

Az emberi élet szokásai

Az emberi élet szokásai egy emberöltőt fognak át. Annak legfontosabb csomópontjain (születés, házasság, halál) az egyént és közösségét átmeneti rítusok, szokások (pl. keresztlő, esküvő, temetés stb.) segítik átlépni. Ezek a szokások rendszerint árnyaltan kifejezik egy kiscsoport (család) helyét és szerepét a társadalmi életben, valamint a lokális közösségben. A családi élet szokásai és a társadalmi viselkedés szabályai az emberélet folyamán szorosan összefonódnak.¹

Arnold van Gennep még 1909-ben fogalmazta meg az *átmeneti rítusok* (*les rites de passage*) vizsgálatával és elemzésével kapcsolatos összefoglalását. Az emberélet jelesebb fordulóin élő *rítusok* szerkezetét (elsősorban funkcionális és időrendi szempontok alapján) három fontosabb egységre tagolta: 1. *elválasztó* (*rite de separation*), 2. *eltávolító* (*rite de marge*), 3. *beépítő* (*rite d'agregation*) rítusok. Az általa felvázolt modell elsősorban a rítusok általános struktúráját (elválasztó, eltávolító és befogadó egység) tartalmazza, mely azonban nem mindig valósul meg éppen ebben a sorrendben.²

Ez a XX. század elején kidolgozott elmélet Európában csak az 1960-as években terjedt el és vált ismertebbé szélesebb körben, modernizáltabb formában elsősorban a szociológusoknak köszönhetően. A szokások folyamati jellegének kiemelésével olyan elemzési modellt teremtettek, mely kitűnően alkalmazhatóvá vált a rítusok és (pl. kalendáriumi) szokások egy részének vizsgálatára is. A társadalom kutatói elsősorban az átmeneti rítusok folyamat jellegét domborították ki, s van Gennep modelljét minden státusátmenet vizsgálatára és értelmezésére alkalmassá tették.

A szociológusok felfogásában az átmeneti rítusok voltaképpen olyan közösségi tradíciók által meghatározott, kötelező érvényű ceremóniák és szokások, melyeknek segítségével az egyén az egyik státusból a másikba jut. Ugyanakkor fontos szerepet játszanak abban is, hogy a hagyományok által meghatározott, jól kimunkált cselekvések elvégzésével, a pszichológusok által alkalmazott foglalkozásterápiához hasonlóan levezetik az egyén és kisebb csoportjának szorongását, bizonytalanságát, biztosítják az egyén zökkenőmentes alkalmazkodását az új szituációkhoz vagy környezethez. Sajátos eszközökkel mindig az egyén vagy a csoport által elismert, elfogadott új értékeket, célokat szimbolizálják és reprezentálják. Az átmeneti rítusok tehát az egyén (kulturális és szociális szempontból szigorúan meghatározott) értékrendjének, identitástudatának, valamint régebbi kapcsolatrendszerének kisebb vagy nagyobb mértékű változását intézményesített formában jelzik és legalizálják. Rendszerint azt eredményezik, hogy az egyén korábbi szociális kapcsolatait, elfogadott értékeit, a társadalmi hierarchiában elfoglalt helyének megfelelő szerepei gyökeresen átrendeződnek vagy funkcionális szempontból módosulnak.³

Az elválasztó rítusok *szeparálják* majd *eltávolítják* az egyént korábbi (pl. társadalmi, generációs stb.) státusától, korábbi szerepét, énjét gyökeresen megszüntetik. Az

¹ Niedermüller 1981. 295.

² Gennep 1996.; Fejős 1979. 410.

³ Honko 1997. 35.

átmeneti rítusok második egységében az átalakító rítusok *felkészítik* az egyént az új státusba való belépésre éppen azért, hogy tudatosítják vele a hamarosan bekövetkező változásokat, ismertetik az új helyzetben érvényes kötelezettségeit, feladatait és jogait. Ameddig nem történik meg a végleges szerep- és státuscseré, addig a jelölt rendszerint átmeneti, ideiglenes szerepet vagy szerepeket tesz magáévá. Az átmeneti rítusok utolsó fázisában éppen a *befogadó* jellegű cselekvések révén helyezkedik bele új státusába, elsajátítja, majd szimbolikus aktusok formájában ki is próbálja az új szerepének, pozíciójának megfelelő viselkedésmintákat. Ugyanakkor azt is reprezentálják, hogy az egyén elfogadta azokat, s képes az új értékrend szerint élni és cselekedni.

Edmund R. Leach a közösség által szervezett szertartásokban, átmeneti rítusokban négy szakaszt különített el. 1. A *felszentelés* vagy az *elkülönítés* fázisában az ember átlép egy szakrális világba. 2. Utána az úgynevezett *marginális* állapotba kerül, amikor felfüggesztődik személyes profán léte és szakrális dimenziók közé lép át. 3. A harmadik fázist *aggregációnak* nevezte, melynek elemei az egyént újra visszavezetik a profán világba. 4. A negyedik fázisban az egyént meg a közösségi élet újból *normálisan* kezd működni, amikor újra lehet készülni egy következő kiemelt, ünnepi periódusra.⁴

Az átmeneti rítusok legfontosabb funkciója voltaképpen az, hogy az egyén életében bekövetkezett különböző biológiai, lokális vagy szociális változásokat, új státusát, szerepét a közösség előtt rituális eszközökkel felmutatják és reprezentálják, ugyanakkor társadalmilag és kulturálisan is szentesítik azokat.⁵

Pócs Éva mutatott rá arra, hogy egy megelőző szociális kontextustól való eltávolodás és egy új státus elfoglalása az egyén életében a társadalmi idő ideiglenes felfüggesztését, egyfajta szent idő megteremtését, káoszt és szimbolikus halált jelent, amit rendszerint az átmeneti rítusok második, liminális szakasza teremt meg. „Az átmenet rítusaira jellemző, hogy térben játsszák el az időt, hiszen az idő absztrakt fogalmát megjeleníteni nem lehet. Mint Róheim írja, a rítus ...az időbeliséget térben tünteti fel. Ami mögöttünk van, az a múlt, az elmúlt. Elmúlt a betegség, ha hátradobjuk.”⁶

Az archaikus közösségek időszemléletének jellegzetes vonása az úgynevezett tér-idő (kronotoposz), tehát a tér- és az idő szoros összekapcsolódása. Az átmeneti rítusok második szekvenciájában létrehozott *káosz* voltaképpen ugyanezt valósítja meg, egyfajta teremtés előtti állapotot jelent, melyben „még nincs sem rendezett tér, sem pontosabban strukturált idő. Az átmeneti rítusok *kizárás* szakasza, a káoszba való jutás ennek a kronotopikus káoszalképzésnek megfelelően legegyszerűbben valóságos térbeli kizárással játszható el.”⁷ A különböző természeti népeknél a felavatásra jelentkező fiúnak rendszerint a lakóhelyétől messze fekvőhelyen kellett átessenie a különböző próbákra, de a magyar falusi közösségekben is a gyermekágyas anyákat, a halottakat szintén elszigetelték saját korábbi közösségétől. Pócs Éva szerint a halotti szertartásokban megjelenő *rituális inverziók* (pl. bútordarabok felforgatása, jobb-bal megfordí-

⁴ Leach 1983. 152–153.

⁵ Fejős 1979. 410–413.; Honko 1997. 38.

⁶ Pócs 2002. 143.; Róheim 1920. 254.

⁷ Pócs 2002. 143.

tások stb.) szimbolikus eszközökkel szintén egyfajta káoszállapot megteremtését szolgálják. A különböző tabuk szintén regressziót jelentenek: pl. fonás, varrás, tüzelés, főzés és a korábban élő kulturális elemek, cselekvések szigorú tiltása. A töretlen kenderből készített ruha, a kelesztetlen kenyér sütése, a kezdetlegesebb tűzgerjesztő módszerek alkalmazása, a nyers étkek fogyasztása a főtt ételek helyett, a magyar halottkultuszban jelképes eszközökkel szimbolizálnak egyfajta káoszba, kezdeti időszakba való visszalépést.⁸

Az előbb említett státuscserék az emberi élet legjelentősebb fordulópontjain jól meghatározott kronologikus sorrendben jelentkeznek. Az ember életében rendszerint nem ismétlődnek (újabbban kivételt képez a polgárosodás és a modernizáció hatására szélesebb körben megjelenő, a válásokat követő újabb esküvő), de ugyanakkor már előre sejthetők és anticipálhatók, éppen ezért időpontjuk megválasztható, tehát fel lehet rájuk idejében készülni.⁹

Az egyén életében bekövetkező változás rendszerint kötelezően működésbe hozta azokat a közösségre kidolgozott és ellenőrzött szokásmechanizmusokat, melyeknek segítségével az egyén végül is szabályozott formában, egy újabb nemzedéki csoportba, egy más intézménybe, társadalmi pozícióba jutott. A hagyományos erdélyi falvakban mind a férfiak, mind a nők belépését egy újabb *generációs csoportba* pontosan kidolgozott, formalizált beavatás tette lehetővé. A kollégiumok bentlakásába, a sorkatonák vagy a börtönlakók közösségébe való beépítés voltaképpen egy új *intézménybe* való integrációt segítette elő. A céhes legény- és mester-, valamint a lelkész-, sámán-, vadász- és főnökavatás, egy országelnök vagy egy nagykövet beiktatása már egy új *társadalmi pozícióba és csoportba* való bejutást szabályozta, szentesítette és reprezentálta. A hagyományos erdélyi falusi közösségekben az emberélet legjelentősebb fordulópontjai a *keresztelő*, az *áldozás* és a *konfirmáció*, a *legényavatás*, az *esküvő* és az *asszonyavatás*, valamint a *temetés*.

A születés és a keresztelés szokásai az erdélyi magyar közösségekben is szorosan összekapcsolódtak. Egészen a XX. század közepéig az asszonyok rendszerint otthon, a családi hajlékban születtek egy-egy közelebb álló rokon, szomszédasszony vagy a baba közreműködésével. Az egészséges újszülöttet régen sem keresztelték meg azonnal. Egészen a keresztény rítus megszervezéséig számtalan tiltás, szabály arra irányult, hogy a kisbabát semmiféle rontás, ártalom ne érje: pl. párnája alá piros szalagot, fém tárgyakat helyeztek, hogy a gonosz erőket távol tartsák tőle. Az édesanyja a keresztelőig nem hagyhatta el a házat, nem léphetett ki az utcára, nem mehetett át vízen stb. Ha a családhoz beteglátogatók érkeztek, akkor azok az újszülöttet háromszor *leköpdösték*, hogy a kisgyermeket szemükkel meg ne verjék, meg ne igézzék.

A keresztelő rítusa biztosította és szentesítette a kisgyermek beépítését a keresztény közösségbe. Egészen a második világháborúig Erdélyben elsősorban a szülők fiatalkori barátai jelentkeztek keresztszülőknek, akik a gyermekágyas asszonyt radinás kosár-

⁸ Pócs 2002. 144.

⁹ Honko 1997. 37–38.

ral látogatták meg, amelyben ételt, italt, süteményt és gyermekruhát hoztak.¹⁰ A látogatás alkalmával rendszerint *elkérték* keresztelésre a kisbabát. A polgárosodással összefüggő individualizmus hatására a XX. század második felében már csak a szülők testvérei vagy unokatestvérei vállalkoztak a keresztszülői szerepkörre. Ez a változás elsősorban a lokális közösségek szétesése után következett be, amikor a mű- és a vérrokoni hálók a keresztelés esetében egybemosódtak, ami egyúttal jelzi az intenzívebb lokális és társadalmi kapcsolatok beszűkülését is.

Bárth Dániel nemrég megjelent disszertációjában foglalkozott a kereszteléssel kapcsolatos egyházi előírások és szertartásrend történeti változásával.¹¹ Évszázadokon át nemcsak a római katolikus, hanem a protestáns közösségek is nagyon fontosnak vélték a kisgyermek megkeresztelését, ami az egyházba való befogadásuk mellett a túlvilági üdvözülésüket is biztosította. A középkor századaiban, amikor a csecsemőhalandóság nagy volt, elsősorban arra törekedtek, hogy ezt a szertartást minél előbb, már a születést követő első hétben megszervezzék. Világképük szerint a kereszteleetlenül elhunyt kisgyermek nem láthatta meg Istent, éppen ezért az a kárhozat tűzére kerülhetett. Erdélyben szinte napjainkig fennmaradt az a felfogás, hogy a kereszteleetlenül elhunyt kisgyermek veszélyt hozhat nemcsak családjára, hanem szűkebb vagy tágabb közösségére is, éppen ezért azt rendszerint a temető árkába, tehát a megszentelt temető közvetlen szomszédságában hantolták el. Másodsorban pedig – hiedelmek szerint –, az egyházi szertartás elűzte a kisgyermek mellől a gonosz erőket, jelentős védelmet biztosított neki, ugyanakkor fontos gyógyító erővel is rendelkezett.¹²

A XVIII–XIX. századi egyházi előírások a keresztelési szertartás mielőbbi, templomi elvégzését sürgették. A XIX. század eleji erdélyi zsinatok azt írták elő, hogy a keresztelést lehetőleg templomban vagy kápolnában, hétköznap a reggeli mise után kell megtartani.¹³ A XIX. század végétől, majd a XX. század elejétől alakult ki az a tradíció, hogy a kisgyermeket a születést követő hatodik héten keresztelték meg. A református egyházban már a XVI. századtól kezdődően kialakult az a gyakorlat, hogy a kereszteleőre a templomban, vasárnap, közvetlenül az istentisztelet után került sor.¹⁴ A XVI–XVII. század zaklatott körülményei között, elsősorban csak a paphiány miatt fordultak az úgynevezett *szükségkereszteleés*hez, mely azonban még a XVIII. században is általánosan elterjedt, elengedhetetlen gyakorlat volt.¹⁵ Az elzártabb erdélyi magyar közösségekben egészen a XX. század elejéig fennmaradt tehát az a gyakorlat, hogy a születésben segítő baba rögtön a szülés után megkeresztelte a súlyosan beteg, életképtelennek látszó csecsemőt.

A kereszteleésre az elmúlt évszázadban Erdélyben is rendszerint a vasárnapi templomozás keretében került sor. A szülők házában a kiseddet új ruhába öltöztették, majd

¹⁰ Balázs 1999. 211–226, 241–250.

¹¹ Bárth 2005a. 143–210.

¹² Bárth 2005a. 146.

¹³ Bárth 2005a. 149.

¹⁴ Bárth 2005a. 151.

