

A biografikus emlékezet alakzatai, gyakorlatai és rendszerei¹

„A folklór kutatásban szinte napjainkig megelégszenek az olyan általános, s ezért lényegében semmitmondó utalásokkal, mely szerint az elbeszélők »kiváló emlékezzel« rendelkeznek” (Hoppál 1998: 52).

„Az emlékezés kultúrája [...] társadalmi kötelezettségek betartása körül forog: az emlékezés kultúrája a csoport ügye. Középpontjában a következő kérdés áll: »Mit nem szabad elfelejtenünk?« Minden csoportnak megvan – többé-kevésbé explicit formában és többé-kevésbé központi helyzetben – a maga hasonló kérdése” (J. Assmann 1999: 30).

Az emlékezés kutatása mint tudományos doménium

Az utóbbi évtizedekben a diszciplínákban bekövetkezett változás az emlékezés és a felejtés folyamatait, stratégiáit és technikáit állította középpontba. A művészetekben az emlékezés és a felejtés tematizálása egyik oldalon feltűnő rokonszenvet, támogatottságot, a másik oldalon pedig elutasítást váltott ki. Az emlékezéshez, és ezzel egyidőben, a felejtéshez való jog érdeklődést kiváltó logikákat eredményezett. Ugyanakkor a szaktudományok arra vállalkoztak, hogy terminológiákat és kutatásmódszertanokat, a kutatáshoz szükséges adatbázisokat keressenek, készítsenek. Ma már körvonalazódni látszanak az emlékezés és a felejtés kutatásának keretei, amely kereteken belül az orvostudománynak és a pszichológiának (Halbwachs 1925, Bartlett 1932, Pléh 2019), a jogtudománynak, a történelemnek (Nora dir. 1984–1992), a művészetek és a kommunikáció diszciplínáinak, a társadalom- és a kultúratudománynak (J. Assmann 1992/1999) egyaránt jelentős tapasztalata és mondanivalója lehet. Újabban a hagyomány revitalizációjára épülő örökségvédelem és marketingkultúra a társadalmi emlékezet forgalmazására törekszik. Egyre jobban láthatóvá válik, hogy az egyének és a csoportok részéről az emlékezés és a felejtés, a múlt használata közösségszervező, az egyén számára pedig státusteremtő és orientációs eljárás.

1 A kézirat a *Beszélő- és emlékezzetközösségek és a lokális emlékezet* címmel Budapesten, a Magyar Néprajzi Társaság 2009. május 28-i ülésén elhangzott előadás aktualizált szövegváltozata. Megjelent: *A biografikus emlékezet alakzatai, gyakorlatai és rendszerei. Ethnographia* 131. (2020) 3. 379–436.

Az emlékezésről szóló tanulmányában a Bergson-tanítvány Maurice Halbwachs az emlékezés társadalmi kereteinek meglétét hangsúlyozta, Freudtól és Jungtól eltérően kollektív társadalmi cselekvésként mutatta be. „C'est dans la société que, normalement, l'homme acquiert ses souvenirs, qu'il les reconnaît et les localise” – írta az 1925-ben megjelent könyvének előszavában (Halbwachs 1925: VIII–IX). Eszerint az emlékekkel az egyén rendelkezik ugyan, de az emlékek a társadalmi kommunikációban kerülnek forgalomba. A társadalom felügyel az emlékezés folyamatára és tartalmára, megakadályozza az emlékek elfelejtését és eltorzulását. Az emlékezés által csoportidentitások termelődnek és közvetítődnek, az egyén pedig identitása révén ezekbe a csoportokba integrálódik. Az emlékezés társadalmat és társadalmi értékrendet termel, s ebből kifolyóan ritualizálódik. Aminek felidézése-re nincs társadalmi keret, az kihull az emlékezetből (Halbwachs 1925: 377).

Halbwachs-szal szemben Bartlett, valamint – utóbb – Kintsch az emlékezet konstruktív jellegét hangsúlyozta (Bartlett 1932, Kintsch 1978).

Az emlékezetkutatás nagy állomása Jan Assmann munkája, a „korai magaskultúrákról” szóló *A kulturális emlékezet*. A könyv több fontos megállapítást fogalmazott meg. 1. Halbwachs terminusát, az „emlékezet képeit” (*images-souvenirs*) Assmann *emlékezési alakzatra* (*Erinnerungsfiguren*) változtatta (J. Assmann 1999: 38–39). Az emlékezési alakzat az emlékezet formába szervezése, az emlékezés, a felidezés megkönnyítése végett (ikonikus, narratív stb. emlékezési alakzatok). 2. Az emlékek felidézése konkrét térhez és időhöz, továbbá társadalmi csoporthoz kötődik. Az emlékezés ritualizálása, térhez, időponthoz való kötése biztosítja az emlékek felidezésének ismétlését. 3. Az emlékezés pszichikai folyamatból társadalmi és kulturális cselekvéssé alakul át. (J. Assmann 1999, eredeti: 1992.)

A pszichológia a tanult tartalmakat megőrző *szemantikai emlékezet* mellé az *epizodikus emlékezetet* helyezte. Ez utóbbi a személyesen megtapasztalt élményeket alakítja emlékké. Az emlékek felidézése minden alkalommal aktivizálja a megtapasztalás helyzetét, s ezáltal az egyén felelősséget vállal a tartalomért, hitelesíti annak forrását.²

A 20. század második felében a társadalomtudományokban olyan további, szerteágazó szemléletek fogalmazódtak meg, amelyek a múlt tapasztalatainak továbbélését, a múlt használatának funkcióit és kontextusait vetették fel.

2 Csibra Gergely tanulmányát közvetlenül e kézirat lezárása előtt olvashattam. Örömmel fedeztem fel a szerzőnek és munkatársának, Johannes Mahrnak azokat a gondolatait, amelyek kéziratomban is fontos szerepet töltenek be: a kontextusok és az emlékezés motivációja szerepének hangsúlyozását. A Tyler Burge (1993) és a Kourken Michaelian (2012) kutatásait továbbgondoló szerző az epizodikus emlékezetéről a következő kijelentéseket teszi: folyamatosan felidézi, kontextualizálja a maga forrását; az emlék felidézésekor az egyén „felelősséget vállal a tartalomért”, legitimálja a maga „szavahihetőségét”; az egyén kommunikálja a maga emlékeit, ennek célja és következménye „jogok és kötelezettségek” statualása, azaz „a múltból való kommunikáció nem érdektelen” (Csibra 2019). Nemes Gáspárnak, az Universtát Heidelberg tudományos kutatójának köszönöm, hogy felhívta a figyelmemet a tanulmányra. Itt köszönöm meg a témával kapcsolatos hosszas és elmélyült beszélgetéseket is.

Mircea Eliade az „örök visszatérés mítoszában” ragadta meg a vallásos ember mentalitását, a mitikus-biblikus előidők primordiális történéseinek paradigmatis, érvényes és normatív voltát (Eliade 1954). A gondolatot más összefüggésben Claude Lévi-Strauss is megfogalmazta, a stacionáló és a kumulatív társadalmak eltérő emlékezési habitusa kapcsán (Lévi-Strauss 1987/1952). Az idő számontartásának két alapvető formájára, a ciklikus és a lineáris időre épülő eltérő középkori mentalitást Aron J. Gurevics állította ellentétbe (Gurevics 1974).

A téma mögött megkerülhetetlenül ott lappang az individuum születésének kérdése. Gurevics szerint az individuum már a középkor kezdetén megszületett (Gurevics 2003). A *Les lieux de mémoire* munkacsoport kutatásai szerint Franciaországban a társadalomra vonatkozó tudás a 17. században még kialakulatlan és titkos volt. Ezt követően, 1835-re születik meg a statisztika, amely egyebek mellett az állampolgárokra vonatkozó információkat rendszerezi, értelmezi, tárolja (Le Bras 1986: 319). A 19. században kibővülnek, számbelileg gyarapodnak azok az intézmények, amelyek a társadalmi emlékezetet kutatják, rekonstruálják és publikálják.³ Ebben a folyamatban két lényeges változás következik be: a társadalmi emlékezet demokratizálódik, hozzáférhetővé lesz, valamint patrimonizálódik, felértékelődik és megőrzés tárgyává válik. A múlt kiállítása, láthatóvá tétele múzeumokban, műemlékek és emlékművek formájában a „történelem háziasítását” valósítja meg, a vallásos horizontról a profán civil horizontra, a történelem szakralizálására való átmenetet (Fabre 2000: 22). Az újkor egy ezzel összefüggő kulturális forradalom időszaka. Ekkor születik meg a modern emberre jellemző, az individuum fontosságára és a társadalmi környezet iránti szimpátiára épülő öntudat. Ennek reprezentációi a biográfia és az autobiográfia (Voisine 1963: 138).

Az Annales iskolát alapító Marc Bloch a „korok szolidaritásáról” beszél, s a mentalitás, a tárgyak, az írott szövegek, az emlékezet családon belül generációról generációra való átörökítését érti alatta (Bloch 1996: 38–60). A kérdésnél hosszabban időzik el a fenomenológia francia filozófusa, Paul Ricoeur. Szerinte a történelem eszközeinek egyike a generációk sora, amely a megélt, individuális és az univerzális idő között közvetít, s amely a kultúra egyének közötti, személyes forgalmazását teszi lehetővé. S habár Alfred Schütz a generációk viszonyát anonim viszonynak nevezi, a generációk egymásutániságát, újratermelődését személyes kapcsolatok garantálják. Ebben a folyamatban az egyén láncszem, amely biológiai és kulturális lényként járul hozzá a folytonosság biztosításához. Szerepe van mind a hagyomá-

3 A vidéki múzeumok létrejöttét utasító intézkedés 1801-ben jelent meg, amely a tárgyakat a „konkrét történelem” eszközeivé tette (Pommier 1986). A történelmi társaságok Guizot közoktatási miniszter 1832-es rendelete nyomán településenként könyvtárakba és archívumokba gyűjtik a nemzeti történelemre vonatkozó kéziratokat (Theis 1986). A nemzeti múlt rekonstruálásának forrásai között szerepelnek a szemtanúk privát jellegű feljegyzései. Ilymódon az egyén a nemzeti eposz szereplőjévé válik. A középkor hivatalos emlékezete után a figyelem a leszármazás vonalára, a család privát emlékezetére irányul. Miközben ez az emlékezet az állammal van összefüggésben, ugyanakkor ellene is munkál (Nora 1986).

nyok átörökítésében, mind azok eltűnésében, változásában és születésében. (Ricoeur 1985: 153, 160–170).⁴

A gondolatmenet e pontján két megállót kell beiktatnunk. A 20. század közepén születtek meg a múltat a használók irányából, a jelen és a múlt, a generációk, a kortársak viszonyából megközelítő elméletek, az idő dokumentálását, a dokumentumok relevanciáját és referenciáját érintve (Bloch 1996/1993, Ricoeur 1985, Nora 1984). Az Annales hagyományait folytató François Hartog az időről szerzett tapasztalatokat, a múlthoz való viszonyulás kulturális formáit, a történelem megszerkesztésének és felhasználásának módjait történelem-rezsimnek, a történetiség rendjének nevezi (Hartog 2003, különösen 18–28). Fernand Braudel az 1950-es években kezdeményezte a *longue durée* fogalmát: vele az embernek azt a szándékát nevezte meg, hogy a jelent az előzményeivel együtt, a történéseket összefüggésükben lássák (Braudel 1972/1958).

A másik megállót a szociológus Pierre Bourdieu javasolta, az örökség ellentmondásos természetéről értekezve. Az örökség korlátozza az ifjak önmegevalósítását, mihelyt az örökölt hagyomány keretében folytatják életüket (Bourdieu 1993).

A technika korának népi kultúrájáról írott munkájában Hermann Bausinger használja a „hely egysége” terminust. A „hely egysége” az „összetartozás horizontja”, amely a cselekvések, viszonyulások térbeli és kulturális kerete, az együttélés közvetlen világa. Ebben a keretben kapnak szerepet a hagyományokkal kapcsolatos műveletek.⁵ Arjun Appadurai a *lokalitás* fogalmát dolgozta ki a társadalmi közvetlenség, az interaktivitás technológiáinak, a kontextusok közötti kapcsolatok jelölésére. A mindennapi érintkezés meghatározó komponense a *lokális szubjektum*, aki a rokonság, a szomszédság, a barátok és ellenségek körében termelődik és él. A lokalitás kontextusai azok a környezetek, amelyekben a társadalmi élet reprodukálódik (Appadurai 2001: 3–15).⁶ A társadalomtudományokban Alfred Schütz-től származó, az 1930-as évektől jelen lévő *mindennapi élet* (*Life-World*) terminus az individuum köré szerveződő közvetlen valóság, életvilág. Ennek részét képezik a kognitív struktúrák, az emberi-társadalmi aktivitások, a társadalmi kapcsolatok rendszere. (Ismerteti Niedermüller 1981.) Vizsgálata az egyén mentalitásának, habitusainak, életvezetésének, életgyakorlatának, valamint a társadalom szerveződésének, reprodukciójának, az együttélés megértését teszi lehetővé. Az egyénre irányuló kutatási perspektíva a közösségi, tartós, működő, reprezentatív társadalmi mintákat egyedi eseten keresztül teszi láthatóvá (Gyáni 1997). Ebben a világban az egyén mint érintett alany, a *személyes bevonódás* mértékében és formájában vesz részt.⁷

4 A kérdés felvetése társadalomtudományi kontextusban: Gyáni–Láczay szerk. 2008.

5 A 18. századtól kezdődően, a technika terjedésének hatására történik meg a horizont felbomlása, elmozdulása, válik lehetővé a javak hozzáférhetősége (Bausinger 1995: 53–88).

6 Ebbe az irányba mutat A. Gergely András „helyi társadalom” és Szabó Á. Töhötöm „kooperáló közösségek” fogalomra épülő értelmezése (Gergely 1993, Szabó Á. T. 2009).

7 A személyes bevonódás szociológiai kategória. Azt jelzi, hogy a létező probléma milyen jelentőséggel bír az egyén számára, s hogy ennek függvényében milyen mértékben észleli. Muzafer Sherif az attitűd három zónáját különbözteti meg: az elfogadás, az elutasítás és az elnemkötelezettség sávját. (Idézi Griffin 2001: 185–195.)

Az emlékezetkutatásban összetalálkozó szemléletek, elméletek és módszerek szerteágazóak, a különböző tudományterületeken kontextualizálódtak (a kommunikációelmélet, a reprezentációelmélet, a beszélés néprajza, a tárgypopuláció elmélete, az egyéniségkutatás, a kontextuskutatás). Az utóbbi száz éve alatt a kutatásnak saját terminológiai rendszere szerveződött (emlékezet és felejtés, szemantikus és epizodikus, kommunikatív és kulturális, biografikus és autobiografikus emlékezet, emlékezési alakzat, reprezentáció, emlékezetközösség, attitűdök, személyes bevonódás, beleértési tartományok).

Jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy a népi és a populáris kultúrát az egyénre irányuló emlékezési stratégiák és gyakorlatok felől közelítse meg.⁸ Ebből a célból áttekinti a folklór definíciójának alapterminusait, a közösség és az egyén fogalmát, majd az emlékezési gyakorlatok rendszerezését kísérel meg.

Az értelmezés létjogosultságáról alulírott hosszasan terepmunkája során győződött meg. Az emlékezés a társadalomról való tudás használatának módja. Az emlékezési gyakorlatban az elődök emlékével és tapasztalataival való együttélés kényszere és igénye, egy adott helyzet megoldására való törekvés érvényesül. Az emlékezési habitusok környezet- és korszakfüggők. Az áttekintett példák szerteágazóak, különböző területekről származnak (genealógiai emlékezet, műfajok, lokális mítoszok és kultuszok, emlékállítási gyakorlatok és rítusok).

Folklorisztikai szemléletek

A folklorisztikai szemlélet alapkategóriái: a hagyomány, a közösség, az anonimitás. A folklorisztika, tágabban az etnológia paradigmájában jelentős szerepet kapott az elődök és az utódok szerves és generációkon átívelő kulturális kapcsolatára utaló *hagyomány* és a kortársak életformájának és mentalitásának egységére utaló *közösség* fogalma. A 19. században intézményesülő etnológia a népi kultúrát közösségi, hagyományozódó és ebből következően anonim kultúráként határozta és konstruálta meg.

A magyarság néprajza elvi-terminológiai megalapozása, a *Tájékoztató* című fejezet Viski Károly munkája. A néprajztudomány tárgyát képező *népélet* az együttélés hagyományos keretként van meghatározva. Ezután olvashatjuk az individuum

8 A magyar folklorisztika figyelmét az 1980-as években Hoppál Mihály irányította a közösségi memória működésére. Ő hangsúlyozta, hogy a folklór önkorrekcióna való törekvésének vizsgálata a hipotézis fázisán nem jutott túl. Idézzük a Bartlett gondolataival azonosuló szerzőt: „Valószínűnek látszik, hogy a narráció és különösen annak népi változata, amikor felidéznek valamely régen hallott mesét, mondát vagy balladát, vagy akárcsak egy egyszerű történetet, nem pusztán reprodukció, hanem mindig értelmezési és magyarázó, sőt értékelő mozzanatokban gazdag. Más szavakkal, amikor korábban a kihagyás, általánosítás és más kivonat készítő eljárásokról szoltunk, akkor lényegében arra utaltunk, hogy a memória folyamatok és mindenfajta felidézés alapvetően konstruktív szöveg-létrehozó folyamat, ami igen nagy mértékben az egyén pillanatnyi tudásán alapul.” (Hoppál 1998: 58.) A kötetbe gyűjtött tanulmányok rendre a narratív sémák (Hoppál 1998: 46–59), a szövegvilágba való személyes bevonódás (Hoppál 1998: 87–98), valamint a felidézés eseményéhez való hozzájárulás és az emlékezés kapcsolatát hangsúlyozzák (Hoppál 1998: 99–110).

szerepét kiiktató *közösség* definícióját: „A nép, a népi közösség nem tűr egyéniséget, de neki magának van egyénisége.” A népköltészetet és -művészetet a nép alkotta meg: „Aki alkotta, formálta, maga a személytelen nép. [...] Az új alkotás mindig egy ember kezdeménye s az újság csak akkor válik népvivé, ha a nép elfogadja, esetleg áthasonítja, közösségébe iktatja s hagyományként nemzedékről-nemzedékre örökíti.” (Viski 1933–1937: 9.)

A továbbiakban a szerző e kultúra másik sajátosságánál, a *hagyományos* jellegnél időz el. A szellemi néprajz „azokkal a képződményekkel foglalkozik, amelyek a közösség lelkében, a néplélekben keletkeztek, benne élnek s hagyományként szállnak nemzedékről nemzedékre” (Viski 1933–1937: 19). A monográfia egyes fejezetei a magyar kultúra közösségi és hagyományos elemeit mutatják be. A monográfia Viski Károly által kidolgozott rendszer- és kultúraszemlélete máig érvényes a népi tárgyi és szellemi kultúra megjelenítésében.

