jelszó a családban, hogy a málé meg a tengeri kása a jó kenyérpótlék, tej az volt bőven, de zsírozó az nagyon szűken. Aztán a tengerit megőrölték, a lisztet megkeverték, kiöntötték és tepsiben megsütötték, ez volt a málé. Ha megfőzik kotliban, azt zsíros kanállal kiszaggatják. De mikor már a földek felszabadultak, akkor jó világ volt. Az a szűkös idő kilencvenkettőig tartott. Már mikor az iskolát elhagytam, azután jó volt, de még akkor is csak úgy ettünk, hogy a földre kitétek egy pokrócot, azt ettünk ott fatálon. Már kilencszázra termett itt a határ... Búza az itt nemigen termett meg, ha termett is, kicsi volt, a föld még gyep volt. Mikor húszéves voltam, az első gazdám nem süttött soha tiszta búzakenyeret, hanem rozssal kavarta meg. Kölest és zabot is egy kicsit vetettek, krumpli az nemigen volt. Kása nélkül egy nap se múltott, különösen nyárban. A gazdáknál minden fölöstökre egy nagy bogrács öreg kása volt, délbe meg kenyér, este meg a sületlen lebbencs. Volt olyan gazda, aki nemigen adott rendszeren a cselédnek, de az ilyent elnevezik ennek meg annak.

Az olyan magunkfajta embernek sokat kellett dolgozni. Az apám nem adott semmit, cselédnek voltunk, azt dolgoztunk. Aztán meg béreltünk földet. Apámnál zsíros kenyeret, puliszkát, málét meg görhét ettünk, azt láttam, hogy a szomszédban – ott lakott egy olyan jobb gazda – fehér kenyeret esznek, hát odamentem. Azt mondta az apám, majd meglátod, hogy édes volt az anyád teje, keserű a más kenyere. Engem csak a szükség vitt rá, hogy munkába menjek... Az apám nem termelt annyi búzát, hogy egész évre elég lett volna kenyérnek. Volt úgy, hogy 24 köből kellett volna, azt csak 14 lett, hát tett hozzá rozstot.”³⁴⁶

Az emlékező a falusi szegények léthelyzetét, a mindennapi megélhetés gondjait és lehetőségeit foglalja össze.³⁴⁷ Gyermekkora óta hozzá kell járulnia a család önfenntartásához, és szocializációjának talán legintenzívebb élménye az élelem, mindenekelőtt a kenyér szűkössége, amit a tengeri kása helyettesít (többször használja a „szűk esztendő”, a „szűkös idő” kifejezéseket). Fél évszázad távlatából is emlékszik arra, hogy voltak évek, amikor a szükséges 24 köből búza helyett mindössze 14 köből termett, többször visszatér az étkezésekre,

³⁴⁶ Egry Zsigmond (sz. 1889. Dévaványa). Néprajzi Múzeum, EA 15324.

³⁴⁷ A gazdasági antropológiában ennek különböző elnevezései vannak (Subsistenzökonomie, economy of poor, economy of makeshift), amelyek más-más jelentésárnyalatot emelnek ki. Groh, D. 1992. 54-113.

a gazdákat aszerint minősíti, „adtak-e rendesen a cselédnek”, és oda szegődik, ahol „fehér kenyeret esznek”, de a napi praktikák része a takarmánylopás is. A nélkülözés és a megélhetés bizonytalansága nemcsak a gyermekkor tapasztalata, hanem a családi hagyomány része (az 1863-as alföldi éhínség idején az apja náddal etette a jószágot), igaz, az elbeszélő megpróbálja lezárttá tenni a múltnak ezt a szakaszát. A fordulópont a határrendezés, a tagosítás, ami – az előző narratívákkal ellentétben – a szabad gazdálkodást és a terméshozamok növekedését biztosítja. („Mikor már a földek felszabadultak, akkor jó világ volt. Az a szűkös idő kilencvenkettőig tartott... Már kilencszázra termett itt a határ.”)

Azt nem tudjuk, mivel az adatközlő erről nem beszél, hogy a családja életében ez hozott-e változást, ám a narrációt továbbra is a már bemutatott lét-helyzet határozza meg. A szegénységről van szó, amit a közösség az önálló (a saját birtok biztosította) megélhetés hiányaként azonosít. („Az olyan szegény emberek elmentek innen a gyarmati, szeghalmi, komádi birtokokra aratni”, „Itt a mi utcánkban olyan szegények voltak, hogy csak három helyt öltek egy kis malacot.”) Az emlékező ebbe a csoportba tartozik (az első gazdájához húszéves korában kerül), mégis megpróbál távolságot teremteni, ami az elhatárolódás és az azonosulás tudati konfliktusával jár, és a nézőpont bizonytalanságában (az Ők és a Mi cserélgetésében) mutatkozik meg: „Mink már vadmadár-tojást nemigen szedtünk..., annak örültünk, ha a laposokban vadruca-tojást szedtünk”, „Az olyan szegény emberek elmentek innen aratni..., a hegyeken túl nem jártunk át, ott már nem is igen van termés.”

Az egyéni, a családi és a falusi múlt mozaikjainak, valamint különböző idősíkjainak összekeveredése, a személyes élmények, tapasztalatok és a közösségi hagyományok összefonódása (az 1863-as éhínség, a betyárvilág és az éjszakai legeltetés, az egymásnak segítő családtagok és az „uraság” kijátszása, a határrendezés, a halfogás technikája és a kukoricamálé készítmény módja, a gazda és a cseléd viszonya) feltehetően a múlt emlékezetének természetes módja. A narratíva azonban nem nélkülözi a jelen (a megtett életút) perspektíváját, és az önazonosság (nem konfliktus nélküli)³⁴⁸ megalkotásának az eszköze. Az adatközlő ugyanis a szegénységet és a „más kenyeren élést” nem szociális igazságtalanságként vagy a bérmunka elfogadásaként, hanem szégyellnivaló bélyegként éli meg („csak a szükség vitt rá”, „édes volt az anyád teje, keserű a más kenyere”), amivel szemben a földszerzés, legalább a bérlet révén, kínál alternatívát. („Aztán meg béreltünk földet.”)

A következő interjú két évtizeddel később, az 1970-es évek elején Szabó László az Ipoly-menti Vámosmikolán készítette:

³⁴⁸ Erre a konfliktusra a nézőpont említett bizonytalansága utalhat.

„Többnyire burgonyát termeltem sokat, meg oszt állatokat tartottam. Búzára én nem sokat adtam. Ebből a tíz hold földből szoktam egy hold burgonyát vetni és abba vót úgy, hogy 150-170 zsák burgonyát fölszedtünk egy esztendőben. Nekiünk oszt abból kevés kellett. Ugye, mi kellett volna megenni? Esetleg az apraját megették a disznók, a többit meg behordtam kocsival Esztergomba. Úgyhogy háromszoros árat, négyszeres árat kaptam, mint hogyha búzával lett volna bevetve a föld. Sokkal többet hozott. A föld többi részében vót egy kevés búza, hogy szalma legyen, aztán takarmány. Lucerna, lóhere. Búzát olyan két és fél holdat vetettem, többet nem. A többi takarmánynövény volt inkább. Hát persze, felosztódott az azér. Lucerna volt, tavaszinak is köllött egy kis árpát ugyi, legalább egy fél holdat vagy egy holdat, árpának is, aztán lucerna is vót egy hold, vagy, vagy kettő ugye, lóhere is egy kicsi és csalamádénak. Takarmányrépát természetünk az állatoknak télire. Meghát a krumplinak is ugye valami kellett. Fölosztódott az azér. Konyhakerti növényeket meg itthon termeltek a kertben, ami így köllött. A feleségem el szeret bíbelődni még most is. De most is annyit termel, hogy eladja.”³⁴⁹

Az etnográfus, ugyancsak az adatközlő visszaemlékezése alapján, a család múltjának néhány mozzanatát is feljegyezte. Vékony István apja két és fél holdat örökölt, amit felesége hozományával és vásárlásokkal tíz és fél holdra növel. István öröksége, mivel négyen vannak testvérek, ugyancsak két és fél hold, amit ő is házassága, valamint földvétel révén egészíti ki hat holdra. Ehhez további négy holdat bérel, állatállománya pedig, miként apjának és nagyapjának, két ló, egy tehén, két-három növendék marha és hat-tizenkét sertés.³⁵⁰

A számadatok alapján a családi gazdálkodás reprodukciója ismétlődik generációról generációra, a narratívából azonban a termelés részleteit és a gazda gondolkodásmódját is megismerhetjük. A kenyérgabonát nem tartja fontosnak (arra „én nem sokat adtam”), az inkább a szénát biztosítja, és a vetésszerkezet kalkulációjában is az állatok takarmányozása az elsődleges. A búza helyett burgonyát termel, amit a piacon lényegesen kedvezőbb áron értékesít.

Vékony István kb. tíz holdon gazdálkodott, és áruja, amit évtizedekkel később is precízen számon tart, nem több 150-170 zsák burgonyánál és egy-két növendékállatnál. Gazdasága éves beosztását mégis gondosan eltervezi és a nagyobb készpénz-bevétellel (jövedelemmel) kalkulál („háromszoros árat, négyszeres árat kaptam, mint hogyha búzával lett volna bevetve a föld”). A termelés optimalizálására törekszik („sokkal többet hozott”), ami kockázattal jár,

³⁴⁹ Vékony István (sz. Vámosmikola). A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 4897-03, Szabó I.–Szabó L. 1977. 465.

³⁵⁰ A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 4897-03, Szabó I.–Szabó L. 1977. 462.

ugyanakkor a természeti és a talajadottságok rugalmas kihasználását jelenti.³⁵¹ A saját birtokkal csaknem azonos nagyságú bérelt föld és a konyhakerti növények termelése szintén a bevételei növelését célozták.

Ebben a szövegben a létfenntartás és a gazdasági antropológia által ehhez társított magatartásformák: a kockázatminimalizálás, az élelem biztosításának prioritása és a kényelmes munkatempó nem jelenik meg,³⁵² az adatközlőt a piaci értékesítés és a haszonszerzés vezérli, még ha ez mindössze néhány pengő, és a narratíva is ezt az állandó kalkulációt idézi fel („lucerna volt, tavaszinak is köllött egy kis árpat ugyi, legalább egy fél holdat vagy egy holdat, árpanak is, aztán lucerna is vót egy hold, vagy, vagy kettő ugye”).

A gazdálkodás másfajta értékrendszere és elbeszélése figyelhető meg egy orosházi nagygazda, Györgyi Lajos (1908-1981) memoárjában.

„Édesapám egy közepes képességű gazda volt. Fiatal korában, az 1900-as években a tőkés verseny még nem támasztott a paraszttal szemben nagy követelményeket. Az igények csak a technika fejlődésével tarthattak lépést, ha visszatekintünk a 60-70 évvel korábbi idők technikai fejlettségére, ez akkor még a városokban is »gyerek cipőben járt.« Nálunk, parasztoknál gépesített háztartásról még nem is beszélhetünk, az utazások kényelme a mainak még csak nyomába sem ért. Ami igény volt akkor, különösen a tanyákon lakó parasztok nagy átlagánál, ez kimerült abban, hogy legyen mit enni, olyan ruhánk legyen, hogy ne fázzunk (legfeljebb egy öltöny ünnepi ruhánk) és ha lehet, a birtokot növelhessük... Önállóságom kezdetén, 1931-ben, teli ambícióval magam is latolgattam, hogy a belterjes gazdálkodás mely ágának a megvalósításával kezdjem. Tanyai lakosként adott helyzetem volt, forgótókém szerény volt, és a felvevő piactól jelentős távolságra termeltem. Így a napi piacozásra nem gondolhattam, de ilyen vágyam se volt. Azzal a 12 kataszteri hold szántóval, amelyet szüleimtől bérbé vehettem, kezdtem az önálló gazdálkodást. A talaj adottsága jó volt. S ami nagyon lényeges volt, lucerna díszlett rajta és bő termést adott, évente négyszer kaszáhattunk, de ha hosszú, meleg, esős volt az ősz, úgy nem ritkán ötször is. A lucerna sikeres termesztése számomra döntő volt, mert nagy kedvvel természettem, hogy törzsállat tenyésztéshez foghassak...

Ki is béreltük több évre 90 mázsa búzáért és évenként 1 db 140 kilós hízósertésért.³⁵³ Ez a bérlet akkor még merész vállalkozásnak számított a kis gazdaságunk számára, de mert ott volt helyben és a két kataszteri hold legelő egész tavaszon és nyárelőn a legtermészetesebb takarmányt biztosította az egyre szaporodó legelő

³⁵¹ Szabó I.–Szabó L. 1977. 465-466.

³⁵² Groh, D. 1992. 66-67.

³⁵³ A szomszéd tanyaföldjét.

állataink számára, így vállaltuk a rizikót. Némi biztosítékot jelentett a feleségem tulajdonát képező 14 kataszteri hold bérbe adott földért járó haszonbér, amely földterületet a nagy távolsága miatt sohasem vettük saját kezelésbe. De bízunk abban is, hogy a kezelésünkbe került 33 kataszteri hold szántón már gazdaságosan ki lehet használni 4 igás lovat, így a talajmunkákat idejében jó minőségben tudjuk elvégezni, aminek nyilvánvalóan lesz majd termésfokozó hatása... Nagy súlyt helyeztünk rá és nagyon fontosnak tartottuk az okszerű vetésforgó betartását. Az volt akkor a kialakult véleményem, hogy a vetésforgó következetes betartása már maga képes 20-25% terméstöbbletet biztosítani. Mi akkor az úgynevezett norfolki négyes vetésforgót alkalmaztuk...

Az 1930-as években a magyar kisbirtok általában tőkeszegény volt. Így a folyamatos termelést biztosító legszükségesebb forgótőkével sem rendelkeztek. Ebből aztán az a baj származott, hogy a kisebb-nagyobb, de halaszthatatlan kiadásaira valamit mindég a piacra kellett vinniük, mert a kiadásukat biztosító árut nem mindég akkor értékesíthették, amikor annak idényszerűen a legjobb ára volt... Ki tudja hány és hány paraszt élt állandóan szűkös pénzügyi helyzetben csak azért, mert forgótőke-szegény volt, és nem volt kevés azoknak a parasztgazdaságoknak a száma sem, akik azért kerültek tőkeszegénységbe, mert megszállottjai voltak a földingatlan vásárlásnak... Mi, akik átéljük még fiatalon az első világháború utáni világgazdasági válságot, megfogadtuk önmagunknak, hogy a leendő gazdálkodásunkat úgy igyekezzünk kialakítani, hogy biztosított legyen egy optimális forgótőke-szükségletünk. Arra helyeztünk fősúlyt, hogy csak olyan újításunk legyen, olyan beruházást eszközöljünk, amely jövedelmezőnek ígérkezik. Egy példa: még földes tanyai szobában laktunk búbos kemencével, de már saját traktorral és hozzávaló munkagépekkel rendelkeztünk...

Mi az eladást illetően elfogadtuk az exportőr tanácsát, és úgy általában szinte minden évben az eléggé ingadozó élőpulyka árai közül a legjobb árat sikerült elérnünk. Ami több okból is jó érzés volt. Pulykatenyésztő gazdatársaink keresték velünk a kapcsolatot, utóbb ők már csak úgy mondták, hogy Györgyi Lajos jó ösztönös érzéssel tudja, mikor kell az árut eladni."

A terjedelmes visszaemlékezésből csupán részleteket idéztem, ami a múlt megjelenítésének az előbbiektől eltérő módját szemlélteti.³⁵⁴ A takarékos élet-

³⁵⁴ *A Parasztszemmel* című, több mint kilencszáz oldalas kézirat az 1970-es évek második felében készült, Györgyi Lajos talán a feleségének vagy egy gépirónőnek diktálta a szöveget, az egyes fejezetek laza kronologikus rendben, illetve tematikus egységek szerint követik egymást. A memoár a szerző halála miatt befejezetlen maradt és az 1946-1947-es politikai események felidézésével zárul, holott – miként tervezte – a következő időszakokról is lett volna mit elmondania. 1944-ben az Ideiglenes Nemzetgyűlés tagja, 1945 és 1949 között a Kisgazdapárt országgyűlési képviselője. Ezután orosházi tanyáján próbálta újjászervez-

mód, a szorgalmas munka, valamint a független léthelyzet családi érték („munkára nevelődtünk...”, olyan birtokkal rendelkezünk, ami egész éven át állandó munkát” kíván), Györgyi Lajos mégis kulturális távolságot teremt önmaga és az előző generációk között. Az elődök ugyanis megelégedtek az élelmezés és a ruházkodás elemi igényeinek kielégítésével, valamint a földbirtok gyarapításával és a szemre tetszetős állatállománnyal, amit a „tőkés versenyt” nélkülöző „külterjes gazdálkodás” biztosított. Ez azonos a „paraszti” életformával, amitől a narratíva fokozatosan elhatárolódik³⁵⁵ („nálunk, parasztnál gépesített háztartásról még nem is beszélhettünk, az utazások kényelme a mainak még csak nyomába sem ért. Ami igény volt akkor, különösen a tanyákon lakó parasztnak nagy átlagánál, ez kimerült abban, hogy legyen mit enni, olyan ruhánk legyen, hogy ne fázzunk...”).

A memoáriró a gazdasági válság éveiben önállósodik, amit egy tudatos és kiszámítható családi stratégiaként ábrázol. A katonai szolgálat letöltése után, 1931-ben (huszonhárom éves korában) veszi feleségül menyasszonyát, és kap tizenhárom hold bérföldet szüleitől, állatokkal (két ló, egy tehén, egy anyakoca és hízó), valamint gazdasági felszerelésekkel együtt. Felesége egyes lány, aki szintén tizenhárom holdat kap, és mivel leendő „lakásunk már tető alatt

ni gazdaságát, ahol sorozatos megaláztatások érik. Városi házából kiköltöztetik (kamrájában húzza meg magát), és mivel helyben nem kap munkát, az Országos Sertésenyésztő Vállalat dunakeszi telepének segédmunkása, később telepvezetője lesz. 1956-ban újra Orosházán találjuk: a kertészet, majd a helyi termelőszövetkezet dolgozója, de 1963-ban ismét költözni kényszerül. Budakeszin kertészeti munkás, és itt megy nyugdíjba 1971-ben.

A kéziratból az *Agrártörténeti Szemle* közölt az 1930-as évek gazdálkodására, valamint az orosházi kisgazdák 1936-os dunántúli kirándulására vonatkozó részleteket. Néprajzi Múzeum, EA 15992/I-V, Gunst P. 2000. 201-268, Gunst P. 2001. 221-238. Györgyiről Bárdos Zs. 2005. 54-56.

³⁵⁵ Ennek ritualizált kezdőpontjáról is olvashatunk. Tanyájuk Orosházától kb. 11 kilométerre feküdt, ezért a téli gazdasági tanfolyamokon nem tudott részt venni, a tanfolyamok anyagát összefoglaló könyvet viszont megszerezte (*Gazdálkodjunk korszerűen*). „Többször elolvastam, és tizenhat évesen azt írtam a címlapjára: »Ez a könyv a tudás előmozdítója.« A könyv olvasása közben jöttem rá, hogy a szüleim gazdálkodása elmaradt a kor követelményeitől.” A környezetében azonban az olvasásnak semmilyen presztízse sem volt: ha a tanyán lakók közül valaki „fáradtság árán is olvasta a könyvet, elismerés helyett elmarasztalás volt az osztályrésze, mondván, »az nem szeret dolgozni, csak a könyvet bújja.«”

Ezekkel az értékrendbeli különbségekkel indokolja Györgyi Lajos iskoláztatásának alakulását. Apja 4 elemi elvégzése után, a tanyára érkező fiatal tanító rábeszélésére, polgári iskolába íratta („bizonyos alpműveltség és kultúrszint elérése volt a cél”), egy év múlva azonban befejezi a tanulást. Szülei ugyanis úgy ítélték meg, hogy a „paraszti életben jól meg fogom állni a helyem, és mint legidősebb fiú, már sokat tudtam segíteni.” Néprajzi Múzeum, EA 15992/I-V.

volt Pusztaföldváron” (ebben szintén a szülei segítették), semmi sem gátolta az önálló gazdálkodás elindulását.

Erről hosszan ír a szerző, ami alapján egy ambiciózus, a „korszerű” termelés újabb és újabb lehetőségeit kereső és megvalósító öntudatos gazda alakja tárul elénk. (Az emlékirat fejezetcímei is erről árulkodnak: „cél, hogy korszerű legyen a gazdálkodásom”, „terveim”, „eredmények, új feladatok”, „újabb rizikóvállalás”, „a siker mindég ösztönzőleg hat”, „egy újabb vállalkozás”). Törzskönyvezett és államilag ellenőrzött baromfi- és sertésfityesztést folytat,³⁵⁶ baromfikeltető- és tejfőlözögépet, majd az 1930-as évek közepén kedvezőnek ítélt banki kölcsönből tenyésztinókat és -bárányokat vásárol, a norfolki négyes vetésforgót vezet be, és a növekvő takarmányigény biztosítására további huszonegy hold földet bérel, ami az időszakai munkások és napszámosok alkalmazása mellett, három állandó cseléd tartását tette szükségessé.

A „korszerű” technológia használata a gazdákkal való együttműködést és az újabb vállalkozásokat is ösztönzi. Három társával „szövetkezeti alapon” silótöltő gépet vásárol, gépész „barátjával” bérszántást és bércséplést végez. Nem kevésbé fontos számára az önképzés és szakismereteinek állandó bővítése, valamint a kisüzemi számtartás bevezetése, és tagja lesz a szakmai és érdekképviseleti funkciót ellátó Baromfityesztők Országos Egyesületének. De a memoáíró a két világháború közötti agrármarketing lehetőségeit is kihasználja: részt vesz a budapesti országos mezőgazdasági kiállításokon és vásárokon; a baromfi exportjában pedig szakember segítségére támaszkodik.

Györgyi Lajos az önálló gazdálkodására emlékszik vissza, és eközben a paraszti termelés modernizációjának, tőkésedésének és piacosodásának ideáltípusát alkotja meg. „Belterjes gazdálkodásról”, „talajerő-utánpótlásról”, „forgótőkéről”, „tőkés versenyről”, „jövedelmezőségről” ír, olyan kifejezéseket használ, mint az „agrárrolló”, az „inflációs koronát devalválták”, „tuberkulin próbák”, azaz e modernizáció – a mezőgazdasági szakigazgatás, az érdekképviseletek, valamint a szaklapok által kialakított – terminológiáját alkalmazza.³⁵⁷ Ezáltal olyan értékrendszert teremt, melynek az egyéni érdekelttség és a haszon, a vállalkozói önállóság és a rizikóvállalás, a szövetkezeti együttműködés, valamint az állami kezdeményezés és a szakmai felügyelet egyaránt része. S mindez a parasztság társadalmi emancipációját és nemzeti integráci-

³⁵⁶ Ő kérte, hogy a baromfitelepét a korszerű tenyésztés, valamint a folyamatos értékesítés érdekében, a Földművelésügyi Minisztérium Baromfityesztési Főosztálya felügyelje.

³⁵⁷ Györgyi Lajos a Baromfityesztők Országos Egyesületén kívül, a Békés vármegyei Gazdasági Egyesületnek, valamint a járási adófelszámolási bizottságnak volt a tagja, majd az 1940-es évek elejétől községi gazdasági elöljáró.

óját is előmozdítja. („Fiatalok voltunk, bírtuk és szerettük a munkát, alkotni akartunk, magunknak, a családuknak és a nemzetünk javára.”)

Az alfejezet három szövegét összehasonlítva, a gazdálkodás elbeszéléseinek és az erre épülő identitások különbségei könnyen felismerhetőek. A dévaványai Egry Zsigmond emlékeit a szűkös megélhetés és a szegénység határozza meg. Eközben történeteket idéz fel (például az éjszakai legeltetést), amivel a múlt életszerűségét teremti meg, célja a földszerzés és az önállóság. A vámosmikolai parasztember, Vékony István termelését, bár csak tíz holdja van, a piaci értékesítés és a haszonszerzés vezérli, ami független a birtok nagyságától, és nem azonos a vállalkozói mentalitással. (Ez a magatartásforma és gondolkodás az elbeszélés jelenéig folytonos: „A feleségem el szeret bízni még most is. De most is annyit termel, hogy eladja.”) A vállalkozás sokkal inkább Györgyi Lajos gazdálkodását jellemzi. Ő nem csupán a „napi piacozást” utasítja el („ilyen vágyam sem volt”), hanem az előző generációk és a kortársai „külterjes” gazdálkodását is, amit egy kulturális értékrendszerként jellemez. Nagyobb perspektívában tekint vissza a parasztságra,³⁵⁸ elbeszélése lineárisan halad, közben racionálisan érvel, elvont fogalmakat használ, és az életszerűség, a beleélés helyett, a tényszerűség igazolására törekszik.³⁵⁹ Figyelembe kell vennünk, hogy az orosházi nagygazda írásban alkotta meg életútját, amely a „paraszti” világgal való szakítás kifejezésére, és a személyes autonómia megőrzésére egyaránt alkalmas lehetett.

AZ INNOVÁCIÓK EMLÉKEZETE

Györgyi Lajos visszaemlékezésében az állam által kezdeményezett innovációk következményeit, illetve az agrármodernizáció nyelvhasználatát figyeltük meg. A falusi társadalmakban azonban nem ez volt az ismeretek és a tudás egyedüli forrása. A következő interjúk Sajóecsegen, Tardon és Tiszaigaron készültek.

³⁵⁸ „Véleményem szerint azok a családok csinálták helyesen, ha a család sok volt, akik parasztyerekeik egy részét értelmiségi, egy részét ipari szakmára iskoláztatták be. Így az egyébként is apró birtok további elaprózódása is lelassult. A mi kis gazdaságunk belterjesebbé tétele és korszerűsítése jórészt azért volt gyorsabb, mint általában a hasonló kezdő gazdaságoké, mert ez idő tájt (a század 30-40-es éve) a törzsállat-tenyésztésnek volt egy bizonyos konjunktúrális időszaka.” Néprajzi Múzeum, EA 15992/I-V.

³⁵⁹ E kétféle gondolkodásmódra és verifikációs eljárásra („a történetek életszerűségükről, az érvelések igazságukról győznek meg”) Bruner, J. 2001. 27-28.

„1910-1911-ben termeltük nagyban a búzát. Nyóc magyar hódban 80 mázsa árpám vót. Akkor az vót az első, akinek több búzája vót. Ha 50 kilogrammal is, csak több legyen. Kérdezték az emberek egymástól: – Na, elépeltél? – El. – Mennyi lett? – Nekem még több lett, ennyivel és ennyivel – mondták. Fagerendelyű ekével szántottam fiatal koromban. Bácskai ekének mondtuk. Azután terjedt el a Sack eke. Kettős ekét is tartottak a nagyobb gazdák. Vót Vatainak meg Szeghőnek. Szeghőnél négy ökörrel szántottak vele... Gazdálkodó emberek sokszor beszélgettek a faluházánál, nemegyszer mondták, hajják, nem jó volna ezt a régi földet megugarozni nekünk, ugarnak hattuk, majd megszántottuk négyszer, bevetettük búzával és bizony olyan búza lett a darab földön, hogy csodálkoztak rajta. Még a szegény emberek is azt mondták, haj de jó.”³⁶⁰

„Amivel én szántottam gyerekkoromban, kovácsolt vasból volt. Rá húzódtott a vasa, nem anyával fogattuk rá. A vas a csúszója volt, ami most ekefő, az is vas volt. Szarva fából volt, és a gerendelye fa volt. A Vidacs eke 1893-ban jött be. Amikor a faekét használták Tardon, az uraságnak Vidacs ekéje volt. 1896-1900 körül volt először vetőgépe Tardon a papnak és a zsidónak. Őket utánozták a gazdák.”³⁶¹

„A mi időnkben ezelőtt vótak a kanalas gépek. 50-60 éve biztos megkezdtek a használatát. Negyvenkét éves vagyok, de a gyerekkorom óta mindig látom. Vót itten Szabó Pálnak, az vót a legelső gép a faluban, büszke is vót rá nagyon, mert olyan parasztgazda féle. Ha idegen ember gyött, ha venni akartak tőle, kérdezték, hol van, hol keressék, csak mondták, keresse azt az embert, akinek 16 soros vetőgépe van, úgy megtalálja. Úgy mondom, hogy az öregektől hallottam, fennmaradt ez, úgy tájszólásnak emlegették.”³⁶²

Már bemutattam olyan adatközlőket, akik egészen pontosan idézték fel egy-egy év terméseredményeit. A nyolcvanéves sajóecsegi gazda szintén „határozottan” emlékszik a fél évszázaddal korábban betakarított búza mennyiségére, ami a falusi kommunikáció állandó témája, illetve az egymás közötti versengés és a presztízsszerzés eszköze. Hasonló szerepe volt a talajművelés javításának, például a négy ökörrel húzott kettős ekének, amit az adatközlő által név szerint említett „nagyobb gazdák” használtak.

A napi beszélgetések nem csak a termelés mázsákban és kilogrammokban mért eredményességéről informálták a falusiakat. A narratíva szerint az ugar

³⁶⁰ Kapusi Ferenc (sz. 1883. Sajóecseg). Molnár Balázs gyűjtése (1963). A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Adattára 1714.

³⁶¹ Pelyhe József (sz. 1874. Tard). Fél Edit gyűjtése (1951). Néprajzi Múzeum, EA 2371.

³⁶² Joó (?) (sz. 1908. Tiszaiagar). Hofer Tamás gyűjtése (1950). Néprajzi Múzeum, EA 4091.

hagyásáról a gazdálkodó emberek együtt döntenek, azaz a közösségi-tapasztalati tudás érvényesül. (Talán nem véletlen: a döntés színtere a település hatalmi centruma, a faluháza.) Azt is megfigyelhetjük, hogy az emlékező elfogadja a kollektív véleményt („beszélgették...”, „mondták”, „ugarnak hattuk”, „megszántottuk”, „bevetettük”), amit annak eredményessége igazol. A szövegben ugyanakkor a „hagyományos” gazdálkodás kollektív tudáskészlete (az ugar hagyása), valamint az egyéni újítás lehetősége (a kettős ekék használata) nem egymás ellentétéként, hanem egymást kiegészítve van jelen.

A mintakövetés figyelhető meg a következő elbeszélésekben is. A tardi parasztember fiatalkorában fagerendelyű ekével szánt, a Vidacs eke és a vetőgép a falusi tekintélyek, az „uraság” és a pap, valamint a gazdálkodásával minden bizonnyal szintén elismerést szerző zsidó birtokos kezdeményezésére terjed el, és az ő tudásuk a közösség értékeként internalizálódik.³⁶³ Tiszaigaron pedig a földművelést korszerűsítő technológia (a 16 soros vetőgép) és az újító személye a hagyomány részévé válik.

A „PIAC” NARRATÍVÁI

A családi és a piaci gazdaságok modellje, valamint a piac ökonómiai szemlélete az egyének közötti adásvételek és az egyéb gazdasági kapcsolatok, valamint az ezeket szabályozó kulturális és társadalmi normák megismerését nehezítette. Más szóval az a centrisztikus látásmód, amely a falusi termelést és az értékesítést a prekapitalista gazdaságból a piaci kapitalizmusba való lassú és ellentmondásos átmenet alapján kívánta értelmezni, megválaszolatlanul hagyta, hogy a tranzakciókat a szokások és a hagyományok, illetve az egyéni érdekek hogyan befolyásolták. Vajon az emlékezet elárul erről valamit?

Alan Macfarlane sokat vitatott teóriájában a föld áruvá válása és szabad adásvétele az individualizáció és a kapitalizmus ismérve, ami a kommercializálódó angol vidéki társadalmat, valamint a kontinens paraszti társadalmait megkülönböztette, ahol a föld a családon belül öröklődött.³⁶⁴ Az első interjú 1948-ban Tápén, a második 1952-ben Mezőkövesden készült.

„A föld eladását itt szégyellik, mert azt mutatja, hogy melyik család milyen szorgalmas volt. Amelyik iparkodott a szüleit elősegíteni, az gyarapodott. Amelyik hátrányára volt a szüleinek, kénytelen volt eladni. Adás-vételekre szerződést csináltak már ötven évvel ezelőtt is. A föld akkor olyan kapós volt, hogy nem kellett

³⁶³ Vö. Sabeau, D. 1987. 212.

³⁶⁴ Macfarlane, A. 1993, kritikájára Levi, G. 2001. 124-125.

dobossal kihirdettetni. A helyi szokás szerint, ha a családok hátrányára voltak a szülőknek, a falusiak már tudták, hogy oda lehet menni földet venni. A földet sutyiban adták el, mert az eladó szégyellte, hogy családjai hátrányára voltak. Akkor még volt paraszti becsület."³⁶⁵

„Mikor telepedett le a mezőkövesdi nép, a családok együtt tartottak. Még a földek is úgy vannak utca szerint osztva. Rakásra telepedtek. A kert abba az utcába tartozott, ahol a lakás volt. A földek is mindig együtt vannak, a rokonoké. A mai napig úgy van, hogy rokon veszi a rokon földjét, mert az bennük van, a régibe a magántulajdon."³⁶⁶

Bónis György tanítványaival Tápén a jogi népszokásokat gyűjtötte, amit az 1930-as évek végén Györffy István kezdeményezett, és az Országos Táj- és Népkutató Intézet irányított. A program célja a történeti (írott) jog és a jogalkotás „elevenebbé” tétele, annak feltételezésével, hogy a nép jogi és erkölcsi normáit, továbbá gondolkodását a kutatás időszakában a szokáshagyományok határozzák meg.³⁶⁷ A világháború előtt indult terepmunka tehát a falusi társadalom tudati világának, például a föld adásvételéhez és az egyéb tranzakciókhoz fűződő képzeteinek feltárására irányult, ugyanakkor az etnográfia tudománypolitikai örökségét: a nemzedékről nemzedékre változatlan (jog) hagyomány gondolatát konzerválta.³⁶⁸

A hatvanhárom éves adatközlő, az egykori törvénybíró, minden bizonnyal azokat az etikai normákat mondja el, amelyek a föld eladását a családi reprodukció és a generációk közötti együttműködés veszélyeztetésének, a viselkedési normák (például a szorgalom) megsértésének, összességében a „paraszti becsület” megszégésének minősítették. A fenntartandó látszat (a kifelé tett magatartások) mögött mégis élénk földpiacról, a földet megtartani nem tudó vagy akaró családok számának növekedéséről és a vásárlók által nagyon is kalkulált ingatlanforgalomról számol be („a földet sutyiban adták el”, „a föld akkor olyan kapós volt..., a falusiak már tudták, hogy oda lehet menni földet venni”).

³⁶⁵ Koszó András (sz. 1885. Tápé). Bónis György gyűjtése. Néprajzi Múzeum, EA 2133.

³⁶⁶ Fél Edit mezőkövesdi gyűjtése (1952). Néprajzi Múzeum, EA 2617.

³⁶⁷ Bónis 1939-ben úgy fogalmaz, hogy a „tétéles jog és a hivatalos szokásjog rétegén túl is van egy szabálycsoport, amelyet maga a nép tart fenn és vall magára kötelezőnek. Ez a csoport, mondhatnók jogrendszer, rendkívül szívós, mert a legjobb esetben megtűrt kisegítő a hatalom joga mellett, de sokszor annak kifejezett tilalma ellenére él tovább.” Idézi Tárkány Szücs E. 1981. 9.

³⁶⁸ Tárkány Szücs E. 1981. 8-10.

A mezőkövesdi emlékező a föld rokonok közötti adásvételének a „mai napig” fennálló normarendjét emeli ki. Érdeemes azonban a narratívát is szemügyre vennünk. Az adatközlő nem szól az árképzésről, a rokonsági viszonyokat nem pontosítja és konkrét eseteket sem említ, ehelyett a megtelepedést, az összefonódó családi és lokális kötelekek folytonosságát hangsúlyozza, ami a határbeli ingatlanokra is kiterjed. A múlt és a jelen horizontja tehát összekapcsolódik, és a rokonok közötti földadásvételeket mintha nem a megfigyelés vagy a múltbeli gyakorlatok ismerete, mint inkább a hadas településrend, valamint a családi birtoklás nemzedékeken átívelő hagyománya igazolná („a mai napig úgy van, hogy rokon veszi a rokon földjét, mert az bennük van, a régibe a magántulajdon”). S ebből következően a „történeti birtokállapotokhoz való ragaszkodás” a falusi status quo megőrzésének mentális eszköze lehet.³⁶⁹

Bónis György Tápén a föld és az állatok adásvételével kapcsolatos egyéb magatartásokat is megörökített.

„Földvételnél van néha úgy, hogy ha nem vagyok jóban az illetővel, akitől a földet akarom megvenni, megkérem egy jó szomszédomat, hogy »menj és előlegezd le a földet, majd a fizetésnél én vagyok a gazda.« Ilyenkor az úgy tesz, mintha ő venné meg a földet. Amikor az átírásról van szó, akkor aztán az igazi vevőnek a nevére írjuk. Ilyenkor az, akit megbíztak a vétellel, csak azt a földet veheti meg, abban a dűlőben, és csak azt a darabot, amivel megbízta a szomszédja. Ha egy föld eladó, és az, akit megbízta a megvételével egy másik darabot vesz meg számomra, hát jól megrúgom...

Másképpen felelek a jószágért, ha vásárban adom el, és másképpen, ha itthon. Ha vásárban adok el egy lovat, akkor az ott a vevő előtt kell hogy kiállja a próbát, ha ott megfelel, és nem látják meg semmi hibáját, akkor miután elvitték, az isten áldja meg. Ha itt a faluban adom el idevalósinak, akkor még 30 napig felelek minden hibájáért. Bármilyen történjen a lóval, rögtön szaladnak hozzám, hogy ez van vagy az van, és sokszor, ha az ő hibájukból is történik valami baj, követelik, hogy ennyit vagy annyit engedjek le az árból, mert jobbnak gondolták, és nem tudták, hogy milyen hibája van. Ezért ad el a gazda szívesebben vásáron idegennek, mint a falubelinek.”³⁷⁰

Az adatközlő a föld adásvételének az előzőektől eltérő jelentést ad, a személytelen piac fogalmától azonban ez is távol esik. A tranzakció feltétele, hogy a szereplők ismerik egymást, és „jóban vannak”, amit az adásvételt segítő

³⁶⁹ Vö. Kaschuba, W. 1990. 70. (A néprajztudomány és az agrártörténet-írás sem tartotta fontosnak, hogy Mezőkövesden az ingatlanforgalmat statisztikai módszerrel vizsgálja.)

³⁷⁰ Révész Tepaszi János (sz. 1889. Tápé). Néprajzi Múzeum, EA 2133.

szomszéd pótolhat. A bizalom tehát nem a szerződő felek, hanem a szomszédok között áll fenn, igaz, a módszer nem minősül az eladó megtévesztésének. A vásárló pedig, ha a közvetítő mégsem a szándéka szerint jár el, azt ugyan csak piacon kívüli eszközzel szankcionálja („hát jól megrúgom”).

Más szabályok érvényesülnek az idegeneknek a vásárban és a falubelieknek eladott jószágok esetén. Az előbbi személytelen és lezárt ügylet, az utóbbit viszont a helyi szokások határozzák meg („30 napig felelek minden hibájáért”), amelyek nem alakulnak a felek által elfogadott elvekké (az egyezés után például visszakérnek az árból). A lokális kapcsolatok tehát az adásvételt követő bizonytalanságot, a megállapodás megszegését eredményezhetik, és a szerződéses fegyelem megszilárdulását akadályozhatják.

Révész Tepasz János más csereügyleteket is említett, amelyek a szóbeli és az írásbeli egyezségek érvényét, az ahhoz fűződő mentalitásokat, valamint az erkölcs, a becsület és a bizalom falusi miliőben kialakult jelentéseit szemléltetik.

„Sokszor megesett a faluban az, mert vannak tisztességtelen emberek is, hogy megcsináltak egy szerződést egy darab földről, megbeszéltek, hogy részletben fizetik ki az árát, de a papíron, hogy a telekkönyvben is át lehessen írni, az egész vételár kifizetését nyugtázták. Amikor kérte az eladó a pénzt, a másik kijelentette, hogy ki van fizetve, mert benne van a szerződésben. Ilyenkor a törvény nem segít, mert bármennyire odaviszem a bíró elé a szerződést, az biztosan látja abban azt, hogy ki van fizetve az egész vételár. Ez már csak becsület dolga, csak egymás között lehet elintézni. Gazembernek tartok mindenkit, aki másnak a bizalmát arra használja fel, hogy kipenderítse jogaiból. Embertelenségnek tartom az ilyeneket. De sajnos vannak sokan, akik elkövetnek ilyeneket, nem is áll velük szóba senki közülünk.”³⁷¹

Az elbeszélésben a földadásvételt írásos szerződés rögzíti, ez azonban csupán formáság vagy a törvényi előírás kényszere, és a fizetés teljesítését azzal ellenőrzés szóbeli egyezés szabályozza. A megállapodás az adott szó szentségére, a „becsületre” és a jóhírneműségre, mint a közösség által elfogadott morális értékekre épít, amit a falu nyilvánossága kontrolál, megszegését pedig kiközösítéssel szankcionálja („akik elkövetnek ilyeneket, nem is áll velük szóba senki közülünk”).³⁷² A bizalom ily módon nem az írásos szerződés függvénye,

³⁷¹ Révész Tepasz János (sz. 1889. Tápé). Néprajzi Múzeum, EA 2133.

³⁷² Az emlékező hasonlóan ítéli meg az „áron aluli” földvásárlásokat is: „Ha valakinek nagyon pénzre van szüksége, és olcsón, jóval rendes árán alul kénytelen a földjét elkótyavetyélni, aki azt megveszi, nem becsületes, mert csalárdul kihasználja a másikat.” Néprajzi Múzeum, EA 2133.

sőt az mintha annak erodálódását jelentené, hanem a társadalmi (személyes) kapcsolatok komplexitásában gyökerezik.³⁷³

Érdeemes a narratívát is megfigyelnünk. Ezúttal sincsenek benne konkrét esetek és nevesített szereplők, az adatközlő etikai normákat fogalmaz meg (mintha erkölcsi tanmesét mondana), ezek az interjúkészítés időpontjában is a saját és a közösség értékei, melyek a múltban és a jelenben egyaránt rendet teremtve, a falusi világ integritását védik („sokszor megesett a faluban az, mert vannak tisztességtelen emberek...”, „gazembernek tartok mindenkit, aki másnak a bizalmát arra használja fel...”, „ez már csak becsület dolga”). De a közösséginek tekintett értékek és szokások, valamint a helyi szankciók ereje, amelyek az emlékezetet irányító mentális modellben összegződnek, az állami jogi normák csekély relevanciájával is összefügghet.³⁷⁴

Révész Tepasz Jánosnak az ügyvédekről is megvolt a véleménye:

„Fogas kérdés az ügyvédekről beszélni. Ugyanúgy mondhatnék róluk jót is, mint rosszat. Sok eset előfordult, hogy mindkét oldalról kenik a kereket, és elfogadja, az a fontos, hogy a tarisznyája megteljen. Mentsen meg az úristen az ügyvédtől, de van úgy, hogy nem tudja az ember elkerülni őket. Nekem is volt egy esetem az ügyvéddel, amikor egy szomszédtól átvettem egy haszonbérlet földet, de úgy, hogy az ő nevében maradt, a költségek miatt. Ő azt mondta, minden adót kifizetett, amikor megvettem tőle a földet, aztán később kiharították nekem visszamenőleg az adót, hogy én fizessem ki. Nem tehettem másként, minthogy ügyvédhez kellett, hogy menjek, de kikötöttem, egy fillért sem, csinálja úgy, hogy neki is, meg nekem is jó legyen. Jó volt az ügyvéd, mert nem került egy fillérembe sem, és mindent elintézett... Van olyan ügyvéd Szegeden, akinek felhajtója van a faluban, és az ilyenek aztán díjtalanul intézi az ügyeit. Az ilyet nem tartjuk becsületesnek, de ha a másik oldalát vesszük, a kenyérét keresi vele. Van úgy, hogy valakit jégre ejtenek az ügyvéd segítségével.”³⁷⁵

A narratívában az írott jogi normákat és a törvényességet (rugalmasan) képviselő ügyvéd megbízását nem a jogszabályok érvényesítése, hanem azok kijátszása, a kölcsönös előnyszerzés motiválja. (A tranzakció ezúttal is földadásvétel: az adatközlő a tulajdonjog rendezése és a változás írásban rögzítése nélkül „vesz át” a szomszédjától egy darab földet.) A parasztember minden bizonnyal tisztában van e magatartások: például az ügyvéd megvesztegetésének nem egészen törvényes voltával (erre az igen leleményes, eufemizáló

³⁷³ Vö. Bourdieu, P. 2009. 303.

³⁷⁴ Berghoff, H. 2004. 149.

³⁷⁵ Révész Tepasz János (sz. 1889. Tápé). Néprajzi Múzeum, EA 2133.

nyelvhasználat utal: „mindkét oldalról kenik a kereket”, „az a fontos, hogy a tarisznyája megteljen”, „van úgy, hogy valakit jégre ejtenek”), ebben azonban erkölcsi kivetnivalót nem talál, és nyíltan beszél róla. Legfeljebb azt nem tartja „becsületesnek”, ha egy falubeli az ügyvéd „felhajtójául” szegődik.

A lokális „piac” gyakorlata nemegyszer az állami szabályozás korlátait vagy a kettő konfliktusát jelzi.

„Régen majd mindenki a gazdák közül saját maga termelt egy-kétszáz szár dohányt magának, és bizony gyakran megtörtént, hogy akinek nem volt dohányja, megvette a szűzdohányt attól, aki termelte. A törvény tiltotta a dohánytermelést, így törvény szerint nem lett volna köteles a vevő kifizetni a dohány árát. Az már a becsülethez tartozik, hogy ha megvettem, fizessem is meg. Ilyenkor nem nézzük azt, hogy a törvény mit mond, hanem, hogy egymás közt hogy egyeztünk. A besűgás nem tartozik a becsülethez. Tisztességtelennek tartom azt a dolgot, ami sokszor megtörtént, hogy az egyik odament a másik gazdához, hogy: Na, adok a herédért 50 fillérrel többet, mint a megállapított ára, és pakolta is felfelé a herét, míg a társa a csendőrhöz ment, és feljelentette azt, aki bizott bennük, és eladta nekik a heréjét.”³⁷⁶

Az adatközlő tisztaban van azzal, hogy a dohány termelését törvény tiltotta, a faluban ez mégis széleskörűen elterjedt, eladását a szóbeli megegyezés szabályozza. Ugyanígy a lóheréét is, amit a gazdák a megállapított áron felül értékesítenek. Azt nehéz lenne a narratíva alapján meghatározni, hogy a „besűgás”, mint a hatalommal való, a „becsülettel” ellentétes együttműködés a világháború előtt, a háború éveiben vagy azt követően, a falusi világ rendjébe történő egyre erősebb beavatkozás (a termények zárolása, a kötelező beszolgáltatás, a hatósági ármegállapítás) következtében vált gyakorivá. Annyi azonban bizonyos, hogy ez a falusi erkölcsrend megsértésének minősült, és talán annak gyengülő erejét mutatja.

A következő, szintén Tápén készített interjú az egyén és a közösség viszonyáról, valamint a piaci kapitalizmus, a falusiak közötti együttműködés és a szolidaritás megítéléséről tanúskodik.

„Van úgy, hogy valaki elherdálja a vagyonát, és olyankor elárverezik. De megesik, hogy szerencsétlenség éri az embert, és akkor hibáján kívül szólal meg a dob a háza előtt. A mi népünk olyan, hogy nem nézi azt, milyen módon kerül abba a szerencsétlen helyzetbe a gazda, hogy elárverezik a birtokát, de mégsem szép, ha valaki a más bajából hasznot húz. Volt egy jó szomszédom, aki a jövő évi termésére számítva nagy kölcsönt vett fel a banktól, de a termés nem ütött be, éppen aszály volt,

³⁷⁶ Révész Tepaszi János (sz. 1889. Tápé). Néprajzi Múzeum, EA 2133.

és az urak kijöttek, hogy elvegyék a feje felől a fedelet. Akkor én, igaz jó olcsón, megvettem a házát, és visszaadtam neki, hogy ő 3 év alatt fizesse vissza nekem az árát. Ha földet akarnak valakitől elárverezni, és még marad, amiből éljen, az ő baja. De ha a házát akarják elvenni, minden tisztességes ember siet rajta segíteni.”³⁷⁷

Az adatközlő a birtok „elárverezését” – amennyiben valaki „elherdálja” a vagyont, vagyis a saját hibájából kerül bajba – helyén valónak tartja, és legfeljebb a házingatlan „elvétele”, ha az embert „szerencsétlenség éri”, tekinti tisztességtelennek (ezt a faluba „kijövő urak” számlájára írja). Ennek megfelelően az egyik „jó szomszédját”, aki az aszály miatt, vagyis önhibáján kívül adósozik el, háza megvételeivel segíti.

Ebben a narratívában a földtulajdon piaci forgalma, hitelfedezeti felhasználása, valamint az elárverezése általános tapasztalat, és az egyéni felelősség elve fogalmazódik meg. A közösség vagy az egyén szolidaritása, illetve a morális diskurzus a mások kárán való nyereszkesedés elítélésére és a teljes pauperizálódással (a lakóház elvesztésével) szembeni védelemre terjed. Mít jelent azonban a szomszédnak nyújtott „segítség”? Az adatközlő valójában hitelt nyújt, ennek fedezete az ingatlan, amit „jó olcsón” vesz meg. Vagyis a jótékonyosság nem szorítja háttérbe az egyéni érdeket és a pénzkölcösnél járó kockázat elhárítását.

Hofer Tamás 1950-ben Tiszaigaron készített interjújában szintén a falusi kölcsönzésről olvashatunk:

„Még én is fizettem úgy. Mikor letörtük a kukoricát, akkor vittük el úgy csövesen. Úgy hoztunk a boltból mindenfélét, majd hozunk érte búzát, kukoricát, oszt fölírták. Mikor elmentünk a boltba, felírták, hogy mennyit vásároltunk, ősszel oszt a kukorica ára ahogy szakadt, ahhoz számították, hogy ennyi a tartozás, arra ennyi mázsa esik, oszt azt bevittük. Vagy bevittük a búzát. Kamatot nem számított a boltos. Hogy aztán drágábban adta-e ruhaneműt, nem tudom. Még bizony sőt is vettünk hitelbe, azt ugyanúgy számolta. Itt vót a sarkon egy beteg zsidó, mi csak úgy mondtuk, nagytata és nagymama, az nem számolt kamatot, azok jók voltak. Mikor a házat csináltuk, még szólt nekem: Kell-e pénz Lidi? Nem kell. Hát csak gondold meg, ha kell, annyit kapol, ami kell. Úgy is vót, hogy vittük a kukoricát, vettük a ruhaneműt. Úgy is vót, hogy még tavaszon vettük a ruhaneműt, oszt ősszel adtuk a kukoricát. Mindenhogy vót a zsidókkal egyezés, ők nem bánták...”

A Székyeknél vót, hogy ledolgozták a kamatot, ledógozták napszámra, de a pénzt azér meg kellett adni egészbe, ez csak a kamatra ment. Sokkal jobbszívű vót a sze-

³⁷⁷ Domonkos Mátyás (sz. 1876. Tápé). Bónis György gyűjtése (1948). Néprajzi Múzeum, EA 2133.

gényhez a zsidó, mint a parasztgazdák. Mert ha egy zsidóhoz vagy Brüll Vilmoshoz elmentünk,³⁷⁸ elvittünk egy portékát tőle, nem kért kamatot, ha egy évig tartott is, amég megadtuk. A parasztember kért kamatot. Ki hogy adta. Hogyha kértünk 1 mázsa búzát újra, hogy majd az újból megadjuk, akkor kellett ráadni egy véka kamatot. Abból már 1 mázsa 25 kiló lett, mire visszaadtuk. Nem is adták ám úgy, hogy majd adol rá 5-6 kilót. De muszáj volt. Attól őrizzen meg a jó isten, hogy még az a világ begyűjön, hogy olyan kenyeret együnk, olyan kölcsönbúzából. Kila szalonnáért, kila zsírér elment a szegény ember, azt se tudták, hogy mennyiért adják, vagyont szeretett volna nyerekedni rajta. Egyszer én úgy jártam, a gyerekek aprók voltak, oszt kellett nekik a cipő, mert iskolába mentek. Eladtam 13 kiló babot, oszt tavasszal meg vótam szorulva, két kila babot kétannyi áron vettem Szabó Danyinétól, mint az egész 13 kiló babot eladtam cipőre. Tavasszal ki tudtam fizetni, mert tavasszal már napszámba ment az uram, volt már pénz. De ilyenkor ősszel hova ment volna, nem keresett, el kellett a babot adni.”³⁷⁹

Az idős asszony a zsidó boltostól hitelben vásárolt, tartozását a betakarítás után, terményben egyenlítette ki. Az ilyen hosszú távú és rugalmas kapcsolatot Clifford Geertz klientelizációnak nevezi, ami a kölcsönös bizalomra épül, a kockázatot csökkenti, és a jövőbeli sikeres együttműködést előlegezi meg.³⁸⁰ A kapcsolat patriarchális vonásokat is tartalmaz, és a kamat nélküli hitelt az emlékező segítségként vagy jótékonyágként éli meg („mi csak úgy mondtuk, nagytata és nagymama, az nem számolt kamatot, azok jók voltak”). A felajánlott pénzkölcsönt azonban – talán mert a pénzforgalom a háztartását alig érintette, az a termékcsere épült, vagy mivel a személyes viszonyukat elidegenítette volna – nem fogadja el. Az adatközlő egy csoport tagjaként szólal meg („letörtük a kukoricát”, „mi csak úgy mondtuk”, „kila zsírér elment a szegény ember”), és a csoporttudatot az egyik napról a másikra élés, a pillanatnyi és kényszerű döntések hasonlósága, a családi stratégiák hiánya alakítja („kellett nekik a cipő, mert iskolába mentek. Eladtam 13 kiló babot, oszt tavasszal meg vótam szorulva, két kila babot kétannyi áron vettem...”).

Egészen más a Székyek,³⁸¹ valamint a „parasztgazdák” megítélése. Előbbiek a hitel kamataként napszámot kérnek, utóbbiak a kenyérgabonát feltűnően magas, 25%-os haszonnal adják (az emlékező 5-6%-ot tartana elfogadhatónak, illetve igazságosnak), és az egyéb élelmiszereken is „vagyont szerettek volna

³⁷⁸ Brüllnek szatócs-, vegyes- és terménykereskedése, valamint kocsmája volt, emellett 28 hold saját és 75 hold bérföldön gazdálkodott. Kardos L. 1997. 156, 253.

³⁷⁹ id. Császár Lajosné. Néprajzi Múzeum, EA 4091.

³⁸⁰ Geertz, C. 1978. 28-32.

³⁸¹ Tiszaigar egyik nagybirtokos családja.

nyerelkedni.” A felesleget vagy annak egy részét tehát a szegények ellátására fordítják, és nem a piacon értékesítik, ez azonban semmi esetre sem altruizmus, hanem az eladásnál nagyobb haszonnal és a búzakészlet (a presztízslap) gyarapodásával járó „nyerészkedés.” Ezek a tranzakciók a falu társadalmi és szociális struktúrájába illeszkednek, és újítják meg nap mint nap azokat. A zsidó boltos és a szegény ember között a kamat nélküli hitelben vásárlás a kölcsönösség és az egyenlőség érzetét keltette,³⁸² a gazdák által követelt terménykamattal viszont (az ingyenmunkával kiegyezülve) a szegényekről gondoskodás látszatának fenntartásával, a rendies hierarchiákat és a függőséget fejezte ki, miközben magas profitot biztosított.³⁸³

Bár az emlékező konkrét eseteket említ, az interakciókat a múlt általános gyakorlataként (kollektív tapasztalataként) mutatja be, ami az elváráshorizonttal, a jelenre és a jövőre vonatkozó reménnyel vagy fohással kapcsolódik össze. Ez az interjúkészítés időpontjában, vagyis 1950-ben sem volt más, mint évtizedekkel korábban: a kenyér saját munkával történő, másokra nem szoruló biztosítása („attól őrizzen meg a jó isten, hogy még az a világ begyűjjön, hogy olyan kenyeret együnk, olyan kölcsönbúzából”).

A tágan értelmezett termelési kultúra (a határhasználat, a megélhetés, az innovációk, az értékesítés) eltérő elbeszéléseit olvashattuk. Több szövegben egy-egy földdarab birtoklása és művelése nemcsak a család folytonosságát, hanem a közösséghez tartozást szimbolizálta, ezért annak megőrzése generációról generációra erkölcsi kötelességnek számított.³⁸⁴ Ezért válhatott a birtokrendbe beavatkozó határrendezés és tagosítás az idealizált és nosztalgikus múlt, valamint a jelen közötti szakadékká, vagy „észlelte” úgy egy mezőkövesdi parasztember, hogy a földadásvételek a „mai napig” a rokonok között zajlanak.

Ezt a „hagyományörző” értékrendet, amit az 1970-es évek szociológiai kutatása a falusi népességnek tulajdonított,³⁸⁵ nem tekinthetjük kizárólagosnak. Egy Zsigmond, a dévaványai földnélküli szegény ember számára nem fontos az „ősi” birtokszervezet fenntartása, és a határrendezésnek másfajta jelentést ad (ő a „földek felszabadulásáról” beszél, és ezután a megélhetés biztosabbá

³⁸² Ez a zsidó uzsorás sztereotípiájával ellentétes.

³⁸³ Giovanni Levi az ilyen magatartásformát a „merkantilizáció felé haladó társadalom kegyetlen jótékonyágának” nevezi, ahol a „rang és a presztízsz szemben áll a közvetlen megélhetéssel és a túléléssel.” Levi, G. 2001. 138.

³⁸⁴ Nash, M. 1966. 34.

³⁸⁵ Kapitány Á.–Kapitány G. 1983. 26-27.

válik). Az orosházi gazda, Györgyi Lajos agrárpolitikusként a parasztság polgárosodásának programját képviseli, és ugyanezt fogalmazza meg memoárjában. A paraszti termelést, mint életformát mutatja be, és a megőrzéssel szemben a meghaladást avatja értékké.

A narratívák lehetőséget adtak a termelés piacivá alakulását leíró tipológiák, valamint a szereplők által felidézett gyakorlatok és azok jelentéseinek szembeállítására. Egy Zsigmond vagy a tiszai Császár Lajosné számára a saját szükségletre termelés a megélhetés napi kényszereivel és a vágyott önállósággal (a „saját kenyéren éléssel”) azonos, egy átányi gazda viszont a presztízs egyik elemének tekintette.³⁸⁶ A vámosmikolai Vékony István elbeszélésében a piaci árusítás az ismétlődő kistételű eladásokkal, a kalkulációval, a haszonként elkönyvelt bármilyen csekély bevétellel szokássá, illetve mentalitássá rögzült. Györgyi Lajos emlékiratában pedig a piac az exportra termelést, a rugalmasságot, a kereslet és a kínálat szabályozta árak figyelembevételét jelenti, és a modernizáció feltétele. A „piac” endogén (falun belüli) és azon kívüli szabályai is különbözőek voltak, míg a megtermelt felesleg értékesítése vagy a gabonahitel a falusi pauperizmus kezelésére, valamint a társadalmi függőségek és a személyes lekötöttségek fenntartására is alkalmas lehetett.

Milyen jelentései voltak a morálnak? A bizalom, ami a jövőbeli bizonytalanság és a kockázat csökkentésére szolgál, lokális jellegű, a személyes kapcsolatokból ered, és több elbeszélésben az ezeket a kapcsolatokat leegyszerűsítő és elszemélytelenítő, egyúttal a kommunikáció szabadságát korlátozó írásos (formalizált) szerződéssel szemben, a szó ereje válik etikai paranccsá. A narratívákban azonban a szóbeli megállapodások gyakori megszegéséről is olvashatunk, ez minden bizonnyal szintén az orális kultúra sajátja, s az ethosz és a gyakorlat, az explicit és az implicit értékek egyidejűségére hívja fel a figyelmet: a falusi világ látszólag szigorú szabályai, valamint morális diskurzusai, amit az adatközlők fontosnak tartottak az etnográfusokkal is megosztani, éppen az individuális morál „hiányosságait” igyekeztek elfedni.³⁸⁷

³⁸⁶ „Nem vettem se egy szálát, se egy szemet egész életemben, megvótunk a magunk vagyonába.” Fél Edit és Hofer Tamás átányi gyűjtése (1961). Néprajzi Múzeum, EA 12083.

³⁸⁷ Bourdieu, P. 2009. 250-251, Ladurie, E. 1997. 515-520.

JOBBÁGYOK, PÓGÁROK, PARASZTOK.

A RÉTEGZŐDÉS EMLÉKEZETE



Az első néprajzos generációk a parasztságról előzetesen kialakított képekkel, sok esetben sztereotípiákkal érkeztek a falvakba, ami a „néppel” való interakciókban eligazítást nyújtott, a lokális társadalmak tagolódásának és kulturális sokszínűségének vizsgálatát azonban akadályozta. Csupán egyetlen példát említve, a göcseji településeken kutató Gönczy Ferenc 1914-ben a parasztság és az „úri osztály” ellentétéről számol be: Az „úrral szemben zárkózott és bizalmatlan, és ezt a barátságos magatartás, a jó bánásmód sem tudja eloszlatni. Ez a felfogás a régi időkből maradt. Az úriosztályt általában nemcsak nem szereti, hanem – mondhatni – gyűlöli. És ebben az irigységnek nem kis része van. A szegény irigysége a vagyonos, jómódú ellen! Irgy arra a maga sorabeli emberre is, aki gyermekét fölsőbb iskolában taníttatja. »Ma már mindenki úr akar lenni« – szokja mondani.”³⁸⁸

Ez a társadalomkép a két világháború között nem maradt alternatíva nélkül. A szociológiai és a szociográfiai irodalmat olvasó és a gyűjtőmunkát „intenzív” megfigyeléssel kiegészítő fiatal nemzedék újfajta tapasztalatokat és élményeket szerzett, ami a népi társadalom tagozódásának változatos leírásaihoz vezetett. Bár Szendrey Ákos egy valaha volt egységes, *Gemeinschaft*-típusú közösséget feltételez, szerinte az I. világháború után a „rétegződés” újabb tényezői, a vagyon, a rang és a foglalkozás került előtérbe, ami a nemzetséggel, a korrallal, a viselt falusi tisztségekkel (bíró, presbiter), valamint bizonyos lelki és szellemi tulajdonságokkal (például a jó beszéd- és felfogóképességgel) együtt jelöli ki az egyén helyét a közösségekben. A presztízst – folytatja az érvelést – a beszédmodor, továbbá a mindenkit rangja szerint illető megszólítás reprezentálja (az „ű”-től a „kenden” át a presbiternek járó „nemzetes úrig”); vagy a társadalmi státusz megváltozását, például a birtokbalépést ugyancsak gazdag szokás- és rítusrend teszi világosan felismerhetővé.³⁸⁹

³⁸⁸ Gönczi F. 1914. 125-126.

³⁸⁹ Szendrey Á. 1937a. 187-197. Szendrey egy másik tanulmányában a kommunikáció és a metakommunikáció: a köszönés, a megszólítás, a kézfogás, a beszéd- és a társalgási mód, valamint az utcai viselkedés „szövevényes szabályait” szintén az egyének társadalmi azonosításának eszközeként mutatja be. Szendrey Á. 1937b. 272-285.

