

Szócsné Gazda Enikő

A koldulás (szub)kultúrája

Létezik-e szubkultúra? Ebből az alapkérdésből kiindulva közelítünk a koldusok kulturális megnyilvánulásai felé. A kultúrát definiáló kutatók nem tartják vita tárgyának, hogy a kultúra a társadalomtól elválaszthatatlan fogalom. Alfred Louis Kroeber szerint „a kultúra, természetéből következően tartalmazza vagy legalábbis feltételezi a társadalmat. Mint valami többek által birtokolt és egyének feletti, a kultúra csak társadalommal együtt létezhet; és fordítva, minden emberi társadalomhoz kultúra járul” (Kroeber 1997: 160). Raymond Williams úgy véli, a kultúrának létezik egy sajátosan társadalmi jellegű definíciója, vagyis olyan „sajátos életmód, amely bizonyos jelentéseket és értékeket fejez ki – nemcsak a művészetben és a tudományban, hanem az intézményekben és a mindennapi viselkedésben is” (Williams 2003: 33).

Amennyiben a kultúra valóban az emberi társadalommal szorosan összefüggő fogalom, természetes, hogy a társadalmi rétegződés egyben elkülönülő kulturális szinteket is eredményez. Minek nevezzük a csoportonként, rétegenként differenciálódó kulturális mikroszinteket? A kultúrakutatók különböző terminusokkal zsonglörködnek. *Státuskultúrákról, magas, népszerű vagy népi kultúráról* beszélnek. Ezen a definíciós szinten jelent meg már Alfred Louis Kroeber 1950-es években használt terminusai között a *szubkultúra* fogalma. Alfred Louis Kroeber ezzel a szakkifejezéssel azokat a többé-kevésbé ismétlődő kvázi-szabályszerűségeket jelöli meg, amelyek főként formailag kötődnek a kultúrához, de már túlmutatnak a kultúra biopszichológiai keretein (Kroeber 1997: 170).

A mai szubkultúra-meghatározások messze túljutnak a kroeberi megközelítésen. Már nem pusztán formai elemeket, hanem kulturális tartalmakat is magukban foglalnak. Robert L. Taylor például, a Gary Alan Fine és Sherryl Kleinman összegzéséből kiindulva, a szubkultúráknak a következő meghatározását nyújtja: „A szubkultúra egy olyan csoport megkülönböztető normáira, értékeire, hiedelmeire és életstílusára utal, amely elhatárolódott más csoportoktól, s attól a kulturális és normatív rendszertől, amelynek

része. Bár társadalmi intézmények és közös értékek hálózata révén kötődik a nagyobb társadalomhoz és kultúrához, a szubkultúrát az orientációk és az elméletitől egészen a fizikai vagy anyagi jellegűekig terjedő komponensek egész sora jellemzi, melyek megkülönböztetik a szélesebb kultúrától” (Taylor 2002: 361).

A szubkultúra fogalma tehát a fenti definíció szerint feltételezi a társadalom nagyrésze által elfogadott, nagybetűs Kultúra meglétét, hegemoniáját. A szubkulturális viselkedésmóddal való szembesülés lehet tudatos, vagyis a csoporton belülről generált (mint a csövesek, punkok, jampecek stb. esetében), avagy lehet szándéktalan. Ez utóbbi esetben az elkülönülést kívülről szítják. Vagyis nem maga a szó szoros értelmében vett csoport fordul szembe a hegemon kultúrával, hanem egy olyan viselkedési modellt, életformát képvisel, amelytől a domináns kultúra elhatárolódik, stigmatizálja am azt. Ilyen esetekben jelenik meg a szakirodalom szóhasználatában a cigányok, az öngyilkosok (Moksony 2003: 203), a szegények szubkultúrája.

A modern társadalomtudományok fokozott érdeklődéssel fordultak az utóbbi évtizedekben a szubkultúrák tanulmányozása felé. Némelyik tanulmányt olvasva, böngészve, az az érzésünk támad, hogy valamennyi szubkultúra a modern kor találmánya: csövesekről (Havasréti é. n.), punk- és rockkultúráról (Havasréti é. n.), taxisokról, motorosokról megannyi tanulmányt olvashatunk a világhálón.

Amennyiben ezen a jelenségen tépelődünk, le kell szögezni néhány alapkiindulópontot. Csoportkultúrák mindig voltak és mindig lesznek. Hiszen etnikai, felekezeti, társadalmi, regionális stb. elhatárolódások, különbözőségek minden korban és társadalomban adódnak. Mégsem tekinthetünk minden csoportkultúrát szubkultúrának. Hogy a szubkulturális jelenségek vizsgálata csupán a 20. században kapott nagyobb szerepet, azt Wessely Anna a következőkkel magyarázza: „a kulturális tagoltság, az ismeretek és készségek differenciális – legalább életkor, nem, rang és tevékenység típus (foglalkozás) szerinti – megoszlása a tradicionális társadalmakban magától értetődő volt. Magyarázatra és orvoslásra szoruló problémává az urbanizált, iparosodó társadalmakban vált, amikor az egymással mind sűrűbben érintkező társadalmi osztályok kulturális távolsága nemcsak a közrendet fenyegette, de az előrehaladó modernizáció és a hozzá szükséges társadalmi mobilitás gátjának is bizonyult” (Wessely 2003: 10).

Albert K. Cohen úgy véli, hogy a többség elutasító magatartása automatikusan az elutasítottak bezárkózását, belső normateremtési igényét generálja

(Cohen 1969: 280). Így a két magatartásforma kölcsönösen meghatározza egymást. Ez az a *gát*, amelyet Wessely Anna is említett (Wessely 2003: 10).

A koldusok kultúrája és szubkultúrája

Tanulmányomban azt a kérdést próbálom körüljárni, hogy szubkultúrának minősíthető-e a koldusok kultúrája? Ahhoz, hogy a specifikus jegyeket vizsgálhassuk, kompromisszumokba kell bocsátkoznunk. Bár minden csoportkultúra önálló entitás, és a kultúrakutatók számára egyformán fontos minden kulturális szint, az egyedi jelleg csak úgy domborítható ki, ha állandóan *visszakapcsolunk* az összetársadalmilag elfogadott Kultúrához. Bár ez az álláspont támadható – mivel a kutató látszólag nem azonosul a koldusok kultúrájával – mégis kénytelen-kelletlen felvállalja ezt. A koldusokról hitelesen, belső résztvevőként talán csak Andrew O’Hagan tud írni, aki ő maga is beállt koldusnak annak érdekében, hogy belülről láthassa és láttathassa a koldusi életformát (O’Hagan é. n.). E tanulmány szerzője a nem résztvevő megfigyelőként, hanem külső szemlélőként elemzi a koldusok kulturális megnyilvánulásait.

Másik támadható álláspont, hogy a koldusok kultúráját nem kizárólag a mai megfigyelések alapján, hanem a történeti forrásokkal összevetve próbáltam megközelíteni. Ezt a megközelítési módot az motiválja, hogy egy olyan kultúra elemzését tűztem ki célul, amelynek komoly történeti gyökerei vannak. A történelmi távlat lehetővé teszi a hagyományozódás jelenségeinek a vizsgálatát is, nem csupán a rövidebb életű divatjelenségekét. A koldulás kultúrája talán éppen azért különül el a szubkultúrától, hogy túljutott a három generáción, amelyet a hagyományozódás minimális idejeként jelölnek meg egyes kutatók (Shils 1987: 35).

A tanulmány a régi koldulásra vonatkozó megállapításaiban az *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár* adatait, az eddigi szakirodalmi megfigyeléseket, elemzéseket, újságcikkeket veszi alapul, és az ebben foglaltakat összeveti az 1990-es években végzett terepmunkával, valamint az újabb újságcikkekkel. Elsősorban arra koncentrál, hogy milyen kulturális színezetű elemeket termelt ki magának a koldustársadalom, milyen a viszonyulása a saját kultúrájához és a hegemon kultúrához.

A koldulás történeti megközelítése

A koldulás a szegénység archetipikus megnyilatkozási módja. A koldus alakja már az emberiség legősibb irataiban megjelenik. Ott találjuk már az Ó- és Újtestamentumban. A *Zsoltárok könyvében* a koldulás átokként szerepel, tehát érzékelhető devianciaként való megítélése. Az Újtestamentumban ezzel szemben kissé felértékelődik: a csoda potenciális megjelenítőjévé válik. Az újtestamentumi koldusok az utak szélén vagy a templomok közelében ülve várják az adományokat és várják a Messiást. A *Gilgames eposzban* a koldusruha nem teher, nem kényszerű öltözet, hanem eszköz. Gilgames ezáltal éri el azon célját, hogy inkognitóban maradván megkeresse Atrahasziszt, az első világ utolsó élő emberét, és megtudja tőle az élet fűvének lelőhelyét.

E három példából látható, hogy már a legősibb iratokból megismerhető a koldus alakja köré fűződő elképzelések, hiedelmek lényege: olyan lényről van szó tehát, aki szegény, vagy csodákat sejtet, avagy éppen becsap valamennyiünket. E hármás értelmezési mód a koldusok történetét végigköveti, és koronként – esetleg kultúránként – determinált, hogy melyik kerül felszínre és válik elfogadott, a hegemon társadalom által propagált megismerési formává.