Az emlékezés szerepéről a *Magyarság néprajza* előszavában ezt olvassuk: „A néplélekben rejtőző hagyományokat az emlékezet őrzi, annál hívebben, minél gyakoribb a tudatalatti rejtekből előbukkanásuk. [...] A néplélek emlékezete igazában egyének emlékezete s ezért őt is meghatározza az egyéni emlékezés alkatának és működésének különbözősége. E különbség okozza a közemlékezetben őrzött hagyomány esetleg keletkező változatainak lassú kiegyenlítődéset vagy a kezdeti, egyállományból változatok keletkezését.” (Viski 1933–1937: 6.) Ebben a folyamatban az egyén alakító kezdeményezésekkel áll elő, az egyéni javaslatokat azonban a közösség felügyeli, visszafogja.

A *hagyomány*, a *közösség* a folklorisztikai diskurzus nyelvezetében továbbra is alapfogalom maradt, megosztott jelentésben. A *Magyar Néprajzi Lexikon* a *hagyományt* 1979-ben nemzetközi szakirodalom alapján definiálta, hangsúlyozva, hogy „helytelen az a néprajzi irodalomban megtalálható gyakorlat, amely a ~ köznyelvi értelmét megszorítás nélkül elfogadja, az »ősi«-vel, »örökség«-gel, a tudomány szak kutatási tárgyával azonosítja” (Istvánovits 1979). Jelentősen újrafogalmazódott és árnyalódott a *közösség* meghatározása is: „szociológiai és néprajzi értelemben területileg körülhatárolhatóan együttlakók olyan csoportja, akik egymással közvetlenül érintkeznek, közöttük a tevékenységek sorozatában valósul meg a társadalmi együttműködés folyamata, amely a kölcsönös függés, az együttműködés és egységülés gyakorlatát és magatartását teremti meg körükben” (Sárkány 1980a). Továbbá: „Alfred L. Kroeber rámutatott, hogy az osztálytársadalmak közösségei nem a nemzeti kultúra reprezentánsai, tehát nem »teljes kultúrák«, hanem annak csak egyik szerveződési szintjét képviselik” (Sárkány 1980b). A *közösségi jelleg* szócikk kiemeli, hogy „közösség és egyéniség dialektikus fogalom-pár, amelyek egymástól elválaszthatatlanok, bár a köztük lévő kapcsolat időben, műfajonként különböző módon fejlődik” (Voigt 1980). A *Magyar Néprajz* nyolc kötete a fogalmakat diszkrétan és árnyaltan alkalmazza, olyannyira, hogy nem kerülnek be a kiemelt fogalomrendszerbe. Sajnálatos viszont, hogy a nyilvános diskurzus bizonyos területein (a zsrnalisztika, a közoktatás, a patrimonizáció) a fogalmakat reflektálatlanul alkalmazták.

A folklorisztika paradigmája: az esztétikumvizsgálat. Az irodalomelmélet és -történet műfajelméleti megközelítését követő folklorisztika figyelmét a folklórműfajok formai és tematikai karaktereinek megállapítása kötötte le. Általános következtetést elsőként Ortutay Gyula fogalmazott meg a *Variáns, invariáns, affinitás*, majd 1965-ben *A szájhagyományozódás törvényszerűségei* című tanulmányban (Ortutay 1959, 1965). Ezt követően 1969-ben Budapesten került megrendezésre az a nemzetközi tanácskozás, amely általában az oralitás sajátosságait, majd „fajtáit” és „jelenségeit” tekintette át (Voigt szerk. 1974). A magyar folklorisztika tudományos összefoglalását Voigt Vilmos készítette el (Voigt 1972). E munka a folklórt művészetként, „a közösségi valóságelsajátítás művészi termékeinek az összességéeként” határozza meg (Voigt 1972: 18). A kötet újdonsága, hogy a folklór információelméleti modelljének megteremtésére tesz kísérletet (Voigt 1972: 11), s részletesen tárgyalja a valóság esztétikai viszszatükörzésének hagyományos és közösségi formáit, a folklór műfajrendszerét (Voigt 1972: 37–134). Az esztétikai kommunikáció modelljében meghatározó szerepet játszik az alkotó egyén és a befogadó közösség, valamint a megalkotás, az előadás, az átvétel, a továbbhagyományozás aktusa (Voigt 1972: 148–179). Az esztétikai kommunikáció eszközeinek elemzésére Nagy Olga vállalkozott, előbb a népmese műfajának áttekintésével (Nagy O. 1978), majd az alkotás és a befogadás fázisainak vizsgálatával.⁹

A folklorisztika paradigmája: az egyéniségkutatás. A 19. századtól halmozódó tapasztalatokat követő és összefoglaló irányzat megalapozása a magyar folklorisztikában következett be (Ortutay 1940; Péter 1947; Dégh 1960; Voigt 1977, 1978). Az irányzat a folklórt alkotó és hagyományozó egyént a következő perspektívában látta: származása, tanulmányai, életpályája, társadalmi státusa és kapcsolatai, repertóriumának szerkezete, tudásának eredete, a mesemondás (éneklés stb.) alkalmi és szerepe az életében, „tanítványai”, követői.

A magyar etnológiában Mohay Tamás követte végig az „arctalan néptől” az egyéniség felfedezéséig megtett utat, az egyéni életutak kutatásának történetét. A paraszttársadalom tagjainak személyes feljegyzései a 18. század harmadik harmadától két formában készültek: a krónika és a számadáskönyv formájában. Az első a közösség, a település történetének eseményeit, a második az egyéni élet, ezen belül főként a gazdálkodás eseményeit örökítette meg. Ezt a műfaji hagyományt dúsította fel a világháborúk kora, meghonosítva a személyes feljegyzések különböző formáit. A szerző a személyes dokumentumokból a tipikus és a kivételes, a stabilitás és mobilitás, a történelmi fordulatok, a szocializáció és önállósodás, a konfliktusok, a választások, az érzelmek, a táj motívumait emeli ki. (Mohay 2000.)

Az egyéniségkutatás egy félreértés folytán félúton megtorpant. A kutatásban kötelezővé tette az adatközlők azonosítását, ám tulajdonképpeni kutatásokat csupán kiemelkedő személyek, tulajdonképpeni egyéniségek esetében végzett. Ennek következtében a következtetések a kultúra és a társadalom mindössze szűkös eseteiben érvényesek.

⁹ A témáról készült első összefoglalás: Nagy O. 1997. A kötet terjedelmű kézirat mindmáig nem látott napvilágot.

Az egyéniségkutatás paradigmáját a kolozsvári etnológiai képzés kísérte meg érvényesíteni. Az „emberek és kontextusok” kutatási program a tudakozódás, a gyógyítás, a mágia, a kézművesség, az íráshasználat, a történetmondás mint kulturális gyakorlat egyéni életpályába, illetve emlékezetbe ágyazódását vizsgálta (Keszeg szerk. 2006, Ambrus s.a.r. 2008, Bajkó s.a.r. 2010, Vajda s.a.r. 2008, Czégényi–Keszeg s.a.r. 2010, Keszeg 2012, Keszeg s.a.r. 2012, Ozsváth s.a.r. 2012, Tamásné Szabó s.a.r. 2019).

Új paradigma: a revitalizáció. A népi kultúra felfedezésétől kezdve napirenden van a hagyományos életforma mint közeg megváltozása miatti válságos állapotáról, az archiválásáról és a revitalizációjáról szóló diskurzus. A tudományos érdeklődés mellett a hagyományok új kontextusban való elhelyezése és életrekelése a 20. század első harmadában kezdődött, a *folklorizmus* meg-megújuló mozgalmában. Ebben a folyamatban az emlékezésen és a gyakorlásan alapuló organikus kultúra új keretbe illeszkedett, új finalitásokat követő organizált formában él tovább.

A folyamat medrének kiszélesedését az örökség, a patrimonium szemléletének megjelenése és intézményesítése hozta magával. A fogalom valójában a hagyomány terminus újrafogalmazása, újragondolása, operatív fogalommá alakítása. A hagyomány fogalma használói rezsimet érvényesít: a bennszülött személy a hagyomány átvételéről, használatáról, változtatásáról és átadásáról maga dönt, a hagyomány a mindennapjainak szerves része. A hagyomány az egyént egy intézményesítetlen (organikus) értékrendhez, életformához, szociális kontextushoz kapcsolja. Az örökség (patrimonium) a jogi-adminisztratív szaknyelvből származik, annak jogi hátterét aktivizálja. Olyan hagyomány, amelyet a használóknak kötelességük megóvni és a következő generáció rendelkezésére bocsátani, a fiatal generációnak pedig jogában áll megörökölni. Az örökségesítés különböző (lokális, regionális, nemzeti és globális) szintjein a helyi hagyomány kiszakad a maga kontextusából, a kultúra egy tág rendszerben más (pl. nem hagyományos, más lokális, más nemzeti) részrendszerekkel érintkezve működik. A hagyomány elsajátításának, fogyasztásának új technológiai alakulnak ki (hagyományok háza, szervezett oktatás, tanfolyamok, táborok, hagyomány-fesztiválok, -vásárok). Egy új (formális és informális) szereprendszer formálódik és lép működésbe (hagyományőrző egyesület, a népművészet mestere, menedzser, kulturális referens). A helyzet a jelen kérdésfelvetés szempontjából a következőképpen megdöntött. Az archiválás, az örökség státusába juttatás és a promoválás a hagyományt eltávolítja primér kontextusától, új, sajátos környezetbe építi, ismeretének és használatának új motivációit, elsajátításának új módszertanát lépteti érvénybe. Ebben a folyamatban a hagyomány megszűnik genealógiai, lokális társadalmi emlékezetet fenntartani. Vagy ha mégis megőrzi ezt a funkciót, akkor az oktató, a táborvezető, a szakkörvezető emléket örökíti át.¹⁰

10 Az erről a témáról Kolozsváron szervezett konferencia előadásai: Keszeg ed. 2014. Ebben a kötetben fogalmaztuk meg azt a gondolatot, hogy Kelet-Európában a népi kultúra közösségi használatban őrződött meg; az örökségesítés ezt a kultúrát mesterségesen ragadja ki elsődleges kontextusából, popularizálja, globalizálja, új használati szabályokat és jelentéseket kapcsol hozzá. Az örökségesítés problematikájáról: Keszeg 2018b.

Új paradigma: a kommunikációelmélet. Voigt Vilmos említett kezdeményezése a kommunikációelméleti módszerek és terminológia elterjedése után finalizálódott. Több olyan tanulmánnyal rendelkezünk, amelyek érvényesítik a szemléletét. Vőő Gabriella a kommunikációs kapcsolatban érvényesülő tréfás műfajok rendszerét tekintette át (Vőő 1981). Egy közösség kommunikációs rendszerének vizsgálatát Hoppál Mihály végezte el. 1970-ben megjelent munkája „egy falu kommunikációs rendszerét” mutatta be.¹¹ A folklorisztika nem kezdeményezte a kommunikációs helyzetek és folyamatok elemzését, s a következtetések levonása nem történt meg. Ezáltal azt a látszatot erősítve meg, hogy a hagyomány használata színpadi produkcióhoz hasonlít.

Új paradigma: a beszélés néprajza. Dell Hymes, az antropológiai nyelvészet képviselője, az 1960-as években a *beszélés néprajzát* meghatározó tanulmányaiban a nyelvi kompetencia, a beszélési gyakorlat, beszélési szokások és a kommunikációs kapcsolatok figyelembe vételével definiálja a *beszélőközösség* és a *folyékony beszélő* (a beszélési szabályokat ismerő és példaszerűen érvényesítő beszélő) kategóriáját. A beszélőközösség a beszélők nyelvi kompetenciájából szerveződő *nyelvi mezőre* alapozott *beszédmező*, a beszélési szokások, az ezekről való tudás, az ezekben való jártasság, az alkalmazott *beszédhálózat* alapján jön létre (Hymes 1997: 478). A beszédhálózat a maga során a beszédformák és a beszédminták repertoárját működteti (Hymes 1997: 478). A kommunikációs folyamatot Hymes *eseménynek* nevezi (Hymes 1997: 480).

Az antropológiai nyelvészet másik irányzata, a *beszédaktus elmélet* a beszélés performatív értékét hangsúlyozza. A beszélés nem pusztán közlő folyamat, hanem olyan esemény, amely emberi viszonyokat rendez át, emberi sorsokat irányít, viselkedést szabályoz.¹²

Az antropológiai nyelvészet magyar nyelvű összefoglalását, történetét, módszereit és alapelveit Balázs Géza és Takács Szilvia írta meg (Balázs–Takács 2009: 15). A beszélés néprajzának szemléletét és módszertanát Keszeg Vilmos foglalta össze (Keszeg 2018a).¹³

11 A munka a kommunikációs típusok közé a családon (elsődleges csoport), a rokon- és szomszédságon (másodlagos csoport) belüli, a személyek közötti, majd a csoportok közötti formákat sorolja. Ezt követően a kódokat és a falusi társadalom kommunikációs alkalmait tekinti át (Hoppál 1970).

12 A nyelvészeti antropológiai irányzatot bemutatja Pléh–Terestyéni szerk. 1979.

13 Oláh Sándor a temetés rituális beszédstratégiáját elemezte, Biró A. Zoltán az ugratást mint agresszióformát elemezte (Oláh S. 1996, Biró 1997: 51–70). Keszeg Vilmos egy tudakozódás rítust beszédeseleményként követte végig, valamint egy személy sajátos egzisztenciális stratégiáját értelmezte (Keszeg 2002a, 2002b). Egy beszédeselemény bemutatása: Magyar 2009. A népszokások modelljének kommunikációs modellként való értelmezésére alulírott tett kísérletet (Keszeg 2018a, különösen 137–206).

Emlékezési gyakorlatok

Kutatási szándékunkat a téma emblematis irodalmához kapcsoljuk. A halottakra való emlékezést Jan Assmann a kommunikatív és a kulturális emlékezet között, átmeneti formaként azonosítja: „annyiban »kommunikatív«, amennyiben általános emberi formának mutatkozik, s annyiban »kulturális«, amennyiben sajátos hordozói, rítusai és intézményei alakulnak”. Az elhunytakat valamilyen mértékben minden társadalom számon tartja; az azonban jelentősen különbözik, hogy mi teszi felejthetlenné az egyént. A halottakra való emlékezés közösségszervező tényező. (J. Assmann 1999: 61–64.)¹⁴

Ehhez a felvetéshez kapcsolódva tágabb értelmezési keretet szeretnénk nyitni. Azt az evidenciát szeretnénk hangsúlyozni, hogy minden egyén életét végigkíséri az elődök, a maga és a mások, a szűkebb és a tágabb környezetben élők életének epizódjaira való emlékezés. Az emlékezési formák között vannak mind individuálisan, mind közösségben végzett, továbbá mind kommunikatív, mind kulturális természetű emlékezési gyakorlatok. **Összefoglaló néven biografikus emlékezetnek fogjuk nevezni azokat az emlékezési alakzatokat és tartalmakat, amelyek az egyén életpályájának eseményeit örökítik meg, valamint azokat a gyakorlatokat, szokásokat és rítusokat, amelyek egy egyén életének egy epizódját vagy életpályáját idézik fel, valamilyen céllal. A biografikus emlékezet rendszerszemléleti alapelv, amely a társadalmat és a kultúrát az egyén életpályájának keretében, az egyént pedig a társadalomhoz és a kultúrához való kapcsolódásában, a társadalom emlékezési gyakorlatán keresztül teszi láthatóvá.** A biografikus emlékezet terminus a következő implicit állításokat tartalmazza: 1. az egyén élete összefonódik a társadalommal és a kultúrával, 2. az egyén életének eseményei továbbélnek az emlékezetben, 3. a társadalom folyamatosan felidézi és kommunikálja az egyén emlékét (kommunikatív emlékezet), az egyén emlékét további célirányos gyakorlatok tartják fenn (kulturális emlékezet), 4. az emlékek felidézése jelentést kapcsol a biografikus eseményhez.¹⁵

Kutatásunk tárgyát ezzel a terminussal szeretnénk elhatárolni a filozófia emlékezéssel kapcsolatos szemléletétől, a történelemtudomány által vizsgált történelmi emlékezettől, a kognitív tudományok (agy-, idegkutatás, pszichológia) által vizsgált emlékezési folyamatoktól és képességektől. Ugyanakkor leválasztjuk az etnológiában kibontakozott, ország- és településtörténeti kutatásokról. Mondandónk ez utóbbiakkal csupán olyan esetben érintkezik, amikor ezek a történetek a biográfii-

14 A gondolat kifejtése: Schmidt hrsg. 1985, idézi J. Assmann 1999: 63.

15 Pearce W. Barnett és Vernon E. Cronen az 1970-es években a biográfiai esemény és a biografikus narráció viszonyát három formában értelmezte. *Az átélt történet, azaz az esemény átélése* az egyén életét mások életével hozza összhangba. *Az elmesélt történet, azaz az emlékezés* jelentéseket rendel hozzá az egyén által átélt eseményhez. És végül, *az el nem mondott történet, tehát az elhallgatás* marginalizálja vagy megóvja a titoktól elzárt személyeket. Az elméletet ismerteti: Griffin 2001: 65–71. A jelentéstudajdonítás egyik esetét Fejős Zoltán elemezte: az Egyesült Államokban állított három Kossuth-szobor a „nemzeti hős három »arcát«” ragadta meg (Fejős 1998).

ákat, az egyénre való emlékezést is bevonják a maguk területére. Jelen esetben az egyénnel kapcsolatos emlékek, akárcsak az egyén emlékei csupán abban az esetben tartoznak kutatásunk körébe, amennyiben azok a kultúra gyakorlása során akár nyilvánosan megjelenítve, akár elfojtva, részei az *evidens, explicit kommunikációs szándéknak és gyakorlatnak*.

Az életrajzi eseményeknek való emlékéllítés szövegműfajai

Az – életpálya megörökítésének eltérő íráshabitusából származó – **napló** és az **emlékirat** a kései barokk korszakban virágzott fel. Előbb a főnemesi, majd a kismanesi kollektív és személyes életvilágot és mentalitást örökítette meg. „Az ország sok vidéki, nemesi otthonában jegyezték bibliába, kalendáriumba, bekötött füzetbe a családi dolgokat gyermekekről, leszármazásról, peres ügyekről, birtokokról, termésről, az időjárás különlegességeiről, olykor a megyei életről latin, magyar vagy helyenként szlovák nyelven.” (Kosáry 1983: 189.)

Az **autobiographie** terminusának kialakulását végigkövető irodalomtörténész, Jacques Voisine állapította meg, hogy az önéletrajzot a 18. századi nyugati irodalmi érzékenység alakította ki. „Ez a műfaj egyfelől gőgöt tételez fel – a nagy ember csak azért írja meg életét, mert magát különlegesnek, a többiektől alapvetően különbözőnek tartja, másfelől azonban magában foglalja az emberi nemmel való szolidaritás érzését is, a szimpátiát, hiszen egyedül ez teszi közölhetővé egy kiváltságos egyén gondolatainak és érzéseinek történetét.” (Voisine 1963: 138.) A 18. századi francia lexikográfia fenntartással kezeli a *biographie* terminust, s az *autobiographie* is csupán a 19. század közepétől válik elfogadottá. Az önéletírás az öntudat megszületése „kulturális forradalmának” perdöntő bizonyítéka.