A falusi társadalmak „feltartóztathatatlan” átalakulását nem csak Szendrey Ákos figyelte meg. A Kemsén kutató fiatal szociológusok és etnográfusok ezt „nagy széthullásként”, a hagyományos „társadalm szerkezet” bomlásaként értelmezték, ami bizonyára nem független a hanyatló és eltűnő, éppen ezért megörökítendő népi kultúra ideájától, és a „társadalmi rétegződésről” alkotott képet is befolyásolta. A szerzői kollektíva két „osztályt” különböztet meg: a vitalitásukat elvesztő „gazdákat”, akik „pógároknak nevezik magukat” (a „paraszt” lealázó, amit „ki sem ejtenek”), valamint a nincsteleneket. Az előbbiek csoporttudatát a 2-3 fertály föld, a begyökerezettség, az egykésés, a vallástalanság és az anyagiasság szemlélet adja, a betelepődők és a „pógár családokba” házasulók vagy a „pógárság osztályába” emelkedők szintén egykészők lesznek, és a vallásukat nem gyakorolják. (A „pógárrá lett sokgyerekes bevándorolt családot csak azért nem nézik le a családlétszáma miatt, mert »még akkor nem volt pógár.«”)³⁹⁰ A rétegződés alapja tehát az azonos értékrend és szokáskultúra, az életvitel hasonlósága, ami a „pógár” vagy a „polgári” analitikus fogalmát bizonytalanítja el: ez a lokális közösségben kapja meg a jelentését, és nem az árutermelés vagy a vállalkozói mentalitás,³⁹¹ hanem a rendies kiváltságtudat adja a lényegét.

A néprajzi és a szociográfiai érdeklődés vezette a falukutatók közé a kolozsvári egyetem hallgatóját, Tárkány Szűcs Ernőt. 1944-ben jelent meg *Mártély népi jogélete* című munkája (ekkor még egyetemista), amelyben a társadalom „tagolódásáról” figyelemre méltó megfigyeléseket tesz. Ő is két csoportot különböztet meg: a gazdákat, valamint a mezőgazdasági munkásokat és a napszámosokat.

*„A napszámosok közül sokaknak a kezén néha 6-7 hold föld van saját tulajdonban; a gazdák rendjében már a három holdas is gazdának nevezi magát; a zsellércsaládból származó K. I. 6 holdon gazdálkodik, de napszámosnak nevezi magát. Miért? Aki ismeri ezt a társadalmat, látja, hogy a gazda és a napszámos között nem a föld a válaszfal, hanem a közvélemény ítélete. Ki miből származik, oda zárják vissza... A társadalom a közvéleményben, az egyházban, az adózó közegekben és az államban nyilvánul meg... Az egyének a családon keresztül kerülnek a társadalomba. A család helye a társadalomban meghatározza az egyes ember helyét is.”*³⁹²

A közvélemény alkotja meg tehát a társadalmi csoportokat, és helyezi el a családokat, valamint az egyéneket azokban, s jogokat és kötelességeket, illetve

³⁹⁰ Elek P. (et al.) 1936. 58-59, 80.

³⁹¹ Vö. Erdei F. 1942. 99-103.

³⁹² Tárkány Szűcs E. 1944. 39-40.

viselkedésformákat határoz meg számukra. A kategorizációban ezenkívül a múlt hagyományként tovább élő tapasztalata is szerepet játszik. „A társas emlékezet – folytatja a gondolatmenetét Tárkány Szűcs – összegyűjti a múlt társas emlékeit. Az elődök tapasztalatai társas hagyományokhoz juttatják az utódokat, és ezeknek az egyének tulajdonába jutásán túl, életükben is érvényre kell jutniuk.”³⁹³

A fiatal etnográfus bizonyára nem ismerte a társadalmi reprezentáció durkheimi vagy a kollektív emlékezet halbwachsi fogalmát, a közösség éles szemű megfigyelése alapján és a falusiakkal beszélgetve következtetett az elődök tapasztalatainak jelenlétére, valamint a társadalmi csoportok konstitutív jellegére.

A II. világháború után a történeti néprajz képviselői, a történészekhez hasonlóan, a mechanikusan megalkotott birtok- vagy üzemméretekhez rendeltek a paraszti kategóriákat. Az etnográfiaiban az 1940-es évek végén a tiszai-gari kutatás „érvényesítette elsőként a társadalmi rétegek szerinti megkülönböztetést” – szól Pogány Mária értékelése, és az elkészült kéziratokban, majd az évtizedekkel később megjelent kötetben a „kis-, közép- és gazdagparaszatok”, a „törpe-, kis- és középbirtokos paraszti üzemek”, a földnélküli „szegényparaszatok”, a „mezőgazdasági proletariátus” vagy a „mezővárosi zsírosparasztság” és a „falusi tőkés osztály” változatos, az osztályharc téziséét is adaptáló terminológiájával találkozunk (az utóbbiak a „dolgozó parasztek elnyomorodását” okozzák).³⁹⁴

Ezek a kötelezően használt terminusok idővel eltűntek a néprajzi szövegekből, a paraszti rétegek a priori feltételezése azonban az életmódra irányuló gyűjtések rendezőelve maradt. Egyetlen példát említve, Szűcs Judit azt írja, hogy a birtok- és a tulajdonviszonyok szerinti rétegződés „a táplálkozásban is eltéréseket hozott létre”,³⁹⁵ majd egy „szegényparasztot” idéz, aki nyomban „cáfolja” a földtulajdon klasszifikációs szerepét, és a csoporttudatot is relativizálja: „Gazdák? Száz hold, ötven hold. Hát mán akinek tíz holdja volt, az gazdának érezte magát.”³⁹⁶

A parasztság munkamegosztás szerinti meghatározása és birtoknagyság szerinti differenciálása a történetírásban és az etnográfiaiban sem volt alternatíva nélküli. Szabó István szerint a „paraszt” fogalmát a tőkés korszakban ki-

³⁹³ Tárkány Szűcs E. 1944. 42.

³⁹⁴ Kardos L. 1997. 7, 112-114, 118.

³⁹⁵ Az etnográfus Szentesen, ahol a gyűjtőmunkát végezte, az 1-10 holdas birtokkal rendelkezőket „kisparasztnak”, a 10-50 holdasokat „középparasztnak”, az 50-100 holdasokat „nagygazdának” nevezi.

³⁹⁶ Szűcs J. 1984/1985. 167-168.

alakuló osztályai és rétegei bizonytalanná teszik, és azt „gazdasági, társadalmi, életformabeli és kulturális értékmérők határozzák meg, és fogják össze.”³⁹⁷ (A „kulturális értékmérőket” az első etnográfusnemzedékek falvakban gyűjtő tagjai is szem előtt tartották.) Molnár Mária, ahogy már említettem, Pierre Bourdieu „státus” és „pozíció” fogalmait használja fel. Státusjegyek (a földbirtok nagysága, a termelés módja), továbbá rendies és polgári pozíciójegyek (például az öröklött vagy a szerzett föld értéke, a fogyasztás) alapján alkot bonyolult rétegmódellet, amelybe a falusi társadalom egésze beilleszthető, és segítségével a paraszti polgárosodás és a kispolgárosodás is értelmezhető.³⁹⁸

Lajos Árpád több évtizedes, még az 1930-as években kezdett terepmunka és a helyiek alapos megismerése után készítette el egy Gömör megyei kurialista település, Szuhafő társadalomrajzát. A rétegződést nem a birtokstruktúra és a vagyoni helyzet határozza meg, és a külső szemlélő számára a falu lakói „ugyanazt a paraszti benyomást keltik.” A „nemeseket” és a „partiakat” a településrend, a személyes kapcsolatok (a gesztusok, a kommunikáció), a cselekvéseik és az ambícióik azonosítják, illetve különböztetik meg egymástól. (A „paraszt” elnevezést nem használják.) Kölcsönösen elfogadott jelentése van még a keresztneveknek is, és a csoportidentifikáció hagyománnyá váló szabályait, például a házassági endogámiát megszegők ellen verbális vagy valós szankciókat alkalmaznak. („Te, ha beszélsz avval a nemzetgyalázó Bartók Raffussal, mondd meg neki, hogy ne tanálkozzék velem, mert im szembeköpöm.”)³⁹⁹

A településeken folytatott gyűjtőmunka, például a családi és a rokoni kötelékek megfigyelése a múlt – írott forrásokat felhasználó – vizsgálatával egészült ki. 1985-ben etnográfusok és történészek népes csoportja kezdte meg a Közép-Tisza-vidék: a Heves, Tiszasüly, Tiszaszentimre, Polgár és Leninváros határolta terület kutatását. Tiszaörs 1992-ben, alapításának hétszázadik évfordulójára „rendelt” ünnepi kötetet, a *Társadalom* című fejezetét Szabó László írta meg. Ferdinand Tönnies és Fél Edit nyomán különbséget tesz közösség és társadalom között, és úgy gondolja, az előbbi „személyes kapcsolatokon nyugvó rendszere” hosszú idő alatt alakult ki. Éppen ezt, a közösséggé alakulást mutatja be a szerző: a betelepedők és a törzsökös népesség közötti házasságok dinamikáját, a tanúk és a keresztszülők kiválasztását, valamint a rokoni, a mű-

³⁹⁷ Szabó I. 1972. I. 14.

³⁹⁸ Molnár M. 2000. 516-531.

³⁹⁹ Lajos Á. 1979. 17, 40, 56. (A kézirat 1955-ben készült el.) A kötet előszavában Tálasi István az etnográfia kultúrafogalmának megfelelő „kulturális rétegződés” kifejezést használja. Peter Burke szintén a kulturális rétegződésről ír, ami a hazai társadalomtörténet-írás fogalmi apparátusában is megjelent. Lajos Á. 1979. 5, Burke, P. 1991. 40, Kövér Gy. 2003. 35-44.

rokon és a szomszédsági kapcsolatok szerepének változását. Ehhez anyakönyveket és összeírásokat használ fel, és családok több generációnyi történetét rekonstruálja. (A Lengyelek például 1767 és 1802 között 48 famíliával, az összes helyi család közel felével kerültek rokoni, műrokoni és/vagy szomszédsági kapcsolatba.) Kölsönös kötelezettségekre, majd szokásokra és hagyományokra épülő kötelékek révén formálódik Tiszaörs közössége, ami a családok státusát és a társadalom rétegződését is meghatározza.⁴⁰⁰ Szabó László tehát miközben a település úrbéres viszonyait, a telkes jobbágyok, a házas és a házatlan zsellérek számának változását, valamint az úrbéresek és a földesúr közötti konfliktusokat rögzíti, a falusi (a lokális) struktúrák és az önazonosság az etnográfiaiban korábban nem alkalmazott megközelítést adja.

Hasonló szándékok vezették az 1970-es évek végén a keceli munkaközösség egyik tagját, a szolnoki történész-muzeológust, Szabó Istvánt. Úgy fogalmaz, írása „eltér a társadalomrajzok szokásos sablonától. Kizárólag az emlékezetre támaszkodva, különböző társadalmi rétegek egymásról kialakított véleményére építve mutatja be Kecel társadalmi differenciálódását. Az eljárás indokolt, az ilyen szubjektív megnyilatkozások a legfontosabb kifejeződési formái a társadalmi rétegek valóságos kiformalódásának.”⁴⁰¹

Szabó tanulmánya végül nem a településről készült több mint ezer oldalas reprezentatív kötetben, hanem egy évtizeddel később, önállóan jelent meg. Ennek többféle oka lehet, egyet azonban, ami ma már hozzátartozik nemcsak Kecel, hanem az etnográfia tudománytörténetéhez, érdemes felidézni. A szerző a visszaemlékezések alapján azt állítja, a faluba hosszú évtizedeken keresztül betelepedés nem történt, és „keceli csak kecelivel házasodott”, amit a szerkesztő, Bárh János levéltári adatokra hivatkozva magabiztosan cáfol. Vagy Szabó István többször használja a „pógár” kifejezést, mint az egykori gazdák önmeghatározását, amiből – a szerkesztőt idézve – óriási vita kerekedett. „A többi néprajzkutató (ugyanis) soha nem találkozott vele Kecelen. Öreg keceliek esküdöztek, hogy paraszt értelmű használatát soha nem hallották.”⁴⁰² Ami nem csupán az egyéni emlékezetek és az identifikáció sokféleségére, hanem a szóbeli hagyomány és a forrásokra épülő, kanonizálni kívánt történeti néprajzi tudás különbözőségére hívja fel a figyelmet.

⁴⁰⁰ Szabó L. 1992. 133-170.

⁴⁰¹ Az utolsó mondat megegyezik Sárkány Mihálynak, a kézirat lektorának a szavaival. Az antropológus azonban hozzáfűzi, ez az ábrázolásmód nem tájékoztat arról, hogy a „vélt különbségek milyen valós (az anyagi helyzetben vagy a társadalmi státusban leírható) különbségeknek felelnek meg.” A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 210-80, Szabó I. 1994. 233.

⁴⁰² A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 210-80.

Szabó István célkitűzését nem valósította meg következetesen, mivel a „szubjektív megnyilatkozások” nyelvi-narratív jelentéseit nem vizsgálta. Mégis szakít a rétegződés az egykori szereplők tapasztalataitól független ábrázolásával, és egy olyan társadalomkép bemutatására törekszik, amelyet a „község kollektív emlékezete” a terepmunka időszakában, az 1970-es évek végén megőrzött.⁴⁰³

A néprajzi kutatások gazdag történetéből ezúttal is csak néhányat említünk, ezek a falusi társadalom rétegződéséről alkotott kép, valamint az alkalmazott módszerek sokszínűségét illusztrálták. Az etnográfia ideológiai premisszáitól megszabaduló fiatal kutatók az 1930-as években a parasztság viselkedésszociológiai értelemben vett rendies tagolódását figyelték meg. A II. világháború után az osztálystruktúra konstrukciójától mentesülő és az „intenzív” terepmunkára koncentrááló néprajzosok az egyének státusát családi és lokális kapcsolataikkal határozták meg; ez szintén a társadalmi csoportokat jelölő kategóriák: például a polgár (pógár) normatív jelentését bizonytalanította el. Sőt voltak olyanok, akik, ha nem is elméleti vagy módszertani tudatossággal, a vizsgált társadalmi világot az elődök tapasztalatainak vagy a közösség „kollektív emlékezetének” lenyomataként mutatták be.

Én is az utóbbi etnográfusokat követem, és arra keresek választ, az egykori szereplők milyen képzetekkel rendelkeztek társadalmi környezetükről, hogyan érzékelték státusukat, továbbá a szövegek elárulnak-e valamit a csoportképződés diszkurzív folyamatairól.

AZ ÚRBÉRISÉG EMLÉKEI

A történetírás a jobbágyságot rendi osztályként határozta meg, mivel felette a „földesúri joghatóság (iurisdictio) érvényesült, és ennek következményeként személyi és dologi jogaik, helyenként és időnként különféle mértékben, de mindig csonkák voltak, egyébként azonban önálló háztartásuk és gazdaságuk volt.” A kutatás azonban e csoportba tartozók jogállásának és szolgáltatásainak, valamint vagyoni helyzetének differenciáltságát igazolta, azaz – ismét Szabó Istvánt idézve – a „gyakorlati élet ezernyi változatban vetette fel a kategorizálást nehezen viselő eseteket. Mégsem volna helyes feltételeznünk, hogy a jobbágyterminológia a maga korában különösebb zavarokhoz vezetett volna.”⁴⁰⁴ Vajon okozott-e „zavart” a jobbágyfelszabadítást követő második-harmadik generáció emlékezetében; a rendi korszak társadalmáról az utódok mi-

⁴⁰³ Szabó I. 1994. 256.

⁴⁰⁴ Idézi Benda Gy. 2008. 47-48.

lyen hagyománnyal rendelkeztek? Fél Edit 1952-ben a mezőkövesdi Panyi Jánossal, az egykori bíróval készített interjút:

„Valamikor jobbágyok voltak itt, ezelőtt kétszáz évvel. Az a jobbágyság olyan volt, hogy szabadon rendelkezett mindenki a magáéval. Termett neki 10 q búzája, egyet beadott belőle, és minden megvolt. Nem volt itt akkor csak két-háromszáz ház. Voltak nemesek, a nemes Murányi hadok, meg a Balog hadok. Nem ezeknek az apjai, hanem a dédnagyapjuk. Ezek voltak a nemesek. Ha valakit megbántottak, az udvarára nem volt szabad bemenni nekik.

Zsellérek is voltak szépen itt, egyforma nem volt itt a nép soha. Azok a zsellérek, akiknek nem volt ingatlanuk. A jobbágyoknak '78-ban osztották a földet, én hatéves voltam, benntelkeket '82-ben osztottak. A földosztáskor '78-ban sokan akadtak, akik önként lemondtak a nekik jutott földről. Ekkor kémény után kaptak 1800 négyszögöl földet. Azok, akik kémény után fizettek. Ezek előtt nem ment széjjel a nép. Ötven-, hatvanéves fiú is lakott az édesapjával. Mikor azután osztás volt, a félély földet három felé vette. Megegyeztek, hogy a legöregebb vagy a legfiatalabb maradjon a szülői házban.”⁴⁰⁵

Az adatközlő a „jobbágy”, a „nemes” és a „zsellér” kategóriákat különbözteti meg. A jobbágyok úrbéres kötelezettségeit nem tartja számottevőnek vagy fontosnak, és a saját tulajdonukban lévő ingatlan szabad adásvételével azonosítja őket („szabadon rendelkezett mindenki a magáéval”⁴⁰⁶). Az ingatlannal (a házhellyel) nem rendelkezők a zsellérek (Panyi nem differenciál a házas és házatlan zsellérek között)⁴⁰⁷, az egykori nemeseket pedig név szerint említi és a hadas településrend, valamint a nemesi telek sérthetlensége alapján határozza meg őket. A volt bíró az egykori úrbéres társadalmat tehát a rendi csoportok (a jogállás) szerint rekonstruálja, és a jobbágyok szabad tulajdonát emeli ki.

A jobbágyság korszaka azonban bizonytalan („valamikor jobbágyok voltak itt, ezelőtt kétszáz évvel”), a nemeseket a genealógia idő azonosítja, és a jobbágyfelszabadítás sem része a narratívának. Az adatközlő időponthoz az 1870-es években kezdődő és 1882-ben befejeződő birtokrendezést, a közösen használt rétek és legelők felosztását köti, ami a tulajdonosi viszonyok újrarendel-

⁴⁰⁵ Panyi János (sz. 1872. Mezőkövesd). Néprajzi Múzeum, EA 2617.

⁴⁰⁶ Mezőkövesd, a diósgyőri koronauradalom mezővárosa, a kincstárral kötött 1784-es megállapodása alapján egy összegben válthatta meg szolgáltatásait, és széles körű önkormányzattal rendelkezett. Sárközi Z. 1972. II. 330.

⁴⁰⁷ 1784-ben 63 egész telkes, 11 háromnegyed telkes, 197 féltelkes és 157 negyed telkes jobbágyot, valamint 122 házas és 70 házatlan zsellért írtak össze. 1848-ban a házas zsellérek száma 695. Sárközi Z. 1972. II. 330-331.

zésével, a jobbágyok és a zsellérek csoportját rögzíti. Az előbbieket, akik a háztulajdon (a „kémény”) után adót fizettek, részesültek a felosztott földekben.

A Szolnok megyei Tiszaigar térsz falu tervszerű és „erősütemű” kutatása a szocializmus „falusi építését” kívánta támogatni, a gyűjtők figyelme azonban a lokális múltra is kiterjedt. Az interjú Kresz Mária 1949-ben készítette, amelyben az 1860-as évek fennmaradó taksás bérlet elevenedik meg.

„Azelőtt itten taksáltak az uraknak. A nagyanyámtól hallottam. Pedig az én nagyanyámnak az apja, Görbe István, a Székynék volt a taksása. És amiért taksáltak az uraságnál, 15 hold földet kaptak. Este idejöttek az uraságtól, hogy holnap reggel menni kell nekik munkába. Ha nem mentek egy héten kétszer vagy háromszor, akkor avval azt mondták nekik, hogy elveszik tőlük a földet, amiért taksáltak. Tehát kénytelen vót a szegényebb osztály az uraságnak a szavára hallgatni.

Amikor ők taksáltak Székynél, ők voltak testvérek négyen, mind a négyen lányok voltak, aztán ők jártak be az urasághoz taksálni. A taksálás a komesztálásig tartott. Minden zsellérnek volt egy háza, és a ház után kapott egy páskumot, ami megfelel egy kataszteri holdnak. Ezek voltak a zsellérföldek, amit úgy nevezünk, hogy páskum. A jobbágyok olyan elült családok voltak, megvettek egy nagy darab földet, mindig olyat, amin bankadóság volt, és a múlt háború után egy palytából kifizették. Mákónak az első világháború után annyi adóssága volt, hogy csak libegett, mint vízen a buborék. És mind kifizette az első világháború után... Az én apám, mikor meg-nősült, az apja adott egy fél kenyeret, egy bögre zsírt: Nesze fiam, ez elég lesz neked egy hétre. A következőre meg keress. Szegény zsellér fia volt.”⁴⁰⁸

Az elbeszélés fő motívuma az urasághoz fűződő viszony, ami több generáción keresztül, és az emlékező életében is fennmarad.⁴⁰⁹ Az egyéni tapasztalatok összegződnek családi hagyománnyá („a nagyanyámtól hallottam”), melyben a nagybirtokos Széký család a respektált hatalom folytonosságának szimbóluma lesz.⁴¹⁰ A munkaviszonyt a személyes alárendeltség jellemzi („Székynék volt a taksása”), a művelésre kapott föld kényszerekkel jár, és kötelező magatartásformákat követel meg (ezek a nyelvhasználatban is kifejeződnek: „menni kell nekik a munkába”, „kénytelen vót az uraság szavára hallgatni”). De a munkaviszony nemcsak a család státusát határozza meg, hanem az osztályozás, a csoportképzés alapjává válik („uraság” – „szegényebb osztály”).

⁴⁰⁸ Szabó Pál. Néprajzi Múzeum, EA 4107/A.

⁴⁰⁹ Azt is tőle tudjuk, hogy Széký Péter cselédje (kocsisa) volt.

⁴¹⁰ Vö. Thompson, F. 1963. 345.

Azt is megfigyelhetjük, hogy a családi és a lokális történet összefonódik, és három nemzedékre terjed.⁴¹¹ Az elbeszélte múltat az egyes generációk, valamint a tagosítás (komesztálás) és a „zsellérföldek” elkülönítése tagolja,⁴¹² ami az egyén, illetve a család helyzetét fixálja (zsellér). Ez az identifikációban is tetten érhető. A „mi-érzés” (szegényebb osztály) átalakul a határozottabb „én-identitássá”, amelyben már az öröklés, pontosabban az örökölhető javak hiánya és az önerőből való boldogulás kényszere is szerepet játszik. („Az én apám, mikor megnősült, az apja adott egy fél kenyeret, egy bögre zsírt: Nesze fiam, ez elég lesz neked egy hétre. A következőre meg keress. Szegény zsellér fia volt.”) Ezzel szemben a „jobbágyokat” olyan családokkal azonosítja (az „elült” jelző talán a törzsökösségükre utal), akik a szabad birtokforgalom időszakában vásárlásokkal, még hozzá a tönkrement, adósággal sújtott ingatlanok megszerzésével gyarapították földjüket.

A tiszai munkaközösség egy másik tagja, Katona Imre a falu epikus hagyományait gyűjtötte, amiből a jobbágy–földesúri viszony az előzőtől eltérő reprezentációját, illetve elbeszélésmódjait ismerhetjük meg:

„Vót hajdúí az uraságnak. Akkor ezeket elvitték a kastély udvarára.⁴¹³ Ott aztán a többiek szeme láttára megbotozták, hogy tanuljanak, úk ne essenek olyan vétektebe... Szikýék mikor renoválták ezt a kastélyt, az izébe, a kandalló kéményibe olyan nagy bótozat vót odabent. Aztán ott tanátak csontvázakat. Állítólag jobbágyok vótak elpusztítva, felkötötték a füstre, ott pusztút el a füstön... Panaszra mentek a jobbágyok, meghallgatták az urak, de többet az nem ment el onnan... Állítólag ottan annak itt a Hót-Tiszaparton vót a kastély, de sose készült el teljesen.⁴¹⁴ Ha a cseleldség vagy a jobbágyok panasza mentek ebbe a téglakastélyba, ami a Hót-Tiszaparton vót, ott vót olyan csapóajtó a küszöb alatt. Mikor az irodára hívoatták a parasztot, belépett, az ajtó becsapódott utána, és ott lent a kaszagép összevagdosta darabokra. És abba az aknába a Hót-Tisza vize be vót eresztve. Onnan ment ki a Tiszára a hulla északnak... A feleségüket, lányukat felhajtották, mikor ilyen összegyövedetek, multságok vótak az uraknál, és meztelenül táncoltatták úket az urak, mikor már berúgtak.”⁴¹⁵

⁴¹¹ Tiszai kutatói a történeti források alapján kiderítették, hogy Görbe István az 1810-es években 1/4 telekkel (7 és fél köblös földdel) rendelkezett, amit 1816-ban az egyik birtokos, Dabsy Dániel foglalt el. Görbe ezután válhatott Széký taksásává. Kardos L. 1997. 63.

⁴¹² Ez 1860 körül zajlott.

⁴¹³ Az engedetlen jobbágyokat. (Katona Imre megjegyzése.)

⁴¹⁴ Józsa György nemesnek. (Katona Imre megjegyzése.)

⁴¹⁵ Emódi István (sz. 1891.) Néprajzi Múzeum, EA 4094-4097, Katona I. 1950. 76-80.

„Azután az öreg Sziky felállt oda a halom tetejére gukkerral, hogy melyik munkás dolgozik, melyik nem dolgozik. És amelyik nem dolgozott, este behívatta, huszonöt botot kapott, somfabotot, azon meg egymást éri a görcs... Potornai Miklósnak hívták azt az öregembert. Behívták, mert valamit nem jól szőtt, aztán behívatta a másik munkással. Hát aszongya: Engem meg akar a nagyságos úr botolni? – Meg bizony, kapsz huszonöt botot, amir így beszéltél. Hát aszongya: Bizony úristen, csak egyet tud a faromra ütni. – Hát mir? – Hát azír, mer én oda fosok, a többit a fosra veri...

Tegyük fel, az én feleségem szép asszony vót. Valamelyiknek megtetszett, üzent nekie: Măma este gyere be! Ne mondd meg az uradnak, mert nem adok neki munkát, hanem huszonöt botot. – És huszonöt botot vágta rá az urára, ha megmondta a felesége, hogy mit csináltak vele.”⁴¹⁶

Az úrbéres földhasználatnak, a birtokviszonyok „igazságtalanságának” vagy a 19. századi allodizáció során a jobbágytelkek „erőszakos” elfoglalásának és az azt követő hosszú birtokpereknek⁴¹⁷ nincs nyoma a szóbeli hagyományban, annál inkább része az uraságok kegyetlensége, a fegyelmezés és a büntetés változatossága. Ezek közül kiemelkedik, és talán helyi „specialitás” a jobbágyok füstre akasztása (a kéménybe kötötték őket),⁴¹⁸ ami a rémhistóriák, a mesék és a balladák, esetleg a ponyvairodalom motívumaiból táplálkozhatott (például a kaszagép és a befalazás).⁴¹⁹ Ugyancsak folklorizálódott Potornai Miklós története, aki a földesúri önkényt kicselező furfangos népi hős igari alakjaként lép elének,⁴²⁰ és akinek az esetét az 1950-es évek emlékezője – miként feltehetően elődei – jóízűen, párbeszédekkel adja elő. Nehéz lenne kideríteni, ezeknek az elbeszéléseknek volt-e valóságeleme, vagy pusztán fikciókkal van dolgunk, inkább az „elnyomottság-tapasztalat” nyelvi objektivációját érdemes megfigyelni. Dramatizált jelenetek, plasztikus képek idézik fel a földesurak végletekig felnagyított kegyetlenségét és rémtetteit, időnként diabolizált alakját, ami a hatalmi viszonyok mentális elfogadásának, a megélt sérel-

⁴¹⁶ Tóth Béni (sz. 1899.) Néprajzi Múzeum, EA 4094-4097, Katona I. 1950. 76-80.

⁴¹⁷ Erről Kardos L. 1997. 49-50.

⁴¹⁸ Egy másik adatközlő ezt így mondta el: „Szikynek a nagyapja hajtotta munkára az embe-
reket, pandúrral hajtotta. Oszt, ha nem ment, a kéménybe füstre kötötte fel, és úgy tüzel-
tetett alá, ott halt meg a füstön. A hóna alá vagy hogy kötötték rá, oszt úgy húzták fel
a kéménybe.” Unicsovics János (sz. 1872.) Néprajzi Múzeum, EA 4094-4097, Katona I. 1950.
76-80.

⁴¹⁹ Katona I. 1950. 77.

⁴²⁰ Az ürülékkel befröcskölés, mint lefokozó gesztus, a középkori népi kultúra egyik kedvelt
(főleg verbális) motívuma. Bahtyin, M. 160-160.

mek feloldásának és a verbális elégtételnek, továbbá az emlékezetben való megőrzésének és a továbbörökítés hatékonyságának egyaránt az eszköze lehetett.

Ne feledkezzünk meg azonban a büntetések okáról sem. Az adatközlők által elmondott történetekben ez legtöbbször a dologtalanság, a hanyag munkavégzés (nem differenciálva a robotban és a saját gazdaságban végzett, pontosabban el nem végzett munka között)⁴²¹, ezenkívül a templomban való illetlen viselkedés,⁴²² a lopás és az urakkal szembeni engedetlenség. Innen nézve a büntetések változatos formái az erkölcsi és a hatalmi rend falusi megszilárdítását és fenntartását, a parasztok nevelését (társadalmasítását) célozták, állandósága pedig, ami a Széky család 18-19. századi generációihoz kapcsolódott, mintha ennek csekély eredményét mutatná.

NEMESEK A FALUSI TÁRSADALOMBAN

Magyarországon az európai viszonylatban is nagyarányú nemességen belül kiemelkedő volt a csupán armálissal rendelkezők vagy a kisbirtokokon gazdálkodók száma, akik életmódja – a néprajzi kutatások szerint – a parasztokéhoz hasonult.

Ez igazolta a nemesi múlt 19-20. századi emlékeinek gyűjtését, ami a közösségi kapcsolataikat is magába foglalta. A következő interjúút Szabó László az 1970-es évek közepén az egykori kurialista faluban, a tiszazugi Csépan készítette.

„A magatartásuk, a beszédük, a viselkedésük nagyon elvált a többi emberétől. Ők töltötték be Csépa községben a vezető szerepet. És a családból választották az óhozájuk illő embereket. A familiára nagyon sokat adtak. Közéjük más ember nem juthatott be. Azt mondták, csak a Palotayak, a Czuczok, a Tercsiek meg ilyenek lehetnek még kisbírók is. Más nem oda való. Voltak azért olyan emberek, akik feltörték magukat, és bátran oda mertek menni a Tanácsházához. Ilyen volt az én nagyapám is, az pástorember volt. De mikor voltak ezek a nagy választások, a nagyapámat még Szolnokra is elvitték hintóval. Olyan nagy becsülete volt. De

⁴²¹ További példák: „A régi urak azt, aki nem dolgozott, megkorbácsolták vagy kikötötték.” „Ezt a jobbágyokat ostorral ütötték, karikással. Biztosan nem akartak dolgozni.” Katona I. 1950. 76-77.

⁴²² „Oszt megkorbácsoltatta szegény jó édesapámat is. Bement (az uraság) a templomba, oszt beszélgetett valaki, valamit rosszul szólt. Aztán 25 botot veretett rá, oszt véres gatyával ment haza az ídesanyjához, pedig nem is ő vót.” Katona I. 1950. 76.

esze is volt. Élettapasztalata. És azt nem verte ki a halóverejték, ha be kellett menni a főjegyző úrhoz. Hanem bátran közéjük ment, és nagy tiszteletben is tartották. De máskülönben így tiszttségbe beválasztani: birtokossághoz, meg ilyenekhez, csak a família. Azok maradhattak. De az egyháziak is: mind azokból voltak. És hát ezért egy kis gyűlölet más emberekben is élt. Hát mért csak éppen a Czuczok vagy mért éppen a Palotayak vagy mért csak éppen a Tercsiek, és így zúgott a nép egy kicsikét. Érezte magát az a másik ember is olyan embernek, aki éppen helyet foglalt...

Úgy tartották, hogy ők egy fokkal különb emberek, mint mások. És ezt tudták éreztetni is. Már benne volt a beszédjükben: olyan bölcsen beszéltek. Megfontoltan, lassan, komótosan beszéltek, nem kapkodtak. Egy fokkal okosabbak voltak, mint mások. És tényleg azok is voltak. Aztán hétköznap is az utcán jobban voltak öltözve, bot a kezében, szép tajtékpipa, ami elárulta, hogy ő gazdálkodó ember, nemes ember. Ebből már látszott, hogy ő följáró ember. Nem úgy nevezték, hogy tanácsbeli vagy tanácsstag, hanem följáró ember. Egy bizonyos távolságot tartottak más emberektől. Megkövetelték a tiszteletet, azt hogy előre illedelmes köszöntsék őket: Dicsértessék a Jézus! A legtöbb ember nem is nagyon mert bemenni a tanácsházára. Sokan egyenesen féltek a főjegyző úrtól, meg a följáróktól. A főjegyző úr mikor ült az asztalnál, nagy tekintély volt. Mikor belépett az a szegény ember, először a szemüveg fölött nézett rá, utána meg alatta. Elüvöltötte magát: Te mit akarsz! Akkorra a szegény embert a halóverejték már verte kifelé. Az anyád ide-odáját. Ahogy a főjegyző káromkodott. Kitakarodj! Mondta aztán, mikor hazament a szegény ember: Hallod-e anyus, mikor én bementem... Én többet az életbe nem megyek a tanácsra. Látod milyen vizes az ing rajtam? Nem is ment többet. Ugyanakkor a nemesek! Azokkal egy szív, egy lélek volt, azzal a főjegyző mindig megértette magát. Azokkal ő is tisztelettel beszélt.”⁴²³

A két világháború között a három és félezer lakosú Csépan a földbirtok nem differenciálta jelentősen a lakosságot, a legnagyobb gazdaságok területe sem haladta meg a 20-30 kataszteri holdat.⁴²⁴ Nem ez minősíti a nemeseket sem, bár az emlékezetben a nemes ember és a gazdálkodó ember képzete összefonódik. Sokkal inkább a családi múlt („a famíliára nagyon sokat adtak”), a viselkedés, a gesztusok, a beszédmód, valamint a kiválóságtudat és az exkluzivitás („közéjük más ember nem juthatott be”), amit az öröklődő hatalmi pozícióik is erősítenek. Az elbeszélő szerint generációról generációra közülük kerültek ki a kisbírók, az egyháziak és a közbirtokosság vezetői, mint a köz-

⁴²³ Rozmics Péter. A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 2412-85. Az elbeszélő nagyapja, miként a szövegből kiderül, pásztorember, neki néhány hold földje volt, és bogárnarmunkákat végzett.

⁴²⁴ Szabó L. 1982. 239.

ségházára „feljárókat” bizalmas viszony fűzte őket a falu előljáróihoz, azaz a származás és a kiváltságok, a formális és az informális kapcsolatok, valamint az uralmi pozíciók jelölik ki a helyüket a falusi struktúrában.

Nem egy elitekről szóló szociológiai értekezést, hanem egy személyes visszaemlékezést olvastunk ezúttal, érdemes ezért a szöveget is szemügyre vennünk. Családok jelennek meg az elbeszélésben (a legrégebbi, a hagyomány szerint a települést alapító famíliákról van szó, akikről határrészeket, szőlőket neveztek el)⁴²⁵, és az emlékek többször képszerű jeleneteket idéznek fel („hét-köznap is az utcán jobban voltak öltözve, bot a kezében, szép tajtékpipa, ami elárulta, hogy ő gazdálkodó ember, nemes ember”). De a narráció mintha az egykori kurialista falu közvéleményének hatására is utalna, amely a nemesek kiválóságának tudatát megteremtve és fenntartva, a társadalmi hierarchiát elfogadottá teszi („azt mondták, csak a Palotayak... lehetnek még kisbírók is”, „úgy tartották, ők egy fokkal különb emberek... és tényleg azok is voltak”). Bár ez alighanem elfojtott indulatokat váltott ki, látens (és mentális) konfliktusokat eredményezett („és hát ezért egy kis gyűlölet más emberekben is élt”).

Az etnográfus az adatközlőt a nemesekről kérdezte, aki azonban – hogy a különbséget kiemelje – másokat is megelevenít. Az élénk táruló társadalomkép dichotomikus (nemesek/gazdák – szegény emberek), a distinkció lényege a szituatív viselkedés, a helyi hatalomhoz (a tekintélyhez) való viszony különbözősége. Az előbbieket magatartása a tanácsházán természetes, az utóbbiakra a kisebbség és a feszélyezettség, sőt ennek látható tünete jellemző („halóverejték”).

E mozzanatok megjelenítése talán a leginkább fejtörésre okot adó részlete az elbeszélésnek, ami az identitás vagy az identifikáció képlékenységére és változatos narratív eszközeire hívja fel a figyelmet. Az emlékező nagyapja pásztoember, akit az említett szituatív viselkedés minősít („voltak azért olyan emberek, akik feltörték magukat, és bátran oda mertek menni a Tanácsházához. Ilyen volt az én nagyapám is... nagy tiszteletben tartották”), és aki ezáltal a nemesekkel vagy a „feljárókkal” lesz egyenrangú.⁴²⁶ Az apa és a beszélő („ő maga”) nem része a történetnek, mely a befejező szakaszban, megismételve és kiegészítve a korábbi motívumot, párbeszédekkel kelti életre a „főjegyző úr” és a „szegény ember” közötti, majd az azt követő otthoni jelenetet. („Mikor belépett az a szegény ember, először a szemüveg fölött nézett rá, utána meg alatta. Elüvöltötte magát: Te mit akarsz! Akkorra a szegény embert a halóverejték már verte kifelé...”) Az epizód egészen élethű és élményszerű, kon-

⁴²⁵ Szabó L. 1882. 235-239.

⁴²⁶ A megbecsülés „jele”, hogy „Szolnokra is elvitték hintóval”, ami a képviselőválasztásokra való szervezett szállításra vonatkozhat. Szabó L. 1982. 270.

struáltsága mégis bizonyosnak látszik. Csak találgathatunk, hogy az emlékező által megélt, ám egy másik személyre projiciált érzés, esetleg a másik helyzetébe való beleérzés szándéka ihlette (ami az én megkettőződéséhez vezethet, de ugyanúgy az identifikáció eszköze lehet)⁴²⁷, vagy a hatalmi viszonyra vonatkozó tapasztalatát jelenítette meg a fiktív történetben.⁴²⁸

Ugyancsak nehezen megválaszolható, hogy a társadalmi struktúra tekintélyelvű, bizalmatlansággal terhelt megjelenítésében a jelen (az 1970-as évek) megélt interakcióinak vajon miféle szerepe lehetett? Annyi azonban nem vitatható, hogy az ily módon elének táruló múlt nem csupán a halmozódó tapasztalatokkal azonos, abban érzelmek és ítéletek is helyet kapnak. Ezért az élmény (vagy a tapasztalat) és annak elbeszélése közötti kapcsolat legfeljebb áttételes,⁴²⁹ ami teret enged az önazonosság megteremtésének. Ez az identitás a csépai adatközlő esetében, úgy tűnik, nem épül többre, mint a foglalkozásuk, a vagyoni helyzetük, a lakóhelyük vagy az életmódjuk szerint sem meghatározott, ám a faluban pontosan azonosított „szegény emberektől” való elhatárolódásra.

„PÓGÁROK” ÉS „JOBÁGYOK” A PARASZTI TÁRSADALOMBAN

Szabó László Rozmics Péterrel Csépan több alkalommal beszélgetett, aki nemcsak a saját településének, hanem az alföldi tanyavilág társadalmát is jól ismerte.

„Példának hozom fel Kecskemét határát. 30 kilométer átmérőjű a határa. A túlsó részén lakik a család, van 5-6 gyereke, fia, lánya. Az 30 kilométerről nem megy be a városba, mert a lócs eltört, megcsinálja maga. Ha ellik a tehén, levezeti maga, a disznót, a lovat gyógykezelem, és ha a hám elpusztul, azt is megcsinálja. Ha a gyerek csizmájának a talpa levált, azt is megfoldozza. Mindent a világon megcsinál. És ha van 5 fia, az 5 fiúnak tanyát vesz. A körzetbe lehetőleg, hogy ne messze legyen tőle. A család minden este összemén, megbeszélnek, hogy mit vessenek a következő gazdasági évben. Az apa megmondja a fiának, ha harminc- vagy negyvenéves is, hogy mibe mit vessenek. De a világerért vissza nem veti a szavát. Él boldogan, megszedi magát mindenki, de az öregnek, az édesapjuknak az irányításával. Az édes-

⁴²⁷ Tengelyi L. 2007. 222-223.

⁴²⁸ Ez a narratív technika máshol is megfigyelhető: „Hát mért csak éppen a Czuczok vagy mért éppen a Palotayak vagy mért csak éppen a Tercsiek, és így zúgott a nép egy kicsikét. Érezte magát az a másik ember is olyan embernek, aki éppen helyet foglalt...” Ricoeur, P. 2001. 21.

⁴²⁹ Gyáni G. 2010. 216.

anyjuk magázza az édesapjukat. Az én édesanyám is magázza az édesapámat. Ez a tiszteletadás sok helyen még ma is divatos. Kecskemét, Nagykőrös, Halas környékén, vagy valamelyik tanyavilágban élnek az ilyen emberek. A családok még nagy korban, házas korban is összetartanak... Itt nem volt hagyományos. Amikor a gyereket elbocsátották, azt mondták, hogy fűzzék ki a fejéből a kötőféket, menjen, próbáljon életet. Azután keveset törődött az apa a gyerekével, addig igen, amíg otthon volt. De a tanyavilági emberek, még a szemét le nem hunyja, addig összetart. Dirigálja is. Tudnak azok ünnepelni is. Befogták a legszebb lovakat, rátették a legszebb lószerszámot, és suba volt mindenkin, nyáron elöl a szőrivel, télen befelé a szőrivel, és mentek ünnepelni. A legényember hajtott, az eladó lány mellette ült, a nagyanya meg a nagyapa hátul ültek a parasztféderes kocsiban. Mentek a nagyvárosba, Kecskemétre. Vásárolni, templomba. De ezt évente ötször-hatszor tették meg csak.”⁴³⁰

Az alföldi mezővárosok történeti kutatását a földesúri kötöttségektől mentes, szabadparaszti fejlődés gondolata határozta meg, a társadalmi változások értelmezése a polgárosodás és a hagyományok őrzése (a „parasztminőség”) dichotómiájára épült. Az etnográfusok szintén figyelemben részesítették a mezővárosokat, melyekben a falusi közösségekkel szemben, etnikailag és felekezeti, a foglalkozás és a vagyoni helyzet, valamint a települési elhelyezkedés szerint tagolt „kisközösségeket” különítettek el, és ezek a „rétegekultúrák” abban különböztek a falvak „parasztkultúrájától”, hogy „minden nehézség nélkül elrendezhető egy olyan fejlődési vonal mentén, mely az ún. archaikustól a modernizálódó (vagy polgárosodó) felé halad.” Ezáltal a pásztorok „archaikus”, a tanyai gazdálkodással azonosított „hagyományos paraszti”, valamint a termelési innovációkat megvalósító és a „paraszt-voltot már-már megtagadó” nagygazdák kultúrája az alföldi mezővárosokban egyaránt tanulmányozható.⁴³¹

Nem vonom kétségbe a paraszti polgárosodás modelljéből eredő centrisztikus látásmód érvényességét, a szöveg azonban alkalmas lehet a szociális reprezentációk kialakulásának és elterjedésének, valamint a narrativitással való összefüggésének vizsgálatára. A tiszazugi Rozmics Péter ismeri az alföldi tanyavilágot, és bár látszólag egy konkrét szereplőt (családot) és helyszínt (Kecskemét) mutat be, a tanyai nagygazdákra vonatkozó képzetek, eszmék, továbbá szimbolikus viselkedések koherens mintázatát idézi fel.⁴³²

⁴³⁰ Rozmics Péter. A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 2419-85.

⁴³¹ Szilágyi M. 1995. 8-9, 94.

⁴³² Moscovici, S. 1998. 243-244.

Milyen tulajdonságok és cselekvések jellemzik ezt a narratív figurát, és mi féle, a tapasztalatokból elvont érzékelési sémákat figyelhetünk meg? Az egyén családi viszonylataiban jelenik meg, a narratíva fő motívuma a családi és a rokoni kapcsolatok ereje. Ez a család nem a piactól elzárt termelési forma (a „családi gazdaság” ökonómiai értelmében), inkább egyfajta mentalitás vagy habitus, mely a szükségleteit, a lovak gyógykezelésétől a gyerek csizmájának megfoltozásáig, önmaga elégíti ki. Ez azonban nem akadályozza meg a presztízs fogyasztást, a família társadalmi státusát reprezentáló „nagyvárosi” ceremonális utazásokat sem. („Tudnak azok ünnepelni is. Befogták a legszebb lovakat, rátették a legszebb lószerszámot, és suba volt mindenkin, nyáron elől a szőrivel, télen befelé a szőrivel, és mentek ünnepelni... Mentek a nagyvárosba, Kecskemétre. Vásárolni, templomba.”) A család az atya tekintélyére épül: a gazda élete végéig irányítja a termelést, feltétlen tiszteletet követel, és az öröklés rendjét biztosítja („ha van 5 fia, az 5 fiúnak tanyát vesz. A körzetbe lehetőleg, hogy ne messze legyen tőle”). Mindez az adatközlő számára érték: a családtagok „összetartanak”, elégedettek („él boldogan, megszedi magát mindenki”), amit a saját környezetében, Csépan hiányként él meg.

Említettem, Rozmics Péter konkrét személyekről és helyszínekről beszél, lehetséges, hogy ez az emlékek felidézését vagy az elvont gondolatok megfogalmazását segíti, és a cselekményesítés a reprezentáció narratív megjelenítésének az eszköze (Maurice Halbwachs ezt képnak, Serge Moscovici figuratív magnak nevezi).⁴³³ Ennek nyelvi technikája az egyénítés és az általánosítás, a jelen és a múlt idejű igealakok, valamint a „valóságos” és a feltételezett (mint ha megtörtént volna) események változtatása („a család”, „a családok”, „a tanyavilági emberek”, „ha a gyerek csizmájának a talpa levált”, „ha van 5 fia”).

Ez az elbeszélésmód a múltbeli tapasztalatok közvetítettségére és a szubjektumhoz kötöttségére utal. Az adatközlőt az előző interjúban tekintélyelvű személyiségnek ismertük meg, ez a szöveg ugyanezt erősíti, és azt mutatja, hogy az egyénről és a közösségről alkotott reprezentációk a „családi és a kollektív élettervekhez” kapcsolódnak, illetve az „egyéni látószöveget a családi és a nemzedékeken átható gondolkodás” alakítja.⁴³⁴

Ez volt vajon a falusi társadalom észlelésének az egyetlen módja? A következő interjú egy másik csépai parasztemberrel készült.

„Volt gazdakör, iparoskör, polgárikör. A gazduraméknak nagy házuk volt, de az iparosoké csak olyan kicsi volt, mint a miénk. Nekünk minden esztendőben három bálát engedélyeztek. A gazduraméknak többet. Az övüké zártkörű volt. A polgáriba

⁴³³ László J. 2003. 161-162.

⁴³⁴ Kaschuba, W. 1990. 73.

bejöhetett akárki, persze ezek a gazduramék nemigen jöttek be. A mienket mindig rövidre szabták, de a gazduraméké 3-4 óráig eltartott. Oda ilyenek nem mehettek be, csak úgy kukucsálhattunk be az ablakon...

Édesapámnak csak egy háza volt, földje nem. A ház az epreskert felől volt: egy szoba, egy konyha, egy kamra. Az udvaron malacól volt, meg egy kisszerű istálló, abban két darab tehén. Lovat nem tartottak, de én már kocsis-lovas ember voltam, lett egy kis földem... Mikor hazajöttem a tizennégyes háborúból, volt egy kis pénzem. Mert hogy mondjam, olyan spór ember voltam. Mikorra leszereltem, a zsoldból volt 500 forintom. Mert a végén még kaptam 100 forint leszerelési pénzt is. Abból azonnal vettem egy 160 négyszögöles elsőrendű szőlőt. Ez még tizenkilencben volt. Közben napszámos, arató voltam és építettem egy kis házat is 1921-ben. A még megtakarított pénzből, és a rokonok is besegítettek. Volt házam és 160 szögöles szőlőm. Ez a Hármason, a Hármas-határon volt. Akkor mellette volt egy 115 négyszögöles darab szőlő, azzal mesgyés voltam. Megvettem azt is. Ezt már hitelre. De a kunszentmártoni takarékból kaptam kölcsönt, mert volt mire adjanak. Ez összesen 275 szögöles szőlő. Ebből már meg tudtam indulni. Közben voltam arató, a kenyérnek valót is azzal szereztük meg, aztán télen forgattam a szőlőben napszámért. Vettem lovat, kocsit és fuvaroztam is vele. A húszas évek végén eladtam a bort, megint lett egy kis megtakarított pénzem, és a takaréék segítségével a Hajlási úton vettem egy 525 szögöles földet. Az szántó volt. Ekkor fölfogtam úgy 15-20 kishold földet feles szántóba, azt munkáltam. Ezt több gazdától kaptam, volt harmados kukoricaföldem is. A '30-as évek közepétől már a fiam is tudott segíteni. Ekkor a feleségem örökölt 250 szögöl szőlőt, de megint lett megtakarított pénzem is, meg kaptam a takarékból hitelt, mert a többit is visszafizettem. Így megvettem András-tól, a feleségem testvérétől a mellette lévő darabot, ami 260 szögöl volt. Összesen volt a '40-es évek elejére 785 szögöl szőlőm, 525 szögöl szántóm, házam, kocsim, lovam és vagy 15-20 kishold feles szántóm. Huszonegy éves koráig, míg a fiam be nem rukkolt, ő dolgozott velem, de akkor már aratót kellett fogadnom, és az 10 q búzáat vitt el. Magam nem bírtam. Az arató bennkosztos volt. Csépelni magam csépeltem. Ekkor lett eladó a Csípsárban 775 szögöl szántó, még azt is megvettem. Az apámnak nem volt semmije, de én lovas-kocsis ember lettem, a magam erejéből.⁴³⁵

A narratívában a társadalmi csoportok intézményesülését, valamint a szegregációt megteremtő egyesületi élet néhány mozzanatát figyelhetjük meg. Nem tudjuk egészen pontosan, a gazdakör, az iparoskör és a polgárikör tagsága mi alapján különült el (a „gazduramék” kifejezés talán arra utal, az elsőben fel-

⁴³⁵ Balogh János (sz. 1889.) Szabó L. 1982. 238-240.

tétel a cseléd vagy a szolga tartása)⁴³⁶, az azonban szembetűnő, hogy az önszerveződéssel a kirekesztés és a tiltások sora jár együtt. Az exkluzivitás az elbeszélés szerint a gazdakörre jellemző, a polgárikör báljaira viszont „akárki” bemehetett. Az egyletalapítás lehetősége nem azonos a tagok szabad akaratával és a csoportok egyenlőségével, a működést ugyanis – új hierarchiakat teremtve – a helyi hatalom szabályozta és felügyelte („nekünk három bálát engedélyeztek..., a mienket mindig rövide szabták”).

Kik alkották a mindenki számára nyitott, de a gazdák által elkerült, a faluban Bagós-körnek nevezett és ezzel szociokulturálisan pontosan azonosított polgárikör tagjait. Erre az adatközlő személye adhat választ. Balogh Jánost a történeti fogalomkészlet alapján az agrárproletárok vagy a törpebirtokkal rendelkező félproletárok kategóriájába sorolhatnánk, igaz, ez semmit sem árul el tevékenységének sokféleségéről, az életút változatosságáról, a megélt, illetve a falusi közösség által kijelölt társadalmi helyzetéről. A két világháború között Balogh napszámos, részesarató, feles- és harmadosbérlő, valamint fuvaros, közben folyton gyarapítja birtokát. Akkurátus beszámolója szerint, az 1940-es évek elején ez összesen 1300 négyszögöl szántó és felesége örökségével együtt, 785 négyszögöl szőlő – az ekkor már több mint ötvenéves emlékező két évtized alatt ennyit tudott összegyűjteni. Ennek lehetőségét a háború után kapott leszerelési pénz teremti meg, majd hitelből vesz újabb és újabb földdarabokat. Az előző adatközlő, Rozmics Péter önazonossága a múltba forduló, a nagyapa tekintélyével (informális kapcsolataival) igyekszik megszilárdítani, mégis a személyiség, talán a pauperizálódásból következő bizonytalanságát figyelhettük meg. Balogh János története egységes és töretlen, abban nyoma sincs a kételynek. A narratíva énközpontú, a sikeres földgyarapítás állomásait emeli ki: a „maga erejéből” vesz földet, az önállósághoz szükséges lovat és kocsit, ezáltal az apjával szemben új társadalmi státust teremt (az életút összegzése: „az apámnak nem volt semmije, de én lovas-kocsis ember lettem”).

Azt nem tudjuk, hogy a polgárikör, melybe az emlékező is járt, teremtette legalább laza csoporttudatot (Balogh a „nekünk”, „mienk”, „övék” kifejezéseket használja); vagy a „polgári” jelzőhöz milyen képzetek kapcsolódtak, ma-

⁴³⁶ Így lehetett ez Bárádon is, ahol az emlékező egy különös szokást említ: „Mikor elhagytam az iskolát, tizenkét éves koromban (1921-ben), hát a gazdák kaszinójában lettem kaszinószóga. Én hordtam szét a faluban a meghívókat a bálakra. Újévkor a gazdák átengedték a kaszinót a szógáknak, akkor vót a szögabál. Onnan tudom, hogy olyan 25-30 meghívót vittem szét. Annyi gazda tartott szögát.” Tehát évente egyszer, az újévi mulatozáskor, feje tetejére állt a világ, a szolgák kaptak meghívót a gazdák kaszinójába, ami a dichotómikus társadalmi rendet és a hatalmi viszonyokat tudatosította és stabilizálta egyúttal. Szabó L. 1985. 250, Schindler, N. 2000. 183, 201.

gába foglalta-e az említett értékeket. Annyi azonban bizonyos, hogy a polgárikör tagjai a gazdák mintáját követték (hozzájuk hasonlóan bálákat is tartottak), és a saját földdel, lóval és kocsival nem rendelkező cselédektől akarták magukat megkülönböztetni. (Balogh nem felejt el megemlíteni, hogy az 1940-es évek elején már bennkosztos aratót alkalmaz, és úgy tűnik, hogy a szövegben ismétlődő „lovass-kocsis emberek” kategóriája a helyi osztályozás nyomán alakult ki.)

A polgár (pógár) másfajta használatával találkozunk a Baranya megyei Mozsón, ahol Szabó László az 1980-as évek elején végzett terepmunkát.

„Kétféle pógár volt, mert voltak ezek az úgynevezett kisházás pógárok, akik mondjuk rá voltak utalva a gazdaságokra, hogy oda is mentek dolgozni, erdőre télen, ugye fát vágni, ezek a kisházás pógárok voltak. És azoknak mondjuk csak pár hold földjük volt. Így rá voltak utalva, hogy a gazdaságban is dolgozzanak, meg aratni is mentek, a nagyobb pógárokhoz... Aki már mondjuk mozsói viszonylatokat nézve, akinek már 12 hold földje volt, az már jó polgár volt, itten jól tudott reuzálni. Mert hiszen nem is volt olyan nagypógár, kettő volt itten, mondjuk, akinek 18 vagy 20 hold földje volt, a Viszt nevezetű, meg a Jung. Ezeknek volt ilyen nagyobb telkük... Azok a nagypógárok abban az időben, hát gyermekkoromban, hát tanonc is voltam, hát minket is csak küldtek ilyen községi munkára, ilyen fakitermelésre. Akkor bizony azok a nagypógárok mondták azt, annak az egy oktálosnak, hogy te csak akkor szólhatsz egyet, mikor én négyszer szóltam. Mert nekem négy oktálos van.

Mert amelyik már ilyen pógár volt és megvált mondjuk, elosztották a birtokát, az azért csak így bennmaradt a pógári tekintélyben. Ha kevesebb földdel is. Ha csak hat hold földje volt neki, az már akkor is csak a pógársághoz tartozott. Maguk a régi törzspolgárok fölkarolták azt. Mert ez pógársághoz tartozott volt... Ez az egész Mozsó jobbágyság volt. Ez még a Batthyány jobbágysága volt. És akik akkor földet kaptak, azokat nevezik pógároknak. És aki meg szegényebb volt, az lett a kisházás. Az összes többi a jövevény... Aki ilyen kisebb iparos volt, eredetileg az is csak ilyen kisházás volt, mert mondjuk már csak így tudom következtetni, mikor így a község dolgában voltunk utat csinálni, meg az erdőre, akkor már csak kisházás volt még az az iparos is, akinek csak egy oktálja volt. Az mán csak kisházás volt.”⁴³⁷

Bár az adatközlő a „pógár” változatos kategóriáit használja (kisházás pógár, jó pógár, nagypógár, törzspógár), ez a társadalmi világ hagyományos percepciójára, a „kis”- és a „nagyemberek” dichotómiájára vezethető vissza.⁴³⁸ Ho-

⁴³⁷ Maróczy Ferenc (sz. 1909. Mozsó). A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 343-80.

⁴³⁸ Ennek kulturális tradíciójáról Ossowski, S. 1973-1974. 30-39.

gyan azonosítja a szöveg a „kétféle pógárt”? A földbirtok nagysága nem, az önálló megélhetés inkább hangsúlyos: a kisházások „rá voltak utalva a gazdaságokra”, a nagypógárok viszont önerőből boldogulnak.⁴³⁹ (Ez a birtokszerkezettel, a 10-12 holdnál nagyobb birtokok alacsony számával is összefügghet. Ezek tulajdonosait az adatközlő név szerint említi.) A két csoportot ezenkívül a viselkedésmódok és a személyközi kapcsolatok, a véleménynyilvánítást vagy a megszólítást szabályozó szokások, valamint a származás (a „pógári tekintély” tudata) különbözteti meg, aminek az eredetét az emlékező az úrbéres státushoz köti: akik földet kaptak (a telkes jobbágyok), azokat „nevezik pógárnak”, míg a „szegényebbek” (a házas zsellérek) „kisházások” lettek.⁴⁴⁰

Az etnográfus az egykori falusi polgárokról kérdezte az adatközlőt, aki néhány „gyermekkori” emlékét idézi fel, olyan személyközi és kommunikatív kapcsolatokat (községi munkák, fakitermelés), amelyekben a helyi társadalom hierarchikus csoportjai megnyilvánultak számára, illetve amelyekben a szociális reprezentációk kiforrólódottak. („Akkor bizony azok a nagypógárok mondták azt, annak az egy oktálosnak, hogy te csak akkor szólhatsz egyet, mikor én négyszer szóltam. Mert nekem négy oktálos van.”)⁴⁴¹

Az ennél régebbi időszak, az úrbériség és az azt követő határrendezés hagyománya is megjelenik az elbeszélésben („ez még a Batthyány jobbágysága volt”), és ugyancsak a reprezentációkra épül: a „pógárok” presztízsét, még ha a földjük felosztódott, az úrbéres birtok önállósága adta,⁴⁴² az egykori zsellérek (a „kisházás pógárok”) társadalmi aspirációja a „jövevényektől” való elkülönülés lehetett. Mindez végeredményben a csoport által közösen birtokolt képzetek és ideák hosszú távú fennmaradását, valamint Serge Moscovici egy 1970-es években a francia falusi közösségekben végzett szociálpszichológiai

⁴³⁹ Maróczi a hivalkodó „reuzálni” kifejezést használja.

⁴⁴⁰ Egy másik adatközlő szerint „Bottyán idejében telkes jobbágyok meg zsellérek voltak. De már a Biedermann idejében nem. A jobbágyokból lettek a pógárok, azokból a zsellérekből, akiknek háza volt, a kisházások.” Szabó I.–Szabó L. 1993. 334.

⁴⁴¹ A szántóföld nagyságának kifejezése az úrbéres eredetre utal. Az egy oktálosok, vagyis a nyolcadtelkesek egykor zsellérek voltak.

⁴⁴² Ugyanezt figyelte meg Fél Edit és Hofer Tamás Átányon is. A 24 holdas gazda, Kakas József „büszkén emlegette, hogy földjéért elődei a jobbágyidőben robotot szolgáltattak, száz év előtt is birokosok, igás emberek voltak tehát.” A családi birtok felosztása után Budapesten munkát vállaló Orbán Ferenc szintén származása alapján különbözteti meg magát társaitól: „Tudták, hogy én nem leszek velek hőtig napszámos, én nem fogom hőtig húzni a tarisznyát, mint ők, én a középosztályba tartozom akkor is... Nem engem támogattak, csak nem keverik el magukat ilyen emberrel, vót nekik kollegájuk elég. Vót ott egy másik idősebb ember, vót azelőtt 10 hold földje, az vitt el dógozni.” (A „középosztályba” a gazdák és a szegény emberek közötti, néhány holddal és igával rendelkező parasztemberek tartoztak.) Fél E.–Hofer T. 2010. 244, 290.

kutatásra alapozott megállapítását igazolja: „A társas gondolkodás többet köszönhet a konvencióknak és az emlékezetnek, mint az érvelésnek; a tradicionális struktúráknak, mint az aktuális percepciók struktúráknak.”⁴⁴³

A következő interjúkban, melyeket Szabó László 1976-ban az Ipoly menti Kemencén és Bernecebarátiban készített, egy sajátos társadalmi csoportot ismerhetünk meg.

„Nem volt itt, három-négy gazdának volt nagyobb.”⁴⁴⁴ A legnagyobb föld két házhely volt. Bodroginak vót legtöbb. Egy házhely az 16 hold volt. A feleségivel együtt úgy 45 hold körül volt összesen. Bószernak, annak nem vót körülbelül 22-24 hold. Meg Májer, annak vót 40 hold földje, 45. Még akkor azt akarta, hogy még 5 holdat, hogy 50 legyen. Oszt akkor elvitték, oszt bele is halt. Azt mondta, hogy no még 5 holdat veszek, aztán legyen, ami lesz. Egyik azt mondja neki, ilyen selyemjobbágy: no nekem pont 5 hold földem van, vedd meg, oszt döggölj bele. Utána nem volt csak olyan 15-16 holdas. Ilyen lehetett vagy húsz. De a legtöbb olyan 4-5-6 hold volt. Úgyhogy vót neki egy pár igavonója, inkább a fuvarból éltek. Amit az erdőgazdaságban mi most kocsival hordunk fát, mert sofőr vagyok, azt itten régen lovaskocsikkal szállították. Drégelypalánkra meg az Ipolyságra. 20 kilométerre innen kijártak a faluból az erdőbe. Akiket így mondunk, hogy selyemjobbágyok, ezek főleg abból éltek. Vót vagy harminc ilyen selyemjobbágy. Ezek a nagyobb gazdák ugye csak akkor mentek el fuvarozni, mikor nekik nem vót munkájuk a határban. A kisebb gazdák, azok ugye megszántottak 2-3 nap. Lovat vettek mindég, de el nem adták, csak a bőrét. Mert annyira kihasználták, ki is strapálták a lovaikat, hogy azoknak ott az erdőn, ott fordult fel a lova. Akkor mi lett, akkor elment a takaréka vagy ide-oda, fölvette a ló árát hitelbe, akkor amikor elgyött az idő, hogy a ló árát kellene fizetni, akkor nem bírta fizetni, gyött a termés, akkor odaadta a termésit a ló árába, akkor megint nem vót őneki mit enni, meg az állatjának. Így vótak akkor, ezeket neveztük aztán selyemjobbágyoknak. Szóval sújtva vótak ezek akkoriban, adójok meg mindenük megvót. Idesapámnak az apósa, az is ilyen selyemjobbágy vót. Ezek tulajdonképpen tartalék nélkül voltak. Nem vót azoknak tartalékuk. Takarmányt az Ipoly mellől szoktak hozni.”⁴⁴⁵

„Volt ezeknek egy pár rossz lovuk és azzal fuvaroztak ölfát. Kézi munkát ezek nem végeztek, mert nem illet hozzájuk. A fogatos munkával meg csak tengődtek, mert nekik nem volt elég semmiből sem. A föld arra volt elég, hogy a lovat eltartsa. Jó-

⁴⁴³ Moscovici, S. 2002. 238.