Az emberiség történetében több olyan periódus volt, amikor a koldusok elszaporodtak, megsokasodtak. Ezt a gyakori éhínségekkel, a szegénységpolitika hiányával, valamint a környékletesség vallási tézisének koronkénti megerősödésével magyarázhatjuk. Gyáni Gábor úgy véli, hogy a nukleáris család kialakulása, valamint az individualizálódó társadalom megerősödése további olyan jelenségek, amelyek az embereket a szociális védőrendszer hiányában koldulásra készítették (Gyáni 1998: 15). Ugyanakkor egyre gyakrabban kerül előtérbe az eszköz-szerepe is: a könnyű pénzszerzés, az emberek becsapásának lehetséges eszközévé válhat. Johan Huizinga a kíméletlenül közszemlére tett élet jeleként magyarázza azt, hogy bélpoklosokkal, koldusokkal voltak tele a középkori városok utcái (Huizinga 1979: 7 és 24). Egon Friedell ismertette is a középkori városokat ellepő „kolduskülönlegességeket”: „a *sólyomtartók[at]*, akik véresre mázolt karjukat kötésben hordták, a *borzongatók[at]*, akik epilepsziásnak tetették magukat, az *álvakok[at]*, *anyák[at]* elnyomított, bérelt gyermekekkel és sok egyéb műfaj[t]” (Friedell 1989: 154). Hogy a koldusok száma az éhínségektől, járványoktól sújtott középkori társadalmakban mekkora lehetett, arra érdemes idézni Ráth-Végh István Strassburgból származó adatait: „1585-től 1586-ig, vagyis két év alatt a város összesen 41058

koldusnak adott ideiglenes szállást és ételmezt, – s ez a szám a rákövetkező évben felszökött 58561-re” (Ráth-Végh 1957: 51).

A koldusok társadalmi elhatárolódása már a korai történeti periódusokban érzékelhető. 1530-ban például Oláh Miklós emlékezett meg azokról az énekes koldusokról, akik Arad megye egyik falujában laktak: „Van egy falu a Maros és a Fehér-Körös közt Erdélyen kívül, melynek neve Simánd. Ezt majdnem csupa sánták, vakok, bénák s undok nyomorékok lakják, kik maguk közé ép embert be sem bocsátanak, hanem éktelenségöikkel dicsekedve, egész külön felekezetet alkotnak; mely, hogy a maga béna épségében megmaradjon, a szülők csecsemőiknek szemeit világrajöttükkor azonnal kivájják, csontjaikat s tagjaikat kifecamítják, s hogy ne csak testökre, de még beszédökre nézve is különbözzenek másoktól, maguknak tulajdon nyelvet koholtak, melyet egyesegyedül csak ők értenek meg, s melyet a vakok nyelvének neveznek. E csodálatos embereknek olyan kiváltságaik vannak, melyek őket minden, a többi magyarnál szokásos teher alól fölmentik s föl-szabadítják, hogy kolduló énekléssel kereshessék élelmöket országszerte a maguk és hozzátartozóik számára.”¹

A simándi példán kívül még egy Maros-Torda megyei helységről, Tófaluról jegyezték fel, hogy a 18. században teljes egészében nyomorék koldusokból állt (*Hon.* 1869. 237. sz.). Leda Szemjonova adataiból tudunk egy oroszországi, Beloozero nevű helységről is, amelynek a 18. század elején 112 portáján éltek nyomorék koldusok, akik az országot járták könyöradományokért (Szemjonova 1989: 225–226).

A 18. században a Veszprém megyei püspök, Padányi Biró Mártony toláblól olvashatunk a koldusokról nagyobb lélegzetvételi leírást. Padányi Biró Mártony a zsidó példára hivatkozva ajánlotta, hogy minden templomban állítsanak fel egy ládát, amelyben a szűkölködőknek gyűjtsenek pénzügyadományokat (Trócsányi 1937: 298). Ajánlatára szükség is volt, hiszen a 18. század elején a sorozatos szárazságok és az ebből fakadó éhínségek miatt ezrek kényszerültek koldulásra, szülőhelyük elhagyására. Erdélyben 1717–1718-ban volt egy óriási méretű szárazság és éhínség, amely miatt elcsigázott emberek indultak kolduló útjaikra. A legyengült lakosságot az éhínség elmúltával a pestis tizedelte tovább, így számos család maradt kenyérkereső nélkül. A sanyarú léthelyzet miatt ebben a periódusban ugrásszerűen megnövekedett a koldusok és kéregetők száma.

¹ Oláh Miklós *Hungária* című művéből közli: Márki 1890: 443.

Hasonló létszámnövekedés figyelhető meg a napóleoni háborúkat követő időszakban is. Bodoki Fodor Zoltán a mezőtúri szegényeket elemző kéziratában kiemeli, hogy 1811 körül a drasztikus pénzromlás sodort nyomorba hatalmas tömegeket (Bodoki Fodor é. n.: 4).

Ha századokon át megjelent a koldus alakja a különböző társadalmakban, akkor fokozatosan kialakulhattak a koldulás ellenes stratégiák is világszerte. Ennek első eseteivel már János király 1350-es franciaországi törvénye foglalkozott, amely az álkoldusok kiszűrését írta elő, Erzsébet királynő híres 1601-es angliai szegénytörvénye pedig a koldulásra ért embereket elkülönítette munkabírókra és tehetetlenekre, dologházakat létesítve az előbbieik számára.

A koldustörvények nem maradtak a fejlett nyugati országok kiváltságai. A koldusok felügyeletével, osztályozásával az erdélyi városi önkormányzatok és törvények is foglalkoztak. Erdély nagyobb városaiban, mint például Kolozsváron, már a 16. századtól megtalálható volt a koldusbíró alakja, akinek feladata volt a szegények osztályozása, kolduscédulákkal való ellátása. E cédulák célja az volt, hogy elkülöníthetővé váljanak a *saját* és az *idegen* koldusok. Az előbbi kategóriába tartozókat a város köteles volt ellátni, míg az utóbbiakat kiutasították a helység kapuin (vö: Szabó T. 1995b: 41). A magatehetetlen öregeket a városi ispotályban gondozták és étellemezték. A *saját koldusokról* való gondoskodás eszméjét a felvilágosult abszolutista uralkodó, II. József is felkarolta és megerősítette a 3262-es sorszámmal viselő rendeletében. II. József az idegen koldusok kitoloncolását szorgalmazta, és a lakhelyükre való visszatérésüket rendelte el az említett szabályozásában (Csizmadia 1943: 121). A 19. században a helységek szociális gondoskodását saját szegényeikről újabb törvények írták elő, amelyek meghagyták a munkabíró koldusok dolgoztatását, valamint a szegényalapok létrehozását.

A koldusok térhasználata

A korábban idézett simándi leírásból látható, hogy a koldusok a 16. században már elkülönültek a makrotársadalomtól: külön helységben laktak. Izolálódásuk ez esetben felső utasításra történt. Oláh Miklós leírása ugyanis kitért arra, hogy fejedelmi kiváltságuk volt, hogy Simándon lakjanak.

Ugyanígy történt ez a városokban is. A 16. századi Kolozsváron is külön helyen, a *Koldus utcában* éltek e társadalmi réteg tagjai (Szabó T. 1995a: 40). A konkrét városi tér tehát már ekkor, és a következő századokban is a társadalmi különbségek jelölője volt. Gondoljunk arra, hogy a 16–18. században

már a különböző mesteremberek is a város(ok) zsúfolt utcahálózatában körülhatárolták a kis mikrovilágukat, azon utcákat, amelyek csak az övéik voltak, amelyekben saját szokásaik és tevékenységi formáik szerint szervezhetették meg a mindennapok ritualizált cselekvéseit. A főterek, forgalmasabb helyek, a városi társadalom megannyi csomópontja ugyanakkor a gazdagabb nemesi családok, városi polgárok és az egyház tulajdonában voltak. Ide épültek a nagyobb családi paloták, de ide kerültek a templomok is. Gyáni Gábor mutatott rá arra, hogy a 18–19. századi nagy városrendezésekkor is fokozottan figyeltek a tér társadalmiasítására: a centrumot, az elit lakóhelyét Párizsban, Bécsben, Budapesten egyaránt körutakkal választották el a városi kisemberek nyomortanyáitól (Gyáni 1999: 39–40).

A 16–18. században a vásár- és piacterek, üzlethelyek, templomok voltak azok a terek, amelyekbe valamennyi városi és idegen embernek bejárása volt. A mindennapos kötelező templomi jelenlét, valamint a hetipiacok, országos sokadalmak lehetővé tették, hogy a mindenkori *társadalmi elit* lakóhelyi környezetében megjelenjenek az idegenek, a marginalizáltak. De csupán a mindenkori centrumoknak volt ilyen vonzó, tömegeket verbuváló szerepe. A koldusok, mesteremberek utcáit nem látogatta az *elit*. A kovácsok, fazekasok, mészárosok behozták ugyanis a termékeiket az erre a célra kijelölt, körülhatárolt centrumba, ahol megvásárolhatóvá váltak azok. A tér tehát felvette a maga jellemző arcultait. A városi lakosok hozzászórtak ahhoz, hogy *idegenek* népesítik be az utcákat. Tekintettel arra, hogy e lények nem voltak számukra ismerősök, külső jeleket kerestek bennük, amelyek alapján saját belső osztályozási rendszerükben elhelyezték ezeket. A lézengő, szemlélődő, városban tartózkodó idegen stigmatizálása tehát már igen korán elkezdődött. Ugyanakkor e jeleket a tudatokban összekapcsolták a térélménnyel.