Külön és gazdag irodalma van a népi memoárnak és a naplóirodalomnak. A magyar parasztkrónikák első értékelése, a nemesi memoáriradalommal való kapcsolatba állítása Gyenis Vilmostól származik. A magyar emlékiratok történetében Gyenis Vilmos három korszakot különített el. A műfajt a zaklatott, 17. században a történelmet intenzíven megélt főnemesi osztály művelte, az önigazolás és az elmentmondásos események regisztrálásának szándékával. A kuruc harcok elbukását követő légiüres térben az emlékirat irodalom tovább virágzott, ám közelebb került a mindennapi élethez. A 19. századtól az emlékiratot a paraszti társadalom is használatba vette. Ugyanabban az időben, amikor a cseh parasztság, a német polgárok, az angol munkások is. (Gyenis 1965.) Ezt követően Hoppál Mihály és Küllös Imola készített történeti áttekintést a paraszti írásbeliség reprezentatív műfajáról. Gyenis Vilmoshoz kapcsolódva a szerzők is elidőznek a parasztkrónika létrejötténél. A 20. századi emlékiratok tanulmányozása alapján megállapítják: „a maiak – a köznyelv nagyfokú fejlődése következtében – az élőbeszéd törvényeit érvényesítik, gyakran a műfaj követelményeinek ellenére is” (Hoppál–Küllös 1972: 286).

Újabb értékelő összefoglalásra a nagy szintézis, a *Magyar Néprajz* V. kötetének megjelenése nyújtott alkalmat. Az *Igaz történet, élettörténet, önéletrajz* című feje-

zet szerzője, Küllös Imola „a hagyományos népköltészet átalakulása” jegyeként értelmezi a megnevezett szövegtípusok elterjedését (Küllös 1988). A *parasztkrónika*, *paraszti önéletrajz* és ennek szakirodalma szócikk formájában került bemutatásra különböző lexikonokban.¹⁶

A parasztok mellett a szépírók, a munkások, a lelkészek, a pedagógusok, a politikusok éltek az emlékirat nyújtotta lehetőséggel.

Az adminisztráció kiterjedése a 18. század második felétől meghonosította a **személyazonosító okmányok** kiállítását és kötelezővé tette használatukat¹⁷ (születési bizonyítvány, házasságlevél, halotti bizonyítvány; tanulmányi oklevél, iparoslevél; cselédkönyv; obsitos levél, katonakönyv; útlevél). Érvényesítésük, felmutatásuk különböző alkalmakhoz és helyzetekhez kötődik, kiigazítja a biografikus események pontatlanságát. Az **anyakönyv**be való bekerülés, akárcsak az onnan való törlés (pl. bejelentés, aláírás, névcsere) egyes népszokások kiemelt szokás-eleme.¹⁸

Az **emléklapok** a személy vagy a közösség életében jelentős esemény emlékének megörökítésére szolgálnak. Néprajzi bemutatásukat Verebélyi Kincső kezdeményezte. A nemzetközi szakirodalom a 16. század óta tartja számon, elsősorban a német nyelvterületről.¹⁹ A legkorábbi számontartott keresztelési emléklap 1593-ból származik, Elzász vidékéről. A keresztelői ajándékhoz mellékelt emléklapot a család az ifjú házasságkötéséig megőrizte, védő-óvó funkciót tulajdonított neki. A 17–19. század közötti keresztlevél mind dokumentum, mind emléklap. A keresztelés szertartásán kívül emléklap készülhetett a lakodalom, az elhalálozás, a sorozás, a leszerelés, a baráti viszony emlékére. Emléklapot bárki készíthetett (pap, jegyző, óraszámplap-festő), különböző technikával (pl. rajz, metszet). Díszítése egy-egy korszak és vidék stílusához, divatjához kötődött. Kezdetben a polgári társadalom vette igénybe, használata később általánossá vált.

Tanulmányában Verebélyi Kincső 9, bácskai német nyelvterületről származó emléklapot mutat be, szöveg-, kép- és tárgy történeti szempontból. Az emléklapok tartalmi motívumai a megnevezés, a személynév, a datálás, valamilyen performatívum (kívánság, ima, fohász). A grafikai kód része a betűtípus, az íráskép, a tördelés, a díszítmény. Pragmatikai funkciója szerint egy szokáshoz kötődő tárgy, valamint ezt követően falidisz. (Verebélyi 1985: 359–362.)²⁰

16 *Életrajzi elbeszélés*. In: Magyar Néprajzi Lexikon 1. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977, 668.; *parasztkrónika*, *parasztönéletrajz*. In: Magyar Néprajzi Lexikon 4. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 186–187.; *paraszti önéletrajz*. In: Világirodalmi Lexikon 10. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1986, 185.; *népi élettörténet*. In: Romániai Magyar Irodalmi Lexikon 4. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2002, 166–168.

17 Az „írásgyártás” kezdeteiről és az íráshasználat módjairól: Tóth 1996: 110–113.

18 Az anyakönyv gyökerei messzire nyúlnak vissza (az elhunytakért végzett egyházi szertartás, az elhunytak utáni örökösödés rendezése, bírósági, gyámsági tárgyalások, privilégiumok). A tridentini zsinat 1563-ban rendelte el a házastulók és kereszteltek bejegyzését. V. Pál pápa 1614-ben rendelkezett a béráltak és az elhunytak bejegyzéséről. Az anyakönyvvezetés szórványos, majd a 18. század végétől kötelező gyakorlata a felekezeti társadalom demográfiai változásait dokumentálta. (Andorka 1981, Varga 1996.)

19 A nemzetközi irodalom megnevezése: Verebélyi 1985: 2. számú lábjegyzet.

20 Fülemile tanulmánya a katonai emléklapokat mint „a 19. század tömeges grafikai termelésének”

Az 1868-as népoktatási törvényt követően az iskolába járás a személyes életpálya meghatározó tényezőjévé vált. A 19. század utolsó harmadában megjelent és elterjedt iskolai búcsúzási rítus, a kicsengetés, a ballagás további emlékezési alakzatokat honosított meg, hogy a távozó diákoknak emléket állítson. A tanárok és az osztályközösség szétszakadó egységének iskolánként különbözőképpen állítanak emléket. A néprajzi szokásmonográfiák nem térnek ki a rítusra. A ballagási szokás (valetálás) a selmecbányai erdészeti és bányászati akadémián jelent meg az 1870-es években.²¹ Csíkszereda környékén mind a ballagás, mind a **fénykép** és a **kicsengetési kártya** készítése, szétosztása az 1950–1960-as évektől terjedt el.²² Az egyetlen, általunk számon tartott folklorisztikai elemzés 231 kártya adatait dolgozta fel. A kártyák 11 székelyföldi és Székelyföld közeli iskolában készültek, 1951–2011 között, és két település családjainak irattárában őrződtek meg. Az elemzés kitér a kártya tartalmi motívumaira, a kártyaosztás és -használat, azaz az emlékéllítés és a kártya általi kulturális emlékezet szokásaira. (Kelemen 2017.)

Emlékbe hagyott vers: az emlékvers. Az emlékjegyzés története a 16. század közepétől követhető. A peregrináló, külföldi egyetemeket látogató protestáns diákok **peregrinációs albumot** vittek magukkal. Később más felekezetű diákok, valamint vándorló mesterlegények is átvették a szokást. Más nevei: philoteca, Stambuch, magyar megnevezése emlékkönyv, album, album amicorum. A szokás elterjedt Németalföldön, a német fejedelemségekben, Angliában, a skandináv országokban. A magyarországi és erdélyi diákok Németországban, Hollandiában, Svájcban, Angliában tanultak.

Az egyetemeket látogató diákok az emléksorok útjának állomásaira, a megismert személyekre emlékeztették. A könyvnyomtatás elterjedése után előnyomtatott albumok készültek. Az ilyen albumot emblematának is nevezték.²³

A 18. század második felében megjelent a polgári **emlékkönyv**, s az emlékjegyzés átkerült a társasági, családi körbe. Ettől kezdve az emlékgyűjtés hosszú időn át a női kultúra része maradt. Ez az időszak a biedermeier, a szentimentalizmus, a romantika kora. A híres auktoroktól származó idézetek elmaradoztak, helyüket érzelemtől fűtött versek vették át. Ez a repertoár, vagy ennek a repertoárnak a tematikája, formai eszközkészlete variálódott és aktualizálódott a következő évszázadokban. A 20. század első felében a frontra, katonáskodni induló férfiak is emlékverses füzetet nyitottak. A második világháborút követően az iskolai oktatás expanziójára kerül sor. Az 1960-as években az emlékirás az érettségi előtt búcsúzkodó iskolások szokásgyakorlatában kapott helyet. Az 1970-es évektől – a tablókészítés, a szétosztható kicsengetési kártya elterjedése idején – kiszorult az érettségi előtt elballagó

produktumát említi (Fülemile 1994).

21 Internetes forrás.

22 „Az ötvenes években is előzetesen elkészítették a fényképeket, a kicsengetési kártyákat, el is küldték a rokonoknak.” (Tankóné Péter 2009: 79.)

23 A peregrinációs albumokról: Rozsondai 2004. Elemzések: Herepei 1965, Jakó 1972, Bernhard 2001.

osztályok rítusából, az emlékverses füzet a VIII. osztályt végzők kezébe kerül, majd az 1980–1990-es évek fordulóján a III–IV. osztályosok nyitnak füzetet.²⁴

Emléksorok bejegyzésére az együttlét megszakadásakor, egy alkalmi találkozás végén, a búcsúzkodás helyzetében, azaz fiatalkori átmeneti rítusban kerül sor. A peregrináló diákok egy egyetemről való távozásukkor tanáraikat, diáktársaikat kérték fel emlékhagyásra. A polgári családok nőtagjai egy üdülés idején alkalmi ismerősöknek, vagy a családjukat meglátogató vendégeknek adták az emlékes füzetüket. A frontra, kaszárnyába vonuló férfiak induláskor otthonról vittek magukkal emléket az idegen világba, a kaszárnyában pedig megkedvelt sorstársaikkal jegyeztettek emléket. Az iskolai emlékverses füzetek hónapok alatt készülnek el. A tulajdonos rendre kéri fel barátait, barátait, közeli rokonait a bejegyzésre.

A bejegyzést követően a beszédhelyzetnek van egy második, elnyúló szakasza. Emlékként a füzet a tulajdonosát végigkíséri az életpályán. Az évek során az egyén őrzi, elő-előveszi és fellapozza a füzetet, a bejegyzett emlékversek újraolvasása felleveníti a múltat, enyhíti a magányt, segít átlendülni az érzelmi, hangulati válságokon, helyettesíti az egykor megismert kedves ismerősöket, a versben megfogalmazott gondolatok fölött töpreng. Ugyanakkor, az emlékverses füzet családon belül öröklődik, a többi személyes dokumentumtól eltérően a gyermekek, unokák, közeli hozzátartozók számára is áttekinthető, segít betekinteni az elődök kapcsolathálójába, az édesanya, a nagymama baráti körének érzelmi és gondolati világába; a fiatal generáció gyakran korábbi emlékverses füzetből merít verset a bejegyzéshez.

Az emlékvers nagyon sajátos helyzetekben is felbukkanhat. A kalotaszegi Jenyén a lányok emlékverset írnak arra a festett tojásra, amelyet a kedvesüknek szánnak.²⁵ Szokás volt emlékverset varrni a hímes zsebkendőkre (Tötszegi 2007).

A biografikus emlékezet további szövegtípusokban

Érdeemes áttekinteni azokat a folklórműfajokat, amelyek a maguk módján a biografikus emlékezet őrzésére, átadására vállalkoznak.

A referencialitást, a történet extenzitását, motívumait tekintve a **biografikus történetek** három alapvető típusát különítjük el. 1. A *genealógia* az egyén élet-történetét egy tágabb, leszármazási rendbe helyezi, történetét kiterjeszti a születés előtti és a halála utáni időszakra. Genealógiai kontextusban az egyén élettörténetének előzménye az elődök története, s ugyanakkor az egyén története kihatással van az utódok sorsára. 2. Az *élettörténet* a születés és halál határai között helyezi el az

24 A polgári, háborús és iskolai emlékverses füzetekről készült első alapkutatás: Keszeg 1991a. Az íráskultúra részeként való megközelítése: Keszeg 2008a: 194–201. További irodalom: Vasvári 1999, 2012.

25 A verses ünnepköszöntés elterjedését a kalotaszegi források a 19–20. század fordulójára lokalizálják (Vasas–Salamon 1986: 140).

egyén történetét. 3. Az *igaztörténet* az egyén életéből egyetlen biográfiai eseményt emel ki és jelenít meg.²⁶

Az élettörténet a narratív történetek egyike: progresszív rendszerként egy személy sorsát jeleníti meg a születés, a szerelem, a munka, a küzdelem, a halál mint alapvető biografikus toposzok által; az egyéni sorsot partikuláris környezetben, viszonyhálózatban, gyakran azzal kontrasztban állva teszi érzékelhetővé (topográfia, kronológia, emberi kapcsolatok, teljesítmények, külső, gyakran történelmi, gazdaságtörténeti folyamatok). Az élettörténettel kapcsolatban három megjegyzést teszünk. 1. Az élettörténet forgalmazása szociális viselkedési stratégia. Az egyén együtt él a történetével, történetei révén kapcsolódik a társadalomba. Identitást alakít ki a maga számára, elfogadtatja magát, kapcsolatait, státusát ápolja.²⁷ A társadalom történetek alapján tartja számon, integrálja az egyedeket. A biografikus történetek előadása és forgalmazása esemény, cselekvés jellegű. Jelentéseket termelnek, viszonyokat rendeznek át, társadalmi pozíciókat erősítenek meg. 2. Az élettörténetek regiszterekbe szerveződtek. Ezek azok a regiszterek, amelyek az egyént életvilágba, társadalmi hálóba, hierarchiába kapcsolják be, kijelölik és értékelik státusát, teljesítményeit. Ilyen regiszterek a temetők a sírfeliratokkal, az egyházi, intézményi anyakönyvek, az orvosi regiszterek stb. 3. A 20–21. század az élettörténetek megszerkesztésének (mondásának, megírásának) új helyzeteit és finalitásait állandósította.

Az *igaztörténet* hír- és igazságértékre, külső referenciára igényt tartó történet. Tartalmi szempontból lehet biografikus és autobiografikus jellegű. A tulajdonképeni *igaztörténet* (*fabulat*) esetében az előadó és a történet főhőse elválik egymástól. Változata a *rémhír*, a *híresztelés*, a híresztelés népszerű formája a *pletyka*. A *képtelen történet* valótlan híresztelés, szereplői valóságos személyek, a történet csattanója egy váratlan fordulat. Az *élménytörténet* (*memorat*) személyesen átélt eseményt jelenít meg (gyermekkori, kórházi élmények, sikerek és kudarcok, háborúk, utazások emléke) (Küllös 1988: 253–259, Réthey Prikkel 1991).

Az igaztörténeteknek a folklorisztika által vizsgált tematikus csoportjai a katonai-, betegség-, az álom-, a hiedelemtörténetek (Keszeg 2003).

Az **anekdota** neves személyről szóló, tetteit, emlékezetes mondásait előadó tréfa történet. A szépirodalom (facetia) és a népköltészet határán álló műfaj. Történetét, gyökereit György Lajos foglalta össze (György L. 1934). A magyar anekdota története a 16. századtól követhető nyomon. Feljegyzői tudósok, szépírók (Hermányi Dienes József, András Sámuel, Jókai Mór, Mikszáth Kálmán, Tóth Béla). A magyar anekdoták népszerű szereplője Mátyás király, Csokonai Vitéz Mihály, Brassai Sámuel (Holló 1937, Imre 1909, Kardos 1955, Lengyel 1977, Landgraf 2013). Egy-egy család, település kommunikatív emlékezetében hosszú időn keresztül megmarad-

26 A magyar etnológiai irodalomban Dobos Ilona, majd Nagy Olga kezdeményezte az igaztörténetek gyűjtését és értelmezését: Dobos 1958, 1964; Nagy O. 1975, 1988. Gyűjtemények: Nagy O. 1977, 1983, 1988.

27 A narratív identitás: McAdams 2001: 165, Gergen–Gergen 2001: 78–83.

nak az őshöz, elődökhöz kapcsolódó, emlékezetes tetteket, mondásokat megörökítő történetek (Ráduly 1999, 2005, 2006a, 2006b; Székely 2006).

A falucsúfolókat a folklorisztika a mesei alműfajok közé illesztette. *Rátótiádáknak* nevezi az egy-egy közösség viselt dolgairól szóló narratívumokat.²⁸ Az általában apokrif eredetű, populárisá vált történetek nem igazságértékük, hanem kommunikációs és identifikációs funkciójuk révén töltik be szerepüket.²⁹ Társadalmi-kulturális konszenzus alapján jutnak szemantikai jelentéshez. Egy primér referenciára hivatkozva a következő implicit összevonást végzik el: 1. A településen hajdan rendhagyó esetre került sor. 2. A rendhagyó esetről szóló narratívumba minden helybéli lakos behelyettesíthető. 3. XY is helybéli. 4. XY a jelen helyzetben a narratívum előadása által megvádolható, felelősségre vonható, neveltségessé tehető.³⁰

Felidezésének kedveznek azok az együttléti alkalmak, amelyeken különböző települések képviselői vesznek részt, s a beszédesemény folyamán megtörténik a személyek települések szerinti azonosítása.³¹ A hagyományosan, konszenzus alapján egy-egy településhez, annak lakóihoz hozzárendelt történeti narratívumok a térben, az időben, a társadalomban való primér tájékozódás, a tér, a társadalom tagolásának, identifikálásának, a kulturális tér, a társadalom megtaníthatóságának, számontarthatóságának, a lokális múlt felidezésének szerepét tölti be. Az évődés, élcelődés, ugratás provokatív nyelvi viselkedés, amelynek célja egy egyenlőtlenségi helyzet kialakítása, elfogadtatása. A beszédaktus szocializációs funkcióval rendelkezik: szerepe a másságra való ráfigyelés, a másság megjelenítése, ironizálása, tudatosítása, elfogadtatása.³²

28 A történetípus meghatározása: ismert személyekhez, helységekhez fűződő történet; előadása alkalmával a hitelesség kérdése általában nem merül fel (Kovács–Benedek 1990: 10). „A rátótiádák nagyon változatos formákat ölthetnek, az egyszerű jelzőtől, szólástól az anekdotáig, sőt a láncszerűen összekapcsolt cselekményű tréfás meséig, de a legismertebb és legkedveltebb forma az egyszerű, anekdotikus szerkezetű, egypólusú anekdota, melynek központjában valamilyen hibás, komikus cselekedet, viselkedés, nyelvi szokatlanság áll.” (Vöő 1995: 9.) A szakirodalom tipologizálásra tett kísérletei: Szendrey Zs. 1927a, Gunda 1989, Halász 1994. Regionális gyűjtemények: Bereznai 1986, Duka 1995. Alulírott egy erdélyi kisváros csúfolótörténeteit gyűjtötte össze, és helyezte őket a város történetébe és a helyi társadalom világába (Keszeg 2006).