¹⁵ Bárth 2005a. 160.

pólyába takarva a keresztmamák elvitték a templomba.¹⁶ Egészen a XX. század végéig a kisgyermek szülei nem vettek részt a templomi szertartáson, a kisbabát teljesen rábízta komáikra. Római katolikus közösségekben a templomba való vonulás ünneplésszerűségét jelezték a feldíszített, nagyméretű gyertyák is, de a gyalog történő helyváltoztatás egyúttal a kisgyermek szüleitől, otthonától való rituális *eltávolítást* is szolgálta.¹⁷

A pap által vezetett szertartás a keresztelő fontos részét képezte. A kisbaba vízzel való leöntése a keresztény közösségbe való beavatását jelképezte. Amikor a kisbabával a keresztszülők visszaértek a családi hajlékhoz, Erdélyben rendszerint a következő szavakkal köszöntötték a szülőket: *Pogánykát vittünk, keresztényt hoztunk!* Az egyházi szertartást követő lakoma elsősorban a kisgyermek szociális beépítését szolgálta, másodsorban pedig a komák közötti koalíció, szövetség, kapcsolat megerősítését és jelentőségét szimbolizálta. Az egyházi keresztelést követő vidám multság Erdélyben nagyon sok helyen (pl. Kalotaszegen) kisebbfajta lakodalomra hasonlított. A *komasági* viszonyban álló családok a nagyobb mezőgazdasági munkákban, házépítő kalákákban egymást kölcsönösen segítették, kapcsolatuk a keresztelés után szorosabbá vált. A keresztszülők ugyanakkor cselekvően vettek részt a gyermek áldozásán vagy konfirmációján, ajándékokkal látták el azt az iskolából való kicsengetésekor, s keresztgyermekük esküvőjén rendszerint násznagyai lettek.¹⁸

A legtöbb magyar faluközösségben a szülés után szigorúan tiltották a kismama kilépését a szűkebb családi környezetéből, mivel őt alapvetően tisztátalannak tartották egészen gyermekének megkereszteléséig, s azt követően pedig az anya templomi megáldásáig. Míg az erdélyi református egyház hivatalos liturgiájából a nemrég szült *asszony megáldása* kimaradt, addig a lutheránus közösségekben egészen a XX. századig fennmaradt. Mivel a gyermekágyas időszak alatt az anya, elsősorban a sok tiltás és mágikus hiedelem miatt, elszigetelődött a tágabb falusi közösségtől, a szülést és a keresztelést követő *asszonyavatásnak* megnőtt a társadalmi jelentősége. Az anyát a templomi megáldással voltaképpen újra befogadták az asszonyok közösségébe, aki az egyházi rítus után újra szexuális kapcsolatot létesíthetett férjével. Mivel a XVIII. században nagyon sok írott forrás azt jelzi, hogy a törvénytelen kapcsolatból gyermeket szült nőt az egyházi áldás, beavatás alkalmával a papok szigorúan megszegényítették, azok rendszerint különféle áthidaló, szükségmegoldásokhoz folyamodtak: pl. a törvénytelen gyermeket szült anya a baba kíséretében titokban háromszor megkerülte a templomot vagy a határban álló keresztet.¹⁹ A XX. század idején a helyi hagyományok előírásai szerint a legtöbb erdélyi településben az anya csak a keresztelő utáni első vasárnap mehetett el ismét a templomba, aminek, különösen az első gyermek születését követően, egyértelműen *asszonyavató* funkciót tulajdonítottak. Csíkszentdomokoson a kisbabát szült asszony a hat hétig tartó, különleges időszak végén elsősorban a

¹⁶ Vasas – Salamon 1986. 166–197.

¹⁷ Balázs 1999. 232.

¹⁸ Vasas – Salamon 1986. 172.

¹⁹ Bárth 2005a. 219.

templomban szabadult meg átmeneti, veszélyes helyzetétől, vagy egy kereszt rituális megkerülése után.²⁰

Az első áldozásnak és a konfirmációnak az erdélyi településekben egészen a közelmúltig jól meghatározott beavató funkciója volt.²¹ A konfirmációra Erdélyben hagyományosan virágvasárnapján került sor. A tulajdonképpeni egyházi szertartást megelőzte egy vagy kétéves felkészülés, melynek során a kisgyermek elsajátították egyházuk alaptételeit, hitvallási előírásait és szertartásos cselekvési mintáit. Rendszerint a virágvasárnapot megelőző szombaton szervezték meg a konfirmandusok kikérdezését. Ennek a próba jellegű rítusnak a keretében a gyermekek az egész gyülekezet előtt bebizonyíthatták, hogy elsajátították egyházuk sajátos hitelveit. A tulajdonképpeni konfirmálásra rendszerint vasárnap került sor. Az eseményt megelőző héten a fiúk zöld növényekkel (pl. fenyő- vagy nyírfaágakkal) díszítették fel a templomot, annak környezetét, míg a lányok az Isten házát gondosan kitakarították és sok-sok virággal tették ünnepélyessé. Az áldozás vagy a konfirmálás alkalmával a templomi szertartásra rendszerint minden gyermek új ruhába indult. Egészen a második világháborúig az erdélyi falvakban a kisgyermek ekkor kaptak szüleiktől első ízben igazi ünnepi jellegű ruhát. A templomi szertartás az egész gyülekezet előtt szentesítette a fiatal személynek a felnőtt keresztények közösségébe való belépését.²²

A szentáldozást vagy a konfirmálást a XX. század elejétől rendszerint közös csoportkép készítése, valamint ajándékozás és bőséges lakoma követte. A frissen konfirmáltak a protestáns közösségekben a virágvasárnapot követő húsvétvasárnap vehettek első ízben úrvacsorát. Érdekes, hogy sok erdélyi faluban (pl. Erdővidéken) a húsvétvasárnapot követő ebéd utáni séta keretében került sor az újonnan konfirmált fiúk beavatására, amikor a nagyobb legények az utcán felvonuló síhedereket hirtelen *kihúzták*, vagyis megragadták, feneküket alaposan elverték, majd utána elkísérték őket a falu kocsmájába, ahol a kisebbek pénzén jó nagyot mulattak.²³

A hagyományos erdélyi falvak életében a különböző korcsoportok mindig jól meghatározott helyet foglaltak el, voltaképpen egyik legfontosabb funkciójuk éppen az volt, hogy a nemzedéki csoportok szintjén dinamikusan szegmentálták a társadalom elvárásainak, értékrendjének és alapvető normarendszerének az elemeit. A legismertebb átmeneti rítusok (pl. a keresztelő, konfirmáció, első áldozás, legényavatás, iskolai kiűzés, lakodalom, vadászavatás, temetés stb.) hatékonyan biztosították a megelőző kor- vagy társadalmi csoporttól való elválást és eltávolodást, ugyanakkor (pl. legény-, asszonyavatás során) rugalmasan elősegítették egy új *generációs* közösségbe való szerves és sikeres integrálódást is. A beavató jellegű rítusok rendszerint szimbolikus jellegű események voltak, éppen ezért legtöbbször olyan tartalmakat is közvetítet-

²⁰ Balázs 1999. 251–256.

²¹ Vasas – Salamon 1986. 173–176.; Szacsavay 1998.; Veres 2002. 9–21.

²² Veres 2005a.

²³ Benedek H. 1992, 1998.

tek, amelyeket egyetlen közösség sem tudott volna közvetlen módon, vagyis nyílt formában megfogalmazni.²⁴

A földműves társadalmak különböző nemzedéki csoportokra szegmentálódtak. Amikor az egyének az egyik korcsoportból a másikba kerültek, a lokális és a nemzedéki közösségek olyan szokásokat és rítusokat szerveztek, melyek egyrészt pontosan szabályozott és irányított formában biztosították az *átmeneti helyzet*en való átlépést, másrészt pedig annak tényét reprezentálták és legitimizálták a helyi társadalom felé. A magyar falusi közösségekben mindenekelőtt a legényavatásnak volt megkülönböztetett szerepe és jelentősége. A legényavatásra rendszerint akkor került sor, amikor a felavatandó fiú már elérte a megfelelő életkort, és a legfontosabb munkákban (pl. erdőlésben, kaszálásban, szekérrakásban) már bebizonyította sajátos készségeit, erejét és ügyességét pedig különböző virtuosus legényeseményekben (pl. birkózásban és verekedésben) igazolta. A legtöbb magyar faluban az avató rítusra rendszerint a kocsmában került sor, ahol a jelöltet a megbeszélte időpontban már várták a nagyobb legények közül választott *keresztapák*. A legénytársaság vezetője vagy a *keresztapa* általában egy pohár bort öntött a fiú fejére, majd alfelével a padlóhoz vagy a gerendához verték. Az ügyességi és a fájdalmat elviselő próbák után a fiú a legénytársaság teljes jogú tagjává vált. Az avatási próbák után rendszerint egészen reggelig együtt mulattak.²⁵

A legényavató rítus alapfeltétele tehát a beavatásra jelentkező fiú biológiai érettsége, másodsorban pedig a megfelelő életkor elérése volt. Ugyanakkor a beavató szertartást csak akkor lehetett elvégezni, ha a legény, a már bemutatott biológiai feltételek mellett, különböző kulturális és társadalmi feltételeket is sikeresen teljesíteni tudott. A különböző legényavatási próbák éppen ezért árnyaltan fejezték ki és reprezentálták azt aényt, hogy a serdülő fiú már képes elvégezni generációjának alapvető, korszpecifikus munkáit.

„A munka a hagyományos paraszti társadalomban az egyik – ha nem a legfontosabb – értékképző és orientáló erő volt. Éppen ezért szinte természetes, hogy amikor a serdülőből legény lesz, azaz egyéni jogai kibővülnek, megváltozik a közösségen belüli státusa, számot kell adnia arról, hogy kötelességeit is képes magasabb szinten teljesíteni. Tehát a próba – attól eltekintve, hogy ott valódi munkát kell elvégezni, valódi teljesítményt kell nyújtani – egyén és közösség megváltozott kapcsolatának szimbolikus kinyilvánítása. A próba egy olyan kommunikációs helyzetként értelmezhető, amelyben az egyén *üzeni* a közösségnek, hogy alkalmas egy más csoportba való bekerülésre, a közösség pedig *veszi* ezt az üzenetet, és hozzájárul a nagyobb egyéni jogokkal járó új korcsoportba való belépéshez. Ebben a szituációban tehát a valódi, a tényleges munkavégzés válik szimbolikus eseménnyé, miután a kommunikációs folyamat mindkét résztvevője – az egyén és a közösség is – tudja, hogy mi az adott kommunikációs aktus célja, *szándéka*.”²⁶

²⁴ Hoppál – Niedermüller 1983. 268.

²⁵ Hoppál – Niedermüller 1983. 267.

²⁶ Hoppál – Niedermüller 1983. 268.

Az archaikus legényavató rítusok szerkezetében az első fázist rendszerint az *elkülönítés* alkotta. A beavatásra jelentkező fiú előbb elhagyta szülőházát, s elment a falu kocsmajába, ahol aznap este csak a nagylegények tartózkodtak. Az avatási rítus keretében előbb megfosztották őt korábbi identitásától, tehát átalakították testét (pl. lemeztelenítették, leöntötték, átfestették stb.), s majd azután következtek a különböző ügyességi és fájdalmat elviselő *próbák*. Például a földön a nagylegények lábai között kellett átmászni, miközben azok nadrágszíjaikkal nagyot vágtak hátsó testére. Két kezébe egy-egy pohár italt adtak, majd a kijelölt keresztapái a legényt lábainál fogva megragadták és feldobták a magasba. A jelöltek már az avatás előtt rendszerint jelentős mennyiségű italt ígértek a keresztapáknak, ha azok úgy dobják fel a kocsmá mennyezetére, hogy utána sikeresen talpra is tudjon állni. Az erdélyi szász legényközösségekben is igen népszerűek voltak a különböző ivópróbák, melyeket rendszerint a fiú tréfas megkeresztelése (borral való leöntése), tehát rituális *beavatása* követett.²⁷

Az erdélyi legényavató rítusok is voltaképpen az egész lokális társadalomnak üzenetek, tehát sajátos eszközökkel a faluközösségnek kinyilvánították az átmenet tényét, s a szertartás jól kidolgozott cselekményeinek az volt a legfontosabb célja, hogy az egyént az egyik társadalmi helyzetéből a másikba juttassák. Másodsorban az egész közösség felé egyértelműen kifejezték a célszemély társadalmi pozíciójában bekövetkezett változást, miközben ezt az átmenetet alapvetően ünnepi eseménnyé alakították át.

„Azaz minden korcsoport a kommunikációs szerepek, a státusok meghatározott hálójával bír, s ennek a hálónak a keretein belül alakítja ki társadalmi viselkedését és identitását. Ebben az összefüggésben a legényavatás rítusa azt a tényt szimbolizálja, hogy a kommunikációs szerepeknek és státusoknak ez a hálója megváltozott. Megváltoztak azok a köteleességek, amelyeket az egyénnek a közösség felé teljesítenie kell, megváltoztak az individuum jogai is.”²⁸

Az a siheder, aki sikeresen elvégezte a legényavatás próbáit, az erdélyi magyar közösségek értékrendje szerint már elmehetett lányos házhoz udvarolni. Ezt a jogát jelképes eszközökkel is kifejezték, mivel az ivópróbák során leitatott legényt rendszerint elvitték egy nagyleányos házhoz, s a lerészegített fiút befektették ott a hajadon mellé a paplan alá.

A második világháborút követő évtizedekben az erdélyi fiatalok életében is egyre nagyobb hangsúlyt nyert a különböző oktatási intézményekből való kicsengetés. Falvakban elsősorban az elemi iskolai tanulmányok végén szerveztek diszkrétebb ünnepségeket. A középiskolások társadalmába az új tanév kezdetén szervezett gólyaavatók, gólyabálok keretében lehetett „legitim” módon belépni. A nagyobb hagyományokkal rendelkező erdélyi kollégiumok (pl. nagyenyedi, székelyudvarhelyi, csíksomlyói, sepsiszentgyörgyi, kantai stb.) fiúbentlakásaiban rendszerint éjszaka, titokban szerveztek beavató rítusokat. A nagyobb diákok ilyenkor különböző ügyességi, türelmi, fájdalmat elviselő próbák elé állították az újoncokat. A középiskolai tanulmányok végén a végzős tanulókat maturandus vagy szalagavató bálók keretében vezették be a nagykorúak

²⁷ Pozsony 1997. 50–56.

²⁸ Hoppál – Niedermüller 1983. 269.

világába. Az érettségi előtt álló erdélyi fiatalok kicsengetése rendszerint nagyon komor hangulatú, amit egészen a közelmúltig még jobban kihangsúlyozott a ballagók fekete-fehér viselete, a szónokok fennkölt beszédmódja, a diákok és a tanárok ünnepélyes testtartása meg mozgása, valamint a különböző virágornamensek stb. A hagyományos erdélyi temetésekre emlékeztető ballagási ünnepségeknek 1989 után szakrális dimenziót nyújt az eseményekben résztvevő lelkészek prédikációja és áldása. Érdekes tény, hogy az erdélyi diáktadíciókkal szemben a magyarországi diákok ballagási ünnepségsorozata igen gazdag vidám, karneváli, fiatalos elemekben. Mivel 1962 után a középiskolai oktatás Erdélyben is tömegméretűvé vált, a kicsengetésnek hangsúlyosan beavató, tehát a felnőtt korú személyek társadalmába átvezető funkciója alakult ki.