⁴⁴⁴ Földje.

⁴⁴⁵ Sági András (sz. 1900. Kemence). A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 1974-82.

száguk nem volt, trágyázni nem tudtak, így a föld alig termett. A takarmányt pénzért kellett venni nekik. Állandóan el voltak adósodva, mindenük az adósságba ment. Egy váratlan eset, betegség vagy ha megdöglött egy lovak, azonnal tönkre mentek. De azért nem csináltak mást, csak ölfát fuvaroztak. Inkább éhen haltak, de nem kötöttek kosarat vagy nem mentek el fát vágni, mint a zsellérek. Nemcsak ölfát fuvaroztak, hanem mindenfajta fuvart ők vállaltak. Itt Berneccén nagyon híres volt a bernecei kas, amit háton hordanak. Ők nem csinálták, de ők fuvarozták be Vácra.”⁴⁴⁶

Az etnográfus Kemencén a birtokszerkezetet kívánta rekonstruálni, az adatközlő osztályozása a már megismert dichotómiára épül. A „nagyobb gazdákat” név szerint azonosítja, a „kisebb gazdák” 4-6 holddal rendelkeznek, és egy köztes, talán az egykori telekegységgel összefüggő kategóriát is megalkot (15-16 holdasok). Az ellentétet a narráció dramatizált szakasza érzékelteti, ami azt a benyomást kelti, hogy a „differenciálódás és a kisajátítás” alaposan feltárt folyamata⁴⁴⁷ nem volt konfliktus nélküli a faluban. („Egyik azt mondja neki, ilyen selyemjobbágyság: no nekem pont 5 hold földem van, vedd meg, oszt döngölj bele.”)

A földbirtok ezúttal sem egyedüli tényezője a csoportképződésnek – erről a „selyemjobbágyságok” ábrázolása tanúskodik. Kemencén az elbeszélés szerint a fa fuvarozásából éltek, de a lovaikat csak hitelből pótolhatják, aminek a fedezete legfeljebb a megélhetésre elegendő gabonatermés lehet. A századfordulón született Sági András az apja apósát nevezi selyemjobbágnak (az apját már nem), tehát a csoport reprezentációjában a családi hagyományok is helyet kapnak. Életmódjukat a kényszerű szűkösséggel, a napról napra (vagyis „tartalék nélkül”) élés bizonytalanságával összegzi, és empatikusan, külső okokat keresve viszonyul hozzájuk. („Szóval sújtva vótak ezek akkoriban, adójok meg mindenük megvót.”)⁴⁴⁸

A bernecebaráti adatközlő ugyanazokat az életforma-elemeket említi, a selyemjobbágyságról mégis egészen eltérő képet alkot. A narrációt a lekicsinylés, a negatív képzetek és emóciók uralják. Elhanyagolták a földjüket, rosszul tartották az állatokat, „állandóan el voltak adósodva”, ennek ellenére semmilyen

⁴⁴⁶ Az adatközlő nevét nem ismerjük. A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 1974-82. Szabó I.–Szabó L. 1977. 455.

⁴⁴⁷ Orosz I. 1972. II. 9-145.

⁴⁴⁸ Az adatközlőtől egyéb információkat is megtudhatunk: apjának, Sági Györgynek (1855-1944) 2 és fél hold földje volt igavonó állatok nélkül, amit a fiú a II. világháborúig 5 holdra gyarapított, és 2 tehenet, valamint 5-6 sertést tartott. A két világháború között rendszeresen részes aratást és kaszálást vállalt, az erdőgazdaság fatelepén dolgozott és kisebb famunkákat is végzett (szerszámok, bútorok faragása). Az interjúkészítés időpontjában, bár már több mint hetvenéves, az erdőgazdálkodás sofőrje. Szabó I.–Szabó L. 1977. 466-467.

kézimunkát sem végeztek, mert „nem illett hozzájuk”, és hogy a „zsellérektől” megkülönböztessék magukat. (Az adatközlő attitűdjét a nyelhasználat pontosan kifejezi: „volt egy pár rossz lovuk”, „csak tengődtek”, „nem volt nekik elég semmiből sem”, „jószáguk nem volt, trágyázni nem tudtak”, „a föld alig termett”, „mindenük az adósságba ment”, „azonnal tönkre mentek”, „inkább éhen haltak.”)

A szántóföldekben szegény, erdővel borított Ipoly menti falvak lakossága a földművelés mellett a legkülönfélébb, elsősorban az erdőkhöz kötődő munkákat végzett, ami változatos, a presztízsük szerint is eltérő megélhetési stratégiákat, életformákat alakított ki (fogatos bér munka, kézi munkák, kosárkötés). Ezek a szociokulturális különbségek határozzák meg a társadalmi csoportokat, köztük a selyemjobbágyokat, de nem kizárólag ezek. A két szöveg arra utal, hogy a falusi közvéleménynek, az egyéni és közösségi stratégiákat érvényesítő jelentésadásoknak ebben ugyancsak szerepe lehetett.⁴⁴⁹

IPAROSOK ÉS PARASZTOK

Milyen további részleteket ismerünk meg a vidéki társadalmakról, és hogyan változnak az osztályozás szempontjai, ha az iparosok és a parasztemberek egymásról alkotott reprezentációit vizsgáljuk. A következő interjú 1976-ban Nagykörösön egy cipézmesterral készült.

„Egybe az első látásra meg lehetett ismerni az iparost meg a parasztot. Hát a parasztkok a megszokott, hagyományos, régi viseletükben jártak. Szépen öltöztek, szép volt a paraszt viselet. Drága ruhákba, de egyszerűbe. Elhordott 20-30 évig egy ünneplő gúnyát. Mert úgy hívták, hogy gúnya. Ez volt az apósom. (Az iparosok pantallóba jártak, nyakkendőt hordtak, a parasztember nem hordott nyakkendőt, mindegy, hogy mennyi volt a földje. Az fehér ingbe járt télen-nyáron, ilyen keményített gallérban, meg lehetőleg csizmában, meg az a magyar nadrág, magyar szabású nadrág tartozott hozzá. Nekem még van egy olyan, szegény Dér Jani bátyámtól örököltém... Föl kellett öltözni. Nem lehetett úgy, mint máma, hogy a fiatalok bemennek a klubterembe, festékes ruhában neki állnak biliárdozni. Akkor nem

⁴⁴⁹ Egy harmadik Ipoly menti településen, Vámosmikolán ugyancsak fennmaradt a selyemjobbágyok emléke: „Vót egy gazdának – mondjuk, ha valakinek vót 30 hold, az mán jó gazda vót, az jobbágy vót – na most, ha annak vót öt gyereke, akkor mán mit tudom én, csak 8 hold vagy ahogy osztódott. No de hát ő meg még annak a jobbágnak a sarja vót, megtartották az osztálykülönbséget. Mer akinek nem vót semmi vagy csak 1-2 hold, arra azt mondták, hogy zsellér. Na most ő még jobbágy vót, de mivel földje nem vót, hát odatették: selyemjobbágy.” Szabó I.–Szabó L. 1977. 454-455.

mehetett be. A rendezvényeken! Rajta volt a meghívón, hogy megjelenés sötét ruha, fehér kesztyűben kötelező. Meg nyakkendő, frissen fésülve. Ezt nagyon szigorúan vették... Édesapám kőműves volt. De volt nem egészen egy hold földünk is. Azt magunk műveltük. Mikor segéd voltam, megvettem egy-két bőrt. Elsőben a volt utolsó mesterem meghívott társának. Mert otthagytam, nem tudott nálam nélkül élni. 18-18 pár csizma anyagát tettük össze. Két évig voltunk társak, akkor jól ment a szakma, nagyon jól ment. Akkor aztán elváltunk és kezdtem egy segéddel dolgozni. Tulajdonképpen akkor lettem önálló igazán, mikor leszereltem, de akkor én már a szakmában, nem azért mondom, de keresett segéd voltam. Ugyanis luxus cipőkön meg csizmákon dolgoztam. Vállaltam ekkor egy kis javítást is, de azt nem szerettem. Egy kicsit örököltem is és elhatároztam, hogy én nem javítok semmit, csak újat csinállok. Én jó műhelyben dolgoztam addig is, jó helyeken tanultam, Szondi Lászlónál és oda nem jött be tíz évben sem egy pár javítani való... Önálló műhely sem sok volt, olyan, mint az én cipész műhelyem. Hogy nekem elől volt egy fogadóm, ott csak a gépek voltak kint, mert három gépem volt, belől meg volt a munkahelyem. Én ugyanis korán elhatároztam, hogy úgy nem tudnék dolgozni, hogy a konyhában vagy hun, mint elég sok, sajnos. Én, ha fogadtam a vevőimet vagy kuncsaftjaimat, azt egy tiszta helyen fogadtam, elől.

Még a mi szakmánk is nagyon érdekes, tanítók is lettek szakmánk fiaiból, még a városunk egy polgármestere is egy csizmadiának volt a fia, nem is nagyon jómódú csizmadiának. Faragó József volt. Tanítók és tanáreberek is lettek, sőt most is vannak néhányan, akik pozícióban vannak. Kovács Ambrus például. Annak is cipész volt az apja. Dajka igazgató a Rákócziiban, az is iparos gyerek. Az iparos ember igyekezett. Ha már úgy ment a szakmája, taníttatta a fiát. Kis százalékban ugyan, de jobban, mint akár a kétszáz holdas paraszt. Az nem nevelt urat, mert azt mondták akkor: nem leszel úr! Hanem csak legyél iparos vagy paraszt.”⁴⁵⁰

A megalkotott életút egy ideális történet, amelyben „minden cselekvés koherens módon viszonyul az összes többihez, és semmi fölösleges nincs benne.”⁴⁵¹ A szakmai karrier sikeres és töretlen, az emlékező minden elhatározását megvalósítja. Az apa is iparos, ő „jó helyeken” tanul, ismert mesterrel társul, és már fiatal korában „keresett” cipész. Szakmai öntudatához hozzátartozik a segéd tartás, az önálló műhely és a vevőket fogadó tiszta helyiség, valamint a vásárolás és a megrendelésre dolgozás, ami megkülönbözteti a javító iparosoktól. Az Én-ről szóló elbeszélés ezután Mi-központúvá válik („a mi szakmánk”), az egyéni siker a csoportsajátos mobilitással egészül ki. Az adatközlő gondo-

⁴⁵⁰ Biczó Ambrus (sz. 1909.) A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 4536-99, Szabó I.–Szabó L. 1978. 416-419.

⁴⁵¹ Gergen, K.–Gergen, M. 2001. 77-78.

san számon tartja egy-egy polgármester, tanító vagy tanár (a „pozícióba” kerülők) iparos származását, és éppen ez: a gyermekek taníttatása vagy annak igénye különbözteti meg őket a „parasztoktól.”

Ez az öntudatos iparosmester hogyan jeleníti meg a szövegekből eddig hiányzó „parasztembert”? A vizualitás alapján („első látásra meg lehetett ismer-ni”), ami a kulturális jegyek kommunikatív funkciójára hívja fel a figyelmet.⁴⁵² Az öltözködés és a hozzá kapcsolódó viselkedési normák betartása azonban nem csak az egyént helyezi el a falusi (mezővárosi) társadalomban⁴⁵³ (az ipar-köri rendezvényeken például szigorú öltözködési szabályok voltak érvényben). A narratívában jól felismerhető a kulturális sztereotipizáció, valamint az ér-téknyilvánítás, ami a különbözőségek kiemelésére szolgál, és aminek a követ-keztében a „paraszt” időtlen és homogén esztétikai-erkölcsi kategóriává stili-zálódik („megszokott, hagyományos, régi viselet”, „szépen öltöztek”, „elhor-dott 20-30 évig egy ünneplő gúnyát”). Ahhoz hasonlóvá, ahogyan a két világháború közötti (úri) középosztály érzékelték őket.

Az egyik keceli adatközlő viszont az 1970-es évek végén a helyi iparosokat jellemezte.

„Lenézték egy kicsit az iparos embert. Hát meg is lehetett érteni. Szébb dolog mondjuk egy szép darab földet megmunkálni, mint rissz-rossz csizmákat, cipőket foldozgatni. Ez elegánsabb dolog, nem? Vagy vegyünk a borbélyokat. A borbélyoknak jó dolguk volt. Ültek a napon, mert mindenki dolgozott hétköznap nappal, és csak reggel és este volt a borbélynak dolga. De hát azok koszvakarók voltak. És akármi-lyen jó és könnyű volt a sorsuk, mégis csak jobban örült akárki egy szép darab földnek, mint ha ott ült a fehér köpenyben, meg olvasta a Borsszem Jankót. Szóval lenézték az iparosságot...

Lehoczkinével valamikor kertszomszédok voltunk. Ő mesélte nemrégiben, hogy Kovács Miskának az apósa, a molnár Fenyvesi Gyurka udvarolt neki. Szép legény volt a főmolnár. Ő meg szép parasztlány volt, szépen öltözködött. A főmolnár is kerülgette, meg a mostani férje is. És akkor – így mondta – ő úgy elgondolta, hogy csak nem megyek mesterjancsihoz. És a birtokost, Lehoczkit választotta inkább.”⁴⁵⁴

Az emlékezőről semmilyen információnk sincs, társadalmi orientációja azon-ban könnyen felismerhető. A nagykorú iparosmesterhez hasonlóan, ő is az iparosokat és a parasztokat azonosító vizuális jegyekről (szimbolikus kódok-ról), valamint tevékenységi formákról beszél, amelyekhez jelentéseket társít.

⁴⁵² Bringéus, N-A. 1979. 5-17.

⁴⁵³ Vö. Thompson, P. 1984. 312.

⁴⁵⁴ Szabó I. 1994. 243.

A föld és annak megmunkálása esztétikai érték („szebb dolog”, „elegánsabb”, „jobban örült akárki egy szép darab földnek”), ezzel szemben bármilyen ipar-szakma kosszal-piszokkal jár („koszvakarók”, „rissz-rossz csizmák”), továbbá semmittevés jellemzi. A mászt vagy a számára kulturálisan idegent a tisztaság és a szennyezettség ellentétében jeleníti meg és távolítja el önmagától,⁴⁵⁵ ami hierarchiát teremt („lenézték az iparosokat, meg is lehet érteni”), igaz, az opozícióban az emlékező attitűd, a fáradságos földművesmunka idealizálása is szerepet játszik.

A narráció az egyik szomszédasszony által elmesélt történettel egészül ki, ami a csoportok közötti mentális távolságot–közelséget az interakciókkal szemlélteti. Bár a „főmolnár” (ez mégiscsak valami rangot ad neki) és a gazdalány is esztétikailag vonzó („szép legény volt”, „szépen öltözködött”), és megvan a választás lehetősége (ami dramaturgiailag fontos eleme a történetnek), utóbbi végül a bemutatott kulturális normának (és az elbeszélés egységének) megfelelően cselekszik.⁴⁵⁶ Ami arra a következtetésre vezet, hogy a különböző nézőpontokat (aktor, emlékező, történetmondó) egyesítő elbeszélő technika nemcsak felhasználja, hanem alakítja is a reprezentációkat.

A csoportos terepmunka során megszokottá vált, hogy ugyanazokat az adatközlőket – hasonló vagy más-más témakörben – több etnográfus is megkérdezte. Nemes Bélával az 1940-es évek végén Tiszaigaron Fél Edit és Bakó Ferenc készített interjút.

„Legfinomabb közöttük a lakatos és a gépész. Második helyen van a szabó, szűcs, kalapos. Harmadik helyen az asztalos. Negyedik helyen a kerékgyártó, bognár, az még elég tiszteletreméltó. Azután jön a kovács, a suszter a legutolsó. A bádogos tekintélytelen. Egy ponyvón árul a cigánnyal. A molnár tiszteletbeli ember, mert az hal meg legutoljára éhen. Az első csoportba tartozik. A hentes és a mészáros tiszteletbeli ember. A borbély egy ponyvón árulhat a szabóval. A szíjgyártó is tiszteletben álló ember... Az iparosnál általában tisztább a családi élet, mint a parasztnál.”

„Márki Péter idevaló születésű volt, 1939-ben halt meg nyolcvanéves korában. Annak az apja úriember volt, az anyját hívták Márki Zsuzsannának, ott szolgált a Sárközieknél, azoktól lett Márki Péter. Nagyon tisztességes ember volt, de a mestersege miatt is Márki úrnak szólították. Vannak, akiket nem szólítanak, kivált, aki korabeli. Ennek nem voltak rokonai Igaron, nem úgy, mint más parasztember, ha

⁴⁵⁵ Douglas, M. 1966. 35-36.

⁴⁵⁶ A „mesterjancsi” lekezelő kifejezést a 40-50 holdas gazdák használták. A keceli iparosságról Juhász A. 1984. 667-694.

iparosnak neveli a fiát, annak a fél falu rokona, azokat tegezik, nem szólítják úrnak. Előtte más kalapos nem volt a faluban. Péter bátyám sem emlegette, mert így hittam, »Péter bátyám«, mert a sógorom volt. Karcagon volt inas, vándorolt is három évig, de külföldön nem volt.»⁴⁵⁷

Nemes Béla a két világháború között bíró volt a faluban, apósa asztalosmester, és az iparosokat és a parasztembereket is kívülről, az „úriemberek” szemszögéből ítéli meg. A két szöveg mégis egészen eltérő. Az első⁴⁵⁸ az iparszakmákat tekintélyelvű hierarchiába rendezi, ennek szempontjait azonban nem határozza meg. A lakatosok és a gépészek, vagyis az uradalom mesterei talán a szakképzettség, talán az „úri” birtokok presztízse miatt kerültek az első helyre, a molnár mivel nem szorult más kenyerére, részesülhetett velük egyenlő tiszteletben. A község szolgálatában álló kovács ezzel szemben alkalmazotti státusa vagy a bádogos a mélyen lenézett, fémművességgel foglalkozó cigányokéhoz hasonló tevékenysége miatt állhat a hierarchia alján.

Bakó Ferencet az iparúzés technikája érdekelte, de az adatközlő egy személyes történetbe is beavatta. Márki Péter valamelyik nagyobb birtokos („úriember”) természetes fia, aki a kalaposmesterséget választja, utóbb azonban felhagy szakmájával. Az emlékező erről nem tesz említést,⁴⁵⁹ „léptékváltása” azonban az előzőtől eltérő ábrázoláshoz vezet. Nemes Béla, mint egykori bíró, tekintélyes ember volt a faluban, az iparosságról a presztízis által strukturált, statikus társadalomképpel rendelkezik – ezt fogalmazta meg az első interjúban. Amikor viszont egyetlen szereplőt idéz fel, a foglalkozási csoportok bizonytalanná válnak, az egyén helyzetét a származása, tevékenysége és annak változása, kvalitásai, egyéni és közösségi viszonylatai és nem utolsósorban az emlékezőhöz fűződő kapcsolata együttesen határozzák meg. A volt bíró nyilvánvalóan többre tartja Márki Pétert úri – még ha törvénytelen – származása miatt, mint a parasztcsaládokban születő iparúzókat, akiket az „úr” megszólítás és a magázás semmiképpen sem illetett meg. Mindez végül arra hívja fel a figyelmet, hogy a történetek (és az etnográfiai tudás) alakításához a gyűjtők személyisége is hozzájárult.

A bemutatott szövegek úgy vélem alkalmasak a társadalmi reprezentációk csoportalakulással összefüggő vizsgálatára. Létrejöttükben a helyi közvéle-

⁴⁵⁷ Nemes Béla (sz. 1876. Tiszaigar). Néprajzi Múzeum, EA 4075, 4089, Bakó F. 1992. 57-58.

⁴⁵⁸ Ezt Fél Edit rögzítette.

⁴⁵⁹ Az etnográfusok viszont feltárták életpályájának néhány mozzanatát. Márki Zsuzsanna az „úriembertől” egy szárazalmot kapott ajándékba (az 1860-as évek elején 30 hold földje is van), a fiú ennek jövedelméből 1885 körül kezdi a mesterségét. Hasznát birtokvásárlásra fordítja, majd az I. világháború után felhagy iparával, és kizárólag a földből él. Kardos L. 1997. 117, 149, 152.

ménynek, a kommunikációnak, a szimbolikus interakcióknak és a hagyományoknak is szerepe lehetett, ami a személyes kapcsolatok erejével és a falusi társadalmak intézményes reprezentációjának a gyengeségével egyaránt összefügghet. A közvélemény alkotja meg a kategorizálás (az osztályozás) szempontjait, ezek között a föld, és hogy az szerzett vagy örökölt, csupán az egyik tényező, hasonlóan fontos a cselédek (a „szógák”) tartása, az önállósághoz szükséges igaerő vagy a család származása. Ebből következően a reprezentációk lokálisfüggőek, csakúgy, mint a használt terminusok („pógár”, „jobbágy”, „selyemjobbágy”) és a társadalmi referenciáik.⁴⁶⁰

A reprezentációk különböző elbeszélés-konvenciókban jelentek meg, melyek az emlékezet és az identitás kapcsolatát szemléltetik.⁴⁶¹ Több ízben a családi hagyományok, a kommunikatív emlékezet őrizte meg az egykori társadalmi csoportokat és reprezentációit (Tiszaigaron például a „taksásokét”, a „jobbágyokét” és a „zsellérekét”), s a folytonosság a személyes identitás tényezője. Más esetben a reprezentációk kulturális emlékezeti alakzattá változtak: láttunk példákat folklorisztikus és anekdotikus történetekre és olyan elbeszélésekre is, amelyekben a „paraszt” kulturális szimbolizációja valósul meg. Ezek a szövegek egyúttal a nyelv retorikai természetére hívták fel a figyelmet, ami ugyancsak szerepet vállalt a múlt társadalmi világának megformálásában.

⁴⁶⁰ Ez a fogalmak normatív jelentését bizonytalanítja el.

⁴⁶¹ Assmann, J. 1999. 131.

A TÁRSADALMI MOBILITÁS EMLÉKEZETE



A parasztság társadalmi mobilitásának kutatását és értelmezését nemcsak a különböző tudományok módszertana, hanem az 1945 előtti és utáni politikai hatalom ellentmondásos, egyszerre jelenlévő modernizációs és antimodernizációs ideológiája, valamint a falusi világ 20. századi átalakításának programjai határozták meg. A két világháború között a parasztság mozdulatlanságát megfogalmazó és a felbomlás előtt álló népi kultúra megmentésére törekvő etnográfától távol állt a társadalmi változások vizsgálata. Erdei Ferenc a parasztságot ugyancsak felbomlásra ítelt „rendi szerkezetként” mutatta be, és a „paraszt társadalomformákból” való kibontakozás ideáltípusaként az agrár-polgárságot és az agrár-munkásságot (a polgárosodást és a proletarizálódást) jelölte meg. Kategóriái: a „még parasztok”, a „romlott parasztok”, a „már nem parasztok”, valamint a „földtől és a faluból menekülők” ehhez a gondolathoz kapcsolódnak (ahogy a későbbi „utóparasztok” is), és az általa szükségszerűnek tartott vagy remélt fejlődésről, és nem a történeti-társadalmi folyamatokról tanúskodnak.⁴⁶²

A II. világháború után az etnográfiaiban és a történetírásban a parasztság „belső bomlásának” teóriája érvényben maradt, ami a mezőgazdaság tőkésedésének és ezzel összefüggésben a „kisajátítás és a differenciálódás” következménye: az árutermelés igényeihez igazodó (sőt „zsugorgató”) szűk réteg növelte birtokát és vagyonosodott, a többség viszont elszegényedett, és a törpebirtokkal rendelkező vagy teljesen nincstelen agrárproletárok közé süllyedt.⁴⁶³

Ez a szemléletmód határozta meg az etnográfiai, például a tiszai gyűjtéseket,⁴⁶⁴ az olvasó figyelmét azonban az adatközlők által elmondott családtörténetek is felkeltik.⁴⁶⁵ Fél Edit és Hofer Tamás Átányon nemcsak az intra- és

⁴⁶² Erdei F. 1942. 60-81.

⁴⁶³ A lokális történeti kutatások később árnyalták ezt a képet. Orosz I. 1972. II. 9-145.

⁴⁶⁴ Kardos L. 1997. 112.

⁴⁶⁵ Sz. Tóth József pásztor 1845-ben vette feleségül Szarvas Juliannát, és „egy kevés földet” kapott hozományul. Először fuvarozott, szalonnát árult, közben egy-két holdat vásárolt, majd Igar legnagyobb birtokosához, Széky Zsigmondhoz állt gazdának, aki fiának, az 1858-ban született Sz. Tóth Dánielnek a keresztapja. Az 1860-as évek elején a tagosításkor a községházán dolgozott, és 28 hold szántó „került a birtokába, azonkívül jelentős ajándék

intergenerációs mobilitás lehetőségeit, hanem az egyének és a családok „emelkedésének és süllyedésének” tapasztalatait, a szegényedés és a vagyonosodás különböző megítéléseit is vizsgálta. Az utóbbi például a gazdák csoportosajátos ambíciójából („a parasztemberbe beleszületett a vagyonosodási vágy”) vagy a múlt egy elképzelt „csodás” eseményéből is következhetett („amikor a zselértársaságnak a földjét árkozták körül, Veres Sári egy begrébe pénzt talált... Az apja hamarosan földet vett.”) Az életutak szakaszainak: az emberek előbb „utolérték”, majd „elérték magukat”, ugyancsak a közvélemény adott jelentéseket („úgy van ez, ha egyszer eléri magát az ember, mindennek tele van, szinte magától megy előre. Ha egyszer a jószág meghízik, már nem hányja le a húst könnyen magáról.”) A cselédek és a napszámosok státusát másként észlelték a gazdák („bele vannak ragadva a trágyába”), mint a változatlanságot saját léthelyzetként megélők („aki szegényül kezd az életet, végig kíséri a szegénység haláláig”), és megkülönböztették a természeti csapások miatt földönfutóvá vált „Isten szegényeit”, illetve az önhibájukból: gondatlanságuk vagy az életmódjuk miatt elszegényedett és önállóan megélni nem tudó „maguk kol-dusait.” Az elvándorlás, a „föld népének” elhagyása: például a fővárosban

föld is.” „Kisebb uraktól” vásárolt további ingatlanokat, ezáltal birtoka az 1880-as évekre 72 holdra növekedett. Dániel 18 holdat örökölt, és ő is a birtok gyarapításába kezd. (Felesége Székely Zsigmond másik gazdájának a lánya.) Testvéreitől, elszegényedő rokonaitól, felesége családjától, valamint más falubeliektől vesz földet (összesen 80 holdat gyűjt össze), és fiaira szigorú erkölcsi parancsot hagy: „A földet ne add el, mert az az enyém, te csak zsellérmunkás vagy benne, és ha eladod, akkor add el a te atyafiadnak vagy testvérfiadnak, amelyik meg bírja venni.” Vagyonosodása és társadalmi kapcsolatai egészen biztosan hozzájárultak ahhoz, hogy az 1900-as évek elején bírónak választották. (A jegyzetben 1200 négyesögöles kisholdakról van szó.)

Más településeken is előfordult, hogy az adatközlők nem a szorgalmat, hanem a határrendezést kísérő korrupciót említették a földszerzés magyarázataként. „Ez valamikor, mikor az urak atták a földet valakinek, az kapott földet, akinek valami protekciója volt az uraságnál. A protekciót meg úgy szerezte, ha valami csinos felesége vagy csinos leánya volt. Sőt még azt is mesélték, ha valakinek szép felesége volt, azt beparancsolták: hogy akkorára gyere be hozzám, és aki azt megszegte, annak nagy baja lett.” (Tiszaigar, 1951.) „Az még az apám idejében volt. De az apám nagyon sokat szidta a papokat meg a mérnököt, mert aki kedviben járt a mérnöknek, adott neki egy csirkét, akkor többet kapott. Mi a falu végén rossz földet kaptunk.” (Szendrő, 1950.) „Nagy huncutság volt a tagosítás is. Édesanyám mesélte, hogy elsőben nem sikerült, aztán újra csinálták meg megint újra. Ha valamelyik mérnök nem úgy csinálta, hogy a gazdáknak, nemeseknek jó legyen, akkor elzavarták. Fogadtak másik mérnököt. Az a leglelkít odaadta, a gazdáknak a falu alatt, a kisebbeknek meg a rosszat mérte.” (Csépa, 1979.) Néprajzi Múzeum, EA 7157. (Kresz Mária gyűjtése), A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Adattára 4. (Hoffmann Tamás gyűjtése), A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 2412-85. (Szabó László gyűjtése.) Szabó L. 1982. 236, Kardos L. 1997. 114, Vö. Sorokin, P. 1998. 18-19.

vállalt napszámos vagy ipari munka lehet elismert erőfeszítés, ha azt a földszerzés motiválta és visszatérés követte, valamint „lezüllés”, amennyiben a városba telepedéssel zárult le („hiába, csak pesti csavargó lett a fiam”). A helyzetváltoztatás és a fixáció falusi tapasztalatait tehát az egész életút és az egymásra ható családi, közösségi és a társadalmi csoportnormák alakították ki.⁴⁶⁶

A szociológia az 1960-as és az 1970-es években a hazai társadalom 1945 utáni strukturális átalakulására koncentrált, egy-egy szerző azonban az előzményeket is vizsgálta. Andorka Rudolf az 1930-as népszámlálást és a Fővárosi Statisztikai Hivatal 1920-as évek végi adatgyűjtését használta fel az intergenerációs mobilitás kutatására, a „mezőgazdasági réteg” azonban, mint elődeinek, számára is módszertani problémát okozott, mivel a nagy-, közép-, kis- és törpebirtokosokat, valamint a napszámosokat és a cselédeket nem tudta megkülönböztetni, és az „ide tartozók többsége egyszerűen földművesnek mondta az apját.” Andorka a mezőgazdaságban dolgozókat (a „bomló rend” társadalomtudományos változataként) „nagy tartaléknak” nevezi, mely „a fiainak egy részét más rétegbe kibocsátva, az egész mobilitási folyamat alapját alkotja.” A parasztfiúk „mezőgazdaságból való kilépési esélye 1930-ban mégis sokkal kisebb”, mint az 1960-as években, és az agráriumból az ipari munkásságba „kerülő utakon”, a napszámosokon és a kisiparosokon keresztül lehet eljutni.⁴⁶⁷ A szociológus tehát nemcsak a társadalmi rétegeket, hanem a foglalkozásváltással azonosított mobilitás irányát is előzetesen adottnak és elrendeltnek tekinti.

Molnár Mária egyetlen település, Borsodgeszt II. világháború utáni társadalmi átrétegződését vizsgálta. Ő az egymással nehezen összevethető 1945 előtti és a téészesítés utáni foglalkozási csoportokon kívül, a migrációt, valamint a családtípusok és az életmód változását is figyelembe vette, amihez statisztikai adatokat, illetve örökölt tipológiákat használt fel (például nagy- és kiscsaládok). A társadalmi folyamatok vagy a „felfelé mobilitás” akkor válik észlelhetővé, amikor egy-egy életpálya részletét mutatja be: az 1920-as években földnélküli cseléd, 1929-től csordás és éjjeliőr R.N.K. 1945-ben három hold földet kap, ezáltal a kiscsaládok közé „emelkedik”. Majd feles művelést is vállal, és az 1959-es téészesítésig megduplázza birtokát.⁴⁶⁸

Molnár Mária az 1980-as években a két világháború közötti paraszti mobilitás egyik legvitatottabb és inkább csak a korabeli közéleti és politikai dis-

⁴⁶⁶ Fél E.–Hofer T. 2010. 259-284.

⁴⁶⁷ A kutatókat hosszú ideig megosztotta, hogy ez föl- vagy lefelé irányú mozgásnak tekinthető-e, Andorka Rudolf a „főirányú mobilitás” kifejezést használja. Andorka R. 1971. 1024-1034.

⁴⁶⁸ Molnár M. 1986.

kurzusokból ismert dimenziójával, az iskolai mobilitással folytatta kutatásait. A mezőkövesdi gimnázium szerepét vizsgálta a parasztság „társadalmi mozgásában” és módszere is megváltozott: az apa foglalkozását rögzítő beiratkozási naplókat használta, valamint húsz interjút készített, amelyek az egyéni és a családi aspirációkat és az iskoláztatás „élményeit” illusztrálták. A szerző arra a meglepő eredményre jut, bár a foglalkozási kategóriák ezúttal is bizonytalanok, hogy az 1920-as években a diákok 30%-a „földműves foglalkozású” családból származott, miközben az egykori szereplők másként „emlékeztek” („nagyon kevés parasztgyerek volt”, „a gimnázium nem a parasztoké”). A parasztság iskoláztatásának egykori diskurzusai (a családi gazdasághoz kötött szocializáció) tehát a múlt emlékezetét is meghatározta,⁴⁶⁹ a kulturális mobilitás és a társadalmi státus megváltozása ugyanakkor az identitás elbizonytalanodásához vezethetett („se úr nem voltam, se paraszt, csak lebegtem, seho-va sem tartoztam”).⁴⁷⁰

A mobilitásvizsgálatok az 1980-as években a szociológusok és az etnográfusok között egyre népszerűbb életútinterjúk készítésével egészültek ki. Andorka Rudolf a hagyományos „ISA-paradigmát” bírálta,⁴⁷¹ mivel az nem ad választ arra, hogy a mobilitás „ténylegesen mit jelentett az érintettek számára, javult-e vagy romlott a társadalmi helyzetük, és szubjektíve hogyan élték meg ezt a társadalmihelyzet-változást.” Ezért a biográfiai módszerre hívta fel a figyelmet, amely „közel áll a szóbeli történelemhez”, és családtörténeteket, köztük parasztcsaládok több generációs életútját mutatta be. Pontosabban ennek demográfiai-foglalkozási adatait, ami szerinte a „nagy strukturális folyamatok” egyéni történeteket meghatározó szerepét illusztrálja.⁴⁷²

Balogh Balázst nem a makroszintű változások és magyarázatok, hanem a parasztságról (a paraszti gazdaságokról) alkotott tipológiák inspirálták. Úgy érvel, hogy a kistelepülési Tápon végzett tizenöt éves terepmunka (az interjúk és a résztvevő megfigyelés), az írott források, valamint 20-25 gazdaság „mélyfúrászerű” vizsgálata tette lehetővé a típusalkotást, a „modellértékű példák” kiválasztását. Az általa bemutatott családtörténetek a gazdasági magatartások változatosságát igazolták, és arra hívták fel a figyelmet, hogy a mobilitást a családszerkezet, a demográfiai véletlenek (például az életben maradt gyermekek

⁴⁶⁹ „Volt egy olyan fiú, aki gazdálkodónak ment. Ezen elcsodálkozott mindenki, miért jártál akkor gimnáziumba, kérdezték. Elítélték, hogy minek járt iskolába, ha paraszt maradt.” Molnár M. 1989. 50.

⁴⁷⁰ Molnár M. 1989.

⁴⁷¹ A Nemzetközi Szociológiai Társaság 1950-es években kialakított módszere.

⁴⁷² Andorka R. 1991. 957-974.

száma) és a felekezeti kötődés egyaránt befolyásolta, összegzésében az életutakat mégis az önellátás „paraszti ideálképét megtestesítő” vagy attól eltérő stratégiaként jellemezte.⁴⁷³

A lokális társadalmak „monografikus” kutatását és az egyénekig lebontható falutörténet megírását tűzte célul az a munkacsoport, amely 1983 és 1985 között Besenyőtelken készített több tucat életinterjút. Ezek egy része nyomtatásban is megjelent (a monográfia vagy a tanulmánykötet a mai napig késlekedik), és az utószó a szereplőkkel folytatott beszélgetések tanulságait is rögzítette. Az élettörténetek a „jelentéktelennek tetsző” hétköznapiokból épültek fel, de nem nélkülözték a „valóságalelemek mitikus átköltését” és az „önmitológia-alkotás” szándékát sem.⁴⁷⁴ Hasonló konklúzióra jutott a „családtörténeti narratívákat” gyűjtő és a szimbolikus család fogalmáig eljutó Boreczky Ágnes: a család nemcsak viselkedésmódokat és értékeket közvetít, hanem mítoszokon és elbeszélte történeteken (családképeken) keresztül szocializál, és az örökölt narratíváknak legalább a „szimbolikus időn és téren belül, mozgástér-növelő funkciójuk van.”⁴⁷⁵

Csupán néhány munkát mutattam be röviden, ami arra a következtetésre vezet, hogy miként a parasztság osztálystruktúrában való elhelyezése, úgy az abban való mozgása is bizonytalan. A történeti, a szociológiai és a néprajzi kutatások a „birtok” és a „kereset” (jövedelem) szerinti osztályok⁴⁷⁶ változatos kategóriáit használták (törpe-, kis- és középbirtokos parasztk; szegény-, módos és vagyonos parasztság), de egyik stúdiumot sem a csoportok közötti mozgások, hanem a parasztság, akár rendként, akár osztályként való felbomlása érdekelte, ebből következően például a foglalkozásváltást vagy a migrációt egyirányú folyamatnak minősítették.⁴⁷⁷ A családtörténetek és az egyéni életutak, továbbá az ezeket elbeszélő visszaemlékezések vizsgálata tette (volna) lehetővé – ahogy Andorka Rudolf fogalmazott – a „társadalmihelyzet-változás” megélésének vagy tapasztalatainak bemutatását.⁴⁷⁸ Az interjúkat mégis sokkal inkább a múlt társadalmi valóságának, mint az életutak személyes reprezentációinak megismerésére használták, és a nyelvi elemzésük is elmaradt.

Én bizonytalan vagyok abban, hogy a következő visszaemlékezések alkalmasak-e a „megélt” társadalmi helyzetek szemléltetésére, az azonban felvethető, mit tudhatunk meg a falusi társadalmak „mobilitásáról”, ha az egykori

⁴⁷³ Balogh B. 2002. 271-274.

⁴⁷⁴ Órszigethy E.–Szuhay P. 1990. 175-178.

⁴⁷⁵ Boreczky Á. 2002. 33-64.

⁴⁷⁶ Max Weber kifejezése.

⁴⁷⁷ Az „utóparaszti hagyományok”, valamint a „visszaparaszttosodás” problémájára nem térek ki.

⁴⁷⁸ Andorka R. 1991. 959.

szereplők történeteinek keresztül közelítünk hozzá. Elsőként egy kiskunhalasi gazda, Gyenizse Lajos 1932-ben írt memoárjából idézek.

„Édös apámnak is volt már ez időben 45 frt redencziója, amire neki is mértek erre a tagosításkor⁴⁷⁹ javából-rosszából vagy 70 holdat; édös anyám is ezen inséges időben kapta meg apai-anyai jussát készpénzzül, 800 frtokat, amelyen 16 láncz szántóföldet vevőgedtek össze, amiknek a jövedelmét továbbra is a föld vételekre fordították apránként, hogy a széttagoltságban fekvő birtokaik egybe olvaszthatókká legyenek... Az öröklött 60 holdnyi földjük is 5 darabban s különböző nagyság és minőségűek voltak, úgy hogy a 260 holdnyi földtulajdon nagyon szét tagolt állapotban feküdt. Már ez évben⁴⁸⁰ is lett a rokonoknak a jussából eladó, mert ők a jusukat olyan sok darabban kapták, mint édös apám. Az ilyen eladóvá lett földet azért is megkellett vennie, hogy a gazdasági akadály kissebb legyen, nem pedig azért, hogy a birtoka nagyobb legyen, s amíg az egyik ki sem volt egészen fizetve, már ott volt a másik kényszer vétel. Így ment ez vagy 18 éven keresztül... 1869 őszén az uri gyerekek mind, akikkel együtt jártam a 4-ik osztályba, beiratkoztak a gimnázium 1-ső osztályába. Az iskolai pajtáskodás engem is sarkalt a beiratkozásra, s othon sikerült kikönyörögnöm, hogy engöm is beirattak... Öregapám ki adta a parancsot édös apámnak, hogy Pista, ezt a gyereket ki vidd a tanyára, ne tanítsd urnak, van már az elég, ezeknek se jutt már elég hivatal... Az én foglalkozásom 1871-ben sok féle volt. Kitavaszkodáskor a kanász kibetegedett, így én lettem a kanász, 2 hónap mulva az felgyógyult, lettem bárány pásztor meg isztrongás is, majd fejős tehénpásztor, nyomtatás idején meg lóhajtó az ágyáson... 1875 végére meg szünt végleg a további pásztorokodási foglalkoztatásom, és béressé léptettek elő, s a következő évben már én voltam az ökrész béres, István bátyám meg a lovász béres. Mikor 70-ben az iskolából kikerültem, kaptam édös apámtól 1 fekete nőstény bárányt, a bátyám is kapott, a szaporodékjuk a miénk volt a gyapjujukkal együtt, és ha 10-ig szaporodott, akkor el kellett adni és csak három maradhatott. Nekem 70-től 75-ig annyit szaporított az az 1 bárány, hogy 1875 őszén 1 elő hasi fias üszőt vett édösapám a vadkerti vásáron 50 forintokért, így béressé löttemkor marha tartásom is lett... Ez évben⁴⁸¹ én is avancséroztam, mert ez évben már éjjeli ökör legeltető is kezdtem lenni, a kézzeli vetés, szénaboglya, kazal megrakására is reá szorítottam... 1887-ik évben meg is nőülhettem, az az év volt az, amikor a szolgálai minden napi foglalkozásomon könnyithettem. Már ekkor az 1870-ben kapott bárány nevelményéből jövedelmemből nemcsak néhány darab juh és szarvasmarhám is volt, hanem 14 hold jó és buczka talajból álló föld vételem is volt, s kevés költőpénz is ált rendelkezésem-

⁴⁷⁹ 1862-ben.

⁴⁸⁰ 1875-ben.

⁴⁸¹ 1878-ban.

*re; a családalapításnál ez jó kisegítő is lett... Az 1915-ik év január 3-án halt meg az édes anyám nyolcvanegy éves korában, ekkor lettem én a magam gazdája. Tehát 57 életévem betöltésekor szakadtak a nyakamba végleg a termelési munka és az élet mindenféle gondjai, s csak 17 év óta fáradoztattnak azok engem... Lajos fiam ki járta a 4 elemi és a 2 ismétlő osztályt, 1-ször is birka pásztorságot tanult, azután meg a kézi munkásságot. Gyakran átszökött az utcánkban levő Bornemisza sógor kovács műhelyébe, ahol szeretett segíteni a vasra verni. Kovács, az nagyon szeretett volna lenni! De hát ide kint is szükség lett a családi segítségre és ennek a meg tanulására... Az Antal nevű fiam 1907 január hó végén, a gimnázium III-ik osztályából átván ki, és pedig azon gazdasági ok miatt, hogy nem kaptunk, azaz nem birtam kanászt fogadni, mert nem volt kit föl fogadni. Mivel ez időben a fölött cseléd is nehezen volt kapható, úgy hogy csak 1 bérest és 1 gulyást birtam kapni, így a Lajos lett a 2-ik béres, a Károly fiam meg a kocsis, vagyis lógondozó, s ha szántani kellett, ő lett a 3-ik ekefogó.*⁴⁸²

Gyenizse Lajos 1857-ben született, visszaemlékezése, ami egy néprajzi gyűjtő ösztönzésére készült, közel hetven évet ölel fel, és a szerző naplószerűen, az egymást követő évek számára legfontosabb eseményeit idézi fel. A terjedelmes szövegből csak részleteket mutattam be, de talán ez is alkalmas az életút a szóbeli elbeszélésnél átgondoltabb és rendszerezettebb megalkotásának elemzésére. Az első emlékek 1862-63-ból valók: ekkor osztották fel Halason a közlegelőket és tagosították a birtokokat (apja hetven hold földet kap), ezt követően az önállósulás hosszú folyamata szervezi az eseményeket lineáris történeté. A naplóíró az első gimnáziumi év elvégzése után, nagyapja akaratára, „szomorú érzelmekkel” került ki a tanyára. Sokféle munkát végzett, majd 1875-ben a bátyja mögött, aki a lovas fogatot hajtotta, ökörfogatos „béressé léptették elő.” Néhány év múlva a kiemelt presztízsű éjjeli ökörlégtetésben is részt vett (1878-ban „avancséroztam”), és önálló marhatartással rendelkezett. Harminc évesen nősült, és ekkor már nemcsak jószágból, hanem 14 hold földből és „kevés költőpénzből” álló különvagyonra volt.

Apja halála után (1893-ban) az örökösödést végrendelet szabályozta. A birtokot a két fiú között osztották fel,⁴⁸³ anyjuk élete végéig haszonélvezeti jogot kapott, és „minden héten egyszer a munkatevékenységünkről, bevétel és kiadásunkról kellett neki beszámolnunk.” Az 1880-as években meghalt lánytestvérük kiskorú gyermekeiről szintén a végrendelet gondoskodott, oly módon, hogy Gyenizse Lajost négy év alatt tízezer forint kifizetésére kötelezte. (Ez végül nyolc év alatt, kb. száz kishold föld eladásával teljesült.)

⁴⁸² Gyenizse L. 1977.

⁴⁸³ A naplóíró nősülése után a családi gazdaságban maradt, bátyja 1882-ben lett önálló.

A memoáriró gyermekei (Lajos, Károly, Krisztina és Antal) 1887 és 1892 között születtek, akik az elemi iskola elvégzése után sorra a tanyai gazdaságba kerültek. A szocializáció tehát az előző generáció mintáját követte, és míg 1869-ben az emlékirónak, négy évtizeddel később (1907-ben) Antal fiának kellett a gimnáziumot abbahagynia, „mivel nem bírtam kanászt fogadni”. Az ifjabb Lajos számára pedig a vágyott kovácsmesterség hiúsult meg.

Az 1910-es években a gazdaság mégis állandó munkaerőhiánnyal küzdött. Krisztina 1913-ban férjhez ment („így a munkaerő eggyel fogyott a háznál”), a fiúk pedig két-, hároméves sorkatonai, kiegészítő, majd háborús szolgálatra vonultak be. Lajos orosz hadifogságba esett, ahonnan nem tért vissza, Károly a fronton tüdőlővést kapott, és 1920-ban meghalt, ezért a „gazdaságomban egy férfi családi munkaerőm maradt, aki az előregedett éveimben a felügyeletben helyettesít.” A háborút túlélő fiú tehát nősülése után apja gazdaságát irányította, és gyermekei iskoláztatásával a család – az előző generációhoz hasonlóan – két részre szakadt. Antal fia 1927-ben lett elemista, ezért Gyenizse Lajos felesége a városi házba költözött, míg a tanyán az idős gazda, a fia és annak felesége élt.⁴⁸⁴

Ha a mobilitást a megalkotott narratív életút alapján vizsgáljuk, a fejezet bevezetésében említettektől eltérő következtetésre jutunk. Ennek közege a család, Gyenizse státusát a munkaszervezetben betöltött helye („foglalkozása”) és annak változása határozza meg, amit a családfői hatalomnak alávetett munkaviszonyként él meg („pásztorkodási foglalkoztatásom”, „béressé léptettek elő”, „szolgai mindennapi foglalkozásomon könnyíthettem”). Az önállósodás ugyanakkor pontosan szabályozott: a jószágtartástól a különvagyon szerzésén és az öröklésen át anyja haláláig tart, amikor a „maga gazdája” lesz. Ez a generációról generációra meghatározott életpálya, az öröklődő kulturális és szocializációs minták biztosítják a család státuszreprodukciónak. Ez akadályozza meg az egyéni vágyakat és ambíciókat, Gyenizse Lajos, majd Antal gimnáziumi tanulmányainak befejezését (ahogy magát, a fiait is „béresnek” nevezi), és ennek tudható be, hogy emlékezetében a szülei és a saját földvásárlása sem a vagyon gyarapításaként, hanem az örökösödés után feldarabolt családi birtok helyreállításának morális „kényszereként” jelenik meg. De a családi hálózat gondoskodik az árván maradt gyermekekről is.⁴⁸⁵

⁴⁸⁴ Gyenizse L. 1977.

⁴⁸⁵ A kulturális minták folytonosságának megszakadása a családi szerepeket és a családtagok közti kapcsolatokat, valamint a család, helyi közvélemény által meghatározott, társadalmi helyzetét is megváltoztatta. Fél Edit 1951-ben „igen sok háznál találkozott olyan vókkal (a Tolna megyei Decsen), akik rangjukat illetően oda nem illenek be. Kis Ráczék házában két lány volt, ők kétszáz holdas nagygazdák, az egyik vő csendőr volt, a másik vasutas. A volt csendőrrel találkoztam, akivel a nők szóba sem állnak, maga sovány, igen elhanya-

Ezek az értékek szervezik a narrációt, amely demográfiai események, család ciklusok (születések, házasságok és halálozások) szerint tagolódik. Nincs nyoma múltbeli konfliktusoknak vagy érzelmeknek, az emlékiró gyermekei születését éppúgy szenttelenül említi, mint fia hadi sérülését és halálát, amihez csupán annyit fűz hozzá: „így aztán gazdaságomban egy férfi családi munkaerőm maradt.” A konfliktusok helyett az engedelmesség és a kötelességtudat, továbbá a tekintélyelvűség, a családi kapcsolatokat szabályozó alás és fölrendeltség válik a múlt eseményeinek jelentést adó és azt narratív történeté alakító értékrenddé.

„Édesapám, mint családtag fiúi kötelességet teljesített, és öregapám amikor csak kívánta, mindenről el kellett neki számolnia... Ez évre lett édesapám önállóan a maga gazdája. Ki is adta reportul nekünk, gyerekek szót fogadjatok, és iparkodjatok mindent jól csinálni, mert ezután minden a ti érdekeitekért fog történni, nehogy vén-ségtekre vagy előbb a más tarlójára szoruljatok. Ez nemcsak tanács, hanem feddés is volt, mert hozzátette: megértettétek... Emberé a munka, Istené az áldás – így van ez ma is. Lerögzítem e helyen, hogy a gazdasági életben a múltban eredményt, vagyis vagyongyarapodást csak úgy lehetett elérni, hogy nemcsak a gazda volt dolgozó és szorgalmas, hanem annak a felesége, mint gazdasszony is erős akarattal neki hasalt a reá háramló munkának, ilyenre nevelve az utódot, mert az is csak úgy tudja az örökményét megtartani.”⁴⁸⁶

Ezek a szövegrészek Maurice Halbwachs 1920-as évekbeli, Gyenizse memoárjával közel egykorú megfigyelését igazolják: a családi emlékezetközösség a generációkon át öröklődő morális rend és egyúttal e kisközösségek múltjának a fenntartója.⁴⁸⁷

Nem biztos, hogy a család mindenki számára szilárd értékrendet és az önálló gazdálkodáshoz szükséges anyagi javakat örökített. A következő interjú Fél Edit 1952-ben Mezőkövesden készítette:

„Mikor én megkezdtem, akkor abból a földből nem sok ment négyfele. Két kataszt-rális hold. A portát négyfele tettük. Nyíltra ment minden. A legfiatalabbat kihagy-

golt külsejű, állandóan félrehúzódva él a házban. Úgy mondják, hogy békési származású, és amióta idekerült, csak megaláztatásban volt része. Beszéltem erről Széll Andrással, akinek az volt a véleménye, hogy ez nem nevezhető szokásnak. A családok ilyen jellegű lecsúszása csak a második házasság esetén szokott bekövetkezni. Ráczéknál is ez az eset. Az első férjtől rövid idő után elvált az asszony. Az paraszt volt. Hozzá való társadalmi rétegből.” Néprajzi Múzeum, EA 2398.

⁴⁸⁶ Gyenizse L. 1977.

⁴⁸⁷ Halbwachs, M. 1992. 54-80.

tuk az apámmal. Apánk mondta, ehhez ne nyúljatok, ez az enyim marad. Négy asszony menyecske volt együtt. Amikor apánk mondta, má gyerekek el kell válnunk, mert sokan vagyunk a földhöz. Ehhez a vagyonhoz sok lett a család, mondta sokszor apánk, egyeztetek meg a házra, meg a földre. Meg is egyeztünk azután szó nélkül. Apánknak mérést adtunk mind. Volt olyan eset, hogy mikor kimértük apánknak, nekünk nem maradt semmi. Lóból nem ment senkinek, az ott maradt a legkisebbnél, gondjaviselésére az öregeknek, meg egy darab földet is hagytak neki ugyane célból. A feleségem, amit hozott, az a bútor volt, nekem a ruhám kiadták, meg egy pár zsákot. De nagyon csekély volt az. Eke egy volt, az maradt. Kaszát kaptunk, kapát is. 1900-ban történt a megválakozás, ekkor egy félházba kerültünk. Család még nem vót. Láttam má, így nem élünk meg. Én soha életembe nem vótam se szóga, se summás. (Hat hónapra summásnak szegődött el, majd utána még nyolc hétre napszámosnak. Mit kerestett ezzel?⁴⁸⁸) Nagy vagyont! Hat kiló szalonna, hat liter pálinka, 30 kiló liszt járt minden hónapra, hús mindennap, kivéve pénteket. Hatos kommenció volt. Annyi szalonnát spóroltam meg, hogy egész télen abból éltünk, nem kellett hizlalni. (A munka után) itthon főztem, feketéztem,⁴⁸⁹ meszeltem, azért, hogy a feleségem keze piszkos ne legyen.⁴⁹⁰ Mindég gyűlt a pénz, ami gyűlt, rakásra tettük. Szereztünk földet vagy a lakást nagyobbítottuk... Ha egyszer már szétmegy a vagyon, nem tud jószágot állítani, nem lehet szaporítani. Tudtuk, ha szétmegyünk, szegények leszünk. Elhatároztam, veszek egy lovat és kocsit. A feleségem kétségbe esett, hogy mit csinálsz. Mi lesz, ha nem megy befele a pénz... Közben szaporodott a mi pénzünk. Hozzáfogtunk földet venni. Hun egy holdat, hun kettőt. 1914-re már volt fél hold szőlő, 8 hold föld. Mindég vót heverő pénz. Mindég kamaton vót a pénzem. A szép ház megvót, a fiam nőszülni akart, megnősítettem. Megszaporodott a vagyon. Egy holdat adtak az asszonnyal is, hogy teremjen, vegyen rajta ruhát, mert ő harmadik lány volt... Később kapott egy lovat és 10 hold földet. Még azt is megnéztük, hogy honnan szeljük a kenyeret, mióta a magam gazdája vagyok.”⁴⁹¹

Ebben a narratívában a generációk különválása és az öröklés a kiindulópont, ami minden családtag helyzetét megváltoztatja. Gyenizse Lajos memoárjában ez tudatos családi stratégia és az önállósulás, a társadalmi emelkedés folyamatának a része. Köteles József visszaemlékezésében demográfiai kényszer

⁴⁸⁸ Fél Edit közbevetése.

⁴⁸⁹ A padlót mázolta.

⁴⁹⁰ Ő ugyanis „éjfélről éjféltre” varrással kereste a pénzt.

⁴⁹¹ Köteles József (sz. 1877. Mezőkövesd). Néprajzi Múzeum, EA 2617.

(„a vagyonhoz sok lett a család”), és az „elszegényedés” előidézője.⁴⁹² Ez a nehezen azonosítható léthelyzet számára az önálló megélhetést nem biztosító töredékföldet, a gazdálkodáshoz szükséges mezőgazdasági eszközök és állatok hiányát, valamint a testvéreivel megosztott portát és házrészt jelenti.

A szegényedés meghatározott életszakaszhoz vagy családciklushoz kapcsolódik (a megválakozáskor Köteles huszonhárom éves), és cselekedeteit az ebből kitörés motiválja. A kényszerűen vállalt summás-, napszámos- és cselekmunkát, ami a „nagy vagyont” jelentő havi komenciót biztosítja, a feleségét tehermentesítő ház körüli teendők ellátását és nem utolsó sorban az életformává váló minimalizált fogyasztást és szüntelen kuporgatást („mindég gyűlt a pénz, ami gyűlt rakásra tettük”). A családi eseményeket: a fia megházasodását szintén a földszerzést segítő tranzakcióként azonosítja („megszaporodott a vagyon, egy holdat adtak az asszonnyal”).

A társadalmi emelkedés nem kizárólag önerőből történt. A föld-, a ló- és a kocsivásárlás ugyanis a személyközi kapcsolatait is megváltoztatta: a munkaadóknak alárendelt alkalmazotti vagy szolgaviszonya megszűnt, és helyette kisbirtokos gazdákkal társult.⁴⁹³

Az elmondott életút nem alkalmas a társadalmi helyzetváltoztatás (a mobilitás) minden tényezőjének megismerésére, annak megalkotása érdemel inkább figyelmet. A megörökölt szegénység számára nem megváltoztathatatlan fátum, inkább cselekvésre ösztönzi („láttam, már így nem élünk meg”, „elhartároztam, hogy veszek egy lovat és kocsit”). A földszerzés motiválja, ennek

⁴⁹² Az elbeszélésben az apa akarata érvényesül, és a haszonélvezet biztosítása az utódok számára nagy terhet jelent. („Volt olyan eset, hogy mikor kimértük apánknak, nekünk nem maradt semmi.”) A generációk között új viszonylatokat teremtő öröklés írásos vagy szóbeli megegyezésben rögzített feltételei azonban minden bizonnyal gyakran nem teljesültek, és hosszú konfliktusokat idézhetek elő. Fél Edit az 1940-es évek végén Decsen azt a következtetést vonta le, hogy a „fiatalok rábeszélő készsége, kapzsisága kiforgathatja és nem egy ízben ki is forgatta az öregeket a vagyonukból, akik azután nyomorogva tengetik sorsukat.” Tiszaigaron az egyik adatközlő szerint „80 hold földet nem egy osztott ki, levetkezett. És a gyerekek semmit sem adtak neki. Koldusbotra jutott. A község megszólja, de együttesen nem csinálja, magánszólás csak... Amióta emlékszek, mindig hallottam ilyent. Sok tanul is ezen és nem vetkezik le, mert ebből sok baj lesz. Tóth Dánielnek 80 hold földje volt, a gyerekei napszámba jártak. Nem dolgozhattak az apjukéba, mert meglopták.” Mások arról beszéltek, hogy az „egyik gazdaembernek volt egy fia. Az ember megöregedett, de a fia nagyon rossz volt a szüleihez. Szép házuk volt, de az öreg az istállóban aludt, pedig beteg volt.” (Fél Edit gyűjtése, 1949, 1950.) Néprajzi Múzeum, EA 2398, 4088, 4089.

⁴⁹³ Ez szintén az interjúból derült ki, amit Fél Edit a saját szavaival jegyzett le: „A lóval kezdett fuvarozni, mesterekkel fuvarba járt a vásárba. Összefogott másikkal, akárkivel, akinek egyes lova volt, jobban csak a szomszédal.” Néprajzi Múzeum, EA 2617.

rendeli alá életformáját, közben házat vesz („a szép ház megvót”), és a társadalmi kapcsolatai is átalakulnak. Gyenizse Lajos, a halasi nagygazda, a családi hierarchiában élte meg a felemelkedést, melynek utolsó szakasza az önállóság, és a családi kötelékek a legfontosabbak. Köteles József huszonhárom évesen megválakozik, ezután a család orientáló, kényszereket vagy lehetőségeket jelentő szerepe megszűnik. Mobilitása a település társadalmi terében zajlik, és a summás- és a cselédmunka után, önerőből, falusi „self-made manként” lesz a „maga gazdája.” Ez határozza meg önazonosságát, és ezért tagadja a fiatalkori, kényszerűen vállalt bér munkát („én soha életembe nem vótam se szóga, se summás”).

A történeti irodalom a 19-20. századi birtokaprózódást az osztott örökösödéssel indokolta, hogy a családokkal és az örökösökkel valójában mi történt, arra a birtok- és az üzemstatisztikák nem adhattak választ. Mit mondtak erről az egykori szereplők, hogyan értelmezték a deklasszálódás folyamatát? A következő interjúkat Szabó László 1976-ban a már megismert Ipoly menti falvakban, Vámosmikolán és Kemencén készítette.

„Itt is volt, akinek 30 hold földje volt, oszt elpusztult, aztán elment cselédnek. Ezek a Szabók, akiket említettem, az egyik sarjadéka. Vadászott, ivott, menyecskézett. Végeredményben abból élt, hogy az édesapja az ő gyerekeire hagyott három hold földet, minden gyerekeknek. Vadászott. A vadászbérletet vette ki, oszt ebbe belesült. Meg hát könnyen éltek. Ő is itt vót éjjeliőr. Most halt meg a napokban. Szabó Péter. Itt vót egy másik, Szabó Jani. Az meg rettentően szép lovakat szeretett mindig venni, de csak kőcsön pénzen. Aztán a szép lovak eltűntek, a fia panaszkodott, hogy mikor meghalt, annyi adóságot hagytak neki, hogy kénytelen volt a tszcs-be beállni és a birtokot átadni. Annak is volt vagy 40 holdja. De hát el volt adósodva: ha nem gyün a tszcs, hát már tönkre is megy. Én is összevesztem vele egyszer: – Te beszélsz, te ganaj? Oszt annyi az adósságod, hogy ha ki akarod fizetni, szegényebb leszel, mint én vagyok. Hát igen. A régiekben nagyon sok van itten olyan. Ha a falu végén elkezdjük, 1-2-3-4 ház áll mindenütt, mindenütt 40-50 hold föld volt, de mint napszámosemberek haltak meg... A lumpolás végett. Pláne a régi világban. A régi világban nem dolgozott, hát miből éljen. Minél lumpabb volt a gazda, annál több volt a gyerek. A család nagy és tartani meg nem bírta, ki suszternek, ki meg inasnak, ki hova üldözte a gyerekeit. Inkább elmentek: ki Pestre, ki inasnak. Az én apám testvéreinek egynek sincs földje, mind eladogatta már. Meg ezek a Sziszek. Ezeknek volt nagyon sok földjük. Utoljára úgy volt, hogy ketten laktak egy ilyen szobába, amilyen ez. Mind a kettő teli gyerekekkel...