A falvakban a tevékenységek, a mindennapi ritualizált cselekvések csak mérsékelten kapcsolódtak e centrumokhoz. Itt csupán a templomozás vonzotta a központi templom közelébe a falu valamennyi lakóját, a nap más időpontjaiban a központi tér üres volt.

A településtípusok szerint tehát a koldusoknak más-más térhasználati módozatot kellett már évszázadokkal ezelőtt kidolgozniuk. A városi koldus a templomozásokkor, vásárokkor, piacozáskor ült le a centrumokban, környöradományokra várva. De ottmaradhatott a kiválasztott térszeletben a nap más időpontjaiban is, hiszen a városi *elit* útvonalai több napszakban is keresztelheték e tereket.

A falusi koldusnak a templomozáskor volt csupán alkalma arra, hogy a tér kis szeletét relatívan hosszú ideig koldulás céljából elfoglalhassa. Ezt

követően csak akkor volt esélye a kegyelempénz megszerzésére, amennyiben ő maga járt házról házra, vagy amennyiben a közeli városokba ment, hogy az ottani nagyobb centrumok népsűrűségét saját céljai elérése érdekében kihasználhassa. Nem véletlen tehát az a tény, hogy a felvilágosodás koldusellenes törvényei a koldusok hazatoloncolását és a saját koldus pecséttel való ellátását rendelték el.

E társadalmi térhasználat, valamint az ezzel egyidőben alkalmazott koldusi kelléktár kellett, hogy tudatosítsa a koldus által kiszemelt városi (vagy falusi) célrétegben, hogy az adott térszerlemben elhelyezkedő egyén koldus, aki adományt vár. Falukban ez jóval könnyebben megvalósítható volt, hiszen a helyben lakót általában a falusfelek ismerték. A városi koldusnak viszont nem csupán azt kellett kitalasztalnia, hogy melyek a kéregetés számára megfelelő helyek, hanem azt is, hogy milyen jeleket, jelegyütteseket érdemes alkalmazni, melyek indítják el a szánalmat az emberekben.

Ha az eddig általánosságban ismertetteket összevetjük a napjainkban tapasztaltakkal, megállapítható, hogy a 20. század végének koldusa számára a következő helyek alkalmasak a koldulásra: a templomok környéke, a forgalmasabb útkereszteződések, a fontosabb terek, a nagyobb áruházak be- és kijáratai, a kórházak kapui, buszmegállók, buszállomások, vasútállomások környéke, iskolák és egyetemek, múzeumok, mozik, színházak, gyárak, vendéglők környéke. Az ügyes koldus tudja, hogy a különböző napszakokban melyik teret kell felkeresnie. Reggel inkább a buszmegállókban, vasútállomásokon, egyetemek környékén várhat adományt. A déli és koradélutáni órák a koldus számára a legjobb pénzkereseti lehetőségek. Ekkor gyakorlatilag minden forgalmasabb hely válhat állandó vagy alkalmi kéregetés színterévé. Estefelé a színházak, mozik környékét, a forgalmasabb bárakat és vendéglőket használhatja ki.

A koldusok kultúráján belül is megfigyelhető napjainkban egyfajta hierarchia. A régiség és a *szakmában* való jártasság azok a szempontok, amelyek e mikrotársadalmon belül a belső mobilitást lehetővé teszik. A legügyesebb és legpénzesebb koldusoknak jutnak a legfontosabb helyek, amelyeket csak ő használhat. Ha más koldus merészelné e kiválasztott térszerlemben megállni, a hely állandó használója elűzheti, félreverheti azt. A koldustársadalom belső békéje érdekében a legtöbb koldus *privatizál* egy kis térdarabot, amely neki megfelelő jövedelmet hoz, és azt csak ő használja. Ezek a térszerletek sokszor – akárcsak a makrotársadalom esetében – alku tárgyat képezik. A városlakók számára sokszor nem a kérés gesztusa, hanem maga a hely sugallja, hogy az ott ülő egyén koldus. A járdák szélén, falak tövében ülő

rongyos, kiszolgáltatott emberek beletartoznak a városképekbe, segítik a járókelők tájékozódását, perszonalizálják a teret, akárcsak egy 1992-es bukaresti leírásban: „A reggeli, a tegnapi, a ki tudja mikori koldusok még a helyükön vannak. Vagy örökké kirtartanak, mint a pályaudvar gyerekei? Ott van az olasz templom előtt a meztelen lábú nő, rongyokba bugyolált gyermekével. Kicsit lennebb a másik. Már nem énekelnek, pedig reggelente szoktak. Az UNIC-kal szemben ismeretlen nyomorék. Az Egyetem téren még jó néhány, ismerősnek tűnő és ismeretlen koldus. De ott van még a metró lejárójánál az a fekélyes lábú idős férfi is. Kis edény mellette, ő meg elnyúlva a lépcsőfordulóban. Akár halottnak is hihetné az ember, akár halott is lehetne. Muszáj átlépni rajta, mert elzárja a lépcsőhöz vezető utat. Sohasem kér, a kezét sem tartja. Rá sem néz az emberekre. Beszél helyette a hely és az, hogy ő pontosan ott ül. Beszél helyette az egész lényéről leolvasható kiszolgáltatottság. Edénykéje alján mégis alig pár darab aprópénz. Lent már többen vannak. Fél lábú, félkarú, fekélyes, alvó, agonizáló koldusok. Elrohanok mellettük. A tértől a Lipscani-ig még támaszkodik, fekszik, ül jó néhány. Főleg a mozi előtt. Mind hallgatnak, egy sem nyújtja a kezét. A Lipscani sarkánál fenekén szembe csúszik egy férfi. Rongyos. Mindkét lába helyett meztelen csonk.

Teljesen beletartoznak már a városképbe, akárcsak a középületek, a Parlament. Úgy folyik el mellettük a gondterhelt, de még élő áradat, mintha villanyoszlopok lennének. Még a pillantás is ritkán röppen feléjük, nemhogy aprópénz. [...] Bukarest, főváros” (Éltes 1992).

Kolozsváron 1994-ben az evangélikus templom előtti utcasarok, a lábasház előtti kis hely, a központi áruház, a posta, valamint az egyetemek környéke, a Szent Mihály templom bejárata és az ezzel szembeni járda, a Continental szálló előtti rész, az egyetemi kultúrház és könyvtár környéke, a görög katolikus és a görög-keleti templom, a kórház és az egyetemi bentlakások környéke volt a leggyakoribb koldulóhely.

Sepsiszentgyörgyön 2006-ban az áruházak, valamint a templomok környékén, a vendéglőkben, az állomáson és nyári időszakban a Székely Nemzeti Múzeum előtt és ennek kertjében várja a turistákat, alamizsnát adókat néhány koldus.

E fentiekből látható, hogy a koldusok szubkultúráját egészen más típusú térszemlélet és -értelmezés jellemezte már régtől fogva, és jellemzi napjainkban is, mint a magaskultúrát. Míg az osztársadalom legjelentősebb része például a templomban Isten házáat látja, és a szakralitás átélését, a vallási élmény kiteljesedését tekinti e hely többletének, addig a koldus a templom előtt az adománygyűjtést tekinti fő céljának. Ez a tevékenysége nem esik

teljesen kívül a szakralitás határán. Tudjuk, hogy a vallások legjelentősebb része az alamizsnázkodást Istennek tetsző cselekedetként tünteti fel. Az áruházakat a *hivatalos kultúra* tagjai a vásárlások kedvéért keresik fel, ezzel szemben a koldus ezt a helyet sem az árucseré helyszínéül, hanem potenciális pénzszerző helyként értékeli. A kórháznál sem azért áll meg, hogy beteg hozzátartozóját meglátogassa. Az állomáson sem az utazás élményét szándékszik átélni. A mozikhoz, színházakhoz sem a kultúra iránti szeretete vonzza a koldust.

Ebből a szemszögből nézve már látható, hogy a mai koldusok tudatában a városi és falusi terek eredeti funkciója már nem fontos. A városi tér számukra nem a tájékozódást, hanem a létfenntartást szolgálja. Mindennapi rituális mozgásaik, térélményeik eltérnek a makrotársadalom más tagjainak hasonló cselekedeteitől. Nem elhaladni, átmenni akarnak rajta, hanem a tér adta lehetőségeket, a téren áthaladó embereket kihasználni. Eszköz tehát számukra a tér, mint másnak a villamos, az autóbusz stb.