A *lakodalom* szintén jól meghatározott és szabályozott rituselemek formájában segítette átlépni a fiatal párt, annak családját, rokonságát és lokális közösségét az emberélet második legjelentősebb fordulóján. A kölcsönös háztűznéző után a fiatalok öszinte, érzelmi vonzódását, valamint a két család koalícióját csakhamar a *lánykérés* követte és szentesítette. Rendszerint annak keretében egyeztek meg a lakodalom időpontjában és helyében, a különböző szervezési kérdésekben, valamint a hozomány mértékében. A templomi esküvőt a lelkész a templomban három vasárnap hirdette ki.²⁹

A tulajdonképpeni lakodalmat egészen a XX. század második feléig a vendégek meghívása előzte meg, amely feladat rendszerint a menyasszony és a vőlegény vőfélyeire hárult. Az esküvő eseményei elsősorban az utolsó héten sűrűsödtek. A lakodalmat megelőző este került sor arra a zártkörű mulatságra, melynek keretében a menyasszony lánybarátnőitől, a vőlegény pedig saját barátaitól búcsúzott el.³⁰ Ennek a szokásnak volt jellegzetes változata Csíkszentdomokoson az *ágsiratás*, a menyasszony búcsúja barátaitól. Naplemente idején a menyasszony kapuit ilyenkor fenyőágakkal feldíszítették, s a nyoszolyólányok által a szülői házhoz hazakisért menyasszony a rituális funkciókkal rendelkező fáról lehajtott egy kisebb ágat, majd sírva elmondta az úgynevezett ágsiratót, amit a fiatalok közös vacsorája követett.³¹

Erdélyben egészen napjainkig a templomi esküvőt a polgári házasságkötés előzte meg. A lakodalom napján mindkét háznál ünnepélyes környezetet teremtettek. A vőlegény és a menyasszony kapuját zöld fenyő- vagy nyírfaágakkal díszítették fel. A tulajdonképpeni eseménysorozat a vőlegény búcsújával indult, majd annak háznépe, a vőfélyekkel, zenészekkel az élen elindult a menyasszony kikérésére. Ilyenkor a vőlegényt rendszerint a násznagyasszony, vagyis keresztanyja vezette, ugyanakkor elkísérték lány- és legénybarátai, valamint szűkebb rokonsága is.

A lányos ház előtt a menyasszony násznagya és vőfélyei fogadták őket. Előbb tréfas kérdéseket tettek fel a vőlegénynek, valamint vőfélyeinek, majd csak utána következett a lány kikérése. Ilyenkor Erdélyben először egy öregasszonyt, majd egy fiatal lányt vezettek elő, s csak a legvégén vezették elő a menyasszonyt. A kalotaszegi magyar és a máramarosi román falvakban fennmaradt az a gyakorlat, hogy a meny-

²⁹ Balázs 1994. 69–70.

³⁰ Vasas – Salamon 1986. 204–207.

³¹ Balázs 1994. 89–90.

asszony első személyben búcsúztatja, siratja el önmagát.³² A lakodalmas menet a vőlegény násznépének megvendéglése után gyalog a falu központjában fekvő templomhoz vonult. Ilyenkor a menyasszony szomszédságában lakó legények és férfiak kötelekkel zárták el az utcát, tréfás kérdésekkel ugratták a vőlegényt meg a vőfélyeit. Ha azok nem tudtak sikeresen válaszolni, akkor csak nagyobb italmennyiségért engedték továbbhaladni a menetet. Kisgyermek és asszonyok a templom előtt általában vizes vedrekbe virágot helyeztek, melyekbe a felvonuló násznép rendszerint fémpénzeket dobott.

A házasságkötés egyház által történő irányításának történeti vonatkozásait nemrég Bárth Dániel foglalta össze.³³ Disszertációjában arra hívta fel a figyelmet, hogy az egyház folyamatosan arra törekedett, hogy a mágikus hiedelmeket (pl. a fiatalokat nászéjszakán számtalan veszély fenyegeti) és a gyermekáldással kapcsolatos *pogány* jellegű cselekvéseket visszaszorítsa, s megerősítse a házasság szentségét.³⁴ Egészen a XX. századig határozottan elítélte a házasság előtti, valamint a házasságon kívüli szexuális kapcsolatot. A különböző írott források (pl. házassági anyakönyvek, egyháztanácsai, presbitériumi vagy vizitációs jegyzőkönyvek) azt tanúsítják, hogy az egyház tudatosan korlátozni próbálta a házasság előtti életkorát, határozottan meg akarta akadályozni a rokonok közötti párkapcsolatokat. Minden eszközzel arra törekedett, hogy az egyházi szertartásra lehetőleg a templomban kerüljön sor, az ne zavarja meg a vásárnapot, a különböző ünnepeket, a karácsonyt, a húsvétot meg a pünkösdöt megelőző tiszta időszakokat. Az egyházi szertartás során a pap prédikációja leggyakrabban a házasság isteni eredetét, a gyermekáldást és a családon belül működő kölcsönös segítségnyújtás jelentőségét hangsúlyozta, s határozottan elítélte a paráznságot.³⁵ A templomi előtti téren, közvetlenül az egyházi szertartás után a kalotaszegi falvakban a vőlegény utoljára járhatta el a legényes táncot. Középkorias szokások alapján a mezőségi falvakban egészen a XX. század végéig a vőlegény meg a menyasszony lakodalmas népe külön-külön mulatott.³⁶

A templomi esküvőről hazatérő fiatalokat a szülők, rokonok meg a szomszédok különböző szimbolikus cselekvésekkel fogadták. Például a menyasszony lába elé hirtelen seprűt dobtak. Ha ő azon átlépett, s nem vette fel, akkor úgy vélték, nem lesz jó háziasszony. A legtöbb erdélyi faluban a fiatalokat vízzel locsolták le, vagy vizet öntöttek lábuk elé. A moldvai magyar falvakban (pl. Klézsén) az anyós előbb vizet öntött az új pár elé, majd gabona magvakat hintett a földre, végül is a menyasszony cipőjére papírpénzt helyezett. Az új asszony, közvetlenül az új családba való befogadása után, az anyósát rendszerint párnával, férjét pedig díszesen kihímzett inggel ajándékozta meg.

A lakodalom keretében számos szokáselem segítette elő a fiatalok beépítését a házas emberek társadalmába, ugyanakkor szimbolikus eszközökkel azt is jelezték, hogy

³² Vasas – Salamon 1986. 214–215.

³³ Bárth 2005a. 39–142.

³⁴ Bárth 2005a. 43.

³⁵ Bárth 2005a. 133.

³⁶ Vasas – Salamon 1986. 213.

a fiatal pár egyértelműen képes a normális házasságra meg a gyermeknemzésre. A lakodalom szerkezetében számtalan elem a fiatal pár egészségét és termékenységét erősítette meg. Például a nászéjszakáját töltő fiatal pár házát égő gyertyákkal a kezükben körüláncolták, Székelyföldön pedig úgynevezett *kárlátók* rontottak rá a nászágyban lévő fiatalokra, ezáltal ellenőrizték, hogy ott minden rendben van-e, a nászéjszaka után a nászágyban használt lepedőt felmutatták a résztvevőknek, a lakoma idején a fiatalok előtti asztalra termőágot, ropogósra kisütött és feldíszített kakast vagy tyúkot helyeztek. A menyasszony ellopása egészen napjainkig fennmaradt az erdélyi magyar falvakban meg városokban. Ezt rendszerint tréfásabb legények szervezik meg, s a résztvevők kíváncsian lesik, hogy az ifjú ember aggódik-e asszonyáért. Az ajándékok összeszedésére rendszerint a lakodalom közepén, éjfélkor került sor. Utána következett a menyasszony tánca, majd pártájának levétele, fejének bekontyolása, vagyis az asszonyi státus jelképeivel való ellátása. A kalotaszegi falvakban ilyenkor került fejére az úgynevezett *dulándlé*, vagyis rituális fátyolkendő. A menyasszony kelengyéjét Erdélyben egészen a XX. század közepéig ki is állították családjának udvarán. Majd utána zöld ágakkal és virágokkal feldíszített szekereken, ünnepélyes menetben, énekszóval és muzsikával szállították át férjének házához.³⁷

Az egyházi esküvő szertartásrendje rendszerint a nászéjszakát követő *asszonyavatással* zárult. Ez a szokás nemcsak formailag, hanem tartalmi szempontból is a szülést és a keresztlőt követő asszonyavatáshoz hasonlított. Már a középkor századaiban úgy vélték, hogy az esküvő alatt a menyasszonyra számtalan veszély leselkedik. Éppen ezért az együthálás után az új menyecske egyházi szertartás során lépett ki ebből a veszélyes állapotából, melynek keretében a pap megáldotta az asszonnyá lett nőt, boldogságot és gyermekáldást kívánt neki. Az erdélyi református egyház ezt a gyakorlatot napjainkig megtúrta, míg a lutheránus egyház szertartásrendjében egészen a XX. századig hivatalosan fennmaradt.³⁸ A kalotaszegi és a Kis-Küküllő völgyében fekvő magyar közösségekben napjainkig élt az a hagyomány, hogy az új asszony az anyósa által ajándékozott kendőben megy el első ízben a templomba. Az esküvőt követő első istentiszteleten való részvétel ugyanakkor az ifjú menyecske státusának, társadalmi és rokoni kapcsolathálójának a gyökeres megváltozását is tükrözte. Ilyenkor rendszerint fejkendővel a fején, férjének anyjával és asszonyrokonságával együtt indult a templomba, ahol ünnepélyesen beültették az anyósa melletti székbe.³⁹

A halott személy integrációját jellegzetes *temetési szertartások* segítik elő. Az elhunyt személy holttestét elsősorban a közelebbi rokonok mosdatták meg, majd felöltöttették, és koporsóba helyezték. A római katolikus közösségekben a koporsót szenteltvízzel hintették be, a halott mellé rózsafüzért, keresztet, imakönyvet és virágot helyeztek. Az elhunytat a legtöbb erdélyi magyar közösségekben az utca felőli tisztasóban ravatalozták fel, lábbal a kijárat felé. A halottas szobát a Mezőségen egészen a második világháborúig fehér színbe öltöttették. Utána már az ablakokat és a tükröket

³⁷ Balázs 1994. 74–80., 337–338.

³⁸ Bárth 2005a. 141.

³⁹ Vasas – Salamon 1986. 224.

fekete színű lepedőkkel takarták le, az órákat pedig leállították. A halál beálltát speciális hangjelekkel, vagyis a harangozás megszakításával, *szaggatással* jelezték.⁴⁰ A temetést megelőző két éjszaka a halottas háznál a családtagok, rokonok, szomszédok, barátok és a helybéli ismerősök virrasztottak. Amikor kivitték a házból a koporsót, rendszerint edényt törtek szét, hogy a halott ne járjon vissza. Az egyházi szertartásra a családi ház udvarán került sor, ahol pontosan meg volt határozva a rokonok, barátok, nemzedéki és nemi csoportok helye. Az erdélyi fálvakban egészen a közelmúltig a temetés közösségi jellegű esemény volt. A helyi hagyományok pontosan előírták, hogy ki ássa meg a halott sírját, kik viszik ki a temetőbe a koporsót, ott kik hantolják el, kik segítenek a halotti tor előkészítésében, oda kit hívnak meg, s ott mit fogyasztanak el. A halotthoz fűződő rokonsági foktól függően a szűkebb család tagjai, valamint a rokonok jól meghatározott időn át gyászos viseletben jártak. Az elhunyt személy tiszteletére pedig – mindmáig – meghatározott időpontokban emlékünnepeket szerveznek. Az erdélyi román és cigány közösségekben a temetést követő negyvenedik napon szerveznek bőséges emléktort. Egészen a közelmúltig fennmaradt az a képzet, hogy a halott szelleme még hat-hétig visszajár, korábbi háza körül bolyong.⁴¹ A magyar falvakban a temetést követő vasárnap, valamint a gyászév letelte után templomi szertartás közben emlékeznek elhunyt szeretteikre.⁴² Az évforduló alkalmával újabban a helyi újságban fizetett megemlékezést közölnek, az egyháznak pénzt adományoznak, a közelebbi családtagok pedig gondosan kitakarítják, majd virágokkal feldíszítik, és közösen meglátogatják a sírt. A második világháborút követő évtizedekben az erdélyi protestáns közösségekben is elterjedt az a gyakorlat, hogy november elsején, vagyis *halottak napján* a gondosan kitakarított sírokra virágot és égő gyertyát helyezzenek.⁴³

Az emberélet három legjelentősebb átmeneti rítusa (keresztelő, esküvő, temetés) Erdélyben is jól kidolgozott modellre épül. Elsősorban pontosan meghatározott azoknak a *személyeknek* a köre és szerepkészlete, akik ezekben a szokásokban részt vehetnek. A keresztelő központjában a nemrég született kisgyermek áll.⁴⁴ A kisbaba szülei mellett hangsúlyosabb szerepet játszanak a *keresztszülők*, akik a csecsemőt ünnepélyesen elviszik a templomba. Az egyházi szertartás keretében már a *lelkésznek* van kiemeltebb szerepe. A keresztelőt követő vidám lakomán részt vesznek a szűkebb vagy a tágabb család tagjai és a keresztszülők.

A lakodalom centrumában az ifjú pár áll, ugyanakkor az esküvő megszervezésében nagy szerepet játszanak a *vőlegény* meg a *menyasszony* szülei is. Fontos rituális szokás, hogy a *násznagyok*, akik rendszerint a fiatalok keresztszülei közül kerülnek ki, kísérik el keresztgyermeküket a templomba, az ünnepi asztalra pedig élőfa ágával feldíszített lakodalmos kalácsot helyeznek. A *vőfélyekre* a lakodalom eseményeinek előkészítésében (pl. meghívásban) és megszervezésében speciális szerep hárul. Er-

⁴⁰ Lakatos-Bakó 2005. 199.

⁴¹ Lakatos-Bakó 2005. 201.

⁴² Balázs 1995. 181–186.

⁴³ Küllös 1995. 223–226.

⁴⁴ Újabban erdélyi neoprotestáns közösségekben is gyakorolják a felnőttkori vízalámerülést.

délyben egészen napjainkig az egyházi esküvő alkotja a lakodalom legünnepélyesebb, legemelkedettebb részét, melynek lebonyolítását már a *lelkész* végzi.

A temetés központjában az *elhunyt* személy áll. E szokás megszervezésében egészen a közelmúltig a legközelebbi családtagok, a rokonság meg a szomszédok vettek részt. A hagyományörzőbb erdélyi településekben még napjainkban is elsősorban a rokonságból, a szomszédságból meg a baráti körből származó férfiak ássák ki a halott sírját. Szintén a tágabb rokonságból kerülnek ki a halott koporsójának vivői és annak elhantolói. Csak a modernizáció hatására alkalmaznak fizetett koporsóvivőket meg sírásókat. A lelkész központi szerepet a halottas szertartásban. A legtöbb erdélyi faluban egészen 1962-ig nemcsak a családtagok, rokonok, szomszédok vagy barátok, hanem az egész helyi közösség is részt vett eltávozott társuk temetésén. Az utóbbi két évtizedben az elnéptelenedő és az elöregedő erdélyi magyar falvakban paradox módon a temetés vált a legnagyobb közösségi eseménnyé, ünnepé, amikor hazajönnek a közelebbi és a távolabbi városokban lakó rokonok meg barátok is.