Az én öregapámnak vót hat gyermeke, abba vót négy férfi. Kettő együtt vót, a másik, a legfiatalabb elment szógálmyi. Pedig vót neki vagy 30 hold főggye. Hát akkor nem dógoztak olyan jól a népek. Őneki is hat gyereke vót. Négy fiú és két

lány. És ezek sokáig együtt vótak, mert osztán az öreganyám az meghalt korán, oszt akkor a menyecskék vótak a gazdasszonyok. Legöregebb vót Lőrincz Borbála, aztán István, Imre, az vót az én apám, aztán jött Péter, Erzsébet és János. Imre és István otthon maradtak a szüleikkel és hazavitték az asszonyt, a lányok azért férjnél lettek, Péter útkaparó lett, a másik meg szögálynai ment Kiskeszire. 1908-ban halt meg öregapám, akkor mentek szét. Akkor ami föld még vót, hatfelé ment. De annyi sok adóssága vót az öregapámnak a takarékbba, az esztergomi takarékbba, hogy sokáig kellett fizetni. Azt a takarékot átvette az én apám, övé maradt a ház, a kocsi, az állatok és adott egy házhelyet az öreganyám. Annyival kaptunk mink többet. Mit mondjak, 300 négyszögöl lehetett a házhely.”⁴⁹⁴

„Na ott vót a Lengyel-kocsmá. Az a Lengyel Nándor 300 hold földet szerzett a kemencei jobbágyoktól. Mind hitelbe ment a pálinka, mind hitelbe a bor. Meg még pénzt is kölcsönzött később. Annyira, hogy például az én nagyapámnak, az édesanyám apjának egy egész házhelye vót, úgyhogy édesanyám, meg mink már egy talpalatnyi földet sem örököltünk, mert az mind a Lengyel Nándor kocsmájába ment, annak a birtokába került. Biztos tetszett hallani, hogy sok van a rovásán. Na akkor az úgy vót, hogy vót ennek a Nándi bácsinak egy ilyen hosszú botja, meg mondjuk Feri bácsinak egy ilyen hosszú bot. Amikor elmentek a kocsmába meginni egy féldecit, akkor az öreg mind a kettőbe vágott egy rovást. Mikor mán jó sok vót: »Na te! Egy fertály földet vagy ezt vagy azt íráss ráml!« Nem bírta kifizetni, odament egy hold föld, akkor meg majd egy másik hold. Ez így ment.”⁴⁹⁵

Az első adatközlő, Lőrincz József néhány családot nevez meg, amelyek egyetlen vagy legfeljebb két generáció alatt adósodtak el, és veszítették el a birtokukat. (Az egykor „nagyon sok földdel” rendelkező Szisz család leszármazottjai közös házrészbe kényszerültek.)⁴⁹⁶ Ezek nem kivételes történetek, a hanyatlás az emlékezetben általános, a falu egészére érvényes: a 40-50 holdas gazdák, mint „napszámosemberek haltak meg”, mások cselédnek, suszternek álltak, Pestre költöztek vagy tsz-tagok lettek. A szövegben nincsenek sikeres életutak, a földvesztés, valamint a foglalkozásváltás és az elvándorlás egyaránt kényszerként, a falusi közösség bomlásaként, komor kifejezésekkel jelenik meg („oszt elpusztult”, „ki hova üldözte a gyerekeit”).

Az adatközlő nem kerüli meg az okokat sem. A „dzsentroid” mentalitást látjuk a „régii” falusi világban, ami az adósságcsinálást, a „könnyen élést”,

⁴⁹⁴ Lőrincz József (sz. 1893. Vámosmikola). A Szolnoki Damjanich János Múzeum Néprajzi Adattára 4532-99. Szabó I.–Szabó L. 1977. 454.

⁴⁹⁵ Az adatközlő nevét és személyi adatait nem ismerjük. Szabó I.–Szabó L. 1977. 457.

⁴⁹⁶ Egy másik visszaemlékező szerint 60-70 hold földjük volt. Szabó I.–Szabó L. 1977. 454.

a „lumpolást”, a hanyag munkát (a „nem dolgozást”) jelenti. Lehetséges, hogy Lőrincz József néhány esetből általánosít, és szigorú erkölcsi normarend szerint alkot ok-okozati összefüggést a birtokaprózódás és az életforma között. A narratíva ugyanakkor azt mutatja, hogy a morális diskurzus, amely a szorgalmas munkát, a takarékossgot és a fogyasztás visszafogását a paraszti világ immanens értékének tartotta, és amely a múltban legfeljebb az ezzel ellentétes gyakorlatokat leplezte, az 1970-es években sem vesztette el az érvényét.

Az elbeszélés második részében Lőrincz József a családi múlt néhány mozzanatát mutatja be.⁴⁹⁷ Nagypapjának harminc hold földje volt,⁴⁹⁸ az örökléskor ennél már kevesebb („ami föld még vót, hatfelé ment”), ráadásul „annyi sok” adósság terhelte. A hat gyermeknek tehát (amikor nem a saját családjáról volt szó, ezt „lumpságnak” nevezte) legfeljebb néhány hold jutott, és azt sem tartották meg („mind eladogatta már”). Az okok kifejtése ezúttal elmarad, ami könnyen megérthető: az emlékező nem szívesen beszél a személyes vagy a családi kudarcairól, az elszegényedés vélt vagy valós körülményeiről. Azt egy közbevetett általánosítással fedi el („hát akkkor nem dolgoztak olyan jól a népek”), illetve az Én retorikai megjelenítésében az említett etikai értékrendet követi. („Én is összevesztem vele egyszer: – Te beszélsz, te ganaj? Oszt annyi az adósságod, hogy ha ki akarod fizetni, szegényebb leszel, mint én vagyok.”)

Számomra ebből két következtetés adódik. A jobbágyfelszabadítás után Vámosmikolán az egyének (a családok) társadalmi helyzete rövid idő alatt változott meg számottevően, a legtöbb földdel rendelkezők is egy vagy két generáció alatt a másik pólusra, a nincstelen szegények közé kerülhettek. Az emlékező az okokat minden bizonnyal leegyszerűsíti, elhatárolódó bírálatot fogalmaz meg, és – a saját családtörténet esetében – az efojtásra, a tabusításra törekszik.

A következő szöveg a „kemencei jobbágyok” társadalmi süllyedésének, a birtokaik elvesztésének hasonló argumentumait kínálja. Az adatközlő nem nevez meg családokat, az események datálása, valamint a morális állásfoglalás is elmarad. Az emlékezet „támpontja” a két kocsmáros neve (a „Feri bácsi” és „Nándi bácsi” névalak arra utal, hogy az elbeszélő gyermekkorának a szereplői), és a narráció mintha egy anekdotikus novella epikus motívumaiból építkezne. („Amikor elmentek a kocsmába meginni egy féldecit, akkor az öreg mind a kettőbe vágott egy rovást. Mikor mán jó sok vót: »Na te! Egy fertály földet vagy ezt vagy azt íráss rám!«”, „Na akkor az úgy vót.”) Ebbe illeszkedik

⁴⁹⁷ Az sem a kéziratban maradt gyűjtésből, sem a tanulmányból nem derül ki, hogy Szabó László az interjú egy vagy két alkalommal készítette.

⁴⁹⁸ Lehetséges, hogy a visszaemlékezés első mondatában szintén a családjára utal. („Itt is volt, akinek 30 hold földje volt, oszt elpusztult, aztán elment cselédnek.”)

a nagypapa birtokvesztése, ami az adatközlő számára a lezárt múlt egyik színes epizódja. Kérdésként az fogalmazódik meg, hogy a falusi hagyományban miért a birtok kocsmái elvesztése lesz az ennél feltehetően összetettebb szocioökonómiai folyamat helyettesítője.

Dobos Flórián 1987-ben, hetvenöt éves korában írta meg a visszaemlékezését, amelyben a mobilitás más irányait ismerhetjük meg.

„...Tihanyból került a család Ravaszdra. Apám már itt született 1868-ban. Innen indult a nagyvilágba, ezeket próbálom összeszedni, és papírra vetni. Első munkahelye úgy tizévesen a közeli Pannonhalmi Főapátságához tartozó »Liki majorban« volt. Ustoros, azaz amolyan béressegéd volt. Innen tovább ment egy-két faluval, előbb Péterdin volt szolgagyerek, ahol megtanult egy kicsit svábul, onnan jött Tápra, ahol a pap kocsisa lett. Itt ismerkedett meg anyámmal, amiből házasság lett, meg sok gyerek. Összesen tizenkettő... Az első négy gyerek jövedele után apám kénytelen volt elhagyni az országot a század legelső éveiben a sok magyarral együtt, méghozzá nem is egy, hanem két alkalommal... A második alkalommal ki akarta vinni anyámat a gyerekekkel együtt, de anyám nem volt hajlandó, nem mert elmenni. Ezért Apám csak azon fáradozott, hogy minél több dollárral jöjjön haza. A hozott pénzből meg tudta venni a csalitot, azaz három hold földet. Ebből a kis földcskéből lett az egy, majd két tehenecske meg egy rossz szekér. Ekkor már nagyon boldog volt apánk, hogy ezt is megérte, saját maga tudta megművelni kis földcskéjét, és ebből szűkösen, de fölnevelte a sok gyereket... A bírótól kértük a kölcsöngabonát.⁴⁹⁹ Adott is, egy feltétellel, hogy elvállaljuk az aratást nála, és majd az aratási részből vonja le az adósságunkat. Némi gondolkodás után én és Imre bátyám el is vállaltuk, úgy családi alapon. Mivel itt elég sok aratnivaló volt, valamennyi otthon lévő családtag részt vett benne, anyánkon kívül... 1934 őszén bevonultunk katonának Győrbe. Ott volt alkalmunk néhányunknak muzsikálnunk.⁵⁰⁰ Az indulók után operákat tanultunk, imádtam az Aida szólóját. Itt ismertem meg egy egészen más világot, amiről eddig nem is álmodtam. Itt volt már szórakozási lehetőség is, mindennap volt kimenő, volt lehetőség ismerkedésre. A belvárosban volt a korzó, a sóstó felé menő kisoasút mentén,⁵⁰¹ ami mindig este tele volt katonával... Sajnos én már annyira beleéltem magam ebbe az új életformába, hogy semmi kedvem sem volt újrakezdeni valamelyik uradalomban, aratni, inkább a szebb életet szerettem volna, de hát aki nem végzett zeneiskolát, annak menni kellett oda, ahonnan jött. Így visszamentem a falumba. De nekem már csak az járt az eszemben, hogy merre menjek

⁴⁹⁹ 1931-ben.

⁵⁰⁰ Tápon tanult meg hegedülni (a hangszert maga készítette), és kis zenekarával lakodalokban lépett fel.

⁵⁰¹ Közben Nyíregyházára helyezték át.

a nagyvilágba. Mivel a legidősebb bátyám már Budapesten élt, villamosvezető volt, őt ostromoltam, hogy legyen a segítségemre... Állást szerzett nekem egy budai garázsban kocsimosónak, de nekem ez nem nagyon tetszett, mert éjszakai munka volt: úgy este nyolctól reggel ötig. Ezért kaptam heti 12 pengőt, és ebből fizettem napi egy pengőt egy ágyért meg egy ebédért. A többi ellátásomról nekem kellett gondoskodni, ami abból állt, hogy este munkába menet vettem negyed kiló kenyeret tíz fillérért. Ennél többre vágytam... És lett is a következő nyáron,⁵⁰² ismét egy aratás után, ismét a bátyám segítségével. Egy budai villakertben lettem kertész, egy királyi közjegyző özvegyénél. Itt töltöttem majdnem hat évet. Itt nagyon jó dolgom volt, bentlakást és ellátást kaptam, némi fizetést is, hatvan pengőt havonta. Ez 1937-ben volt... 1941-ben azután már nyugtalankodtam, hogy valami komolyabb munka után kell nézennem. Mivel gazdám leszármazottjai mind nagyemberek voltak, arra építettem, majdcsak gondol rám valamelyik. Így történt, hogy egy vasárnap reggel elmentem az egyik unokához, aki miniszteri tanácsos volt. Borzasztó szorongva érkeztem, még ágyban találtam. Én alig tudtam megszólalni, de ő úgy látszik rájött jövetelem céljára, és rögtön mondta is, nagyon jókor jöttem, mert éppen most dolgoznak azon, hogy létesítsenek egy tudományos intézetet, oda biztosan kell kézbesítő vagy valami efféle. Megadta a címet. Ez volt Deér József professzor, a Történettudományi Intézet igazgatója. Mivel abban az időben az ilyen úgynevezett nyugdíjas állás majdnem elérhetetlen volt, csak ilyen protekcióval volt lehetőség... 1949 végén jött az új vezető Csanádi György személyében, aki majdnem mindenkinek a kezébe nyomta a felmondó levelet. Abban a helységben, ahol ez történt, én voltam az egyetlen, aki ezt nem kapta, hanem megállt előttem, és azt mondja: »Dobos, maga meg át van helyezve a most induló MOK-ba...«⁵⁰³ Ez azt jelentette, hogy a fotólaboratóriumtól kellett búcsút vennem egy időre.⁵⁰⁴ Ezt elmondtam az elnök úrnak, aki kitalált egy jó megoldást. Javasolta nekem, vállaljam el a fotómunkát másodállásban, ő hozzájárul, és ez meg is történt, az újjászervezett Történettudományi Intézetben, ahol még most is dolgozom. A MOK csak két évig létezett, mert 1952-ben megszűnt, engem meg tovább helyeztek a Nemzeti Múzeumba a rotaprint géppel, és ott folytattam, de közben magam mellé vettem egy segítőt.⁵⁰⁵

A hosszú visszaemlékezés, amelyből részleteket idéztem, az emlékiró vágyainak és ambícióinak, valamint a „megvalósult” életút és az azt befolyásoló családi minták, a migráció és a személyes kapcsolatok vizsgálatára egyaránt

⁵⁰² Új állása.

⁵⁰³ Múzeumok Országos Központja.

⁵⁰⁴ A fotózást az Intézetben tanulta meg.

⁵⁰⁵ Dobos F. 1993.

alkalmas. Apja földnélküli cseléd, aki gyakori helyváltoztatásra kényszerült: településről településre, egyik majorból a másikba vándorolt (Ravasz–Liki major–Péterdi–Táp), 1894-ben megnősült, majd 1902 és 1907 között Amerikában vállalt munkát. Keresetéből alig több mint két hold földet tud vásárolni, ami az 1920-as évek közepén a tápi vagyonváltsági földekből osztott három holddal egészül ki. Ez az életforma a gyerekek szocializációját is meghatározta, akiknek a saját gazdaságon kívül, más birtokokon kellett munkát vállalniuk. De nemcsak a megélhetés bizonytalansága vált az emlékiró tapasztalatává (a rosszabb termésű években ínségmunkára kényszerültek vagy kölcsöngabonából éltek), hanem a családi örökség is: a vándorlás, apja gyakori távolléte és a beilleszkedés nehézségei a falusi társadalomba, amin a határban távol fekvő „proletárföld” sem segített.

Ez minden bizonnyal a földrajzi mobilitást ösztönözte, aminek, mint „rituális átmenetnek”, az életpálya narratív megalkotásában fontos szerep jutott („a sorsomat meghatározó fordulat”, „egy kicsit sokat foglalkozom ezekkel a dolgokkal, de érthető, mert nekem itt kezdődött el az igazi életem”).⁵⁰⁶ A katonazenészként eltöltött időszakról van szó, ami egy számára vonzó és vágyott életformával, kultúrával és közösségi élménnyel ismertette meg.

A fiatalkori ambíciót azonban (hogy zenész lehessen) hamar fel kellett adnia, és a szülőfaluját családi kapcsolatai segítségével hagyta el. Legidősebb bátyja, József ugyanis a fővárosban dolgozott, aki kocsimosói, majd kertészi álláshoz juttatta.⁵⁰⁷ (Közben rövid ideig kerékpáros éjjeliőr, és egy évre kénytelen Tápra visszamenni.) A térbeli mobilitás és a tervezett foglalkozásváltás tehát nem egyenes vonalú, „kitérőkkel” történik, és közben alkalmi munkákat kell elvállalnia. Vágya az állandó alkalmazás (a „nyugdíjas állás”), ami számára természetes módon a családi kapcsolatoknál és a formális ajánlásoknál hatékonyabb pártfogó támogatását igényelte. („Mivel gazdám leszármazottjai mind nagyemberek voltak, arra építettem, majdcsak gondol rám valamelyik.”) Vagyis, ha a mobilitást az interperszonális: a személyes, a családi és az alkalmazóhoz fűződő kapcsolatok dinamikájaként értelmezzük, akkor abban a nehezen konceptualizálható véletlennek és a kiszámíthatatlanságnak, Dobos Flórián szemszögéből a szerencsének is szerepet kell tulajdonítanunk.⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Dobos F. 1993. 62, 64.

⁵⁰⁷ Ebben feltehetően bátyja munkaadójának is szerepe volt. Dobos Józsefet ugyanis először Grabotsay Árpád főkertész alkalmazta, aki „saját ismeretségén keresztül villamoskalauznak ajánlotta be” (ezután lett villamosvezető). Grabotsay lányát pedig 1943-ban Dobos Flórián vette feleségül. Balogh B. 2002. 77, 82.

⁵⁰⁸ Ezt a személyes kapcsolatokkal vagy pártfogóval nem rendelkező testvérek életútja igazolja. A legidősebb nővér, Marcella, az elemi után, 1900 és 1910 között a fővárosban cseléd, utána hazatért a falujába (férje szintén cseléd, majd napszámos). A következő lány, Teréz,

Hogyan változtak a mobilitás, a városi integráció dimenziói 1945 után, igaz, a kérdés megválaszolását nehezíti, hogy a memoáriró ebből az életszakaszból csak néhány epizódot idézett fel. A Történettudományi Intézetben módja van a folytonos önképzésre: még a világháború alatt hivatalsegéből fotóssá lépett elő, majd tanfolyamokon a nyomdászatot is megtanulta. 1957-ben Szentendrén telket vásárolt, házat épített és gyümölcsstermelésbe kezdett. A rábízott munkahelyi feladatok elvégzése büszkeséggel tölti el, szakmai öntudatát erősíti („ezzel a nyomdatechnikával talán mi voltunk az elsők, mert mi tudtuk az egyszerű ablaküveget fényérzékennyé tenni...”, több színes munkát is tudunk csinálni”), és a szakképzettséget, a maga mellé vett segítő, az egzisztenciális biztonságot (fő- és mellékállása is van), valamint a kistulajdon (a telek) szerzését, ami a Horthy-korszakban mind-mind elérhetetlen számára, egészen biztosan társadalmi emelkedésként éli meg, és vizuálisan fejezi ki. („Én a bábéli torony lépcsőjének a legalsó foka alól bújtam ki, és talán a második lépcsőig jutottam el a testvéreimmel együtt.”) Még akkor is, ha ez a szabad döntés lehetőségét kizáró diktátumszerű áthelyezéssel, illetve a tovább élő (nem rendszerspecifikus) és feltehetően a szegényparaszti származását respektáló pártfogói támogatásokkal egészült ki. („Dobos, maga meg át van helyezve a most induló MOK-ba... Javasolta nekem, vállalom el a fotómunkát másodállásban, ő hozzájárul, és ez meg is történt.”)⁵⁰⁹

A társadalmi emelkedés és a fixáció aligha vezet a foglakozáshoz kapcsolódó szilárd azonosságtudathoz (szakmunkás? irodai alkalmazott?), ezt a munkahelyi környezet sem segíti, és a kulturális orientációi vagy az életmódja a társadalmi helyzetét még inkább viszonylagossá teszi. Erről szintén keveset, talán két mozzanatot ismerünk meg az emlékiratból. Dobos Flórián 1946-ban a külügyi vadásztársaság tagja lett (Szentkirályi József „szervezte be”, akivel a külügyminisztériumnak végzett fotómunkái révén került barátságba), ami a világháború utáni társadalmi és politikai változások nélkül biztosan nem valósulhatott volna meg, és kapcsolatainak bővülését, a városi integráció újabb szakaszát jelzi. („Ez egy szép és egészséges sport volt, nem az állatok megölése volt a célunk, hanem az ezzel járó testmozgás, a társasági élet.”)

A másik értékrendjét és további aspirációit hűen kifejező esemény a szentendrei telekvásárlás (ekkor negyvenöt éves). Ez nem a hétfégi pihenésre szol-

1908-ban ment Pestre, ő azonban itt maradt, és élete végéig cselédként alkalmazták (csak a II. világháború után házasodott meg). A legfiatalabb lány, Margit, Flórián segítségével került a fővárosba szakácsnőnek, ahol 1943-ig, alkalmazója haláláig dolgozott. A fiúk közül Károly és István uradalmakban és gazdáknál szolgált (utóbbi napszámos munkát is vállalt, és házassága révén szerzett fél hold földet), Imre apja gazdaságában maradt, és csak Mihály tanult szakmát és nyitott cipésműhelyt Tápon. Balogh B. 2002. 74-82, Dobos F. 1993. 74.

⁵⁰⁹ Dobos F. 1993. 9, 105-106.

gál, hanem a két fővárosi állása mellett, kemény munkát jelent, és a család zöldség- és gyümölcscsellátását, valamint évtizedeken keresztül kiegészítő jövedelmét biztosítja. („Még azon az őszön elültettük a 120 gyümölcsfát..., az első nagyobb termésből vettem a televíziót, a másik évben a konyhabútort. Volt olyan esztendő, hogy az egész befektetés visszatérült, igaz, hogy nagyon megdolgoztunk érte, mert ezzel a sok fával egész évben volt munka.”) Azt nehéz megállapítani, hogy ebben a döntésben a birtokszerzésre és az önálló gazdálkodásra irányuló egykori családi vágyaknak volt-e szerepe (a memoár a falusi világot végleg lezárult és megörökítésre méltó múltként ábrázolja)⁵¹⁰, vagy kizárólag a pillanatnyi lehetőségek és a jelenbeli (1950-es évek végi) városi minták ösztönözték Dobost a telekvásárlásra és a presztízsét növelő saját ház felépítésére,⁵¹¹ annyi azonban bizonyos, hogy ez éppúgy nem a munkavállalói csoport- vagy önazonosságát erősítette, mint a korábbi vadászegyesületi tagsága.⁵¹²

Az eddigi elbeszélések különböző kontextusokban, a család vagy a falusi közösség történetébe helyezve, valamint egyéni életútként jelenítették meg a társadalmi mozgásokat. A következő interjúban, amelyet Bakó Ferenc 1949-ben Tiszaigaron készített, az apa a főszereplő.

„Nagyapám Tóth Márton volt. Nem ismertem, nem tudom mikor halt meg. Szegény ember volt, harangozó. Nádtetőket is csinált, meg házakat. Apám Tóth Márton, 1933-ban halt meg, 1840-ben született. Gyermekkorában elment inasnak, csizmadia inasnak Nagykárolyba. Felszabadult és mint segéd vándorolt. Máramarost emlegette, hogy kukorica polentát, puliszkát evett. Huszonhárom éves korára hazakerült és megnősült. Elvette az akkori pájinkafőző, Pónus János leányát. Szegényül kezdték meg az életet. Hozzákezdett a mesterséghez, de abból nem tudott megélni, és az édesapjával és két öccsével – Sándor és Lajos, utóbbi ácsmester volt – uraságokhoz járt aratni. Később a felesége hozzákezdett a nőiruha varráshoz. Az apjával lakott, a mostani Laboda-féle házban. Az évszázadok óta Tóth Márton ház volt. Apám volt az ötödik vagy hatodik Tóth Márton. A családi hagyomány szerint minden első fiút Mártonnak kellett keresztelni. A mesterségből egy kis tőkét hoztak össze, és vettek egy kis földet. Úgy dolgozott, hogy negyvenéves korára már nem is kellett neki dolgozni. Birtoka volt és cselédet fogadott, ezek dolgoztak helyette.

⁵¹⁰ Az emlékirat részletesen mutatja be a kosárfonást, a kenderkikészítést, az egykori falusi gyermekjátékokat, valamint a búzaszentelési körmenetet. Dobos F. 1993. 17-22, 26-27, 55-56.

⁵¹¹ „Ezt a házat is, mert ez már tényleg ház, némi segítséggel én csináltam, de nem is akárhogy, akárki megnézheti.” (A fővárosban bérlakásban lakott.)

⁵¹² Dobos F. 1993. 106-107, 109-112.

Korteszvezér volt, függetlenségi, aztán bíró. Nagyon jól tudott beszélni, urakkal is, az urak nagyon szerették. A csizmadia mesterséget már csak tíz évig folytatta. Akkor megszorodott a földje, 28 holdig ment. Hozzáfogott zsír és szalonmasütéshez, a falusiaknak adta el. Volt neki egy nagy könyve, abba írta be a hiteleket, meg minden kiadást. Mikor már volt földje, a bank útján szerzett pénzt, úgy vette meg a következő darabot.

Aztán könnyelmű lett, a cselédségre bízta a gazdaságot, és tíz hold földet el kellett adnia. Hozták Füredről a lisztet a malomból, anyám megsütötte és mérte ki kilószámra. Akkor anyám meghalt. Ha nagy szezon volt, nyáron állandóan sütöttek a kenyeret, de máskor elég volt egy sütés is egy héten. Akkor már nem vettek földet, már el voltak adósodva. A bíró abban az időben maga szedte az adót és minden héten kocsival vitte Egerbe. Ezek az utak sokba kerültek apámnak, szállodára, vendéglőre, cigányra sokat költött. Nagyon sok ideig kurátor is volt, meg presbiter. Szatmári István kerégyártó, Márki Péter kalapos, Aranyi József rektor voltak a barátai. Kisfazekas kovácsmester, ez is komája volt, meg a többi is. Apám mindig násznagy volt a faluban.

Ellenzős nádrágban járt, meg csizmában. Nem volt neki cipője. Aranyi, a rektor se járt soha cipőbe, csak csizmába. Gatyát nemigen hordott, még nekem se engedte meg, mikor gyerek voltam, pedig a falusi gyerekek mind abban jártak, én is szerettem volna úgy járni. Az intelligensebb osztály meg a zsidóság úgy szólította: Tóth úr. A falusiak pedig: Bíró úr, meg Márton bátyám. Volt neki két tudása: a veszettség gyógyítása úgy emberre, mint állatra és a jószágból a féreg kiűzése. Más községekből is jöttek hozzá, ahogy elment a híre. Mikor még csizmadia volt, egy pár évig az egyik úrnál kasznár is volt, Miskóczy Ábrissnál. Kedvelték, szerették az urak, mert akkor presbiter vagy bíró nem lehetett senki, csak az ő jóváhagyásukkal. Dolgozott az uraknak, és így szerezte az ismeretséget az urakkal. Mióta én ismertem, Kossuth-szakálla volt neki, mert nagy Kossuth párti volt. Másnak nem is volt a faluban Kossuth-szakálla, csak még Tóth Józsefnek, de ő paraszt volt.”⁵¹³

Tóth Márton elbeszélte életútja egészen változatos. Apja föld nélküli „szegény ember”, alkalmi munkákat végzett, és ez a fiú szocializációját is meghatározta: csizmadiának tanult, és több évi vándorlás után tért haza Tiszaigarra. Szakmájából azonban nem tud megélni, ezért aratást vállalt, az egyik „úrhoz” kasznárnak szegődik, és ambíciója a földszerzés. A felesége varr, különféle vállalkozásokba kezdenek (zsírt és szalonmasütnek), és az összegyűjtött tőkéből, valamint banki kölcsönből negyvenéves koráig 28 hold földet vásárolnak. Ezt Tóth Márton először maga műveli (időközben felhagyott a csizmadia mesterséggel), majd nagygazdához illően és a nemesi birtokosokhoz hasonlóan, cse-

⁵¹³ K. Tóth Márton (sz. 1888. Tiszaigar). Néprajzi Múzeum, EA 4075, Bakó F. 1992. 46-47.

lédeket alkalmaz. A föld gyarapítását a kínálkozó lehetőségek, a társadalmi emelkedés falusi mintái és a jövőre vonatkozó tervei egyaránt motiválhatták (presztízisének növelése minden bizonnyal bíróná választását segíti), ám a nagyon „elherdálása” úgy tűnik nem csupán a következő generáció kiváltsága, megteheti azt a gyűjtő is. Adósságai miatt a birtokból – a narráció szerint – tíz holdat el kell adnia.⁵¹⁴

E sokféle tevékenység sem határozta meg egyértelműen Tóth Márton társadalmi helyzetét és annak változásait. A Függetlenségi Párt kortesvezéréként a helyi politikai közelet aktív tagja, és a falusi, valamint a falun kívüli tekintélyét szaktudása (a veszettség gyógyítása és a féregűzés) is növelte. Társadalmi kapcsolatai szintén sokszálúak. Mestersége révén kerül kliensi viszonyba a helyi földbirtokosokkal, akik a jó kommunikációs készséggel rendelkező Tóth Mártont különböző tisztségekhez (hatalmi pozíciókhoz) juttatják. („Kedvelték, szerették az urak, mert akkor presbiter vagy bíró nem lehetett senki, csak az ő jóváhagyásukkal.”) Az emlékező egy másik, egyenrangú relációkból álló hálózatot is megnevez: iparosokat (kerékgyártót, kovácsot, kalapost)⁵¹⁵, továbbá a rektort, akik apja „barátai”, és a komáit is közülük választotta.

Az adatközlő az egykori életforma néhány elemét is bemutatja. A kezdetben szorgalmas és a kiadásait pontosan számon tartó gazda „könnyelmű lett”, birtokát a cselédeire bízta, tisztségeinek (a státuszrepresentáció), valamint az urizálás költségei eladósodáshoz vezettek („szállodára, vendéglőre, cigányra sokat költött”). Öltözete a nemesekét és a „virtigli” iparosokét utánozta (az emlékező számára az „egyik barát”, Aranyi rektor a referencia): ellenzős nadrágot és csizmát hordott, a parasztokat azonosító gatyától viszont a fiát is eltiltotta.⁵¹⁶

A narratívában ez gyerekkori élményként jelenik meg, ám bizonyos, hogy a megalkotott élettörténetet a későn született fiú tapasztalatain kívül (az apa ekkor már negyvennyolc éves), a családi hagyományok és a közösségi érték-

⁵¹⁴ A földforgalomnak ez a dinamikája nem csak Tóth Mártonra volt jellemző. Az 1870-es években a tiszai régió lecsapolása és a felkínált nemesi birtokok élénkítették a földpiacot, ami (a nem kellően megfontolt) hitelfelvételek gyarapodását eredményezte. A 10%-os, esetenként a 15-20%-os kamatterhek következtében az I. világháborúig a „parasztbirtokosokat” összvagyonuk felét meghaladó jelzálogkölcson terhelte. Kardos L. 1997. 102, 117.

⁵¹⁵ Márki Pétert már korábban megismertük, aki ugyancsak felhagyott az iparával, és a birtokából élt.

⁵¹⁶ A fekete posztóból és barna vagy veres kordszövetből készült ellenzős zsinóros nadrágot Tiszaiáron az 1910-es években kezdte felváltani a „polgárosultabb” német nadrág (a pantalló), miután az egyik kereskedő, Brüll Vilmos üzletében megjelent. A parasztok csizma-viselete a 19. század végén terjedt el, amit ők nem a helyi mesterekkel csináltattak, hanem a vásárokon szereztek be. Bakó F. 1992. 46, Kardos L. 1997. 102, 180-182.

preferenciák alakították. Az életút sikeres és „felfelé” ívelő: a „szegény” csizmadia inasból (akinek az apja is „szegény ember”) csaknem harminc holdas nagygazda, majd bíró és „úr” lesz. A fiú számára azonban nem a földszerzés (talán mert azt elveszti vagy mert az elődöknek sem volt földjük), hanem az életforma és a viselkedés reprezentálta rendies választóvonalak átlépése: a „parasztoktól” megkülönböztetés és az „urakkal” való személyes kapcsolata a legfontosabb (az elbeszélésben ez többször visszatérő motívum). S ez mintha a költekezést és az adósságcsinálást is felmentené, ami egyetlen félmondatban fogalmazódik meg („aztán könnyelmű lett”). De az elbeszélő arról is hallgat, hogy a család törzsökösségét és a fixációt szimbolizáló „évszázadok óta Tóth Márton ház” miként került más tulajdonába.⁵¹⁷

Amennyiben nem a fiú nézőpontjával azonosulunk, akkor az egyéni mobilitást a foglalkozási, a jövedelmi, a hatalmi és a presztízssztruktúra fix pontjai közötti egyirányú elmozdulások helyett, inkább az életszakasról életszakaszra változó és egymásba fonódó társadalmi helyzetek mozaikjaiként, illetve e helyzetekkel együtt folyton módosuló ambícióként értelmezhetjük,⁵¹⁸ amelyek lokális jelentései az egykori társadalmi miliók szerint differenciálódtak. Erre talán a megszólítások eltérései utalnak. Az „intelligensebb osztály” (a kispolgárok, értelmiségiek)⁵¹⁹ és a zsidók az egykori kézműves mestert megillető és a parasztoktól megkülönböztető egyszerű „Tóth úr” titulust, a „falusiak” (ők lehetnek a parasztok) a tisztséget, a hatalmat és a tekintélyt is kifejező „Bíró úr” és talán a módosabb gazdák a patriarchális „Márton bátyám” megszólítást használták (elvégre közel harminc hold földet szerzett).

Nem zárhatjuk ki, hogy ennek az életpályának másfajta észlelései és emlékezetei is voltak. Tóth Márton fia sikeres életutat alkotott meg, de a történet lezáratlan. Egy másik etnográfus, Kardos László beszélgetőtársai ugyanazokat a motívumokat említik, mégis a birtokát felelőtlenül elvesztő, urizáló „paraszt”, a helyi közvélemény által elítélt alakját teremtik meg:

„Tóth Mártonnak körülbelül 30 holdja volt. 1890 tájékán már csak 12, később az is elment. Legvégső időben az Ürmösön volt 3 holdja meg egy páskuma. Annakelőtte hintón járt, régi jómódú paraszt volt, cselédje volt, a bankkölcsön tette tönkre.”⁵²⁰

⁵¹⁷ Bertaux-Wiame, I.–Thompson, P. 1997. 124-126.

⁵¹⁸ Előbb a földszerzés, majd az „urak” életmódjának elsajátítása motiválja.

⁵¹⁹ Az egykori szereplők és a történészek (etnográfusok) kategóriái nyilvánvalóan ezúttal is eltérőek.

⁵²⁰ Id. Császár Lajos és Szabó Pál. Néprajzi Múzeum, EA 2391.

A paraszti társadalom mobilitásának kutatását hosszú ideig az „átmeneti osztály” teóriája határozta meg, majd a birtokstatisztikákkal megjelenített falusi struktúrák változásának vizsgálata került előtérbe. Az idézett interjúk sem az életútelemlés szándékával készültek, mégis az egyéni és a csoportos társadalmi mobilitás észlelésének változatosságát szemléltették. A kiváltságos (redemptus) családból származó halasi nagygazda, Gyenizse Lajos az 1920-as évek közepéig 440 kataszteri holdra gyarapította birtokát,⁵²¹ erről azonban a memóriájában egyetlen szót sem ejt. Társadalmi világát a család múltban gyökerező státusának megőrzése határozta meg, és a megalkotott „normál” életrajz éppen a folytonosság tapasztalatát és a nem kalkulált fordulópontok ellenére is a jövő kiszámíthatóságát erősíti.⁵²² A mezőkövesdi Koteles József számára nem a család, hanem az önálló kisgazdák alkotják a referenciacsoportot. Miután megváltkozott, 8-10 hold földet tud összegyűjteni, és életének minden mozzanatát (a narratívát is) a vagyon, akár egyetlen négyszögöllel történő, „szaporítása”, valamint a település társadalmában jellegadó summás és napszámos tömegtől elkülönülés szándéka dominálja („ha egyszer már szétmegy a vagyon”, „közben szaporodott a mi pénzünk”, „megszaporodott a vagyon”). Az Ipolyvölgy szűk határáú hegyvidéki falvaiban a néhány nagyobb földű, 30-40 vagy legfeljebb 70 holdas család „pusztulása” foglalkoztatta talán legélénkebben a közvéleményt, és az emlékezet ezt alakította általános érvényű, az erkölcsi ítéletet is magába foglaló bírálattá. Tiszaigaron a társadalmi milió szegmense a volt nemesség, ezért a mobilitás meghatározó csatornája a nemesi patronázs és a kliensi kapcsolatok, s a Tóth Márton életútját megalkotó fia számára az „urak” és a „parasztok” közötti rendies határvonal (vágyott) átlépése válik manifeszt értéké. De a családi és rokoni kapcsolatokon kívül, szintén pártfogók segítették Dobos Flórián városi integrációját is.

A társadalmi környezet nem csupán az egyéni vagy a csoportos mobilitás tapasztalatait, hanem az életút kulturális felépítését is befolyásolta. Gyenizse Lajos visszaemlékezése az 1930-as években eleven emlékezetközösségben készült, a múlt és a jelen tapasztalata harmonikus egységet alkotott. Fél évszázaddal később Dobos Flórián egy régen lezárt életszakaszra és idegen életformára tekint vissza, s a szóbeli kultúra elvesztését érzékeli: „Annak idején szerettem hallgatni az idősebbek élettörténetét, ha úgy éreztem, hogy nem mesélnek, hanem igaz történeteket beszélnek. Én is szeretném most ugyanezt tenni, de nincs kinek, vagy nincsen rá idő.”⁵²³

⁵²¹ Ennek 42%-a legelő és 27%-a szántó. Alabán P. 2005. 484.

⁵²² Kohli, M. 1990. 186-187.

⁵²³ Dobos F. 1993. 9.

A MINDENNAPOK EMLÉKEZETE A PARASZTI TÁRSADALOMBAN



A mindennapi élet kutatása az 1960-as és az 1970-es években a társadalomtudományok és a történetírás szemléleti és módszertani megújításának, valamint a tudományos megismerés újragondolásának programjaként fogalmazódott meg. A fenomenológia által ihletett szociológia a társadalmi struktúráktól a mindennapi élet szubjektív tapasztalatának vagy megélésének kutatása felé fordult, illetve a mindennapok világát az emberek értelmezése (értelemadása) nyomán létrejövő valóságként tételezte fel. Ez a valóság azonban nemcsak a jelen, az „itt és most” valósága, hanem az „elődök elővilágát” is magába foglalja, amit például a hagyomány őriz meg.⁵²⁴

A szellemi gyökereit a romantika korszakába visszavezető etnográfia az anyagi kultúrát, a munkavégzést, a népi hitvilágot és a szokásokat is a mindennapok terrénumába utalta, ami a svéd Mats Lindqvist által a mindennapi élet tudományaként meghatározott (európai) etnológia, valamint az empirikus kultúratudomány képviselői között kap új episztemológiai tartalmat: a „mindennapi kultúra” kutatói mindenekelőtt arra koncentrálnak, hogy a szubjektumok a cselekvéseiknek milyen jelentéseket adnak, hogyan érzékelik a körülöttük lévő világot és ezt miféle (szimbolikus) kifejezésformákban jelenítik meg.⁵²⁵ Az így értelmezett mindennapok bemutatása az etnográfiai elbeszélés és a temporalitás újragondolásához vezetett el. Mivel a kutatók a tudásszociológiához hasonlóan úgy vélték, hogy a mindennapok a múlt tapasztalati világát is magukba foglalják, a jelenorientált néprajzi narratíva (a jelen idő használata), mely szükségszerűen egy mozdulatlan és autochton falusi élet konstrukcióját eredményezi, aligha alkalmas annak ábrázolására.⁵²⁶

A hétköznapi élet kutatása a történetírásban is markáns szemléletváltást eredményezett, és a múlt megjelenítésére vonatkozó történetírói reflexiók folytonos igényét honosította meg. Az *Alltagsgeschichte* képviselői szerint a történelmi folyamatok, illetve a strukturális változások az egyének tevékenységéből erednek, és a névtelen szereplők (a kisemberek) napi gyakorlataik révén lesz-

⁵²⁴ Schütz, A.–Luckmann, T. 2003. 27-50, Berger, P.–Luckmann, T. 1998. 37-70.

⁵²⁵ Frykman, J. 1989. 70, Lipp, C. 1993. 10, Niedermüller P. 1994. 89-129.

⁵²⁶ Köstlin, K. 1991. 71-85.

nek a történelem részesei és alakítói, valamint teremtik meg a hatalommal szemben önállóságukat vagy az alkalmazkodások változatos „stratégiáit.”⁵²⁷ A történészek figyelme a „mindennapi élet történeteire”, köztük az egykori szereplők által előadott történetekre is kiterjedt. Ez az etnológusok és az antropológusok azon feltételezéséből indult ki, hogy az egyének életük eseményeit történetekben élük meg és elevenítik fel, s ezek a történetek a közösségek kulturális tulajdonai, amelyek hermeneutikai (vagy szöveggént) elemzése a hétköznapiság nyelvi kontextusainak és elbeszélésmódjainak vizsgálatát teszi lehetővé.⁵²⁸

Miközben a mindennapok kutatása határozott szemléleti és módszertani újításokhoz kapcsolódott és ideológiai tartalmat nyert (a politika és a nyilvánosság szférájával, valamint a társadalmi kontrollal szemben az én kiteljesedéséhez vezető magánéleti autonómiát fejezte ki, illetve a „közösség” és a „lokalitás” fogalmait a falusi világ romantikus képzetével szakító jelentésekkel látta el)⁵²⁹, tárgyának tudatos és következetes meghatározása nemigen történt meg. Az élet anyagi feltételei (az öltözködés, az étkezés, a lakás), valamint a munka éppúgy a mindennapok világát alkotta, mint a család, a magán- és a társasélet, az ehhez kapcsolódó rituálék vagy a hit és az erkölcsök is, ami a kulturális fogyasztás és a térhasználat népszerű témáival, illetve a sok-sok történet a hétköznapok keretében való elbeszélésével egészült ki. Ez a mindennapi élet komplexitását szemlélteti, fogalmát azonban egészen képlékeny-nyé alakítja, s a kutatói tematizálásnak és a tetszőleges szelektálásnak rendeli alá.

A hazai néprajztudományban az említett témákat mindenekelőtt az életmód és a szokások kutatása fedte le, az elemző szempontok viszont hiányoztak. Az életmód egészen aprólékos gyűjtése hosszú ideig az autentikus, ugyanakkor a szereplők nélküli, élettelen paraszti világ rekonstrukcióját célozta, a szembeállított hétköznapi és ünnepi szokások társadalmi funkciói és jelentései figyelmen kívül maradtak, a folklorisztikában pedig a „problémafelvetésen túl a mindennapiság mint tudományos téma nemigen került elő.”⁵³⁰ Ugyanez jellemző a sokszerzős falutörténetekre (közösség tanulmányokra), melyekben az építkezés, a házberendezés, az étkezés, az öltözködés, a néphit és a szokások fejezetei ismétlődtek. Talán csak Fél Edit és Hofer Tamás átányi kutatását emelhetjük ki, akik a parasztgazdaságok és a háztartások „mindennapos működésére” is figyelmet fordítottak, továbbá arra az „ismeretanyagra, amelynek

⁵²⁷ Részletesebben Fónagy Z. 1994. 369-380.

⁵²⁸ Steege, P.–Bergerson, A.–Healy, M.–Swett, P. 2008. 373.

⁵²⁹ Frykman, J. 1989. 71-72.

⁵³⁰ Verebélyi K. 2005. 32.

segítségével az emberek mindennapi életük helyzeteit és cselekvésük alternatív lehetőségeit felfogják és értékelik.” Igaz, a másfél évtizedes terepmunka nyomán a megfigyelt mindennapok rutinszerűen ismétlődő cselekvésekkel és változatlan magatartásformákkal azonosultak, amelyek mentális szervezője a „hagyományos rendben élő parasztok... józan és mértékletes életfelfogása.”⁵³¹

Dzsungelba téved, aki a mindennapokkal tudományosan foglalkozik – vélte a német szociológus, Richard Albrecht az 1980-as évek elején.⁵³² Én ezt szeretném elkerülni, ezért a néprajzi és egyben a mindennapiság fogalmába sorolt témák (az öltözködés, a táplálkozás, a társasélet, a szokások) kutatásakor készített interjúkra támaszkodom. A válogatás – a fogalom tartalmi sokszínűsége és az elmúlt évtizedek szinte parttalan gyűjtései miatt – az előzőeknél is önkényesebb, és a narrációk elemzése az etnográfusok szempontjait háttérbe szorítja (például egy-egy település „hagyományos” viseletének komplex leírása, az „öltözködési kultúra” szabályrendszerei és társadalmi összefüggései, az étkezés „hétköznapi és ünnepi” rendje, a szociabilitás korcsoportok és nemek szerint differenciált formái, a szokások regionális vagy etnokulturális típusai és keveredése). Ehelyett arra keresek választ, hogy az így tematizált mindennapiság milyen tapasztalati és értelmezési mezőkben jelenik meg, elárul-e valamit a falusi világ 20. századi változásairól, kiegészíti vagy módosítja-e a parasztságról szerzett néprajzi és történetírói tudást? A szövegek ezenkívül azt illusztrálják, a hétköznapi és az ünnepnapok jelenvalósága hogyan alakul emlékezetté és elbeszélhető történetekké.

VISELET – DIVAT

Elsőként nem a néprajzi gyűjtésekből, hanem egy emlékiratból idézek, amit a mezősegi Széken született Kocsis Rózsi készített.⁵³³

„Az egyszobás lakásban hátul, a sarokban van a tűzhelyes kemence. Föléje szegek vannak ütve, azokra van felakasztva a piros mázas edényem. Tálak, lábasok, amelyeket nem mindennap használlok. Afelett a falon a gerenda alatt egy sor cseréptányér, amik csak dísznek vannak felakasztva. Elöl és kétoldalt fenn a falon porcelántán-

⁵³¹ Fél E.–Hofer T. 1997. XV, 4.

⁵³² Albrecht, R. 1982. 76.

⁵³³ Kocsis Rózsi (1932-1999) apja napszámos volt, öt kilenc éves korától Kolozsváron cselédként alkalmazták. Férjhezmenetele után négy és fél holdon gazdálkodtak, 1967-ben azonban Szamosújvárra költöztek, és gyári segédmunkásként dolgoztak. A memoár befejező részét, amiből a szöveget idéztem, 1996-ban írta. Kocsis R. 2000. 19, 191-192.

gyérok vannak, és köztek fenn az ablak alatt van egy kép. Elöl a két ablak között van a tükkör, kétfelől széles díszkendő lóg le rajta. Azon túl kicsi díszkendők, és sok kisebb kép, amelyek engem ábrázolnak. Ide még el kell férjen elöl a sarokban a tálás. Az is tele van porcelántárgyérokkal. Még egy csupor is van felakasztva a falra. Egy sor gerenda teli van rakva virágos porcelán- vagy kőcsuporral. Egyik éri a másikat. Hátral a lábasok mellett van a kicsi tálás. Azon is van négy tárgyér. Csak annyi térrá, olyan keskeny. Alattuk öt csupor. Még azok alatt fel lehet akasztani hat kalánt, hat villát, úgyhogy tele van a fal. De még a nagy falóra is ketyeg fenn a falon. Az uram a szülőktől örökölte, nem megy jól. Apám azt szokta rá mondani: „Ezt az órát az idő hordozza, nem ő hordozza az időt.” Na de mellette a falon van csinálva egy kicsi óratartó, azon egy kis csergőóra. A falon található még az uram édesapjának a császári huszár képe. Ezt én is szeretem, gyakran elnézegetem. Magyar huszár! Úgyhogy sok minden van a falon. Elég volna két szobára is, de én még mindig veszek egy-egy tárgyért, csuprot, képrámát. Én is, mint más. Ne mondják, hogy szegényes a lakásom. Ne sajnálkozzanak rajtam.

Akadtt olyan is a faluban, akinek volt tellázsija, de nekem nem tért el ebben az egy szobában még az is. Akkor még nem volt senkinek konyhabútora. A nagyobb fazekakat az asztal alatt, az ivóvíz mellett tartottuk, vagy éppen hátul a pad vagy a láda végében. Egy-egy poharat raktunk az ablakba, de ha volt füle, azt szigorúan felakasztottuk. Mi falusiak szobabútorról akkor még nem is álmodtunk. Ez még a legnagyobb gazdáknál sem volt. Ki is nevettek volna érte, hogy urizál.

1957-et írunk. Máriskó néniék építettek, le is padlózták a ház földjét. – Mi a fene? Nem is jó nekik a porondos házföldje! Na lesz mit súroljanak! Nagyon sárosak az utcák, udvarok, falura nem való a padló! – Né, látod, hogy urizál? Így vélekedtek az emberek a padlós házról. Az asszony a magokkal örökké kint van, mint egy kutya. Nem irigylem, de ne urizáljon!

Itt, ebben az utcában és itt körülöttünk mind porondas a ház földje. Na de éppen itt jön a szomszédasszony, Mányi néni. Szóba kerül ez a dolog. – Gavrisikni, a nagyasszonynál is padló van. Nem szeretem. A falusi legyen falusi! – mondja ki a véleményét Mányi néni is. – Láttam egy menyecskén olyan úrias, nyavalyás blúzat. Én biza meg is szólítottam: – Te, te leveds magadról azt a francat, ne csúfítsd vele a viseletet! Egy kicsit meg is huzigáltam rajta. – Hát olyan nehéz, olyan meleg az a háziszóttos ing – mondta. – Jól odamondtam neki: Passzama! Hát anyádnak és az öreg nanódnak nem volt meleg? Te nem bírod? A menyecske lesütötte a fejét, kipirasadva elkotródott a szemem elől. Nem köszöntem vissza neki, nem én! Aztán én hetvenéves vagyok, nem tudnának annyit fizetni, hogy felvegyek egy hucukát. Én nem köpem le a falumat! Tük segget fordítottak, én meg a gyolcsot sem szeretem. De a háború után nem kaptunk gyapotot. Most lehet kapni. Szűjjetek ingnek valót!”

Az emlékiró mielőtt a viseletről szól, az egyetlen szobából álló lakás berendezését, tárgyait mutatja be. A legrésztetesebben a falakon sorakozó tányérokat és csuprokat, az ugyancsak tányérokkal telerakott tálásokat, melyeknek esztétikai és reprezentációs funkciója van, és a társadalmi helyzetét, a megélt szegénységet leplezik. („Ne mondják, hogy szegényes a lakásom. Ne sajnálkozzanak rajtam.”) Más tárgyaknak, a fényképeknek vagy a praktikus funkcióját elvesztő faliorának saját története van, és a családi hagyományt vizuálisan jelenítik meg. A csupán néhány háztartásban meglévő edénytároló állvány (a „tallázi”), nem beszélve a konyhabútorról viszont hiányzik, ahogyan a nem konkretizált szobabútor is, ami a „falusiak” számára ismeretlen, és az idegen (városi) kulturális minták üres utánzásának minősülne. („Ez még a legnagyobb gazdáknál sem volt. Ki is csúfolták volna érte, hogy urizál.”)

A szűk és a használatát tekintve differenciálatlan lakótér kényszerén kívül, a falusi ízléskánon, a normává rögzült szokások, valamint az asszonyok alkotta közvélemény jut szerephez a lakókörnyezet és ezáltal az életforma alakításában. Egészen szembetűnő ez egy olyan újítás, mint az 1950-es években épített ház padlózásának elutasítása esetén, amit az emlékiró dialógusokkal szemléltet, mintha az egykori falusi kommunikációt idézné fel. („Mi a fene? Nem is jó nekik a porondos házföldje... Né, látod, hogy urizál?”) S ennek ítéletével évtizedekkel később is azonosul („nem irigylem, de ne urizáljon”).

Hasonló narratív technikával, a napi interakciókkal és konfliktusokkal érzékelteti a kivetkőzést és az ehhez kapcsolódó értékrendeket. A széki népviselet a hagyománnyal azonos és a közösségi kultúrát szimbolizálja, valamint lokális identitást teremt („én nem köpem le a falumat”), ami a szövés és a fonás, azaz az önellátó és ugyancsak a közösségi tradícióban gyökerező paraszti munka erkölcsi parancsával egészül ki („szűjetek ingnek valót!”).⁵³⁴ Ezt a hetvenéves szomszédasszony, Mányi néni, vele szemben pedig az „úrias, nyavalyás blúzat” (konfekciót) viselő menyecske a fogyasztói attitűdöt képviseli, s praktikus és kényelmi szempontokat (individuális érveket) fogalmaz meg. („Hát olyan nehéz, olyan meleg az a háziszóttos ing.”)⁵³⁵

⁵³⁴ Egy másik részlet: „Később, amint szóba hozza a szövést, ezt válaszolom neki: – Én soha többet nem szövek, édesanyám! – Jaj, bár hallgass! Újból kezded? Meg ne hallja valaki! Ha későbbre is, de csinálod. Akármilyen nehezen is, de megmutatod, hogy te is dolgoztál.” Kocsis R. 2000. 190.

⁵³⁵ A Nógrád megyei Kazáron az egyik idős adatközlő számára a hagyományos viselet a „parasztként” azonosított társadalmi csoportot jelöli, és az emlékiratban szereplő Mányi nénihez hasonlóan, lecserelését ő is úrias (uras) viselkedésnek tartja: „Hát paraszt vagyok, nem szégyellhetem a viseletemet. Sokszor ki is csúfoltak azért, mert mondták, hogy itt gyönnek a parasztok. Hát ha itt gyönnek, itt gyönnek, hát nem járhattunk urasan, aki paraszt volt, csak ebben a viseletben, amibe született.” Fülemile Ágnes és Stefány Judit

Kocsis Rózsi immár harminc éve városi lakos, amikor megírta memoárját, amelynek idézett részletében a múlt jelen idejűvé válik, és eleven képek, cselekvések, gesztusok sorozataként tárul elénk, mintha az egykori szereplő újból eljátszana, rekonstruálna egy-egy epizódot. Feltehetően ez tudatos mnemotechnikai és retorikai eszköz, ugyanakkor az esztétikai minőséggel rendelkező, valamint kulturális értékrendeket és társadalmi aspirációkat is kifejező tárgyi környezet (a falon sorakozó dísztányérok, a viselet vagy a szintén szociális jelentéseket is hordozó fal színének)⁵³⁶ vizuális emlékezete kap nyelvi kifejezőformát.

A néprajzi kutatás egyik legrégebbi és legnépszerűbb témája az öltözködés, amit az etnográfusok különböző szempontok szerint vizsgáltak (például települések, régiók vagy etnikai csoportok viselete, egyes ruhadarabok története, az öltözet életkort, családi állapotot és a társadalmi státust jelölő funkciója). Számomra az interjúk állnak rendelkezésre, a következőket az 1970-es évek közepén G. Vámos Mária a Tolna megyei Szakályon készítette:

„Bálba fehér röpikét vettünk fő, az olyan behúzás vót, hogy pántlikát húztunk be mindenhová, ilyen cifrára. Hát szoknya asztán vót kasmér vagy selem. Én majdnem minden bálba selembe vótam, amellik viseltebb vót selem szoknya, azt fővettem. Meg fehér kötént... Nem szerettem sohase, hogy fodros.⁵³⁷ Levettem a fősőrészirűl, asztán csak simán rátűztem, mikor már megtudtam magam csinálni. Asztán később sima lett mindenkié. Én nem gondútam, hogy a többiek is megcsinájják, hogy másnak is úgy tetszik. Asztán megcsináták. Nem ám egyszerre, úgy lassan-lassan.”

„Hát a bálba nem olyan jajde cifrán mentünk. Mosottas kartonszoknya, fehér röpi, meg fehér kötén. Meg akkor nem ám szandálba, meg cipőbe. Még akkor ilyen rózsás tutyi vót. Asztán akkor még aszt is, mikor ementünk este, akkor lehúztuk ott benn, akkor már jó vót amelyik nem szép vót, olyat húztunk a bálba fő. Meg kétszemes óccsó fehér kapcába... Mikor idekerűtem ezekhő, asztán a házuk előtt vót egy nagy szederfa, oda akarta kiakasztani, mikor letettem. Nem akarta. Aszt mondta: nem kő, hogy a derekadat húzza az a pufándli. Aszt mondja, ha nem dobod el, földobom, főviszem a szederfára.”⁵³⁸

megfigyelése szerint az 1980-as évek közepén, amikor az interjút készítették, az 55 éven felüli kazári asszonyok negyede járt viseletben. Fülemile Á.–Stefány J. 1989. 94-96.

⁵³⁶ „Máriskó néni minket is leszóllatt. – Jézus Mária – csapta össze a kezét –, há hogy meszeltél ilyen fehéren? Ez csúf, szegényes. Jó kékre kellett volna meszelj, az olyan szép, olyan nagygazdás.” Kocsis R. 2000. 221.

⁵³⁷ Az alsószoknyáról van szó.

⁵³⁸ G. Vámos M. 1979. 240-242.

Az első adatközlő „nyolcvan holdas paraszt lánya” (a beszélgetés időpontjában hetvenhét éves), a második „zsellérasszony” (hatvanhárom éves), először a régi báli viseletüket mutatják be. Mindketten fehér röpikét hordanak,⁵³⁹ a gazdalány a díszítettségét hangsúlyozza („cifrára” pántlikázta), valamint azt, hogy ő nem kasmír, hanem selyemszoknyát vett hozzá, igaz a „viseltebbet.” (A kevésbé viselttest bizonyára az ennél ünnepélyesebb alkalmakra tartogatta.) A volt zsellérlány viszont kartonszoknyát vett fel, ráadásul „mosottast” és az egész megjelenése – számára is ez a mérce – nem olyan „jaj de cifra.” Igaz, a lábbelije rózsával hímzett tutyi (papucs), amit a bálteremben, talán mert kímélni akarta, egy kevésbé „szép” (otthon használt) darabra, valamint „óccsó” kötött harisnyára (kapcára) cserélt. Nyilvánvaló tehát a báli öltözet társadalmi státust jelölő és megkülönböztető funkciója, ugyanakkor mindkét lány megelégszik a „viseltebb”, illetve a „mosottas” szoknya választásával, ami az ünnepi alkalmak rangsorolását jelzi (a legszebb darabokat a bálba felvenni feltehetően könnyelműségnek tartották).

A szövegek a viselet módosulásának egy-egy mozzanatát is felidéznek. A gazdalány az alsószoknyája szegélyét díszítő fodrokat – mivel nem szereti – eltávolítja, amit elmondása szerint a többiek is követnek. Az egyéni ízlés és kezdeményezés indítja el a változást, ami talán a lány társadalmi státusából adódóan, követendő mintává (divattá) vált a faluban. Ez azonban nem expanzív gyorsasággal zajlott (és a szoknyán alig látható apró módosítás történt), s a narrációban az újítói öntudat illő szerénységgel egészül ki. („Én nem gondútam, hogy a többiek is megcsinájják, hogy másnak is úgy tetszik.”)

A zsellérlány a csipője kidomborítására szolgáló farpárnát (pufándlit) viselt. Ez a városi vagy polgári divat mintájára terjedt el a faluban, és lehetséges, hogy a csipő szélesítésére is alkalmas, korábban hordott fodros szegélyű réklit pótolta az arra rászorulóknál.⁵⁴⁰ Használata azonban nem volt problémamentes, miként az emlékezetben megmaradt affér mutatja. A történet névtelen (férfi) szereplője a pufándlit hevesen ellenzi (feltehetően erkölcstelennek, szokatlanak vagy nevelésesnek tartja), ezért a lány megviccelésére, esetleg megszégyenítésére törekszik.⁵⁴¹

Petánovics Katalin 1967-ben a Zala megyei Sármelléken gyűjtötte anyagát:

⁵³⁹ Női ujjas. Fél Edit az 1940-es évek elején a sárközi falvakban azt tapasztalta, hogy a bő ing „végleges kiszorítója” és blúz szerepe van, mivel alatta szűk inget hordanak. Flórián Mária szerint a „polgárosodás” jeleként a női parasztviselet legújabb korszakában terjedt el. Fél E. 1991. 27, Flórián M. 1997. 655.

⁵⁴⁰ G. Vámos M. 1979. 242-243.

⁵⁴¹ Az etnográfus szerint a farpárna 1920 körül terjedt el a faluban, és bár sokan hordták, mindenki szégyellte, ezért tagadták vagy rejtegetni próbálták. G. Vámos M. 1979. 242-243.

„Emlékszem, fehér rékli vót rajtam, nyolc szeles kasmérszoknya – képzölle millen bő vót – alatta négy keményített fehér ósoszoknya, nyakamba kékfődű, piros virágos gombosterítő, lábamon félregombos cipő, fehér harizsnya, kezembe a nagy imakönyv. Arra ment egy asszony – sose felejtem el – aszt monta: jaj de heles vagy, de szép cifra vagy! Szép is vót ám... Édesanyánk csináta a zsebkendőt, ő is rajzóta. Szépen összehajtogattuk, belefogtuk az imakönyvet, mellünkhő szorítottuk, úgy mentünk a templomba. Szép vót ám, ahogy mentünk, a szoknyák csak úgy pödöröttek... Engem is el akartak kommandáni egy legénnek, de aszonta: fiatal még az annya, soká kap jussot! Mer aki árva vót, meg akinek pénze vót, azt hamar vitték, mer az mingyá vitte a hozománt. Azért vót régebben az a szokás, hogy akinek lánya vót, az akkor má hamar sötétbe ötözött, hogy öregebbnek lássák. De akinek fia vót, az soká viselhetta a színes ruhát, annak nem köllött félni, ha fiatalabbnak is láccott... Eszt má nem viselem. (– Pedig millen jó lenne még neked dologténap.)⁵⁴² Dologténap? Hiszen kinevetnének. Nem vagyok én Köszörüs Mári! Köll halannyi a korral. Most má nem divat a számedlis. Azt mongyák ránk, hogy maradiak vagyunk, mert viseletben járunk. Pedig mink is menünk a divat után, hiszen a réklik is mindig mások.”⁵⁴³

Az etnográfus idős asszonyokkal különböző témákról kötetlenül beszélgetett (akik közben a régi ruháikat mutatták meg neki), vagyis az egyéni és a közös emlékek, a ruhadarabokhoz kapcsolódó élmények, asszociációk, valamint egymás folytonos reflektálása teremti meg a múlt mindennapjainak emlékezetét. Az adatközlő számára a vasárnapi mise és az arra készülődés a legfontosabb események közé tartozott. Ennek elmaradhatatlan kelléke az ünnepi viselet, aminek rögzített szabályai voltak, a négy keményített alsószoknyától („ami úgy állt, mint a burétó”)⁵⁴⁴ a virágos gombosterítőig, azaz a vállkendőig. A viselet része az egyház szent kötelékéhez és a felekezeti csoporthoz tartozást szimbolizáló, valamint a lány társadalmi státusát jelző nagy imakönyv („akinek nem vót, nem is vót gazdag lány”)⁵⁴⁵, és elválaszthatatlan tőle a megfelelő testtartás, a megtanult, begyakorolt és hétről hétre ismételt mozdulatok és gesztusok egész sora. Mindez együtt, az „én” és a csoport bemutatásának ünnepi alkalma esztétikai értékévé válik, és mint habituális emlékezet segíthette a szóbeli felidézést. („Szépen összehajtogattuk, belefogtuk az imakönyvet,

⁵⁴² A tizenhárom évvel idősebb sógornő közbevetése, aki a szóban forgó zöldbársony réklit ajándékozta az adatközlőnek.

⁵⁴³ Varga Andrásné (sz. 1902. Sármellék). Petánovics K. 1971. 322, 329-331.

⁵⁴⁴ Sütőharang, ez alatt sütötték a kenyeret.

⁵⁴⁵ Vargáné megjegyzése.

mellünkhő szorítottuk, úgy mentünk a templomba. Szép vót ám, ahogy mentünk, a szoknyák csak úgy pödöröttek...”⁵⁴⁶

A viselet azonban, a Kocsis Rózsi memoárjában megjelenő széki normarendtől eltérően, nem a közösség hagyományait védő változatlan szabályok rendszere. A színek például különböző életszakaszokat jelöltek, de használatuk átalakul, individualizálódik, és a mindennapi gyakorlatban kapja meg társadalmi funkcióját (nem pusztán jelölik, hanem alakítják a naptári évekkal egyébként is nehezen tagolható életszakaszokat).

A viselet folyton változik, erre a szövegben olvasható párbeszéd utal. A beszélgetés másik résztvevője a korábban ünnepeken hordott számedlis réklit⁵⁴⁷ ajánlja fiatalabb sógornőjének („milleen jó lenne még neked dologténap”), aki ezt kikéri magának („hiszen kinevetnének. Köll halannyi a korral.”) Hogyan értelmezhetjük ezt? Vargáné 1967-ben, amikor az interjú készült, „viseletben” jár, amit a következő generációk már „maradinak”, kulturális orientációjuktól eltérőnek, idegennek minősítenek (az adatközlő a saját csoportjával azonosul és többes szám első személyt használ: „Azt mongyák ránk, hogy maradiak vagyunk, mert viseletben járunk.”) Vargáné ezzel nem ért egyet, és a viselet – elemeiben történő, lassú, a hagyományokat is megőrző – megújításával érvel. Ebben az értelemösszefüggésben a „viselet” a „divat” kifejezéssel cserélődik fel, ami a változást, a „korral haladást”, de nem az idegen, a városi minták üres utánzását jelenti, és az adatközlőt a feltehetően takarékosági okokból még mindig a „divatból kiment” réklitípust hordó Köszörüs Máritól és az azt ajánló idősebb sógornőtől különbözteti meg („most má nem divat a számedlis... mink is menünk a divat után”). A szövegben tehát a viselet és a divat (a tradíció és az újítás) nem egymást kizáró ellentétként, hanem az öltözködés – mint változó normarend és mindennapi gyakorlat – immanens kulturális értékeként jelenik meg, miközben a narráció a hozzá fűződő egyidejű tapasztalatok változatosságára is utal.