A koldusok eszköztára²

Már a bevezető fogalmaknál szóltunk arról, hogy a szubkultúrákat mindig az anyagi vagy szellemi-fizikai orientációk sora jellemzi. Klanciczay Gábor, a városi társadalmakat elárasztó szubkultúrákról szólva, megállapítja, hogy: „e szubkultúrák egyik legjellegzetesebb médiuma, megnyilvánulási formája a test lett – a gesztusok, a hajviseletek, a sebhelyek, a tetovák, a különös vagy riasztó öltözetek hordozója” (Klanciczay 2004: 109).

A koldusok számára is kiemelten fontos szerepe van a *testnek*. Míg a hegemon kultúra a testet a maga épségében, szépségében szemléli, és valamelyest még napjainkban is az „ép testben ép lélek” elvet tudatosítja, a koldusok kultúrája ezekkel az elvekkel szembe fordulva, a csonkaságot, a sebet, a fekélyt, a mocskos testet hozza a felszínre. Célja elsősorban a sokkolás, másodsorban annak a tudatosítása, hogy a társadalomban nem csupán épség, integritás, hanem csonkaság is létezik. Amennyiben a társadalom egészéről tudomást akarunk szerezni, akkor szembe kell néznünk, felszínre kell hoznunk a csonkaságokat, a fájdalmakat, a sebeket, a nélkülözéseket is.

Tudjuk, hogy a hegemon kultúra képviselői a test csonkaságát elrejtenei, leplezni próbálják. A koldusok által felszínre hozott, mutogatott végtag-

² A koldulás eszközeiről a szerzőnek külön tanulmánya jelent meg: Gazda 1995. Ez az összefoglalás kis módosításokkal az említett tanulmányt használja föl.

roncsok az *elrettetés színházává* alakítják az utcát. E csoportkultúra jellemzője, hogy az ép koldusok is valamely testi vagy lelki fogyatékoságot próbálnak utánozni. Kolozsváron például az 1990-es évek közepén gyakran láthattunk a Mócok útja elején egy fiatal koldust, aki mankóját a földön tartva, kicsavarodott lábbal, négykézláb állva fogadta a könyöradományokat. Egy alkalommal sikerült megvárni a gyűjtőakciója végét. A fiú, aki megunt a kényelmetlen testhelyzetét, felemelkedett, és mankóját lóbálva nyugodt léptekkel, sántítás nélkül indult el a Brassai Sámuel Elméleti Líceum felé.

A csonkaság mellett a sebek, fekélyek felszínre hozása is gyakori jelenség a koldusok körében. Egy 1990-es évekbeli vonatós utazásunk alkalmával például egy rettenetesen fekélyes lábú öreg bácsi vánszorgott végig a járművön. Nadrágszárát feltúrta, így tárva felszínre hatalmas fekélyeit. Az eleven seb látványa az ehhez társuló szaghatással együtt gyorsan megnyitotta a pénztárcákat. Mindenki gyorsan elővette kegyelemfillérjeit, csakhogy szabaduljon mennél előbb a rettenetes látványtól.

De nem csupán a csonkaság, hanem a meztelen, mocskos ép test is szánalmat ébresztő látvány. Trócsányi Zoltán a koldulás történetéről írt rövid összefoglalójában egy zimankós téli reggeli esetet ismertetett. A szerkesztőségbe érkező költő szánakozva mesélte barátjainak, hogy „útközben az egyik kapu alól hirtelen eleibe toppant egy kétségbeesett arcú, rongyos ember, kalap nélkül, kiskabátban, felgyúrt gallérral, a kabáton azonban nem voltak gombok, s ahogy ügyetlenül próbálta összehúzni, kiderült, hogy nincs alatta ing”. A szenvedélyesen gesztikuláló költőt a barátai megnyugtatták, hogy az illető koldusnak ez a munkamódszere: „Ismerem azt a koldust. Én is találkoztam vele. Ennek a koldusnak ez a trükkje. Figyeld csak meg a legközelebb. A szomszéd kapu alatt várja a barátja meleg télikabáttal, s amikor már dideregni kezd, visszamegy a kapu alá, a barátja ráadja a télikabátját, sapkáját. Megmelegszik, s aztán kezdi újra” (Trócsányi 1937: 294).

Hasonló módszerekkel kolduló embereket mindannyian láthattunk a nagyvárosok utcáin. Kolozsváron például egy cigányasszonynak 1994 körül kedvelt módszere volt az, hogy mezítlábas, félmeztelen gyermekeivel indult el az utcán. A járókelőkben a hiányosan öltözött gyerekek látványa szánalmat ébresztett, így sűrűn hullottak a kezébe a kegyelemgarasok. Ha nagyobb hatást akart elérni, akkor fekete cipőkrémmel kente be valamelyik gyermeke lábát, és ölben vitte azt, hangosan jajveszékelve. A fekete, meztelen láb az érzékszűkeletes betegséget asszociálta a mellette elhaladóknak (Gazda 1994: 106).

A *bot* vagy *mankó* olyan régi eszköze a koldusoknak, amelynek használata még napjainkban is megfigyelhető. Az ezekre támaszkodó, vagy ezzel

megjelenő koldus szintén azt az üzenetet közvetíti a potenciális adományozók felé, hogy az előttük lévő ember nyomorék, magatehetetlen, pénzkérésre alkalmatlan.

Kolozsváron gyakran megjelent 1994-ben az utcákon egy fiatal, lehunyt szemű lány, akit korosabb asszony vezetett. A lány hangos énekléssel hívta fel magára a figyelmet. A városi járókelők a lány csukott szeméből, valamint az őt vezető asszony látványából automatikusan azt a következtetést vonhatták le, hogy a lány vak, annak ellenére, hogy ezt semmi nem erősítette meg. Ugyanezt a látszatot sugallták azok a budapesti és brüsszeli koldusok, akik *vakvezető kutyával* vezették magukat.

A csonkaság látszatát elősegítő kellékeken kívül a koldusok több olyan, jel szerepű tárgyat visznek magukkal, amely kiemeli különleges, segélyt váró státusukat. Talán fölösleges tudatosítani azt, hogy a *szakadt, mocskos ruhák* nem csupán a test feltárását, átértelmezett szerepét emelik ki, hanem önmagukban is jel szerepűek. A szegénységet, a nélkülözést, a kiszolgáltatott léhelyzetet asszociálják. A jólöltözött, tiszta koldust látva a célrét az a következtetést vonhatja le, hogy az illető koldus valójában nem szegény, Fölséges segítséget nyújtani neki, mert a saját jövedelméből is megél. Ezt a látszatot igyekszik kizárni a koldus, ezért választja mindig a ruhatárából a legrosszabb, legmocskosabb öltözeteket. Különösen télen ér el jelentős hatást a rongyos koldus. Ilyenkor az az érzésünk, hogy mirajtunk múlik az, amennyiben megbetegedik vagy megfagy egy ember.

Sepsiszentgyörgyön az 1990-es évek végén az elrongyolódott ruhájú kis kolduló cigánygyereknek a testméreteihez illő ruhákat adtam, abból a célból, hogy leteszteljem, mennyire csak a nélkülözés, avagy inkább a taktikai megfontolás viszi a koldusgyereket a rongyos ruha használatára. A rákövetkező napokban ugyanabban a szétszakadt ruhában kéregetett, amely alól kitűnt didergő, mocskos teste. Ez az eset jelzi leginkább azt, hogy e csoportkultúrában az öltözetnek nem az a szerepe, hogy megvédje a testet az időjárás viszontagságai ellen. Nem óvni, hanem kiemelni, nem elrejtteni, hanem felszínre hozni szándékszik a koldus a testét, a póroságát, a nyomorát és kiszolgáltatottságát.

A koldusnak a közvetlenül a testét fődő ruhaneműn kívül más segéd-eszközei is vannak. A *kalap* vagy *sapka* például úgyszintén teljesen más szerepet tölt be nála, mint a hegemon kultúrában. Nem a fejet védi az eső és szél ellen, hanem meghosszabbítja a kezét. Olyan tárgyá válik, amely közvetlenül bekebelezi az adományt. Ebbe dobják a járókelők a filléereiket. A kérés szimbólumává transzformálódik tehát a koldus kezében. A tudatos

funkcióváltást a koldus tudtul is adja környezetének. Nem a fején tartja azt, hanem a kezében, és nem a természetes helyzetben, hanem felfordítva. Így a kalap, a sapka edénnyé válik. Persellyé, adománygyűjtő ládikóvá.

A régebbi koldusleírásokban nagyon gyakran emlegetik a koldus *tarisznyáját*, azt az eszközt, amelybe a nem pénzbeli adományt gyűjtötte. Közmondásaink még napjainkban is azt tanúsítják, hogy régen a koldus látványához asszociálták a tarisznyát: *Szemérmes koldusnak üres a tarisznyája, Tékozló ruhája végre koldus tarisznyája, Olyan szegény, mint a koldus-tarisznya, Telhetetlen, mint a koldustarisznya, Koldustól ne várj tarisznyát, Sohasem telik meg, mint a koldus tarisznyája, Tanulatlan ifjú még ifjúságában a koldustarisznyát viszi a nyakában, Egy koldustarisznyából kettőt ne csinálj* stb. A tarisznya, ritkán ugyan, de napjainkban is felbukkan a koldus eszközei között. 1994-ben a kolozsvári postaépület környékén jelent meg időnként egy öreg koldus, aki a jelzőlámpánál álldogáló autósoktól próbált adományokat összegyűjteni. Csíkos tarisznyájába helyezte a kocsi-ból kinyújtott almát, kenyeret is. Tehát ma elsősorban a járkáló, nem egy helyben ülő koldusok viszik magukkal.