A különböző tárgyak jól meghatározott helyet és funkciót töltenek be az átmeneti rítusok szerkezetében. A keresztelő keretében a kisbaba ruházata, pólyája, valamint római katolikus családok esetében a gyertyák játszanak fontos szerepet. A lakodalom keretében elsősorban a viseleti tárgyaknak és elemeknek van hangsúlyosabb szerepe: pl. a vőlegény mellére helyezett virágsokor, ünnepi ruhája, újabban öltönye, a menyasszony hagyományos virágos pártája, a polgári kortól kezdődően pedig fehér selyemfátyla stb. Az esküvő szerkezetében sajátos funkciót tölt be a vőfélyek virágokkal, kendőkkel és színes szalagokkal ékes pálcája. A lakodalom jelképeinek sorában szimbolikus jelentésekkel rendelkezik a vőlegény és a menyasszony kapuját díszítő zöld fenyőfa, a fiatal pár előtti asztalt ékesítő, kalácsban elhelyezett életfa, a virágokkal és gyöngyökkel feldíszített kakas, a felvonulók elé helyezett, virágokkal ellátott vizes edény, a menyasszony elé dobott seprű vagy a huncutabb legények által ellopott menyasszonyi cipő stb. A menyasszony kelengyéjéhez tartozó tárgyakat rendszerint kiállították családjának udvarán, majd onnan fenyőgallyakkal, színes virágokkal vagy szalagokkal feldíszített szekereken, vidám nótával és muzsikával, csujogatások közepe tette átszállították férjének házához. A temetés folyamán a központban áll a fából készített koporsó, a fekete színű lobogó, terítő meg viselet⁴⁵, a pap előtti asztalon elhelyezett, páratlan számú virágszálakból összeállított csokor, a fából faragott fejfa, valamint a fenyőgallyakból és virágokból készített koszorú.

Az átmeneti rítusok szerkezetében sajátos helyet foglalnak el a különböző szövegtípusok is. A keresztelői ünnepség legfontosabb szövegegységét elsősorban a lelkész beszéde alkotja. Amikor a keresztszülők hazaérkeznek a kisbabával, rövid, ritualizált beköszöntőt mondanak. A szokáshoz kapcsolódó ünnepi lakomán általában vidám dal és zene csendül fel. Jóval tagoltabb és bonyolultabb a lakodalom szöveganyaga: rendszerint különböző búcsúztatók, csujogatások, lakodalmas énekek, a lelkész beszéde, vidám, erotikus jellegű dalok alkotják azt. A halotti rítus keretében első helyen az imák, vallásos énekek, prédikáció, virrasztó- és siratóénekek, részvétet kifejező rövid,

⁴⁵ A fehér gyász nyomai fennmaradtak az erdélyi Mezőségen, Kalotaszegen és a Székelyföldön is.

sztereotíp formulák, újabban nyomtatott gyászjelentők, újsághirdetések, részvétnyilvánítások, megemlékezések és sírfeliratok állanak.

Az emberélet fordulóin megjelenő szokáscelekvések sorát szintén jól meghatározott hagyományok határozzák meg. A keresztlőben fontos szerepet kap a kisbaba felöltöztetése, templomba vivése, majd a vidám lakomázás és éneklés. Az esküvő keretében a legfontosabb szokáselemek a következők: pl. a zártkörű legény- és leánybúcsú, növényi szimbólumok elhelyezése, ágsiratás, a vőlegény és a menyasszony elbúcsúztatása családjától, rokonaitól és barátaitól, utcai felvonulás, az út elkötése, akadályok gördítése, egyházi szertartás, vízzel való leöntés, magvak szórása, különböző beavatási próbák (pl. seprű felemelése, fiúgyermek elhelyezése a menyasszony ölében stb.), menyasszony- és cipőlopás, újabban virágcsokor dobása, menyasszonytánc, ajándékszedés, átöltöztetés, kontyolás, tréfás játékok, kárlátás, gyertyás körtánc a fiatalok körül, vidám énekes és táncos multság stb. A temetés jellegzetes szokáscelekvései a halott testének megmosdatása, felöltöztetése, koporsóba helyezése, felravatalozása, a halottas szoba el- és átrendezése, éjszakai virrasztás, imádkozás, éneklés, a sírgödör kiásása, a fejfa kifaragása, harangozás, a koporsó udvarra való kivitele, edénytörés, az elhunyt egyházi búcsúztatása, temetőbe való kikísérése, eltemetése, sírjának virágkoszorúkkal való feldíszítése, közös étkezés stb.

Az átmeneti rítusok szerkezetében pontosan meghatározott a tér- és az időhasználat is. A keresztlőre újabban a vasárnapi istentisztelet keretében, a templomban kerül sor, majd a családi hajlékban vidám mulatsággal fejeződik be. A kisbaba beavatásának tér- és időszerkezete napjainkban a következő struktúrát követi: privát családi ház (vasárnap) – templom (szakrális) – privát családi hajlék (délután és este).

A lakodalom tér- és időhasználatára rendszerint már jóval bonyolultabb struktúrát követ. Általában a legény és a leány zárt helyen, éjszaka megszervezett búcsújával kezdődik, melyet a globalizáció hatására újabban vendéglőben, éjszakai mulatóhelyen szerveznek. A vőlegény és menyasszony búcsúztatására rendszerint a családi hajlékban, nappal kerül sor. A vőlegény népe az utcán gyalog, újabban már autón, zene- és énekszó mellett, nappal átvonul a menyasszony házához. A lány családjának kapujában, privát háza előtt, próbák és akadályok legyőzése után, kerül sor a menyasszony kikérésére. Annak tisztaszobájában következik a menyasszony búcsúztatása szűkebb családjának, rokonainak és barátainak jelenlétében. A menyasszony és a vőlegény násznépe vidám zenével és muzsikával, rendszerint nappal vonul fel a falu utcáin, nyilvános terében, ahol különböző tréfás akadályokat (pl. útelkötés, találósok megfejtése) kell legyőzniük, majd bevonulnak a falu szakrális terében álló templomba, ahol sor kerül az egyházi szertartásra. Annak végén (pl. a kalotaszegi falvakban) az új ember utoljára táncolhatott legényest. Az esküvői menet a szakrális térről a vőlegény privát, családi házához vonul vidám ének- és zeneszóval. Annak kapujában vízzel, virágokkal és gabonával szórták be az ifjú párt, s az újasszony elébe pedig seprűt dobtak. A lakodalom régebben rendszerint a vőlegény privát otthonában, lakóterében folytatódott egészen reggelig. Éjfélkor került sor az ajándékok összeszedésére, a menyasszonytáncra, a menyasszony ellopására, majd átöltözésére és bekontyolására. Haj-

nalban vagy reggel a lakodalmas nép az udvaron tüzet gyújt, égő gyertyákkal, pajzán dalokkal vidáman körültáncolja a fiatalok házat vagy ágyát. Hajdanán a nászéjszaka utáni reggelen a nászágylepedőjét közszemlére tették ki. Az esküvői szertartás sorát az ifjú menyecske beavatása, tehát templomba kísérése, és ott anyósa mellé ültetése zárta.

Egészen a közelmúltig a falusi emberek privát, megszokott, saját családi hajlékukban távoztak az élők sorából. Testét közvetlenül utána gondosan megmosdatták, felöltöztették, majd a család egyik tisztaszobájában a ravatalra tett koporsóba helyezték. A rokonok, barátok, szomszédok és falustársak régebben egész éjszaka, újabban már csak este virrasztanak mellette. Az erdélyi magyar közösségekben közvetlenül a temetés előtt ráhelyezik a födelet a koporsóra, majd azt kiviszik az udvarra, miközben edényt törnek össze. A halott búcsúztatására egészen a közelmúltig a privát szférában, nappal, a családi ház udvarán került sor. A polgárosodás, a modernizáció és a városok hatására nagyobb erdélyi községekben 1989 után ravatalozó házat építettek, ami a hagyományos temetés bensőséges, privát jellegét gyökeresen átrendezte. Elsősorban a római katolikus közösségekben a halottat elbúcsúztatják a templomban is. Onnan harangszó mellett kiviszik a temetőbe, ahol elhantolják a koporsót, majd a sírhantra ráhelyezik a virágkoszorúkat is. A családtagok, rokonok, szomszédok és barátok onnan visszatérnek a gyászoló család udvarára, ahol annak privát terében, rendszerint udvarán, egészen estig tartó közös ebédre, torra kerül sor. Nagyon sok erdélyi magyar közösségben a románok hatására a temetésen részt vevő személyeket közvetlenül a temető kijáratánál kaláccsal és pálinkával kínálják meg.⁴⁶

Az átmeneti rítusok az emberélet jól meghatározott, kiemelkedő eseményéhez kapcsolódnak, éppen ezért pontos viselkedési szabályok irányítják, fokozatosan formalizált, jól tagolt, szertartásos és szimbolikus cselekvésekből épülnek fel. Az egyének szocializálódásuk során fokozatosan elsajátították az átmeneteken élő szokásokkal kapcsolatos utasításokat, értékeket, mítoszokat, szövegeket, gasztronómiai elemeket, viselkedési és cselekvési szabályokat. Azoknak ismeretében a különböző életfordulókon megszervezett szokáseseményekben, melyek máskülönben egy-egy személy vagy család *kritikus* időszakai voltak, mindig a hagyományok útján közvetített közösségi normáknak megfelelően tudtak cselekedni és viselkedni. Mivel az átmenetek (születés, házasságkötés, halál) idején az egyén, a család és a közösség kapcsolatrendszere viszonylag rövid idő alatt gyökeresen megváltozott, rendszerint arra törekednek, hogy a korábbi korszak egzisztenciáját, státusát folyamatosan megőrizzék, tehát minden család tudatosan az új helyzet stabilizálását és ellenőrzését szándékozott elérni.⁴⁷

Az átmeneti rítusok a véges életű ember életének (születésétől haláláig tartó zárt életpályájának) olyan csomópontjain működnek, amikor az egyén megmérettetik saját közössége és társadalma előtt. Mivel a család, a rokonság, a faluközösség életében naponta emberek születnek, házasodnak és halnak meg, ezáltal az egyén saját közösségében, társadalmában újból és újból átélheti a születés–házasság–elmúlás élményét, je-

⁴⁶ Gazda 2001. 302.

⁴⁷ Niedermüller 1981. 309.

lentőségét. Habár az emberélet alapvetően lineáris, tehát végesnek tekinthető, a szubjektív, a személyes idő azonban a szélesebb közösségi időkeretben rendszerint szintén ciklikussá, újra átélhetővé válik.⁴⁸

A legújabb etnográfiai és antropológiai vizsgálatok az emberi élet fordulóin élő szokásokat komplex módszerekkel, elsősorban a *család* kontextusában elemzik és értelmezik. Az átmeneti rítusok statikusságával, általánosító jellegével szemben a szokások érvényességi körét már jóval szűkebben határozzák meg. A polgárosodás kibontakozása után a családi élet Erdélyben is megkívánja a família különböző jelesebb eseményeinek megünneplését. A XX. század második felében honosodott meg a kisgyermek és az idősebbek születésnapjának megünneplése családi lakoma keretében, pezsgővel, virágcsokrokkal és gyertyákkal feldíszített tortával. Szintén ebben az időszakban vált népszerűvé az ezüst- meg az aranylakodalom megszervezése a szülők vagy nagyszülők házasságkötésének 25. és 50. évfordulóján, akik a templomban ilyenkor ünnepélyes keretek között újra hűséget esküsznek egymásnak, ujjukra újabb gyűrűt húznak, gyermekeik pedig virágkosarakkal ajándékozzák meg őket, s a családi ebéd keretében pedig csoportos fényképet készítenek a familia összegyűlt tagjairól.

A családcentrikus szokáskutatás előzményei elsősorban az emlékiratokban, az *oral history* módszerrel lejegyzett szövegekben kereshetők, melyek arra hívják fel a figyelmet, hogy az emberi élet fordulóit a különböző társadalmi rétegek (pl. falusi földművesek, városi munkások, értelmiségiek, nagypolgárok stb.) milyen eltérő formában élik meg.⁴⁹ A szociálintropológiai és néprajzi kutatások újabban már arra is figyelmeztetnek, hogy az ünnep, a szokás hogyan rendezi át a családon belüli kommunikációt és kapcsolattartást. Másodsorban azt emelik ki, hogy a hétköznapi idején ható viszonyok (pl. a felnőtt testvérek, az anyós és a meny közötti negatív vagy pozitív jellegű relációk) hogyan határozzák meg a kiemelt, ünnepi időszak interakcióját, a szokások forgatókönyvét, folyamatosságát vagy diszkontinuitását.

A legtöbb átmeneti rítus a család aspirációinak, értékrendjének, társadalmi pozíciójának és anyagi feltételeinek a függvényében működik. A jelentősebb életfordulókhoz (pl. keresztelő, konfirmáció, iskolai kicsengetés, lakodalom, nyugdíjazás, névnapok, ezüst- és aranylakodalom, temetés stb.) fűződő szokások fokozottan növelik a családtagok közötti összetartozást, biztonságérzetet termelnek, ugyanakkor a specifikus tradíciók sajátos *családi* identitással is ellátják egy adott familiához tartozó személyeket.⁵⁰

⁴⁸ Mesnil 1990.

⁴⁹ Bimmer 1988. 324.

⁵⁰ Bimmer 1988. 325.

A hétköznapi szokásai

A hétköznapi élet meghatározása

A 24 órából álló nap az ember fiziológiai, társadalmi, művelődési és gazdasági életének szerves, természetes alapegységét és keretét alkotja. A hétköznapi szokásai nagyon pontosan strukturáltak nemcsak az archaikus közösségekben, hanem a modern ember életében is.

Az etnográfusok a hétköznapi életet elsősorban az ünnepek és a vasárnapok szürke, unalmas és rutinszerű ellentétéként értelmezték egészen a XX. század közepéig. A társadalom és a kultúra kutatói csak a század második felében fedezték fel a *kis életet*, s ennek a paradigmaváltásnak a hatására diskurzusaikban jelentős mértékben felértékelődött az egyén és tapasztalata, hétköznapi cselekvésmintakészlete, szocializációja, életvilága stb. A hétköznapi élet iránti tudományos érdeklődés végül is csak az 1980-as években bontakozott ki, azóta mentalitáskutatók, történelmi antropológusok, mikrotörténészek, szociológusok és néprajzosok foglalkoznak kutatásával és értelmezésével. A hétköznapi élet, mely közelebb áll a valósághoz, az élet sűrűjéhez, stúdiumaikban fokozatosan elfoglalta olyan korábban népszerű kulcsfogalmak és -témák helyét, mint közösség vagy helyi társadalom. Számos kutató úgy vélte, hogy ennek a fogalomnak a segítségével értelmezéseikben jobban áthidalhatják a társadalom makro- és a mikroszintjei közötti szakadékot is.⁵¹

A svéd etnológusok sorában Mats Lindqvist tulajdonított jelentőséget a mindennapi élet elemzésének. Véleménye szerint éppen az emberek mindennapos gondolataiban és cselekvéseiben lehet tetten érni valamennyi nagyobb történelmi változás csíráját. A mindennapokra kocentráló elemzések tehát az eddig ki nem mondott, hallgatóságos világok láthatatlan mintáira összpontosítanak, feltárják a mindennapok struktúráit és a mindennapi élet szerveződését.⁵²

A hétköznapi élet iránti érdeklődést, Jonas Frykman véleménye szerint, az a folyamat is elősegítette, hogy a modernizáció sodrában az egyén és életvilága egyszerre vált láthatóvá és fontossá, hiszen rendszerint éppen önmagát és közvetlen valóságát hasznosítja modellként tágabb életvilágának megértéséhez. „Az otthon, az intim szféra és a *kis élet* lett az egyén törekvéseinek és álmainak célja, amelyek keretet adnak tevékenységének és reményeinek. A hétköznapi élet megengedi az embernek, hogy integrációt és kohéziót teremtsen egy különben átfoghatatlanul nagy világban. És az emberek modellként merik hangsúlyozni mások számára a saját életformájukat vagy intim szférájukat. A hétköznapi élet többé már nem olyasmi, amit behajigálnak a szekrénybe, ha vendég érkezik, hanem nagyon is megmutatják.”⁵³

Frykman ugyanakkor arra is rámutatott, hogy az emberek a XX. század második felében elsősorban a mindennapi életben próbálják önmagukat megvalósítani, ott akar-

⁵¹ Frykman 1989. 70–71.