A Somogy megyei Nagykorpádon az 1970-es évek végén egy „önkéntes gyűjtő” osztotta meg emlékeit, illetve a múltra vonatkozó ismereteit az etnográfussal:

„A szabásiak semmire nem értek rá, mindig dolgoztak. És nem látszott meg rajtuk, olyan piszkosak voltak, nem öltöztek csinosan. A korpádi embőr meg asszony, ha elment valahová, még ha bótba is, mindig rendesen, tisztán felöltözött. Azok meg zsirosan, porosan, piszkosan elmentek mindenhová. Nem látszott meg rajtuk, hogy

⁵⁴⁶ Connerton, P. 1989. 72-74.

⁵⁴⁷ A gombolás mellett csipkehímmzéssel díszített, szorosan a testhez simuló ujjas, amit a kényelmesebb „lebbes rékli” váltott fel. Petánovics K. 1971. 321-324.

több vagyonúak, nem úgy öltöztek. A segesdiek is elég jól öltöztek.⁵⁴⁸ De a szőlő-hegybe – mert a segesdi hegyen nekünk is volt szőlőnk, és egyik szomszéd egyik, másik a másik Segesdről való volt – és láttuk, sose jöttek olyan csinosan, mint a korpádiak. Át se öltöztek, mindjárt nekiálltak dolgozni. De a korpádiaknak volt egy ilyen – kimenő ruhának szoktuk nevezni – abba mentünk, és ott átvetkőztünk munkaruhába, azok nem... A korpádi ember az istállóba se abba a ruhába volt, amibe elment a mezőbe... Sőt mi több, engem már úgy neveltek, hogy a korabeli ember nálunk abba az időbe külön hálóruhába aludt, nem a nappaliban, mint a régi parasztok, vagy ahogy a másik községekben. Egy hétig, két hétig is abba volt éj-jel-nappal.”⁵⁴⁹

A kultúra táji és etnikai differenciálódásának elgondolását talán a népviselet sokszínűsége igazolta a legszemléletesebben. A néprajzi gyűjtések és leírások a 19. század végétől erre nagy figyelmet fordítottak,⁵⁵⁰ és bár nem vitatjuk, hogy az anyagiság számos szemmel látható tényének (a hímzett ködmönök színétől és motívumaitól a kendők megkötésén át az alsószoknyák számáig) szerepe volt az identifikációban és a csoporthoz tartozás megjelenítésében, az sem kizárt, hogy az etnográfusi érdeklődés, amely a falvak vagy a „viseletcsoportok” közötti hasonlóságok és különbségek aprólékos feltárására törekedett (és a gyűjtött anyagot helyi kiállításokon mutatta be), maga is hozzájárult e jelentések erősödéséhez és tudatosulásához.

Nagykorpád önkéntes néprajzi gyűjtője⁵⁵¹, a tanult etnográfusoktól eltérően, a viselet részletekbe menő leírásától tartózkodik, és osztályozási szempontjai is eltérőek. A települések lakóinak mentalitása közötti különbségek a lényegesekek: a szabásiak szorgalmasak, folyton dolgoznak (ami önmagában nem érték), és bár „több vagyonúak”, ez az öltözetükön nem látszik meg („piszkosak és porosak”). A segesdiek szintén nem tesznek különbséget a munkában és a munkán kívül viselt ruházat között. A korpádiak ezzel szemben mindig „csinos” megjelenésűek, nemcsak a különböző munkákhoz „vetkőznek át”, hanem akkor is, ha vásárolni mennek, a munkát és a szabadidőt, az otthon és a nyilvánosság tereit tehát az öltözetükben is elkülönítik. Az adatközlő a településekhez eltérő kulturális viselkedéseket társít,⁵⁵² és bizonyos, hogy a tiszta és a piszkos, a csinos és a rendezetlen, az alkalomhoz illő és a differenciá-

⁵⁴⁸ Az ünnepi ruházatra érti. (Knézy Judit megjegyzése.)

⁵⁴⁹ Knézy J. 1996. 386-387.

⁵⁵⁰ Például Bellosics B. 1903. 273-279, Czerzy M. 1906. 205-215.

⁵⁵¹ Róla semmilyen információnk sincs.

⁵⁵² Az egyik kutatási emlékező viszont a nagykorpádiakról mondta, hogy „lucskosak voltak, disznótartók.” Knézy J. 1996. 386.

latlan öltözködés szembeállításával, valamint a vagyonnak (a státusnak) megfelelő rendes megjelenés ideáljával a polgárosodás eszményét fejezi ki, aminek a hiánya a szomszédos települések lakói mellett, a „régii parasztkra” jellemző.

Az elbeszélő önmagát is elhelyezi a szövegben: az egyén és a csoport, az Én, a Mi és az Ők egybefonódik vagy inkább bizonytalanná válik („a segesdi hegyen nekünk is volt szőlőnk”, „a korpádiaknak volt egy ilyen – kimenőruhának szoktuk nevezni – abba mentünk”, „engem már úgy neveltek, hogy a korabeli ember nálunk abba az időbe külön hálóruhába aludt”), ami talán a narratív szerepeinek (az önazonosság) sokféleségével függ össze (a faluját kívülről szemlélő önkéntes gyűjtő és a közösség tagja). Az emlékező mindenestre a polgárosodás kulturális kódjait nemcsak Nagykorpadra, a „régii parasztk” világán túllépő településre, hanem a saját életmódjára is alkalmazza.

A „NÉPI” TÁPLÁLKOZÁS

Az etnográfusok a táplálkozást a kultúra részének tekintették, ahogy az 1970-es évek közepén Kisbán Eszter fogalmaz, az étkezés „nem egyéni, hanem közösségi érvényű, alapvetően kulturális meghatározottságú forma.”⁵⁵³ A gyűjtések mégis az ételkészítés módjára, az alapanyagokra, az ételek táji-regionális rendszerezésére koncentráltak, és ritkábban valósult meg a táplálkozás napi gyakorlatként vagy a kultúrát teremtő döntésként való vizsgálata. Vajon alkalmasak erre a visszaemlékezések? A következő interjút Romsics Imre az 1980-as évek végén Kisújszálláson készítette.

„A tanyán vótak ott szomszídok, öreg emberek, korosabb cselédek, hogy avvót náluk a szokás, hogy télen csak kéccer ettek. Regge felkőttek, fűtöttek, elvígészték, megették a jószágot. Úgy tíz óra fele akkor oszt jólaktak. Meg délután – nem tudom én – három óra fele főzött Róza néném valamit, megették oszt jó van... Hogy oszt vót-e belőle spórolás, nem tudom. Mer az az érzísem, hogy igencsak reggel oszt jó belaktak, mer nem eszünk délbe. Azután délután megint jó belaktak. Hát így, így csinálták... Hát mi is majdnem úgy vagyunk. Későn szoktunk reggelizni, nem vagyunk éhes regge, és akkor az ebéd is nálunk két óra körül szokott lenni. A vacsora meg aztán má csak egy kis gyümölcs, kompót vagy valami kis könnyű pár falat... A tanyán, a mezőn úgy ettünk, hogy vót vasfazíkszék. Letettük oszt körül ültük, és kikanalasztuk az öreglebbencs, öregtarhonya, meg öregkása, meg fordított kása. Ezt csak a tanyán, itthon nem. Itthon asztralról ettünk mindig... Nem csináltak akkor olyan nagy bohócot az ítelezísbe mint most. Jólakott jó öreglebbencsel vagy ke-

⁵⁵³ Kisbán E. 1975. 178.

nyír-szalonnával, oszt nagyot itt rá, oszt ment. Bírta. Úgy lenízik ezt a mostani fiatalok, ezt a lebbencslevest is. Igen. Sokan ám meg se tudják főzni. Az egy olyan jó ítel, hogy attú semmi baja nincs az embernek. És avva ha jólakik, avva bírja délig. A kaszát is húzhasa. Csak iszik rá, oszt megyen. Avval nem lesz, attú nincs baja. Hát hogy főztem? Aprítottam szalonnát. Amikó megsűt a tepertő, akkor bele a lebbencset. Először egy kicsit megtör bele, akkor szép pirosra megpirítottuk. Akkor egy fej hagymát beleaprított az ember, mikor mán jó megdinsztelődött, akkor a krumplit rá. Utána a levet, oszt megfőtt. Sót, paprikát bele eleget... Pénteken, arra úgy emlíkszek, hogy az mindig inkább téstás nap vót. Nem babona vót ez, csak úgy vót, hogyhát majd főzünk pénteken egy kis gombócot vagy ezt vagy azt.”⁵⁵⁴

Az adatközlő először a téli étkezések rendjéről beszél. Tanyai szomszédjai időseledek, akik naponta kétszer, kora délelőtt és délután ettek. Ebben azonban bizonytalan, és lehet, hogy a saját (múltbeli? jelenbeli?) gyakorlatából következtet rá („az az érzísem, hogy igencsak reggel oszt jó belaktak, mer nem eszünk délbe...”, hát mi is majdnem úgy vagyunk”), illetve az etnográfust és önmagát is igyekszik meggyőzni („hát így, így csinálták”). Hasonlóan jár el az emlékező a saját étkezéseik bemutatásakor, ugyanis olyan igealakat használ, amely az ‘általában’, a ‘most’ és a ‘régebben’ jelölésére egyaránt alkalmas („későn szoktunk reggelizni”, „az ebéd nálunk két óra körül szokott lenni”).

Határozottabb a narráció és az emlékezet, amikor Fekete Lajos a tanyai, valamint a nyári mezőgazdasági munkák étkezéseit eleveníti fel, talán mert ezek állandó közösségi alkalmak voltak, ahol a ceremonialitásnak, az ételek készítésében és a fogyasztásában is a habitussá rögzült hagyományoknak volt fontos szerepe.⁵⁵⁵ A férfiak bográcsban („vasfazékban”) főztek, körülülték és abból ettek, ami otthon, a városi házban elképzelhetetlen volt.⁵⁵⁶ Az adatközlő a legkedveltebb, a leggyakrabban és a reggeli munkakezdés előtt is fogyasztott lebbencset, valamint a tarhonyát, az öreg- és a fordított kását említi,⁵⁵⁷ és az előbbihez világos értékeket kapcsol: erőt ad a megterhelő fizikai munkához („avva ha jólakik, avva bírja délig”), gyorsan elkészíthető és csak a külsősé-

⁵⁵⁴ Fekete Lajos (sz. 1918. Kistújszállás). Az etnográfus 1989 és 1992 között egy sor témában kérdezte az adatközlőket (a hétköznapi és az ünnepek, az „ínséges” időszakok és a nyári mezőgazdasági munkák étrendje, ételtípusok, kenyérsütés, lekvárfőzés, disznóölés). A Fekete Lajossal készített interjúból csak részleteket idézek. Romsics I. 1998. 40-41, 48-49, 56-58, 102.

⁵⁵⁵ Vö. Kisbán E. 1984. 769.

⁵⁵⁶ Romsics Imre az adatközlőt az egyik „gazdagabb család” tagjának tekinti (tanyájáról nincs információnk). Romsics I. 1998. 46, 48.

⁵⁵⁷ A sűrűre főzött ételeket nevezték öregételnek, a fordított kása kölesből készült. Romsics I. 1998. 101.

gekre adó („bohócot csináló”) mai „ítelezéssel” szemben, a régi, egyszerű és természetes, a mostani fiatalok által „lenizett” táplálkozást biztosítja. Az egytálból étkezés pedig a gazda és a munkásai vagy a rokonság összetartozását fejezi ki.

Az etnográfus a heti étrendről és a böjtölésről, a húsos és a hústalan napokról is kérdezte az adatközlőt. Fekete Lajos úgy emlékszik, hogy a péntek „tészta nap” volt, ami nem vallási meggyőződésből vagy egyházi előírásból eredt (ez számára nem több, mint „babona”), hanem az egyéni változatokat megengedő laza szokásrend következménye („úgy vót, hogyhát majd főzünk pénteken egy kis gombócot vagy ezt vagy azt”).

A 75 holdas kiskunhalasi gazda, Csonka Mihály memoárjában ugyancsak foglalkozik az étkezésekkel. Egy disznótor leírását idézem:⁵⁵⁸

„1882-ben, egy bizonyos téli napon a nagyapáméknál disznótor volt. Akkor még az is másként folyt le, mint ma. Szinte ünnepnek számított. Az asszonyok már az előző nap elkezdték készíteni a sokféle jó réteseket. Torta, linzertészta, piskóta akkor még nem létezett. A disznótor korán reggel jó törkölypálínkával és jó zsíros pogácsával kezdődött. Ez volt az igazi magyar paraszt legjobb eledele. Nem pancsoltak annyit az asszonyok össze incem-fáncom nyavalyákat, mint ma, és mégis különbek voltak a maiaknál. Egészségesek, kitartóbbak és teltebbek voltak, nem olyan sovány, gereben, vézna, renyhe alakok, mint a mai legtöbb asszonyka... Most hát hamar elpakolni, kész az étel, ebédelni kell. Hamar aztán a sok asszony hozzáfogott a terítéshez, ami ment is gyorsan, mert hiszen voltak elegen. Jött aztán a jó veseleves jó húsdarabok benne, zöldség is volt bőven és metélt tészta vagy rizskása, esetleg zsemleszeletek is előfordultak. Leves után jött a jó hagymás máj savanyúan, ecettel, majd a fejpaprikás jó hüvelyes paprikával vegyest. Minél erősebb volt, úgy volt jó. Kínálták aztán a vendéget: egyenek, falatozzanak! A máj és a paprikás után jött a jó pecsenye, amivel aztán be is lett fejezve az ebéd. A vacsora majd többféléből fog állni, most ez is elég... Mikor eljött az este, mindenki rakásra vergődött. Mert némely szomszéd vagy rokon délután elment haza a dolgát intézni, jószágot etetni, miegymás, kinek mi dolga akadt. De még aztán várni kellett, mert még a szármátnak⁵⁵⁹ főni kell. Persze az asztal mellett könnyen várták a vacsorát, mert a bor az járta

⁵⁵⁸ Csonka Mihály (1875-1964) Nagy Czirok László néprajzi gyűjtő ösztönzésére, az 1940-es évek végén írta meg az élettörténetét, ezután tíz éven keresztül a Néprajzi Múzeum pályázataira készítette kéziratait, amelyek tematikája egészen változatos (a tanyai gazdálkodás és a halasi „népélet” számos mozzanata, szokások, az I. és a II. világháború emlékei, valamint tréfás történetek, viccek, mesék és anekdoták). Az idézett szövegrész 1952-ben készült. Csonkáról, a kéziratáról és a közlésről, amit mi is követtünk Romsics I. (szerk.) 2009. 33-38, 309-319.

⁵⁵⁹ Töltött káposzta.

előbb is. Iddogáltak, elbeszélgettek, mi gyerekek meg eljátszottunk összevissza. Mikor, nohát már készen volt minden, elkezdték hordani az ételeket, ami a szár-máttal kezdődött. Leves most nem volt. Ebből aztán ki-ki kivette a részét, mert az is a friss húsból a legjobb, így disznótor alkalmából. Erre aztán csúszott a bor. Utána jött a sült kolbász és hurka, de még pecsenye is. Mellé aszalt szilva és meggy ösz-szefőzve, nem kompót vagy befőtt, az még nem volt szokás akkor. Jó cukrosan, fa-héjjal, bizony versenyzett az a mai kompóttal és más gyümölcsökkel. Mikor a kolbász és hurka már nem akart csúszni, mert már teli volt a has, most jöttek elő aztán a finom rétesek, ami már az előző napon készült. Volt mákos, diós és lekváros, sőt néha még sült fánk és túrós béles is. De már ekkor mindenki nyögött a jóllakás-tól, elnyomta már a szármát, kolbász, hurka a lelket... Egyik is, másik is azt hajto-gatta: – No jó lenne ez ekkor vagy akkor! És igaz is, sokszor rá gondol az ember, mikor nincs. De jó volna most ez vagy az, de jóllaknék most! Néhol aztán előkerült még az ütött-kopott tambura, és akinek kedve kerekedett, táncolhatott is.”

Az emlékiró egy hetven évvel korábbi, pontosan datált disznótor bemutatását ígéri (1882-ben mindössze hétéves), mégis bizonyos, hogy életének tapasztala-tai alapján, az évről évre „ünnepnek” számító esemény idealizált koreográfi-áját alkotja meg. Ennek elmaradhatatlan része a háromszori étkezés. A „früs-tökidőt” nem részletezi, annál inkább a munkát lezáró közös ebédet és vacso-rát, ami „nyögésig”, a „lelket elnyomó” testi telítettségig tart, és amit a folyton ismételt jelzős szerkezetek hangsúlyoznak (jó törkölypálinka, jó veseleves, jó hagymás máj, jó hüvelyes paprika, zsírosan, jó kövéren, jó cukrosan stb.). A bőség és a mértéktelenség reprezentációjának (ritka) alkalmi a disznótorok, amelyek a kevésbé bőséges napokat, a kényszerű takarékoskodást kompen-zálták („sokszor rá gondol az ember, mikor nincs. De jó volna most ez vagy az, de jóllaknék most”).⁵⁶⁰

A narráció további értékeket és jelentéseket ad az étkezésnek. Az étrend része a törkölypálinka és a „jó zsíros” pogácsa, ami az „igazi magyar paraszt legjobb eledele”, ezzel szemben a különböző, a városi népeesség által fogyasztott cukros sütemények (torták, piskóták, linzerek) és a hasonló „incem-fán-com nyavalyák” hiányoztak. Ez a dichotómia eltérő kulturális értékrendeket jelenít meg. Utóbbihoz az affektált viselkedés (a nyelvhasználat is ezt gúnyol-ja) és az erőtlenség testi jegyei társulnak (sovány, gereben, vézna, renyhe), az

⁵⁶⁰ Csonka Mihály a memoár egy másik fejezetében azt írja, hogy „gyermekkoromban, téli időben általában csak reggel és este ettünk, délben ritkán. Úgy számítottak az öregek, hogy télen úgysem dolgoztak sokat és erősen, így kibírták kevesebb evéssel... Tehát spóroltak egy kicsit a hasukon, amit egyes helyeken kellett is, mivel nem futotta többre.” Romsics I. (szerk.) 2009. 18.

étkezés paraszti ideáljára viszont a természetesség és a bőség jellemző (egészségesek, kitartóbbak, teltebbek). Bizonyos, hogy Csonka Mihály (a Kocsis Rózsi emlékiratában szereplő és a széki viseletet védelmező Mányi nénihez hasonlóan) idegenkedve fogadta a megszokott anyagi életformákat átalakító és a városi mintákat követő változásokat, ami a fogyasztás más területein is megfigyelhető.⁵⁶¹ Ez a mindennapokban gyökerező konzervatív értékrend, az önfolklorizáció vagy az „örökségesítés” igényével,⁵⁶² valamint a szószaporító mesélőkedvvel kiegészülve teremti meg a paraszti világ eszményítéstől sem mentes életképszerű rajzát.

A TÁRSASÉLET ALKALMAI

A mindennapok története a társasélet eseményeire is kiterjed, ami a szociabilitásról, a nemek, a korosztályok és a településrészek szerint alakuló formális és informális csoportokról, a munka és a szórakozás kapcsolatáról, valamint a szabadidő falusi megjelenéséről tájékoztat. Ruitz Izabella 1952-ben a sárpilisi népszokásokat gyűjtötte, és a „szőlőőrzésről” készített interjút.

„Szombaton délután megsütöttük itthon a kalácsot, belepakoltuk kosárba, legszebb abroszunkat, fölötöttük vele a kosarat, rá virágot. Úgy ötötztünk, mint vasárnap. Fölötztünk rendesen. Mentünk dalolva. Együtt az összes. Fejünkön vittük a kosarat. Danoltuk:

*Fújja a szél a homokos földet,
mind alusznak, csak nekünk nem lehet,
mind alusznak, csak nekünk nem lehet,
mer nekünk a szerelem nem enged.*

Nem gyütt akkor velünk senki. Ottan a tanyába vót deszka szélire állítva, szalma, ponyva vót rajta. Több évbe más tanyára mentünk, egy évben mindig egyre, ahol megengedték. Vótunk hatan-heten is egy bandába. Vót több banda is. Este meggyűttek

⁵⁶¹ A nők „nadrágot húznak, és az utcán cigarettáznak, majdnem összetéveszti az ember, ha valami nadrágos nőt lát, hogy kan-e vagy nöstény. Pedig csúnyák és purutyák a nadrágban, kész maskarák, és nem látja meg egyik a másikon, hogy úgy néznek ki, mint a medve, ha két lábra állna, pfúj de ronda. Vagy kurta szoknyában, olyanban, hogy a térdük is majdnem ki van, és az is szűk és nyáron jó átlátszó, majdnem látszik a micsodájuk. Szinte kínálják magukat ezáltal. Hát igen, ez a szép, ez a jó, mert ez a divat... Nem jobban állna-e rajtuk a szép, nem kurta szoknya? Mert a kurta sem szép, csak a majdnem bokáig érő. Ez volna a rendes. Ma kérem, mind urasan jár, hacsak valamennyire módjában van.” Romsics I. (szerk.) 2009. 306.

⁵⁶² Hartog, F. 2000. 3.

a legények. Daloltunk, táncoltunk. Ott vótak a Peszerek, a Peszer bandája. Vasárnap, mikor fölkelünk, összefilléreltünk, elmentünk be a Várdombra húsér. Főztünk ebédet. Meg estére megint táncoltunk. Hétfőn meg lehorgasztott orral gyüöttünk haza. Ott aludtak mivelünk a legények, akinek vót szeretője, ott aludt mellette, nem vót semmi hiba se köztünk. Mindenki a párjával. Ruhástól, harisnyába. Legény vót, aki letette a csizmát, vót aki nem. Nem vót felügyelő. Mikor ezek tanyájánál vótunk,⁵⁶³ ott kinn vót a szüle. Nem is szeretttük akkor, hogy az öregek ott kontárkodjanak.”⁵⁶⁴

A néprajzi irodalom a szőlőörzés eredetét a közösen végzett munkára vezeti vissza. A Sárközben a szüretet megelőzően a lányok a hét elejétől a szőlőhegyen tartózkodtak, és kereplőkkel riasztották el a kártevő madarakat, s mivel a hálótanyára esténként a legények is megérkeztek, a fiatalok szórakozásának, valamint a párválasztás kitűnő alkalmi lettek.⁵⁶⁵

Ebből az elbeszélésből a munkavégzés hiányzik, a lányok nem az egész hetet, csupán a hétvégét töltik a hegyen, aminek részint az ünnepélyes, részint a kirándulás (a piknik) hangulatát idéző mozzanatait ismerjük meg. Hatan-heten „rendesen” felöltözve (mint vasárnap) és dalolva vonulnak ki, az összeadott pénzből főznek maguknak, majd csatlakoznak a legények, akik éjszakára is maradnak. Az adatközlő megemlíti – a körülírás nyelvi eszközeivel, bár némiképp kétértelműen – a szexuális kapcsolat hiányát („ott aludtak mivelünk a legények, akinek vót szeretője, ott aludt mellette, nem vót semmi hiba se köztünk. Mindenki a párjával. Ruhástól, harisnyába.”), mégis úgy tűnik, hogy az ott töltött éjszakák is az emlékezetben maradtak. Majd a hétvége elteltével szomorúan („lehorgasztott orral”) tértek haza.

A szőlőörzésnek az „egy bandába” tartozás öröme, a közös szórakozás, a még a szülők háztartásában élő lányok függetlenedése, a házassági partner a csoport saját normái által kontrollált, mégis önálló keresése, valamint az erkölcsi fennhatóság gyengítése egyaránt a funkciója lehetett („Nem vót felügyelő.” „Nem is szeretttük akkor, hogy az öregek ott kontárkodjanak.”),⁵⁶⁶ és a de-

⁵⁶³ Dávidékén. (Ruitz Izabella megjegyzése.)

⁵⁶⁴ Szili Istvánné (sz. 1892. Sárpilis). Néprajzi Múzeum, EA 26938.

⁵⁶⁵ Csalogovits J. 1936. 142-143, Balázs Kovács S. 1999. 365-412.

⁵⁶⁶ A falusi eljáróság a „közkerölcs” védelmében, az erélyesebb szülői felügyelettel kívánta a fiatalok szórakozását megakadályozni. 1863-ban a decsi bíró jelenti a főszolgabírónak, hogy a „lakosság legnagyobb részének kívánalmához képest 10 f. birság mellett közhírré tétetett, hogy senki gyermekét vagy leányát, különösen vasárnapi napokon szőlőhegyre, oly végből ki ne botsássa, hogy ott a szőlő örzés színe alatt halló tanyákon bandázzanak, másoknak károkat okozzanak, ami pediglen főbb a köz erkölcsiség szem-

mográfiai-népmozgalmi változásokkal is összefüggött.⁵⁶⁷ Emellett a hétköznapoktól elkülönülő szabadidő megjelenését és eltöltésének a szőlőhegyekre hétvégi kirándulásokat (zöldmulatságokat) szervező városi kispolgársághoz hasonló módját jelzi,⁵⁶⁸ miközben benne az egyébként sem túlságosan nehéz munka néhány formai eleme is megmaradt. Ez a szokás tehát a társadalmi szabályok, a szertartásosság, a megőrzendő látszat erejét mutatja (ünnepi vi-seletben, dalolva vonultak ki), mögötte azonban a hagyományos életformákat átalakító kulturális minták elsajátítása figyelhető meg.

A fonó, mint a munkavégzés, valamint a korcsoportok szerint szerveződő társasélet és a szabad időtöltés egyik legrégebbi és évszázadokon át fennmaradó falusi színtere, Európa-szerte kedvelt témája a népi kultúra kutatásának. Magyarországon a legátfogóbb gyűjtést Lajos Árpád végezte, aki az 1950-es évek végétől az 1960-as évek közepéig Északkelet-Magyarország több mint hetven településén járt. Megfigyelése szerint a kézi fonás „végleg eltűnőben” volt (néhány idős asszony folytatta még), a fonóélet múltjára: a munkafolyamatokra, az udvarlási rituálékra, a fonó „erotikájára” és a szórakozás lehetőségeire viszont gazdag „néphagyományt” és folklóranyagot (dalokat, balladákat, meséket és mondákat, találós kérdéseket, valamint különféle játékokat) örökített meg. Utóbbiak közé tartozott a maskarázás, amiről 1963-ban Hernád-németiben a következő szöveget jegyezte le:

„Nagy bolondság volt, de mulattató. Olyasmi volt, mint máma a cirkusz. Elhívta egyik a másikat. No hát ki vagy te, ki vagy te? Nem mutatta meg magát a maskara, hogy kicsoda. Volt aztán olyan, aki lerántotta a leplet az arcáról. A maskara, ha tudta, védte magát. Fakanál volt nála, a kezire csapott jót. Voltak sokan, néha tízen is begyöttek. Átöltöztek vagy a másik házná vagy az ólban. Felötöztek menyasz-szonynak, vőlegénynek. Násznép is volt. Mikor begyöttek, nem szóltak, csak cédu-lát hoztak. Azt adták a háziaknak, hogy olvassák el. Hogy fogadják őket. Az volt ráírva, hogy engedelmet kérnek, engedjék be őket. Így nem lehetett a hangrúl rájuk ismerni. Hát mintha idegenből gyöttek volna. Gyöttünk ebből az országbul, abbul az országbul. Hogy szállás kéne. Hogy hálhassunk meg itten éccakára. A háziak osztan: – Üljenek le, van hely! Csakhogy akkor hozzáfogtak mindjárt danolni, táncolni. Volt citera is meg harmonika. Ó, volt, hogy nem fontunk két-három

telen meg vetésével alkalom nyujtassék a paráználkodásra.” Idézi Balázs Kovács S. 1999. 373.

⁵⁶⁷ A Sárközben, ahol ez a „népszokás” a legelterjedtebb volt, a lányok házasságkötésének időpontja egyre inkább kitolódott, ami az azt megelőző szabadabb nemi életnek engedett teret. Vajda M. 1999. 207-224, Balázs Kovács S. 2000. 253-276.

⁵⁶⁸ Mészáros B. 2003. 187-205.

szálat se egy este, mert csak táncoltunk meg danoltunk. A legények muzsikáltak. Kérték fel a maskarák a lányokat, egyet-kettőt fordultak, aztán mentek más fonóházba. Volt köztük mindenféle. Kéményseprő kotróval, cigány, aki fúrót árult, edényfoldozó, bádogos.

Legérdekesebb volt nálunk a kecske. Egy emberbűl állt. A bundája kecskebőr volt. Azt vette fel magára, odabent így ment négykézláb. A feje be volt kötve surccal. A szarva valódi kecskeszarv, bőrrre erősítve, aztán úgy a fejhez kötve. Úgy ütközött ki a surc alúl. No amikor aztán valaki ellenkezett, annak nekivágott, mintha döfte volna. Volt ebben az utcában egy jány ne! Az úgy menekült az ágyra a kecskétől, mint akibe a csúnya nyavalya ütött.

A maskarának volt kísérelője is. Az nem ment be. Figyelte, hogy gyűnnek-e a csendőrök. Ha aztán intett, hogy gyűnnek, akkor aztán ki merre mehetett. Menekültek, mert szétzavarták a csendőrök a maskarát, meg akit elkaptak, meg is vertek. (Az adatközlő férje közbeszól.) Egyszer mentünk az utcán a kecskével. A fonóházba akartuk vinni. Egyikünk vezette, a másikunk hajtotta a sötétben. Gyött velünk szembe a két csendőr. – Adjon isten! – Adjon Isten! – Hol voltak? – Voltunk, voltunk ezzel a kecskével, nem akar az istennek se gyűnni, hát elkéztünk vele, hát nem tudunk vele bírni. – Vegyétek a nyakukba – azt mondí a csendőr. És amikor a két csendőr elhaladt, akkor felálltunk, megfordultunk, oszt kiabáltuk: – Hülye csendőr, marha csendőr, hát nem ismeri meg a maskarát? De azzal mán futottunk is, mert gyűttek. Nem tudtunk másfele menni, hát neki a Hernádnak, be a vízbe. Mert nagyon gorombák voltak. Utáltuk őket nagyon. Mert ezt a kis szórakozásunkat is üldözték. Még ezt is irigyelték tőlünk. De azért csak maskaráztunk.”⁵⁶⁹

Az őszi és a téli estéeken végzett fonás unalmát és egyhangúságát a lányok beszélgetése, a nótázás, a különféle játékok és multságok oldották, és előfordult, hogy a munka mindehhez már csak alibiként szolgált. („Ó, volt, hogy nem fontunk két-három szálat se egy este, mert csak táncoltunk meg danoltunk.”) A látogatók maskarázásának sokféle változata volt (egyszemélyes jelenetek, az aktualitása miatt nyilvánvalóan népszerű, az esküvőt utánzó szerepjátékok vagy az ijesztgetéssel szórakoztató, ugyancsak a rejtőzködésre épülő és erotikus asszociációkat keltő kecskemaszkos alakoskodás)⁵⁷⁰, ami a közönség, a fonóbeli lányok részvételével zajlott, és közös táncvigassággal zárult. S mindez

⁵⁶⁹ Dudás Istvánné (sz. 1902. Hernádnémeti). A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Adattára 3904-3906.

⁵⁷⁰ A hasonló szokásokat gyűjtő Ujváry Zoltán pauzabilis véleménye szerint „az állat szarvával, fejével böködté, ijesztgette a lányokat, akiknek a lábát, combját, farát a játékos a bunda alól kinyúlva megfogdosta. A nők visongtak és többnyire nagy kavarodás keletkezett, ami a fonóban levő legényeknek a lányok ölelgetésére igen jó alkalom volt.” (Ennek a mi szövegünkben is nyoma van.) Ujváry Z. 1997. 253.

a farsangi felvonulások színes forgatagát idézte. („Volt köztük mindenféle. Kéményseprő kotróval, cigány, aki fúrót árult, edényfoldozó, bádogos.”)

Dramatikus játékok, amelyekben a résztvevők egy pillanatra magukat vittek színpadra,⁵⁷¹ máskor is előfordultak,⁵⁷² s a közös daloláshoz és a mesemondáshoz hasonlóan, az orális hagyományok megőrzését és továbbadását biztosították. Miközben ezek az alkalmak és a benne résztvevők, feszélyezetlen viselkedésükkel a szülők, a falusi közösség, valamint az egyház gyámködása és ellenőrzése alól felszabaduló, autonóm ifjúsági kultúrát teremtettek.⁵⁷³

E kultúra része a lázadás, a saját szerepekből kilépés is ezt valósította meg. A fonóbeli maskarázás ugyanis alkalmat adott az egyházi esküvő parodizálására, a szülők által felügyelt udvarlási szokások és általában a normatív falusi erkölcsrend megszegésére, valamint a hatalommal szembeni engedetlenségre.⁵⁷⁴ S nem csak szimbolikus formában. A rítus része ugyanis a maskara „vigyázása” (ami egy kísérő feladata) és a fiatalok szórakozását (kultúráját) „üldöző” csendőrök kigúnyolása. Ez talányosan jelenik meg a narratívában, mivel az adatközlő férje egy anekdotikus történetet ad elő a maskarát fel nem ismerő, azt hús-vér kecskének vélő csendőrökről. Nem tudjuk, volt-e (lehetett-e) ennek bármilyen valóságalapja vagy egy olyan folklórmotívumról van szó, amely az „elnyomók” és az „elnyomottak” kölcsönös idegenségét, az előbbieik beavatatlanságát fejezi ki, az elbeszélő mindenestre saját valóságos történeteként, életszerűen (az egykori szerepével több évtized távlatából is azonosulva), legalább a verbális felülkerekedés jóleső érzésével adja elő.⁵⁷⁵ Azaz

⁵⁷¹ Schindler, N. 2000. 183.

⁵⁷² A továbbiakban látunk erre példákat.

⁵⁷³ Medick, H. 1980. 28-29.

⁵⁷⁴ A fonó a nyilvánosság önálló fórumaként, a helyi társadalomról, a társadalmat teremtő szokásokról és eseményekről is állandó kritikát alkotott. A Borsod megyei Szendrőn, ahol 1940-ben bomlott fel a fonó, az egyik adatközlő szerint „azon fonnak egész télen, ki hogy megyen, hogy Kovácsné így beszél, meg mutassa, hogy hogy megyen, azon vót a nevetés, csúnyábban mutassa, mint ahogy megyen. Aki feszít, azt úgy mutatja, olyan igen igényesen. Aki olyan urasan beszél, nem olyan ó-san, hanem á-san. Azért mer ő úgy tud beszélni, aszisz, hogy különb, mint mink. Azt is kicsúfolták, ha levágta a haját, lenyíratta, mer nem tisztességes.” (Ruitz Izabella gyűjtése 1949-ben.) Néprajzi Múzeum, EA 26939.

⁵⁷⁵ A képzelet realitása, a maskara „valóságának” látszatát keltő narratív játék más elbeszélésekben is megjelenik: „...Mink ötoztettük fel az egyik fiút a gubába. Épen az istállóba. Innen akartuk vinni a fonóházba. Az édesapja akkor kigyűtt az istállóba. Véletlenül. – Né, micsinátok itt? Akkor a kecske megfordul, feléje ugrál. Megáll az öreg, gondókozik. – Mi ez? – Kecske. – Hunnan a fenébé hoztátok ide? – Eladó. Megveszi-e? – Ha ócsó, megveszem. Hát addig alkudtunk, míg az öreg el nem ment a pénzér. De mikor ki akarta fizetni, akkor lerántottuk a gubát. Hát akkor látta, hogy a fia. A fiát akarta megvenni kecske helyett. Nagy méregbe gyűtt, mer kinevették.” Lovas József (sz. 1891. Vajdácaska). A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Adattára 3904-3906, Lajos Á. 1974. 514.

nemcsak az egykori maskarázás vagy a csendőrök kigúnyolása, hanem a történet évtizedekkel később nyelvi megalkotása is élményt adott.

A téli ünnepkör farsanggal véget érő időszakának más mulatságai is voltak. Felföldi László az 1970-es évek elején a Csongrád megyei Ruzsán egy régi disznótor emlékeit örökítette meg:

„Egy cigány házaspár jelent meg a disznótorban vacsora idején. Asszonyok voltak mind a ketten, de az egyik férfinak, a másik nőnek öltözött. A nőnek kisebb-nagyobb egymásba rakott szalmaszakajtóból olyan nagy hasat csináltak, mintha három gyerekekkel lett volna terhes. Csak nyögött és jajgatott, mint aki már mindenórás. – Az isten áldja meg a mélyen tisztelt gazdát! Engedjen be bennünket, hadd pihenjünk meg egy kicsit. Nézze a szegény feleségem is nehéz állapotban van – mondta a cigányember. – Na majd mindjárt megnézzük, milyen nehéz az állapota. – Jaj, jaj! Nagyon csiklandós vagyok. – Üljetek hát le egy kicsit! – Más baj is van gazduram, hogy az isten áldja meg. Két napja nem ettünk már egy falatot sem. Asztalhoz ültették őket és megvacsoráztak. – Most már látom pihentetek is, ettetek is, táncoljatok egy kicsit!

A cigányember táncba vitt egy olyan asszonyt, aki a legcsiklandósabb volt a házban, s amelyik a legjobban félt és leghangosabban visítozott. Tánc közben a cigány ott csiklandozta, ahol érte, a nézők nagy mulatságára. Egy férfi felkérte táncolni a cigányasszonyt is. – Gazduram, óvatosan táncoljon velem, mert látja, boldog állapotban van, és már alig tud lépni. – Majd vigyázzunk. – Látom, maga jó ember, magával elmegyek táncolni. Csárdást táncoltak. Persze az ember nem nagyon vigyázott a cigányasszonyra. Úgy megforgatta, hogy a szoknyája alól kihullottak az egymásra rakott szakajtók, s mind szétgurultak a szobában. A háziak nagyon nevettek az újszülött purdékat. Amíg a cigányok mókáztak, a háziak azon fáradoztak, hogy megtudják, kik vannak a maskarában. Mire fölismerték őket, a játéknak is vége volt.”⁵⁷⁶

Csonka Mihály memoárjában a disznótorhoz a bőség és a test jóleső telítettsége kapcsolódott, ebben a visszaemlékezésben a farsangi (a karneváli) atmoszféra újabb elemeit figyelhetjük meg. A férfi és a női szerepek felcserélését, a rejtőzködést, a szülés (a termékenység) paródiáját, a testtel való játékot és a testiség hangsúlyozását, ami mind-mind az önfeledt szórakozást, a nevetést szolgálta.⁵⁷⁷ Ennek fokozására a cigányok viselkedésének utánzása különösen alkalmas lehetett (ez olyan gyakori volt, hogy a szokást a régióban „cigányká-

⁵⁷⁶ Az adatközlőről nincs információnk. Felföldi L. 1974. 474-475.

⁵⁷⁷ Az etnográfusok a disznótorokban felhangzó rituális nevetést is megfigyelték. Csonka Mihály így ír róla: „Na most oda a háznép, aki csak ráért, mert ilyenkor, amikor hasította

nak” vagy „cigányjárásnak” nevezték), ami a naiv sztereotípiákra, valamint a kulturális távolság mindennapi tapasztalatára épült, de a komikus ábrázolásuk az előítéletek tompításához is hozzájárulhatott.

A teatrális jelenetek, a féktelen szórakozás része a testek érintkezése (az emlékező némi eufemizmussal „csiklandozásról”, az értelmező etnográfus a „nők tapogatásáról” beszél), ami a hétköznapi interakciókban egészen biztosan megengedhetetlen lett volna.⁵⁷⁸ Ily módon ezek a multságok az „előírt obszcenitás”,⁵⁷⁹ az indulatokat elfojtó önfegyelem felszabadításának, a társas viselkedést és elsősorban a testi megnyilvánulásokat szabályozó és korlátozó civilizációs normák és tilalmak (tabuk) „átmeneti felfüggesztésének” közösségi alkalmává váltak, aminek a rejtőzködés leleplezése vetett véget („mire fölismerték őket, a játéknak is vége volt”).⁵⁸⁰

Az eseménysor egy további, rejtett funkciója lehetett az adománygyűjtés és az „ismeretlenek” megvendéglése, ami a „bőség utópiájának” feltűnő, ám ritka alkalmakor a helyi szegényekről való közösségi (primer) gondoskodás hagyományát elevenítette fel, úgy, hogy a rászorulókat a személyüket hosszú ideig leleplezni tudták („asztalhoz ültették őket és megvacsoráztak”).

Érdeemes a narrációt is megfigyelni. A történetmondást a párbeszéd és a gesztusok „felidézése” határozza meg, a jelenet valóságának a képzetét tehát nem az érvelés, hanem az élményszerűség kelti a hallgatóban (és a szöveg olvasójában). Konstruáltsága mégis bizonyos. A dramatikus játék és az egykori dialógusok improvizációkra épültek (ezért azokat aligha lehet rekonstruálni), ezenkívül az adatközlő részvételének nincs nyelvi nyoma („a nézők nagy multságára”, „a háziak nagyon nevettek az újszülött purdékat”). A használt nyelv ebben az esetben tehát nem az ismeretátadás vagy a tapasztalat konstruálásának, hanem a falusi kultúra jelenlétének az eszköze.

A lányok és az asszonyok társaséletének egyik helyszíne a fonó volt, a férfiak viszont az Alföld ólaskertes településein őszi és téli esteiken az istállóban gyűltek össze. Fél Edit 1952-ben Mezőkövesden erről készített interjút:

a böllér kétfelé, nevetni kellett. Csak akkor lett vastag a szalonna... Ez volt a szokás, tehát így volt jó.” Romsics I. (szerk.) 2009. 35, Jung K. 2005. 301-319.

⁵⁷⁸ A gyűjtő ezt azzal egészíti ki, hogy a disznótéri játékokban a szexualitás az alakoskodók „trágárságokkal tűzdelt beszédében és félreérthetetlen mozdulataiban”, valamint az öltözetükön a „nemi jellegzetességek (pénisz, női mell) erős hangsúlyozásában” is megjelent. Felföldi L. 1974. 475.

⁵⁷⁹ A fogalmat a törzsi társadalmakat vizsgáló antropológus, Edward Evans-Pritchard használta. Részletesebben Turner, V. 2002. 105-106.

⁵⁸⁰ Bahtyin, M. 2002. 18.

„Gyerekkoromba az öregemberek közé elballagtam, hallgatni az újságot, háborús történetet... Akkor volt egy tüzelő. Ki tud jól tüzelni? Mert az űlt a tűzhöz. Olyan istálló volt, amelyikbe nyolc disznó fel volt aggatva füstölni. Az istállóba mindig a szomszédság jött össze. Akár summás, akár gazda odajárt. Este fél hatra jöttek, fél kilencig maradtak. A legények külön istállóba jártak. Csak a családba való fiatal-ember maradt a maguk óljában, ha nem ment udvarolni. Hatvan-negyven-huszonöt éves férfi mind együtt volt. Nem keresték, hogy ki micsoda. Csak a tüzelő volt kiválasztva. Vót egy vas piszkafa, csörgős, azután kisszékek körül. A tüzelő beült a sarokba, kigyújtották a szalmát, három-négy szál szalmát tüzeltek egyszerre. Négyégű kőből volt faragva a tűzhely. Olyan ügyesen tudtak tüzelni azzal a kevés szalmával, hogy egy este el nem aludt a tűz... Az istállóba kicsit mulattak, sokszor felöltöztek ijesztő formáknak. Jegesmedvének, a régi becekbe, kifordítva rávette, négy lábón állt láncon, mint a medvetáncolatóknál. Kis bogrács-forma volt annál, aki vezette. A kezével dűnnyögött, a medve meg táncolt. Az meg aztán kérte a pénzt, tartotta a kalapját, volt, aki pénzt tett bele, volt, aki tehénszart... Hozzáfogunk beszélgetni. Van olyan zúgás, hogy minden kettő egy. Hol jártál, mit csináltál? Mindig a régibb folyik. A fogságról, Amerikáról, ki szóga vót, ki summás, mind azt beszéli. Tegnap este a földvétel hozódott fel. Negyven éve uradalmi birtokból száz holdat vettünk meg, Gelényi Józseftől. Mink azt haszonbérletbe bírtuk, néhány gazda. Egyszer eladó lett a föld, és akik árendások vótunk, azoknak ígérték. Felmentünk Pestre, egy vénlányra maradt az egész vagyon, és attól megvettük a földet. Mindegyiknek volt tartogatva 4-10 hold földre való pénz. Pénz többnek is lett volna, de nem vehettünk többet, ha nem volt. »Mer zsarolók vótatok, azér nem adtatok abbul« mondta az egyik tanyázó az este. Az egyik védi ezt az embert. »Vót több föld is eladó, mer a szegényebbet nem akartátok bevenni.« Olyan lárma lett belőle, de a másíknak lett az igazság, mer a többi mondta, te se adtad volna oda a másíknak, ha te jónak találod magadnak. Mikor eleget veszekedtek, akkor az egyik mondja, hagyjunk föl már evvel, már ez bevégződött, másikat kezdünk.”⁵⁸¹

A hazai néprajztudomány régóta figyelmet szentel a tanyakerteknek, és a kutatások szemléleti változásai szerint eltérő értelmezéseket alakított ki. Györffy István az 1930-as években a településtípusokat tanulmányozta, és a mezőkövesdi férfiak tanyázását az alföldi nomád gazdálkodás hagyományának, illetve e hagyomány 17-18. századi újjáéledésének tekintette.⁵⁸² Fél Edit és Hofer Tamás Atányon több mint harminc tanyakert II. világháború előtti tagságáról (összesen 324 főről) készített feljegyzéseket, és az antropológiában, valamint a szociológiában meghonosodott patrónus-kliens kapcsolat fogalmát adaptál-

⁵⁸¹ Köteles József (sz. 1877. Mezőkövesd). Néprajzi Múzeum, EA 2617.

⁵⁸² Hofer T. 1991. 152.

ták, ami a falusi társadalmak addig nem vizsgálta szerveződéseire irányította a figyelmet. (A tanyakerteket az egymásnak különféle munkákat végző, egymást segítő és a helyi politikai frakciók alakulását előmozdító kliensi csoportok alkották.) Majd Hofer Tamás a praxis ökonómiájának Pierre Bourdieu-i elgondolását hasznosította, és a tanyakerti összejöveteleknél újabb, az előbbivel összefüggő jelentést adott: a kölcsönös bizalmat, a jóhiszeműséget és a hitelességet (a szimbolikus tőkejavakat) erősítették, továbbá a gazdasági tranzakciókat a baráti segítség színében tüntették fel.⁵⁸³

A narratíva vizsgálata egy további értelmezést is lehetővé tesz. Az adatközlő gyermekkorában az öregek történeteit és az „újságot” (a falusi információkat) hallgatta, aminek a rítusrendjét mutatja be. Különböző korosztályú férfiak gyűltek össze (csupán a legények alkottak önálló csoportot), gazdák és summások, akik a tanyázás ideje alatt egyenlőek („nem keresték, hogy ki kicsoda”). Legfeljebb az esti együttlét legfontosabb kellékéről gondoskodó „tűzelő” szerepe növekszik meg.⁵⁸⁴

A tanyakertben a férfiak nemcsak beszélgettek, hanem „mulattak” és tréfálkoztak is. Az adatközlő a dramatikus játékok közül a medvemaszkos alakoskodásra, a vásári medvetáncoltatás utánzására „emlékszik”, igaz, a narrációból nem derül ki, hogy ez személyes emléke (élménye) vagy egy történetet (néprajzi információt) ad tovább az etnográfusnak, esetleg más alkalmak népszerű szokását köti a tanyázáshoz.⁵⁸⁵

A tanyázás a gyűjtés időpontjáig tovább élt, ezért az elbeszélő jelen időre vált, és a napi tapasztalatokra épít.⁵⁸⁶ Ugyanúgy, mint 60-70 évvel ezelőtt, most is a múlttól („mindig a régibbről”) folyik a szó, és az egyik témát részletesen is megismerjük. „Tegnap este” egy negyven évvel korábbi földvételet vitattak meg: néhányan közösen vásároltak száz hold bér földet, ami másokban sérelmet keltett („zsarolók vótatok, azér nem adtatok abbul”, „a szegényebbet nem akartátok bevenni”), és a felidézésekor is heves indulatokat és érzelmeket vált ki. Az egykori birtok- és feltehetően a presztízssztruktúrát módosító földadásvétel tehát a „forró” emlékezet része (a régi konfliktusokat teremti újjá), megítélése ennek megfelelően viszonylagos, és az indulatok csak egy újabb történet mondásával jutnak nyugvópontra („hagyjunk föl már evvel, már ez bevégeződött, másikat kezdünk”).

⁵⁸³ Fél E.–Hofer T. 2001. 237-255, Hofer T. 1991. 154-156.

⁵⁸⁴ Fél Edit és Hofer Tamás szertartásmesternek nevezi, aki a tűz gyújtásával a tanyázást megnyitotta, majd az eloltásával bezárta. Fél E.–Hofer T. 2001. 238.

⁵⁸⁵ A medvetáncoltatás a farsangi és a szüreti felvonulásokon, a fonóban, a lakodalmakon és a disznótorokban, továbbá a cséplés után is előfordult, a néprajzi irodalom arról azonban nem tud, hogy az istállóban is játszották volna. Ujváry Z. 1997. 266-276.

⁵⁸⁶ Fél Edit megfigyelése szerint Köteles József ólaskertjében „ma rendszeren 24 ember tanyázik.”

A mezőkövesdi adatközlő gyerekkorában a történetek hallgatójaként, majd a legénycsoport tagjaként, végül az ólaskert tulajdonosaként vett és vesz részt a tanyázásban. A tanyakert azonban nemcsak szocializációs közeg és a helyi (férfi) közvélemény fóruma, hanem emlékezetközösség: a régi történetek fenn-tartója és továbbadója, ezáltal a generációk közötti folytonosság biztosítója („hatvan-negyven-huszonöt éves férfi mind együtt volt”), és a narráció a történetekbe való gyerekkori beavatásra is utal. Emellett a megvitatott s új és új jelentésekkel ellátott történetek elbeszélése, valamint az együttlét rítusai,⁵⁸⁷ ami a tanyázás alatt az egyenlőség képzetét kelti és a társasság feltétele, mind-mind az „együttes élmény” forrása,⁵⁸⁸ és a csoport szimbolikus kohézióját erősíti. (A történetmondás élménytadó és identifikáló szerepe az etnográfussal folytatott beszélgetésre is érvényes lehet.)⁵⁸⁹

A VÁROSI LEVEGŐ SZABADDÁ TESZ

Nincs pontos tudásunk arról, hogy a dualizmus időszakában és a két világ-háború között mekkora volt a falvakból a városokba telepedők és hosszabb-rövidebb időre munkát vállalók létszáma, és arról sem, hogyan valósult meg az egykori és az új életformák összeegyeztetése, s ez milyen konfliktusokat okozhatott. Az etnográfusok legfeljebb a visszatérőket kérdezhették: Fél Edit Mezőkövesden például az egykori ingázókat⁵⁹⁰ vagy Hofer Tamás Tiszaigaron egy olyan adatközlőt, aki fővárosi emlékeiről mesélt:

„Úgy vót, hogy ez az Emődi Pista nekem barátom vót, már gyerekkoromba együtt nevelkedtünk... Akkor kérem szépen tizenhét évesek lettünk, ő hamarabb felment Pestre, és nekem írta, hogy Pesten ü már postakocsis. Szép ruhája van, mi az ördög, milyen jó ott lenni Pesten. Én is nekibokrosodtam, én is fölmentem Pestre. Ő engem ott várt az állomásnál a Keletibe, mikor kimentünk. Persze nagy öröm vót, hogy összetalálkoztunk. Kimentünk a Keleti végibe. Azt mondja nekem, üljünk fel a villamosra. Olyan nincs, mondom én, hogy engem agyonüssön a villany. Hát ládd, aszongya, mennyien vannak benne. Nem bánom én, én nem ülök bele. Addig beszélt oszt, hogy fölmentünk a villamosra... A legutolsó megállónál, ahogy a Francia út

⁵⁸⁷ Ilyen volt például a tüzelés, amihez az idősebbek a villanyvilágítás bevezetése után is ragaszkodtak. Fél E.–Hofer T. 2001. 238-239.

⁵⁸⁸ A fogalomra Mérei F. 1989. 29-44.

⁵⁸⁹ Fél Edit jegyzi meg, hogy az adatközlő „maga kívánja elmondani a régmúlt időt, a fiatal-korát és a mait.” Néprajzi Múzeum, EA 2617.

⁵⁹⁰ Néprajzi Múzeum, EA 2617.

*van, ott leszálltunk és bementünk a laktanyába, és ott megmutatott mindent. Be-mutatott az ösmerőseinek: ez itt az öcsém. Én vótam az idősebb pár hónappal, de azért úgy mutatott be. Elmentünk a Hungária körútra, ott aludtam a mosónéjánál. Persze nekem nagyon szokatlan, izgalmas volt az a pesti hogyhívják, egyik felől a poloska csipett, másik felől a macska nyávogott, eszembe jutott, nem hiába mondták, hogy Pest – feketére fest, de már kezdi is... Na és aztán megérkeztünk a Verseny utcába. Ott aztán megmutatták, melyik az én kocsim. Jött a kézbesítő, egy olyan középszerű, elhízott alak, már nem jut eszembe a neve, emlékszem, akkor nagyon néztem, mert olyan szemölcsök voltak a képin. Mondták nekem, hogy ez kutya alak. Aszongya, na, Micsinai. Mer így csúfolták a postások a kocsisokat, mert volt egy kocsis, Micsinai, az elszökött a kocsival valahol Budán és kirabolta a pénzt. Mentünk ott végig kifelé a Baross térnek, elfordultunk ott a Rottenbiller utcánál. A Rottenbiller utcán végig, majd áttérve a Szív utcába, aztán ki az Andrássy útra. Tovább a Révay utcába, Lázár utcába, Dessewffy utcába, aztán megint haza a Verseny utcába... A legelső az úgy volt, hogy kérem én a Lázár utcába befordultam, a Váci körúton jöttem, onnan a Lázár utcába. Balkéz felől ott állott egy tricikli. Három kerék az, rajta egy láda, abban egyet mást szállítanak. Hát ugye jobbrul is vótak, balrul is vót ez a tricikli, hát ez esett áldozatul, ez fakadt össze. Azok a tojásos dobozok szinte megsemmisültek, a tojás folyt erre-arra, fehérje, sárgája. Erre kiugrott az üzletből egy jó nagy futó, aki avval a tricikkelvel járt, az mindjárt be is mutatkozott oszt nekem. Majd felkapott egy összetört kosarat, ládát, tojással együtt és hozzámvágta. Megá, aszongya, az anyád istenit, megfoglak a ligetbe és agyonszúr-lak. Milyen kárt tettél nekem. Hát kérem ez volt az első ütközet... Majd aztán nem is nagyon sok idő elteltivel jöttem ott hazafele a Nefelejcs utcán. Egy fuvaroskocsis jött rám szembe. Hát lehetett olyan ötven méterre tőlem, már akkor kiabált, szidott, várjál, te büdös muszka, az anyád istenit, térti akart előttem az István útra. Én úgy tettem, mintha nem is hallottam volna. Az ostor így volt a kezembe, készenlét-be. Arra se néztem én az öreg atyafira. Közelebb vettem hozzá az irányt, persze trappba mentem. Mikor úgy három lépés távolság volt, fölemeltem az ostort, teljes erővel bele a pofájába, jó görcsös ostornyél volt. Természetesen leugrott a kocsijáról, szedett a kocsijáról tégladarabokat, hogy majd ő engem megkínál, de már akkor én messze értem.*⁵⁹¹

Az adatközlő agrárproletár családban született, gyerekkorában rendszeresen marokszedőként dolgozik, majd tizenhét évesen (1909-ben) barátja ösztönzésére és segítségével megy Pestre. A jobb megélhetés, a könnyebb munka, esetleg a kalandvágy vagy egy másfajta életforma vonzza („szép ruhája van, mi

⁵⁹¹ Ifj. Potornai Lajos (sz. 1892. Tiszaigar). Néprajzi Múzeum, EA 4091.

az ördög, milyen jó ott lenni”), ott tartózkodása azonban nem folyamatos, az őszi és a téli hónapokra koncentrálódik, és az I. világháborúig tart.⁵⁹²

A nagyvárosi modernitás első tapasztalata a villamosközlekedés, ami idegenkedéssel tölti el, s ami az egészen új környezet keltette szorongás, valamint a reményteli várakozás vegyes és sok évtized távlatából is megfogalmazhatatlan érzésével egészülhetett ki. („Persze nekem nagyon szokatlan, izgalmas volt az a pesti hogyhívják...”) Még a banálisnak tűnő apróságok: a faluban is előforduló poloskacsi és macskanyávogás is az említésre méltó különösség benyomását kelti, amihez a főváros, mint a bűn és az erkölcsi zűllés világának asszociációját fűzi („nem hiába mondták, hogy Pest – feketére fest, de már kezdi is”).

Ezek az érzések határozzák meg az első személyes kapcsolatait. Bár a barátja segíti a beilleszkedését (ő juttatja szálláshoz), a kézbesítő ellenszenvesre rajzolt alakja és az interakcióik a kölcsönös bizalmatlanságra, a nehezen feloldható kulturális távolságra utalnak.

A fővárosban végzett munka viszont nem idegen a falusi fiatalember számára. Kocsisként napról napra ugyanazokat a városi útvonalakat járja be, amelyek mint egy mentális térkép, mélyen az emlékezetébe vésődtek. Az épített környezet nemigen ragadta meg a figyelmét, annál inkább a legyőzendő utcai akadályok és a másokkal vívott – ahogy háborús terminológiával nevezi – „ütközetek.” A közlekedés írott és még inkább az íratlan szabályai feltehetően nem kidolgozottak és begyakoroltak a századforduló gyorsan növekvő forgalmában, ahol a különböző sebességű hagyományos és modern járművek együtt vannak jelen (tricikli, posta- és tejeskocsi, villamos, majd az autó). Mégis úgy tűnik, az emlékező számára – életkorából adódóan – az utca a versengés és a virtuskodás, az ügyesség és a vakmerőség fitogtatásának, valamint az indulatos gesztusok, a valós és a verbális erőszak mindennapi színtere („megá, aszongya, az anyád istenit, megfoglak a ligetbe és agyonszúrlak”). Vagyis a nagyvárosi térhasználat, ebben az esetben a közlekedés mégiscsak létező szabályai aligha váltak a betelepülő körében teljesen elfogadottá.

Nem tudjuk, a fiatalember Pesten akart-e maradni, ahol több tiszai társ is tartózkodott, és miért zárult le az ottani munkavállalás sorozata. A narratívában (a fővárosban töltött időszak felidézésében) a hangulatok és a konkrét események, az előítélet és a vonzódás, az idegenség és az otthonossá tétel egyaránt szerepet kap.

⁵⁹² Azt is az adatközlő mondta el, hogy először 6 hónapig dolgozott a fővárosban, majd a tavaszi és a nyári munkákra visszatért falujába. 1910 őszén 15-20 társával újra Pestre ment, tejeskocsis lett, és a következő év tavaszáig maradt. Ez így ismétlődött 1914-ig (volt szenteslegény és vasbetonmunkás is), amikor katonának vonult be. Néprajzi Múzeum, EA 4091, Kardos L. 1997. 127, 136.

A mindennapok kutatása argumentációt kínált a modernizáció és a globalizáció elméletét ért bírálatokhoz, és annak bizonyítása, hogy a múlt hagyományai és kultúrája a köznapiság szférájában él tovább, részint a sokféle modernitás népszerűvé váló gondolatát erősítette, részint a történelem folytonosságának képzetét ásta alá.⁵⁹³

Megragadható ebből valami a szereplők tapasztalati világában és emlékezetében? A széki Kocsis Rózsi memoárjában a viselet, ami a közösségi tradíciók, eszmények és értékek vizuális reprezentációja, valamint az ezzel szakító, a kulturális kánont fenyegető s az egyéni döntéseknek és ízlésnek teret engedő városi öltözet egymással szembeállítva, generációs konfliktusként jelenik meg. A sármelléki és a szakályi asszonyok elbeszéléseiben a viselet egy-egy elemében, lassan változik, a tradíció mégis folyton megújul, ami a divat követésének, a „korral haladás” élményének minősül. A nagykorpádi adatközlő és önkéntes gyűjtő viszont a „modernizáció” külső nézőpontjával azonosul, és a polgárosodás kulturális kódját használja: a tiszta és rendez öltözködés, a „csinos” megjelenés és az illő viselkedés a számára idegen és meghaladott „régii parasztok” világtól távolítja el.⁵⁹⁴ A kiskunhalasi gazda, Csonka Mihály memoárjának idézett részletében az étkezés jelöli ki az „igazi magyar paraszt” kulturális habitusát, és az emlékezés gesztusa az 1950-es években az életvilág fenntartásának az eszköze, s talán a „hétköznapi ellenállás” része.⁵⁹⁵ De az elbeszélések arra is felhívták a figyelmet, hogy a szóbeli kultúrában a mindennapok emlékezete gyakran az eljátszás (a színrevitel) formáját kapta meg.⁵⁹⁶

A dramatikus játékokat és a maszkos szokásokat kutató etnográfusok a motívumok pontos rögzítésére, és ez alapján az európai és a Kárpát-medencei párhuzamok, az interetnikus kapcsolatok, valamint az ősi kultuszokkal való összefüggések feltárására törekedtek (az állatmaszkos játékok háttérében például „a régi termékenységi rítusok emléke lappang”).⁵⁹⁷

⁵⁹³ Harootunian, H. 2000. 15, 111.

⁵⁹⁴ A narratívákban különböző fogyasztói magatartások figyelhetőek meg. A saját készítésű ruha, a háziszóttos vagy a dísztányérok felhalmozása az önazonosságot erősíti, más esetben a „paraszti” ízléskanon cifrasága a „jó óccsóság” praktikumával egészül ki, és láttunk példát a napi tevékenységektől elkülönülő, a fogyasztói öntudatosságra utaló vásárlásokra is.

⁵⁹⁵ Csonka Mihályt kulákká nyilvánították, és 75 holdas birtokából 55 holdat elvettek. Készülő pályamunkáit a kiskunhalasi múzeum igazgatója „cenzúrázta”, és hosszú fejezeteket kihúzott belőlük. Romsics I. (szerk.) 2009. 314.

⁵⁹⁶ Connerton, P. 1989. 76.

⁵⁹⁷ Ujváry Z. 1997. 248.