A tarisznyát a modern kor koldusai *táskával* szokták helyettesíteni. A kolozsvári utcasarki koldusoknak az 1990-es években gyakori eszköze volt a táska. Gyakori eljárás volt, hogy a koldus székét helyettesítette, vagyis a feneke alá kerül, vagy pedig az adománygyűjtő doboz funkcióját vette át: lefektették a földre, és az adakozók rádobták a pénzt.

Újabb segédeszköze a koldusnak a *doboz*. Formája, anyaga lényegtelen. Akár kartonból készült, akár konzerves- vagy margarinos doboz legyen, egy a fontos: alkalmas legyen a pénzadomány összegyűjtésére. A kolozsvári koldusok a doboz funkcióját azzal is jelölték, hogy 1-2 aprópénzt helyeztek bele. Így a mindenkori járókelőkben tudatosodhatott, hogy az utcai doboz nem szemét, hanem a pénzgyűjtés eszköze. A koldusnak vigyáznia kellett, hogy egyszerre ne legyen túl sok pénz benne, ezzel talán azt a látszatot keltette volna, hogy bőséges volt az adomány, és fölösleges további adományokkal segíteni a vélt szerencsétlent.

A *kartonpapír* és a rajta lévő *írás* szintén fontos kelléke a koldusoknak. A nagyvárosi koldusok kedvelt eszközei a feliratok. Kolozsváron az utcasarkokon ülő koldusok, valamint a budapesti metróállomások kéregetői egyaránt folyamatosan használják. A papír és írás a szóbeli kommunikációt helyettesíti. Szerepe nem az emlékezet meghosszabbítása, hanem az információközlés. Az írást elsősorban az olyan koldusok alkalmazzák, akik valamilyen, szemmel nem látható hiányosságra, avagy az elszegényedés konkrét

okára szeretnék a járókelők figyelmét felhívni. Ezzel az eszközzel élnek a süketnémák (vagy akik magukat annak akarják kiadni), az árva gyerekek, a valamilyen súlyos betegségben szenvedők.

A kartonpapírt általában a koldus maga állítja elő. Ebben tér el a *kolduló levéltől*, amely hivatalos papír, avagy a hivatalosság látszatát kívánja nyújtani. Tudjuk, hogy a kolduló levelek nagy múltra tekintenek vissza. A 18. századtól adatolható, hogy templomkéregetők járták végig a különböző falvakat, akik magukkal vitték az egyházmegye vagy kerület pecsétes, aláírással ellátott engedélyét az adománygyűjtésre. Arról is tudomásunk van, hogy a tűzkárokat, katasztrófákat követően a helységek koldulási engedéllyel látták el a károsultakat. Ezekben az okmányokban az előjárók hivatalos bizonylatot adtak arról, hogy a helységről helysére járó személyek önhibájukon kívül kényszerültek mások könyöradományára. E pecsétes engedélyekre azért volt szükség, mert ekkorra már minden helységben kialakult a *saját* és az *idegen* koldus elkülönítése, a saját koldusok ellátása és az idegenek helységből való kiutasítása.

A koldusengedélyek modern formái napjainkban is továbbélnek. Gondoljunk csak azokra az adománygyűjtőkre, akik rákos gyermekeknek, árva gyerekeknek, kolostorok építésére stb. kéregetnek. Ezek jelentős része, amennyiben az engedélyt alaposan megnézzük, elolvassuk, hamisítvány. Például Sepsiszentgyörgyön 2006-ban a rákbeteg gyermekek számára gyűjtött egy ismeretlen nevű alapítvány. Amikor le akartuk írni az alapítvány nevét, hogy utánaérdeklődjünk a gyűjtő kilétének, az adománykérő személy, míg az íróeszközt kerestem, búcsú nélkül eltávozott.

A koldus eszköztárában még számos olyan tárgy van, amely az adománygyűjtést a járókelők számára nyomatékosítja. A *szentkép* vagy a *rózsafüzér* elsősorban a vallásos emberek számára bír többletjelentéssel. Tudjuk, hogy a szegények megsegítése valamennyi vallás alaptézisei közt szerepel. A vallási tárgyakkal koldulók erre apellálnak, és az adományozás szükségszerűségét, üdvös voltát szuggerálják. Kolozsváron az 1990-es években egy tordai ember koldult, akinek a kedvenc eszköze volt a rózsafüzér.

A *zeneeszközök* szintén válhatnak a koldulás eszközeivé. Régi leírásokból ismerjük, hogy az énekes koldusok gyakori segédeszköze volt a *kintorna*, ezt a hangszert másfél évszázada még a koldussal asszociálták az *elit kultúra* képviselői. Úgy tűnik, az igricek, énekes koldusok, hírvers-gyártók régen tipikus figurái voltak a búcsúknak, vásároknak. Napjainkban a kintorna helyét a harmonika, hegedű vette át, a zenés koldulás módszerével inkább a nagyvárosi koldusok élnek, akiknek tevékenysége elkülöníthető a hagyományos koldus alakjától.

Az eddig ismertetett eszközök mindannyian szimbolikus tartalommal telítettek. Nem tárgyként, hanem elsősorban jelként funkcionálnak: a kiszolgáltatottságot, a szegénységet, a mások adományára való ráutaltságot jelzik.

A koldusok kultúrája

Az eddigiekben azt próbáltuk bemutatni, hogy milyen sajátos tér- és eszközhasználata van egy zömében szegényekből, kitaszítottakból álló társadalmi rétegnek. Viszont a koldusok kisebb-nagyobb csoportjainak voltak régen olyan sajátos kulturális termékei, amelyeket semmiképpen nem tekinthetünk kultúra alatti, vagyis szubkulturális szintnek. Gondoljunk azokra a balladákra, hírversekre, énekekre, kintornával vagy más hangszerrel előadott énekekre, amelyeket a koldusok terjesztettek a régebbi korokban. A folkloristák számos ilyen éneket gyűjtöttek össze: Sztripszky Hiador úgy vélte, hogy az énekes koldusok az igricek, a régi királyi és főúri szórakoztatók egyenes leszármazottai. A koldusok repertoárjából számos olyan énekszöveget jegyzett le, amelyek napjainkban a falusi lakosság valamely szokásához kapcsolódnak: karácsonyi kántáló, szentcsaládjáráshoz kapcsolódó énekek szövegét olvashatjuk (Sztripszky 1908: 345–353). Balásy Dénes 1910-ben egy fenyédi koldus repertoárjából jegyzett le egy régies szöveget, megjegyezve: „A koldusok, ha nem is éppen hegedősök és igricek, és nótáik, ha nem is ősdallamok talán, de azért mégis sokatmondók; az ősi hagyomány fenntartói ők s a vándor énekmondók egyenes leszármazottainak tekintendők” (Balásy 1910: 172). Harsányi István két koldusének forrását tárta fel. 1915-ös tanulmányában kimutatta, hogy egy vak koldusasszony repertoárjában 1632-ben kiadott szövegek tértek vissza (Harsányi 1915: 138). Takács Lajos szintén úgy vélte, hogy az énekes koldusok sokszor élő történelmi források voltak, akik búcsúikban a templomok, kegyhelyi csodák történetét énekelték el (Takács 1958: 105–108). Kríza Ildikó a legendaballadák műfaját kötötte elsősorban az énekes koldusokhoz (Kríza 1991: 85). Kerényi György egy dallamtípusról úgy vélte, hogy az csupán a koldusokhoz köthető kulturális termék volt (Kerényi 1972: 77). Napjainkban a zenélő koldusok szintén kultúrát népszerűsítenek, tevékenységük nem sokban tár el az előadóművészek ténykedésétől.

Ügyszintén kulturális jellege volt a kolduláshoz köthető intézményeknek. Jónéhány leírásból látható, hogy az elmúlt századok folyamán egyes helységekből koldusiskolák létesültek, ahol a szánalomkeltés alapvető gesztusait tanították a jelenlévőknek. Tilesch Nándor például egy kéziratos

tanulmányban ismertette a kolozsvári koldusiskola „tananyagát”, azokat a titkos írásjeleket, amelyekkel a koldusok egymásnak tudtul adták, melyik házban milyen típusú adományt lehet gyűjteni (Tilesch 1940: 7–8).

Nem akarom tovább nyújtani a szót. Azt viszont, gondolom, jónéhány példán keresztül bebizonyítottam, hogy e társadalmi réteg elhatárolódási kísérletei sokszor nem kultúra alatti, hanem igenis, kulturális elemekkel történtek. A csoport tagjai sok esetben nem elhatárolódtak az elit kultúrától, hanem annak kulturális igényeit elégítették ki a maguk sajátos módszereivel.