29 Murádin László zszurnalisztikai kötetében a proverbiumok főhősének kilétét firtató írását a következő mondattal zárja: „Ki tudja, így volt-e vagy sem, bizonyítani nem lehet.” (Murádin 2003: 7.)

30 A rátótiádák fenti logikáját Kovács Ágnes írja le (Kovács–Benedek 1990: 13).

31 Gunda Béla a tréfás beszélgetéseket, a vásári, kocsmai mulatozást, a katonáskodást, a lakodalmi, névnapi beszélgetést, a malomban való várakozást, a vonatozást, a munkásszállások beszélgetéseit, a búcsúról való hazatérést, Vöő Gabriella a legeltetést, a szénacsinalást, a fürdőhelyi együttlétet, a templomozást sorolja az ugratás alkalmi közé. (Gunda 1989: 146, Vöő 1995: 17–19.) Seres András a tréffalkozás újabb alkalmaként az ingázást említi. Bár a gyűjtő nem hívja fel rá a figyelmet, történetei között rátótiádák is találhatóak (Seres 1992: 151). A sepsikőröspataki Imreh Lajos kisiparosok műhelyében, a tekepályán, utazás közben, munkaszünetekben szórakoztatta hallgatóit (Imreh L. 1985: 15).

32 E gondolatot Vöő Gabriella fogalmazza meg: Vöő 1991: 452, 454.

A kisepikumok közé sorolt **proverbiumok**nak külön tudománya és gazdag irodalma született meg. Lokális rétegük feltárása és értelmezése a közeljövő izgalmas feladata.³³

Tordán sikerült összegyűjteni azokat a proverbiumokat, amelyek a lokális társadalom egy-egy külön figuráját örökítették meg. E proverbiumok elhangzását követően került sor az illető személynek a lokális társadalomban való elhelyezésére. *Annyi dolga van, mind Kozmának. (Örökké sietett, mert annyi dolga van. Nem állt meg, mint a többi kóműves a Zóna sarkánál. Az volt, kóművesmester. Kozmának hívták, Kozma Jánosnak.) Kifejlődik, mind a Skorka barack az ágy alatt. (Skorka ellopta a szomszéd barackját zölden, s azt hitte, hogy otthon az ágy alatt megérik.) Megadja az ízét, mind Pap János a májasnak. (Sok fűszert tett a májasba. A háziasszony mondta, hogy ne tegyen annyit. Erre ő azt mondta, hogy meg kell adni az ízét.) Nagy gazdasszony, mint Biluska Kati. (Szegény asszony volt, s amikor elment a piacra, úgy vásárolt, olyan nagylegény volt. Ezt veszek, azt veszek, s közben egy lej se volt a zsebibe.)*

A **lokális balladák**. Vargyas Lajos monumentális munkája, *A magyar népballada és Európa* című szintézise a helyi balladák számbavételéről lemond, mert – amint a szerző írja – „ezeknek száma kimeríthetetlen, s tárgyalásuk szétfeszítené a könyv kereteit”. E balladákról tett kijelentései azonban máig helytállóak: helyi eseményekhez, általában szerencsétlenségekhez kapcsolódnak, nem kerek történetek, s fontosságukat a lokális közösség életében játsszák el (Vargyas 1976: 167).

A háromszéki helyi balladák sokaságára az Albert Ernő által Háromszéken összeállított repertórium hívta fel a figyelmet. Gyűjteménye tekintélyes számú helyi balladát tesz közzé. A kötet megjelenését követő szakmai érdeklődés többek között e téma körül élénkült meg. A kötetet recenzáló Olosz Katalin az általánosan elterjedt (zömében régi stílusú) és a helyi balladák arányát látva tette szóvá a következőket: „A klasszikus balladák pusztulásának idején azonban fura módon mintha egy másik irányú mozgás is jelentkezett volna a háromszéki népköltészet életében. Mintha megnőtt volna nemcsak az érdeklődés, de az igény is az epikus énekek, a ballada egyik-másik válfaja iránt. A históriás énekszerű hírballadák, az első személyben elmondott siratóballadák sokasága terem a századforduló éveiben. És azóta is, szinte napjainkig.” (Olosz 1974: 26.)

A gyűjtemény megjelenését követően Faragó József tanulmányá duzzasztotta a háromszéki balladagyűjtemény előszavában összefoglalt, a témát érintő gondolatait. Összesítve ezeket az adatokat, a szerző megállapítja: „Ha a halál okától eltekintünk és a halállal végződő balladakategóriákat [...] mind összevonjuk, az eredmény 146 ballada közül 143, vagyis 98%. A XIX–XX. században a háromszéki helyi balladák egyetlen és kizárólagos témája a halál a maga ezerféle és egyetlen arcával.

33 „Nagy kár, hogy a szólásokhoz fűződő vélt vagy valóságos történeteket, adomákat, meséket a legkritikább esetben jegyezték le az eddigi gyűjtők.” A proverbiumok egyik része mögött lokális történetek húzódnak (Katona I. 1950: 364).

Ennyi maradt a néhai balladaköltészet egész tematikájából, ez lett egyeduralgó Háromszéken.” (Faragó 1977: 380.)

Egy 1956-os moldvai, lészpedi gyűjtőúton Faragó Józsefnek énekesei egy négy évvel korábbi halálos kimenetelű balesetet említettek fel. A katonaságból frissen leszerelt fiatalember kútba zuhant, s ott lelte halálát. A gyűjtő arra kérte 46 éves beszélgetőtársát, hogy foglalja versbe a szomorú történetet. Az asszony habozás nélkül, a nem sokkal korábban hallott dallamra 18 strófában énekelte el a történetet. Az éneklést követő élnék, a baleset apró mozzanait felemlető beszélgetés hatására fél óra múlva az énekes 36 strófába foglalta a történetet. Egy három héttel későbbi felvételben pedig, új dallammal társulva, 69 strófára duzzadt a terjedelem. Annak ellenére, hogy az énekes számolt a fiatal halott édesanyjának méltatlankodásával. (Faragó 1958.)

A helyi balladának a helyi társadalmi emlékezetben betöltött szerepéről, az emlékezet működéséről alulírott átfogó szándékkal értekezett (Keszeg 2002c, 2004a, 2008b, 2011a: 135–164). Lanczendorfer Zsuzsanna „ballada és valóság” viszonyát tárta fel egy sokoráljai példa esetében (Lanczendorfer 2003).

A korábbiakban azokat a folklórműfajokat neveztük meg, amelyek explicit módon őrzik egy-egy egyén emlékét. A népmesék kutatásakor tértünk ki arra, hogy a mese olyan emlékezési alakzat, amely a szűzsé előadásakor a beleértési tartományt is felidézi: a mesemondó kitől, mikor, milyen körülmények között hallotta, kik vettek részt a mesehallgatáson, hogyan viselkedett a mesemondó, a mesemondó szokásai, a hallgatók reakciója, mikor, kiknek adta elő, mit változtatott rajta stb.

A gazdagon feltárt **közköltészeti** anyagban a „történelmi hősök helyzetdalait” értelmező Csörsz Rumen István a folklorizálódás és a folklór emlékeztető gyakorlatát írja le. Ez a gyakorlat részben a történelmi, részben pedig a társadalmi emlékezetet szolgálja, miközben részben valós, részben fikciós tartalmakat örökít meg, hagyományoz. „Különösen gyakoriak az *XY tánca*, *Z verbunkja*, *N nótája* jellegű attribúciók. Ilyenkor a cím a performatív élményre vezethető vissza: valaki ezzel a dallammal szórakoztatta XY-t, neki muzsikált, avagy ő táncolt rá. A dalra vagy a hangszeres darabra vonatkozó kollektív emlékezet ilyenkor a személy megidézésével párosul.” (Csörsz 2007: 123.)³⁴

A gyimesi csángók a hagyományból választanak maguknak olyan **keservest**, amelyet a közösség magántulajdonnak ismer el, s amíg a „tulajdonos” életben van, más nem énekelheti. „Keservese minden gyimesi csángónak van. Még az is választ magának, akinek nincs zenei hallása. A szöveget egyénien alakítják, ki-ki a maga sorsához, bajához, bánatához igazítja. A dallamok adottak, azokból a legkedvesebben hangzót választják ki. Így lesz a keserves mindenkinek sajátja. [...] Nem illik tehát rajta kívül másnak énekelnie.” (Kósa 1989: 14.)

34 A személy emlékezetét őrző szöveg mint emlékezési alakzat gyakran fordul elő a 3/A számot viselő közköltészeti kötetben (Csörsz–Küllös s.a.r. 2013). Csörsz gondolatához zárkózik fel Vadai István: „Az előadás vitáján vetette fel Csörsz Rumen István, hogy az »X. Y. éneke« kifejezés talán soha nem a szerzőt jelöli. Való igaz, általában nem azt jelöli, hanem a költemény szereplőjét (Toldi Miklós éneke, Lucretia éneke), vagy azt, akinek a nevében szól (Balassa János éneke sólymocskjáról, Kemény János éneke, Rákóczi György éneke, Buga Jakab éneke). Olykor azonban ellenpélda is akad.” (Vadai 2016: 695.)

Az emlékezés rítusai: évfordulók, találkozók

A kutatások és a szakirodalom olyan megemlékezési eseményeket tematizálnak, mint a születésnap, a lakodalmi és elhalálozási, promoválási (iskolai, főként érettségi) évfordulók megünneplése.

Balázs Lajos úttörő tanulmánya szerint a csíkszéki településeken az egy évben születettek gyülekezése, az 50 vagy a 60 évesek találkozója az államosítást és a kollektivizálást követő elköltözés, munkaerőerőmigráció következtében vált igénnyé, az 1970-es években kezdődött³⁵ és gyorsan terjedt. Hamarosan a megnevezése is megállapodott, **kortárstalálkozó**nak szokták nevezni. A helybenmaradók kezdeményezik, *korelnők*nek nevezett főszervezőt és szószólót, valamint szervező bizottságot kérnek fel. A találkozóra a szülőfaluban kerül sor. Az esemény forgatókönyvében szerepel a délelőtti istentiszteleten való részvétel, az ebéd, a temetőlátogatás, az ünnepeltek felköszöntése, a bankett. (Balázs L. 1992.)

Jellegzetes beszédstratégiái, -eseményei az emlékezés, a köszöntés. A szétszóródott kortársak a nap folyamán közös nyelvre és tartalmakra hangolódnak rá, a közös emlékek megkeresésével, a nézeteltérések kiiktatásával konszenzust teremtenek. Az esemény mind a település, mind a kortársak családjának ünnepe. Középpontban azonban a kortársak állnak, akik hosszas felkészülés után a rítus keretében, intenzíven emlékeznek fiatalkorukra, életpályájukra, az elhunytakra, valamint az eseményt különböző módon teszik emlékezetessé (kopjafa állítás, fénykép készítés).

Csíkmadarason 1971-ben tartották az első kortárstalálkozót. Rituális szövegalkazatai az évek során születtek meg. Ma minden évben *krónikának* nevezett névsoroló, emlékeket idéző és köszöntő verset írnak, s ezt a nagyközönség előtt felolvassák. „Versbe szedve, születés szerint sorolták fel azok neveit, akik itt születtek és itthon maradtak, majd akik itt születtek, de idegenben éltek, azokat, akik máshol születtek, de itt telepedtek le, és azok neveit is, akik az évek során meghaltak” – írja a gazdag szöveganyagot is felvonultató szokásismertetésben Tankóné Péter Mária (Tankóné Péter 2009: 89–184, különösen 91).

Az elhunyt emlékének megszerkesztése és napirenden tartása

A társadalomkutatás azonosította a nemzetségnek és a családnak intézményként való működését, a javak előállításában, elosztásában és fogyasztásában játszott szabályozó szerepét, a hozzá tartozó egyedek anyagi és jogi biztonsága, státusa, társadalmi tekintélye fölötti felügyeletét. A genealógiai emlékezet megszerkeszti és használja a különböző családi igényeket kielégítő, fel- és leszálló ági családi kapcsolatokról való tudást. A *genealógiai táblák* valamilyen rítus keretén belül legalább két, egymás utáni generációhoz tartozó egyének kapcsolatát nominalizálják, emelik a nyilvános szférába vagy rendezik át. E táblák a személyek között valamilyen jel-

35 Csíkszentdomokoson az első találkozót Kurkó István kezdeményezte, 1975-ben.

legű (életkor, rokonsági fok, anyagi tehetőség és függőség szerinti) hierarchiá(ka)t állapítanak meg és nyilvánítanak ki, az emlékezés és a társadalmi relációk alakzataként működnek. A táblák szövegesítése (textualizálása) sajátos, hagyományos nyelvi sztereotípiákkal, formulákkal történik meg. A formulák egyik része a genealógiai táblák szituálzását (a beszédeseménybe és szövegkontextusba illesztését), illokúciós eszközként a felek és a közöttük lévő viszony megnevezését, módosítását, megerősítését valósítja meg (a személynév és rokonsági fok segítségével történő azonosítás; *emlékét ápolja, gyászolja, bocsásd el, búcsúszom, örökségül hagyom stb.*), másik része pedig a táblák megszerkesztését hivatott elősegíteni.³⁶

Ebből a szempontból a haldoklás és a temetés olyan időszak, amelyben ismételen és változatos formában sor kerül a haldokló, az elhunyt életpályájának áttekintésére, narratív identitása megszerkesztésére és megfogalmazására, népszerűsítésére és letétbe helyezésére.

A **halottbúcsúztató** a halott és a hozzátartozók közötti kapcsolat feloldását, rendezését valósítja meg, ugyanakkor hozzájárul a hozzátartozók válságba került érzelmi hangulatának és szociális állapotának stabilizálásához. A verses halotti búcsúztatás a 17–18. században „alapvetően meghatározta a temetési rítust” (Kríza 1993a: 9). Kezdetben a társadalom felső rétege vette használatba. Ugyancsak a 17. századtól van tudomásunk tiltott voltáról. Gyakorlása miatt a lelkész felfüggesztése volt kilátásba helyezve. Ezzel magyarázható, hogy a halottbúcsúztató versek megírása a papok kezéből átkerült a kántorok, majd a parasztkántorok kezébe (Bartha 1995 I.: 8), illetve a búcsúztatás a temetési szertartásból áttevődött a szertartás végére, az áldás utánra, a szertartás terében pedig a templomból a temetőbe. Az egyházi ellenőrzés alól kikerülve laikus és népi vallásos igényeket elégítenek ki. A búcsúztató világképe beszűkül, a konkrét halál- és temetési eseményre korlátozódik, az eseményre való reflektálás miatt pedig az aktualitása megnő. A dallamtól, az előadástól elszakadva kidolgozottsága, ritmusa, verses formája megváltozik.³⁷

A halottbúcsúztatás meglétéről Ipolyi Arnold is fontosnak tartotta megemlékezni a *Magyar Mythologia* című szintézisében (Ipolyi 1854: 551–552). A szakirodalom a verses halotti búcsúztatók három szerkezeti egységét különíti el. Az első rész a bevezető, amely a halott életkorára, a halál okára és körülményeire utal. A második, terjedelmében jelentősebb rész maga a tulajdonképpeni búcsú, a halott leszámazottainak, hozzátartozóinak áttekintése. A harmadik, záró rész a temetés során lévő eseményre mozgósít, a halottért való imára szólítja fel a jelenlévőket. (Kríza 1993a: 16–24, Bartha 1995 I.: 130–137).³⁸

Epitáfiumok. A márványtáblára vésett sírfeliratok létezéséről a magyar nyelvterületen a kutatásnak a 16. század elejétől van tudomása. A 17. századtól a templom falára akasztott, vagy a síron állított fejfára rögzített deszka *epitáfiumok* készültek. Az emlékjelet megnevező szó a felirat szövegét is jelölni kezdte. Mellette a

36 Részletes kifejtése: Keszeg 2002e, 2002f.

37 E folyamat részletes bemutatása és szemléltetése: Keszeg 2000: 152.

38 Az utóbbi évek gazdag és árnyalt kutatási eredménye: Bajkó 2019.

18. században további magyar elnevezések jelentek meg: *fejfa írás, fára való írás*. (Balassa 1989: 54–58.)

A sírfeliratok általában kétgenerációs genealógiai struktúrát örökítenek meg. Ennek gyakorlati funkciója van: a szöveg a halott személyét és a halottkultuszt végző, vállaló élőket nevezi meg. A sírjel és a felirat metaforaként beszél a generációk közötti szakadék áthidalásáról, az emlékek közvetítéséről és a kötelezettségek átruházásáról. Az élettársak generációs összetartozását a gyakori *ide várja* formula fejezi ki, ami nem jellemző a különböző generációkba tartozó családtagok esetében.³⁹ A leszármazottak, a hátramaradott családtagok a halott kultuszát biztosító utódokként jelölik meg magukat (*emlékét őrzi, siratja, a sírkövet emeltette*). Amennyiben a szülő temeti el korán elhunyt gyermekét, ebben a szerepkörben a szülő nevezi meg magát. A síremlék a halottra való emlékezés színhelye, a sírfelirat mint kihelyezett emlékezet az emlékezést és a halott nyugalomát biztosító vázlatos biografikus narratívum. A benne szereplő életrajzi motívumok: a születés ideje, közéleti szerepek, teljesítmények, elismerések, az utódok száma és neve, a halál körülményei és ideje.⁴⁰ A sírfeliratot a halott nyugalomát biztosító mágikus funkciójú kívánság (*Béke poraira, Béke lengjen sírhalma felett, Adjon Isten néked boldog síri álmot*) vagy fogadkozás (*Emléke élni fog, Emlékét őrzi*) zárja.

November elsején kerül sor az egész év során legfontosabb kommemorációs szertartásra. A családok rendre feldíszítik a sírokat, meggyújtják a gyertyákat. A sírlátogatás sorrendjében a rokonsági fok a meghatározó. *Leghamarább megállunk a szüleink sírjánál. S utána aztán... nekem is hat sírom van. Mindegyikhez rendre elmegyek.* (Felvinc/KI/1919) Ezen a napon a temetőben a virrasztóban használatos *Isten nyugtassa, A Jóisten nyugtassa meg* formulával köszöntik a jelenlévőket. Ilyenkor megállnak a sírnál, s a közeli hozzátartozókkal néhány szót váltanak. Friss halott esetében általában a halotról, a gyászolók fájdmáról esik szó. A halottra való emlékezést a sírfelirat könnyíti. Hosszasabban mindenki a legközelebbi, vagy a legfrissebben elhunyt hozzátartozója sírjánál tartózkodik, itt fogadja a rokonok látogatását.

A nyomtatott **gyászjelentő** a 17. századtól folyamatosan ismert kéziratos előzmények után a 19. század első felében jelent meg.⁴¹ Történetének közel kétszáz éve során a gyászjelentő keveset változott. Koronként azonban hol egyik, hol másik funkciója hangsúlyozódott ki. A szöveg történetében a megállapodottság korának a

39 A házastársak egymás mellé temetéséről a 17. századból kevés adat van. Ez az igény a 18. században jelent meg és terjedt el. (Horváth J. 1994: 205.)