⁵² Lásd Frykman 1989. 70.

⁵³ Frykman 1989. 71.

nak meghitt, közvetlen kapcsolatokat teremteni, hangsúlyosabban foglalkoznak saját testükkel, több figyelmet fordítanak családjukra. Közben a gyermekek jelenléte is természetesebb a felnőttek társalmában, ugyanakkor az idősebbekhez fűződő viszonyuk pedig közvetlenebbé vált. A posztmodern korban már a férfiak is cselekvő részt vállalnak a háztartásban. Ennek a komplex folyamatnak az eredményeképpen fokozatosan felértékelődik az intim lakás, s az emberek még a munkahelyet is otthonossá varázsolják. Miközben a transzcendenciáról egyre inkább az immanenciára teszik a hangsúlyt, a mindennapokat jóval tartalmasabbá alakítják.⁵⁴ A szerző – Göran Palm eredményeire hivatkozva – arra is felhívta a figyelmünket, hogy a mindennapi élet szintjét mindenkinek komolyan kell vennie, mivel a kultúrát nem lehet csak a magas szféra eszköztárával, fogalmaival rangsorolni, tagolni vagy értelmezni. A kultúra voltaképpen különböző emberek tapasztalatait szintetizálja, ugyanakkor az az alapvető feladata, hogy ismerőssé tegye a világot otthonunkban, azt érezhetővé alakítsa át hétköznapi életünkben meg saját testünkben.⁵⁵

Fernand Braudel szerint az emberiség globális történelmének alapszintjét a mindennapok struktúrái alkotják: pl. a földrajzi viszonyok, a természeti környezet, az anyagi kultúra elemei. Erre épül a következő, a konjunktúrák szintje: pl. a gazdasági élet, a társadalom, az állam és a kultúra. A legfelsőbb vonulaton maga a történelem folyamata zajlik. A történelmi valóság három szintjének Braudel szintén három időskálát feleltetett meg: az eseménytörténetet a rövid, a konjunktúraciklust a közepes, az alapszintet pedig a hosszú idő határozza meg. A globális történelem legmélyebb rétegét alapjaiban befolyásolják a földrajzi környezet viszonyai, az éghajlat, a növényzet, a demográfiai jelenségek és a mindennapi tevékenységek anyagi kultúrája. Az utóbbiak sorában elsősorban a táplálkozást, öltözködést, lakáskultúrát, települési viszonyokat, valamint az urbanizáció és az úthálózat szerepét tartotta fontosnak, melyek véleménye szerint rendkívül tartósak, rendszerint lassan, szinte észrevétlenül változnak, éppen ezért alapjaiban meghatározzák és megszabják az egyének és a különböző társadalmak mozgásterét.⁵⁶

Az emberi történelem tehát apró tényekből, azoknak végtelenségig tartó ismétlődéséből épül fel, melyek végül is szorosan összefüggő, tartósan megmaradó valóságláncba szerveződnek. Braudel írásaiban azoknak a hosszasan fennmaradó, konstans hétköznapi, mikrostruktúráknak a szerepét hangsúlyozta, melyek voltaképpen rendet, egyensúlyt és törvényt visznek életünkbe. Véleménye szerint a *nagy* történelem eddig elhanyagolta a felszín alatti, mindennapi rétegeket, s ezáltal el is embertelenítette a történetírást.⁵⁷

A XX. század második felében kibontakozó történelmi antropológia elsősorban írott emlékek és források segítségével kereste arra a választ, hogy egy adott korban és helyen „hogyan gyúrték le eleink a mindennapokat”, milyen személyes kapcsolatrend-

⁵⁴ Frykman 1989. 74–78.

⁵⁵ Frykman 1989. 73.

⁵⁶ Braudel 2004. 13.

⁵⁷ Braudel 2004. 571–573.

szert alakítottak ki „kicsiny világukban”, milyen túlélési stratégiákat működtettek pusztító járványos betegségek, éhínség és háború idején.⁵⁸

W. G. Sumner a népszokásokról és a hétköznapi életmódokról írott kötetében a *mores* kifejezést viszonylag széles értelemben használta, melybe szerevesen és rugalmasan belefért a mindennapiság is. „A mores társadalmi rítus, amelyben mindannyian öntudatlanul veszünk részt. A munkával, az étkezés óráival, a családi étellel, a nemek társadalmi kapcsolataival, a tulajdonnal, a szórakozással, az utazással, az ünnepekkel, a neveléssel, az újságok és a könyvtárak használatával összefüggő szokásaink, tehát életünk megszámlálhatatlan részlete, mind e rítushoz tartozik. Úgy teszünk, mint mindenki más. Az emberek nagy tömege számára minden, a mi számunkra pedig majdnem minden dologban a szabály: cselekedj úgy, ahogyan mindenki. Ennek a szabálynak a szuggesztívója és annak a feltételezésnek az elfogadása vezet bennünket, hogy kell valami bölcsnek és hasznosnak lenni abban, amit mindenki cselekszik. A folkways igen nagy tömege fegyelmez bennünket és jelenti számunkra a szokás és a rutin támogatását.”⁵⁹

Husserl Edmund és Alfred Schütz már az 1930-as évek elején bevezette az *életvilág* és a mindennapi élet világa (*world of everyday life*) fogalmát. Schütz eredményei csak később, a második világháború után váltak népszerűkké. Tanulmányaiiban azt hangsúlyozta, hogy az egyének olyan történetileg elrendezett életvilágokba születnek bele, melyeknek szabályai alapvetően megkönnyébbítik az abban való tájékozódásukat és cselekvésüket. Egy-egy közösség által felhalmozott sajátos tudás, világértelmezés és cselekvésminták nemcsak segítik az egyént eligazodni a hétköznapi világában, hanem alapvetően biztonságot is nyújtanak számára, s végül is létrehozzák és megteremtik a társadalmi valóságot.⁶⁰

Heller Ágnes 1970-ben egész könyvet szentelt a *mindennapi élet* elemzésének, melyben részletesen foglalkozott a mindennapok szerkezetével, tagolódásával, tárgyaival, szokásaival, magatartásmintáival, cselekvési modelljeivel és erkölcsi dimenzióival. Tanulmányaiiban kihangsúlyozta, hogy a mindennapi életnek is alapvető vonása az ismétlődés, a szabályozottság és a korlátozottság, de a szerző ugyanakkor jelentős teret szentelt művében egy adott társadalom, közösség által negatívnak tartott cselekvések, erkölcsi és magatartásminták vizsgálatának is.⁶¹

Ina-Maria Greverus tanulmányaiiban szintén fontos helyet nyert a mindennapi élet és kultúra elemzése, melyekben kihangsúlyozta, hogy az emberek életvilágában a különböző biológiai kötöttségek mellett fontos szerepet játszanak azok a konkrét gazdasági, társadalmi és művelődési kötöttségek, melyekhez az egyének folyamatosan igazodnak. Más német kutatók pedig arra figyelmeztettek, hogy a különböző társadalmi csoportok sajátos idő- és térérzékelésében voltaképpen az eltérő szocializáció játszik fontos szerepet. Gottfried Korff szerint az emberek a mindennapok során folyamato-

⁵⁸ Burke 1991. 39–44.; Darnton 1987. 125–168.; Imhof 1992. 15–27.

⁵⁹ Idézi Hoppál 1984. 377.

⁶⁰ Husserl 1972.; Schütz 1974, 1984. Idézi Verebélyi 2005a. 33–34.

⁶¹ Heller 1970.

san alkalmazkodnak az adott társadalmi környezethez, mely alapvetően befolyásolja az egyének életfeltételeit. Azokat pedig úgy próbálják megváltoztatni, hogy mindig adekvát módon, éppen szükségleteiknek megfelelően legyenek megkonstruálva.⁶²

Hoppál Mihály az életmódot (*way of living*) olyan köznapi rítusként értelmezi, melyet alapvetően meghatároz minden közösség szokás- és értékrendszere. A hétköznapiak *rítusai* ugyanakkor olyan cselekvési mintákból, életmódmodellekből épülnek fel, melyek gyökeresen befolyásolják, programozzák viselkedésünk mindennapos formáit és a mindennapok idején ismétlődő tevékenységeink sorát. Minden közösségben a hétköznapi szintjén élő cselekvések tehát jól meghatározott rendszerbe szerveződnek, ugyanakkor a mindennapok struktúrája is árnyaltan kifejezi az adott embercsoport véleményét, értékrendszerét, elképzelését arról, hogyan éljen és cselekedjen a világban. Tehát a mindennapok szokásait is speciális ismeretek és konkrét cselekvési minták határozzák meg. A hétköznapi szokások működését meghatározó életmódmodellek rendszerint sajátos társadalmi, felekezeti, etnikai és lokális változatokban realizálódnak.⁶³

Keszeg Vilmos a hétköznapiak szerkezetének és működésének elemzését, valamint azoknak behatárolását elsősorban a kulturális antropológia fogalmi, módszertani eszköztárával valósította meg. Kihangsúlyozta, hogy a kultúra működésében mindig jelentős szerepet játszik az egyén, aki jól meghatározott helyen, behatárolt időegység (pl. nap) alatt kapcsolatot létesít környezetével, s ennek a kommunikációnak a szerkezetében a kultúra mindig személyes, biográfikus elemek, aktuális üzenetek és kihívások formájában van jelen.⁶⁴

A *mai nap* alapvető jellegzetességeit Keszeg Vilmos a rítus meg a mítosz kategóriák, kulcsfogalmak segítségével elemezte és értelmezte. Az elmesélt vagy a leírt személyes történetek, szerinte, rendszerint azt jelzik, hogy a mítoszokhoz hasonlóan az egyének narratívumai nemcsak magyarázzák és értelmezik, hanem meg is szerkesztik, pontosan tagolják, kibontják és érvényesítik a hétköznapi eseményeit. A jól strukturált rítusokhoz hasonlóan a mai nap jelentős szerepet játszik az egyén életének tagolásában, másodsorban pedig a különböző események, cselekvések megszervezésében is. Tehát az egyes napokhoz fűződő magyarázatok és értelmezések az egyén szintjén a mítoszokhoz hasonlóan különböző funkciókkal, összefüggésekkel és motivációkkal, végül is belső renddel, *rituális koherenciával* és értelemmel látják el egy-egy nap történéseit.⁶⁵ „E koherenciát abban látjuk érvényesülni, hogy napról napra újraszervezi, behatárolt időkeretben kikényszeríti/lehetővé teszi a cselekvéseket, aktuális motivációkat rendel hozzá a cselekvések elvégzéséhez, illetve a cselekvések elvégzése az egyént igénybe veszi. Egyrészt tehát az eseményekből megszerkeszti a *mai napot*, másrészt pedig a napban mint rítusban való részvételre kényszeríti az egyént.”⁶⁶

⁶² Greverus 1972, 1977, 1978.; Korff 1978. Idézi Verebélyi 2005a. 38–39.

⁶³ Hoppál 1984. 379–380.

⁶⁴ Keszeg 2003. 188.

⁶⁵ Keszeg 2003. 187–188.

⁶⁶ Keszeg 2003. 34–35.

Az egyének éppen hétköznapi kapcsolataik révén (pl. beszélgetés, látogatás, köszönés, együtt étkezés, ivászat, közös munkavégzés, bevásárlás stb.) illeszkednek be egy adott társadalmi közegbe. Másodsorban pedig a tisztálkodás, öltözködés, munkavégzés, időjáráshoz való alkalmazkodás révén a természeti kontextushoz igazodnak. Hivatali, növénytermesztő vagy állattenyésztő munkájuk révén a mesterséges környezetbe tagolódnak be, míg táplálkozásuk által minden nap felújítják és megerősítik kapcsolataikat a társadalmi és a természeti közeggel. A hétköznapi tevékenysége során az ember elsősorban a megszokott környezetét (pl. kertet, utcát, mezőt, boltot, templomot, temetőt stb.) járja be, másodsorban újabb terekkel és helyekkel is megismerkedik, közben pedig adekvát módon gondolja, ápolja testét, tehát felkészíti azt az illető nap eseményeinek elviselésére és túlélésére. A hétköznapi szerkezetében számos eszköz (pl. imádkozás, keresztvetés, tisztálkodás, takarítás, közös esti áhítat, vacsora, beszélgetés, kapuba való kiülés, tévzés stb.) az adott nap normális megnyitását, körülhatárolását és lezárását valósítja meg. Különböző álmok, előérzetek, jóslások, látomások, időjárási prognózisok, horoszkópok, kávéval történő tudakozódási rítusok segítségével az emberi sorsot kozmikus, spirituális, transzcendens világba helyezi el.⁶⁷ A hétköznapi egyediségét sokszor egy-egy újabb viseleti darab kiválasztásával és felöltésével hangsúlyozza. Annak befolyásolását rendszerint a környezet s az élettér kitakarításával, átrendezésével, különböző szimbolikus cselekvésekkel (pl. az ortodoxok elindulás előtt pár másodpercre némán leülnek, fohászt mondanak, keresztet vetnek, s ha útra keltek, onnan nem térnek vissza stb.) igyekeznek elérni.⁶⁸

Az adott nappal szembe fordított narratív programok, tapasztalatok és automatizmusok végül is lehetővé teszik egy nap normálisnak tekintett megnyitását, az egyik nappal szembe fordított narratív programra való átlépést, a benne való részvételt, ugyanakkor fel is dolgozzák, lezárják, értékelik, narratív jellegű reprezentációkká alakítják a keretei között zajló időt és eseményeket, s ezáltal fel is idézhetővé teszik azokat.⁶⁹

Keszeg Vilmos a hétköznapi szerkezetének, jelentésének és tartalmának vizsgálatát elsősorban az írott és a nyomtatott források (pl. kalendáriumok, kéziratos füzetek, naplók, bejegyzések, nyomtatványok, levelek stb.) segítségével tartja megvalósíthatónak. Úgy véli, hogy a hétköznapi szerves, ritualizált részévé vált az a tény is, hogy valamilyen szándékkal megörökítjük az adott nap történéseit, egyediségét, partikularitását, személyes vonatkozásait. A *mai nappal* készített reprezentációkat *mítoszoknak* nevezi. „A mítoszok a múltból való tudást csomagolják, konzerválják. A mítosz az, ami esetté vált, ami narratívába szerveződött, amely fölött valamilyen konszenzus született. Az archívumok, de az egyéni és kollektív memória is ezt őrzi. A mai nap megnyitásban, megtervezésében ezeknek a mítoszoknak szintén lényeges szerepük van.”⁷⁰

A tágabban értelmezett szokások, Ujváry Zoltán véleménye szerint, kiterjednek minden olyan visszatérő, ismétlődő cselekvésünkre is, amit nap mint nap tudatosan

⁶⁷ Keszeg 2003. 35.