Ha ez így is volt, a visszaemlékezőknek (a játékban résztvevőknek) erről feltehetően nem volt tudomásuk, és a szövegek egy másik, a kultúra poliszémiájából kiinduló interpretációt is lehetővé tesznek: ugyanazok a motívumok használatuk során kapják meg a jelen társadalmi valóságát reflektáló jelentéseiket és funkcióikat. A fonókban és a disznótorokon a két világháború között előadott maszkos játékok például a nők, a fiatalok, az idegenek, a cigányok, valamint a falusi szegények helyzetének és az ezzel kapcsolatos konfliktusok tapasztalatait jelenítették meg szimbolikus formában, ifjúsági szubkultúrát vagy a civilizációs normákkal és a hatalom hierarchiájával szembeni lázadás alkalmait teremtették meg.⁵⁹⁸

Arról minden bizonnyal le kell mondanunk, hogy a múlt mindennapjai – az emlékezet révén – a maguk teljességében megismerhetők, ezeket ugyanis az egykori szereplők saját értelmezéseik, értékeik és eszményeik vagy a változatlanul gondolt jelenbeli szokásaik alapján alkották meg. Ezért a „hiányért” azonban a köznapiság – talán egy kevésbé ismert 19-20. századi paraszti világot megjelenítő – történetei nyújthatnak kárpótlást.

⁵⁹⁸ Vö. Schindler, N. 2000. 193-196, 204.

A TÖRTÉNELMI ÉS A LOKÁLIS MÚLT EMLÉKEZETE



A néphagyományok közé sorolt történeti mondák 19. századi gyűjtését a múlt – akár az eredetkérdésig visszanyúló – megismerése, valamint a nép „történeti tudatának” igazolása motiválta.⁵⁹⁹ Az etnográfusok, a nyelvészek és a történészek, továbbá a műkedvelők által végzett munka azonban ezeket a reményeket nem váltotta be. Pesty Frigyes 1864-ben a helynevek és a nép körében élő mondák összegyűjtését kezdeményezte, ám az ezt ellenőrző helyi „szakértők” (lelkészek, tanítók és jegyzők) nem voltak elégedettek. A Jász-Nagykun-Szolnok megyei Derzsen például, ami a „köznép nyelvén él, arra építeni nem lehet, mert sem az eredetét, sem az értelmét előadni nem képes.”⁶⁰⁰ A szóban rögzített és továbbadott tudás kritikája fogalmazódik meg, amivel szemben Pesty néhány évvel később a szakszerűsödő történetírást nevezi meg a nemzeti vagy a társadalmi emlékezet autentikus képviselőjének.⁶⁰¹

A népmondákat gyűjtő folkloristák a nép „történeti tévedéseit” ugyancsak érzékelték. A meséket és mondákat megörökítő Kálmány Lajos az 1910-es évek elején azt írja, a „népet tartottam szem előtt, mikor Attilát, Budát, Delilát öseinknek jelentem, a Mátyás királyról szóló adomákat a mondák közé soroltam, melyeket a nép megtörténteknek hisz. Még hallani sem szereti, hogy ezeket az adomákat más országban más jeles emberhez fűzik, hogy mindez csak mese, nem valóság: úgy látom, hogy fáj neki a kiábrándulás.”⁶⁰² A Temes, Torontál, Arad és Csanád megyei falvakban szolgálatot teljesítő káplán tehát a nép felvilágosítását sem mulasztja el, ugyanakkor nem lehetünk biztosak abban, hogy feljegyzései minden esetben „hitelesek” (az elhangzottakkal megegyezők) voltak. A hagyatékát vizsgáló Kovács Ágnes arra a következtetésre jut, hogy a hosszabb meséknek csak a részleteit írta le szó szerint, a többi emlékezetből pótolta (feltehetően így járt el a mondák esetén is), és a publikálás előtt a szövegeket háromszor-négyszer átírta.⁶⁰³

⁵⁹⁹ A fejezetben nem foglalkozom a mondák fogalmi meghatározásával és a gyűjtések történetét végigkísérő, a nemzetközi és a hazai folklórkutatásban meghonosodott rendszerezéseivel sem. Erről például Dömötör T. 1979. 259-282, Voigt V. 1965. 200-220, Dobos I. 1970. 97-112.

⁶⁰⁰ Idézi Luby M. 1985. 22, Mizser L. 1997. 77.

⁶⁰¹ Gyáni G. 2000. 104.

⁶⁰² Kálmány L. 1914. IX.

⁶⁰³ Kovács Á. 1961. 432-433.

A 19. században gyűjtött mondák, amelyek kiadásával a parasztság művészi érzékét vagy ízlését is reprezentálni kívánták, a népköltészet műfajaival szemben támasztott esztétikai minőséget sem érték el. Erre nem kisebb szellemi autoritás, mint Arany János hívta fel a figyelmet: „Egy-egy rideg monda töredékben, zilált prózában hullong itt-amott; rajta műalkatnak semmi nyoma. Mátyás előtti királyait, vezéreit elfeledte a magyar; s a mi keveset az »Isten ostaráról« tud, nagyrészen, s talán egészen, Losonczi István népszerű könyvének köszöni.⁶⁰⁴ De amit tud, az is inkább adomaszerű, mint költői vonásokkal bír; és ha a hagyomány némely töredékét megőrzeni, a jelen korra juttatni képes volt, nem látszik, hogy ebben a műalak által elősegítettet volna.”⁶⁰⁵

Az I. világháború után a gyűjtések hasonló szellemben és módszer szerint folytatódtak. Szendrey Zsigmond a mondák rendszerezésére és típusainak megalkotására is kísérletet tett (helységalapítási, község- és családnév-magyarázó, birtokszerző, valamint történelmi mondák), és úgy vélte, hogy a régmúltat, akár a honfoglalást felidéző történetek a néphagyomány kontinuus alkotóelemei.⁶⁰⁶ Anyagának legnagyobb része azonban – miként Balassa Iván értékelte – csupán töredék, „bizonytalan feljegyzés, hiteles adat alig-alig akad közöttük.”⁶⁰⁷ A Szendrey-kéziratokat átnéző Ferenczi Imre ezt további észrevételekkel egészítette ki: a török ellen 1636-ban vívott szalontai csata történetét például több kisebb mondából „alkotta meg”, és mivel a gyűjtők a helyi gimnázium diákjai voltak, az általuk lejegyzett szövegeket az etnográfus „tartalmi és tájnyelvi tekintetben ellenőrizte.”⁶⁰⁸

Szendrey Zsigmond az adatközlőkkel beszélgetve a nép „történelmi emlékezetére” és a múlt elbeszélésére vonatkozó tapasztalatait szintén rögzítette. „Még a legbőbeszédűbb magyar is szűkszavú – írja 1920-ban, és ha itt-ott színez is valamicskét (a történeteken), az annyira az eseményekbe illeszkedik, hogy nélküle csonka volna a tartalom.” A történelmi mondák formája mégis „kötött próza”: „bővíteni, túlszínezni vagy belőlük elhagyni nem szabad. Aki a megállapodott tartalmuktól vagy alakjuktól eltér, azt a hallgatóság élénk félbeszakításokkal szokta megcáfolni és kijavítani.”⁶⁰⁹

⁶⁰⁴ *A Hármaskis tükör* című népiskolai tankönyvről van szó.

⁶⁰⁵ Arany J. 1962 (1860). 264.

⁶⁰⁶ Dobos Ilona viszont biztos abban, hogy ezek a mondák a Millennium időszakában „irodalmi közvetítéssel” kerültek a köztudatba. Szendrey Zs. 1922, Dobos I. 1971. 147.

⁶⁰⁷ Balassa úgy véli, hogy ez a következő évtizedekben sem változott, ezért ma is (az 1960-as évek elején) „alig rendelkezünk megbízhatóan lejegyzett történelmi mondákkal.” Balassa I. 1963. 17.

⁶⁰⁸ Ferenczi I. 1965. 252, 263.

⁶⁰⁹ Szendrey Zs. 1920. 45.

A történelmi népmondák referencialitása és hagyományozása nem egységes. Vannak közöttük olyanok, amelyeket a nép „megtörténteknek hisz, míg más részüket amolyan meseszámba vesz. Emezeket az apa csak elbeszéli a fiainak – melyeket az „ember” nemigen tart magához méltónak –, míg amazokra valósággal megtanítja a fiát. Iskolásgyermeke történelmi tudását csak anynyiban értékeli, amennyiben az ő történelmi hagyományaival megegyezik. Különbösen az a válasza rá, hogy ezt, így tudták az öregek, azok pedig itt éltek.’ Amazokat meg kell őrizni, mert a földszerző és a földvédő ősök emlékéhez kapcsolódnak.”⁶¹⁰ Szendrey Zsigmond szerint tehát a lokális emlékezet őrzi meg és kanonizálja a közösségek történeteit, amelyeket az elbeszélői képzelet – a közösség által elfogadott diszkurzív szabályok között – alakít narratívákká. De az etnográfus arra is utal, hogy a „nép” megkülönbözteti a lokalizált történelmi hősközhöz és eseményekhez kötött (a legendákkal rokonított) mondákat, valamint a fikció világába utalt (meseszámba vett) történeteket, amelyek funkciója is eltérő. Utóbbiakat a szórakoztatás céljából elbeszéli vagy „regéli”, az előbbieket viszont, melyek az „ősök emlékezetéhez” kapcsolódnak, és a közösségi identitást erősítik, a következő generációknak megtanítja.⁶¹¹ S ez az iskolában elsajátítható történelmi ismeretek szerepét egészen szűkre szabja.

Az iskolában szerzett tudás hiányosságait a két világháború között nemcsak a falusi intelligencia, hanem egy-egy történetíró és etnográfus is szóvá tette. Györffy György szerint a parasztság „történelmi érzéke csekély. Amit az iskolában tanult a történelemből, hamar elfelejti. Mondáit azonban szájról-szájra adja.” Luby Margit a szatmári gyűjtéseinek tapasztalatairól ír kiábrándultan: „Azt akartam tudni, hogy ki volt a honalapító, kik voltak az országépítők. Főként István, Nagy Lajos és Mátyásra gondoltam. II. Rákóczi Ferencről, mint legjellegzetesebb szabadsághősünkről kerestem volna valamit... Ha kezen csak ötvenre teszem az emberek számát, akiknek a történelmi tudását kerestem, akkor is csak három olyan embert találtam, akivel történelemtől beszélni lehetett, aki a ténytörténelmet tudta. De ha figyelembe veszem, hogy a falu legértelmesebbjeit kerestem fel a legtöbb esetben, akkor a helyzet még rosszabb.”⁶¹² Az etnográfus tehát a nemzet historikumának írásban rögzített „ténytörténetét” kéri számon, és a nemzeti panteonnak is megvannak a kanonizált („országépítő”) hősei. Végül Luby Margit, mint „úrféle”, aki „kívülről

⁶¹⁰ Szendrey Zs. 1920. 45-46.

⁶¹¹ A mítosz kutató Geoffrey Kirk szerint az írásbeliséget nem ismerő kultúrák hasonló megkülönböztetéssel élnek, és hozzáteszi, hogy az általuk használt „igaz” jelentései a mi „igazság” fogalmunknak nem felelnek meg. Kirk, G. 1993. 57-58.

⁶¹² Györffy Gy. 1938, Luby M. 1938. 169-176.

akar behatolni egy idegen világba”, arra a következtetésre jut, hogy „nemzeti történelmünk” ismerete nélkül, a parasztság nem tud a „nemzeti sorsközösség” részévé válni.⁶¹³

1945 után a nép történelmi hagyományainak kutatása minden korábbinál intenzívebb politikai és ideológiai ösztönzést kapott, és 1848 centenáriuma teremtet rá kitűnő alkalmat. A történetírásban a száz évvel korábbi forradalom a „népi demokrácia” előzményévé alakult (ami Kossuth, Petőfi és Táncsics célkitűzéseit teljesíti be), míg az etnográfia a folytonosságot a paraszti emlékezet elevenségével kívánta igazolni. Ezt fogalmazta meg 1948-ban Révai József,⁶¹⁴ valamint – a forradalom „vezérét” az évszázados függetlenségi harcok legnagyobb alakjaként idealizáló történetírással összhangban – a ’48-as néphagyományok gyűjtését kezdeményező Ortutay Gyula: „A Kossuth-kultusz rajongó, istenítő hangja 1848-tól kezdve a századfordulón át 1947-ig, napjainkig nyúlik, és költői formálásában, írói, népi emlékezéseken át egyaránt élénk.” Igaz, „a népi emlékezet Kossuthot nem elsősorban a függetlenségért vívott harcáért, hanem a jobbágyi nép felszabadításáért áldja” (kiemelés az eredetiben).⁶¹⁵

A jubileumi ünnepségekkel egy időben zajló terepmunka országos mozgalommá vált, és monumentális méreteket öltött. 1848-as Néprajzi Bizottság alakult, az etnográfusokhoz egyetemi hallgatók, népi kollégisták, középiskolások, valamint önkéntes gyűjtők csatlakoztak,⁶¹⁶ akik hatszáz településen több mint ötvenezer „adatot” jegyeztek fel. Munkájukat gondosan összeállított „Vezérfonal” segítette: a falvakban nemzedékenként tíz ember megkérdezése szükséges, az emlékeket szó szerint („hűségesen”) kell rögzíteni. A kérdéseket előre megfogalmazták, amelyek a szabadságharc eseményein kívül, a jobbágy-földesúri viszonyra irányultak, és a múlt helyes értelmezését, illetve emlékezetét határozták meg. „Haragudtak-e (a földesurak), hogy elvesztették a jo-

⁶¹³ Luby M. 1938. 176. Az „úrféle” önmaga minősítése.

⁶¹⁴ „A kossuthi program számunkra egy demokratikus népi Magyarország programja lett, amelytől földet és szabadságot vártak. Folytatni a szabadságharcot – folytatni a jobbágyfelszabadítást: ezt értette a magyar nép, amikor Kossuthot mondott.” Révai J. 1948. 150.

⁶¹⁵ Ortutay ezt az adatközlők szavaival „igazolja”: „Kossuthot már hogyan szerette volna a magyar nép. A magyar munkásság mellé állt 48-ban”, „Igazi kommunista volt, mert, ha az egyiknek három lova volt, a másiknak egy, egyet neki adatott”, „Kossuth vezér volt, mint most Sztálin. El kellett neki menekülni, mert rájött az orosz. Az urak ellen harcolt.” A neves folklorista tanulmánya, talán a népi memória „pontatlanságai” miatt, mégsem az 1948-ban publikált reprezentatív Kossuth-emlékkönyvben, hanem az Ethnographia folyóiratban jelent meg. (Az 1980-as évek elején más írásaival együtt ismét kiadták, de a szerkesztők a Kossuthot Sztálinnal összehasonlító egykori vélekedésnek már nem adtak helyet.) Ortutay Gy. 1952, Ortutay Gy. 1981. 143, 145.

⁶¹⁶ Sőt miként Ortutay fogalmazott, a „parasztság és a munkásság is hivatásának kell, hogy érezze az országos gyűjtésben való részvételt.” Dégh L. 1947a.

gaik nagy részét? Igyekeztek-e a népnek ártani? Hogyan? Kik harcoltak a szegény népért az urak ellen? Hogyan sanyargatta az idegen fennhatóság a magyar parasztságot?”⁶¹⁷

Az országos gyűjtés várt eredménye, az 1848-as hagyományok elevensége azonban nem igazolódott. Erre legfeljebb a háromkötetesre tervezett, a szabadságharcnak emléket állító kiadvány, valamint a Néprajzi Múzeum kiállításának meghíúsulása utalt⁶¹⁸ (néhány, az ideológiai szándékok szerint válogatott szöveget 1952-ben kiadtak), továbbá Dégh Linda 1947-ben, még a „népi demokratikus forradalom” győzelme előtt, az *Ethnographia* folyóirat szűk szakmai közönségének készített beszámolója, amely a terepmunka tapasztalatait foglalta össze. A gyűjtők szerint az adatközlők többsége „sem mire sem emlékszik”, és arra hivatkoznak, hogy „különben sem szeretnek beszélgetni, nem hallgatták a haszontalanságot soha, mindig dolgos emberek voltak.”⁶¹⁹ A kommunikatív emlékezet sem őrizte a szabadságharc hagyományát („a régi történeti események nem képezik vita tárgyát a paraszti társaságokban, nem szórakoztató eszközök egy-egy összejövetele, hanem véletlenül, ötletszerűen kerülhetnek elő”), illetve a tradíció ápolása „nagyon kis kört érintett, vagy iskolai, hivatalos jellegűek voltak, ezért írántuk eléggé közömbös volt a nép, ahogy az egyik adatközlő mondotta: »az ünnepélyeket nem mi csináltuk, minek kérdi, hisz úgy is tudja, hogy van.«”⁶²⁰

Sándor István, a pályáját a két világháború között irodalomtörténészként kezdő és a népi mozgalommal kapcsolatba kerülő folklorista Világos és Arad

⁶¹⁷ Dégh L. 1947a, Dégh L. 1947b, Dégh L. 1952. 13, Mink A. 1998. 30-36.

⁶¹⁸ Mink A. 1998. 30-36.

⁶¹⁹ Az ismerethiány az adatközlő vagy a kérdező személyiségétől, illetve a beszédhelyzettől függően, különböző háritó gesztusokban nyilvánult meg. Voltak, akik az írásba foglalt tudást fogadták el a múlt valóságaként, és kíváncsiság támadt bennük annak megismerésére, de voltak olyanok is, akik az írásos kultúrát, az olvasást idegennek, ezért feleslegesnek tartották, és indulatosan elutasították. „Petőfi egy jó érzésű magyar ember volt, verseket, regényeket írt. Kutatott mindenféle régi dolgok után. Petőfiről sok vers szól, meg sok könyv, azt kell elolvasni. Ezeket csak azok tudják, akik újságot olvasnak. Asszony nem tudja.” (Rakacaszend) „Régen volt az már nagyon, nekünk nagyon messze van az már. Az első világháborúra sem emlékszem már, pedig azt is átéltem. Sok az ember baja, örül, ha ilyesmit kiverhet belőle. Mondja meg, ha más kérdezi, legalább akkor tudjam.” (Sárbogárd) „Már megint ilyet kérdez. Menjen a paphoz vagy a jegyzőhöz. Hallja én megmondom úgy ahogy van, bolondok mind az urak. Maga is az. Én még enni sem adnék magának sem. Mi nagyon megdolgozunk azért a kenyérért, maguk meg csak elpocsékolják. Öltözködnek, élnek nyugodtan, és ilyen hülyeségekről beszélnek. Nem hiányzik nekem most sem a betű. Úgy sem igaz az, ami a könyvben van. Nem lennék sokkal okosabb, ha írni és olvasni tudnék. A tudomány másutt van.” (Sárbogárd.) Néprajzi Múzeum, EA 2053, 5716.

⁶²⁰ Dégh L. 1947b. 231, 233-234, Dégh L. 1952.

néphagyományát dolgozta fel. A tragikus bukás és a megtorlás kiemelése 1848-49 „örökségéből” szokatlanul tűnik az 1950-es évek elején (tematizációját az antifeudális és a függetlenségi küzdelem határozta meg), miként a „hagyományt hordozó emlékezet” vizsgálata is, ami kimondatlanul a változatlan hagyomány ideájának cáfolatához vezetett.

A szerző által felhasznált szövegek egy része Világost és Aradot a családi múlt eseményévé tette, és az egykori szemtanúktól szerzett információként hitelesítette.⁶²¹ Sokszor a múlt vizuális emlékezetét megteremtő könyvatos kiadványok, festmények, díszalbumok, továbbá a népi olvasmányok: az aradi gyásznapi tiszteletére kiadott ponyva-históriák és költemények hatása érhető tetten, amelyek a romantikus hőskultusz, valamint a 19. századi tragikus múltszemlélet kulturális toposzaira építettek, és a bukás stilizált vagy közhelyszerű mozzanatait jelenítették meg.⁶²² De nem volt ritka a vértanúk sorsának mesei és mondai motívumokkal átszőtt elbeszélése sem (az egyik legnépszerűbb történet a tábornokokat amnesztiában részesítő, ám végül megghiúsuló késett kegyelem és annak számtalan variánsa).⁶²³ Világosnak és Aradnak tehát különböző narratívái voltak, melyek filológiai vizsgálata a „külső behatásoktól mentes” néphagyomány elgondolását érvénytelenítette, és az azt hordozó emlékezet a „maga megtartó és elhullató, szétbontó és összevonó, színező és szűrítő műveleteiben” ragadható meg, ezért aligha alkalmas a múlt „valóságának” a felidezésére.⁶²⁴

Az 1848-as hagyományok gyűjtésének a kommunista történet szemlélet adta az ideológiai kontextusát, miközben nem szűntek meg a néprajzot nacionalizmussal, narodnyikizmussal vagy a „parasztrómantika” továbbéltetésével vádoló, részben a történészek (Molnár Erik és Spira György) által megfogalmazott kritikák.⁶²⁵ Bár az etnográfusok nem vettek részt a nemzeti függetlenség és az osztályharc eszméjét szembeállító történetírói vitában, 1957-ben Ortutay Gyula veti fel ismét a „nemzeti” problematikáját a néprajzban, és próbálja összeegyeztetni a konszolidálódó Kádár-rendszer internacionalizmusával. Rektori székfoglalójában ugyanis amellet foglalt állást, hogy a „paraszti kultúra őrzi a legrégebbi, legősibb népi-nemzeti hagyományt, tehát a legjellegzetesebb nemzeti vonásokat”, ugyanakkor a nyugat-európaival szembeál-

⁶²¹ „Anyámnak a nagypapja, Gál András, részt vett a szabadságharcban, és ott volt Világosnál, a fegyverletételnél, ő mesélte, hogy aznap nagyon meleg volt.”

⁶²² „Minden huszár a lova nyakába borult, és sírt keservesen...” „Sok magyar fiú volt olyan, hogy önmagától a szuronyába ereszkedett elszántságbul.”

⁶²³ „Ferenc József megkegyelmezett mind a tizenháromnak, de elkésett a futár. Mire odaért Aradra, már vége volt mindennek.” Sándor I. 1953. 114, 153, 170.

⁶²⁴ Sándor I. 1953. 106, 115.

⁶²⁵ Kósa L. 2001. 203.

lított „kelet-európai parasztság történetében mély belső gazdasági és társadalmi egyezések” ismerhetőek fel, ami például a Habsburg Monarchiával szembeni közös harcokból ered (ez az összehasonlító folklórkutatásokat is ösztönzi).⁶²⁶ Ortutay tehát a paraszti kultúrát az új kulturális értékrendszer leglényegesebb elemévé avatja, és ez teszi lehetővé számára, hogy Magyarországot – a történészeket megelőzően⁶²⁷ – Kelet-Európa ne csupán földrajzi és politikai, hanem szimbolikus térben helyezze el.

Az 1950-es és az 1960-as években folytatódó történeti néphagyományok gyűjtését a „nép” történeti tudatának igazolása ösztönözte, mely a függetlenségi és az osztályszemléletet egyesíti. Elég csupán a kutatások tematikáját felsorolni: a Bocskai-, valamint a népi mozgalommal kezdődő Rákóczi-szabadságharc (utóbbi állandó „gyűjtőpontja” a 18-19. századi „nemzeti és szociális mozgalmaknak”), a török elleni küzdelmek, köztük a szigetvári „diadal”, a huszita emlékek és a Dózsa-féle „forradalom” – mindez alkalmas volt az említett ideológia érvényesítésére. Nem szűnt meg a tudományos gyűjtések a lakosságot mozgósító kampányjellege sem, ami a népművelés propagandájára és a lokális hagyományok „ápolására” (vagy megteremtésére) egyaránt alkalmas lehetett. 1961-ben és 1962-ben például Szabolcs-Szatmár megye 154 településén több száz általános és középiskolai diák gyűjtötte kérdőívek segítségével a Rákóczi-szabadságharc szájhagyományát (nemritkán az unokák jegyezték fel a nagyszülőök elbeszéléseit), valamint az „emlékezeti helyeket”,⁶²⁸ aminek a tudományos feldolgozása az „orális történelemről” tájékoztatott. A nemzedékről nemzedékre öröklődő hagyományt – mondja Ferenczi Imre – nem csupán a szóbeliség vagy az egymást követő generációk műveltsége, hanem a 19. szá-

⁶²⁶ Ortutay Gy. 1981. 225, 233-234.

⁶²⁷ Pach Zs. P. 1963.

⁶²⁸ Az egyik gulácsi tanuló arról számolt be, hogy „édesapámat az emlékművön levő turulmadár és az 1934-ben rendezett emlékünnepegy emlékezeti Rákóczira. Visszaemlékezik a Tiszaújlakon rendezett felvonulásra, ahol kékszínű, zsinóros Rákóczi-ruhában és Rákóczi jelvénnel, a kékszínű lobogóval vonultak. Tízezer ember jelenlétében a Rákóczi indulóval kezdődő és végződő ünnepély volt. Rákóczi öltönye Tiszaújlakon a városházán még a mai napig is megtalálható. Fábian József újlaki hentes Rákóczi-öltözetben jelent meg. A ló, amelyen ült, gyönyörű almásderes, Rákóczi lovára emlékeztette vissza a lakosságot.” A vállalji tanácselnök arról tájékoztat, hogy az „iskolánk igen régi épület. Feltételezhető, hogy a Rákóczi javadalomhoz tartozott, és szállásul szolgált a nagykarolyi út mentén. Ennek emlékére, valamint a nemes történelmi hagyomány ápolása céljából úttörőcsapatunkkal együtt felvehette II. Rákóczi Ferenc nevét... Közóhajra a tsz-ünk is II. Rákóczi Ferenc nevét viseli, mint sok más tsz. Még 1959-ben lerajzoltam, mint hadvezért, Rákóczit, mondvá, »na ha a falu belép a tsz-be, ki is faragom.« De ez elmaradt, ugyanis egyes járásiak azt mondogatják, »mit akartok ezzel a Rákóczi kultusszal?«” Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 286-287, 293.

zad második felétől a különböző kiadványok, majd a századforduló Rákóczi-kultusza is alakította. Az átadás és az átvétel mögött „teremtő folyamat, a hagyomány újraalkotása” figyelhető meg, amelyben a múlt és a jelen kapcsolódik össze. Az etnográfus tehát lemond arról, hogy a mondákban az évszázadok óta változatlanul megőrzött és a jövő perspektíváját nélkülöző, a „*még fel nem talált, a még ki nem mondott új összetevőitől*” megfosztott hagyományt keresse, az elmondott történetek viszont a „népi gondolkodás és érzésvilág” kutatásának forrásaivá válhatnak.⁶²⁹

A különböző történelmi események emlékeinek kutatása egy-egy tájegységre vagy településre irányult, azt feltételezve, hogy azok mint „memorizált pontok” a mondakör továbbterjedő alaprétégét adják.⁶³⁰ A sárospataki Rákóczi Múzeum 1957-ben írt ki pályázatot az Abaúj és Zemplén megyei mondák „felderítésére”, ami ugyancsak több tucat település lakosságát mozgósította, majd Balassa Iván az 1960-as évek elején a bodrogközi Karcsán végzett gyűjtőmunkát. Ő a szövegeket tematikájuk,⁶³¹ illetve az adatközlők szerint rendszerezte, és a történetek mondását is megfigyelte. A dramatikus előadás befogadói élményt biztosított, ezért erre a karcsai hallgatóság „igényt tart, és azt a tartalmi és formai elemeknél fontosabban érzi.” (Az interjúk nagy része társaságban készült.) Az egyik legtöbb mondát ismerő, a Bibliát, valamint történelmi és ponyvaregényeket olvasó adatközlő pedig úgy vélekedett, hogy „ezek a dógok így megtörténtek. Most már nem hisznek benne, de a régi öregek azok mondják, hogy így vót. Én elhiszem eztet, de nekem nem hiszik el.”⁶³² Azok a történetek tehát, amelyek az idős parasztember számára a múlt hagyományának a fenntartói, az 1950-es évek fiatal generációjának körében hitelességüket veszítve, legfeljebb a szórakoztató időtöltés eszközei lehettek.

Dobos Ilona Zempléntől Győr megyéig, az ország számos településén, például Tarcalon, Bodrogkeresztúron, Tápén, Uriban, Tinnyén és Lipóton gyűjtötte a történelmi mondákat és a folklorizálódó, de a népköltészet hagyományos műfajai közé be nem sorolható élmény- és „igaz” történeteket, valamint az életrajzokat. Az etnográfus fontosnak tartja a különböző „társadalmi rétegek” történelmi érdeklődésének, a hagyomány átadásának, a „felülről” érkező hatásoknak, valamint a kommunikatív emlékezet és a folklorizáció összefüggéseinek a vizsgálatát, és úgy véli, a történetek „megörökítéséhez, sőt még a lét-

⁶²⁹ Ferenczi I. 1963. 107, Ferenczi I. 1966. 57-58, 62-63. Kiemelés az eredetiben.

⁶³⁰ Ferenczi I. 1966. 63-64.

⁶³¹ Természetfeletti erővel rendelkező emberekhez és tárgyakhoz, természetfeletti lényekhez kapcsolódó, valamint történelmi mondák.

⁶³² Balassa I. 1963. 22-23, 28.

rejöttükhöz is éppoly elengedhetetlen a türelmes hallgató – legyen az néprajzos, szociológus, író vagy más érdeklődő.”⁶³³

Nem hiányoztak ezek a szempontok a tarcali gyűjtésének feldolgozásakor sem. 1962 és 1964 között több mint nyolcvan emberrel beszélgetett, de csak néhány, a település történetét jól ismerő „specialistát” talált. (A legtöbb interjúút vasárnap délutánonként, a házak előtt összegyűltek körében készítette.) Ők a mesemondókkal, „egy valaha tekintélyes rend” utolsó hírnökeivel szemben, akiket „ma már fecsegő naplopóknak” tekintenek, olvasottságukkal elismerést és megbecsülést szereztek, és tudásukat széles körben számon tartják.⁶³⁴

A múlt „hiteles” történetei sem nélkülözték azonban a mesék tartalmi és formai elemeit, valamint a „magas kultúra” hatása is kimutatható. A honfoglalást idéző tarcali mondák – Dobos Ilona szerint – a Millennium idején irodalmi közvetítéssel kerültek a néphagyományba, és a lokális önazonosságot erősítették.⁶³⁵ Könyves Kálmánról a helyiek az értelmiségtől: a tanítótól, a paptól és a jegyzőtől hallottak, és nyomban a település történetébe illesztették („elvótak hatalmasodva a boszorkányok, Könyves Kálmán harcolt ellenük”, „a nagyon öregek még ismerhették”, „itt mellettünk lakott, itt tartotta az országgyűlést”). Az etnográfus maga is próbálta alakítani a tarcaliak ismereteit: felvilágosította őket arról, hogy Kossuth sohasem járt a faluban, igaz, ez ellen mindenki tiltakozott. („Erre járt, kihirdette, hogy a haza milyen veszélyben van, hát kéri a népet, hogy álljon be a honvédséghez. Be is álltak önként akkor igen sokan.”)⁶³⁶

A következő évtizedekben és a rendszerváltás után sem változott meg a hazai etnográfia ambíciója, hogy a történelmi évfordulók ünnepléséhez a néphagyományok gyűjtésével méltóképpen hozzájáruljon. 1995-ben, a honfoglalás millicentenáriumán a Magyar Néprajzi Társaság történelmi mondák „minél szélesebb körű” gyűjtésére írt ki pályázatot ifjúsági és felnőtt kategóriában, ami a Kárpát-medencei magyarság szellemi összetartozásának erősítése céljából, hosszú idő után először, a határokon túli területekre is kiterjedt.⁶³⁷

A várakozások azonban nem igazolódtak. A szerkesztő a „különösen szép, epikus” mondák és a „tematikailag, motivikailag érdekesebb” memoratok közlésére törekedett, ezzel szemben azt tapasztalta, hogy napjainkban egyre nehezebb „mondává érett szövegeket gyűjteni”, a 74 pályamunkából 34 tartal-

⁶³³ Dobos I. 1964. 210.

⁶³⁴ Dobos I. 1971. 10, 128-130.

⁶³⁵ Hasonló szerepe volt a commemorációnak is. A 19. század végi ásatások során „megtalált” Tarcal vezér sírjának a helyén 1935-ben emlékoszlopot állítottak fel. Dobos I. 1971. 59.

⁶³⁶ Dobos I. 1971. 62-63, 134-135, 147, 152-153, Dobos I. 1986. 152.

⁶³⁷ Landgraf I. 1998. 45.

mazott „publikálásra méltó” textusokat.⁶³⁸ Az adatközlők és az önkéntes gyűjtők a mondák és a fabulatok vagy a memoratok helyett,⁶³⁹ sokszor önéletírásokat, családi és „igaz” történeteket, anekdotákat, valamint II. világháborús katonaemlékeket küldtek be. Csak néhány elbeszélés szólt a honfoglalásról, valamint „neves hőseinkről” (Szent Istvánról, Lászlóról, Rákócziról, Kossuthról és a „nép” körében egykor népszerű Rudolf királyfiról), amelyek között Voigt Vilmos kritikus értékelése szerint, „bugyuta és mesterkelt történecskéket” is olvashatunk.⁶⁴⁰

Vázlatosan tekintettük át a mondák gyűjtésének hazai történetét, ami néhány következtetésre mégis lehetőséget ad. Bár a folklór jelentékeny szerephez jutott a nemzeti kultúra 19. századi megteremtése során,⁶⁴¹ a történeti mondák részvétele ebben nem volt problémamentes. A parasztság történeti ismereteire irányította ugyanis a figyelmet, ami egészen hiányosnak bizonyult, illetve eltért a nemzet megalkotott historikumától, aminek az elsajátítása – miként Luby Margit az 1930-as években világossá tette – a „nemzeti sorsközösségbe” integrálódás feltétele. A II. világháború után a „nép” társadalmi, politikai és nem utolsó sorban „történelmi szerepe” felértékelődött, ezért rendelkeznie kellett a hatalmi ideológiának megfelelő és az 1945 előtti kanonikus múltértelmezésekkel szakító, prefigurált történeti tudattal – ennek tudományos igazolása ismét az etnográfiaára hárult.

A falvakat járó folkloristák a feljegyzett történetek közösségi használatát is megfigyelték. Az 1920-as évek elején Szendrey Zsigmond, négy évtizeddel később Balassa Iván és Dobos Ilona azt tapasztalta, hogy a közösségekben megkülönböztették a meseszámba vett, valamint a helyi hősökhöz és esemé-

⁶³⁸ A kötetben olvasható történetek egy részét évtizedekkel korábban, esetenként az 1930-as, 1940-es években gyűjtötték, a folklórkutató Görbe István például közel száz, 1958 és 1960 között feljegyzett mondát küldött be.

⁶³⁹ Erre Landgraf I. 1998: 25.

⁶⁴⁰ Például a következőket: „Szóval, mint gyermek, mint fiatal gyerkőc szerettem mindig az öregek közt süntörögni. Beszélgették, hogy magyarok jöttek az Etelközből, a régi Óshazából, és Lengyelországon jöttek keresztül. Hát nem szívesen látták a lengyeleket. Azt hitték foglalni akarnak. Hát Árpád vezér azt mondta a királynak, hogy: – Nem akarunk titeket bántani, de erre akarunk menni! Adtok nekünk szabad utat, vagy magunknak vágunk! – ezt mondta Árpád. Úgyhogy megegyeztek, hogy adtak szabad utat, de Árpád azért mégiscsak: – No hát kedves barátom! Akkor most vezesd el a lovamat a Kárpátokon keresztül, mert mi ott meg fogunk telepedni. Te meg akkor visszajöhetsz!” Rudolf trónörökös „a hagyomány szerint szeretőt tartott. Az egyik főúrnak volt a felesége, és tudta, hogy hozzá jár, és ráesett. Az egyik alkalomkor mikor bement, várt egy kicsit, és utána kulcsa volt, és bement, neki is volt kulcsa. És ott a szerelem után aludtak egy ágyban mind a ketten, és ott Rudolfot fejbe csapta.” Landgraf I. 1998. 63, 106, Voigt V. 2006. 319.

⁶⁴¹ Erről Niedermüller P. 1991. 15-23.

nyekhez kötött legendás történeteket, amelyek hitelességét a lokális múlt reprezentálására a tradíció megőrzésének, illetve a saját érvényes múlthoz való visszatérés igénye szavatolta.⁶⁴²

A nép történelmi tudatának vizsgálata irányította a figyelmet az emlékezetre, valamint a hagyomány továbbadásának a folyamatára. Sándor István 1953-ban megjelent tanulmányában a megelőző fél évszázad francia és német gyűjtőire, Paul Sébillot-ra és Friedrich Rankére hivatkozik, akik szerint a paraszti emlékezet ritkán nyúlik három nemzedéknél távolabbra (a magyar folklorista a „hagyomány és a történelem” kapcsolatát is a leglényegesebb módszertani problémák között említi), Dobos Ilona viszont arra a következtetésre jut, hogy a nép számára „jelentős események” emlékei ennél tovább maradhatnak fenn.⁶⁴³ Mindketten a tradíció külső „gondozásának”, vagyis az irodalmi és a szóbeli közvetítés változatos példáit mutatták be, Ferenczi Imre pedig a hagyomány befogadásának és folytonos újraalkotásának dinamikájáról ír, és úgy véli, abban vallási-világnézeti eszmék, valamint az egymást követő generációk „kollektív tapasztalata” összegződik.⁶⁴⁴ Ily módon a mondák a mentalitások történetének kutatására is alkalmasak lehetnének, bár ennek reflexiója a hazai néprajz- és történettudományban egyaránt elmaradt.

A folkloristák többségét ugyanis elsősorban egy-egy mondakör (Szent Istvántól Rudolf királyfiig) mind teljesebb anyagának összegyűjtése motiválta, és nem tettek különbséget a harminc-nyolcvan vagy száz évvel korábban rögzített szövegek, valamint saját interjúik között. Emellett sokkal inkább a motívumok eredete és vándorlása vagy a hagyományok akár több évszázados kontinuitása, mintsem azok megteremtése és használata foglalkoztatta őket.

Ez a fejezet szakít a korábbi konvenciókkal, és az etnográfusok által megalkotott mondakörökből kiválasztott, egymástól távoli időpontokban és helyszíneken lejegyzett szövegeket mutat be. Ez az értelmezési lehetőségeket szűkíti, mivel az adatközlőkről és a beszédhelyzetekről nincs információnk, és a szövegek az orális történelmi hagyományról, mint folyamatról, azaz az ismeretek generációk közötti (és a gyűjtő jelenlétét nélkülöző) továbbadásáról semmit sem közölnek.⁶⁴⁵ Ezért arra keresünk választ, hogy az elmondott (a lejegy-

⁶⁴² Ferenczi Imre és Dobos Ilona gyűjtéseik közben ilyen közbeszólásokat jegyeztek fel: „Hadd tudják meg az unokák is!” „Mink is úgy hallottuk az öregektől, elmondjuk, mielőtt meghalnánk.” „Nem is férfi a’, akit nem érdekel, apáink hogyan hadakoztak elleneinkkel.” Ferenczi I. 1960. 432, Dobos I. 1971. 121, Assmann, A.–Assmann, J. 2001. 97.

⁶⁴³ Sándor I. 1953. 107, Dobos I. 1971. 146-147.

⁶⁴⁴ Ferenczi I. 1966. 57-58.

⁶⁴⁵ Vansina, J. 1985. 3-4.

zett) történetekre miféle elbeszélésmódok, nyelvhasználat, esetleg retorikai konvenciók jellemzőek, és elárulnak-e valamit az adatközlők múltképeiről, valamint kulturális világáról.

SZENT ISTVÁN NYOMÁBAN

István királyhoz évszázadokon keresztül formálódó egyházi és világi kultusza mellett, az államalapítót megillető néphagyomány kapcsolódott. Ennek műfaji és tematikai gazdagságát kívánták a gyűjtők egymást követő generációi igazolni, közülük először Udvardy János 1910-es évek elején a Fejér megyei Csákerényben készített interjúját idézem:

„Még mikor István kirá vót, ement ide Bodajkra a szentegyházba imádkoznyi. Aztán ott a tóba nagyon retyegtek a békák. Aztán hogy köze van a templom, nagyon behallaccott a békák retyegése. Aztán kikűtte a szógáját, vagy inassát, vagy aki ott téblábol mellette, hogy mongya meg a békáknak, hogy hagassanak e. A szóga kiment, oszt aszongya a békáknak, hogy azt izeni István kirá, hogy hagassanak e! A szóga visszament, de a békák csak tovább retyegtek. Másoccor is kiküldi a lakáját, hogy hát parancsúja meg a békáknak, hogy hagassanak e, mer István kirá odabenn imádkozik. A szóga megin úttett, de a békák megen csak tovább retyegtek. Most má aszonta István kirá, hogy menny ki, oszt mond meg nekik, hogy mos má hagassanak e örökre, pusztújanak innen. A szóga kiment harmaccor is a tóho, oszt aszonta, hogy aszonta István kirá, hogy mos má hagassatok e örökre, oszt pusztújjátok innenjd. Osztt akkor etakarodott minden béka onnan. Most is a múlt vásárkor, hogy odaát vótam, mer a Ferusnak köllött egy pár viselő csizmát vennyi, néztem, de nem láttom békát abba a tóba. Mind elpusztúttak onnan.”⁶⁴⁶

Az etnográfusok a monda eredetét kutatva arra hivatkoznak, hogy a Székesfehérvárhoz közeli Bodajk az egyik legrégebbi búcsújáróhely (kápolnáját – szintén a hagyomány szerint – Szent István építtette), sőt azt is tudják, hogy a közeli tóban „valóban nincsenek békák.”⁶⁴⁷ Kimutatták a mondatípus Somogy megyében elterjedt változatait, nem fordítottak viszont figyelmet a narratívára. Az elbeszélés a mese archetipikus műfaji elemeit használja, ami a történetet strukturálja és a komikum eszközévé válik. Komikumot kelt a szentegyházbeli ájtatosság és a békák profán „retyegésének” szembeállítás, amit

⁶⁴⁶ Udvardy J. 1912. 199. Idézi Lukács L. 1989. 48, Magyar Z. 2000a. 110-111.

⁶⁴⁷ Magyar Z. 2000a. 111.

a mesei alakok heroikus próbatételeinek mintájára, a cselekménysor háromszori, valamint Szent István szavainak a szolga általi mechanikus ismétlése fokoz. A hangutánzó „retyeg” szó négyszer fordul elő a szövegben (a hangszimbolika az archaikus, illetve a költői nyelvhasználat kedvelt eszköze), és a mesékben gyakori zárómotívum variánsa is megjelenik: az elbeszélő saját tapasztalatával „hitelesíti” a mondottakat.

Lehetséges, hogy Bodajk az „ősrégi kápolna” alapjainak nem kevésbé mitikus felfedezése után valóban zarándokhellyé vált,⁶⁴⁸ ami Szent István helyi kultuszát alapozta meg, illetve lokális azonosságtudatot teremthetett, és az sem kizárt, hogy a gyűjtő a *Magyar Nyelvőrben* a századelőn megjelent feltűnően kerek és komponált szöveget a keresett mondák formai-esztétikai eszményéhez stilizálta. A komikus történetben azonban, amely az államalapítót szakrális és lovagi attribútumaitól megfosztja, és az emelkedett és a hétköznap napi „reális szintézisét” hozza létre,⁶⁴⁹ az egyházi vagy bármilyen más tekintéllyel szembehelyezkedő, eleven és profán népi világ jelenik meg.

István királlyal Bodajkon és környékén nem csak efféle banális történetek estek meg, ahogy arról egy hét évtizeddel később, az 1980-as évek végén készített interjú tanúskodik:

„Hát az én életem az nem volt valami rózsás, mert fehérhomokot hordtunk a húgommal, és az élelmet így biztosítottuk. A fehérhomokot Fehérvárcsurgóról hordtam én is meg a húgom is. Mi árvák voltunk és elvittük Balinkára, ott elcseréltük élelemért. Meszelésre használták a németek. Tehát mint gyerek szerettem és érdeklődtem mindenhogyan, láttam ottan olyan ember formájú köveket, és így kérdeztem az idős embereket, hogy mér vannak ott olyan kövek. Egyszer azt mondta nekem egy bácsi: Tudod, Szent István korában itt akkora harcok voltak, aztán a tatárok voltak többen. Aztán István király leborult, és kérte a jó istent, hogy változtassa őket kővé. Mindig eszembe volt, amikor megmertem a zsákomat, már mint gyerek, hogy István király, az ország alapítója kővé változtatta a tatárokat.”⁶⁵⁰

Az etnográfusok szerint ezúttal motívumkölcsonzésről van szó, mivel a tatárok kőbálvánnyá változtatása eredetileg a Szent László mondakör része, és a történetet a 16. században keletkezett Erdy-kódex László életrajza is megörö-

⁶⁴⁸ A romokat a 17. század végén Páter Vilibald móri kapucinus szerzetes „bolyongásai közben” találta meg. Lukács L. 1997. 106.

⁶⁴⁹ Vö. Gurevics, A. 1987. 309-310.

⁶⁵⁰ Barabás Pálné (sz. 1909. Bodajk). Lukács L. 1989. 45.

kítette.⁶⁵¹ Az adatközlő viszont a gyermekkorában szerzett tudásra hivatkozik, és hét évtized távlatából szó szerint idézi az „idős bácsit”, vagyis a szájhagyománnyal hitelesíti a mondottakat.

A narratíva ennél összetettebb, az emlékező ugyanis először gyermekkora nélkülözéseiről beszél („hát az én életem az nem volt valami rózsás”, „mi árvák voltunk”), amit olyan „epikus szabályszerűségnek” tekinthetünk, amellyel hangulatilag bevezeti, és a befejezéssel keretbe foglalja a történetet (a zárómondat megismétli és ezáltal hangsúlyosság teszi a fő motívumot).⁶⁵² Az előző szövegre visszautalva, mindkét elbeszélés mindennapi tapasztalatokhoz, furcsaságokhoz (békák nélküli tó, ember formájú kövek) fűz magyarázatot, az első esetben azonban a profán tartalom a cselekményesítés komikus módozatával kapcsolódik össze, míg a másodikban a legendás csodatétel a pátosz hangján szólal meg, ezáltal Szent István a „magas mimetikus mód” hőstípusaként, a környezete fölé emelkedik.⁶⁵³ Az eseménysor és az elbeszélő forma tehát nem választható el egymástól, és együtt teremtik meg István király változatos alakját.

A MAGYAR ROMLÁSNAK SZÁZADAIBAN

A 16-17. századi magyar történelem eseményei közül a néphagyományok gyűjtését leginkább 1514 és a török elleni küzdelmek inspirálták. Nemcsak az 1945 utáni korszak folkloristája (Katona Imre) gondolta úgy, hogy Dózsa Györgyre a jobbágyparasztságnak „éppen a legjobban kellene emlékeznie”, hanem a 19. század végi elődje is (Kálmány Lajos), aki azonban a parasztvezérnek a nép körében csak a „nyomát” találta meg. Az adatközlők ugyanis legfeljebb a róla szóló egykori ének tartalmát tudták felidézni: A „dal Dózsát – kit a nép *Rákóczinak* tart és a Dózsa nevet elfelejtette – mint a nép szabadítóját magasztalta, és akit azért, mert *a szögény embörnek jót akart*, az urak elfogtak, *eleventen* megsütöttek, és hogy jobban égjen: olajba mártottak.”⁶⁵⁴ Földes László az 1950-es

⁶⁵¹ Magyar Zoltán úgy véli, hogy erre a fehérvárcsurgói mondára egy 1856-ban a *Vasárnapi Újságban* megjelent „néprege” is utal, amely a Tatárhegy és az ott látható kövek eredetét magyarázza. Ezeknek a „képzelőerő gyakran ló- vagy emberalakot adhat”, ám csupán az „történt”, hogy a hirtelen jött zord idő miatt a dombon rekedt tatárok megfagytak. Tehát Szent István (és László) sincs jelen a „népregében”, ő később, talán az iskolai vagy az egyéb olvasmányok, esetleg az uralkodó után kutató etnográfusok hatására vált főszereplővé. *Vasárnapi Újság* 1856. 120-121, Lukács L. 1997. 103, Magyar Z. 2000a. 73, Voigt V. 2006. 319.

⁶⁵² Orlík, A. 1982. 453-460.

⁶⁵³ Frye, N. 1998. 33-34.

⁶⁵⁴ Kálmány Lajos a „nép” szavait kurzívval jelölte. Idézi Katona I. 1973. 99-100, 106-107.

évek közepén a Maros-Torda megyei Makfalván az egyik oldalági leszármazottat is megkérdezte, aki elődjéről részletesebb tudással rendelkezett:

„Nem itt Makfalván született ugyan, de itt nevelkedett... Az a vár eredetileg a Maka vezéré volt, arról nevezték el Makfalvát is... Onnan rabolta el Dózsa György Szapolyai anyját, amiről a történelem nem ír. Ez bosszúból volt, amiért előzőleg elrabolta Dózsa Györgynek a húgát, illetve a nővérét, Katát; később Zeyk Miklósné lett... Dózsa György menyasszonyát prédául a katonáknak dobta. Dózsa György ki volt kötve és végig kellett néznie; jegyese belehalt... Osztán elmenekült. Szilveszter Mihály nevű pap rejtette el szalmába. Dózsa György osztán felkerült Budára a királyi udvarba, mint a királyné testőre. Dobzse Lászlónak testőre volt. A királynénak még gyereke is lett tőle... Dózsa György azután, mikor Báthorival összekapott a királyné termében, hozzácsapta a márványoszlophoz; úgy szállították el onnan... Menekült. Beállott Temesváron katonának Székely György néven. Amikor új nemeslevelet kaptak, előbb kiállították Székely György néven; azután kérte, hogy javítsák ki... Györggyel együtt végezték ki,⁶⁵⁵ csakhogy őt meglőtték Temesváron. Dózsa György anyját Báthori István megégette itt a piacon.”⁶⁵⁶

A hetvenéves adatközlő az ismeretei eredetét firtató kérdésre a családi emlékekre hivatkozik, és hozzáfűzi, „könyv is van róla – Eb ura fakó. Írójára nem emlékszem. Szájhagyományban is megmaradott... én még gyermekkoromban hallottam, a könyv meg azután jelent meg... Apám testvére, Dózsa Dániel, író lévén, regényt akart írni, annak feljegyzéseit olvastam.”⁶⁵⁷ Azt nehéz eldönteni, hogy a családi és a közösségi emlékek, az erdélyi mondavilág, a populáris irodalom, illetve a romantikus rémhistóriák motívumai, valamint a nagybácsi szintén írói fantáziával készített regénytervezete hogyan fonódtak össze a 20. századi utód tudatában, mindenesetre számára együtt egészítik ki és teszik hitelessé Dózsa György a „történelemből” legfeljebb hiányosan megismerhető tetteit.

A szövegben megjelenő figura nélkülözi a szociális és társadalmi igazságtalanságok ellen vagy a kereszténység védelmében a törökkel küzdő hős vonásait, ehelyett a személyes konfliktusok, a felfokozott érzelmek és indulatok, a bosszúvágy vezérli (éppen úgy, mint a szépirodalomban megalkotott alak-

⁶⁵⁵ Öccsét, Gergelyt.

⁶⁵⁶ Dózsa Árpád (sz. 1886. Makfalva). Sándor I. 1972. 447-448.

⁶⁵⁷ Az 1941-ben megjelent *Eb ura fakó* című Dózsa-regényt Szalacsy Rác Imre írta. Dózsa Dániel (1821-1889) erdélyi „hősnőkről”, Kornis Ilonáról, Boronkay Margitról és Oláh Juditról írt történelmi regényeket. Sándor I. 1972. 448.

ját)⁶⁵⁸, és ez adja végzetének pszichikus magyarázatát. Társadalmi karakterének jellemzésére pedig előkelő, sőt a királynéira is kiterjedő nexusain kívül, nemeslevelét és az ősi családi név visszaállítására vonatkozó kérelmét említi meg az adatközlő.⁶⁵⁹

A narratíva a Szent István-történetek elbeszélésétől egészen különbözik. A felsorolt események mintha egy laza időrendet követnének (igaz, ezt csak az időviszonyokra utaló kötőszavak jelzik: osztán, azután, később), és bár a regényes cselekményszövésre kitűnő témát kínálnak, mégsem alkotnak egységes és összefüggő történetet. (A narrativitás egy további fontos eleme, a perspektíva, vagyis az elbeszélőnek a mondottakhoz fűződő viszonyát jelző nyelvi alakzatok ugyancsak hiányoznak.) Sokkal inkább a kaotikus és mozaikszerű múlt benyomását keltik, olyan múlttét, amit a történetmondás tehetségével aligha rendelkező 20. századi idős leszármazott a kulturális ismereteiből fel tudott eleveníteni.

A bevezetőben említettem Szendrey Zsigmondot, aki az I. világháború után a Folklore Fellows szervezte nagyszalontai terepmunka mellett, az ország különböző régióiban gyűjtötte a népmondákat. Békéscsabán 1921-ben a következő történetet rögzítette:

„Hogy miért hívják ezt a dombot Albert-hegynek, azt bizony én sohasem hallottam, de tudok róla egy régi történetet. A török időkig szép nagy templom volt a tetején. Még az ősapák építették, mikor ehelyt letelepedtek; mert akkoriban mindig a templom volt az első téglaház a faluban, nem a korcsma. Nagyon bántotta a fényes aranykereszt a törökök szemét és ahány csapat arra járt, mind azzal a fenyegetéssel vetett sarcot a népre, hogy különben holnap kő kövön nem marad a templom helyén. De a nép szó nélkül megfizetett mindent, csakhogy templomát megmentse, hát ezért sohasem tudták a templomot elpusztítani. Egyszer aztán egy török basa azt üzenete a bírónak, hogy reggelre három szép lányt vigyenek a sátrába, különben kő kövön nem marad a templomból. Hát ezt a kívánságot már nem lehetett teljesíteni; hát ezért azt határozták, hogy inkább a falu minden lánya együtt pusztuljon el a templommal. Másnap – éppen nagypéntek volt – a sok szép fiatal lány mind a templomba gyűlt. A pap miséhez látott, s éppen az Úr testét mutatta, mikor a toronykereszt a tetőn át az oltárra zuhant és a papot meg a ministráns gyerekeket agyonsújtotta. Mert hát a török beváltotta szavát: egy ágyúlövéssel a tornyot döntötte le, más kettővel pedig a templomot lőtte szét, úgy, hogy senki sem maradt benne élve. A sok szép fiatal lányt odatemették a romok közé, azért van ott a földben még ma is annyi

⁶⁵⁸ Erről Czine M. 1972. 129.

⁶⁵⁹ A névhasználatnak generációról generációra identifikációs szerepe volt. A *Dósát* a jobbágyi, a *Dózsát* a nemesi famíliák használták. Sándor I. 1972. 446.

*csont. De azóta minden nagypénteken úrfelmutatás idején odatűnik a pap két ministránsával és megáldja a csontokat, mert éppen olyanok ezek, mint az aprószentek csontjai. Hát ilyenek történtek a régi időkben.*⁶⁶⁰

Békéscsaba Gerendás pusztájának egyik homokhalmáról, az ott található templomromokról és a körülötte heverő „temérdek embercsontról”, valamint a kultikus helyhez kapcsolódó, a két világháború között is fennmaradt egyházi rítusról 1922-ben Újfalusi Szentkereszty Tivadar, Békés vármegye tanfelügyelője adott hírt.⁶⁶¹ A monda viszont az előkerült (vagy csupán hallomásból ismert) csontok eredetének explikációját, az egykori település és templomának ezúttal is mesei motívumok alapján megkomponált pusztulását mutatja be.

A basa által követelt lányok legendájának narrációja is figyelmet érdemel. A templomot az „ősapák” a terület birtokba vételének idején építették, vagyis az elbeszélés a mitikus kezdetekhez nyúlik vissza (a „pontos” kronológia a továbbiakban is hiányzik: „akkoriban”, „egyszer aztán”), a lerombolása és a lányok önfeláldozó halála pedig a nagypénteki úrfelmutatáskor következik be. A történet drámai kompozícióját a törökök fenyegetésének megisméltése adja, amit az evangéliumi szavak nyomatékositának („kő kövön nem marad”). Az adatközlő végül az emberi maradványokat az aprószentek csontjaihoz hasonlítja.

Lehetséges, hogy a képzelőerő, valamint az egyházi szokás, a nagypénteki áldás alakította a templom és a település török kori pusztulását generációk óta ismert és továbbadott „régii történetté”, amelyet a modalitást teremtő elbeszélő sztereotípiák zár le („hát ilyenek történtek a régi időkben”). A pusztulás azonban a narratívában szakralizálódik, az önfeláldozás és a megváltás örök érvényű morális példázatává válik, a hétköznapi nyelvhasználat a vallásos tapasztalattal, illetve a liturgikus beszédmód készen kapott konvencióival egészül ki. Ez adja a történet drámaiságát, és arra utal, hogy az egyház aktívan járult hozzá a múlt mitikus képzeteinek és orális hagyományának alakításához, valamint – a jelentéseit véglegesítő – nyelvi megformálásához.

A végvári küzdelmek egyik legismertebb alakja a Szigetvárt védelmező Zrínyi Miklós, akit a nem kevésbé híres dédunoka tett eposzi hőssé, mindazokkal az erényekkel ellátva (bátorság, bajtársiasság, önfeláldozás), amelyek a szerepe által elvárt cselekedetekben nyilvánultak meg.⁶⁶² Az 1647-1648 telén írt *Szigeti veszedelem* egyúttal hiteles történetté kanonizálta az ostrom kevésbé dokumentált eseményeit, és mintát kínált az évszázadokkal későbbi képzőmű-

⁶⁶⁰ Szendrey Zs. 1921. 133.

⁶⁶¹ Újfalusi Szentkereszty T. 1922. 86.

⁶⁶² MacIntyre, A. 1999. 169.

vészeti feldolgozásoknak. Zrínyi és a várvédők heroikus küzdelme és sorsszerű bukása ugyanis minden másnál alkalmasabb volt a 19. századi romantikus műltszemlélet számára a nemzet tragikumának és erkölcsi helytállásának bemutatására.⁶⁶³

Vajon a helyi néphagyomány szintén a hősi társadalmak nemzeti közösségre átörökített erényeivel látta el Zrínyi Miklóst, és hasonlóképpen jelenítette meg Szigetvár ostromát? A következő interjút 1958-ban Kováts Valéria készítette:

„Zrínyi elkezdte építeni a várat, mert jöttek a törökök. Hordták a követ, döngölték a földet, de sehogy sem akart a várfal összeállni, mindig leomlott. Egyszer csak az egyik katona azt mondta, hogy ő tudja, hogyan kell várfalat építeni. Mondják neki a többiek, ők is szeretnék ezt tudni. Ő azt felelte: akkor fog a téglá összeállni, ha a falba beépítik az aranytyúkot. Nehéz volt az aranytyúkot megtalálni, de végül sikerült. Megfogták, aztán a vár déli falába befalazták. Ettől kezdve az építkezés ment, mint a karikacsapás. Az aranytyúk meg elkezdte az aranytojásokat tojni. Azért van a várfal oldalában annyi lyuk, mert azóta is keresik, de még senki sem találta meg... Vagy hetven évvel ezelőtt egy nagy szénáskocsi ment itt. Egyszer csak az iskola előtt a nagy tehertől megrepedt a föld, és a lovaskocsi mindenestől belezuhant. Egész kicsi gyerek voltam, de azért jól emlékszem mindenre. Éktelen nagy alagút tátongott előttünk, akkora volt, mint egy táncterem. Akár a lovaskocsi is megfordulhatott volna a szélességében. De nem ez volt az érdekes, hanem azok a hatalmas nagy fagerendák, amivel az alagút oldalát kitámasztották. Olyan volt, mint a csupasz erdő télen, tele volt zuzmóval és mohával. Látszott rajta, hogy nagyon régi, hogy még Zrínyiék építették... Nem bírtak megbirkózni a magyarokkal. Hiába lőtték a várat. Hiába voltak tengernyi. A mocsár védte a magyarokat. Ezért a törökök cselhez folyamodtak. A kanizsai város végén, a Hoboli út mellett nagy agyagbuckák, homokbuckák voltak. Elhatározták, hogy ezt kiássák, és a földet mind a várhoz hordják. Hosszú nagy gátakat építettek a várhoz. A magyarok lőtték a törököt, ezek meg szakadatlanul pusztultak a gátépítés során. Amelyik meghalt, az belezuhant a mocsárba, ott fúlt meg. Valamikor gyermekkoromban mutatták is ennek nyomát. Igaz, én ezt nem nagyon láttam, de azt tartja a nép, hogy így volt... Mikor már látta Zrínyi, hogy nem tudják tovább tartani a várat, elhatározta, hogy katonáival együtt kirohan innét, és mind egy szálig elvesznek, de míg élnek, a törököt nem engedik a várba belépni. A sok kincset mind összehordták a vár közepére, minden aranyat, drágaságot, pompás ruhát odahordtak. Zrínyi akkor mindent meggyújtott, hogy ne legyen a töröknek haszna belőle.”⁶⁶⁴

⁶⁶³ Csapán Peter Krafft és Székely Bertalan *Zrínyi kirohanása* című munkájára utalok.

⁶⁶⁴ Gregorits Sándor (sz. 1884. Szigetvár). Kováts 1961-1962. 129-138.

Különböző motívumokból, eltérő tudásformák alapján alkotja meg az adatközlő Szigetvár történetét. A Zrínyi által irányított várépítés az áldozatmítoszt és a kincskeresés mesei elemeit egyesíti, az alagutakat és a mocsarakra épített gátakat a településről szóló regényes kiadványok,⁶⁶⁵ esetleg a képzelet ihlette,⁶⁶⁶ a kincsek és a ruhák felgyűjtését a vár közepén a *Szigeti veszedelem* örökítette meg. A lokális Zrínyi-hagyományt tehát mesei és mondai toposzok, helyi krónikák, történeti és szépirodalmi munkák, valamint a 20. századi popularizálódó kommemoráció teremti meg,⁶⁶⁷ amit az adatközlő közösségi (kollektív) és saját emlékezeteként hitelesít („úgy mondják az öregek”, „azt tartja a nép, hogy így volt”, „egész kicsi gyerek voltam, de azért jó emlékszem mindenre”). Ez a tradíció azonban nem egyöntetű, és szabadon alakítható,⁶⁶⁸ ezáltal a nemzeti hagyomány kanonikus Zrínyi-képét is árnyaltabbá teszi.⁶⁶⁹

A helyi ismereteket változatos narratív technika alakítja történetté. A vár építésének mondája dialógusokra utaló függő beszéddel elevenedik meg, és a jelennel kapcsolatot teremtő tipikus mesei fordulattal zárul („azóta is keresik, de még senki sem találta meg”).⁶⁷⁰ A felfedezett alagút E/1. személyben előadott élménytörténet („igaz történet”), és az adatközlő nem mulasztja el megerősíteni, hogy a hetven évvel ezelőtti eseményre, mint szemtanú, „jól emlékszik.” Nem kizárt, hogy egy-egy gyermekkori élmény vagy képzet intenzíven marad meg az emlékezetben, amelynek felidézését – a mnemotechnika gyakori eszközeként – a földrajzi és az épített helyekhez kötődő vizualitás segíti. Az elbeszélő az igaz történetekre jellemző „költői túlzás”, valamint a képi

⁶⁶⁵ Például Németh B. 1903, Kováts V. 1961-1962. 135.

⁶⁶⁶ Az etnográfus felvilágosítja az olvasót, hogy a várat nem Zrínyi, hanem Török Bálint építette, és a mocsaras vidéken alagutat ásni teljességgel lehetetlen. Kováts V. 1961-1962. 129, 132-133.

⁶⁶⁷ 1956. szeptember 7-én, az ostrom 390. évfordulóján rendezett ünnepségen a helyi fiatalok a várhoz közeli pincékben alagutat kerestek, és az egyik adatközlő szerint „az a hír járta”, illetve „többen látták”, hogy sikerült megtalálniuk. Kováts V. 1961-1962. 129, 132-133.

⁶⁶⁸ Más adatközlők szerint a temérdek kincset nem felgyűjtötták, hanem elásták. Szulejmán halálával kapcsolatban a „harcban esett el”, „Szigetből egy ágyúgolyó találta el”, „Zrínyi szíven szúrta a kardjával” és a „tífuszt vagy vérhast kapott” változatok ismertek. Kováts V. 1961-1962. 136.