40 A partikuláris életpálya megjelenítése a sírfeliratokban: Keszeg 2010, 2011c, 2014, 2015a.

41 A legrégebb darab 1835-ből áll rendelkezésünkre. Egy 179 darabból álló gyűjtemény elemzése: Keszeg 1999. A gyászjelentő megjelenését a ceglédi gyászjelentőket elemző tanulmányában Kocsis Gyula a hagyományos temetési szertartás átalakulásának (elszürkülésének), a hagyományos paraszti közösségek bomlásának (s az ennek következtében előálló információs zárlatnak), a kórházi kezelés miatt a közvetlen környezettől távol bekövetkező halálnak, továbbá a nyomtatás és az íráshasználat terjedésének tulajdonítja. A szerző terjedelmesen elemzi a gyászjelentők informáló szerepét. (Kocsis Gy. 1991: 148–149.) A szövegtípus történetével kapcsolatban: Szabó P. 1981; Tripolszky 1985.

19–20. század fordulója tekinthető. Ekkor szerkezetének a következő részei határolódnak el: 1. „alolírottak” (5–10 sor), 2. az elhunyt neve, státusa (2–5 sor), 3. a halál körülményei (2–3 sor), 4. lírai reflexiók (5–15 sor), 5. a temetés körülményei (2–3 sor), 6. búcsúkívánság (1 sor), 7. keltezés, 8. mesterjegy. A szerkezet és a hangvétel szembetűnő változására az 1940-es években került sor. A terjedelem nagymértékben csökkent, a pátoszt visszafogott tárgyilagosság váltotta fel, a halott közéleti szerepeinek felsorolása helyett a család státusának hangsúlyozása erősödött fel. A gyászoló rokonság felsorolása a szöveg éléről a gyászjelentő végére tevődött át, a lírai reflexió eltűnt. Az előnyomtatott gyászjelentő csupán a minimális, legszükségesebb információk megőrkítését teszi lehetővé.

Kisebb léptékű genealógiai táblázatokat állítanak össze a **végrendeletek**. A szövegtípus szerkezetében a középkori okiratok hatása ismerhető fel. Törvények a 17. századtól szabályozzák a megszerkesztését. Ekkor, egy 1638-ból származó rendelkezés hatására állandósult a megírásának és hitelesítésének rituáléja, ami a 18. századi egyházi és polgári törvények szerint is a végrendekezés érvényességének feltétele.⁴² A legezőszerűen szétnyíló, terebélyesedő genealógiai táblázatoktól eltérően, a végrendelet beszűkíteni igyekszik az örökösök struktúráját.⁴³ Általában a szülő–gyermek,⁴⁴ emellett ritkábban, extrém esetekben a testvér–testvér, kereszt-szülő–keresztgyermek viszonyt erősíti meg. A végrendelet az elhunyt anyagi javainak szétosztásával legitimizálja az elhunyt és az örökös közötti vérségi, jogszerűségi viszonyt vagy egyéb természetű egyezségeket.⁴⁵ A jogszerűség az elhunyt közvetlen vérségi leszármazottainak egyenlőségére vonatkozó társadalmi konszenzus. Az ezt kiegészítő egyezség az elhunytnak az örökösrel szembeni szimpátiáját, az örökös halottnak nyújtott szolgálatait veszi figyelembe. Ezért az örökösödési esélyegyenlőséggel szemben diszkriminatív, szelektív motívumokat érvényesít.

A Kalotaszeg peremén elhelyezkedő Tordaszentlászlón évtizedek óta szokás **feliratozott kézimunkát, terítőt** helyezni el a templomban a halott emlékezetére. A gyászoló családtag a bibliából választja ki kedvenc idézetét, s ezt a falu tehetséges varrőasszonya kivarrja. Habár ebben az esetben a szöveget tulajdonképpen a kézimunkát elkészítő asszony írja, a terítő a megrendelő és a halott nevét örökíti meg. Gebefügi Erzsébet 1937-ben született, 1942-ben tragikus körülmények között elhunyt. Emlékére édesanyja 1973-ban terítőt készíttetett, amit a templomban helyeztek el, a kántor padjának támláján. A 163x103 cm-es kézimunkát a faluban közismerten tehetséges varrőasszony állította elő. A felirat a halott nevét és az emléket őrző édesanyját nevezi meg. A felirat a következő: *A RÁD BIZOTT DRÁGA KINCSET ŐRIZD MEG/ A BENNÜNK LAKOZÓ SZENT LÉLEK ÁLTAL II. Tim. 1: 14./ DRÁGA*

42 A végrendekezés történetére vonatkozó adatok: Tárkány Szücs 1961.

43 Tárkány Szücs Ernő szerint a végrendekezést nem is annyira a vér szerinti leszármazás tudata, mint inkább a gazdasági kényszerültség, a termelőeszközöknek a szülő kezében való koncentrálása tette szükségessé. Valójában a nemzetségi s az azt követő nagycsaládi szervezet bomlásakor terjedt el a javak vérszerinti rokonnak való felkínálása. (Tárkány Szücs 1961: 127–129.)

44 Ezt a családstruktúrát nevezi Tárkány Szücs Ernő a *kiscsaládnak* (1981: 412).

45 Tárkány Szücs bizonyítja, hogy az öröklés kortól, helytől és a vagyontárgyaktól függően változhatott. 1981: 707.

KISLEÁNYOM GEBEFÜGI ERZSI sz. 1937/ JUN 13ÁN MH 1942 NOV 18ÁN EM-LÉKÉRE KÉSZITETTE ÉDESANYA 1973 (Saját gyűjtés). A község egyik családja 1976-ban ajándékozott terítőt. Ezt a kézimunkát is a falu varróasszonya készítette. A terítő csupán a megrendelők nevét örökítette meg: *MINDEN GONDOTOKAT ÖREÁ VESSÉTEK. MERT NÉKI GONDJA VAN REÁTOK. PET. 15.7./ AJÁNDÉKOZTA BÁZSA L ISTVÁN ÉS NEJE KOVÁCS K ILONA. 1976* (Saját gyűjtés).

Belépni az emlékezetbe: egy szokásfunkció értelmezése

A szokáskutatás gyakran regisztrált öncélúnak és irrelevánsnak tűnő szokáselemeket. A május 1-jei zöldág állítás olyan alkalom, amely az egyént kontextusba helyezi, róla szóló, emlékezetes narratívumokat termel, s ezeket behelyezi a közösségi emlékezet repertóriumába, biztosítja e repertórium (és általa a közösség tagjai emlékek) folyamatos felelevenítését, a társadalom szolidaritásának diakrón és szinkrón irányban való alakítását.

A rítus keretében a határon és az utcán való zajongás, a rendetlenítés, a szenge fák kivágása, az alkoholfogyasztás a nyugalom, a rend, a mértéktartás normáinak szertartásos, enyhe átlépése a figyelmet manipulálja és emlékezetet termel. Feltételezésünk szerint a szertartás kulcsepizódja az az intenzív beszédesemény, amely nevesíti és sok éven keresztül emlékeztetéssé teszi a színre lépő generáció tagjait, és ezáltal – a közösség tagjainak számbavételével, a fölöttük való ítélkezéssel – közösségi szolidaritást, közös tudást, közös értékrendet termel.⁴⁶

Az egyén figyelem terébe, valamint az emlékezetbe való belépésének más alkalmi is vannak. Az átmeneti rítusok (keresztelő, konfirmáció, lakodalom, nyugdíjba vonulás) bemutató epizódja (megnevezés, felmutatás, körbehordozás), a rítus túlméretezése (a meghívottak magas száma, a bőséges teríték, a forгатókönyvet megújító szokásmozzanatok⁴⁷), az ajándékozás az emlék maradandóvá tételének stratégiája. A közösségi nyilvántartásba való szimbolikus belépést szolgálja a konfirmáció, a protestáns fiatalok gyülekezet előtti szerepeltetése. Az erre az alkalomra előkészített, a templomban ajándékként hagyott textíliára rákerül a konfirmáló évjárat minden tagjának neve. A rendszeres templomlátogatók alkalmi eljárásként is élni szoktak ezzel a lehetőséggel, hogy nevük a templomi térben letétben maradjon (kihirdetett, bejegyzett vagy feliratozott adomány).

A személynév és a dátum nyilvános térben, az emlékeztetés céljából való feljegyzése emléktábla, firka, graffiti formájában történik (Balázs G. 1987, Jakab 2007a).⁴⁸

46 A gondolat két különböző kontextusba ágyazva fogalmazódott meg: Keszeg 2007a és 2007b.

47 Detrehemtelepen az 1970-es években egy örömapa talicskában hordoztatta körbe magát a faluban a fia lakodalmát követő napon. Kibéden az 1990-es években egy férfi saját temetését szervezte és ülte meg, a szertartás fontos szokáselemeinek betartásával (halottbúcsúztató, tor).

48 Erdélyben a legkorábbi datált felirat a Tordai-hasadékból származik a 16. századból. Egy, erdélyi barlangfeliratokat összesítő regiszterben mintegy 4800 felirat található, közülük 3288 datált felirat (Emódi 2001, Dénes–Emódi 2002).

Emlékeztető tárgyak, emlékjelek

A tárgy kutatás utóbbi évtizedei – a gazdálkodástörténeti, morfológiai és tipológiai, valamint frissen a tárgytörténeti vizsgálatokat követően⁴⁹ – tárták fel a tárgyaknak a társadalmi emlékezetet hordozó szerepét (Kopytoff 1988). Fél Edit és Hofer Tamás 1961-ben tették szóvá a tárgyak és az egyének sorsának összefonódását, s ennek következtében a tárgyak emlékeztető szerepét, az emlékezetkutatás paradigmáját nyitva meg a tárgyak szerepének értelmezésében.⁵⁰

Egy parasztebédlő tárgyegyüttesének történetét elemző tanulmány hangsúlyozza az ebédlőnek a családi emlékezetet őrző szerepét, „az ebédlőnek a személyekre utaló emlékezés tárgyai” révén (Szojka 2000: 423). Fülöp Hajnalka egy kalotaszegi falu keszkenőinek társadalmi jelentéseit, az asszonyi életpályával való összefüggését követte nyomon. Minthogy e ruhadarab a családon, rokonságon belül folytonosan „vándorol”, hosszú időn keresztül képes hordozni az egyének emlékét, megkönnyíteni a rokonsági kapcsolatok számontartását: „A családi kendőkészletek számbavételekor az egyes keszkenőkhöz fűződő emlékek alapján közel az egész huszadik századot átfogó családtörténetek sora [...] bontakozott ki.” (Fülöp 2000: 373, 381–384.) Hasonló az a kutatás és elemzés, amelyet Tötszegi Tekla végzett el a kalotaszegi Mérában az 1980–90-es években. A női viselet vizsgálata során áttekintette a lányok ruhatárának adományozás útján történő megalapozását. Egy nő ruhatára 20–25 rend öltözetből állt. Közülük többet az utóbbi 100 év során elődeinek több generációja viselt. Az anya, keresztanya, nőrokon a lány egyházi és közösségi nagykorúsításakor, konfirmációkor engedi át egyes, különösen az életkorához már színből nem illő öltözetdarabjait (párta, szalag, bross, kendő, pendely, szoknya, csizma, gyöngy). A ruhadarabok mind a konszangvinikus, mind az affiniális rokonságon belül vándoroltak. Az anya és nagyanya mellett a gyermektelen, vagy csupán fiúutóddal rendelkező nagynénik, idősebb unokatestvérek is adományoztak ruhadarabokat (amiket esetleg a menyek, lányunokának kellett később visszaszolgáltatni). Az ajándékozással vallásos ünnepek (karácsony, húsvét, pünkösd) és átmeneti rítusok (különösen keresztelő, konfirmáció, eljegyzés, esküvő) előtt került sor. Az

49 A tárgy-, tárgyhasználat-történet és életforma összefüggésének (kenyér, ételek és italok, lakás és ruházatkódás, technikai eszközök) monográfiája: Braudel 1979/2004. Paládi-Kovács Attila 2001-ben foglalta össze az anyagi-tárgyi kultúra, a tárgyak kutatásának magyarországi paradigmáit. A tanulmány felfigyel a tárgyak datálását vizsgáló kezdeményezésekre (K. Csilléry Klára, Kresz Mária) (Paládi-Kovács 2002: 14). Fejős Zoltán a néprajzi tárgyak gyűjteményekbe történő integrálásának történetét és perspektíváit foglalta össze (Fejős 2000a, 2000b). A tárgy kutatás populációelmélete: Hofer 1983, ugyanez a paradigma: Appadurai ed. 1986. A magyar tárgy kutatásban az „egyéniség-kutatást”, azaz az egyes tárgyak életének és történetének vizsgálatát Fejős Zoltán vetette fel (Fejős 2003).

50 Az 1961-es tanulmány figyelmeztet arra, hogy a kapa készítésekor a tárgyat másként véglegesítik férfiak, másként nők számára, továbbá az illető személy fizikai adottságaihoz igazítják. Idézünk néhány közlést: „Én a kapanyelet a magam testihez formálom,” „A kapa olyan legyen, hogy mindenkinek a testihez álljon rendesen.” (Fél–Hofer 1961: 502.) „»A kapa úgy van, mint a kasza, hogy csak az az egy használhatja« – mondják Átányon. Ha kapáról beszélnek a gazdaságban, az mindig személyek vonatkozásában történik: »az én kapám«, »a Ferenc kapája«.” (Fél–Hofer 1961: 505.)

ilyenképpen kiépülő ruhatár a családi, rokonsági emlékezetet alapozta meg. A ruhadarab ajándékozása, felöltése és viselete olyan alkalmak voltak, amelyek a ruhadarab, a ruhadarab ajándékozásának történetét, a korábbi viselők emlékét idézték fel. Ezeknek az információknak a számontartása a családi (lokális) emlékezet fenntartása mellett gyakorlati funkcióval is rendelkezett. (Tötszegi 2009: 99–109.)

A föld, a terület maga is a genealógiai emlékezet őrzésének, szervezésének, működtetésének eszköze. A családi emlékezet a földterülettel kapcsolatban tárolja annak történetét (vásárlása, megművelése, elosztása), a föld vásárlójának, örökösének, megművelőinek nevét, emlékét, szokásait. Fél Edit és Hofer Tamás írja az átányi földekről: „Ahogy a parasztemberek gazdag genealógiai ismeretanyaggal számon tartják, hogy az elődök vére hogyan száll alá utódaikban s kiket köt össze rokonság által, ugyanúgy számon tartják a földek történetét, alászállását nemzedékről nemzedékre. Elvileg a kettő párhuzamos: ahogy a családok »ágasodnak«, ágakra szakadnak az utódokban, úgy oszlik meg közöttük az ősi föld is az öröklés révén. S ahogy a házasság révén »összeszakadnak«, egymásba oltódnak idegen ágak, ugyanúgy összeadódik a házastársak különböző eredetű földje. [...] A földek gazdaságokat, családokat idéznek fel. Megmondják, hogy milyen gazda a családfő, milyen módja van, dokumentálják a család múltját is, mert a földhöz hozzátapad eredetének emléke 3-4 generáció mélységben – sőt jövőjét is jelzik, hiszen köztudott, mely utódok közt fog széteszlani.” (Fél–Hofer 1997: 19–20.)

A tárgyak emlékeztető szerepe szerteágazó. A tárgyak implicit módon őrzik a készítés mintáját, technológiáját, a minta és a technológia változását, a környezet adottságainak kiaknázását. Továbbá a közösségi emlékezetben őrizhetik a tárgy alkotóinak, használóinak emlékét, a tárgyhasználat módjait, helyzeteit, alkalmait, az öröklés szabályait.⁵¹

Az „emlékező tárgyak” típusát Gráfik Imre mutatta be és példázta. E tárgyak elsődlegesen az ajándékozás céljára készültek el, s ezt követően, másodlagosan az egyén és a helyzet emlékét őrizték. Az ajándékozás általában a szerelmi, továbbá a rokoni, szomszédsági és a baráti kapcsolatokon belül történt (Gráfik 1998).⁵² Az ajándékozás alkalmait az átmeneti rítusok (házasság), az évfordulós ünnepek (születésnap, névnap), a jelesnapok (karácsony, újév, húsvét, farsang), a polgári és a városi társasági élet eseményei (utazás, üdülés), a vásárok, a vallásos élet eseményei (búcsú, zarándoklat, fesztivál) (Gráfik 1998: 90–91).⁵³ Az ajándéktárgyak, az em-

51 „Mostanában, ha elmegyek valamilyen rendezvényre, ahol székelyruhában vannak a résztvevők, figyelem a székelyharisnyákat és örömmel látok még olyanokat, amelyeket még több mint húsz évvel ezelőtt édesapám varrt. Ráismerek a keze munkájára és boldog is vagyok.” (Tankoné Péter 2009: 28–29.)

52 Az ajándékozás, az ajándéktárgyak (hímestojás, faragás, hímzés, zsebkendők) irodalma: Györgyi 1974, Györgyi–Csilléry 1982, Hoppál 1990, Hoppál–Vass 1978, Csilléry 1976, Kós 1972, Szelestey 1996, Tötszegi 2007, Vasas 1994.

53 A tanulmány példaanyagában szereplő tárgytipusok: jegygyűrű, tányér, kendő, zsebkendő, fűszertartó, butella, üvegpohár, borotvatok, pénztárca, dohányzacskó, váza, fonalcsórló, guzsaly, bödön, mosósulyok, állótükör, terítő, díszkerámia, láda, csévetartó, vetélő, vizeskorsó, fémdoboz.

léktárgyak megjelenése, elterjedése, s egyáltalán a souvenir-szemlélet kialakulása a 19. század első felére, közepére tehető (Gráfik 1998: 89).

Az írástudás terjedésével párhuzamosan növekedett a feliratozott, főként ajándéktárgyak száma, az 1830-as évektől kezdődően.⁵⁴ Az ajándéktárgyak mellett a használati tárgyakra is azonosító jelek kerültek. Átányon a mezőgazdasági munkaeszközökre (pl. kapa) is monogram, jel került (Fél–Hofer 1961: 506).