⁶⁸ Keszeg 2003. 36.

⁶⁹ Keszeg 2003. 34.

⁷⁰ Keszeg 2003. 43.

vagy mechanikusan, sokszor szinte ösztönszerűen végzünk (pl. köszönés, kézfogás, kalapemelés találkozáskor, kopogtatás az ajtón való belépés előtt stb.). Ugyanakkor a biológiai vagy az ökológiai meghatározottságú, naponta ismétlődő cselekményeket már nem sorolta a hétköznapi szokásainak körébe.⁷¹

Verebélyi Kincső úgy véli, hogy a hagyományos magyar néprajztudomány az egyént jól meghatározott társadalmi réteghez, kultúrához tartozó személyként fogta fel, kutatta és értelmezte. Ennek alapját elsősorban az a felismerés képezte, hogy az individuum tevékenységét és tapasztalatát alapvetően meghatározza mikro- és makrokörnyezete, tehát elsősorban annak az embercsoportnak a kultúrája, társadalomszerkezete és értékrendje, amelyhez tartozik. A legújabb kutatások már a jelenre koncentrálnak, elsősorban azt mutatják be, hogy az egyéneknek milyen sajátos tudásra, milyen specifikus életvezetési ismeretekre van szükségük ahhoz, hogy fenntarthassák hagyományos életmódjukat. Az antropológiai stúdiumok azt is megragadják, hogy például a magánélet és a társadalmi nyilvánosság keretei között az emberek hogyan használják a teret meg az időt.⁷²

Változások az egyének hétköznapi stratégiáiban

Az antropológia és a modern néprajz a hagyományos történettudománnyal szemben már nemcsak a kollektív módon megélt, kiemelt jelentőségű (pl. egy nemzeti közösség sorsfordulóját jelentő) napokra, vagy azoknak egy bizonyos eseményére figyel. A legújabb kutatások elsősorban arra koncentrálnak, hogy az egyén hogyan szervezi meg egy adott nap cselekvéseit, hogyan vesz részt annak különböző történéseiben, miért marad ki bizonyos eseményeiből, s végül is aznapi tapasztalatait milyen formában minősíti, kategorizálja, értelmezi és reprezentálja szövegeiben meg diskurzusaiban.

Mohay Tamás újabb néprajzi szintézisünk *Egyének és életutak* című fejezetében mutatta be, hogy a magyar etnográfusok hogyan jutottak el a személytelen néptől a komplexebb életpályakutatásokig.⁷³ Tanulmányában arra is rámutatott, hogy a magyar népköltészeti gyűjteményekben a XIX. század elejétől kezdődően évtizedeken át nagyon kevés adatot találunk egy-egy konkrét mesemondó vagy balladaénekes életével és egyéniségével kapcsolatban. A romantikus kultúrakoncepció jegyében az adatközlőket egy-egy falusi közösség, parasztság, nép reprezentáns képviselőjének tartották. Csak a század végén, Jankó János, Bátky Zsigmond és Malonyay Dezső munkáiban találkozunk egy-egy művészkedő parasztember egyéniesített és hitelesebb bemutatásával. A két világháború közötti korszakban elsősorban Györffy István meg Fél Edit tanulmányaiban, valamint a népi írók önéletrajzaiban és szociográfiai munkáiban jelentkezett az egyéni paraszti életsorsok bemutatásának igénye. Az egyéniségvizsgálat a magyar folklorisztikában végül is csak az 1940-es években bontakozott ki, melynek eredményeképpen a kutatók azt hangsúlyozták, hogy a sajátos tehetséggel és memóriával rendelkező egyéniség milyen jelentős, meghatározó szerepet játszik a népkölté-

⁷¹ Ujváry 1980. 11.

⁷² Verebélyi 2005a. 39–40.

⁷³ Mohay 2000. 760–764.

szeti alkotások életében. A mezőgazdaság kollektivizálásának idején szervezett kutatók arra is választ próbáltak adni, hogy a háztartás, a gazdálkodás meg a különböző tárgypopulációk milyen biografikus rendszerbe szerveződnek. Az etnográfusok az 1970-es évektől kezdődően egy-egy mozgékonyabb, korábbi lokális közösségtől, társadalmi rétegétől tudatosan eltávolodott, kivételesebb adottságokkal rendelkező személy egyéni, hétköznapi kapcsolatrendszerét, életstratégiáját, világnézetét és értékrendjét kezdték vizsgálni elmesélt vagy leírt élettörténetek, paraszti naplók, krónikák, hozománylevelek, végrendelek, hagyatéki leltárak, számadáskönyvek, paraszti levelek és fényképek alapján.⁷⁴

A paraszti családon belüli szocializációról, kisgyermekkorról, érzelmi világról, konfliktusok és krízishelyzetek kezeléséről eddig elsősorban olyan egyének szövegeiből vagy élettörténeteiből szerezhettünk információkat, akik gondolataikat, reflexióikat rendszerint a földműves közösségből való tudatos kilépés után, tehát egyfajta megszépült messzeség távlatából fogalmazták meg, akiknek gondolkodásában, társadalmi státusában, életmódjában és értékrendjében a mobilitás már alapvető változásokat idézett elő.⁷⁵

Az életutak vizsgálata azt is jelezte, hogy a magyar falvak társadalmába befelé milyen árnyaltan rétegzett volt, s a különböző csoportok közötti különbségeket milyen sokféleképpen reprezentálták, amikor azt valaki tudatosan megpróbálta átlépni. A magyar parasztság körében a gyökeresebb társadalmi mobilitást elsősorban a földrajzi kizáródás, az el- és kivándorlás segítette elő, ami rendszerint végül is a korábbi hétköznapi életformától való gyökeres és tudatos eltávolodást idézte elő. Ezekben a kilépési gyakorlatokban ugyanakkor a korábbi kapcsolathálóknak a migrációs láncokban történő hasznosítása és konvertálása játszott fontosabb szerepet.⁷⁶ Verebélyi Kincső szerint a mindennapi élet (szokásvilág) gondolkodását elsősorban a térbeli mobilitás, a társadalmi tényezők, a mindennapi tudat és gyakorlat, valamint a személyiség befolyásolja gyökeresebben.⁷⁷

„A régi falusi élet állandóságának minden látszata ellenére az ismert életutak többsége azt mutatja, hogy jó kétszáz éve vagy még hosszabb ideje szinte minden generáció átélte saját életében olyan politikai, gazdasági vagy társadalmi változásokat, amelyek akár akarták, akár nem, erős lenyomatot hagytak az egyéni életvezetésen, a törekvések perspektíváin.”⁷⁸ A mindennapi élet gyökeresebb átalakulását az erdélyi magyar falusi közösségek életében előbb az 1848-as jobbágyfelszabadítás, később az első világháború, a viláégést követő erőszakos határmódosítás és hatalmi változás, a második világháború, a kommunista hatalom berendezkedése, végül pedig az 1989-es rendszerváltozás idézte elő.

⁷⁴ Mohay 2000. 761–768.

⁷⁵ Mohay 2000. 773.

⁷⁶ Mohay 2000. 776.

⁷⁷ Verebélyi 2005a. 43–59.

⁷⁸ Mohay 2000. 778.

A XIX. század közepén a falusi földműves családok viszonylag zártabb lokális közösségekben éltek. A kölcsönös ismertségen, egymásrautaltságon és segítségen alapuló életforma azt is jelentette, hogy a lokális közösség nemcsak betekintethetett a familiák vagy egyének életébe, hanem bele is szólhatott abba, mivel a nyilvános és az intim szféra szervesen egymásba folyt, nem távolodott el egymástól. Ezt tükrözte a lakáskultúra szerkezete is, mivel a családi hajlék egy nagyobb szobájában zajlottak az élet legfontosabb eseményei: pl. gyermekek nemzése, szülése, keresztelése, a fiatalok esküvője, az öregek temetése stb. Ugyanakkor a gazdasági életet alapvetően befolyásolta az a tény, hogy a termelés elsősorban a család keretében, annak munkaerejére támaszkodva, annak szükségletei kielégítésére történt. A munkához való viszonyulás meghatározta nemcsak a gazdacsaládok háztartását, hanem világszemléletét, hely- és időhasználatát, erkölcsi és jogi rendjét is. Ebben a családi és munkaközpontú gazdasági rendszerben nem alakult ki szabadidő, így a falun élő személyek csak vasárnap vagy az egyházi jeles napok idején, valamint a téli időszak alatt pihenhették ki magukat. A paraszti familiák tevékenysége, táplálkozáskultúrája szervesen integrálódott a természet éves organikus rendjébe. Egy személy élete rendszerint a szülőfalu ismert terében zajlott le. Nemcsak az ünnepi, hanem a hétköznapi tevékenységük is alapvetően közösségi és szakrális jellegű volt.⁷⁹

Az 1848-as forradalom egyik legjelentősebb vívmányát, a jobbágyság felszabadítását még az osztrák önkényuralomnak is el kellett ismernie. Ennek eredményeképpen a XIX. század második felében viszonylag gyorsan lejátszódott a klasszikus értelemben vett parasztság kialakulása és belső átrendeződése. A polgári állam kiépítése hamarosan megváltoztatta a korábbi gazdasági, társadalmi és művelődési kapcsolatokat megrendszereket is. Az utódok azonos arányú örökösödését törvény garantálta, ami Erdélyben, különösen Székelyföldön, a családi birtokok gyors felaprózódását vonta maga után, s azt később még jobban elmélyítette az arányosítási törvény bevezetése.⁸⁰ A vasúthálózat gyors kiépítése elsősorban a városok fejlődését és különböző ipari vállalkozások kibontakozását segítette elő, ugyanakkor elindította a falusi népesség városra történő tömeges migrációját is.⁸¹

Redfield és Singer az urbanizáció folyamatában két szakaszt különített el. Az elsődleges urbanizáció során a városok fontos szerepet játszottak a különböző politikai, gazdasági, oktatási, szellemi, esztétikai tevékenységek és a *nagy hagyományok* által létrehozott normák összehangolásában. Ennek eredményeképpen voltaképpen egy adott népi kultúra folyamatosan városi kultúrává alakult. Míg az első szakaszban a város és a vidék szorosabban összekapcsolódott, addig a másodlagos urbanizáció már jelentősebben gyengítette a helyi tradíciókat és kulturákat.⁸²

A polgárosodás és az urbanizáció a népoktatás elterjedését, a gyors társadalmi és lokális mobilitást, a hétköznapi minták gyökeres átalakulását, valamint a követendő

⁷⁹ Fél – Hofer 1997. 144–190.; Szabó 1997. 9–10, 519–529.

⁸⁰ Andrásfalvy 2004. 131–138.

⁸¹ Egyed 1981. 161–167, 246–295.

⁸² Redfield – Singer 1982. 325.

életminőségek és stratégiák sokféleségét eredményezték egy-egy család különböző, egymást követő nemzedékeinek életében.⁸³

Erdélyben is míg a XIX. század végén született gyermekek szervesen folytatták szüleik gazdálkodási gyakorlatát, addig az utánuk következő utódok jelentős része elhagyta saját faluját, szüleinek és idősebb testvéreinek hagyományos földműves foglalkozását, életformáját, majd később saját gyermekeit már tudatosan szakiskolákba küldte. A falusi, földműves életformát szándékosan elhagyó személyek vallomásai azt is tükrözik, hogy az első generációs kilépőknek a kibocsátó és a befogadó életvilág közötti különbségeket még a városi közegben is folyamatosan egyensúlyban kellett tartaniuk.⁸⁴

A piac a XIX. század végén egyre nagyobb szerepet kezdett játszani a falusi családok életében. A városok ugrásszerű fejlődése intenzívebb zöldség- és gyümölcsstermelő központok kialakulását, ipari növények termesztését segítette elő. A vasútépítéssel és az ipari létesítmények alapításával egy időben elsősorban a férfiak kilépési gyakorlatai sokasodtak meg. A falusi települések korábbi viszonylagos zártsága megszűnt, mivel a munkaképes lakosság jelentős része útépítésben, kitermelő ágazatokban, városi ipartelepeken kereste meg kenyerét. A századfordulón már nemcsak a legények vagy a mozgékonyabb férfiak vállalták a szülőfalu világából való kilépést, hanem a lányok is, akik a városi polgári családoknál szolgálva már nemcsak a hozományukhoz szükséges javakat teremtették elő, hanem új életmintákat, háztartási, higiéniai, öltözködési szabályokat és elveket ismertek meg.⁸⁵

A XIX–XX. század fordulóján az erdélyi falusi családok előtt is megnyílt a világ, ami új életstratégiák alkalmazását tette lehetővé. Az új gazdasági, társadalmi és kulturális modellek a gazdacsaládok meg közösségek széttagolódását, az egyéni életpályaépítés elfogadását és individualizálódását idézték elő. Habár megkezdődött a lokális közösségek fokozatos szétesése, a család szerepe a jelzett korban továbbra is hangsúlyos maradt. Ezt árnyaltan tükrözte a lakáskultúra átalakulása is, mely elsősorban a házak lakóterének széttagolódásában nyilvánult meg, mivel az a különböző életfunkciók mentén kezdett artikulálódni, tehát a konyha mellett fokozatosan kialakul az ebédlő meg a hálósoba is. A városi polgári lakások mintáját követve a falusi házakban is elterjednek a kényelmet hordozó szecessziós bútorok. Ebben a korban még falvakon is megváltozik a korábbi időhasználat, mivel a hétvégének fokozatosan megnőtt a kerete, s annak szerkezetében a hasonló szemléletű egyének szabad társulásából létrehozott polgári intézmények (pl. dal-, zene-, színjátszóköri, fűvőszeneke, tűzoltó- és gazdagyletek stb.) játszottak már fontosabb szerepet.⁸⁶

Az első világháború idején több százezer falusi parasztember került hosszabb ideig szülőfalujától távol. A különböző hadszíntereken eltérő közösségekkel, sajátos kultúrákkal, életmódokkal, gazdasági és életvezetési stratégiákkal ismerkedtek meg. A há-

⁸³ Mohay 2000. 778.

⁸⁴ Mohay 2000. 776–777.

⁸⁵ Egyed 1981. 240–242.; Ráduly 1987.