Koldus és társadalom

Egyetlen körülhatárolható csoport sem tud teljesen izolálódni az őt körülvevő makrotársadalomtól. A szubkultúrákat viszont az jellemzi, hogy a környező kultúrával vagy a más szubkultúrákkal létesített interakcióik minimálisra redukálódnak, és a csoport tagjai egyre inkább befelé fordulnak, magukba zárkóznak.

Ez az alaptézis alól a koldusok sem kivételek. Tekintettel arra, hogy a makrokultúra a 18. századtól kezdődően egyre nagyobb intoleranciával viszonyult a koldusokhoz, ők is egyre nagyobb léptekben elhatárolódtak attól a társadalomtól, amelynek testéből fokozatosan kiszakadtak.

Tudjuk, hogy a hagyományos falusi társadalom évszázadokon keresztül beépítette a saját szövetébe a koldusokat, különböző funkciókkal ruházva fel őket. A koldus, hiedelmeink szerint, a halálhoz való közelsége révén, a túlvilággal létesített legfontosabb kapcsolatteremtő személy szerepét játszotta. Ha valakinek álmában a halottai visszajártak, az a koldusnak adott alamizsnát. Temetésekkor, az ezt követő torokban, halottak napjakra a koldus megajándékozása természetes gesztus volt, a közhit szerint az így kiosztott alamizsna a túlvilágon a halott hozzátartozó kezébe jutott. A hagyományos narratívumok közt igen gyakran találkozunk a koldus képében megjelenő Istennel, aki álruhában teszi próbára az embereket. Ez az elképzelés is legitimálta a koldus jelenlétét, és létjogosultságot teremtett az adományozás gesztusának.

A hagyományos kolduskép viszont a 19. századra egyre jobban háttérbe szorult. Egyet kell értenünk Fazekas Csabával, aki a miskolci koldusokat elemző tanulmányában így vélekedett: „a koldulás a 18. század végére, 19. század első évtizedeire egyre inkább városi jelenséggé vált, amit a nagyobb helységek egyre kevésbé tudtak hagyományos módszerekkel kezelni” (Fazekas 2004: 380).

Gyáni Gábor több tanulmányban foglalkozott azzal, hogyan alakult át fokozatosan a koldushoz való viszonyulás az évszázadok folyamán. Úgy vélte, a koldus=csavargó képlet már a 16. században megjelent, és a 18. századtól kezdődően lehetővé tanú az egyensúly átbillenésének, ekkortól kezdődően vált elterjedté a koldulás devianciaként való értékelése (Gyáni 1998: 12).

Úgy vélem, tanulságos lehet a témánk szempontjából az, hogy egy esetlegesen kiválasztott időintervallumban (1884 és 1904 között) a háromszéki sajtóban milyen narratívumok jelentek meg a koldusokról, és napjainkban milyen típusú narratívumok élnek. Ez megvilágítja a koldus társadalmi státusának teljes leértékelődését. A történeti vizsgálat tárgyául az 1884 és 1904 közötti *Székely Nemzet* című napilapot tettem. A lap hasábjain összesen 64 tudósítás jelent meg a koldusokról, ez a szám elvben azt jelezhetné, hogy a koldusok az *elit kultúra* figyelmének középpontjában álltak. Ha viszont alaposabban kielemezzük ezeket a híreket, feltűnik, hogy csupán 22 tudósítás szólt a megye területén előforduló koldulási esetekről vagy a szomszéd megyékben tevékenykedő háromszéki koldusokról. Tehát összesítve esztendőnként nem egészen egy hír szólt a háromszéki koldusokról, és 42 esetben *importált* adomákat, igaztörténeteket, avagy Sergio Benvenuto szávaival élve, *városi legendákat* (Benvenuto 2004) ismertetett a háromszéki napilap. Ezek abszolút többsége a *Napi hírek* rovatban jelent meg, tehát a valóságos, megtörtént esetek látszatát kívánta nyújtani.

Először, természetesen, arra voltam kíváncsi, hogy mi volt a véleménye a helyi újságíróknak a Háromszék területén folyó koldulásról. A 22 tudósítás közül 12 az idegen, a megye területén kolduló kétes egyénekről szólt. Ezek közül mindenik esetben az újságírók felháborodottan írtak a jelenségről. Az ilyen megjegyzések, mint „A szolgabírák és városi kapitányok jól tennék, ha minden jött-mentnek nem adnának engedélyt” (*Székely Nemzet* IV. 1886. júl. 4.), „Jó lesz a hatóságoknak ezeket a népboldogítókat figyelemmel kíséreni,” (*Székely Nemzet* IV. 1886. aug. 12.) stb. azt jelzik, hogy a koldusok megjelenését ekkor a kisvárosi elit egyáltalán nem természetes jelenségként fogta fel. 1884-ben egyenesen a hatóságnak szegeztek a szűrős kérdést: „Kérjük: elvállalja-e a felelősséget a városkapitányság, hogy ezen csavargók, kikutatva a ház tájékát, betörnek valahová. Ez nem olyan dolog, hogy meg ne történjék” (*Székely Nemzet* II. 1884. febr. 2.). 1901-ben szintén úgy vélték az újságírók, hogy a koldusok „a közbiztonságot és közérkölciséget is egyaránt veszélyeztetik” (*Székely Nemzet* XIX. 1901. nov. 11.). Kovásznán a torozások alkalmával összeseregglő koldusokról hasonló gyanakodással írnak: „ha az illetékes forum nem ellenőrzi az ilyeneket, van ember, a ki azért

ad nekik, mert fél, hogy meggyújtja, s mérget vet a sertésének, s ez utóbbira itt sok példa van. Ezt tehát tovább túrni nem szabad” (*Székely Nemzet* VI. 1888. nov. 8.). Ezekből a megnyilvánulásokból kitetszik, hogy az idegen koldusokat egyértelműen csavargóknak, tolvajoknak, minden rosszra képes egyéneknek tüntették fel a 19. század végén, 20. század elején. A gyanú igazolása szempontjából kapóra jöttek a megtörtént esetek: 1893-ban beszámoltak egy olyan koldusról, aki követelőzött, és mikor így sem kapta meg a kívánt adományt, szitkozódott, és csak erőszakkal tudták eltávolítani (*Székely Nemzet* XI. 1893. szept. 6.). 1903-ban egy kőröspataki ügyet ismertettek: az Erdőszengyelről (!) jövő cigányok koldulás ürügye alatt ellopták a jegyző tyúkjait meg csirkéit (*Székely Nemzet* XXI. 1903. máj. 25.). 1884-ben (*Székely Nemzet* II. 1884. szept. 4.) és 1897-ben (*Székely Nemzet* XV. 1897. nov. 8.) olyan vándor koldusokról számolt be a sajtó, akiknek kolduló levelük hamisnak bizonyult.

Érdeemes elidőznünk egy kissé, és megfigyelnünk, az *idegenből jövő koldusok* milyen módszerekkel szereztek meg adományaikat. Az 1880-as, 1890-es években „A vak, süket és néma tanítók, kereset nélküli kellnerek, kórházból kikerült kétes individuumok, tűzvész által kárt szenvedett existenciák” (*Székely Nemzet* IV. 1886. júl. 4.), a „vándorlegények” (*Székely Nemzet* XI. 1893. szept. 6.) bukkannak fel a leggyakrabban. 1886-ban az újságíró keserűen tudósítja: „Mindeniknek van valami czíme a koldulásra. Az egyik két testvérét tartja, a másik Petrozsényből szünidőre haza akar menni Nyitra megyébe, s hogy e célját hamarább elérje, bejön Háromszékre koldulni, a harmadik kórházból került ki, a negyedik fürdőre utazik stb.” (*Székely Nemzet* IV. 1886. aug. 12.).

Ha az idegen koldusokról szóló tudósításokkal szembesítjük a helybeliekről szóló feljegyzéseket, ugyancsak kitűnik, hogy a helybeli elit csak azokban az esetekben figyelt fel a *saját* koldusra, ha valamilyen szenzációt keltő esemény történt. Ilyen volt például az utcán talált holttest. Darvas János ozsdolai koldusról soha nem értekezett volna a sajtó, ha nem találják holtan Hilib utcáján (*Székely Nemzet* XVIII. 1900. szept. 14.). Szabó János lemhényi koldus is csak azért vált érdekessé, mivel a Feketeügy vizében meghalva találták (*Székely Nemzet* XVIII. 1900. ápr. 7.). Ökrös bá, a Gyárfás Jenő *Tetemrehívás* című festményében is megörökített „vak kódís” szintén annak köszönhetette hírnevét, hogy Uzon mellett egy csángó szekér halálra gázolta (*Székely Nemzet* II. 1884. jún. 15.). Nagyborosnyói Molnár (Mihászna) András, bár minden nap megállott a kapuk előtt, siralmas hangon énekelve a Jézus Krisztus szent nevééről szóló énekeit, az *elit* érdeklődését csupán

akkor keltette fel, amikor a téltől való félelmében felkötötte magát (*Székely Nemzet* I. 1883. okt. 20.).