A tárgyfeliratok két centrális motívuma az idő és az egyén azonosítása, a dátum és a név. A felirat időben helyezi el a tárgyat, emléket állít a tárgy készítésének, ajándékozásának, használatának. A tárgyakat személyhez rendeli hozzá, aki lehet a tárgy készítője, ajándékozója, tulajdonosa, használója. A tárgyak státusokat teremtenek és erősítenek meg. Továbbá, a felirat megörökítheti a tárgy és a tárgyhasználat térbeliségét: a tárgykészítés, a tárgy beszerzése, a tárgyhasználat helyét. Emlékeztető szerepe mellett a felirat rendelkezhet vallásos és mágikus, jogi és gazdasági, esztétikai-dekoratív, proxemikai (tájékoztató, szabályozó) funkcióval.⁵⁵

A feliratozásra használt felületek a következőképpen csoportosíthatók: I. Épületfelirat: 1. templom, 2. vár, városfal, 3. városház, börtön, 4. lakóépület, II. Sírfelirat, III. Eszköz, használati tárgy felirata: 1. harang, 2. keresztelőkút, 3. miseruha, oltárkép, freskó, 5. templomi bútor, 6. ruházat és részei, 7. házi eszköz, 8. kép, 9. szőnyeg, kárpit, 10. műszer, 11. fegyver (Kubinyi András idézi Balázs G. 1999: 321).⁵⁶

A népi ajándékozási gyakorlatban a legény kedvese nevét faragta a guzsalyra, a sulykolóra, a lány pedig a legény nevét hímezte az ajándéknak szánt zsebkendőre, az ajándékba szánt pirostojásra. Olykor a kivitelező a maga nevét is megörökítette. A síremléket, a gyászjelentő lapot kivitelező személy vagy cég magát is megnevezi.

Az emlékfák ültetése nem általános, de elterjedt, jellemző emlékállítási forma.⁵⁷ A szülők a gyermekek születésekor szoktak fát ültetni, a fa állapota jelezte az egyén sorsának alakulását. Désaknán az 1850-es években a Szabó-családban az édesanya ültette a fát: „*Dédanyám ültetett egy-egy fát minden gyermeknek, akkor, amikor született. [Saját gyermeke születésekor?] Saját gyermeke születésekor. S beírta a zsoltárba is. Megvolt nálam, csak odaadtam Szabó T. Attilának. A Szabó-gyermekeknek ültette. Károly, Róza, Mariska, László és ifjú Szabó Lajos. Őt. S ezek a fák kezdtek kiszáradni. Nekem nagynéném mondta, hogy ezek úgy pusztultak ki, ahogy születtek, s úgy is haltak meg.* (Bogdánffi Botond sz. 1929, Désakna. Lakhelye Torda. Felvétel: 2011. febr. 5. Saját gyűjtés.)

54 Az alfabetizáció és az ajándéktárgyak terjedése közötti kapcsolat nem kizárólagos. A szerelmi ajándékok feliratozása a tárgyfeliratok megjelenése után pár évtizeddel kezdődött el (Csilléry 1976: 126).

55 Írásantropológiai perspektívát érvényesítve, részletesen kifejtve Keszeg 2008a: 116–140. Ebben a keretben felsorolt feliratozott tárgytipusok: székelykapuk (Márton 1999), mestergerenda (Vajkai 1958: 453, Bíró G. 1992: 27, Keszeg 1991a: 239), bútor (Csilléry 1972, Kós 1972), csempe (Kós 1972: 177, Kós 1979: 26), fal (Major 1992: 49), munkaeszköz (Vincze 1958), guzsaly (Kós 1979: 125–127), dohányzacskó (Dorogi 1958: 283), tetőcserép (Demeter–Miklós 2005).

56 A feliratozott múzeumi tárgyak tipológiája: Katona E. 2009.

57 A *Magyar Néprajzi Lexikon* az *emlékfa* terminussal azokat a fákat illeti, amelyek jelentős események szemtanúi voltak (pl. Rákóczi tölgyfája, a nagyenyedi két fűzfa, Arany Margit-szigeti tölgyei) (Kósa 1977).

Magyarlónán az 1959-ben konfirmált fiúk körtefát ültettek a templom udvarára: [Maguk a legények ültették el azt a körtefát?] *Igen, igen. Mi. A régi tiszteletes úrral, még Jakob Gyula volt akkor, '59-ben.* (Varga János harangozó sz. 1943. Gyűjtő: Keszeg Vilmos, Fodor Attila, 2008. június 28.)

Elterjedt volt az a gyakorlat is, hogy a lokális kontextusban számon tartották, hogy egy-egy fafajta kitől származott. *Ez a szőlő itt a kútnál a ház előtt volt. Nyitrai fajtának mondtuk. Emlékszel, Nyitrai Pisti elköltözött a faluból.* (K.E. sz. 1932, Detrehemtelep, saját gyűjtés)

Néhány nemzeti emlékhely központi eleme szintén az emlékfá. Bolyai Farkas a maga számára írt, nyomtatott formában ismerőseinek elküldött gyászbeszédben kérte azt, hogy az emlékezők pónyik-csemetét ültessenek, s a virágzása és termése alapján őrizzék emlékét.⁵⁸ Ugyanilyen tisztelet övezi Székelykeresztúron a Petőfi-szemtanú körtefát, a csomakőrösi diófákat.

Az élet eseményeinek megörökítése és felidézése: képek és filmek

A fényképezés technikája a 19. század közepén született meg, maga a fényképezés 19. század végén terjedt el. A 20. század folyamán az emlékállítás céljából készült legrepresentatívabb tárgy fokozatosan a fotó lett. Azonosító funkcióján túl dokumentatív, emlékeztető és deklaráló funkciója is feltárássá kerül – írta 1995-ben megjelent tanulmányában Kunt Ernő (Kunt 1995: 10–11). A 20. század során a fényképezés gesztusa és a fényképhasználat olyan szokásokban kontextualizálódott, mint az átmeneti rítusok, a szociális kapcsolattartás, a szabadidős programok, a hobbitevékenységek, a turizmus. Formái a fehér–fekete, a színes kép, tárolási formái a fotóalbum, a kiállított kép (lakásban, intézményben), az elektronikus mappa, az intézményi (iskola, munkahely, rendőrség) archívum, a szociális média.

A fényképkészítés mint emlékállítás átmeneti rítusok keretébe való beépülésének történetével nem rendelkezünk. A véletlenszerűen felbukkant adatok közül a következőket említjük. A csengeri, a jászteleki általános iskolában 1921-ben készült **ballagókép**.⁵⁹ A Bókay Árpád Általános Iskolában 1908-ból maradt fenn **iskolakép**.⁶⁰

Szalma Anna-Mária egy 1925-ben született, gyergyószentmiklósi asszony tulajdonában lévő, 715 darabból álló fényképállomány szerkezetét és funkcióit tekintette át. A fényképek végigkövetik az életét. A készletből 176 kép az 1944-ben történt

58 Oláh Anna: Tovább fog élni a marosvásárhelyi temetőben Bolyai Farkas pónyik almafája. *Ponticus Hungaricus* XV. (9) 2011. szeptember. (Elérhetőség: <http://members.iif.hu/visontay/ponticulus/rovatok/limes/ponyik-alma.html>; letöltés: 2020. február 10.)

59 Forrás: <http://www.tablotar.hu/iskolak/csenger> (letöltés 2020. február 19.); <http://www.tablotar.hu/iskolak/jasztelek> (letöltés 2020. február 19.)

60 Forrás: <https://guideathand.com/hu/sight/pestszentlorinc-16-bokay-arpad-altalanos-iskola> (letöltés 2020. február 19.)

férjhezmenetele előtt készült. Ezek közül 86 képen (48,86%) maga is megjelenik, a többi pedig ismerősökről készült felvétel. 181 kép az asszonykorát, a 34 éves korában bekövetkezett megözvegyüléséig tartó időszakot ábrázolja. Közülük B.I. 76 képen (41,98%) jelenik meg. A többi 358 pedig özvegysege és öregsége idején készült. Ebben a korpuszban B.I. arca 138 képen (38,54%) jelenik meg. 40 kép gyermekeit, 170 kép unokáit, 21 kép pedig dédunokáit ábrázolja. További képeken feltűnnek a szülők, a testvérek, a rokonok, a barátok, a férj munkatársai. A fényképállomány emlékezetessé teszi a rendre elhaló szülőket és kortársakat, akárcsak a ritkán látott unokákat és dédunokákat. (Szalma 2014.)

Az iskolai ballagáshoz kapcsolódó **tabló** megjelenése és története szintén jelentős mértékben feltáratlan. Az 1884-ben létesített budapesti Hunfalvi János Szakgimnázium honlapján folyamatosan tölti fel a tablókat. A jelenlegi állományban a legkorábbi darab 1913-ból származik.⁶¹ A pesterzsébeti Kossuth Lajos reálgimnáziumban a legkorábbi tabló 1925-ből maradt meg.⁶² A tabló illusztrált háttérre helyezi a tanári kar és az osztályközösség tagjait. Az egyéneket műtermi fotóval és képaláírással azonosítja.

A fényképezést kis késéssel követte a **filmezés**. Az 1920-as években mind a filmezés, mind a vetítés eljutott a privát szférába, s lehetővé tette az életutak és az életutak keresztesződésének megörökítését. Korszakai a celluloidfilm, a videózás és az újmédia korszaka. Bloss-Jáni Melinda három család tulajdonában megmaradt privát filmek alapján tekinti át a önreprezentáció új formájának 1930–2010 közötti időszakát (Bloss-Jáni 2015).

A filmek tárolása családi archívumban, intézményi archívumban, a közösségi médiában történik.

A biografikus emlékezet kultiválása: a kultuszok

A mondakutatás *mondakörnek* nevezi az egy személyhez kapcsolódó szüzséket és narratívumokat (Szent László, Hunyadi János, Mátyás király, Kossuth Lajos, Petőfi Sándor, Rózsa Sándor). Az etnológia *mítosznak* hívja azt a tudatformát (és annak többnyire narratív reprezentálódását), amely a tudás és meggyőződés egy bizonyos szintjén sajátos helyzetértelmezést nyújt. Az antropológia *kultusznak* nevezi azokat a megemlékezési alakzatokat, amelyek egyidőben irányulnak egy adott tárgyra, és szervezik (legalább átmenetileg) közösséggé a szertartásban résztvevőket. Mind a mítosz, mind a kultusz megkonstruált kulturális emlékezet, amely részben fedi le a korábbi valóságot. Több funkciónak tesz eleget: időben élteti egy személy emlékezetét (biográfiáját, teljesítményeit), kifejezi az utókor elismerését, tiszteletét, explicitte teszi és normatív, valamint mobilizáló funkcióhoz juttatja az utókor értékrendjét, s ugyanakkor folyamatosan élmény-, emlékezet- vagy emlékezőközösséget

61 Forrás: <https://www.hunfalvy-szki.hu/hu/altalanos/1/tablo-1884-1965> (letöltés 2020. február 19.).

62 Forrás: https://www.klgbp.hu/Galeria.html/v/Tablok/Osztalytablok_regi-fenykepek-1925-1930 (letöltés 2020. február 19.).

állít elő.⁶³ A kultusz különböző természetű elemeket szervez komplex együttesbe (eszmék, alkotások, terek, épületek, tárgyak). Térbeli kiterjedése alapján a kultusz lehet lokális, regionális, nemzeti vagy nemzetközi jellegű.

Balázs Ferenc (1901–1937) unitárius lelkész, világjáró, író, a falumentés erdélyi úttörője, 1930–1937 között élt és munkálkodott az aranyosszéki Mészkon. E rövid időintervallum alatt a falu és a régió életének megreformálásába kezdett. A nagyvilágban látott modellek szerint kísérletet tett a gazdasági, kulturális és szellemi, a szociális élet, a mentalitás, az életforma megváltoztatására. Olyan mértékű változásokat kezdeményezett és indított el, amelyek a helybeliek kommunikatív és kulturális emlékezetében generációkon keresztül, mindmáig megőrizték emlékét. Terepmunka során sikerült azonosítani a kultusz elemeit (a kommunikatív emlékezet motívumai, a kulturális emlékezet szertartásai, emlékhelyek, Balázs Ferenc használati tárgyai, szobor, újságcikkek, tisztelőinek zarándoklatai, nevének intézmények, egyesületek általi felvétele) és éltetőit (lakosság, értelmiség, egyház, egyesületek, intézmények).⁶⁴

Monográfia készült Marosvásárhely polgármestere, Bernády György (György V. I. 2018), tanulmány a moldvai Trunkon született orvos és ferencrendi pap, Benedek Márton (Peti 2012) kultuszáról. Egy település nyilvános terében az emléktáblák és -oszlopok segítségével mind az uralkodók, mind a település szülötteinek kultusza megalapozható (Jakab 2012a: 132–138).

Habár a kultuszkutatás elsősorban a nemzeti regiszterből választotta példáit, elemzési stratégiájával kisebb közösségek tagjainak emlékezete, a közösség emlékezési szokásai és stratégiái – mint a közösség működésének, identitásának, genealógiai tudatának mechanizmusai – szintén vizsgálhatók.⁶⁵

63 Mérei Ferenc pszichológus az összetartozás kialakulását és megmaradását biztosító ismétlődő cselekvéseket, valamint az ezekre való utalásokat „együttes élménynek” nevezte (Mérei 1947).

64 Alulírott több alkalommal dokumentálta Balázs Ferenc kultuszának meglétét: Keszeg 1990, 2018c.

65 Alulírott több alkalommal a kolozsvári tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézetében „lokális mítoszok” kategóriában folyamatosan készültek kutatások. Csupán a szemléltetés szándékával: Jakab Zsuzsa: *Demeter Domokos, a városfalvi népi verselő* (1996), Bálint Emese: *Az ítéletalkotás stratégiái: bolondok a társadalomban* (1997), Czégényi Dóra Andrea: *A román pap alakja egy erdélyi közösség hiedelemrendszerében* (1998), Baróti Borbála: *Emlékezés és mítoszteremtés: Márton Áron alakjának mitizálódása, kultuszának kialakulása* (2002, társírányító Tanczos Vilmos), Sándor Zsófia: *Egy humoródalmási jósasszony és tevékenysége* (2002), Szabó Katalin: *Egy pedagógus emlékei: a történetekben megkonstruált énkép* (2002), Lőrinczi Kinga Mára: *Az átok mint sorseselemény: egy jósasszony élettörténete és technikái* (2004), Tatár Erzsébet-Tímea: *Egy mezővári népi specialista biografikus reprezentációi és élettörténeti stratégiái* (2007), Molnár Gabriella: *P. I. élettörténetének és jóslási tevékenységének elemzése* (2008), Papp Éva: *Arany-kultusz a szilágysági Nagyfaluban* (2008), Sándor Edit: *Az egyéni emlékezet szerveződése: Sándor Jenő-Benjamin élettörténete* (2008), Szabó Krisztina: *Esemény és reprezentáció: Corvin Anton, a kolozsvári csodatevő halott esete* (2008), Daniel Rita: *Tamási a farkaslaki médiumokban. Az író szimbolikus szerepének felhasználási lehetőségei* (2009), Farkas Margit: *Egy unitárius lelkész narratív identitása* (2010), Homonai Judit: *Betegség, rontás és kommunikatív emlékezet* (2010), Kiss Emőke-Éva: *Daday Lőránd emlékezete egy lokális közösségben* (2014), Benedek Renáta: *A lokális emlékezet narratívumai egy tövisháti faluban* (2016).

Gagy József a válságos 1949-es évben „mondó, jósló” szentasszony hatását, továbbélő emlékezetét, a rá való emlékezés funkcióit értelmezte (Gagy 1998). Fodor Attila egy 20. századi, aranyosszéki boszorkány utóéletét, narratív emlékezetét, ennek funkcióit tárta fel (Fodor 2012).

Összefoglalás

Tanulmányunk zárásában szándékainkat szeretnénk megismételni, illetve a következtetéseinket összegyűjteni. Jelen esetben mi a társadalom és a kultúra egy – népi- nek és populárisnak nevezett, azaz nem intézményesített – regiszterében előforduló emlékezési gyakorlatokat és alakzatokat tekintettük át. A biografikus emlékezet az emlékezés kultúrájának csupán egyik része; sem a nemzeti, sem a lokális múlttal kapcsolatos emlékezéskultúrára nem térhettünk ki.

1. Definíciója szerint a népi kultúra közösségi, kollektív kultúra. A közösséget jelen esetben egy sajátos szempontot érvényesítve határoztuk meg. Az emlékezet- vagy emlékezőközösség azt a közösséget jelenti, amely rendelkezik az egyénnel kapcsolatos emlékek megszerkesztésének, előadásának és értelmezésének szabályaival. Ismeri az emlékezési alkalmakat, s ezekben a helyzetekben érvényesíti a kimondás és az elhallgatás kötelezettségét és szabályait (pl. a halotról jót vagy semmit), a nyilvános és a privát emlékezés formáit, technikáit, alakzatait. Jan Assmann meghatározása szerint az egyén a szocializáció során, kommunikációs folyamatokban tesz szert emlékekre. A konkrét térben és meghatározott időpontokban felidéződő emlékek, azaz az emlékezés gyakorlata tartósan megőrzi a közösség sajátos identitását. (J. Assmann 1999: 35–43.) A különböző közösségek a megmaradásuk érdekében berendezkednek az emlékezésre, emlékezési eseményekben vesznek részt, emlékezési szokásokat gyakorolnak; egyes közösségeket kimondottan az emlékezés hoz létre és tart fenn (pl. a március 15-én emlékező közösség); vannak olyan közösségek, amelyek történetük egy szakaszában emlékezetközösséggé válnak (líceumi osztály). Az emlékezetközösség dinamikáját fenntartó tényezők az emlékezés és a felejtés, az emlékezéshez, a felejtéshez és az elhallgatáshoz, az eltorzításhoz fűződő érdek, az emlékezés marginalizáló és integráló hatása.

Az emlékezetkutatás irodalmában az *emlékezetközösség* terminus honosodott meg. Maurice Halbwachs, aki a család, a valláskövetők és az arisztokrácia emlékezet alapján történő szerveződését modellálta, a közösség definícióját nem fogalmazta meg. Könyvében a *csoport*, a *társadalom* és az *asszociáció* (egyesület, társulás) terminusokat váltogatva használta. Jan Assmann könyvének magyar fordítása az „emlékezetközösségeként szerveződő társadalmi csoport” megnevezést alkalmazta (J. Assmann 1999: 41). Peter Burke életművének magyar recepciója a *memory community* terminust *emlékezetközösség* formában vette át (Baumann 2016: 27).

Valójában az *emlékezetközösség* terminus mellett célszerű az *emlékezőközösség* fogalom használata is. Míg az első az emlékezési tartalmak számontartása alapján létrejövő ideális, virtuális közösséget nevezi meg,⁶⁶ a másik az azonos emlékezési gyakorlatok alkalmazása (tartalom, helyszín, szertartás, szokások, attitűdök) révén

66 A családot Maurice Halbwachs emlékezetközösségeként írja le: az egymástól távol került családtagok külön-külön idézik fel közös múltjukat. Az emlékek az egyént családjához kötik. (Halbwachs 1925: 199–200.) A család emlékezőközösség szerepét figyelte meg Szilágyi Miklós is (Szilágyi 2018).

létrejövő közösséget.⁶⁷ Az érettségi találkozó, a kortárstalálkozó, a temetés, a halottak napi világitás résztvevőit célszerűbb az utóbbi terminussal megnevezni.