⁸⁶ Benda 1991. 169–176.; Gyáni 1995. 181–190.; Keszeg 2004.; Pozsony 1998. 17–85.

borús évek során szerzett tapasztalat gyökeresen átalakította korábbi világszemléletüket, alapvetően átrendezte kapcsolatrendszerüket és világlátásukat. Az erdélyi magyar közösségek életében a román hatalom berendezkedése gyökeres változásokat eredményezett elsősorban a tulajdonjogi viszonyok, a hétköznapi kapcsolatok és az erkölcsi értékek működésében.⁸⁷

A *kicsi magyar világ* 1940–1944 között szintén alapvetően átalakította az erdélyi magyar közösségek életét, mivel a budapesti hatalom Észak-Erdély gazdasági, társadalmi és művelődési életének gyors átalakítását és modernizációját tervezte. Ez a négy év ugyanakkor az etnikumközi viszonyok gyökeres átrendeződését is előidézte.⁸⁸

A második világhétség a magyar falusi családok életében azonban újabb anyagi és demográfiai veszteségeket okozott, majd utána a sztálini típusú totalitárius hatalom berendezkedése gyökeresen átalakította a korábbi évszázadok alatt természetes módon és folyamatosan formálódó, fejlődő társadalmi, gazdasági és kulturális életet. Közvetlenül a második világháború után a kommunista hatalom előbb az arisztokrácia, majd a nagypolgárság birtokait kobozta el, családjaikat pedig erőszakos eszközökkel városi gettókba, kietlen óromániai vidékekre telepíttette. Őket követte a falusi nagygazda réteg kulákosítása, majd végül a földműves réteg földjeinek elvétele.⁸⁹

A totalitárius hatalom az 1962-es kollektivizálás során megfosztotta a falusi gazdaréteget életének legfontosabb, értelmet adó elemétől, a földtulajdontól, akiket pedig utána kénye-kedvére manipulálható agrárproletárokká szándékozott átalakítani.⁹⁰ Mivel mezőgazdasági munkából a közép és a fiatal nemzedékek tagjai már nem tudtak megélni, hamarosan tömeges migráció indult városi, ipari centrumok és munkahelyek felé. A nagyfokú lokális mobilitás ugyanakkor gyökeres társadalmi változást is eredményezett, mivel a fiatalabb nemzedékek tagjai már nem a szülőfalu területén, hanem elsősorban a városokban szocializálódtak. Ez a folyamat Erdélyben még azt is eredményezte, hogy a nagyobb urbánus központokban más ajkú, eltérő felekezeti és számkúra ismeretlen kultúrájú közösségekkel kerültek kapcsolatba. Mivel a fiatalabbak tudatosan el akartak távolodni az őket kibocsátó falusi értékrendtől, az eltérő etnikai közegben, városokban elsősorban a román többség kulturális mintáit követték. A migrációs gyakorlatban résztvevő személyek már nemcsak a kibocsátó szülőfalu kultúrájától, hanem annak sajátos etnikai identitásától is tudatosan el akartak távolodni, ami végső soron strukturális (lokális, társadalmi, kulturális és etnikai) asszimilációjukat segítette elő és gyorsította fel.⁹¹

A szocializmus éveiben fokozatosan megkettőződött az egyének és a családok életvilága, gyökeresen eltávolodott a privát családi otthon megtartó világa és a hatalom által messzemenően dominált, ellenőrzött nyilvános szféra. Miközben a totalitárius hata-

⁸⁷ Mikó 1941.; Mohay 2000. 778–779.

⁸⁸ Barabás 1990. 45–48.; Tilkovszky 1998.; Tóth Pál 1999.; L. Balogh 2002.

⁸⁹ Kristó 1999.; Gagy 2004.; Oláh 2001.

⁹⁰ Catanus – Roske 2000.; Bodó 2004.

⁹¹ Bodó 1998. 77–85.

lom a társadalom gyökeres homogenizálására törekedett, az egyének a túlélésnek számtalan változatát és stratégiáját alakították ki a hétköznapok során.⁹²

Egészen a polgárosodás kibontakozásáig a legtöbb erdélyi magyar falusi településben fennmaradt és hatékonyan működött a család, a rokonság, a szomszédság meg a helyi közösség kontrollja, ami egyúttal az erkölcsi szféra szigorú közösségi ellenőrzését is jelentette.⁹³ A kisgyermek rendszerint ebben az egymásra utalt, egymásra érzékenyen figyelő közösségi életformában szocializálódtak. Minden családban már viszonylag korán, szinte gyermekfejjel önállóságra nevelték őket, hogy majd később, felnőtt fejjel képesek legyenek a háztartás, gazdaság irányítására, családjuk tisztességes és becsületes eltartására. Elsősorban a munkához való viszonyulás határozta meg a gazdacsaládok gyermeknevelési eszményeit, melynek alapján még a kisgyermekek játéka is rendszerint a földműves életre való felkészülést segítették elő.⁹⁴

A sorkatonaság a magyar falusi férfiak szocializációjában fontos szerepet játszott. A bakaévek során a falusi legények folyékonyabban megtanultak írni és olvasni, s az írott kommunikáció elsajátítása mellett távoli világokat, kultúrákat, gazdasági mintákat ismertek meg. A második világháborút követő évtizedek során a tulajdonjogi viszonyok erőszakos átalakítása azt is eredményezte, hogy a falusi családok gyermekeit városi életpályák felé orientálták, melyre őket elsősorban az oktatási intézmények készítettek fel. Míg korábban a kisgyermek a család és a szülőfalu vonzásában cseperedtek fel, addig a második világháborút követő időszakban a fiatalok már városi intézményekben, urbánus közegben szocializálódtak. Az intézményes nevelés meghonosodása az iskolába járás elterjedését is maga után vonta, mivel nemcsak a szülők, hanem a gyermekek is tudatosították, hogy egyedül a tanulás jelenti a társadalmi felemelkedés leggyorsabb útját. A kollektivizálás utáni évtizedekben gyökeresen átalakult az erdélyi falvak korábbi társadalomszerkezete. Míg az idősebb nagyszülők és szülők csak agrártevékenységet folytattak, gyermekeik és unokáik már ipari munkahelyeken, szolgáltatásban, adminisztrációban, egészségügyi, oktatási és művelődési intézményekben dolgoztak.⁹⁵

A második világháborút követő évtizedekben fokozatosan megszűnt az erdélyi magyar falvak korábbi kasztos jellege, s az egyénnek már nemcsak a szüleitől szerzett társadalmi státusa, hanem egyre inkább személyes kvalitása, tehetsége, ügyessége és munkaszeretete határozta meg helyét a település világában. A gyors mobilitási gyakorlatok a korábbi, viszonylag zárt falusi világok kitágulásával is jártak. Ezt a folyamatot elsősorban a házassági körzetek kitágulása jelzi. A lokális, gazdasági és társadalmi (felekezet- és etnikumközi) kapcsolatok kiszélesedése az erdélyi településeken együtt járt a egyes házasságok számának ugrásszerű növekedésével. A gyors mobilitási folyamatok ugyanakkor azt is eredményezték, hogy egy nagyobb famílián belül a különböző nemzedékek tagjai gyökeresen eltérő módon szocializálódtak, különböző

⁹² Oláh 2001.; Mohay 2000. 780.

⁹³ Heller 1996. 7–92.; Kotics 2001. 13–72.

⁹⁴ Gazda 1980. 68–98.; Mohay 2000. 783.

⁹⁵ Mohay 2000. 782–783.

társadalmi, gazdasági, lokális világokba tagolódtak be. Mindezek a tendenciák a rokonság és a család fokozatos dezintegrációját is előidézték, hiszen a különböző családtagok már nem egy térben, nem azonos időkeretben, foglalkozási vagy felekezeti csoportban, kultúrában, értékrendben szocializálódtak, nem hasonló módon szervezték meg hétköznapiikat. Miközben az egyének kikerültek a falusi közösségek kontrollja alól, tudatosan már individuusként tervezték meg életüket.⁹⁶

A második világháború után kibontakozott erőszakos urbanizáció az erdélyi településekben mesterséges és felemás modernizációs folyamatokat indított el. Mivel az 1970-es évek végétől Romániában súlyos zavarok keletkeztek az élelmiszerekkel és a közfogyasztási cikkekkel való ellátásban, a háztáji jellegű második gazdaságnak az erdélyi magyar falvakban és kisvárosokban jelentősen megnőtt a szerepe. Ez azt is eredményezte, hogy a vasárnap, a hét egyetlen szabadnak deklarált időpontja, vált a család biztonságos egzisztenciáját megteremtő munkanapjává. A szocializmus utolsó éveiben tovább fokozódott a nyilvános és a magánszféra eltávolodása. Az embertelen kommunista hatalommal szemben egyre inkább a család, az otthon békéje jelentette a túléléshez szükséges keretet. A totalitárius rendszert kiszolgáló média a romániai kommunista diktátor isteni képét forgalmazta, s a hatalom perverz módon éppen a televízió tudatosan manipulált adásaival tolakodott be a privát szférába is.⁹⁷ Az intim, családi szféra jelentőségét tükrözte az a tény is, hogy a kollektivizálást követő évtizedekben a városi, polgári, kényelmes lakásmo­dell honosodott meg a polgáriasultabb erdélyi falusi településekben. Ez azt eredményezte, hogy tovább fokozódott a lakás terének széttagolódása, s egyre több házban rendeztek be fürdő- és gyerekszobát a korábban már kialakított nappali meg háló mellett.

Az 1989-es rendszerváltozás után az erdélyi települések lakosai gyors politikai, gazdasági és társadalmi változásokat éltek meg. A hirtelen kitágult világban tovább fokozódott a korábban elkezdődött lokális és társadalmi mobilitás. A fiatalabb nemzedékek tagjai azonban már nem közelebbi hazai városokban, hanem távoli országokban vendégmunkával keresik meg kenyerüket, ami ugyanakkor gyökeresen új életminták meghonosodását segítette elő.⁹⁸ A famíliákon belül a különböző családtagok napjainkban gyökeresen eltérő stratégiákat követnek a hétköznapi szintjén, ugyanakkor megnőtt a kényelmes, alpesi villa típusú lakásmo­dell népszerűsége. A táplálkozás, a viselet, a tér és az időhasználat pedig azt jelzi, hogy tovább csökkent a hétköznapi és az ünnepek közötti távolság, különbség. Gyökeresen átrendeződött és kitágult a hétvége, a vasárnap és a vakáció kerete, megnőtt a szabadidős programok szerepe. A rendszerváltozás utáni évtizedekben kibontakozó modernizáció szorosan összefonódott a családok szétesésével, a közösségek kontrolljának csökkenésével, s a gyors globalizáció, kultúraváltás és amerikanizálódás pedig csak az egyre fokozza az elmélyülő individualizációt.⁹⁹

⁹⁶ Pozsony 2001. 181–200.

⁹⁷ Bodó 1998. 31–80, 211–222.; 2004. 43–126.

⁹⁸ Bodó 1996. 69–88.

⁹⁹ Bodó 1996. 69–88.

A huszadik század gyors történelmi, politikai, gazdasági változásai (pl. háborúk, fogság, totalitárius rendszerek berendezkedése, vagyoni veszteségek stb.) alaposan megterhelték az egyéneket, mivel a különböző élethelyzetek, konfliktusok, problémák megoldása, az állandósuló krízishelyzetek kezelése, a politikai hatalom terhei, a különböző családi problémák és tragédiák folyamatosan gyors döntésekre készítetik őket. Ezek az állandósuló krízis- és döntéshelyzetek alaposan meg is terhelték az abban résztvevő személyeket, gyökeresen átalakították érzelmi életüket, számtalan egyéni vagy közösségi neurózisban, félelemben volt részük.¹⁰⁰

Kiemeljük, hogy a hétköznapiak struktúrái egészen a modernizáció kibontakozásáig gyökeresen eltértek az erdélyi városokban meg a falusi településekben. Míg a rurális közegben elsősorban földműveléssel és állattenyésztéssel, addig városban kézművesekkel és kereskedelemmel foglalkoztak. Az urbánus lakosságot már a középkorban nagyobb fokú térbeli mobilitás jellemezte, míg a parasztság életét inkább a helyhez kötöttség határozta meg.

A preindusztriális korszakban a városi polgárházak Magyarországon kisebb méretűek, kétszintesek és polifunkcionálisak voltak. A gazdasági élettel kapcsolatos helyiségek (pl. bolt, műhely, raktár) rendszerint a földszinten, az első emeleten pedig a lakószobák helyezkedtek el. Tehát a rendi korban a városi családok életében és házaiban sem váltak mereven szét a gazdasági, társadalmi, családi, valamint a magán- és a közéleti tevékenységek és terek. Csak a XVIII. század végétől fokozatosan kibontakozó polgárosulás és városiasodás eredményezte a lakó- és a munkahely markánsabb szétválását. Majd a tőkés fejlődés termelte ki a bérkaszárnnyak és paloták kialakulását a XIX. század elején. Ugyanakkor a nagyvárosi bérlakásokban lejátszódott a szobák funkció szerinti elkülönülése, lassan kialakult a biedermeier lakáskultúra, s megjelent a szimmetrikusan bebútorozott hálószoba, a nappali, az ebédlő meg a gyermekszoba is. A század második felében kibontakozó urbanizáció eredményeképpen megjelentek a kertvárosi, reprezentatív házak is. A polgári családok lakásaiban jól elkülönültek a magánélet intimitását (hálószoba) és a reprezentációt szolgáló (szalon) terek és helyiségek. A családtagok és a vendégek közötti ritualizált érintkezés rendszerint az ebédlőben, a szalonban meg a verandán zajlott. A lakáskultúra gyökeres megváltozása elsősorban a városi polgárok specifikus foglalkozását, életmódját, mentalitását és kapcsolatrendszerét tükrözte, miközben a család tudatosan is serkentette tagjainak egyéni-vé válását. A kényelmes, higiénikus polgári lakások ugyanakkor a privát lakótérrel (pl. gyerek-, női és férfiszoba) rendelkező családtagok elkülönülését és elmagányosodását is jelezték.¹⁰¹

Jürgen Habermas is kihangsúlyozta a társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozásáról írott könyvében, hogy a vidéken élő nép még a XVIII. századon túl is megőrizte a nagycsaládi közösség régebbi formáit, „amelyek abban az értelemben is polgárság előttiek, hogy rájuk nem alkalmazható a *nyilvános* és *magán* megkülönböztetése.”¹⁰²

¹⁰⁰ Mohay 2000. 785.

¹⁰¹ Gyáni 1997.; Hanák 1997.

¹⁰² Habermas 1999. 102.