⁶⁶⁹ A várvédők hősi cselekedete nemcsak Szigetvár szimbolikus közössége, hanem egyes családok számára is az eredetmítosz megalkotásának és az identifikációnak lett az eszköze. Az egyik „ős szigetvári” adatközlő azt vallotta, hogy „mink vagyunk itt a tükék, a többi csak olyan gyittment, így szoktuk mi ezt mondani. Mi már akkor is voltunk, mikor az a nagy ostrom volt. Mink voltunk még a Zrínyi katonái is. Akkor még Szigeten csak ez a Sásváros volt, meg a vár. A többi csak később épült. Oda mindenféle cselédemberek jöttek, meg urak. Az igaziak, a szigetiak, azok mink vagyunk.” Kováts V. 1961-1962. 131.

⁶⁷⁰ A gyűjtő azt tapasztalta, hogy az aranytyúk történetét már csak az idősebb, hetven éven felüli lakosok ismerik.

megjelenítés retorikai elemeivel (a hüpotiposzisz alakzatával) is szívesen él („éktelen nagy alagút tátongott előttünk, akkora volt, mint egy táncterem”, „hatalmas nagy fagerendák... olyan volt, mint a csupasz erdő télen”), aminek többféle funkciója lehet. Daniel Schacter érvelését elfogadva, az emlékezés szubjektív tapasztalatát erősíti, és a gyermekkori „emlékeket” hitelesíti: „ha képesek vagyunk vizuális képek előállítására, ez elhitheti velünk, hogy emlékszünk egy eseményre, még akkor is, ha az sohasem történt meg.”⁶⁷¹ Ugyanakkor a Zrínyi korával azonosított mitikus és időtlen múlttal való folytonosságot teremt meg („látszott rajta, hogy nagyon régi, hogy még Zrínyiék építették”).

A várostrom mozzanatai közül a mocsarakra épített földgátokról értesülünk, ám a vizuális-térbeli emlékezet most bizonytalan, és a közösségi hagyomány szilárdítja meg. („Valamikor gyermekkoromban mutatták is ennek nyomát. Igaz, én ezt nem nagyon láttam, de azt tartja a nép, hogy így volt...”) Már utaltam az adatközlő történeti tudásának különböző forrásaira, mégis az ostrom elbeszélése, az események részletes és plasztikus megjelenítése (az emlékező mintha beleélné magát a történetbe) alkotói élménnyé válhatott. („Hiába lőtték a várat. Hiába voltak tengernyien. A mocsár védte a magyarokat.”) De a közösség múltjának avatott ismerete a lokális azonosságtudatot is erősíthette.

Balassa Iván az 1950-es évek végén a Zemplén megyei Karcván gyűjtötte a népmondákat. A következő történetet 1958-ban jegyezte le:

„Hát nem bánom, ha a törökről is mondok egy pár szót. Hallottam az édesapámtul, az édesapám meg hallotta a nagyapjátul. Mert azelőtt is úgy vót, mint most, ha valaki valami régiséget tudott, hát a gyerekei, az onokák körülvették, oszt muszáj neki mesélni. Mint én is, most az onokáim körülvesznek, oszt muszáj vagyok mesélni, holmi bolondságokat előhozni. Hát ez is úgy vót. Beszélte az édesapám nekünk, mikor kicsiny vótam, hogy a negyvennyócas világban, mikor még a forradalom vót, begyűttek ide a törökök. De még akkor, még itt nem sok ház vót, imitt-amott vót egy házacska, hogy a nép leszaladt Horvátországbul vagy Nagyváradrul vagy melyik falubul, hát onnat a neve vót: te Dakos vagy, te Váradi vagy, te Horvát vagy, te Dudás vagy, vagy mi. Ahogy származott a nép, úgy nevezték arrul őket.

Hát aszondja, hogy egyszer asztán mi történt? Mán úgy hallatszík, hogy olyan háború van, felfele arra, felfele, befele, hogy még erre is fognak gyűnni. Mán a nép félt igen, hogy hát mán onnan elszaladtak, elbujkáltak. Erre meg az egész világ víz, meg az egész világ erdő. De mán, de mán, gyün is. Mán Borsiba gyűnnek, mán Szöllőskén gyűnnek. Hova bújjunk, mit csináljunk? Hozzáfogtak hamar ásni ki a ficfákat csónaknak. Le a sásba, rétbe, a nagy vizekre, elbujkáltak a nádakba. Így

⁶⁷¹ Schacter, D. 1998. 41.

vót minden az egész mindenség, mert minden tömle vót itt. Az egész világ tömlébül állt, csak ez a néhány homok, amit soroltam, az a néhány homok vót, az egyéb mind víz.

Egyszer asztán gyünnek a törökök, de nem mondták, hogy törökök: a kutyafejű tatárok. Nos mit csináljunk? Megeesznek! Vittek maguknak ennivalót, mindent, hogy míg fog tartani, hát el ne pusztuljanak éhen. De hát vót kotorca, vót gyüiker, osztán kibontották a gyékényt, oszt ettek. Akkor osztán azoknak olyan lovacskái vót megint, aszonták, mint egy macska vagy egy kutya. Lehasaltak rá, felvitte a Szőlő-homok teteire. El kezdték kiabálni:

– Sári, Zsuzsi, Borcsa, Mari gyertek elő, nincsen mán itt a kutyafejű tatárok. Elmentek mán, gyertek haza. Pesta bácsi, Gyuri bácsi, Pali bácsi gyüjjön haza, nincs itt a kutyafejű tatárok. De meg se mozdultak. Akkor oszt egyik aszondja:

– Megálljatok, tudom én hun vagytok. A nádba vagytok ti. Bemegyek én oda, behajtok a lovammal. Itt gyertek bele, itt vannak azok. Gyertek fiúk – aszondja – hát nem mély-e, nem mély. A többi megállott a szélin a víznek, a sás szélibe. Ű meg behajtott, oszt behajtott, még a habja is elveszett. Sehun nem vót látni sem.

Oszt eltelt mán sok időre, mikor lement a vizek, elmentek, kiszáradt a tó. Hát egy nagy, kegyetlen nagy diófa nőtt ki a zsebjébül a töröknek. Gyönyörű. Megvót tán az a fa kétszáz esztendő is, nem bántotta senki. De hogy a zsidók, a bárók ide kerültek, hát mán megunták, nem szerették a határjokban. Bizony kivágták a diófát. Hát a karcsaiak igen siratták, mert firul-fira megmaradt, hogy ez a fa vagy ez a dió, a töröknek vót a zsebjébe, oszt abbul nőtt ki.⁶⁷²

Az etnográfus az adatközlőt is bemutatja. A nyolcvanöt éves asszony a település „kimagasló képességű” mesélője, aki fiatal korában cselédként egyik uradalomból a másikba vándorolt, és közben számos régi történetet ismert meg. Mikor a mesélés „heve elragadta”, dallamos hanglejtéssel beszélt, amit a gondolatritmus tett még elevenebbé. Hallgatóit egy-egy kérdéssel vonta be a narrációba (ezt a történetet ugyancsak társaságban mondta el), és a közönség igényelte a megjelenítő erejű, drámai előadásmódot, amit gyakran a tartalomnál is többre értékelt.⁶⁷³

A lejegyzett szöveg mindebből nem sokat adhat vissza, kompozíciója azonban így is figyelmet érdemel. Az adatközlő az etnográfus kérésének tesz eleget („hát nem bánom, ha a törökről is mondok egy pár szót”), és az elbeszélés rituális keretét teremti meg: az elődök történeteit adja tovább, ezáltal a generációk közötti kapcsolatot és folytonosságot biztosítja.

⁶⁷² Kovács Jánosné (sz. 1872. Karcsa). Balassa I. 1960. 243-245.

⁶⁷³ Balassa I. 1963. 27-28, 77-78.

A hosszú bevezetés a régi nemzetségek eredetének magyarázatával egészül ki, majd az elbeszélő a szabályozás előtti Bodroghözt eleveníti meg, és óriási méretűvé nagyítja. („Erre meg az egész világ víz, meg az egész világ erdő.” „Az egész világ tömléből állt..”) Vagyis a történet térbeli és időbeli horizontját mintha a világ teremtésének mitikus képzelete határozná meg.⁶⁷⁴

Az eseménysor két fő motívumra épül. A törökök (a tatárok) cselhez folyamodnak, és a „Sári... Mári gyertek elő” kiáltással próbálják az elrejtőző lakosságot előcsalogatni, amit Szendrey Zsigmond az 1920-as évek elején a török mondák egyik legnépszerűbb és országshíres elterjedt motívumának tekintett. Igaz, a különböző változatokban bármely ellenség: a rácok, a labancok, az oszt-rákok és az oroszok is előfordultak.⁶⁷⁵

A nádasban elpusztuló harcos zsebéből kisarjadó diófa helyi hagyományára egy 19. század közepén készült egyházi jegyzőkönyv utal: „1840-ben midőn mint lelkész Karcsára hozódtam, mint tradíciót hallottam, hogy a Győri diófája alatt egy Kuruc fekszik.”⁶⁷⁶ Nem állapítható meg pontosan, hogy talán a kurucok fosztogatásai ihlette mesei motívum mikor alakult át, és lehetett-e ebben szerepe a 19. század végi Rákóczi-kultusznak, a kontamináció azonban ismét a hagyomány változására és újraalkotására utal.

A törökök nyelvi szerepeltetése is figyelmet érdemel. Az idős asszony képzeletében a tagolatlan múlt a „negyvennyócas világgal” azonos, amihez a törökök bejövetelét köti. Ezután a megnevezésük hosszú ideig hiányzik, közlekedésük ugyanakkor a drámai feszültséget növeli („olyan háború van, felfele arra, felfele, befele, hogy még erre is fognak gyünni..., de mán, de mán gyün is, mán Borsiba gyünnnek, mán Szöllőskén gyünnnek. Hova bújjunk, mit csináljunk?”), majd újbóli azonosításuk azonnal kétértelművé válik („egyszer aztán gyünnnek a törökök, de nem mondták, hogy törökök: a kutyafejű tatárok”). A továbbiakban ez az emotív kifejezés ismétlődik, és csak az epilógusban, a történet lezárulta után tér vissza a „török” elnevezés. Mindez egyéb retorikai elemekkel egészül ki: a dramatikus előadással, az ugyancsak feszültséget teremtő szekvenciákkal, a köznyelvből eltűnt tájszavakkal (ficfák, tömle, katorca) és más nyelvi archaizmusokkal (például az alany és az állítmány egyeztetésének hiánya: „lovacskaí vót”). A narratívában tehát a nyelvi-előadói forma

⁶⁷⁴ Aron Gurevics szerint az „egész világfelfogás” a „hagyományos” agrártársadalomra jellemző. Gurevics, A. 1974. 130.

⁶⁷⁵ Szendrey Zs. 1922, Balassa I. 1960. 246-247.

⁶⁷⁶ Ugyanebben a jegyzőkönyvben megörökített vers szerint a faluban garázdálkodó kurucot a helyiek egy kapával ölték meg. A diófa az ő zsebéből, mint „átkos emlék” nőtt ki. Fél évszázaddal később, 1897-ben Péter Mihály az *Adalékok Zemplén Vármegye Történetéhez* című folyóiratban ugyancsak a karcsai „kuruc diófáról” számol be. Balassa I. 1960. 245-247.

valóban a tartalom fölé kerekedik, illetve az ösztönös pragmatikai érzékkel párosuló fantázia az (elemi) történelmi tudás hiányát és a múlt idegenségét kitűnően kompenzálja.

CUM DEO PRO PATRIA ET LIBERTATE

A fejezet bevezetőjében említettem, hogy az 1960-as évek elején Szabolcs-Szatmár megyében a Rákóczi-szabadságharc emlékeit több száz diák gyűjtötte, akik a néphagyományokat kevésbé jól ismerő és gyengébb előadókészséggel rendelkező adatközlőket is megkérdeztek. Az interjúik önálló kötetben jelentek meg, a továbbiakban ezekből idézek.

„1703-ban történt, hogy a nép elnyomója ellen fellázadt parasztság Rákóczihoz fordult segítségért. El is ment Esze Tamás néhány rongyos vitézzel Rákóczihoz Lengyelországba. Arra kérték a megdicsőült fejedelmet, hogy szabadítsa meg hazánkat, bontsa ki a szabadság zászlaját. Rákóczi nagyon hosszas elhatározás után rászánta magát, hogy kibontsa a szabadság zászlaját, és felszabadítsa a magyarországi jobbágyságot. Azt mondta: – Esze Tamás! Te leszel az első ezredesem. Vak Bottyán! Ez lesz a második ezredesem. Ha kellő számú csapattal meg tudunk indulni, úgy fel fogjuk szabadítani az elnyomott népet.

Rákóczi megjelent másnap a határszélen. Ott volt Esze Tamás meg Vak Bottyán, mint vezérek. Az akkori harci viselettel, fokossal, egyenesre ütött kaszával, kovás puskával indultak a csatamezőre. Meg is indultak. Ezer-ezerszámra csatlakozott hozzájuk az elnyomott népeknek a száma, úgyannyira, hogy mire Nagykállóba értek, már nyolc ágyút zsákmányoltak a labancoktól. A nép két pártra szakadt, voltak kurucok, voltak labancok. A labanc az osztrák uralkodót pártolta, a kuruc a felszabadulást akarta kivívni. Még efféle nótát is daloltak róluk: Patyolat a kuruc, Úgy a felesége, Piszkos vászon a hajdú, Kura felesége.

Ennek megtörténte után a nyírbélteki határban a labancok ellentámadásba indultak. De vesztükre, mert a kurucok megzavarták, és szétverték a labanc hadsereget. Kótaj és Sárospatak között vertek tanyát a kurucok. Ott hálából a kuruc hadsereg süvegekkel hordott össze dombot, hogy Rákóczinak a sátra magas helyen legyen.”⁶⁷⁷

Az adatközlő saját falujához, Nyírpilishez kapcsolódó „kuruc kori” történetet nem ismer, de a nyírbélteki határban lezajlott csatáról és a Rákóczi tiszteleté-

⁶⁷⁷ V. Nagy László (sz. 1891.) Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 100.

re összehordott dombról is (amely a különböző mondakörök gyakori motívuma) szűkszavúan szól.⁶⁷⁸

A narratíva hosszabb szakaszát a szabadságharc évszámmal jelölt kitörésének eseményei alkotják. V. Nagy László a bujdosó Rákóczit felkereső népi küldöttségről, valamint a szó szerint és metaforikusan egyaránt értelmezhető „szabadság zászlajának” kibontásáról beszél, ami a népszerű irodalmi és képi ábrázolásoknak köszönhetően, generációról generációra a szabadságharc legelterjedtebb vizuális sztereotípiájává vált. (Hasonló, a nemzeti identitást alakító és a népiességgel harmonizáló funkciója volt a zenei életben a Csínom Palkónak, aminek az átköltött sorait idézi az adatközlő.)⁶⁷⁹ De a jó és a rossz küzdelmével azonosított kuruc-labanc szembenállás, valamint a „megdicsőült fejedelem” patetikus imázsa, amely az „elnyomott nép” vagy a „jobbágyság” felszabadításáért és a nemzeti függetlenségért harcoló hős karakterét egyesíti, ugyancsak a vulgarizálódó függetlenségi (romantikus) műltszemlélet hatását mutatja.

Míndez a beszédmódban és a nyelvhasználatban is tetten érthető. A főbb motívumokat megjelenítő mondatok, mondatrészek sematikusán ismétlődnek („arra kérték a fejedelmet... bontsa ki a szabadság zászlaját... rászánta magát, hogy kibontsa a szabadság zászlaját”, „a nép elnyomója ellen fellázadt parasztság... fel fogjuk szabadítani az elnyomott népet... az elnyomott népeknek a száma”), ami a didaktikus beszédhelyzettel is összefügghet (a hetvenéves adatközlő, mint az egykori események kinevezett ismerője oktatja a tizenhat éves tanulót).⁶⁸⁰ A narratíva mégis arról tanúskodik, hogy az 1950-es években kanonizálódó, különböző kommunikációs csatornákon közvetített hivatalos emlékezet és annak klisékre egyszerűsödő nyelvi világa felülkerekedik a múlt folklorisztikus, a helyi hagyományokra épülő, előadói és befogadói élményt adó elbeszélésén.

Ez jellemező a mások által elmondott történetekre is? A következő interjúkat a diákok Nyíregyházán és Vaján készítették:

„Mikor tizenhárom éves voltam, Kápolna mellett laktam. Egyszer hallottuk, hogy a kuruc vitézek a kápolnai temetőben letáboroztak, és készültek a kápolnai csatára. Én, mint gyermek odamentem, segítettem nekik sátort verni, a lovat etetni, és még

⁶⁷⁸ A Rákóczi-halmokra számos példát mutat be Magyar Z. 2000b. 132-134.

⁶⁷⁹ A korábbi feldolgozások után, 1949-ben készült el és a Magyar Rádióban hangzott el először Farkas Ferenc *Csínom Palkó* című, a Révai József-féle kurucos történetművet eszmeiségét közvetítő daljátéka.

⁶⁸⁰ A harci eszközök felsorolása szintén az ismeretátadás része.

*sok mindent. Mikor felkészültek a csatára, Görgeynek a temetőkapuban én adtam kengyelbe a lábát.*⁶⁸¹

*„Rákóczi Ferenc menekülés közbe a vajai várkastélyba került. Itt szeretett volna megebédelni, de mikor az ebédhez hozzá akart fogni, meghallotta, hogy üldözői a nyomába vannak. Akkor felállt az ebédlőasztaltól, felpattant a lovára, és elment a kovácshoz. A kovácsnak azt mondta, hogy a lovára fordítva verje fel a patkót. A kovács felverte a patkókat, és Rákóczi az alagúton menekült el. Ahogy ment, a patkónyom fordítva mutatta az irányt.*⁶⁸²

Az első szöveg a „nép” időtudatának az etnográfusok által megfigyelt sajátosságait jelzi: a különböző korszakok „torlódását”, a linearitást nélkülöző idő „besűrűsödését”, valamint a téves lokalizációt (a kuruc vitézek az 1849-es kápolnai csata résztvevői).⁶⁸³ Ennél azonban többről van szó. Az elbeszélő nemcsak elhelyezi önmagát a narratívában, és ezáltal személyes viszonyt teremt a történettel,⁶⁸⁴ hanem az események aktív szereplője: a katonák segítőtje lesz. A fantázia „korlátlan önkényessége”, amit indokolt a fikciótól megkülönböztetni, kombinálja a múlt tetszőleges helyszíneit és szereplőit (kurucok, Kápolna, Görgey és a történet különlegességét fokozó temető), s alakítja az én színrevitelére, az egyéni és a családi mítosz megteremtésére alkalmas cselekménnyé (a nyolcvanöt éves adatközlő unokájának vagy dédunokájának meséli el a történetet, aki éppen annyi éves, mint az elbeszélés gyermek szereplője).

Mindez az adatközlő időtudatának etnográfusi értelmezését egészíti ki: az idő nem független valós vagy imaginárius tartalmától, valamint az azt átélő és annak jelentést adó szubjektumtól sem.⁶⁸⁵

Vaja a szabadságharc utolsó periódusának fontos helyszíne,⁶⁸⁶ és mint „memorizált pont”, ahol a terepmunkát irányító etnográfus szerint a „hagyományokhoz ragaszkodás” a legintenzívebb, az 1960-as évek eleji gyűjtések egyik központja.⁶⁸⁷ A második szövegben ezt a hagyományt néhány széles körben elterjedt vándormotívum helyettesíti: az alagúton menekülés vagy a fordítva

⁶⁸¹ Mohácsi János (sz. 1876.) Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 101.

⁶⁸² Sólyom Sándorné (sz. 1924.) Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 205.

⁶⁸³ Katona I. 1977. 194–195.

⁶⁸⁴ A korábbi szövegekben, például a Szent István-mondákban, szintén láttunk erre példákat.

⁶⁸⁵ Gurevics, A. 1974. 133.

⁶⁸⁶ Rákóczi és Pálffy János generális Vay Ádám kastélyában tárgyalt a fegyverszünet feltételeiről.

⁶⁸⁷ Ferenczi I. 1966. 63–64.

felvert patkó, ami – Thaly Kálmán *Bujdosó Rákóczi* című, 1881-ben közzétett balladái feldolgozásához hasonló formában – a gyűjtés során feljegyzett dalokban is megjelent.⁶⁸⁸

Elbeszélő motívum a fejedelem félbehagyott ebédje is, amit talán a kastély egykori vagy az 1960-as években kiállított tárgyi emlékei ihlettek.⁶⁸⁹ Nehéz pontosan meghatározni a harminchét éves, tehát a fiatalabb generációhoz tartozó adatközlő ismereteinek forrását, mégis valószínűsíthető, hogy az iskolában tanult folklórból, valamint a település és Rákóczi kapcsolatát reprezentáló sok évtizedes hagyományteremtés vizuális eszközeiből eredt. A szöveg azonban nem több a feltett kérdésre adott „információ jellegű tényközlésnél”, és a folklorista általános érvényű következtetését igazolja: az adatközlőknek „alig vagy egyáltalán nincsen nagyobb tehetsége a történetek előadásához, így hát egyszerűen elmondják azokat.”⁶⁹⁰

1848-49

A bevezetőben utaltam rá, hogy az 1848-as forradalom és szabadságharc 1945 utáni kultusza a történeti tudás és a néphagyomány összehangolására törekedett, amelyek közösen határozzák meg aktualizálható politikai és társadalmi jelentéseit. Ez a szándék vezette a népi emlékezet centenáriumi gyűjtését, a továbbiakban ebből a gazdag és nagyrészt kiadatlan anyagból idézek.

„Hát az úgy vót, hogy az én apám a Nemeskéri Kiss Pálnak volt az iskolatársa, később is mindig jóban voltak, tegezték egymást. Ez a Nemeskéri Kiss Pál Magyarország aranykulcsos titkos tanácsosa és Horvátország vicekirálya volt. Hát ettől kérdi az öregapám:

– Mondd Pali, hogy lehet, hogy ilyen könnyen eltörölték az úrbért?

– Hát tudod Józsi, az úgy volt – mondta Nemeskéri Kiss Pál az öregapámnak,

– hogy a Bottyán herceg Kossuth mellinek szegezte a pisztolyt, de Kossuthon nem

⁶⁸⁸ Például Gulácson: „Kovácsom! Kovácsom! / Udvari Kovácsom! / Fordítsd meg a patkót / Hódas paripámon! / Az elejét hátra, / Ne forduljon vissza, / Úgysem jövök vissza / Szép Magyarországra!” Ferenczi Imre úgy véli, hogy a patkófordítás, Rákóczinak tulajdonítva, már a 19. századi néphagyományban is előfordult, és Thaly innen vette át a saját alkotásába. Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 20-21, 64.

⁶⁸⁹ Az egyik adatközlő szerint „Vaján két Rákóczi-emléket őriztek: egy csószházat, ahol egyszer megebédelt, és ott maradt az evőeszköz és a tányér is. A másik pedig a kastély egyik szobájában látható: menekülésének pillanata, amiről az ottmaradt ételmaradékok tanúskodnak.” Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 211.

⁶⁹⁰ Ferenczi I.–Molnár M. 1972. 23, 26-27, 29.

fogott a golyó. Erre aztán az urak mind megijedtek, hogy Kossuth az isten embere s körülvette a katonaság a termet s az volt a szerencsés, aki előbb aláírhatta. Hát így törölték el az úrbért.”⁶⁹¹

Az elbeszélésben az úrbér eltörlése Kossuth személyes érdeme, aki sebezhetetlen hősként és az isten kiválasztottjaként leckézteti meg Bottyán herceget⁶⁹² és az „urakat.” A kormányzó tehát a mesei figurák tulajdonságaival rendelkezik (a népköltészetben a társadalmi igazságtalanságok ellen küzdő betyárok szintén sérthetetlenek), sőt a szakralitás szférájába emelkedik,⁶⁹³ igaz, a szituációban rejlő drámaiság vagy a megjelenítő erő sem érvényesül a szövegben.

Ennek egyik oka, hogy az adatközlő nem saját „élményeként” vagy családi hagyományként mondja el a jobbágyszabadítást. Ismeretei ugyanis Nemeskéri Kiss Páltól, Horvátország „vicekirályától”⁶⁹⁴ származnak, aki az adatközlő nagyapjával, mint egy bizalmas információt osztja meg a történetet. A Tolna megyei Miszlán birtokos Nemeskéri Kiss család legnagyobb hírnévvel és presztízzsel rendelkező tagja, mellesleg Habsburg barát földesúr, hitelesíti tehát az úrbér eltörlésének csodás eseményeit.

A „vicekirály” nem kizárólag a történet referencialitását szavatolja (ezt az öregapa is megtehetné). Megtudjuk ugyanis, hogy az elbeszélő apjának volt az iskolatársa, sőt egész életükben jóban voltak és tegeztek egymást. (A narratíva párbeszédés szakasza szintén ezt a közvetlen, baráti viszonyt jeleníti meg.) A szöveg alapján kétséges, hogy az 1872-ben született adatközlőnek volt-e bármilyen, a családja sorsát befolyásoló emléke a jobbágyszabadításról, viszont az egykori földesúr patriarchális tisztelete, és az a törekvése, hogy az elődeit, az apját és a nagyapját vele bizalmas (tegező) nexusba helyezze, identifikációjának meghatározó eleme maradt.

Más visszaemlékezésekben a jobbágyszabadítás a családi hagyomány része. A következő interjú 1947-ben a Somogy megyei Magyaregresen készült:

„Öregapám szógagyerek vót Toponárba, mer az aptya meghát, Büssübe laktak akkor, osztán az aptyának a testvérgyei aszonták, mennyetek el szógáni, mer nem robotollunk helyettetek. Miután megnősűt, kapott Toponárba fészeksziót, attú robotót egész negyvennyócig. A kasznár szerette, hogy olyan jó dógos vót, adott neki még egy fertályszekeziót. Olyan embertű vette el, aki nem szeretett dógozni. Nem akar-

⁶⁹¹ Németh Ferenc (sz. 1872.) Molnár Rózsa gyűjtése (Szakály, 1947). Dégh L. 1952. 145.

⁶⁹² Feltehetően Batthyány Lajosról van szó.

⁶⁹³ Kósa L. 1980. 212, Dégh L. 1952. 196.

⁶⁹⁴ Nemeskéri Kiss a császári és királyi kamarási cím birtokosa, 1837 és 1848 között Fiume és a tenger mellék kormányzója volt.

ta elfoganni. – Csak fogadd e, nem sokáig robotúsz te ettől! Igaza is vót a kasznárnak, ammä előre tutta, hogy emulik a robot... Mindenki hasznáta a birtokát, amibe robotút, de a földek csak ötvenkilencbe lettek kimérve, abbajazidőbe nem vót annyi tisztviselő. Aki jobban földhös vót, eszántotta a másét. A mérnöknek egyformára köllött vóna mindenkiét kimérni, de amekkorát talát, akkorát kebelezett be, így történt, hogy egyiknek ezerhaccázáva, a másiknak ezer kadráttáva mérte, kinek mennyit talált. Nekem is van egy hód földem, aki alig ezerszáz kadrát... Ferenc Jóskának a nagybátyja vót Ferdinánd. Akkori öregektű hallottam, mer az apám nem vót katona, hogy a háboru abbú történt, hogy Ferdinánd vót Magyarország királya, Németország császára negyvennyóc előtt. Még legén vótam, egy jó koros öregember monta, hogy Ferenc József meg Miksa vótak testvérek. Miksa idősebb vót, aszt illette vóna a korona. Ferdinánd rá is hatta vóna, de az anyyuk nem engette. Ez a Ferenc Jóska fattyugyerek vót és az anyya Zsófia aszt jobban szerette. Ferdinándot rávette, hogy arra haggya a királságot. Negyvennyócba Ferdinánd lemondott, a királságot általatta, Kosut Lajos meg nem ismerte, nem fogatta el királyának, ebbül lett a baj. Akkor Ferenc József ráuszétotta a rácokat meg az osztrákokat... A rácok emöntek egész Fehérvárig, ott van az a Velencei-tó, ott asztán Kosut Lajos katonái beleszorétották a tóba őket, valamennyinek olyan vörös sapkájuk vót, a víz fönnhordosza a vörös sapkát mind, azok meg belefúllattak. Kevés vót a horvát ahho, hogy a magyarokat tönkretegy⁶⁹⁵... Hatvanhétbe Deák Ferenc kiegyezett Ferenc Jóskával. A haza böccsének hitták. Megegyeztek három szempontbul: Közös katonának, közös pénznek köllött lenni, a fizetése vót tízezer forint, de aszt itt köllött neki elkötteni.⁶⁹⁶ Mikor Kosut Olaszországba menekűt, Turinba vót, Ferenc Jóska kiegyezett Deákkal, hitta ám haza, de Kosut aszonta, hogy Ferenc Jóskát nem ösmeri e királyának. Nem is gyűtt haza. Kilencvenhatba hozták haza a hamvait, akkor egyűtt vele az öregebb fia, Kosut Ferenc, itt lett belüle kereskedelmi miniszter. Fel is emelte tíz forintra a búza árát, azelőtt öt-hat forint vót.”⁶⁹⁷

A szöveg lehetőséget kínál a személyes, a lokális és a nemzeti történet dimenziójában megjelenő 1848-49 emlékezetének összehasonlítására. A családi hagyományban a földszerzés a „robotvilágba” nyúlik vissza. Az adatközlő „öregapja” cselédként dolgozott, aki először fél-, majd mivel szorgalmával kiérdemelte, újabb negyedszekciót (jobbágytelket) kapott, amiért robotolnia kellett.⁶⁹⁸

⁶⁹⁵ Büszkén mondja (a gyűjtő megjegyzése).

⁶⁹⁶ Ti. Ferenc Józsefnek.

⁶⁹⁷ Finta József (sz. 1866. Magyaregres). A gyűjtő az adatközlőkről is informál: „jó emlékezőtehetségű és beszédes” idős emberek, akiket a települések vezetői választottak ki. Néprajzi Múzeum, EA 2097, Kiss J. 1957. 53, 55, 69, 83-84.

⁶⁹⁸ Toponáron és Büssüben allodiális jobbágyok és zsellérek éltek, akik a bérbe kapott földért vagy házért különféle munkákkal tartoztak.

1848 után a földet tovább használhatta, a tulajdonjog rendezésére és a földki-mérésre az 1850-es évek végén került sor. A jobbágyfelszabadítás tehát nem alkot határozott választóvonalat, ami a család státusát megváltoztatta volna, és bár a múlt felidézése a jelen perspektívájából történik („nekem is van egy hód földem, aki alig ezerszáz kadrát”), a szövegrész referenciális olvasata talán lehetővé teszi, hogy az 1848 előtti paraszti földhasználatban (a rendiséget felszámoló társadalmi változásokban) és a polgári szabad tulajdonhoz vezető szegregációkban és regulációkban az egyéni helyzetek sokféleségét, az átalakuló normatív rendszerek bizonytalanságát, a jogi szabályozás és a normákat folytonosan alakító cselekvések inkoherenciáját, valamint a személyes (patronus-kliens jellegű) kapcsolatok szerepét feltételezzük.⁶⁹⁹

Mi jellemző a Habsburgok elleni küzdelem emlékezetére? Az adatközlő legénykorában „akkori öregekkel”, köztük régi honvédekkel beszélgetett, akiknek minden bizonnyal döntő érdeme volt a '48-as történetek és értelmezéseik megalkotásában és megőrzésében. A nemzeti önállóság vagy a függetlenség eszméje nem jelenik meg a „háború” céljai között, azt a történelmi szereplők meseivé stilizált (és kétségtelenül érdekesebb) trónöröklése, valamint Kossuth és a patriarchálisan emlegetett Ferenc Jóska konfliktusa robbantotta ki. Nem tudjuk, ez a történet hogyan szövődött 1947-ig, amikor az adatközlő előadta, azt azonban szemlélteti, hogy a kiismerhetetlen bécsi kamarillapolitikát egy Somogy megyei falu egykori közvéleménye miként alakította önmaga számára „ismerőssé.”

Élményszerűen idézi fel az adatközlő – feltehetően a lelkesítő első győzelem miatt – a Velencei-tónál lezajlott (azaz a pákozdi) csatát. Az ellenség tóba szorítása az „elbeszélő hagyomány” szabadon felhasználható motívuma (előbb a rácokkal, majd a horvátokkal történik meg), és ez a drámai kép teszi lehetővé a személyes azonosulást, illetve a nemzeti önérzet és büszkeség megfogalmazását („kevés vót a horvát ahho, hogy a magyarokat tönkretegy”).

A gyűjtő a Dégh Linda által összeállított *Vezérfonalat* követte, és az 1848-as emlékek „ápolására”: az évforduló ünneplésére, az emlékművekre, valamint a népies kultuszhelyekre is rákérdezett.⁷⁰⁰ Az 1866-ban született adatközlő ilyenekről nem tudott,⁷⁰¹ Kossuth emigrációjáról és a kiegyezésről azonban voltak

⁶⁹⁹ Vö. Levi, G. 2001. 38-40.

⁷⁰⁰ Dégh L. 1947a.

⁷⁰¹ Kiss József kilenc Somogy megyei településen több mint negyven idős emberrel beszélgetett, és tapasztalata e tekintetben egészen lehangoló: „Semmi nyoma nem található a negyvennyolcas emlékek bármiféle ápolásának. Negyvennyolcas iparos- vagy gazdakörből nem tudnak, március 15-ei ünnepekre nem emlékeznek. Különös tiszteletben tartott negyvennyolcas emléktárgyaik nincsenek, csak véletlenségből akad egy-kettő.” Kiss J. 1957. 86-87.

ismeretei. Ferenc József és Kossuth konfliktusát említi újra, a kiegyezést ugyan csak személyekhez köti, ami az iskolai tudást és annak „emlékezetét” illusztrálja. Az adatközlő Deák tankönyvi jelzőjét használja (a haza bölcse), a meggyezés három „szempontjából” azonban csak kettő, a közös katona és a közös pénz jut az eszébe, s a gondolkodásától idegen külügyek helyett, különös fikciót teremt (az uralkodó a fizetését Magyarországon köteles elkölteni).

Ebben a szövegben 1848 és az utána következő évtizedek sokféle – az egyén viszonylatai szerint különböző – emlékezetét figyelhettük meg. A robot eltörlesztését a családi hagyomány őrizte meg, amiben helyek (települések), személyes kapcsolatok és konkrét adatok rajzolják ki a földszerzés és a társadalmi emelkedés múltból jelenbe vezető folyamatát. A szabadságharc kitörésének okait a trónöröklés fikcionalizált, mégis a főszereplőket felvonultató története jeleníti meg, aminek a továbbadója egy „jó koros öregember”, és a pákozdi csatát is az elbeszélő hagyomány színezi ki és teszi ábrázolhatóvá.⁷⁰² A kiegyezésre egy „képszerű mag” és egy narratív séma sem állt rendelkezésre⁷⁰³ (az 1945 utáni, a múltat győzelmek és vereségek sorozataként bemutató függetlenségi történet szemlélet számára szintén nem volt értelmezhető), ezért az adatközlő a tanult ismereteket aktualizálja, és egészíti ki a fantáziával. A századforduló időszakáról már személyes emlékei lehettek, amelyek közül Kossuth hazahozatala és gyászszertartása (a millenniumi ünnepek időpontjával összekeverve), valamint az ennél hétköznapibb búzaár-emelkedés rögzült különös erővel.⁷⁰⁴

Morvay Judit Somogy megye egy másik településén, Bábonymegyeren gyűjtötte az 1848-as hagyományokat:

„(Ki volt a szabadságharc vezére?) Kossuth vezette a szabadságharcot, ha nem megy ki az országból, elemésztették volna, ő volt a szabadságharc vezére meg Petőfi... Petőfi nagy költő volt, ő is Kossuth mellé állt, az egyik fővezére lett, mindenütt ment Kossuthnal, még képen is láttam. Petőfi gyűjtötte a katonaságot Kossuthnak, ment faluról falura hősiesen, úgy, mint most a pártszónokok és lelkesítette az embereket. Szép verseket írt, én mindig 48-as ember voltam. Hogy Petőfi hogy halt meg, még az írás sem tudja pontosan. Egy nagy ütközetben Mohácson felül halt meg. Az is jó református gyerek volt. (Ki ellen harcoltunk 48-ban?) A szabadságharc a régi módszer ellen volt. Éppen úgy, mint most szeretnék visszahozni a reakciót, akkor

⁷⁰² Az ellenség tóba szorításáról és a vízen lebegő vörös sapkákról más adatközlők is beszéltek. Kiss J. 1957. 69-70.

⁷⁰³ László J. 2003. 169-170.

⁷⁰⁴ Kossuth Ferenc minisztersége idején, 1906 és 1910 között a búzaárak kb. 30%-kal emelkedtek, és 20 korona (10 forint) körül mozogtak. Vörös A. 1988. 294.

*is a jobbágyságot akarták visszahozni. A szabadságharcban a régieket segítették a németek. Aztán Kossuthékat levették. (Ki volt Görgey?) Görgey vezető embere volt Kossuthnak. De Görgey mégis eladta a magyarokat a németeknek. Valamit ígértek neki a nagyurak, hogy majd pártfogásba veszik, állást adnak neki... Klapka is föladta a hadsereget. Megkérdezték tőle a németek, hol a hadserege. Ő meg mondta, hogy hol van, melyik erdőben, azok meg rajtaütöttek. Ezek ketten úgy adták fel a hazát. Ha ezek nem adják fel, megnyerjük. Eleinte legelső embere volt Kossuthnak mind a kettő. Klapka alighanem cseh volt, ha jól emlékszem, Görgey meg erdélyi volt. Nem magyarok voltak. Mindig vannak ilyen kémek, nagyon jól fizetik őket.*⁷⁰⁵

Az etnográfus kérdéseire adott válaszokból kiderül, hogy az adatközlő 1848-49-ről semmilyen személyes vagy családi emlékkal sem rendelkezett – ezt a térbeli és időbeli azonosítás hiánya, valamint a bizonytalan fogalmazás is kifejezi („hogya Petőfi hogy halt meg, még az írás sem tudja pontosan”, „Klapka alighanem cseh volt, ha jól emlékszem”). A múlttól mégis határozott tudással és még inkább értékítéletekkel rendelkezik, amit az életút tapasztalatai, képzeleti, továbbá a jelen értelmezési sémái alakíthattak ki. Petőfi ugyanúgy „lelkésítette” a népet, mint a pártszónokok, akkor a „jobbágyságot akarták visszahozni”, mint most a „reakciót.” A kommunista párt egészen leegyszerűsített multszemlélete tűnik elő, amit talán a „pártszónokok” vagy az etnográfus kérdőíve közvetített, de a narratíva egy másfajta tapasztalati világról és értékrendről is tanúskodik. Görgeyt a „nagyurak veszik pártfogásba” és „állást” ígérnek neki (máskor Klapkával együtt „jól fizetett kém”, amilyenek „mindig vannak”), és az 1848-cal kötelezőnek érzett, frázisszerű azonosulás mellett („én mindig 48-as ember voltam”), a bűnbakképzés, az árulók miatt vesztettünk képzeleti, valamint a felekezeti és az etnikai kategorizáció, Görgey és Klapka magyarságból való kizárása is megfogalmazódik.

Felesleges azonban az adatközlő mondataiban gondolati vagy pragmatikai koherenciát keresni, azt sokkal inkább az ellentmondások, a bizonytalan aszociációk („szép verseket írt, én mindig 48-as ember voltam”), valamint a konkrét tartalom nélküli sematikus terminológia jellemzi („Kossuthékat levették”, „elemésztették volna”, „Görgey mégis eladta a magyarokat a németeknek”, „eleinte legelső embere volt Kossuthnak mind a kettő”). Vagyis 1848-49 bármilyen ideológiai konstrukció (történelemtkép) szerinti fogalmi megragadása, illetve a hivatalos emlékezet értő elsajátítása komoly nyelvi és mentális akadályba ütközött.

Csupán néhány, egészen eltérő szöveget mutattam be, a fejezet összegzése ezért hipotézisszerű, a téma további kutatást igényel. Láttunk példákat az epi-

⁷⁰⁵ Horváth Péter (sz. 1871. Bábonygyer). Néprajzi Múzeum, EA 2062.

kai népköltészet alkotásai közé sorolható mondákra, amelyek – egyetlen irodalomesztétikai kategorizációt említve – a Northrop Frye-től származó archetipikus cselekményformák vagy fikciós módok (komédia, románc, tragédia, szatíra) szerint jellemezhetők. Ezek a narratív sémák hozták létre a történetek jelentéseit és teremtették meg sajátos hangulatukat, illetve alkotófolyamatként és művészi „produktumként” az előadó és a közönség számára a zárt és autonóm műalkotásoktól eltérő esztétikai élményt biztosítottak.

A történetekben különféle mitikus és legendás motívumokat figyelhettünk meg (a Szent István által kővé változtatott tatárok, a török zsebéből kinövő diófa, Kossuth sebezhetetlensége), aminek a legismertebb és leghatásosabb magyarázata a hagyományos („premodern”) társadalmak létfelfogását kutató Mircea Eliadétól ered. A neves vallástörténész szerint a nép emlékezete „történetietlen”: az események helyett kategóriák, az egyén helyett archetipusok élnek a képzeletében, vagyis a „történeti személyiség áthasonul mitikus előképévé, az események pedig a mitikus cselekedetek kategóriájává.” (Eliade lételméletét a „historizmus” kritikájával és az archaikus tudat apológiájával együtt foglalja ideológiai rendszerbe: az archetipikus világszemlélet és az ahistorikus népi emlékezés a „történelmi események elviselésének módja”, és nemcsak az Európán kívüli, hanem „Európa hagyományos paraszti társadalmi is máig makacsul ragaszkodnak történelemellenes felfogásukhoz.”)⁷⁰⁶ Indokolatlan az archaikus lelkiség univerzalizmusának elfogadása, és az idézett szövegek mitikus motívumainak egyéb funkciói is lehettek. A karcsai adatközlő a török mondát a legrégebbi nemzetségek betelepedésével vezeti be, a várépitő Zrínyi Miklós Szigetvár alapítója, a békéscsabai Albert-hegy templomát az „ősapák építették”, vagyis ezek a történetek – a nemzeti narratívákkal analóg módon – a lokális közösségek eredetét alkotják meg. Utóbbi egyúttal morális példázat, valamint az ember formájú köveket és a természet más antropomorf elemeit megfejtő mondákhoz hasonlóan, a talált embercsontok magyarázatául szolgál.⁷⁰⁷ Ezek a narrációk az elbeszélő hagyományba helyezik önmagukat. A bodajki adatközlő a történetet gyermekkorában „egy bácsitól” hallotta, a karcsai az apjától, ő meg a nagyapjától, a békéscsabai egy „régii történetet” ad tovább. Ez a folytonosság a múlt bizonyosságát és a múlttal való kapcsolatot teremti meg, ám hogy az elbeszélések meggyőzővé váljanak, a fikciónak szüksége van a „kitalálásra”, a teremtő személyiség invenciójára is.⁷⁰⁸ Enélkül, ahogy

⁷⁰⁶ A szerző 1945-ben kezdte írni tanulmányát, amely 1949-ben jelent meg először. Eliade, M. 2006. 72, 202-205.

⁷⁰⁷ Kirk, G. 1993. 286-287.

⁷⁰⁸ Iser, W. 2001. 401-402.

azt a 20. századi Dózsa-utód beszámolója mutatta, a múlt eseményei legfeljebb érvényüket veszített kuriózumok lehetnek.

1945 után szovjet mintára és a néphagyomány „tervszerű” és teljes körű megismerésének szándékával folytatódó gyűjtések az „egyszerűbb” szövegekre is kiterjedtek, amelyek a szóhagyomány és a kulturális emlékezet egymásra hatására hívják fel a figyelmet. Igaz, a kommemoráció szakadatlan folyamata a 19. században kezdődött és a lokális (vagy a falusi) közösségeket is elérte.⁷⁰⁹ 1906-ban hozták haza Vay Ádám hamvait Vajára, és rendeztek emlékünnepeket, majd kiállítást. 1934-ben Tiszaújlakon tartottak „korhú” Rákóczi-felvonulást, ami a múlt vizuális tapasztalatát keltette, egy évvel később Tarcalon emeltek emlékoszlopot Tarcal vezér tiszteletére. 1956-ban a szigetvári ünnepségeken alagutakat kerestek és találtak meg, de ebbe a sorba illeszkednek a tömeges néprajzi gyűjtések, amennyiben a hatalom emlékezetpolitikájának és történelemszemléletének „népi” igazolását célozták. A kommemoráció alakította és konzerválta a lokális hagyományt, és hozzájárult ahhoz, hogy a történelmi szereplők helyi hőökké váltak. Az emlékezet viszont elvesztette „a mémoire egyediségét, különösségét, mélységét. Az emlékezet kanonizálása és tisztelete történetivé teszi a megélt múltat, ám az egyén számára banálissá, üressé lesz: politikai térbe kerül, és a személyes aurától megfosztva patetikussá válik.”⁷¹⁰ Amire a szövegek ugyancsak kitűnő példákat nyújtottak.

⁷⁰⁹ Erről szintén az adatközlők beszéltek.

⁷¹⁰ Assmann, J. 1999. 64. Az idézet Braun R. 1995. 231.

ÖSSZEKÉPZÉS – HAGYOMÁNY, EMLÉKEZET, TÁRSADALOM



Másként próbáltam felhasználni az idézett szövegeket, ahogyan azt a gyűjtőik tették, de az *oral history* alkalmazók, köztük a társadalomtörténészek vagy az önállósuló és az interjúkat tudományos precizitással készítő biográfiakutatás is másfajta textusokat, az enyémtől eltérő szempontok szerint vizsgált. Bár a kértely egyre erősebb az efféle források múltra vonatkozó „valóságtartalmát” illetően, a visszaemlékezések olyan információkat (is) közvetítenek, melyek elkerülték a történészek és az etnográfusok figyelmét (és módosíthatják az eddigi tudásukat). Csak a szociológiai értelemben vett rendies kapcsolatok és viselkedések sokaságára utalok, vagy a továbbiakban célszerűnek tűnik a munkavégzés, a piaci-gazdasági magatartások, a társadalmi helyzetváltoztatások, valamint a kialakuló falusi intézményes struktúrák mögött – a polgárosodás ideáltipikus elképzelései helyett – a személyes viszonyrendszereket és azok dinamikáját mélyebben vizsgálni. De nem lenne hiábavaló a társadalmi függőségeket és konfliktusokat megjelenítő-elfedő szimbolikus cselekvések, a mindennapok közösségi rítusainak történeti antropológiai szemléletű kutatása sem.

A szövegek másfajta olvasata az egykori társadalmi valóság diszkurzív sokféleségére utalhat. Több narratívából az rajzolódott ki, hogy a helyi közösségek, a közvélemény alkotta meg a társadalmi csoportokat és osztályozta az egyéneket, értékelt a társadalmi státuszváltozásokat vagy interpretálta a rokonsági viszonyokat. A mindennapi kommunikáció alakította a reprezentációkat, teremtett és tartott fenn csoportnormákat, és határozott meg elvárt viselkedésformákat (ezáltal integratív funkcióra tett szert), ám a normák gyengüléséhez és felbomlásához is hozzájárult.⁷¹¹

⁷¹¹ A szociológiai irodalom gyakran használja a „szemtől szembe” (face to face) csoport kifejezést: ezek tagjai valamennyien ismerik egymást, a kommunikációban teljes személyiségükkel vesznek részt, és az érzelmek, a gesztusok a kapcsolat lényegi elemei. Laslett, P. 1956. 158. A kommunikációs csoportokról és alkalmakról Visonta példáján Hoppál M. 1970, a falusi női nyilvánosságról Schulte, R. 1992. 68-69.

Ez a nyilvánosság sok tekintetben a „reprezentatív nyilvánosságra” emlékeztet, amit Jürgen Habermas „státus-ismertetőjelnek” tekint.⁷¹² A szó, a beszéd maga is társadalmi viszonylatokat, hierarchiákat fejez ki. Mozsgón a négyoktásos gazda négyszer szólalhatott meg, amíg az egyoktásos csak egyszer, a családon belüli kommunikációnak ugyancsak szigorú szabályai voltak, vagy Tiszaigaron az idegenből „beszármozott” asszonytól rossz néven vették, ha nyilvánosan sokat beszélt.⁷¹³ A női és férfi közvéleménynek szegregált színterei és témái voltak („a családokról az emberek nem beszéltek, az az asszonyok dolga”)⁷¹⁴, és a farsangi és az egyéb multságok maszkos alakoskodásait, a dramatikus játékok élénk párbeszédeit olyan szimbolikus kommunikációnak tekinthetjük, ahol a szabályok megszegésére nyílt lehetőség.⁷¹⁵

A „bennszülöttek” nézőpontját kereső antropológusokat a történészeknél jóval régebben, talán Franz Boas óta foglalkoztatta, megismerhetők-e a múlt- és jelenbeli tapasztalatok, és ez hogyan függ össze a hagyomány nemzedékről nemzedékre terjedésével.⁷¹⁶ Nem maradt ez teljesen reflektálatlan a hazai néprajztudományban sem: idéztem Tárkány Szücs Ernő 1944-es megfigyelését („az elődök tapasztalatai társas hagyományokhoz juttatják az utódokat, és ezeknek az egyének tulajdonába jutásán túl, életükben is érvényre kell jutniuk”), valamint Ferenczi Imre két évtizeddel későbbi véleményét (a hagyományban „kollektív tapasztalatok” összegződnek, az átadás-átvétel azonban „teremtő folyamat”, melynek során „újraalkotása” valósul meg), ami a hagyományt az időben egymásra épülő tapasztalatokkal azonosítja, és ez a múlt újfajta megismerésének lehetőségét kínálja. A szövegek megítélésem szerint az egykori életvilág tudássá rögzült, egymással nemritkán konfliktusba kerülő (egyéni) tapasztalatainak sokaságáról, továbbá a kulturális miliók, a kommunikációtól nem függetleníthető kollektív tapasztalatairól egyaránt tájékoztatnak, még ha abból a jelen nézőpontja sem zárható ki, illetve a „tapasztalataink története nem feltétlen rendelkezik az elbeszélés koherenciájával.”⁷¹⁷

A szóbeliség és az írásbeliség egyik legismertebb kutatója, Walter Ong szerint a szóbeli kultúrákban a tapasztalat a mnemotechnika révén intellektualizálható (ő azon a véleményen van, ha szavakba öntjük, akkor kis mértékben

⁷¹² Habermas, J. 1993. 57.

⁷¹³ „Otthon elbeszélheti a véleményét, de nyilvános helyen ne mondja. Hogy jön ő hozzá! Még csak most került a faluba.” Néprajzi Múzeum, EA 4089. (Fél Edit gyűjtése.)

⁷¹⁴ Néprajzi Múzeum, EA 2617. (Mezőkövesd, Fél Edit gyűjtése.)

⁷¹⁵ Vö. Jeggle, U. 1979. 246.

⁷¹⁶ „A probléma az, hogy meghatározzuk az objektív világ és az embernek a különféle társadalmakban alakot öltő szubjektív világa közötti kapcsolatokat.” Idézi Lévi-Strauss, C. 2001. 19.

⁷¹⁷ Ankersmit, F. 2000. 180.

ugyan átalakítjuk, mégis felidézhetjük tapasztalatainkat)⁷¹⁸, ahogyan a történészek és az antropológusok a gondolkodásban, az ismeretek és a tudásformák kialakításában az emlékezetnek speciális szerepet tulajdonítanak.⁷¹⁹ Önálló és elmélyült kutatást igényel annak meghatározása, hogy a 19-20. századi magyar paraszti társadalomban miként kombinálódott és hatott egymásra az oralitás és az írott kultúra,⁷²⁰ az emlékezésről és az emlékezetéről viszont az idézett szövegek az absztrakt teóriákon túlmutató információkat árultak el. Felismerhettük a kísérleti pszichológia megfigyeléseit (például a „konkrét” eseményekre történő epizodikus és az általános tudásra épülő szemantikus emlékezetéről vagy a vakuemlékről)⁷²¹, amitől azonban nem választhatóak el az emlékezet szociokulturális keretei, funkcionális-konstruktív tartalmai. Az 1950-es, '60-as években, amikor a megkérdozettek a családéletről, a munkáról, a gazdálkodásról, a piaci kapcsolatokról és a helyi társadalomról beszéltek, sok esetben morális parancsokat, normatív, az egykori közvélemény által alakított értékeket, illetve a személyközi hierarchiákat elfedő „*communitas*” eszményét és annak egyenlőség diskurzusait idézték fel, ami részint a világi és az egyházi hatalom metanarratíváinak internalizálására, valamint a hagyományőrző értékrend folytonosságára, részint az emlékezet társas (kollektív) természetére utal. Láttunk a visszaemlékezésekbe illesztett népdalokat, anekdotákat és egyéb színes történeteket (az elbeszéléstradíciók „narratív molekuláit”)⁷²², melyek az emlékek felelevenítésének/elbeszélésének támogatói lehetnek, s előadói (és befogadói) élményt nyújtanak. Olvashattunk olyan textusokat is, ahol a paraszti világ folklorizációja válik hangsúlyossá. Ezeket nem ritkán a nosztalgia vagy a reflexív nosztalgia uralta: a múlt hiányként jelenik meg, kapcsolata az elbeszélés idejével megszakad, a narratíva a hagyományt kulturális emlékezetté avatja.

Az emlékezet ritualizálódásának más szövegekben másfajta funkciói lehettek. Miközben az adatközlők a régi gazdálkodásról, a határhasználatról vagy a települések történetéről beszéltek, nemegyszer az „alapító” családokat említették, és a földek elfoglalásának mitikus eredetét mondták el. Ezek az elbeszélések a velük azonosulók számára a csoporthoz tartozást (a mi tudat erősítését) és a közösség fenntartását biztosították, illetőleg Eviatar Zerubavel vé-

⁷¹⁸ Ong, W. 2010. 38.

⁷¹⁹ Hutton, P. 1993. 17-18.

⁷²⁰ Walter Ong tipológiáját módosítva, Paul Zumthor az elsődleges (az írásbeliség előtti), a másodlagos (az írásbeliség által meghatározott), valamint a kevert szóbeliséget különbözteti meg, mely az írással rendelkező, de nem az írás által meghatározott kultúrákra jellemző. Benczik V. 2001. 18-19.

⁷²¹ Baddeley, A.–Eysenck, M.–Anderson, M. 2015. 155, 186.

⁷²² Niethammer, L. 2004. 35.

leményét igazolják: „a társadalmi lét föltételezi, hogy képesek vagyunk a saját múltunk részeként átélni olyan eseményeket is, melyeket a csoport vagy a közösség, melyhez tartozunk, sok idővel azelőtt élt át, hogy mi csatlakoztunk volna hozzá.”⁷²³ A múlt olyan módon létezik tehát, ahogy az emlékezet fenn tartja, amely a képzelettel fonódik össze, azaz ebben az esetben az emlékezet, mint archetipikus forma, konstruktív természete válik hangsúlyossá.⁷²⁴ (A céloom nem egy merev tipológia megalkotása volt, inkább az emlékezet sokféleségének, egyéni és kollektív, tudatos és tudattalan, lélektani és szociokulturális, kognitív és emocionális tartalmainak szemléltetése.)

Bár az egykori visszaemlékezéseket csupán lejegyzett szövegekként olvashattuk, ezek az élmények struktúrájáról vagy „megéltéséről” is elárulhattak valamit. Nincs okom kétségbe vonni a pszichológus Endel Tulving és munkatársainak azt a megállapítását (amire számos példát láttunk), hogy az epizodikus emlékezet sajátossága az az érzés, amit mindnyájan ismerünk: „akkor érezzük ezt, amikor visszagondolunk személyes életünk egy bizonyos pillanatára, és tudatosan felidézünk egy múltbeli eseményt vagy érzést, ugyanúgy, ahogy akkor átéltük.”⁷²⁵ Emocionalitást azonban nemcsak a saját élettörténet, hanem a közösségi múlt akár generációkkal korábbi eseményei is kiválthattak, és az élményeknek mindkét esetben többféle, egymástól elválaszthatatlan összetevője lehetett: származhatott ez az egykori életvilág esztétizálásából (ismét a narratívákba szőtt dalokra, anekdotákra, valamint a történetek dramatizálására utalok) vagy a tapasztalatok nyelvi megformálásából (például a normatív nyelv számára idegen, durva és fecsegő népnyelv megelevenítéséből), vagyis az elbeszélések megalkotásából, illetve – mindezek révén – a múlt, a másokkal való együttlét idejének „jelenvalóvá tételéből.”⁷²⁶ A narrativitás teremti meg tehát az egymást kölcsönösen alakító élmények és tapasztalatok kifejezésének lehetőségét és egyúttal végső alakzatait.

Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy a II. világháborút követő évtizedekben az interjúalanyok sok tekintetben liminális léthelyzetbe kerültek, és az emlékezés politikai-társadalmi kontextusait a nyílt vagy burkolt fenyegetettség, az ellenőrzés és az erőszak különböző formái jellemezték. További kutatást igényel annak értelmezése, hogy a parasztság önállóságát felszámoló

⁷²³ Idézi Olick, J.–Robbins, J. 1999. 30.

⁷²⁴ Patrick Hutton ezt a szóbeli kultúrákra tartja jellemzőnek. Hutton, P. 1993. 17.

⁷²⁵ Idézi Baddeley, A.–Eysenck, M.–Anderson, M. 2015. 186. Hasonlóan érvel Gadamer is: az élmény a közvetlenül „megéltet”, mely minden közvetítést megelőz, valamint a belőle származót, a „közvetlenség maradandó eredményét” egyaránt magába foglalja. Gadamer, H-G. 2003. 92-93.

⁷²⁶ Vö. Gumbrecht, H. U. 2013. 182-184.

politikai hatalom, miközben a falusi köznévelés, a nyilvános beszéd kontrollálására vagy megszüntetésére és a múltértelmezés kizárólagosságára törekedett,⁷²⁷ valamint a néprajztudomány számára elméleti és módszertani direktívákat határozott meg, eközben a tömeges gyűjtéseknek engedett teret, ami az egyéni-plurális emlékezetek sokaságát, a paraszti múlt reflektív és szabad megélését és kommunikációját tette lehetővé. Ebben az értelmezési környezetben (láttunk példákat ilyen szövegekre is) a múlt elbeszélése, mint a kulturális önelvűség és az identitás megőrzése az elveszett világ és az egyéni tragédiák okozta traumák terápiája (az adatközlők sokszor maguk kezdeményezték a beszélgetéseket), illetőleg az emlékezés, a történetmondás – mint önálló cselekvés – a totalitarizmus társadalmi korlátaira mutat rá, valamint a hétköznapi (szimbolikus) ellenállás része lehet.

Nem jelenti ez az emlékezés autonómiáját, ezt ugyanis az etnográfus és az adatközlő interakciói, az emlékek „kiprovokálásának” technikái befolyásolták, ami a két fél számára különböző szituatív szerepeket biztosított. Hofer Tamás visszatekintve úgy ítéli meg, hogy 1945 után a „városi néprajzkutató és a falusi paraszt egyaránt kiszolgáltatott lett. Olyan közeli és bizalmas kapcsolatok alakulhattak ki, amilyenre korábban nem volt lehetőség.”⁷²⁸ Aligha szűntek meg azonban a kulturális és a társadalmi különbségek észlelései, melyek az 1950-es évek légkörében újfajta bizalmatlanságokkal egészülhettek ki, ami (ha nem is a misszionáriusok, de) a politikai agitátorok után megjelenő gyűj-

⁷²⁷ Átányon például a rendőrök a férfiak tanyázását, mint „engedély nélküli összejövetelt” tiltották, és az istállóban jelenlevőket „szétzavarták.”

Az emlékezet kisajátításának szemléletes példája, hogy 1977-ben a Mezőgazdasági és Élelmezésügyi Minisztérium a Magyar Írók Szövetségének közreműködésével pályázatot hirdetett *Emlékező falu* címmel, mely az „utóbbi harminc esztendő falusi, szövetkezeti, illetőleg mezőgazdasági eseteinek – vidámságuk miatt vagy más okból emlékezetes törtériknek” az összegyűjtését tűzte célul. Az 1446 pályamű közül a díjnyertes írásokat, melyek a tévesztés „sikerés, de nehéz” időszakát örökítették meg, önálló kötetben publikálták.

A rendszerváltás után, 1991-ben a Lakitelek Alapítvány hirdetett önéletírói pályázatot, mely a parasztság 20. századi és főként az 1945 utáni történetét az áldozatszerep kiteljesedésével kívánta azonosítani: A cél annak bemutatása, miként „élte meg a sorsfordító eseményeket, valamint a hétköznapi történetét a parasztság. Az a nemzetetés, mely a legkiszolgáltatottabbnak bizonyult, sorsa a lemondás, az emberfeletti nehéz munka, a »látástól vakulásig«, az első vonal a fronton, a Don, a hadifogolytábor és a megnyomortó munkaszolgálat éve, a kényszerönkéntes téesszervezés és a beszolgáltatás..., a kuláküldözés, a kényszerű pályamódosítás...” A felhívásra 310 önéletírás érkezett, aminek a kiadása, bár előkészületben volt, mégsem valósult meg. Fél E.–Hofer T. 1997. XXII, Hargitai Gy. (szerk.) 1979, Demeter Zayzon M. 1994. 247-268.

⁷²⁸ Fél E.–Hofer T. 1997. XXII.

tőket övezte. Fennállt ugyanakkor annak a veszélye, hogy egy-egy településen kutatók újabb generációi már az elődeik által rögzített etnográfiai tudást ismerhették meg hagyományként.⁷²⁹

Bizonyos, hogy az etnográfusok, akik részt vettek a beszélgetésekben és lejegyezték azokat, a dialogicitás hermeneutikája szerint, hozzájárultak az interpretációhoz. Az értelmezés következő szintjét, mely a válogatás önkényességével kezdődött, magam próbáltam megvalósítani – végig szem előtt tartva Umberto Eco figyelmeztetését („a szöveg egyetlen megbízható olvasata a félreértés”).⁷³⁰ Ám ezek a textusok nyitottak a további olvasók számára is, akik bizonyára másfajta jelentéseket és értelmezéseket fognak hozzájuk fűzni. Ezáltal, az egykori szereplők jóvoltából, a rég eltűnt paraszti világról újabb és újabb ismereteket szerezhetnek. Még ha ezek mozaikszerűek és sohasem állhatnak össze egységes tudássá.

⁷²⁹ Fél Edit 1951-ben az egyik tardi adatközlőről azt jegyezte fel, hogy az olvasmányait a hagyományoktól „nem képes elválasztani”, míg Mezőkövesden Istvánffy Gyulát, valamint Dala József kötetét idézik a matyókról. Néprajzi Múzeum, EA 2371, 2617, Istvánffy Gy. 1896. 65-83, 165-174, 280-285, 364-373, 447-459, Dala J.–Erdélyi T. 1941.

⁷³⁰ Eco, U. 1993. 21.