Az emlékezet- és az emlékezőközösségek nem fedik teljes mértékben egymást. A Balázs Ferenc életművét ismerők köre például jóval szélesebb, mint azok az emlékezőközösségek, amelyek rendszeresen felidézik Balázs Ferenc emlékét. Az emlékezőközösség diszperz emlékezeti tőkáját céljainak megfelelően az emlékezőközösség veszi használatba. Az emlékezőközösség folyamatosan alakulóban és feszültségi állapotban van, az emlékezés a közösségben örökösen feszültséget kelt és nyugalmi állapotot teremt. Az emlékezőközösség az emlékezési folyamat révén esetről esetre kizár, felejtésre ítél és rehabilitál, életre kelt emlékeket. Az emlékezőközösség folyamatosan emlékezésre és elhallgatásra ösztönzi tagjait,⁶⁸ kezeli a másként emlékezésből adódó feszültségeket⁶⁹.

Az emlékezőközösségek – amelyeken belül az egyén megosztja, kommunikálja emlékeit, valamint amely közösség napirenden tartja az egyén emlékét – különböző méretűek és természetűek. Egyik részük vérségi köteléken alapszik, továbbá vannak szociális (barátság, szomszédság, hálózat), vallásos, közigazgatási (település, nemzet), professzionális (munkahelyi, érdeklődési, egyesületi) emlékezőközösségek. A felvilágosodástól kezdve az adminisztrációs intézmények fokozódó mértékben arra szakosodtak, hogy az intézmény, a település szociális bázisát képező egyének életpályáját dokumentálják (népszámlálás, anyakönyvek, tagság).

A biografikus emlékezést az **egyén részéről** különböző pszichikai-érzelmi (emlékhagyás, emlékezés, autoterápia, szelf-, identitás- és imázsgondozás, önlegitimáció, hála, közlésvágy, kíváncsiság), szociális (elismerés, tisztelet, bosszúvágy, integráció, közösséghez tartozás), morális (igazságosság érvényesítése, példa-, eseménykövetés) igények motiválják. Formái az élettörténet, az élménytörténet, a személyi archívum és album szerkesztése, az emlékező tárgyak használata, emlékhely állítása és látogatása.

A **genealógiai-családi emlékezet** alakzata a családfa, a családtörténet, a családtörténeti narratívum, hordozói a használati és az emlékeztető tárgyak, a családi archívum iratai, fénykép- és filmfelvételei, rítusai a családi ünnepek, az évfordulók megünneplése, kiemelt térbeli helyei a szülőház és a temető. Funkciója lehet mind a családtagok narratív identitásának gondozása, a családtagok imázsának a lokális társadalom előtti megjelenítése, de ugyanilyen mértékben az elhunyt személy halál utáni nyugalmanak biztosítása.

A **lokális emlékezet** az országos eseményekben és közéletben elhíresült (tudósok, művészek), valamint a település történetében meghatározó egyéniségek (orvosok, papok, pedagógusok, mesteremberek, specialisták) teljesítményeit, életpályáját, életrajzi eseményeit tartja számon. A település emlékhelyeket tart fenn és gondoz (szülőház, emlékszoba, sírhely, szobor), emlékünnepeket szervez (évfor-

67 A nyelvészetben érvényesül a nyelvközösség / beszédközösség kettősség.

68 Ez a gondolat a konstrukcionista irányzat megállapítása.

69 Egy széki emlékirat által kitermelt feszültségről: Keszeg 2002h.

dulók, településnapok kommemorációs mozzanatai), támogatja helyi intézmények (iskolák, kórházak, egyesületek, díjak) névválasztását, emlékdíjak kiosztását. A település az emlékezési rezsimet az ifjúság nevelése, a turizmus, a lokálpatriotizmus kultiválásának szolgálatába állítja.

Az **intézmények** számon tartják az alapítók, az újítók áldozatos, az intézmény történetében emlékezetes teljesítményt nyújtott előjárók és munkatársak munkáját. A rájuk való emlékezés az intézmény identitását, norma- és értékrendjét jeleníti meg, és szerepet játszik az intézmény promoválásában. Az intézmények által gyakorolt emlékezési alakzatok az emlékünnepek szervezése, emlékszoba fenntartása, az emlékdíjak kiosztása, az intézménytörténet forgalmazása.

2. A biografikus emlékezés olyan tevékenység, amely az egyént megjeleníti és közösségbe integrálja. Az áttekintett példák azt jelzik, hogy egy emlékezőközösségen belül vannak kollektív és individuális módon végzett emlékezési gyakorlatok. Valamint azt, hogy egy egyén különböző emlékezőközösségek keretében hajtja végre ezeket a gyakorlatokat.⁷⁰

Az egyén bizonyos helyzetekben, szervezett, rituális körülmények között lép be az emlékezetbe (lakodalom, temetés), élete során maga is gyakran emléket állít élete egy-egy eseményének; de szándéka ellenére is emlékezetessé válhat. Az emlékéállítás során felidézhető formába szervezik, a felidézés során pedig felelevenítik egy személy életének egy eseményét.

Vannak olyan szövegek, amelyeket az egyén magáról állít elő, maga és mások számára, s amelyek explicit módon megörökítik életének eseményeit. Vannak olyan szövegek és tárgyak, amelyek bizonyos hagyomány alapján az egyén számára készülnek, vagy az egyén számára kerülnek aktualizálásra, s ezért szorosan kapcsolódnak az egyénhez. Valamint vannak olyan szövegek és tárgyak, amelyeket az egyén vesz használatba, olykor kizárólagos formában, s amelyek huzamosan az egyén emlékét őrzik. A „magántulajdonba” kerülő, az egyén által lefoglalt szövegekre mind történeti, mind kortárs példa idézhető. A szövegek és a tárgyak az egyén emlékét tartalmuk révén őrizhetik; a biografikus motívumok expliciten tárolják az emléket.

És vannak olyan szövegek és tárgyak, amelyeket az emlékezés kapcsol össze az egyénnel. Ezek implicit, konvencionális jelentéseket aktivizálnak. A szakirodalom *beleértési tartomány*nak nevezi azokat a konvencionális jelentéseket, amelyek a tapasztalat (és – tesszük hozzá és hangsúlyozzuk – a szocializáció) során szerezhetőek meg. Az implicit jelentésnek a kommunikációba való beépülését Mihail M. Bahtyin írta le. A mögöttes tartalom a szöveg értelmezési horizontjában születik meg (Bahtyin 1985: 18–19). A beleértési tartományok állandósulhatnak: „Megvan a maga »beleértési tartománya« a családnak, a nemnek, a nemzetnek, az osztálynak, a napnak, az évnak, a korszaknak. A közös környezet, illetve a hozzá tartozó társadalmi

70 Nemes Gáspárnak köszönöm, hogy a kérdésre felhívta a figyelmet. Miközben különböző primér (lokális) közösségek felbomlanak, az emlékezés virtuális (ideális) közösségek szerveződését teszi lehetővé. A magányossá vált egyén az emlékezés révén közösséghez kapcsolódik.

csoport bővülésének arányában a megnyilatkozásba beleértett mozzanatok egyre állandóbbakká lesznek.” (Bahtyin 1985: 21–22.) A beleértési tartományba tartozik egy szöveg vagy tárgy létrehozója, címzettje, használója (előadó, tulajdonos).

Az explicit nevesítés, a perszonalizáció, az individualizáció változatos formája a térszíni formák (határrész, patak, kút stb.), települések, épületek, tárgyak, szövegek személlyel való összefüggésbe hozatala, az alapítók, az adományozók, a résztvevők, a megrendelők, a kivitelezők, a használók nevének felirat formájában történő megörökítése. Az én-reprezentáció történhet az oralitás, az írás, a kép, a film eszközével.

Ugyanakkor azt is hangsúlyozni szükséges, hogy a nominalizálás és az anonimizálás kulturális viselkedés, nem csupán a pontos vagy a pontatlan emlékezés áll a háttérben. A felidézett események szereplőinek megnevezése vagy „valaki”, „nem tudom ki”, „egy ember” formában történő említése gyakran tudatos viselkedésre vezethető vissza. A tér- és időbeli közelítés–távolítás, pontosítás–homályosítás, lokalizálás–lebegtetés (most történt, régen történt, nálunk történt, valahol történt), akárcsak a nominalizálás–anonimizálás részben „adatvédelem” (leleplezés vagy megóvás), részben a személyes imázs gondozása (pl. én nem hiszek benne, én ismerem ezt a hagyományt), részben pedig a hagyomány érvényessége melletti vagy elleni érvelés. A hiedelemről való beszélésben például a jelenbe, a közösség életterébe épül és az adatközlő vagy hozzá közelálló személy (családtag, szomszéd) tapasztalataként kerül bemutatásra mindaz, amit az adatközlő érvényesnek, hitelesnek, fontosnak tart és amit vállal. Amit viszont megkérdőjelez vagy nem mer vállalni, azt az távoli időbe, térbe, azonosíthatatlan vagy marginalizált szociális szférába transzponálja.

Az individualizáció megvalósítja mind az egyén kiemelését a közösségből, mind pedig – ezzel együtt – a szociális hálóba illesztését.

3. A biografikus emlékezet gyakorlására bizonyos kontextusokban kerül sor. Az egyéni vagy közösségi szempontból fontosnak ítélt emlékek életben tartásának egyik formája a szertartásos emlékezési alkalom megteremtése és fenntartása (Connerton 1997). A másik pedig az emlékezet technikai eszközökkel (írás, film, hangfelvétel stb.) történő megörökítése. Ezt az eljárást az emlékezetkutatás az emlékezet kívülre telepítésének, externalizációjának nevezi (J. Assmann 1999: 23). Az emlékezés az ismétlés révén biztosítja az emlékezeti tartalom módosítását, aktualizálását, átigazítását; a tárolt emlékezet szorosan kapcsolódik a kihelyezés helyzetéhez, korához, szándékához.

Természetes módon adódik a lehetőség, hogy a kommunikatív emlékezetet az irreleváns, a kulturális emlékezetet pedig a releváns kontextussal kapcsoljuk össze (Carnap 1937). Első esetben arra figyelünk, hogy az emlékéllítés vagy a felidézés fázisában az egyén életével kapcsolatos emlékek hogyan kapcsolódnak össze szövegekkel, tárgyakkal, helyszínekkel, valamint hogyan tesznek szert jelentésekre, ezek a jelentések hogyan épülnek be egy-egy esemény történetébe, egy-egy személy élet-történetébe, egy-egy társadalmi viszonyhálózatba. Az egyén élete összekapcsolódhat pozitív és negatív morális mintákkal, vallásos, ideológiai eszmékkel, cselekvési formákkal. A második esetben annak a vizsgálata tűnik fontosnak, hogy a különböző

események (átmeneti rítusok, jeles napok, élethelyzetek) egy-egy biografikus emléket hogyan, miért, milyen formában hívnak életre, emelnek be a figyelem középpontjába (a halottra való emlékezés formái, eszközei). A kontextus (idő, tér, helyszín, tárgyak) a szociális kontextust is (résztevők és távolmaradók, szerepek) jelenti.

Jan Assmann meghatározza és egymástól különválasztja a textuális és a rituális koherenciát. A rituális koherencia a ceremóniális kommunikáció szerkezeti elemei között teremődik meg (J. Assmann 1999: 141). Például, a temetési szertartásban olyan rítuselemek kapcsolódnak össze, mint a halottnak való emlékéllítés, a családtagoknak való részvétnyilvánítás, a gyásznép étellel való megkínálása stb. A halottak napi temetőlátogatás, a halottak emlékének felidézése kiegészül egyházi szertartással, a családtagok találkozásával és családi vacsorával.

Az ismétlésen, a megjelenítésen alapuló rituális koherenciával szemben a textuális koherencia a szövegek összekapcsolódását jelenti (J. Assmann 1999: 17). A temetési szertartás keretében az elhunyt életpályáját felelevenítő halottbúcsúztató vers a szertartás többi szövegével kerül közös szövegkontextusba (prédikáció, zsoltár, ima, kondoleálás stb.). A temetőben az egyes sírfeliratok képezik egymás szövegkontextusát. A hiedelemtörténeteket felidéző beszédeseményben a különböző személyek hiedelemélményei, különböző személyek biografikus narratívumai kerülnek egyazon kontextusba a helyi társadalom történetének epizódjaival.

4. A biografikus emlékek formát öltének. Ezek az emlékezés kulturálisan kialakult, társadalmilag kötelező érvényű „képei”. Peter Burke a szakirodalmi előzményeket felhasználva az emlékezés következő formáit csoportosította: a. szóbeli hagyományok (Jan Vansina), b. emlékiratok és írásos „visszaemlékezések” (Pierre Nora), c. képek (festmények, fényképek, álló- vagy mozgóképek), d. cselekvések, e. terek, helyszínek (Burke 2001: 7–8).

Az emlékezés alakzatai különböző médiumokban jelennek meg (oralitás, tárgyak, írás, kép, fénykép, film, multimédia). Az emlékv verses füzetek az írás mellett a vizuális kódot is igénybe veszik (rajz, kép, fénykép). A temetési szertartásban az elhunyt emlékét az oralitás, az írás, a képek és tárgyak örökítik meg és idézik fel. A sírjeleken a felirat mellett az utóbbi évszázadban szórványosan feltűnt a fénykép is. A rítusokban, az egyén és a család életében a 20. század folyamán teret hódított a fényképezőgép, a kamera, a megörökítés gesztusa, a képek és a filmek megtekintése.

A médiumok mindenike alapvetően érintette az emlékezési gyakorlatokat. Az emberiség történetét végigkövető oralitásban kialakultak az emlékezés technikái és a kommunikáció szertartásai, amelyek a szerepekre osztott viselkedést, az eseménybe való személyes bevonódást, az előadói kompetenciákat, az esemény egyszerűségét, valamint a nyelv akusztikus metaforáit, a gesztusok retorikáját aknázták ki, beleértési tartományokat állandósított.⁷¹ A távkommunikáció technológiája az oralitás közvetítésének, rögzítésének új lehetőségét teremtette meg. Az írás megjelenését követően az írás- és olvasásgyakorlatok lépcsőzetesen honosodtak meg

71 A téma gazdag irodalmából: Fónagy1991.

a különböző társadalmi rétegekben, intézményekben és tevékenységi területeken. A népoktatásnak a 19–20. század fordulóján történt intézményesítése az íráshasználat eltömegesedését, az íráshabitusok változatosságát hozta magával. Az írás az egyedi tartalmak kihelyezését, az alkotói kompetenciák érvényesítését, állandósulását, visszakereshetőségét, terjeszthetőségét, a kommunikáció számára a tér- és az időhatárok átlépését tette lehetővé. Miközben az akusztikus kódot háttérbe szorította, a szöveget a vizualitás irányába mozdította el. A 19. század második, a 20. század első felétől a kép és a film a vizualitás forradalmát tetőzte be, először a sajtóban, a filmművészetben és a televízióban, majd a mindennapi és a privát életben. Az internet (1983) és a digitális technológia a kommunikáció lehetőségeit, a tartalomszerkesztésben a médiumok összekapcsolhatóságát, valamint az individuális preferenciákat felszabadító szociális média megszületését eredményezte.⁷² Ebben a vázlatos történetben a médiáról mint újságírásról is említést kell tennünk. A média az újság és az újságíró nézőpontjából értelmezi a világot (Champagne 1996); ebben az igyekezetében partikuláris eseteket, individuumok álláspontját használja fel, s ezáltal a társadalmi emlékezetet alapozza meg, archiválja. Különböző rovatai (apróhirdetesként feladott gyászjelentés, megemlékezés, a kívánságműsor) a médiafogyasztók emlékezésigényét elégítik ki.⁷³ A különböző digitális platformok új emlékezésformákat honosítottak meg (pl. virtuális temető).

Az egyes médiumokon belül kialakulnak, állandósulnak, valamint keverednek, alakulnak és elhalnak a különböző kifejezésformák, a műfajok. A műfaj „meghívás a formára”: 1. a témát speciális használatnak rendeli alá, 2. diktálja a kommunikáció határait, mihelyt csupán bizonyos mondanivaló közvetítésére alkalmas, 3. a műfaj feltételezi a műfajrendszer létezését (Honko 1989). Vannak olyan műfajok, amelyek elsődleges funkciója az egyén, az egyén életpályája, az egyén élete egy epizódjának megörökítése. Ilyenek az emléklap-, emléktábla szövegek, a graffitik, a sírfelirat, a halottbúcsúztató vers, gyászjelentő lap, sajtóban feladott gyászírás és megemlékezés, igaztörténet, élettörténet, pletyka, az anekdota, a rátótiáda, a monda, a lokális ballada, a lokális proverbium), a homogenetikus szövegek közül az élménytörténet, az autobiográfia, az emlékirat és a napló. Ugyanilyen funkciót töltenek be az emléklapok, az emlékfűzetek. Továbbá vannak olyan műfajok és tárgyak, amelyekhez beleértési tartományként kapcsolódik az egyén emlékezete.

Az emlékezési gyakorlatok – mint minden narratív gyakorlat – sajátos retorikával rendelkeznek. Az autobiografikus emlékezés gyakran nosztalgikus elemeket ötvöz.⁷⁴ A család az idealizálás, a lokális és a nemzeti emlékezet a heroizálás eszközeivel eleveníti fel az elhunytak emlékét.⁷⁵

72 A multimediális kommunikáció lehetőségeinek szellemes bemutatása: McLuhan–Fiore 1967/2012. A médiumok történetének összefoglalása: Barbier–Lavenir 1996/2004, Briggs–Burke 2012.

73 A sajtó megjelenésének első évtizedeiben a reklám a kereskedők, iparosok, vállalkozók számára az autobiografikus beszédmód gyakorlását tette lehetővé (Keszeg 2013).

74 Maurice Halbwachs „la nostalgie du passé” címmel értekezik a témáról (Halbwachs 1925: 140–154).

75 A szórványsorsról való beszélés: Keszeg 2007c.

5. Az emlékezés funkciói. Aleida Assmann *funkcióemlékezetnek* (*Funktionsgedächtnis*) nevezi a valamilyen szerepet betöltő, valamilyen célra felhasznált emlékezetet (A. Assmann 1999: 383–397). „Melyek a társadalmi emlékezet funkciói? Túlságosan átfogó a kérdés, hogy megragadhassuk” – írta Peter Burke (Burke 2001: 12). Az általunk biografikusnak nevezett emlékezés történhet pszichikai szükségletből, morális kötelezettségből, felelősségből, a személyi státus megkonstruálása és érvényesítése, az együttélés kohéziója és a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése, a múlt perszonalizálása (benépesítése, egyénhez való hozzárendelése), megszerkesztése, piacositása és patrimonizációja céljából. Összefoglalóan, az emlékezés irányulhat az emlékezőre, a felidézett személyre, valamint az emlékezés helyzetére. Az emlékek sosem önmagukban bukkannak fel, hanem egy folyamat (emlékezés, társalgás), egy narratíva (biográfia, család-, intézménytörténet, lokális történelem), egy érvelési rendszer (legitimálás–delegitimálás, honorálás–szankcionálás) részei.