A *saját* koldusra tehát még annyi figyelem sem fordult, mint a helyben kolduló *idegenre*. A két fajta koldusról szóló narratívum csak abban különbözött egymástól, hogy a saját koldust kissé talán sajnálták. Ez viszont azzal is magyarázható, hogy ismerték őt. Nem tartották szélhámosnak, mivel valamennyi esetben kihangsúlyozták csonkaságát, munkaképtelenségét.

A koldusok magaskultúra által való megítélésében fontosnak véljük annak a vizsgálatát is, hogy milyen koldus-történeteket importált a háromszéki napilap a külföldi, magyarországi vagy távolabbi sajtóból. A 42 ismert eset közül valamennyi a *valóság* látszatát kívánta kelteni. Ha viszont csoportosítani próbáljuk e narratívumokat, vándormotívumokra figyelhetünk fel. E pletykaszerű kis történeteket Sergio Benvenuto *városi legendáknak* nevezi. Elemző kötetében Benvenuto úgy véli, hogy: „a városi legenda nem csupán egy elbeszélés, hanem *performatív* kijelentés is: olyan szorongás, amely *megvéd* valamitől vagy *figyelmeztet* valamire. A hírek túlnyomó többsége vészjelző, és kirajzolódni látszik belőlük a mindennapjainkba – látszólag csendesen – befészkelődő lehetséges veszélyek térképe” (Benvenuto 2004: 78).

Az elemzett anyag aláhúzza Benvenuto észrevételének helyességét. A koldus-narratívumok közül kiemelkednek azok a történetek, amelyek *dús-gazdag kéregetőkről* számoltak be. Ezek a történetek mind távoli vidékekről származó tudósítások voltak. A Majna-menti Frankfurtból importált eset egy olyan öreg koldusasszonyról számolt be, akinek halála után szalmazsákjában 30000 márkát és egy testamentumot találtak (*Székely Nemzet* VI. 1888. szept. 20.). A budapesti koldus lakásán egy hatósági leltározás alkalmával 100000 forintot találtak készpénzben és értékpapírokon (*Székely Nemzet* X. 1892. ápr. 2., illetve *Székely Nemzet* II. 1884. dec. 14.). A hódmezővásárhelyi kéregető takarékpénztári könyvecskében őrizte hatalmas vagyonát (*Székely Nemzet* XV. 1897. okt. 29.). A krajnai koldus otthon óriási bérházzal és szántóföldekkel rendelkezett (*Székely Nemzet* XVIII. 1900. ápr. 7.). A párizsi kéregetőt mindenki nyomoréknak hitte, közben értékpapírjaiból és bankóiból rakott magának púpot (*Székely Nemzet* IX. 1891. jún. 27.). Ugyanebbe a sorba illeszkedik arról a New York-i koldusról szóló történet, aki visszautasította a heti 20 dolláros hetibért, mivel ő koldulásából 500 dollárt is megkeres hetente (*Székely Nemzet* VI. 1888. febr. 2.).

A *gazdag koldus* narratívuma mellett a *gyermekeket elrabló, megnyomorító és koldulásra készítő* kéregetők történetei jelennek meg legnagyobb számban a háromszéki sajtóban. Ezek a történetek gyakran kötődtek a

búcsúkhöz és a vásárokhöz, így nem véletlen, hogy a vallási néprajz kutatója, Barna Gábor is megemlékezett ezekről az igaztörténetekről (Barna 1988). Egy 1883-as leírásban például a munkácsi búcsúhoz kötnek egy olyan történetet, amelyben a mindkét lába nélküli koldusfiúnak egy parasztasszony pénzt dob. A fiú megkérdi: „Anyám, maga is ad krajcárt?” A döbönt parasztasszony a nyomorék kisfiúban saját, rég eltűnt kisgyermekét ismeri fel (*Székely Nemzet* I. 1883. szept. 2.). E folklorizálódott történet néhány esztendő múlva újból feltűnt a lap hasábjain, ezúttal persze más szereplők-höz és helyszínhez kötve: a törökbecsei vásáron egy asszony hozzászólt a vak kolduslányhoz, mire az „Anyám! Anyám!”-at kiáltva rohant oda (*Székely Nemzet* VIII. 1890. júl. 18.). 1892-ben egy Arad melletti faluból jelzik a kolduló cigánykaraván megjelentét, akik közt egy fehér arcú kislány is van. Halmazsán Ilia a kislány lábán lévő sebhelyről azonosítja rég elveszett gyermekét (*Székely Nemzet* X. 1892. okt. 4.). Bár kissé elemzett korszakunkon kívül esik, érdemes megjegyeznünk, hogy 1909-ben a *Székely Nemzet* folytatásaként megjelenő *Székely Nép* című napilap közli Herrmann Antalnak a tanulmányát a gyermekrabló cigányokról. Ebben a neves néprajzos és cigánykutató rengeteg adatot sorakoztat fel elrabolt és koldulásra kényszerített gyermekekről (*Székely Nép*. 1909. jan. 14.).

A koldus-narratívumok sorában kevésbé voltak elterjedtek, de 2-3 történetben ismertették az *ügyes koldus* alakját, aki rászedte a hiszékeny falusiakat (*Székely Nemzet* IV. 1886. február 16., illetve *Székely Nemzet* I. 1883. febr. 17.), a *gyilkos koldushoz* kötődő történeteket, aki az őt segítő embereket kegyetlenül kifosztotta (*Székely Nemzet* II. évf. 1884. febr. 19., illetve *Székely Nemzet* X. 1892. jan. 19.), illetve a *koldusruhába jutott, teljesen elszegényedett hajdani előkelőségek* eseteit (*Székely Nemzet* XVI. 1898. jan. 24., illetve *Székely Nemzet* XV. 1897. jan. 22.).

Az idézett narratívumok arról győznek meg, hogy a koldulás–deviancia párhuzam a 20. század elején, akárcsak napjainkban, nagyon erőteljesen élt a háromszéki magaskultúra képviselőinek tudatában. Az importált és a belülről keletkezett történetek a koldusoktól való tudatos elhatárolódást, az alamizna-gyűjtők megvetését szuggerálták. Ugyanakkor az ügyes koldus alakjához fűződő történetek a népmesei motívumok továbbélését bizonyítják.

Amennyiben napjaink embereivel próbálunk elbeszélgetni, kiderül, hogy a koldusokról, hajléktalanokról egyértelműen negatív kép él. A megszólítottak egyetértettek jórészt azzal, hogy a koldusok tekergők, naplopók. *Mind egy szálíg tekergők azok. Nem akarnak dolgozni! Hozzám eljött a múltkor egy ember. Mondtam neki, ne öcsém, itt a fészki, van egy csomó fám. Vágd*

*fel, s akkor megfizetem neked a napszámot! Hát úgy elment, hogy még köszönni sem köszönt! Én egynek sem adok egy banit sem! Nem én! Álljon neki, s dolgozzon! Olyan nincs, hogy valaki ne találjon magának munkát! Csak ha nem akar dolgozni. Akkor igen! Hát tőlem a múltkor egy olyan ember kért pénzt, hogy olyan farmer volt rajta! Na nekem az olyan ne mondja, hogy nincs pénze! Az csak inni akar, szórakozni! Nem kell neki a munka. Én ha a rendőrség helyébe volnék, az egészet beosztanám dolgozni. Kényszeríteném őket, hogy dolgozzanak.⁴ A negatív megítélés eseteit vizsgálva, megállapítható, hogy a mai koldusképben a koldulást és a cigányságot tudatosan összeköti a megkérdezett réteg egyrésze. *Hogy adnék én? Tőlem egy cigány sem kap pénzt! Én látni sem akarok egyet is! Úgy ne! Kínlódjon, mint én!*⁵ Egyetlen olyan esettel találkoztam, amelyben a Gyimesekből beköltözött nő a hagyományos világkép elemeit vitte tovább. Ő kiemelte, hogy ha a meghalt édesanyjával álmodik, örökké ad a koldusnak valamit. Hogy nyugodjon meg az édesanyja lelke.⁶*

Összegzés

Amennyiben a múltbeli forrásokat és a jelenkori praktikákat próbáljuk összehasonlítani, kitűnik, hogy a múltban a koldusok inkább kasztosodtak, inkább elkülönültek a makrotársadalomtól, mint napjainkban. A régi koldus-utkáknak, avagy -településeknek ma nincsen folytatása. Napjainkban az elkülönülésben fontosabb szempont az etnikai önmeghatározási, elkülönülési szándék (például a cigányság területi elkülönülése), mint a foglalkozási (koldusok). Nagyvárosi példákban (Kolozsvár, Brassó) látható, hogy a koldulásból élők két rétegre csoportosíthatók. Egyik részük tudatosan vállalja a koldusi életformát, és ezt tekinti a számára legmegfelelőbb létformának. Más részük kényszerűségből választja a kolduságot, ideiglenes megoldásnak tekinti ezt. Stratégiákat, technikai bravúrokat azok a koldusok produkálnak, akiknek fő kenyérkereseti lehetőségük az utcasarkokhoz kötődik. Ez utóbbiaknak tekinthető a kultúrájuk szubkulturális színezetűnek.

³ Saját gyűjtés. K. A. (férfi), Sepsiszentgyörgy.