BIBLIOGRÁFIA



- Alabán Péter 2005. Kiskunhalas társadalma a dualizmus idején és a Horthy-korszakban. In Ö. Kovács József–Szakál Aurél (szerk.): *Kiskunhalas története*. 3. Kiskunhalas Város Önkormányzata, Kiskunhalas. 447-528.
- Albrecht, Richard 1982. Soziologie und Alltag. *Zeitschrift für Volkskunde*, 1. 76-82.
- Andorka Rudolf 1971. A társadalmi mobilitás Magyarországon a felszabadulás előtt. *Statisztikai Szemle*, 10. 1020-1034.
- Andorka Rudolf 1991. A társadalmi mobilitás családi élettörténetek tükrében. *Statisztikai Szemle*, 12. 957-974.
- Ankersmit, Frank 2000. Nyelv és történeti tapasztalat. In Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Kijárat, Budapest. 169-184.
- Appadurai, Arjun 2001. A lokalitás teremtése. *Regio*, 3. 3-31.
- Arany János 1962 (1860). Naiv eposzunk. In Keresztury Mária (s.a.r.): *Arany János összes művei*, X. Akadémiai, Budapest. 264-274.
- Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet*. Atlantisz, Budapest.
- Assmann, Aleida–Assmann, Jan 2001. Kánon és cenzúra. In Rohonyi Zoltán (szerk.): *Irodalmi kánon és kanonizáció*. Osiris, Budapest. 87-108.
- Baddeley, Alan 2003. *Az emberi emlékezet*. Osiris, Budapest.
- Baddeley, Alan–Eysenck, Michael–Anderson, Michael 2015. *Emlékezet*. Akadémiai, Budapest.
- Bahtyin, Mihail 1985. *A szó az életben és a költészetben*. Európa, Budapest.
- Bahtyin, Mihail 2002. *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Osiris, Budapest.
- Bakhtin, Mikhail 1981. Discourse in the novel. In Holquist, Michael (ed.): *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press, Austin. 259-422.
- Bakó Boglárka 2004. A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán. *Kisebbségkutatás*, 3. 388-394.
- Bakó Ferenc 1955. Felsőtárkány község lakodalmi szokásai. *Ethnographia*, 1-4. 345-408.
- Bakó Ferenc 1992. *Kézművesség egy alföldi faluban. Tiszaigar 1949-1950*. Heves Megyei Múzeumi Szervezet, Eger.
- Balassa Iván 1955. A „Tiszaigari Munkaközösség” munkája és eredményei. *Ethnographia*, 1-4. 501-513.

- Balassa Iván 1955. Adatok a Békés és Csongrád megyei részesmunka és ledolgozás kérdéséhez (1850-1944). *Ethnographia*, 1. 187-224.
- Balassa Iván 1960. *A magyar kukorica*. Akadémiai, Budapest.
- Balassa Iván 1960. Két monda Karcsáról. *Néprajzi Közlemények*, V. 242-248.
- Balassa Iván 1963. *Karcsai mondák*. Akadémiai, Budapest.
- Balázs Kovács Sándor 1999. A házassághoz kapcsolódó szokások a Sárközben. *A Wosinsky Mór Múzeum Évkönyve*, 365-412.
- Balázs Kovács Sándor 2000. A megesett lányok és a házasságon kívül született gyermekek helyzete a Sárközben. *A Wosinsky Mór Múzeum Évkönyve*, 253-276.
- Balogh Balázs 2002. *Gazdák és zsellérek. Gazdálkodási stratégiák Tápon*. Akadémiai, Budapest.
- Balogh István 1972. A paraszti gazdálkodás és termelési technika. In Szabó István (szerk.): *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848-1914*. I. Akadémiai, Budapest. 349-428.
- Barabás Jenő 1957. A magyar Néprajzi Atlasz elvi és gyakorlati kérdései. *Ethnographia*, 4. 609-626.
- Barabás Jenő 1961. A néprajzi kutatás és az írásos források. *Ethnographia*, 1. 135-146.
- Bárdos Zsuzsa 2005. *Eeszántogatva földet és papírost: paraszti önéletírók Nagy Gyula mellett*. Szántó Kovács János Múzeum, Orosháza.
- Bárth János (szerk.) 1984. *Kecel története és néprajza*. Kecel Nagyközség, Kecel.
- Barthes, Roland 1988. Bevezetés a történetek strukturális elemzésébe. In Kanyó Zoltán–Síklaki István (szerk.): *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből*. Tankönyvkiadó, Budapest. 378-397.
- Bartlett, Frederic 1923. *Psychology and Primitive Culture*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bartlett, Frederic 1985. *Az emlékezés*. Gondolat, Budapest.
- Bátky Zsigmond–Györfly István–Viski Károly 1933. *A magyarság néprajza*. I. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.
- Bausinger, Hermann 1982. A történeti néprajztudomány kérdésköréhez. In uő: *Az újrarajzolt nép*. ELTE Folklore Tanszék, Budapest. 143-168.
- Bausinger, Hermann 1989. „Párhuzamos különidejűségek.” (A néprajztól az empirikus kultúratudományig.) *Ethnographia*, 1-4. 24-37.
- Belényesy Márta 1954, 1955. A földművelés fejlődésének alapvető kérdései a XIV. században. *Ethnographia*, 3-4. 387-415, 1-4. 57-98.
- Bellah, Robert–Madsen, Richard–Sullivan, William–Swidler, Ann–Tipton, Steven 1985. *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. University of California Press, Berkeley.
- Bellon Tibor 1973. *Karcag város gazdálkodása (földművelés)*. Damjanich Múzeum, Szolnok.
- Bellosics Bálint 1903. A hetési magyarság viselete. *Néprajzi Értesítő*, 273-279.

- Benczik Vilmos 2001. *Nyelv, írás, irodalom*. Trezor, Budapest.
- Benda Gyula 2008. *Zsellérből polgár. Keszthely társadalma, 1740-1849*. L'Harmattan, Budapest.
- Benkő Éva 1986. *Nagycsalád a Medvesalján*. KLTE, Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Berdahl, Robert 1980. Preußischer Adel. Paternalismus als Herrschaftssystem. *Geschichte und Gesellschaft*, 6. 122-145.
- Bereczki Ibolya 2015. Gunda Béla néprajzi fotói – Miről beszél a debreceni Néprajzi Intézet fotóleltárkönyve? In Bartha Elek (szerk.): *A néprajztudomány professzora. Gunda Béla (1911-1994)*. Debreceni Egyetem, Néprajzi Tanszék, Debrecen. 175-190.
- Berger, Peter 1963. *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*. Anchor Books, New York.
- Berger, Peter–Luckmann, Thomas 1998. *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*. Józsvöveg, Budapest.
- Berghoff, Hartmut 2004. Die Zähmung des entfesselten Prometheus? Die Generierung von Vertrauenskapital und die Konstruktion des Marktes im Industrialisierungs- und Globalisierungsprozess. In Berghoff, Hartmut–Vogel, Jakob (Hg.): *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels*. Campus Verlag, Frankfurt/New York. 143-168.
- Bergmann, Werner 1990. Az idő a szociológiában. Szakirodalmi áttekintés az „időszociológiai” elmélet és kutatás helyzetéről. In Gellériné Lázár Márta (vál.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Akadémiai, Budapest. 117-174.
- Berlanstein, Lenard 1993. Introduction. In uő (ed.): *Rethinking Labor History*. University of Illinois, Champaign. 1-14.
- Bernstein, Basil 1972. *Studien zur sprachlichen Sozialization*. Pädagogischer Verlag Schwann, Düsseldorf.
- Bertaux-Wiame, Isabelle–Thompson, Paul 1997. The Familial Meaning of Hausing in Social Rootedness and Mobility: Britain and France. In Bertaux, Daniel–Thompson, Paul (eds.): *Pathways to Social Class*. Oxford University Press, Oxford. 124-182.
- Bloch, Marc 2002. *A feudális társadalom*. Osiris, Budapest.
- Bloch, Marc 2011. Mémoire collective, tradition et coutume. Á propos d'un livre récent. (Collective Memory, Custom, and Tradition. About a Recent Book.) In Olick, Jeffrey–Vinitzky-Seroussi, Vered–Levy, Daniel (eds.): *Collective Memory Reader*. Oxford University Press, Oxford. 150-155.
- Bloch, Maurice 1998. *How we think they think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*. Westview Press, Boulder.
- Bloch, Maurice 2002. Memory. In Barnard, Alan–Spencer, Jonathan (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Routledge, London–New York. 546-548.

- Bodrogi Tibor 1954. „A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége.” (Megjegyzések Vajda László tanulmányához.) *Ethnographia*, 3-4. 581-592.
- Boreczky Ágnes 2002. Családtörténeti mozaik. A mobilitás és a migráció elbeszélései. *Századvég*, 23. 33-64.
- Bourdieu, Pierre 2009. *A gyakorlat elméletének vázlatja*. Napvilág, Budapest.
- Boym, Svetlana 2001. *The Future of Nostalgia*. Basic Books, New York.
- Braun Róbert 1995. *Holocaust, elbeszélés, történelem*. Osiris, Budapest.
- Bringéus, Nils-Arvid 1979. The Communicative Aspect in Ethnology and Folklore. *Ethnologia Scandinavica*, 9. 5-17.
- Brubaker, Rogers–Cooper, Frederick 2000. Beyond „Identity.” *Theory and Society*, 1. 1-47.
- Bruner, Jerome 2001. A gondolkodás két formája. In László János–Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat, Budapest. 27-58.
- Burke, Peter 1991. *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Századvég, Budapest.
- Burke, Peter 2001. A történelem mint társadalmi emlékezet. *Regio*, 1. 3-21.
- Burke, Peter 2002. A nyelv társadalomtörténete. *Aetas*, 4. 108-131.
- Calhoun, Craig 1997. *Nationalism*. University of Minnesota, Minneapolis.
- Carr, David 1986. *Time, Narrative, and History*. Indiana University Press, Bloomington.
- Castel, Robert 1993. A nélkülözéstől a kivetettségig – a „kiilleszkedés” pokoljárása. *Esély*, 3. 3-23.
- Castel, Robert 1998. *A szociális kérdés alakváltozásai*. Max Weber Alapítvány–Kávé, Budapest.
- Cerutti, Simona 2000. Norma és gyakorlat, avagy szembeállításuk jogosságáról. In Czoch Gábor–Sonkoly Gábor (szerk.): *Társadalomtörténet másképp. A francia társadalomtörténet új útjai a kilencvenes években*. Csokonai, Debrecen. 151-168.
- Chayanov, Alexander 1966. *The Theory of Peasant Economy*. Eds. Thorner, Daniel–Kerblay, Basile–Smith, R. E. F. The American Economic Association, Homewood.
- Connerton, Paul 1989. *How societies remember*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Conway, Martin–Rubin, David 1993. The structure of autobiographical memory. In Collins, Alan–Gathercole, Susan–Conway, Martin–Morris, Peter (eds.): *Theories of memory*. Erlbaum, Hillsdale. 103-137.
- Czerzy Mihály 1906. Népviselet és népszokások Szeged vidékén. *Néprajzi Értesítő*, 205-215.
- Czine Mihály 1972. Dózsa. *Nagyvilág*. 8. 1123-1131.
- Csalogovits József 1936. A sárközi hálótanya. *Ethnographia*, 3. 142-143.
- Cseh István 1975. A nagycsalád-rendszer emléke a szlavóniai magyaroknál. *Néprajz és nyelvtudomány*, 53-81.
- Dala József–Erdélyi Tibor 1941. *Matyóföld. A híres Mezőkövesd*. Athenaeum, Budapest.
- Dégh Linda 1947a. *Vezérfonal az 1848-as szabadságharcra kapcsolatos néphagyományok összegyűjtéséhez*. 1848-as Néprajzi Bizottság, Budapest.

- Dégh Linda 1947b. Beszámoló az 1848-as néphagyománygyűjtés eddigi tapasztalatairól. *Ethnographia*, 3. 230-235.
- Dégh Linda 1952. *A szabadságharc népköltészete*. Akadémia, Budapest.
- Demeter Zayzon Mária 1994. Emlékezem, hogy rám is emlékezzenek. A Lakitelek Alapítvány 1991-es pályázatára beérkezett 310 paraszti önéletírás tartalomelemzése. *Ethnographia*, 1. 247-268.
- Dobos Flórián 1993. *Csillagrúgó. Képek, emlékek*. Rakpart, Budapest.
- Dobos Ilona 1964. Az „igaz” történetek műfajának kérdéséről. *Ethnographia*, 2. 198-216.
- Dobos Ilona 1970. A történeti mondák rendszerezéséről. *Ethnographia*, 1. 97-112.
- Dobos Ilona 1971. *Tarcal története a szóhagyományban*. Akadémiai, Budapest.
- Dobos Ilona 1984. *Egy folklórgyűjtő feljegyzései*. Kosmosz, Budapest.
- Dobos Ilona 1986. *Paraszti szóhagyomány, városi szóbeliség*. Gondolat, Budapest.
- Douglas, Mary 1966. *Purity and Danger*. Routledge and Kegan Paul, London.
- Dömötör Sándor 1961. Néprajzi kutatásunk alapkérdései. *Ethnographia*, 1. 86-99.
- Dömötör Tekla 1979. Monda. In Ortutay Gyula (szerk.): *A magyar folklór*. Tankönyvkiadó, Budapest. 259-282.
- Duby, Georges 1968. *Rural Economy and County Life in the Medieval West*. University of South Carolina Press, Columbia.
- Duby, Georges–Lardreau, Guy 1993. *Párbeszéd a történelemről*. Akadémiai, Budapest.
- Dülmen, Richard 1990. A történeti antropológia a német társadalomtörténet-írásban. In Vári András (szerk.): *A német társadalomtörténet új útjai*. Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, Budapest. 80-101.
- Eco, Umberto 1993. Értelmezés és történelem. *Café Babel*, 9. 21-30.
- Elek Péter (et al.) 1936. *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete*. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet, Budapest.
- Eley, Geoff 1989. Labor History, Social History, Alltagsgeschichte. Experience, Culture, and the Politics of the Everyday. – A New Direction for German Social History? *The Journal of Modern History*, 2. 297-343.
- Eliade, Mircea 2006. *Az örök visszatérés mítosza*. Európa, Budapest.
- Erdei Ferenc 1937. *Futóhomok*. Athenaeum, Budapest.
- Erdei Ferenc 1942. *A magyar paraszttársadalom*. Franklin, Budapest.
- Erixon, Sigurd 1944. Európai ethnológia. *Ethnographia*, 1. 1-17.
- Erős Ferenc 1992. A kollektív emlékezetről. *Café Babel*, 5-6. 97-102.
- Evans-Pritchard, Edward 1940. *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Clarendon Press, Oxford.
- Faragó Tamás 1999a. A házasságkötés kalendáriumuma a 18. században. Adalékok a magyar társadalom időszakléletének változásához. In uő: *Tér és idő – család és történelem*. Bíbor, Miskolc. 34-62.
- Faragó Tamás 1999b. Háztartás, család, rokonság. In uő: *Tér és idő – család és történelem*. Bíbor, Miskolc. 151-193.

- Fehérváryné Nagy Magda 1988. *Parasztagazdaság a XX. század első felében. A gútai példa.* MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest.
- Féja Géza 1980 (1937). *Viharsarok.* Szépirodalmi, Budapest.
- Fél Edit 1941. *Kocs 1936-ban.* Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem, Budapest.
- Fél Edit 1948. *A magyar népi társadalom életének kutatása.* Néptudományi Intézet, Budapest.
- Fél Edit 1962. Egy monografikus néprajzi kutatás történelmi tapasztalatai. *Agrártörténeti Szemle*, 4. 558-578.
- Fél Edit 1991. Női ruházatkodás a Sárközben. *Ethnographia*, 1-2. 9-49.
- Fél Edit 2001 (1941). Egy palóc házasság előtti szokásról. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 127-135.
- Fél Edit 2001 (1941). A társaságban végzett munkák Martoson. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 179-198.
- Fél Edit 2001 (1944). A nagycsalád és jogszokásai a Komárom megyei Martoson. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 27-87.
- Fél Edit 2001 (1944). Egy kisalföldi nagycsalád társadalom-gazdasági vázlat. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 88-108.
- Fél Edit 2001 (1948). Családorganizációs problémák a magyar népnél. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 109-112.
- Fél Edit 2001 (1958). Adatok a bukovinai székelyek rokonsági intézményeiről. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 113-123.
- Fél Edit 2001 (1982). A saját kultúrájában kutató etnológus. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 370-377.
- Fél Edit 2001 (1987). Összegző visszatekintés a paraszti társadalom kutatására. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 378-392.
- Fél, Edit–Hofer, Tamás 1972. Autors' Précis of Proper Peasants. *Current Anthropology*, 3-4. 479-481.
- Fél Edit–Hofer Tamás 1997. *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban.* Balassi, Budapest.
- Fél Edit–Hofer Tamás 2001 (1973). Tanyakertek, patrónus-kliens kapcsolatok és politikai frakciók Átányon. In Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai.* Kalligram, Pozsony. 237-255.
- Fél Edit–Hofer Tamás 2010. „Mi, korrekt parasztok...” Korall, Budapest.

- Felföldi László 1974. A Békés és Csongrád megyei disznótori szokások dramatikus mozzanatairól. *Ethnographia*, 2-3. 469-478.
- Ferenczi Imre 1960. Rákóczi alakja az abauj-zempléni néphagyományban. *Ethnographia*, 3. 389-436.
- Ferenczi Imre 1963. Huszita emlékek és a néphagyomány. In Gunda Béla (szerk.): *Műveltség és hagyomány*. V. Tankönyvkiadó, Budapest. 107-130.
- Ferenczi Imre 1965. A török küzdelmek emléke Hajdú-Bihar mondahagyományában. *A Déri Múzeum Évkönyve*, 243-267.
- Ferenczi Imre 1966. Történelem, szájhagyomány, mondahagyomány. *Ethnographia*, 1. 49-69.
- Ferenczi Imre–Molnár Máttyás 1972. *Fordulj kedves lovam... Rákóczi és kuruc néphagyományok Szabolcs-Szatmárban*. Szabolcs-Szatmár Megyei Múzeum, Vaja.
- Flórián Mária 1997. Öltözködés. In Füzes Endre–Kisbán Eszter (szerk.): *Magyar Néprajz IV. Életmód*. Akadémiai, Budapest. 585-768.
- Fónagy Zoltán 1994. A mindennapok története. Antropológiai perspektívák a német társadalomtörténet-írásban. In Orosz István–Pölöskei Ferenc (szerk.): *Nemzeti és társadalmi átalakulás a XIX. században Magyarországon*. Korona, Budapest. 369-380.
- Frye, Northrop 1998. *A kritika anatómiája. Négy esszé*. Helikon, Budapest.
- Frykman Jonas 1979. Ritual as Communication. *Ethnologia Scandinavica*, 9. 54-63.
- Frykman, Jonas 1989. A mindennapi élet, mint kutatás tárgya a svéd etnológiában. *Ethnographia*, 1-4. 68-79.
- Fülemile Ágnes–Kiss Réka (szerk). 2008. *Történeti forrás–néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei*. L'Harmattan, Budapest.
- Fülemile Ágnes–Stefány Judit 1989. *A kazári női viselet változása a XIX-XX. században*. ELTE BTK, Néprajzi Tanszék, Budapest.
- Gadamer, Hans-Georg 2003. *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlat*. Osiris, Budapest.
- Geertz, Clifford 1978. The Bazaar Economy. Information and Search in Peasant Marketing. *American Economic Review*, 68. 28-32.
- Geertz, Clifford 2001. *Az értelmezés hatalma*. Osiris, Budapest.
- Geiger, Klaus–Jeggler, Utz (hsg.) 1970. *Abschied vom Volksleben*. Tübinger Vereinigung für Volkskunde, Tübingen.
- Gelencsér József 1988. Ledolgozásos munkák a Káli-medencében. In Lackovits Emőke (szerk.): *Kapcsolatok rendszere a Káli-medence falvaiban a 18. századtól a 20. századig*. Progress, Veszprém. 165-187.
- Gellner, Ernest 2009. *A nemzetek és a nacionalizmus*. Napvilág, Budapest.
- Gémes Eszter 1979. *Mindig magam*. Magvető, Budapest.

- Genette, Gérard 1996. Az elbeszélő diszkurzus. In Thomka Beáta (szerk.): *Az irodalom elméletei. I.* Jelenkor, Pécs. 61-98.
- Gergely Katalin 1978. Változások Varsány népviseletében. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához.* Akadémiai, Budapest. 201-276.
- Gergen, Kenneth–Gergen, Mary 2001. A narratívumok és az én mint viszonyrendszer. In László János–Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia.* Kijárát, Budapest. 77-120.
- Giddens, Anthony 1994. Living in a Post-Traditional Society. In Beck, Ulrich–Giddens, Anthony–Lash, Scott: *Reflexive Modernization. Politics, Tradition, and Aesthetics in the Modern Social Order.* Stanford University Press, Stanford. 56-109.
- Glatz Ferenc (szerk.) 1993. *Hajnal István: Technikai, művelődés. Tanulmányok.* MTA, Történettudományi Intézet, Budapest.
- Goody, Jack 1976. Inheritance, property and women: some comparative considerations. In Goody, Jack–Thirsk, Joan–Thompson, E. P. (eds.): *Family and inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800.* Cambridge University Press, Cambridge.
- Goody, Jack–Watt, Ian 1963. The Consequences of Literacy. *Comparative Studies in Society and History.* 3. 304-345.
- Gönczi Ferenc 1914. *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismeretése.* Szabó Ny., Kaposvár.
- Groh, Dieter 1992. Strategien, Zeit und Ressourcen. Risikominimierung, Unterproduktivität und Mußpräferenz – die zentralen Kategorien von Subsistenzökonomien. In uő: *Anthropologische Dimensionen der Geschichte.* Suhrkamp, Frankfurt am Main. 54-115.
- Gunda Béla 1934. Tárnyi néprajzi adatok Felső-Borsodból. *Néprajzi Értesítő,* 1. 1-16.
- Gunda Béla 1935. Kutatómunka egy ormánsági faluban. *Magyar Szemle,* XXV. 46-52.
- Gunda Béla 1937. Népi mezőgazdálkodás a Boldva-völgyében. *Néprajzi Értesítő,* 1. 45-70.
- Gunda Béla 1939. A Néprajzi Múzeum országos gyűjtőhálózatának és kéziratárának munkája. *Néprajzi Értesítő,* 2-4. 421-422.
- Gunda Béla 1946. Munka és kultusz a magyar parasztságnál. *Társadalomtudomány,* október. 1-18.
- Gunda Béla 1971. Történetiség és funkcionalizmus a néprajzban. In Ortutay Gyula (szerk.): *Népi kultúra–népi társadalom.* V–VI. Budapest. 290-296.
- Gunda Béla 1973. Sex and Semiotics. *Journal of American Folklore.* 86. 143-151.
- Gunst Péter 1987. *A paraszti társadalom Magyarországon a két világháború között.* MTA Történettudományi Intézet, Budapest.
- Gunst Péter 2000. Egy parasztgazdaság az 1930-as években (Györgyi Lajos visszaemlékezései). *Agrártörténeti Szemle,* 1-2. 201-268.

- Gunst Péter 2001. Györgyi Lajos: Orosházi kisgazdák tanulmányi kirándulása a Dunántúlra (1936). *Agrártörténeti Szemle*, 1-2. 221-238.
- Gurevics, Aron 1974. *A középkori ember világképe*. Kossuth, Budapest.
- Gurevics, Aron 1987. *A középkori népi kultúra*. Gondolat, Budapest.
- Gyáni Gábor 2000. Történetírás: a nemzeti emlékezet tudománya? In uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág, Budapest. 95-127.
- Gyáni Gábor 2002. A nép a maga valójában. *Buksz*, 30-41.
- Gyáni Gábor 2010. Az elbeszél és az elbeszélhetetlen történelmi idő. In uő: *Az elveszített múlt*. Nyitott Könyvműhely, Budapest. 208-217.
- Gyáni Gábor 2010b. A történelmi tapasztalat fogalmának historizálása. In uő: *Az elveszített múlt*. Nyitott Könyvműhely, Budapest. 152-193.
- Gyáni Gábor 2010. A kollektív emlékezet két formája: hagyomány és történelmi tudás. In uő: *Az elveszített múlt*. Nyitott Könyvműhely, Budapest. 85-102.
- Gyáni Gábor 2010. Identitás, emlékezés, lokalitás. In uő: *Az elveszített múlt*. Nyitott Könyvműhely, 103-116.
- Gyenizse Lajos 1977. 70, az az Hetven Esztendei vissza Emlékezései Bodoglári Gyenizse Lajosnak. *Néprajzi Közlemények*, 21. 7-75.
- Györffy György 1938. *A mai magyar község. Az 1937. évi közigazgatási továbbképző tanfolyam előadásai*. Állami Ny., Budapest.
- Györffy István 1926. Az alföldi kertes városok. *Néprajzi Értesítő*, 3. 105-136.
- Györffy István 1928. Takarás és nyomtatás az Alföldön. *Néprajzi Értesítő*, 1. 1-46.
- Györffy István 1984 (1922). *Nagykunsági krónika*. (Sajtó alá rendezte Bellon Tibor.) Karcagi Önkormányzat, Karcag.
- Györffy István 1993 (1939). *A néphagyomány és a nemzeti művelődés*. Györffy István Néprajzi Egyesület, Debrecen.
- Gumbrecht, Hans Ulrich 2013. Jelenlét a nyelvben (különös tekintettel a múlt jelenlétére). *Aetas*, 1. 178-186.
- Habermas, Jürgen 1993. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Századvég, Budapest.
- Hála József 2003. *Hogyan gyűjtöttek elődeink?* Mentor, Marosvásárhely.
- Halbwachs, Maurice 1971. Az emlékezet társadalmi keretei. In Ferge Zsuzsa (szerk.): *Francia szociológia. (Válogatás.)* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest. 124-131.
- Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Hareven, Tamara 1991. The History of the Family and the Complexity of Social Change. *The American Historical Review*, 1. 95-124.
- Hargitai György (szerk.) 1979. *Emlékező falu. Emlékezések, anekdoták, elbeszélések a mai falu életéből*. Kossuth, Budapest.

- Harootunian, Harry 2000. *History's Disquiet. Modernity, Cultural Practice and the Question of Everyday Life*. Columbia University Press, New York.
- Hartog, Francois 2000. Örökség és történelem: az örökség ideje. *Regió*, 4. 3-25.
- Hofer Tamás 1983. Történeti fordulat az európai etnológiában. In Hofer Tamás (szerk.): *Történeti antropológia*. MTA, Néprajzi Intézet, Budapest. 61-72.
- Hofer Tamás 1987. Előszó. In Hofer Tamás–Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest. 7-14.
- Hofer Tamás 1991. Patrónus-kliens kapcsolatok a paraszti társadalomban. In Utasi Ágnes (szerk.): *Társas kapcsolatok*. Gondolat, Budapest. 148-158.
- Hofer, Tamás 1991. Construction of the „Folk Cultural Heritage” in Hungary and Rival Versions of National Identity. *Ethnologia Europaea*, 21. 145-170.
- Hofer Tamás 1993. Fél Edit gyűjtőútjai. In Fülemile Ágnes–Stefány Judit (szerk.): *Emlékezés Fél Editre*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest. 27-37.
- Hofer Tamás 2009. *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről*. L'Harmattan, Budapest.
- Hoffmann Tamás 1956. Egy palóc falu földművelő technikájának néhány jellegzetesége a századforduló tájékán. *Ethnographia*, 3-4. 536-561.
- Hoffmann Tamás 1963. *A gabonaneműek nyomtatása a magyar parasztek gazdálkodásában*. Akadémiai, Budapest.
- Hoppál Mihály 1970. *Egy falu kommunikációs rendszere*. MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest.
- Hoppál Mihály–Küllös Imola–Manga János (szerk.) 1974. *Emléklül hagyom*. Gondolat, Budapest.
- Husserl, Edmund 1972. Természettudományi és szellemtudományi beállítódás. Naturalizmus, dualizmus és pszichofizikai pszichológia. In uő: *Válogatott tanulmányai*. Gondolat, Budapest. 296-322.
- Husz Ildikó 2000. Az angolszász családtörténeti kutatások és hatásuk a magyarországi történeti demográfiára. *Szociológiai Szemle*, 2. 81-104.
- Hutton, Patrick 1993. *History as an Art of Memory*. University Press of New England, Hanover–London.
- Ikvai Nándor 1985. A paraszti gazdálkodás és változásai a Tápíó mentén a XVIII–XX. században. In uő (szerk.): *Tápíó mente néprajza*. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre. 171-318.
- Incze Miklós–Petőcz Pál 1954. *A dolgozó parasztság helyzete az ellenforradalmi rendszerben*. Művelt Nép, Budapest.
- Iser, Wolfgang 2001. *A fiktív és az imaginárius*. Osiris, Budapest.
- Istvánffy Gyula 1896. A borsodi matyó nép élete. *Ethnographia*, 1-4. 65-83, 165-174, 280-285, 364-373, 447-459.

- Jávor Kata 1978. Kontinuitás és változás a társadalmi és tudati viszonyokban. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalmnéprajzához*. Akadémiai, Budapest. 295-374.
- Jávor Kata 2000. A magyar paraszti erkölcs és magatartás. In Sárkány Mihály–Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai, Budapest. 601-692.
- Jeggle, Utz 1979. Folklorizmus és történelem. *Ethnographia*, 2. 242-248.
- Jovchelovitch, Sandra 2001. Szociális reprezentáció és narrativitás: a közélet történetei Brazíliában. In László János–Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat, Budapest. 175-188.
- Joyce, Patrick 1987. The historical meanings of work: an introduction. In uő (ed.): *The historical meanings of work*. Cambridge University Press, Cambridge. 1-30.
- Juhász Antal 1984. Iparosok és paraszti kézműves specialisták. In Bárh János (szerk.): *Kecel története és néprajza*. Kecel Nagyközség Tanácsa, Kecel. 667-694.
- Jung Károly 2005. A teremtő és gyarapító nevetésről. *Ethnographia*, 3. 301-319.
- Kálmány Lajos 1914. *Hagyományok. Mesék és rokonneműek*. I. Néphagyományokat-Gyűjtő Társaság, Budapest.
- Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor 1983. *Értékrendszereink*. Kossuth, Budapest.
- Kapros Márta 1984. Megegett lányok az Ipoly menti falvak társadalmában. *A Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve*. X. 319-341.
- Kapros Márta 1986. *A születés szokásai és hiedelmei az Ipoly mentén*. KLTE, Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Kapros Márta–Ujváry Zoltán 1984. *Kérdőív a szerelmi élettől a keresztelőig témakör kutatásához*. KLTE Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Kardos László 1997. *Tiszaigar: Egy tiszántúli falu életrajza 1744-1944*. Mentor-Szanator, Budapest.
- Kaschuba, Wolfgang 1988. *Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit*. Campus Verlag, Frankfurt–New York.
- Kaschuba, Wolfgang 1990. Az agrártársadalom útban a modernség felé: új kutatási távlatok. In Vári András (szerk.): *A német társadalomtörténet új útjai*. Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, Budapest. 58-79.
- Kaschuba, Wolfgang 1996. Historizing the Present? Construction and Deconstruction of the Past. *Ethnologia Europaea*, 25-26. 123-136.
- Katona Imre 1950. A jobbágyok és cselédek büntetésének emléke a tiszai epikus hagyományokban. *Ethnographia*, 1. 75-80.
- Katona Imre 1973. Dózsa alakja és a parasztmozgalmak emléke a magyar néphagyományban. *Létiünk*, 4. 99-110.
- Katona Imre 1977. Parasztságunk történelemszemlélete. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Népi Kultúra–Népi társadalom*. X. Akadémiai, Budapest. 189-206.

- Keményfi Róbert 2003. Társadalomtörténet és néprajz. In Bódy Zsombor–Ö. Kovács József (szerk.): *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Osiris, Budapest. 573-595.
- Kirk, Geoffrey 1993. *A mítosz*. Holnap, Budapest.
- Kisbán Eszter 1975. Az étkezések napi rendjének újkori átalakulása és az ebéd. *Magyar Nyelv*, 2. 177-185.
- Kisbán Eszter 1984. Ételek, étkezés. In Bárh János (szerk.): *Kecel története és néprajza*. Kecel Nagyközség Tanács, Kecel. 769-792.
- Kiss József 1957. A robotvilág és az 1848-as szabadságharc a somogyi nép emlékezetében. *Néprajzi Közlemények*, 1-2. 21-92.
- Klamár Zoltán 2005. Magyarkanizsa és vidéke parasztgazdaságainak strukturái (1900-2000). *Ethnographia*, 2. 97-152.
- Knézy Judit 1974. Települési és építkezési változások Belső-Somogyban a reformkor végétől a XX. század elejéig. *Ethnographia*, 1. 48-60.
- Knézy Judit 1996. Paraszti viselet-, szemlélet- és ízlésváltozás Somogyban. *Ethnographia*, 1-2. 371-389.
- Kocka, Jürgen 2001. Az európai történelem egyik problémája: a munka. *Korall*, 5-6. 5-17.
- Kocsis Rózi 2000. *Nyitott könyv a lelkem. Egy anya vallomása*. L'Harmattan, Budapest.
- Kohli, Martin 1990. Társadalmi idő és egyéni idő. Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában. In Gellériné Lázár Márta (vál.): *Időben élni. Történet-szociológiai tanulmányok*. Akadémiai, Budapest. 175-212.
- Kósa László 1967. Az Alföld és a hegyvidék gazdasági kapcsolata (Adatok a sarlókaszta eszközváltáshoz). *Ethnographia*, 1. 22-40.
- Kósa László 1967. A gyulai zöldségtermelő körzet kialakulása. *Agrártörténeti Szemle*, 3-4. 495-511.
- Kósa László 1968. A dél-somogyi burgonyatermelés. Adatok a parasztgazdaságok belterjességének vizsgálatához. *Ethnographia*, 3. 368-395.
- Kósa László 1980. Egy tanyai gazdaság 1974-ben (Eszköztár és életmód). In Pölöskei Ferenc–Szabad György (szerk.): *A magyar tanyarendszer múltja*. Akadémiai, Budapest. 399-424.
- Kósa László 1980. *A burgonya Magyarországon*. Akadémiai, Budapest.
- Kósa László 1980. *Megjártam a hadak útját. A magyar nép történeti emlékezete*. Móra Ferenc Ifjúsági Könyvkiadó, Budapest.
- Kósa László 2001. *A magyar néprajz tudománytörténete*. Osiris, Budapest.
- Koselleck, Reinhart 2003. *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz, Budapest.
- Kovács Imre 1988. *Termelők és vállalkozók. (Mezőgazdasági kistermelők a magyar társadalomban.)* Társadalomtudományi Intézet, Budapest.
- Kovács Ágnes 1961. Benedek Elek és a magyar népmesekutatás. *Ethnographia*, 3. 430-444.

- Kovács Emese 1978. A családi háztartásszervezés átalakulása. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. Akadémiai, Budapest. 173-200.
- Kovács Éva (szerk.) 2008. *Tükörszilánkok. Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*. MTA Szociológiai Kutatóintézet–1956-os Intézet, Budapest.
- Kovács László 1939. A társadalom a magyar népi kultúra és magyar mivoltunk megismerése szolgálatában. *Néprajzi Értesítő*, 2-4. 419-420.
- Kovács Valéria 1961-1962. Szigetvári történeti néphagyományok. *A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve*, 129-137.
- Köstlin, Konrad 1991. Der Alltag und das ethnografische Präsenz. *Ethnologia Europea*, 21. 71-85.
- Kövér György 2003. Kulturális rétegződés és társadalmi értékrend a magyar középosztály történetében. In Vonyó József (szerk.): *Társadalom és kultúra Magyarországon a 19-20. században*. Pro Pannonia, Pécs. 35-44.
- Kövér György 2011. *A tisztaeszlári dráma*. Osiris, Budapest.
- Kresz Mária 1949. A hagyományokba való belenövődés egy parasztfaluban. In *Néprajzi Tanulmányok*. A Pázmány Péter Tudományegyetem Néprajzi Intézete, Budapest. 53-92.
- Kuczai Tibor 2011. *Munkásprés*. L'Harmattan, Budapest.
- Kuti, Klára 2005. Historicity in Hungarian Anthropology. In Hann, Chris–Sárkány, Mihály–Skalník, Peter (eds.): *Studying Peoples in the People's Democracies*. Lit, Münster. 273-285.
- Küllös Imola (szerk.) 1982. *Az életrajzi módszer*. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest.
- Laczkoics Emőke 1993. A család és a rokonság jellemzői a Káli-medence falvaiban a XVIII. század közepétől a XX. század közepéig. *Ethnographia*, 2. 569-579.
- Ladurie, Emmanuel Le Roy 1997. *Montaillou, egy okszitán falu életrajza*. Osiris, Budapest.
- Lajos Árpád 1974. *Este a fonóban. Borsodi népszokások*. Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.
- Lajos Árpád 1979. *Nemesek és partiak Szuhafeőn*. Herman Ottó Múzeum, Miskolc.
- Landgraf Ildikó (szerk.) 1998. *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.
- Laslett, Peter 1956. The "Face to Face" Society. In uő (ed.): *Philosophy, Politics and Society*. Blackwell, Oxford. 157-184.
- László János 1999. Társas tudás, elbeszélés, identitás. A társas tudás modern szociálpszichológiai elméletei. Kairosz, Budapest.
- László János 2003. Történelem, elbeszélés, identitás. In Rákai Orsolya–Z. Kovács Zoltán (szerk.): *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*. Gondolat Kiadói Kör, Budapest–Szeged. 156-172.
- Le Goff, Jacques 2007. A mentalitástörténet. In Benda Gyula–Szekeres András (szerk.): *Az Annales*. L'Harmattan, Budapest. 419-430.

- Levi, Giovanni 2001. *Egy falusi ördögűző és a hatalom*. Osiris, Budapest.
- Lévi-Strauss, Claude 2001. *Strukturális antropológia*. I–II. Osiris, Budapest.
- Lipp, Carola 1993. Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. *Zeitschrift für Volkskunde*, 1. 1-30.
- Löfgren, Orvar 1982. Szemléletmód-változások a skandináv etnológiában. *Ethnographia*, 1. 89-111.
- Löfgren, Orvar 1984. Family and Household: Images and Realities: Cultural Change in Swedish Society. In Netting, Robert–Wilk, Richard–Arnould, Eric (eds.): *Households: comparative and historical studies of the domestic group*. University of California, London–Los Angeles. 446-470.
- Luby Margit. 1938. Népünk történeti tudásáról. *Társadalomtudomány*, XVIII. 169-176.
- Luby Margit 1985. *Népmondák Szabolcs-Szatmárból*. KLTE, Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Lukács László 1989. Szent István király a néphagyományban. *A nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve*, 41-49.
- Lukács László 1997. Szent István magyar király a néphagyományban. *Ethnographia*, 1-2. 99-110.
- Macfarlane, Alan 1993. *Az angol individualizmus eredete*. Századvég, Budapest.
- MacIntyre, Alasdair 1999. *Az erény nyomában*. Osiris, Budapest.
- Magyar Zoltán 2000a. *Szent István a néphagyományban*. Osiris, Budapest.
- Magyar Zoltán 2000b. *Rákóczi a néphagyományban*. Osiris, Budapest.
- Malinowski, Bronislaw 1949. Supplement I. The problem of meaning in primitive languages. In Ogden, Charles–Richards, Ivor: *The Meaning of meaning*. Routledge, London. 296-336.
- Manga János 1942. Adatok a nyugati palóc házassági szokásokhoz. *Néprajzi Értesítő*, XXXIV. 173-202.
- Manga János 1955. Beszámoló a balassagyarmati Palóc Múzeum 10 éves néprajzi tevékenységéről. *Ethnographia*, 1-4. 587-591.
- Medick, Hans 1980. Spinnstuben auf dem Dorf. Jugendliche Sexualkultur und Feierabendbrauch in der ländlichen Gesellschaft der frühen Neuzeit. In Huck, Gerhard (hrsg.): *Sozialgeschichte der Freizeit*. Peter Hammer Verlag, Wuppertal. 19-50.
- Medick, Hans–Sabeau, David 1984. Einleitung. In uők (hrsg.): *Emotionen und materielle Interessen: Sozialanthropologische und historische Beiträge zur Familienforschung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Mérei Ferenc 1989. Az együttes élmény. Társadalomlélektani kísérlet gyermekeken. In uő: *Társ és csoport*. Akadémiai, Budapest. 29-44.
- Mészáros Borbála 2003. Zöldmulatság Kolozsvárott és Pécsen. Zöldterületek rekreációs szerepe két 19. századi kisvárosban. *Ethnographia*, 3-4. 187-205.

- Mikos Éva 2007. Anonymus és a folklór, avagy esettanulmány arról, miképpen lett az ismeretlen mester műve mindenkié a 19. században. In Szemerkenyi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem*. Akadémiai, Budapest. 102-122.
- Mink András 1998. „De mit tud erről maga a nép?” *Beszélő*, 3. 30-36.
- Mitterauer, Michael–Sieder, Reinhard 1977. *Vom Patriarchat zur Partnerschaft*. Beck, München.
- Mitterauer, Michael 1983. *Ledige Mütter: zu Geschichte unehelicher Geburten in Europa*. Beck, München.
- Mizser Lajos 1997. A tatárjárások emlékei Pesty Frigyes helynévtárában. *Szabolcs-Szatmár-Beregi Levéltári Évkönyv*, XII. 77-84.
- Mohay Tamás 2000. Egyének és életutak. In Sárkány Mihály–Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz. VIII. Társadalom*. Akadémiai, Budapest. 760-790.
- Molnár Mária 1965. A párválasztás és házasság néprajzi vizsgálatához. *Néprajzi Közlemények*, 1. 387-416.
- Molnár Mária 1986. *Egy Borsod megyei község társadalmi átrétegződése. Borsodszegsz 1945-1978*. Herman Ottó Múzeum, Miskolc.
- Molnár Mária 1989. *A gimnázium szerepe egy paraszti közösség társadalmi mozgásában*. Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest.
- Molnár Mária 2000. Társadalmi tagozódás. In Sárkány Mihály–Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai, Budapest. 484-531.
- Morvay Judit 1981. *Asszonyok a nagycsaládban*. Akadémiai, Budapest.
- Morvay Péter 1953. Az 1952. évi Országos Néprajzi Gyűjtőpályázat. *Ethnographia*, 1-4. 395-398.
- Moscovici, Serge 1973. Foreword. In Herzlich, Claudine: *Health and Illness. A Social Psychological Analysis*. Academic Press, London. IX–XIV.
- Moscovici, Serge 1998. The history and actuality of social representations. In Flick, Uwe (ed.): *The Psychology of the Social*. Cambridge University Press, Cambridge. 209-247.
- Moscovici, Serge 2002. *Társadalom – lélektan. Válogatott tanulmányok*. Osiris, Budapest.
- N. Kovács Tímea 2007. *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Csokonai, Debrecen.
- Nagy Gyula 1975. *Parasztélet a vásárhelyi pusztán*. Békés megyei Múzeumok, Békéscsaba.
- Nagy Gyula 1977. Az orosházi múzeum önéletíró parasztjai irányításának praktikái. *Honismeret*, 4. 5-7.
- Neisser, Ulrich 1993. Pillanatfelvételek vagy magaslati pontok? In Kónya Anikó (szerk.): *Az emlékezet ökológiai megközelítése*. Tankönyvkiadó, Budapest. 449-455.
- Némédi Dénes 1985. *A népi szociográfia, 1930-1938*. Gondolat, Budapest.
- Németh Béla 1903. *Szigetvár története*. Irodalmi Ny., Pécs.
- Niedermüller Péter 1988. Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia*, 3-4. 376-379.

- Niedermüller Péter 1991. A magyar folklór szövegbázisának megkonstruálása a 19. században. In Hofer Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat*. Magyarságkutató Intézet, Budapest. 15-23.
- Niedermüller Péter 1994. Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában? *Replika*, 13-14. 89-129.
- Niedermüller Péter 2001. A régi kerékvágásban. *Beszélő*, 7-8. 53-59.
- Niethammer, Lutz 1993. Die postmoderne Herausforderung. Geschichte als Gedächtnis im Zeitalter der Wissenschaft. In Küttler, Wolfgang (hrsg.): *Geschichtsdiskurs. I. Grundlagen und Methoden der Historiographieggeschichte*. Fischer, Frankfurt. 31-49.
- Niethammer, Lutz 2004. A „floating gap” innenső oldalán. Kollektív emlékezet és identitáskonstrukció a tudományos diskurzusban. *Századvég*, 33. 29-47.
- Nora, Pierre 2007. Emlékezetdömping. (Az emlékezés hasznáról és káráról.) *Lettre*, 66. 35-38.
- Nora, Pierre 2010. *Emlékezet és történelem között*. Napvilág, Budapest.
- Olick, Jeffrey–Robbins, Joyce 1999. A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemonikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálataig. *Replika*, 37. 19-43.
- Olrik, Axel 1982. A népköltészet epikus törvényei. In Tálasi István (szerk.): *Néprajzi szöveggyűjtemény*. I. Tankönyvkiadó, Budapest. 453-462.
- Ong, Walter 2010. *Szóbeliség és írásbeliség*. Alkalmazott Kommunikációtudományi Intézet–Gondolat, Budapest.
- Orosz István 1972. A differenciálódás és kisajátítás. In Szabó István (szerk.): *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848-1914*. II. Akadémiai, Budapest. 9-145.
- Orth-Peine, Hannelore 1990. *Identitätsbildung im sozialgeschichtliche Wandel*. Campus Verlag, Frankfurt am Main.
- Ortutay Gyula 1935. A magyar parasztság szerelmi élete. *Népiünk és Nyelviünk*, VII. 34-41.
- Ortutay Gyula 1949. A magyar néprajztudomány elvi kérdései. *Ethnographia*, 1-4. 1-24.
- Ortutay Gyula 1981 (1952). Kossuth Lajos a magyar nép hagyományában. In uő: *A nép művészete*. Gondolat, Budapest. 131-184.
- Ossowski, Stanislaw 1973-1974. Az osztálystruktúra dichotomikus felfogása. In Ferge Zsuzsa (szerk.): *A társadalmi struktúra és rétegződés*. Tankönyvkiadó, Budapest. 30-39.
- Osváth Pál 1996 (1875). *Bihar vármegye sárréti járásának leírása*. Ethnica, Debrecen.
- Őrsi Julianna 1990. *Karcag társadalomszervezete a 18-20. században*. Akadémiai, Budapest.
- Őrszigethy Erzsébet–Szuhay Péter 1990. *Besenyőtelki életutak. A századforduló szülöttei*. Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest.

- Pach Zsigmond Pál 1963. *Nyugat-európai és magyarországi agrárfejlődés a XV-XVII. században*. Kossuth, Budapest.
- Paládi-Kovács Attila 1979. *A magyar parasztság rétgazdálkodása*. Akadémiai, Budapest.
- Paládi-Kovács Attila (szerk.) 1997. *Magyar Néprajz. IV. Életmód*. Akadémia, Budapest.
- Paládi-Kovács Attila 2002. *Tárgyunk az időben*. Ethnica, Debrecen.
- Paládi-Kovács Attila 2002a. Viták és változások az európai néprajztudományban a 20. század utolsó harmadában. In uő: *Tárgyunk az időben*. Ethnica, Debrecen. 109-127.
- Paládi-Kovács Attila 2002b. A társadalomtudományok és a falukutatás. In uő: *Tárgyunk az időben*. Ethnica, Debrecen. 19-40.
- Paládi-Kovács Attila 2010. Időrend, kronológia, periodizáció az európai etnológiában. *Ethnographia*, 2010. 3. 209-224.
- Penavin Olga 1981. *A nagycsaládszervezet Szlavóniában (Kórógyon)*. Forum, Budapest.
- Petánovics Katalin 1971. A sármelléki női viselet a századfordulótól napjainkig. *A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei*, 10. 315-345.
- Péter László 2005 (1948). A népkultúra értéke. In uő: *Néprajz, népműveltség. Két tanulmány*. Bába, Szeged. 5-108.
- Pléh Csaba 1979. Szövegekre emlékezés és hagyományozás. *Ethnographia*, 1. 106-111.
- Pléh Csaba 1997. Maurice Halbwachs kollektív memóriájára emlékezve. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 5-6. 437-446.
- Pócs Éva 1974. Az alávetés. Adatok a vetéstechnikák fejlődéséhez Szolnok megyéből. *Ethnographia*, 1. 38-48.
- Pócs Éva 1983. Tér és idő a néphitben. *Ethnographia*, 2. 177-206.
- Popper, Karl 1989. *A historicizmus nyomorúsága*. Akadémiai, Budapest.
- Portelli, Alessandro 1998. What makes oral history different. In Perks, Robert-Thomson, Alistair (eds.): *The oral history reader*. Routledge, London–New York. 63-74.
- Reay, Barry 1996. *Microhistories: demography, society and culture in rural England, 1800-1930*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Révai József 1948. *Marxizmus, népiesség, magyarság*. Szikra, Budapest.
- Ricoeur, Paul 1999a. Mi a szöveg? In uő: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris, Budapest. 9-33.
- Ricoeur, Paul 1999b. Az én és az elbeszélte azonosság. In uő: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris, Budapest. 373-412.
- Ricoeur, Paul 2000. Szövegmagyarázat és megértés. A szöveg-, cselekvés- és történetelmélet közti néhány jelentős összefüggésről. In Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Kijárat, Budapest. 185-202.
- Ricoeur, Paul 2001. A narratív azonosság. In László János–Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat, Budapest. 15-26.
- Romsics Ignác (szerk.) 2009. *Csonka Mihály élete és világlképe*. Osiris, Budapest.

- Romsics Imre 1998. *Kisújszállás népi táplálkozásának rendje*. Kisújszállás Önkormányzata, Kisújszállás.
- Rosental, Paul-André 1995. A „makro” felépítése a „mikroszinten” keresztül: Fredrik Barth és a microstoria. In Czoch Gábor–Sonkoly Gábor (szerk.): *Társadalomtörténet másképp. A francia társadalomtörténet új útjai a kilencvenes években*. Csokonai, Debrecen. 71-88.
- Ruitz Izabella 1965. A parasztfjúság társasélete a Bódva vidékén (1880-1950). I. *Ethnographia*, 1965. 572-601.
- Sabean, David 1987. *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Sabean, David 1988. Áldozás és közösség. Az úrvacsora-vétel megtagadása a 16. században. In Vári András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. Akadémiai, Budapest. 110-155.
- Sabean, David 1988. Az egység szent köteléke. A közösség egy tizenhárom éves boszorkány szemében. In Vári András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. Akadémiai, Budapest. 156-191.
- Sabean, David 1990. *Property, production, and family in Neckarhausen, 1700-1870*. Cambridge University Press, Cambridge–New York.
- Sabean, David 2007. Kinship and Class Dynamics in Nineteenth-Century Europe. In Sabean, David–Teuscher, Simon–Mathieu, Jon (eds.): *Kinship in Europe: approaches to long-term developments (1300-1900)*. Berghahn Books, Oxford.
- Sándor István 1953. Világos és Arad a magyar néphagyományban. *A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei*. MTA, Budapest. 106-186.
- Sándor István 1972. Dózsa György a néphagyományban. *Ethnographia*, 4. 444-456.
- Sarbin, Theodor 2001. Az elbeszélés mint a lélektan tő-metaforája. In László János–Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat, Budapest. 59-76.
- Sárkány Mihály 1972. A társadalomnéprajzi jelenkutatások. *Magyar Filozófiai Szemle*, 4. 526-530.
- Sárkány Mihály 1978. A gazdaság átalakulása. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. Akadémiai, Budapest. 63-150.
- Sárkány Mihály 1984. Gazdaság és kultúra: a parasztság mint kutatási dilemma. In Hofer Tamás (szerk.): *Történeti antropológia*. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest. 87-96.
- Sárkány Mihály 2000. A társadalomnéprajzi kutatás hazai története. In Sárkány Mihály–Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz. VIII. Társadalom*. Akadémiai, Budapest. 29-66.

- Sárközi Zoltán 1972. A summások. In Szabó István (szerk.): *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848-1914*. II. Akadémiai, Budapest. 321-381.
- Schacter, Daniel 1998. *Emlékeink nyomában*. Háttér, Budapest.
- Schindler, Norbert 2000. Karnevál, egyház és fordított világ. A 16. századi nevetéskultúra funkciójáról. In Sebők Marcell (szerk.): *Történeti antropológia. Módszertani írások és esettanulmányok*. Replika Kör, Budapest. 183-216.
- Schlumbohm, Jürgen 2009. Myths and Flexible Practices: House and Stem Family in Germany. In Fauve-Chamoux, Antoinette–Ochiai, Emiko (eds.): *The Stem Family in Eurasian Perspective. Revisiting House Societies, 17th–20th centuries*. Peter Lang, Bern. 81-102.
- Schulte, Regina 1992. Bevor das Gerede zum Tratsch wird. In Hausen, Karin–Wunder, Heide (Hg.): *Frauengeschichte–Geschlechtergeschichte*. Campus, Frankfurt am Main/New York. 67-73.
- Schütz, Alfred–Luckmann, Thomas 2003. *Strukturen der Lebenswelt*. UVK, Konstanz.
- Sorokin, Pitirim 1998. A vertikális mobilitás csatornái. In: Róbert Péter (szerk.): *A társadalmi mobilitás. Hagyományos és új megközelítések*. Új Mandátum, Budapest. 12-25.
- Steege, Paul–Bergerson, Andrew–Healy, Maureen–Swett, Pamela 2008. The History of Everyday Life: A Second Chapter. *The Journal of Modern History*, 80. 358-378.
- Szabadfalvi József 1970. *Az extenzív állattenyésztés Magyarországon*. KLTE, Debrecen.
- Szabó István 1972. Bevezetés. In uő (szerk.): *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848-1914*. I. Akadémiai, Budapest. 7-30.
- Szabó István 1994. Egy alföldi falu – Kecel – társadalmának rétegződése a XX. században a népi megítélések tükrében. In Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére*. II. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre. 233-262.
- Szabó István–Szabó László 1977. Az Ipoly-völgy népi társadalma. In Ikvai Nándor (szerk.): *Börzsöny néprajza*. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre. 443-486.
- Szabó István–Szabó László 1978. Nagykőrös mezőváros kapitalizmus kori paraszttársadalma. In Novák László (szerk.): *Tanulmányok Nagykőrös történetéből és néprajzából*. Arany János Múzeum, Nagykőrös. 359-432.
- Szabó István–Szabó László 1993. Mozgó és társközsegeinek társadalma. *Tisicum*, VIII. 325-371.
- Szabó László 1965. A paraszti munkaszervezet és társasmunkák a Zempléni-hegyvidéken. *Néprajzi Értesítő*, 47. 133-158.
- Szabó László 1968. *Munkaszervezet és termelékenységi a magyar parasztságnál a XIX-XX. században*. Damjanich Múzeum, Szolnok.
- Szabó László 1973. A jászdózsai rokonsági rendszer. In uő (szerk.): *Jászdózsa és a palócság*. Damjanich János Múzeum, Eger–Szolnok. 197-244.

- Szabó László 1981. Család és rokonság a Zempléni-hegyvidék középső részén. In Szabadfalvi József (szerk.): *Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről*. Herman Ottó Múzeum, Miskolc. 161-188.
- Szabó László 1982. Csépa község társadalma. In Barna Gábor (szerk.): *Csépa. Tanulmányok egy alföldi palóc kirajzás népéletéből*. I. Damjanich János Múzeum, Eger–Szolnok. 227-278.
- Szabó László 1985. Báránd társadalmának jellemző vonásai. In Balassa Iván (szerk.): *Báránd története és néprajza*. Új Élet Mgtsz, Báránd. 243-272.
- Szabó László 1986. *A népi társadalom változásai az Alsó-Garam mente magyar falvaiban (1900-1974)*. KLTE Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Szabó László 1992. Tiszaörs társadalma. In Szabó István (szerk.): *Tiszaörs. Tanulmányok a falu múltjából*. Ethnica, Debrecen. 133-170.
- Szabó László 1994. Család-, üzem- és munkaszervezet Kecelen a XIX. század végén és a XX. század elején. In Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére*. II. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre. 201-231.
- Szabó Piroska 1978. Az időgazdálkodás átalakulása. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. Akadémiai, Budapest. 277-294.
- Szendrey Ákos 1937a. A népi társadalom tagozódása. *Ethnographia*, 2-3. 188-197.
- Szendrey Ákos 1937b. A társadalom érintkezési formái. *Ethnographia*, 4. 272-285.
- Szendrey Zsigmond 1920. Történelmi népmondák. *Ethnographia*, 1. 45-59.
- Szendrey Zsigmond 1921. Történelmi népmondák. *Ethnographia*, 2. 130-133.
- Szendrey Zsigmond 1922. Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok. *Ethnographia*, 1. 45-63.
- Szilágyi Miklós 1984. Jankó János és Bátky Zsigmond gyűjtőútja Tolna megyében (1900, 1903). *Ethnographia*, 2. 272-286.
- Szilágyi Miklós 1995. *Mezővárosi társadalom – paraszti műveltség. (Történeti-néprajzi adatok és elemzési kísérletek)*. KLTE, Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Szilágyi Miklós 1998. A paraszti gazdálkodás Homokmégyen a XX. században. In Romsics Imre (szerk.): *Homokmégy. Tanulmányok Homokmégy történetéből és néprajzából*. Homokmégyért Alapítvány, Homokmégy. 297-370.
- Szilágyi Miklós 2000. Hagyomány és újítás a népi gazdálkodásban. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, 461-480.
- Szilágyi Miklós 2005. Gyűjtői naplófeljegyzések Zemplén megyei faluközösségekről – 1961-1962. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, 545-564.
- Szilágyi Miklós 2006. *A személyes paraszti tudás érvényessége*. Akadémiai, Budapest.
- Szinnyei József 1903. *Magyar írók élete és munkái*. IX. Hornyánszky, Budapest.
- Szűcs Judit 1984/1985. A társadalmi rétegződés és a táplálkozás összefüggése Szentesen. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve*, 1. 167-178.
- Takács Lajos 1964. *A dohánytermesztés Magyarországon*. Akadémiai, Budapest.

- Tálas István 1955. Az anyagi kultúra néprajzi vizsgálatának tíz éve (1945-1955). *Ethnographia*, 1-4. 5-56.
- Tárkány Szücs Ernő 1944. *Mártély népi jogélete*. Kolozsvári Egyetem, Kolozsvár.
- Tárkány Szücs Ernő 1981. *Magyar jogi népszokások*. Gondolat, Budapest.
- Tátrai Zsuzsanna 1981. Nagylányok szerepe a családi munkaszervezetben. *Ethnographia*, 1. 74-89.
- Tengelyi László 2007. *Tapasztalat és kifejezés*. Atlantisz, Budapest.
- Thompson, Francis 1963. *English Landed Society in the Nineteenth Century*. Routledge, London.
- Thompson, Paul 1984. *The Edwardians. The Remaking of British Society*. Weidenfeld and Nicolson, London.
- Tomka Béla 2009. *Európa társadalomtörténete a 20. században*. Osiris, Budapest.
- Tóth Zoltán 2002. „Korrekt parasztok” emigrációban. Fél Edit néprajzi tanulmányai. *Korall*, 10. 223-229.
- Turner, Victor 1986. Dewey, Dilthey, and Drama. An Essay in the Anthropology of Experience. In Turner, Victor–Bruner, Edward (eds.): *The Anthropology of Experience*. University of Illinois Press, Urbana–Chicago.
- Turner, Victor 2002. *A rituális folyamat*. Osiris, Budapest.
- Udvardy János 1912. Mondák. *Magyar Nyelvőr*, 4. 198-199.
- Újfalusi Szentkereszty Tivadar 1922. Békésből. *Ethnographia*, 1. 86.
- Ujváry Zoltán 1997. *Népi színjátékok és maszkos szokások*. Multiplex Media–Debrecen University Press, Debrecen.
- Vajda László 1954. A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége. *Ethnographia*, 1-2. 1-18.
- Vajda Mária 1988. *Hol a világ közepe? Parasztvallomások a szerelemtől*. Erdei Ferenc Művelődési Központ, Kecskemét.
- Vajda Mária 1999. „Komámasszony adjon nekem szállást...” Adalékok a koma és komaasszony közötti szexuális kapcsolathoz a magyar néphagyományban. *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve*. 207-224.
- G. Vámos Mária 1979. Szakály nő viseletének alakulása az 1880-as évektől a II. világháborúig. *A Szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve*, 8-9. 234-246.
- Vankóné Dudás Juli 1976. *Falum, Galgamácsa*. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre.
- Vansina, Jan 1985. *Oral Tradition as History*. The University of Wisconsin Press, Madison–Wisconsin.
- Varga Gyula 1973. Határhasználat egy szabad paraszt faluban a XX. század első felében. *A Hajdúsági Múzeum Évkönyve*, 139-154.
- Varga Gyula 1981. Berettyóújfalu gazdaságnéprajza a két világháború között. In uó (szerk.): *Berettyóújfalu története*. Városi Tanács, Berettyóújfalu. 417-432.

- Vargyas Lajos 1954. Vajda László cikkének néhány megállapításához. *Ethnographia*, 1-2. 240-244.
- Vargyas Lajos 1961. Miért és hogyan történeti tudomány a néprajz? *Néprajzi Értesítő*, XLIII. 5-16.
- Verebélyi Kincső 2005. *Szokásvilág*. Debreceni Egyetem, Néprajzi Tanszék, Debrecen.
- Vértesi Lázár 2004. Oral history. A szemtanúként elbeszél történelem lehetőségei. *Aetas*, 1. 158-172.
- Veszelné Gémes Eszter 1981. *Történetek Rúzsa Sándorról*. RTV–Minerva, Budapest.
- Vidacs Bea 1985. Komóság és kölcsönösség Szentpéterszegen. *Ethnographia*, 4. 509-530.
- Viski Károly 1933. Tájékoztató. In Bátky Zsigmond–Györffy István–Viski Károly: *A magyarság néprajza*. I. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest. 13-36.
- Voigt Vilmos 1965. A mondák műfaji osztályozásának kérdéséhez. *Ethnographia*, 2. 200-220.
- Voigt Vilmos 1998. Fél Edit–Hofer Tamás: Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban. *BUKSZ*, 3. 303-328.
- Voigt Vilmos 2006. Szent István alakja és a magyar folklór. In Bene Sándor (szerk.): *„Hol vagy, István király?” A Szent István-hagyomány évszázadai*. Gondolat, Budapest. 317-324.
- Vörös Antal 1988. A mezőgazdaság. In Hanák Péter (főszerk.): *Magyarország története. 1890-1918*. Akadémiai, Budapest. 293-338.
- Wellmann Imre 1961. Földművelési rendszerek Magyarországon a XVIII. században. *Agrártörténeti Szemle*, 3-4. 344-366.
- Williams, Raymond 2003. A kultúra elemzése. In Wessely Anna (szerk.): *A kultúra szociológiája*. Osiris, Budapest.
- Zerubavel, Eviatar 1996. Social Memories. Steps to a Sociology of the Past. *Qualitative Sociology*, 3. 283-299.
- Zólyomi József 1997. A leány hozománya a Nógrád megyei német falvakban. *Ethnographia*, 1-2. 419-458.
- Zonabend, Françoise 1984. *The enduring memory. Time and history in a French village*. Manchester University Press, Manchester.
- Zöldy Pál 1974. A kisgyermek nevelése a szegény családokban Topolyán 1900 körül. *Ethnographia*, 2-3. 513-519.
- Zsigmond Gábor 1978. Az 1960-70-es évek fordulójának családtípusa. In Bodrogi Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy Észak-Magyarországi falu társadalomnéprajzához*. Akadémiai, Budapest. 151-172.

L'Harmattan France
5-7 rue de l'École Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20
email : diffusion.harmattan@wanadoo.fr

L'Harmattan Italia SRL
Via Degli Artisti 15
10124 TORINO
Tél : (39) 011 817 13 88 / (39) 348 39 89 198
Email : harmattan.italia@agora.it

Lektor: Biczó Gábor
Korrektúra: Kallai Milos
Borító: Kőmives Kristóf
Borító kép: Gunda Béla és tanítványai Rostás Bélát hallgatják.
Kossuth Lajos Tudományegyetem, Debrecen, Néprajzi Tanszék, 1958.
Tördelés: Kovácsné Daróczy Annamária
Nyomdai kivitelezés: Kapitális Kft.
felelős vezető: ifj. Kapusi József