A biografikus történetmondás, a biografikus történetek értelmezése, értékelése mind informális (mind egyéni, mind közösségi), mind formális szinten általánossá vált. A biográfiák funkciói változatosak: jelentést tulajdonítanak a létezésnek, jelentéssel látják el az individuumok partikuláris életét, tanulságokat, tapasztalatokat tesznek kommunikálhatóvá, elégtételt szolgáltatnak (panasz, önaffirmáció, elismerés), a figyelem középpontjába állítják az individuális teljesítményeket, modellt nyújtanak az életpálya megtervezéséhez (minta, példamutatás), változatos érvényszerűsítési stratégiákat tesznek láthatóvá, az emlékezés által megteremtett közös keretbe foglalják a különböző generációk, az egyén és környezete, az egyén és a történelem viszonyát, látni engedik a társadalom, a társadalmi környezetek és az egyének ideológiáját, értékrendjét, habitusát.

Az emlékezés által az egyén beépül **a nemzeti és a lokális történelembe**. A lázadók, a hősök, az áldozatok, a harctereket megjártak tettei egy-egy fordulópont történéseinek partikuláris eseményeiként maradnak meg szülőföldjükön, családjuk emlékezetében. Mind az 1848–1849-es szabadságharc honvédjei, a két világháború katonái, a fogoly- és munkatáborokba elhurcoltak, az államosítás és a kollektivizálás ellenzői, mind a település életének reformjait kezdeményező előjárók (polgármester, tanító, pap, orvos).

Hasznosnak bizonyult az a szempont, amit a ceglédi gyászjelentők értelmezésében Kocsis Gyula érvényesített: a környezetében hagyott nyomokat figyelmesen követő ember a társadalmat tanulja (Kocsis Gy. 1991). A közösség számára alapvető igény tagjainak emlékezetben tartása. Ezt ösztönözheti az életpályák anomáliái, törvényszerűségei, tanulságai iránti kíváncsiság. Alapvető motiváció az egyénnel szembeni morális és az anyagi felelősség. Az emlékállítás és az emlékezés részlegesen vagy átfogóan megőrökíti és kontextualizálja az egyén életpályáját, teljesítményeit és kudarcait, **társadalomba, kapcsolati rendszerbe ágyazza** az egyént, megalapozza, legitimálja az egyén, a közösség státusát, presztízsét, hírnevét. Az elődök emlékét a leszármazottak, a tanárokét a tanítványok, a mesteremberét az inasok éltetik (sírfelirat, gyászjelentő, érettségi tabló, kicsengetési kártya).

Bizonyos lokális-regionális emlékezési rendszerek, gyakorlatok (kultuszok) **érték-, tudás-, hiedelemrendszereket tartanak érvényben, népszerűsítnek**. A „csendes hétköznapiak” munkásainak emléke példájuk, tanácsaik, tanításuk révén marad meg, az életvitel folytonosságát biztosítva. Bizonyos specialisták (népi gyógyítók, csontkovácsok, jósok, látók, de akár vőfélyek, mesemondók, mesteremberek, gazdák, szakácsok stb.) kompetenciáit, szolgáltatásainak eredményességét az emlékek folyamatos vagy alkalmyszerű verbalizálása népszerűsíti, s ezért reklámként klientúrát áramoltatnak feléjük; a szolgáltatásukat igénybe vettek életük folyamán újra és újra felelegetik beavatkozásuk eredményességét.⁷⁶ Az emlékezési rendszerek egy másik csoportja a fekete mágiát alkalmazó rontók, boszorkányok emlékét örökítik meg. Az ő emlékeztük a magukat a rontás, a károkozás áldozatának tartó személyek, vagy azok családtagjai, leszármazottai körében él tovább. A szabályrendszerek lefektetlensége miatt a különböző mágikus gyakorlatok alkalmazása gyakran feltételezi az emlékek felidézését, követését.⁷⁷ Egy-egy lokális-regionális kultusz példa-, eszményképbe gyűjti össze a kimagasló, pozitív magatartási és cselekvési mintákat.⁷⁸

A genealógiai, a családi, a biografikus emlékezet őrzése az utódok **jogi-gazdasági** és az ezzel összefüggő **morális természetű viselkedése**. Az ingóságok és ingatlanok örökösei okiratok és a folyamatos tematizálás segítségével igazolják a javak és értékek közvetítésének rendjét, motivációit, alátámasztják az érvényben lévő tulajdonjogokat. Az örökség átvétele emlékezési kötelezettséget ír elő. Miközben az örökség átvétele adminisztratív-rituális módon kötelezővé teszi az átörökítő megnevezését, az átörökítést követően az új tulajdonos dönthet az örökségtárgy kisajátításáról vagy emlékező tárgyként való használatáról. Az emlékezési kötelezettségek a nemzetségen belüli generációkat eltérő mértékben terhelik.

6. Az emlékezési gyakorlatok, habitusok és stratégiák változatosak. Az emlékezés történhet individuális vagy közösségi formában. Első esetben az egyén dolgozza ki, érvényesíti az emlékezés rendjét – függetlenül, elszigetelve magát –, második esetben az emlékezés társadalmi, kollektív elvárás és előírás szerint zajlik. Az egyének emlékének őrzése részben individuális gyakorlatok formájában, a privát térben történik, máskor azonban az emlékek a nyilvános térben kerülnek kiállításra (sírfelirat, kapufelirat, emlékoszlop, emléktábla, a templomban elhelyezett feliratozott textíliák, érettségi tablók az iskola folyosóin). Az emlékeztető tárgyak bizonyos esetben koncentrálnak, lokalizálódnak (lakás, temető, emlékfá, -tábla, -szoba, -múzeum), máskor pedig szétosztásra kerülnek (az elhunyt értéktárgyai, Kalota-

76 A gasztronómia mint emlékezeti rendszer: Keszeg 2011b. A kéziratos receptes füzetek az emlékezés társadalmi regiszterei: Keszeg 2008a: 358.

77 Az emlékek funkcionális felidezéséről: Keszeg 2002a.

78 A biografikus történeteknek az elmondás stratégiája szerinti típusai: reprezentatív biográfiák, státus-, presztízs-, sztereotíp történetek, pszeudo-biográfiák (Keszeg 2011a: 180–193).

szege a női ruharabok).⁷⁹ Az emlékházak-, táblák, -oszlopok a térben jelölik ki az emlékezés helyszíneit.⁸⁰

Az emlékezési stratégiák közül a következőket említjük meg: az emlékezés elutasítása és felvállalása; az emlékezés interiorizálása és exteriorizálása; az emlékezés kezdeményezése és beszüntetése; az emlékezés és az elhallgatás; az emlékezés és a felejtés; az emlékek szelekciója és kiegészítése.

7. A felejtés együttjár az emlékezéssel. Tulajdonképpen minden egyén, minden közösség kiválasztja prioritásait mind az emlékezés, mind a felejtés terén.⁸¹ Minden társadalomban hallgatolagos szabályok írják elő az emlékezéshez való jogot és az emlékezés kötelességét. Ezek az előírások nagyon eltérő szempontokat érvényesítenek (életkor, biológiai nem, társadalmi státus, kisebbségi státus).

Az egyén emlékezete a értékrendi-kognitív-szociális-gazdasági-fizikai körülmények kicserélődésével halványodik el. A felejtés megalapozható az egyénre emlékeztető tárgyak, feljegyzések, képek eltávolításával, megsemmisítésével, az emlékezési szertartások (évforduló) kiiktatásával. A családban az elhunyt emléke a 3-4. generációban halványulni kezd, ekkorra az emlékeztető tárgyak szétszóródnak, elveszítik jelentésüket, a temetőben új sírok látogatása jut prioritáshoz, majd sor kerül a sírfelirat helyettesítésére. Ezzel párhuzamosan a család berendezkedik a szervezett emlékezésre (családfa).⁸²

Bizonyos körülmények között a felejtést a hatalom írja elő, az emlékezetet megalapozó dokumentumok, emlékhelyek megsemmisítésével, zárolásával, az emlékezési szertartások betiltásával.⁸³ Az 1848–49-es forradalmat követően a hallgatás kora következett. A két világháborúból hazatért férfiak elmondhatták a háború borzalmait. A trianoni döntést követő traumákat, a munkaszolgálat túlélőinek emlékeit elfojtották. A kulákosítás és a kollektivizálás korának biografikus narratívumai szintén a nyilvánosság alá kényszerültek.⁸⁴ A társadalom hol az emlékek, hol az emlékezési szertartások hiányával szembesült. Az emlékezés vákuumaival szembesült az 1989 utáni társadalom, amikor a közigazgatás, az igazságszolgáltatás a jogsértett, kismimizett, menekült és meghurcolt státus rehabilitálását hirdette meg.

79 Balázs Ferenc halála után az Amerikába távozó feleség a bútorokat, használati tárgyakat szétszótta a faluközösségekben, s ezáltal évtizedekre meghatározta a Balázásra Ferencre irányuló kommunikatív emlékezetet.

80 Az etnológia ismeri az erőszakos halállal meghaltak emlékét őrző emlékhalmok hagyományát. A gyilkosság helyszínét megközelítő személyek követ vagy ágdarabot tesznek a halomra. Ilyen az a hely a Magyarborsos és Vice közti dombon, ahol két, egymástól tiltott fiatal szerelmes vetett véget az életének. Az adatot Poenar-Rus Éva közölte. A téma gazdag irodalmából: Szabó T. A. 1980/1940.

81 Az emlékezés és a felejtés dialektikájáról: Burger 2001, a felejtés monografikus leírása Weinrich 2002.

82 A családfa a nemzetség elágazását és a beházasodást követve ellensúlyozza az emlékezetközösség működésének esetlegességeit.

83 Jakab Albert Zsolt az emléktáblák eltávolítását az aktuális hatalom által kezdeményezett felejtés ritualizálásaként mutatja be (Jakab 2012a: 212).

84 A kisebbségi sors narratív megjeleníthetőségéről: Keszeg 2002d.

A korszakváltások mindig érzékenyen reflektálnak az emlékezési restriktiókra. Ilyenkor szót kapnak a megfélemlítettek, emléktáblát állítanak a meghurcoltaknak.

8. Az emlékezéskultúra – akárcsak az érzelmek, az eszmék, a technika kultúrája – történeti jellegű, létrejötté és alakulása korhoz, egy koron belül eltérő, olykor ellentétes kulturális-szociális regiszterekhez kötődik. Jan Assmann a korai magaskultúrák emlékezési gyakorlatait foglalta össze; Pierre Nora munkacsoportja az újkori franciaországi akadémiai és adminisztratív előírások nyomán kialakult gyakorlatokat és mentalitásokat tárta fel.

A 20. század sorsformáló eseményei évtizedeken keresztül a művészi beszédmódban tűntek fel. A regény a maga fikcionalizmusával, fabulájának zárt, kerek jellegével, szereplőinek karakteres voltával lehetővé tette a szerzőnek a tényekkel szembeni függetlenségét, szándékának expresszív megvalósítását, a tények ellenőrizhetetlenségét. Ugyanakkor intranszparens nyelvezetével, szimbolikus-metaforikus eszközkészletével az áthallásra számított. A romániai magyar szépirodalomban az 1950-es évektől indult el az a memorialisztikai hullám, amely a 20. század sorsfordító eseményeit autobiografikus beszédmódban örököltette meg.

Az 1989 előtti autobiografikus feljegyzések mindössze a háborús emlékeket, a háború elszenvedett borzalmait örökíthették meg. Ebben a korszakban népszerűnek bizonyult a hajdani rendszer osztálykülönbségeit szemléltető, az osztályideológiát alátámasztó inas-, cseléd- és szolgasors felidézése. Az amerikázás megörökítése az embertelenné kikiáltott kapitalista világot hivatott szemléltetni.

Az 1989-es romániai politikai változások tették lehetővé a biografikus repertoár regisztereinek újraszerveződését. Látványos gyorsasággal, nyomtalanul tűntek el a kommunista éra által fenntartott történetek. Az iskolai pedagógiai-didaktikai anyagok közül visszavonták a kommunista eszményeket népszerűsítő kiadványokat. A könyvtárak olykor tüntetően szabadultak meg a román kommunista személyi kultusz propagandaanyagaitól.⁸⁵ A romániai média 1989 decemberében beszüntette a szocialista munka hőseinek népszerűsítését. 1989-et követően, több évtizedes lappangás után sor került a bécsi döntés, a lágerélet, a második világháborút lezáró munkaszolgálat, a kollektivizálás és a diktatúra áldozatainak vallomásaira. Több kötetnyi visszaemlékezés időzött el az orosz lágerek embertelen világánál, több kötet a sztálinizmus korának börtönvilágát örökítette meg. Megszólaltak az osztályellenségévé kikiáltott erdélyi arisztokrácia képviselői, a cenzúra által hallgatásra kényszerített közéleti személyek, művészek.⁸⁶

Megjelenése, elterjedése után a média hosszú időn keresztül kiszolgálta a családi és a lokális emlékezőközösségek igényeit. A diktatúra és a személyi kultusz éveiben az ideológia termelőinek és kiszolgálóinak, 1989 után pedig a sztárok emlékezetét alapozta meg.

85 Az intézményekből eltávolították a kommunista diktátor személyi kultuszának alapjául szolgáló *Omagiu* című kötetet.

86 A 20. századi életpályák és élettörténetek kontextusairól részletesen: Keszeg 2009.

9. A biografikus emlékezettel kapcsolatban a fentiekben két gondolatot fogalmaztunk meg. 1. Az egyén emlékezetet termel, a közösségben az egyén az emlékezés által él tovább. 2. Az egyén számontartásának változatos gyakorlatai vannak használatban.

Megállapításainkat a következő táblázatban foglaljuk össze.

Az **emlékezés nézőpontja** szerint a biografikus emlékezet lehet autobiográfia (szelf, szimbóluma Ba) és biográfia (szimbóluma B).

Az emlékezést **gyakorolhatja** egyén (E) vagy közösség, ez utóbbi lehet család (és baráti kör) (Kcs), intézményi (Ki) vagy lokális-regionális (települési lakó-) közösség (Kt).

A biografikus emlékezet **referenciája, extenziója** – explicit vagy beleértett tartalom formájában – lehet genealógia (G), életpálya (Ép) vagy biografikus epizód (Be).

Az emlékezet megjelenítése történhet verbális (orális, O, írott, I), vizuális (V) és tárgyi (T) **kód** alkalmazásával.

Az emlékezés, az emlék **kommunikálása** lehet autokommunikáció (Ak), tranzaktív kommunikáció (Tk), kultiváció (K).

Az emlékezeti tartalom megjelenítésének, tárolásának körülményei szerint illeszkedhet textuális és rituális **kontextusba** (Kt, Kr).

Funkciója szerint az emlékezés szolgálhat személyes identitás-, imázsgondozást (Fi), státus-, hálózatépítést, legitimációt (Fl), illokúciót (Fil), tudásmegjelenítést, -tárolást (kognitív tudás) (Fk), szórakoztatást (Fsz).

A / jellel a 'vagy-vagy', a + jellel pedig az 'is-is' viszonyokat, a zárójellel a lehetséges jelentéseket jelöltük.

Táblázat. Az emlékezés komponenseinek összefoglaló ábrázolása

Műfaj			Az emlékezés nézőpontja	Az emlékező egyén/közösség	Referencia-Extenzítás	Kód	A kommunikáció típusa	Kontextus	Funkció
műfajcsalád	műfaj	alműfaj							
biográfia	családfa		B	E+Kcs	G	I	K	Kt	Fi
	napló		Ba	E	Ép	I	Ak	Kt	Fi
	emlékirat/élet-történet		Ba	E	Ép	I/O	Ak/Tk	Kt	Fi+Fi
	igaztörténet		B	Kcs/Ki/Kt	Be	O (I)	Tk	Kt	Fi+Fk+Fsz
	élménytörténet		Ba	E	Be	O (I)	Tk	Kt	Fi+Fk+Fsz
	monda		B	Kt	Be	O	Tk	Kt	Fi+Fk+Fsz
	anekdota		B	Kcs/Ki/Kt	Be	O	Tk	Kt	Fsz
	rátótiáda		B	Ki/Kt	Be	O	Tk	Kr	Fsz (Fi)
	(lokális) ballada		B	Kt	Be	O	Tk	Kt	Fk

Műfaj		Az emlékezés nézőpontja	Az emlékező egyén/közösség	Referencia-Extenziás	Kód	A kommunikáció típusa	Kontextus	Funkció
	(lokális) pro-verbium	B	Kcs/Kt	Be	O	Tk	Kt	Fk
	halottbúcsúztató vers	B	Kcs/Ki/Kt	Ép	O/I	Tk	Kr	Fi+Fil
	gyászjelentő	B	Kcs/Ki/Kt	Ép	I	Tk+K	Kr	Fi+Fl+Fil
	sírfelirat		Kcs	Ép	I	K	Kt	Fi+Fl+Fil
Emlékszöveg/ emléktárgy/ emlékhely	anyakönyv bejegyzés	B	Ki	Be	I	K	Kt	Fl
	okirat	B	E+Kcs+Ki	Be	I	K	Kr	Fl
	emlékszöveg, emlékvers	Ba+B	E+Ki	Be	I	Ak+Tk+K	Kr	Fl
	emléklap	B	E+Kcs	Be	I (+V)	K	Kt	Fi

Műfaj		Az emlékezés nézőpontja	Az emlékező egyén/közösség	Referencia-Extenzitás	Kód	A kommunikáció típusa	Kontextus	Funkció
	fénykép	Ba+B	E+Kcs	Be	V	K	Kt	Fi
	film	Ba+B	E+Kcs	Be	V	K	Kt	Fi
	kicsengetési kártya	Ba+B	E+Kcs+Ki	Be	I	Tk+K	Kr	Fi+Fi
	végrendelet	Ba+B	E+Kcs	Be	I	Tk+K	Kr	Fi
	emlékező tárgy	Ba+B	E+Kcs	Be	T+I	Tk+K	Kt	Fi
	feliratozott tárgy	Ba/B	E+Kcs+Ki	Be	T	K	Kt	Fi
	emléktárgy	B	Kt	Ép	T+I	K	Kr	Fi+Fi
	emléktábla	B	Kt	Ép	T+I	K	Kr	Fi+Fi
	emlékoszlop	Ba/B	Kt	Be	T	K	Kt	Fi
	emlékfa	B	Kt	Ép	T	K	Kr	Fi+Fi
	emlékszoba	B	Kcs+Kt	– (Be)	O	K	Kt	Fi
Biografikus használatban lévő szöveg/tárgy	Nép-, közköltészetű szöveg	B	Kcs+Kt	– (Be)	O	K	Kt	Fi
	loccsolóvers	B	Kcs+Kt	– (Be)	O	K	Kr	Fi

Műfaj	Az emlékezés nézőpontja	Az emlékező egyén/közösség	Referencia-Extenzitás	Kód	A kommunikáció típusa	Kontextus	Funkció		
		kántalóének	B	Kcs+Kt	-(Be)	O	K	Kr	Fi
		népmese	B	Kcs+Kt	-(Be)	O	K	Kt	Fi
		vicc	B	Kcs+Kt	-(Be)	O	K	Kt	Fi
		proverbium	B	Kcs+Kt	-(Be)	O	K	Kt	Fi
	beszédfordulat		B	Kcs+Kt	-(Be)	O	K	Kt	Fi
	használati tárgy	munkaeszköz, öltözetdarab	B	Kcs	-(Be)	T	K	Kt	Fi