⁴ Saját gyűjtés. P. T. (nő), Sepsiszentgyörgy.

⁵ Saját gyűjtés. P. E. (nő), Sepsiszentgyörgy.

⁶ Saját gyűjtés. T. M. (nő), Sepsiszentgyörgy.

Csupán a régi forrásokban találjuk meg annak a jelét, hogy a különböző helységek koldusai is próbálták valamikor egymással kapcsolatot tartani, koldusiskolákat szerveztek, a mesterségbeli fogásokat egymástól elsajátították. Napjainkban a koldusi szakma is individualizálódott. Nincsenek már koldusiskolák, nem bukkanunk egyezményes jelekre, argóra. Bár kanonizált szabályszerűségeknek híre sincs már napjainkra, a koldusok ennek ellenére megközelítőleg azonos értékrenddel rendelkeznek. Láthattuk, hogy kialakult körükben a koldulásnak a sajátos szemiotikája, amellyel már nem egymás előtt legitimálják magukat, hanem elsősorban a környező makrotársadalomban tudatosítják speciális koldusi létformájukat. Akárcsak a szubkultúrák jelentős részében, a koldusi életmódban is rögzült a sajátos térhasználat. Míg a különböző szubkultúrák eszköztára napjainkban nagyvárosi fejlemény, amelyben különböző divatok, trendek, gyorsan változó zenei vagy eszközi kötések figyelhetők meg, a koldusok kultúrájában évszázados technikák élnek tovább. A koldusok nem használják ki a mediatizálás lehetőségeit, nem kapcsolódnak be a fogyasztói társadalom társadalmi szintek szerint hierarchizált kínálatába. Mindezekből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a koldusok elkülönülése elsősorban nem szubkulturális, hanem marginalizálódott kultúra jeleit mutatja.

Napjainkban a *szubkultúra* fogalma – a közelmúltbeli kutatásoknak köszönhetően – elsősorban rövidebb élettartamú, a környezettől elkülönülni vágyó, nagyvárosi társadalmakban működő kulturális jelenségeket foglal magában. Tekintettel arra, hogy a legtöbb szubkultúra-kutatás a különböző klubkultúrákat, ifjúsági mozgalmakat ismertette, így napjainkban a szubkultúra fogalmához e rövid élettartamú, a divat által erőteljesen befolyásolt csoportosulásokat asszociálja mindannyiunk számára. Nem tartom véletlennek, hogy a párizsi koldusok életformájának híres ismertetője, Bronislaw Geremek sem szubkultúrának, hanem marginalizáltak kultúrájának tekintette a koldusok társadalmát (Geremek 1976).

Szakirodalom

BALÁSY Dénes

1910 Régi székely nóták és tánczok. *Ethnographia* XXI. (2) 172.

BARNA Gábor

1988 Bettler an den ungarischen Wallfahrtsorten. In: UJVÁRY Zoltán (szerk.): *Műveltség és Hagyomány. A Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi*

- Tanszékének Évkönyve XXIII–XXIV.* (Ethnographica et Folkloristica Carpatica, 5–6.) Kossuth Lajos Tudományegyetem. Debrecen, 231–238.
- BENVENUTO, Sergio
2004 *Városi legendák. Miért hisszük el, amit mondanak?* Gondolat Kiadó, Budapest
- BODOKI FODOR Zoltán
1972 Koldusok, árvák, nyomorult szegények Mezőtúron a napóleoni háborúk után. Kézirat. *Etnológiai Adattár* (Budapest)
- CASTEL, Robert
1998 A szociális kérdés alakváltozásai. In: LÉDERER Pál – TENCZER Tamás – ULICSKA László (szerk.): „A tettetésnek minden mesterségeiben jár-tasok...” *Koldusok, csavargók, veszélyeztetett gyerekek a modernkori Magyarországon.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 29–70.
- COHEN, Albert K.
1969 A szubkultúrák általános elmélete. In: HUSZÁR Tibor – SÜKÖSD Mihály (szerk.): *Iffúságszociológia.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 264–286.
- CSIZMADIA Andor
1943 Az erdélyi szegényügy a Gubernium irányítása alatt. *Nép és Családvédelem* III. (4) 115–132.
- ÉLTES Enikő
1992 Koldusok a városképben. *Romániai Magyar Szó.* máj. 15. 729. sz. 8.
- FAZEKAS Csaba
2004 „Mi, Isten képét viselő szegények...” (Források a miskolci koldusok 18–19. századi történetéhez). In: FARAGÓ Tamás (szerk.): *Magyarország társadalomtörténete a 18–19. században I.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 379–385.
- FRIEDEL, Egon
1989 *Az újkori kultúra története I. (Középkor, pestis, misztika).* Holnap Kiadó, Budapest
- GAZDA Enikő lásd SZŐCSNÉ GAZDA Enikő
- GEREMEK, Bronislaw
1976 *Les margineaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles.* Gallimard, Paris
- GYÁNI Gábor
1998 A reguláló gondoskodás. In: LÉDERER Pál – TENCZER Tamás – ULICSKA László (szerk.): „A tettetésnek minden mesterségeiben jár-tasok...” *Koldusok, csavargók, veszélyeztetett gyerekek a modernkori Magyarországon.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 11–28.

- 1999 *Az utca és a szalon A társadalmi térhasználat Budapesten (1870–1940)*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest
- HARSÁNYI István
- 1915 Két koldus-ének forrása. *Ethnographia* XXVI. (2–3) 138–139.
- HAVASRÉTI József
- é. n. A Fölöspéldány, a Beatrice és a csöves szubkultúra. Elérhetőség: <http://www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/b157/ch17so4.html>
- HUIZINGA, Johan
- 1979 *A középkor alkonya*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- KERÉNYI György
- 1972 Egy koldusének változatai. *Ethnographia* LXXXIII. (1) 77–84.
- KLANICZAY Gábor
- 2004 Elgyötört test és megtépett ruha. Két kultúrtörténeti adalék a performance gyökereihez. In: Uó: *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években*. Második, javított kiadás. Noran, Budapest, 86–124.
- KRÍZA Ildikó
- 1991 *A magyar népballada*. Fejezetek a balladakutatásból. (Folklor és Etnográfia, 56.) Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen
- KROEBER, Alfred Louis
- 1997 A kultúra fogalma a tudományban. In: BOHANNAN, Paul – GLAZER, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem–McGraw-Hill, Budapest, 159–187.
- MÁRKI Sándor
- 1890 Aradmegye cigányainak történetéből. *Ethnographia* I. (9–10) 442–447.
- MOKSONY Ferenc
- 2003 Születési régió és öngyilkosság: létezik-e az önpusztítás területi szubkultúrája? *Demográfia* XLVI. (2–3) 203–225.
- O’ HAGAN, Andrew
- é. n. London alulnézetben. Elérhetőség: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre17/15htm>
- RÁTH-VÉGH István
- 1957 *A pénz komédiája*. Bibliotheca Kiadó, Budapest
- SHILS Edward
- 1987 Hagyomány. Bevezetés. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény*. (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 1.) MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 15–66.

SZABÓ T. Attila

1995a *Koldus*. In: Uő (szerk): *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*. VII. kötet. Akadémiai Kiadó–Kriterion Könyvkiadó, Budapest–Bukarest, 40

1995b *Koldusbíró*. In: Uő (szerk): *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*. VII. kötet. Akadémiai Kiadó–Kriterion Könyvkiadó, Budapest–Bukarest, 41

SZEMJONOVA, Leda

1989 *Erkölcök és szokások Nagy Péter birodalmában*. Gondolat Kiadó, Budapest

SZŐCSNÉ GAZDA Enikő

1994 *A koldulás kultúrája*. Szakdolgozat. Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár

1995 A koldulás eszközei. *Néprajzi Látóhatár* IV. (3–4) 24–36.

2005 Koldusok időben és térben. *A Hét*. febr. 24. 18–19.

SZTRIPSZKY Hiador

1908 Igriczek–énekes koldusok. *Ethnographia* XIX. 345–353.

TAKÁCS Lajos

1958 *Históriások – históriák*. Akadémiai Kiadó, Budapest

TAYLOR, Robert L.

2002 Szubkultúrák és ellenkultúrák. In: KIS Tamás – VÁRNAI Judit Szilvia (szerk.) *A szleng kutatás 111 éve*. (Szleng kutatás, 4.) Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 361–373

TILESCH Nándor

1940 Koldusok és cigányok titkos írásjegyei. Kézirat. *Etnológiai Adattár* EA9939. (Budapest)

TRÓCSÁNYI Zoltán

1937 A koldulás története. In: Uő: *Kirándulás a magyar múltban*. Királyi Magyar Egyetemi Könyvnyomda, Budapest, 293–300.

WESSELY Anna

2003 Előszó. A kultúra szociológiai tanulmányozása. In: Uő (szerk.): *A kultúra szociológiája*. Osiris–Láthatatlan Kollégium, Budapest, 7–27.

WILLIAMS, Raymond

2003 A kultúra elemzése. In: WESSELY Anna (szerk.): *A kultúra szociológiája*. Osiris–Láthatatlan Kollégium, Budapest, 33–40.