Az erdélyi gazdacsaládok életében egészen a XX. század közepéig nem vált el gyökeresebben a privát és a nyilvános szféra, mivel a falusi településekben egészen az 1962-es kollektivizálásig archaikusabb, közösségi struktúrák konzerválódtak, éppen ezért az egyéni életpályaépítés individuálisabb lehetőségei és formái ott csak a legutóbbi évtizedekben jelentkeztek.¹⁰³

A modern polgári értékrend és mentalitás a polgárosodás hatására a XIX. század során a városokban korábban meghonosodott, mint a falusi településekben. Ez elsősorban a racionálisan döntő polgár kialakulását, a vállalkozói értékrend és mentalitás győzelmét jelentette a gazdaságszervezésben. Míg a városi polgár racionálisan, takarékosan gazdálkodik idejével és pénzével, addig a falusi gazdaember elsősorban a család éves szükségleteihez igazította gazdaságának szerkezetét, tehát csak annyit termelt, ami biztosította családtagjainak becsületes és tisztességes életét. A paraszti termelés rendszerint nem számolt a piaci igényekkel, szükségletekkel, racionálisan előre nem mérlegelte várható kiadásainak és bevételeinek az összefüggéseit.¹⁰⁴ A szállításnak és kapcsolattartásnak gyorsabb és operatívabb formái honosodtak meg az erdélyi városokban előbb vasúton, majd műúton autók segítségével. A modernizáció keretében a média egyre nagyobb szerepet játszik az információk közvetítésében és a világ kitágulásában. A felsorolt folyamatok végül is azt eredményezték, hogy alapvetően megváltozott az ember mikrokörnyezete, melynek (például az esti hírműsorok révén) szerves részévé váltak még a távoli földrészek szenzációs eseményei is. A gazdasági, társadalmi, művelődési és sport élet globalizációja mellett az alapvető higiéniai és táplálkozási rendszerek gyökeres megváltozását is megfigyelhetjük posztmodern korunkban.¹⁰⁵

Braudel figyelmeztetett arra, hogy a város gyökeresen átalakítja az oda beköltözött személyek szülőfaluhoz fűződő viszonyát is. Azok kezdetben még az urbánus közegben is falusias kapcsolathálókat meg életstratégiákat működtetnek, életükben fokozott szerepet játszik a rokonság meg a szomszédság, ugyanakkor továbbra is intenzív kapcsolatokat tartanak fenn a kibocsátó falusi közösségekkel, melyek elsősorban a jelentősebb lokális (pl. templombúcsú, falunapok stb.), családi ünnepek (pl. keresztelő, lakodalom, temetés, halottak napja stb.) és fontosabb mezőgazdasági munkálatok idején (pl. kukoricakapálás, szénakészítés, aratás, krumpliszedés, szőlőszüret stb.) reprezentálódnak hazalátogatások vagy szimbolikus ajándékok formájában.¹⁰⁶

Kihangsúlyozzuk, hogy a migrációs gyakorlatban résztvevő személyek a gyorsan változó élethelyzetekben rendszerint eltérő stratégiákat tudnak érvényesíteni rugalmas módon. A vendégmunkán lévők általában a befogadó közeg normáihoz igazodnak a hétköznapiak rendjén, otthon pedig a szülőfalu szabályai szerint élnek. Ugyanez a rugalmas adaptáció figyelhető meg a legtöbb erdélyi magyar életében is például kirándulás, turistáskodás, szabadság vagy rokonlátogatás idején.

¹⁰³ Kotics 2001. 46.

¹⁰⁴ Sárkány 2000. 73–88.; Kotics 2001. 113–115.

¹⁰⁵ Borsos – György 1999. 51–92.

¹⁰⁶ Braudel 2004. 526–527.

A hétköznapiok térhasználata

A mindennapok cselekvései az erdélyi gazdacsaládok életében is jól meghatározott (pl. privát, társadalmi, szakrális) térben zajlottak le. Annak használatát alapvetően meghatározta, hogy a hétköznapiok falvakon elsősorban a földműves és az állattenyésztő munka köré szerveződtek. „A munka térbeli megszervezése és lebonyolítása a családok életét reggeltől estig megszabja. A parasztudvar és -ház ergonómiai rendszerként is felfogható: a veteményeskert, az ólak, a takarmény és termés tárolására szolgáló helyiségek elhelyezése, a kamra, a padlás, pince, kút stb. egymástól való távolsága a ház körül elvégzett munka mennyiségét közvetlenül befolyásolja.”¹⁰⁷ Verebélyi Kincső szerint az ergonómiai szempontok nemcsak a ház körül végzett munkák megszervezésében érvényesültek, hanem a határ (pl. szántóföld, rét, szőlő, gyümölcsös, erdő stb.) használatában is. Ugyanakkor számos térbeli vonatkozása volt a gabona malomban történő őrlésének, a mezőgazdasági termékek piaci árusításának, a heti vagy országos vásároknak, a hivatalos ügyek rendezésének, a közösen megszervezett fonókalákáknak stb.¹⁰⁸

Falusi közösségekben minden gazda korán reggel bejárta udvarát és istállóját, a tároló épületekből takarmányt hozott, a kertben fűvet kaszált állatainak, majd tavasztól egészen késő ősziig (vasárnap kivételével) minden nap kiment szántóföldjeire és kaszálójára. Elsősorban tavasszal és ősszel hetente egyszer elment a legközelebbi vásárhelyre, míg a téli hónapok alatt lovaival hetente kétszer kiment az erdőre fáért.

A falusi családok asszonyai már korán reggel ellátták szárnyasaikat a baromfiudvarban, az ebéd elkészítésére a kertből zöldséget hoztak, esetenként ellátogattak a legközelebbi boltba, a mezőn pedig férjeikkel együtt egészen estig részt vettek a jelentősebb mezőgazdasági munkákban. A tavaszi és a nyári hónapok idején meglátogatták a temetőt, ahol virágokat ültettek és ápoltak, majd a halottak napját megelőző héten gondosabban rendbe tették elhunyt rokonaik sírját. Míg a hagyományos női szerepek a konyha, a gyermeknevelés és a templom (Küche – Kinder – Kirche) teréhez kötődtek, addig napjainkban a férfiakkal egyenlő mértékű és értékű munkát végző, racionálisan döntő női vállalkozók térhasználata a modernizáció hatására gyökeresen átalakult. Életükben már kisebb szerepet játszik a templom, mivel annak helyét napjainkban egyre inkább a különböző áruházakban zajló vásárlás vette át.¹⁰⁹

Az erdélyi falvak lakói a téli hónapok idején rendre felkeresték a faluban távolabb lakó rokonaikat, jó barátait és komáikat. A nagyobb ünnepeket megelőző hetekben minden este templomba mentek, ahol a szent áldozásra vagy az úrvacsora vételére lélekben is felkészültek. A hétköznapiok idején is, amikor templom, szakrális kisépitmény (pl. kápolna, kereszt, kálvária) vagy temető mellett haladtak el, csendben imádkoztak, az ortodoxok és a római katolikusok pedig keresztet is vetettek.¹¹⁰

¹⁰⁷ Verebélyi 2005a. 61.

¹⁰⁸ Verebélyi 2005a. 62.

¹⁰⁹ Szeptelszky 2002. 142–143.

¹¹⁰ Keszeg 20003. 188–189.

A hétköznapi cselekvései kiváló alkalmat nyújtottak a szűkebb vagy a tágabb környezet bejárására is. Az erdélyi falusi családok tagjai a mindennapok rendjén elsősorban azokat a helyeket (pl. szántóföldeket, kaszálókat, legelőket, erdőket) járták be és keresték fel, amelyek a természeti környezettel fenntartott folyamatos kapcsolatukat erősítették meg. Másodsorban pedig a település temploma, kápolnája, kálváriája, temetője, útmenti keresztje a szakrális világhoz, környezethez fűződő viszonyukat erősítette meg és fogalmazta újra. Harmadsorban a falu belterületének profán helyszínei (pl. bolt, kocsmá, helyi tanács, orvosi rendelő, malom, tejszarnok, focipálya stb.) már inkább társadalmi kapcsolataikat erősítették és fogalmazták újra.

Az erdélyi falusi településekben pontosan meghatározott volt a hétköznapi térhasználat, a családi, a privát és a közösségi terek közötti átjárás mikéntje. Péntek János a *kert, gyepü, határ* szavunk jelentéstörténeti tanulságait összegezve hangsúlyozta, hogy egyfajta párhuzam létezik a fizikai és a mentális tér tagolása között, s ez a folyamat időben fokozatosan bontakozott ki. A kultúra számunkra „elsődlegesen fizikai térbeliségként jelenik meg, de vele együtt, vele párhuzamosan mágikus térként és – abban a formában, ahogyan a nyelv tükrözi – mentális térként is”.¹¹¹

A határ elsősorban azokat a különbségeket jelzi, amellyel a dolgok egymástól elválaszthatók és megkülönböztethetők. Egyszerre feltételez egy belső, saját, ismert, zárt, valamint egy külső, nyitott, ismeretlen világot, fenntartása egyszerre jelenti a védekezés szükségét meg a bezártság kényszerét is. Rendszerint ott termelődik ki, ahol a különböző társadalmi csoportok érdekszférája összeütközik. Miközben az egyének folyamatosan keresik kapcsolataikat a hasonlókkal, tudatosan elzárkóznak azoktól, akiknek érdekei sajátjuktól jelentősebben eltérnek vagy különböznek.¹¹² Utz Jeggle szerint a határ és az elhatárolódás elsősorban az egyéni meg a csoportos identitás kiépítésében és működtetésében játszik fontosabb szerepet.¹¹³ A határok segítségével az emberek szimbolikus mezőnyben tagolják a világot, melybe egyfajta rendet visznek, azon belül pedig alapvető viszonyítási pontokat jelölnek ki. Átlépésük és megsértésük általában egy adott közösség alapvető törvényeinek megsértését és megkérdőjelezését jelenti.¹¹⁴

A *határjel* napjainkban elsősorban az egyén meg a közösség életterének végpontját jelöli, hajdanán mágikus, védő funkcióval is rendelkezett, majd később jogi objektummá alakult, sok esetben pedig az idegenekkel meg a betolakodókkal szemben biztosította az egyén, a család és a faluközösség fizikai védelmét.¹¹⁵ A mezsgye meg az árok speciális hely a magyar hiedelmekben, ugyanakkor a falu meg a határ szoros mágikus, kultikus egységet alkot. Annak bekerítése, körüljárása és körülfutása elsősorban a védelmet szolgálta. Az egyházi körmenet, a templom, a kenyérgabonát termő föld megkerülése révén a bekerített hely megszentelődött, az ártó, rossz erők kizárásával

¹¹¹ Péntek 1997. 219.

¹¹² Szikszai 1999. 97–98.

¹¹³ Jeggle 1994.

¹¹⁴ Szikszai 1999. 98.

¹¹⁵ Péntek 1997. 220.

pedig különleges áldást nyert. A körbejárás kezdetben csak mágikus aktus volt, majd fontos, rendszeresen ismétlődő jogi és közösségi eseménnyé vált.¹¹⁶

A középkortól kezdődően egészen a második világháború végéig az erdélyi és a moldvai magyar településeket olyan természetes és mesterséges kerítések (pl. sövények, élőkertek, sáncok, árkok, deszkapalánkok stb.) vették körül, melyek védelmet biztosítottak az idegenek, betolakodók, rosszakaratú emberek és csoportok ellen. A mezei vagy az országutakon érkező személyek csak a *tanorkapukon* keresztül léphetek be a falu belterületére.¹¹⁷

Az Alföldön Erdélytől gyökeresen eltérő birtokviszonyok voltak, ezért a sík vidéken kevés a tagoló elem, a kerítés, a gyepű, a mezsgye, mivel ott hatékony védelmet jelent, ha messziről látható a közelgő idegen, a tilosban legelő jószág stb.¹¹⁸ A hajdani szász Királyföld falvaiban és városaiban zárt utcaképet találunk még napjainkban is. Mivel az rendszerint kétszintes, magas házakból, valamint átláthatatlan, nagy kapuk sorozatából épült fel, a járókelők vagy a szomszédok egyáltalán nem tudtak betekinteni más családok udvarára, privát életébe. A dimbes-dombos tájban már változatos mesterséges akadályokat találunk, például az erdélyi Mezőségen sokszor csak igénytelen sövények, töviskerítések vagy gyümölcsfák jelzik egy-egy telek vagy kert határát.¹¹⁹

Péntek János mutatott rá arra, hogy Kelet-Erdélyben milyen jól érzékelhető összefüggés van a táj természeti tagoltsága és az emberi környezet mesterséges tagolása között. „A székelyföldi tájban minden együtt van: a bekerített havasi kaszáló, az élősövény, a fonott kerítés, az udvart is funkcionálisan tagoló lécz- és deszkakerítés, a telket az utca felé határoló, kifelé reprezentáló kő-, beton- vagy vaskerítés. Ebből a szempontból is élő múzeum ez a vidék, ahol végigkövethetők az anyagok és a technikák időbeli rétegei, a tértagolás szemiotikai és jogi háttere. Helyhez kötött aktualitása volt ott a kiemelt kulcsszavak elemzésének, hiszen a helyi regionális szóhasználatban a *kert* még osztatlan jelentését őrzi: 'kert' is és 'kerítés' is egyszerre. Ez a keleti nyelvjárásokban általános jelentés a nyelvterület nyugati peremén tűnik föl, Zalában és Örvideken. Így az archaikus 'kerítés' jelentésű kert anyanyelvünket is mintegy szimbolikus keretbe foglalja.”¹²⁰

Gyimesben a családok telkét csak egyszerű, vékony fenyőfalécekből készített, átlátszó és átjárható kerítések határolták. Azon belül egészen a XX. század végéig a lakóházat, az istállót meg a szénáscsúrt tartalmazó lakó- és gazdasági életteret nem is különítették el semmiféle tárggyal a szomszédos kaszálótól. A moldvai csángó falvakban az erdélyi szokásoktól gyökeresen eltér a személyes élettér megközelítésének módja. Székelyföld településeiben a látogató a kapun keresztül nyugodtan betér az utcáról az udvarra, majd a ház ajtaján kopogással jelzi érkezését, s a családtagok pedig

¹¹⁶ Ujváry 1980. 21–22.; Takács 1987. 151–195.; Péntek 1997. 220.

¹¹⁷ Szabó T. 1980. 342–343.; Imreh – Szeszka 1978. 195–207.; Lukács 2002. 34–35.

¹¹⁸ Péntek 1997. 219.; Takács 1987. 151–220.

¹¹⁹ Péntek 1997. 219.

¹²⁰ Péntek 1997. 219.

rendszerint igennel jelzik, hogy az ajtó előtt álló vendég beléphet. A székelyföldi románok az udvaron megállnak a ház bejáratánál, ott hangosabban megkérdik, hogy valami van-e itthon, majd ha a bentlévők megnyitják az ajtót, betessékelik őt a házba is. A moldvai csángó falvakban a vendég nem lépheti át egyszerűen az utcakaput. Előbb megáll a kapu előtt, s azon keresztül *bérikójtózik*, tehát hangosabban megkérdi, hogy otthon vannak-e a háziak. A kiabálásra a családtagok közül valaki kilép a ház ajtaja elé, s pár percen át távolsági dialógus kezdődik a látogatás céljával kapcsolatban. A vendég a helyi szokások szerint csak a párbeszéd felvétele után léphet be az udvarra, s ha a kommunikáció ott továbbra is közvetlen hangnemben folytatódik, csak akkor közeledhet a ház lépcsői felé. A moldvai románok szintén csak nagyon szívélyes kapcsolat esetében invitálják be házukba az érkezőt. A moldvai csángó magyarok is rendszerint az udvaron, a ház előtt beszélnek meg problémáikat a vendéggel.¹²¹

Az 1962-es kollektivizálást követő évtizedekben az erdélyi magyarok hétköznapjában is megjelent a virtuális tér elsősorban a média, a televízió hatására. A fiatalok életében napjainkban az internet mindenképpen egy virtuális térben való élest valósít meg.

A hétköznapok időhasználata

A gazdacsaládok mindennapi időhasználatát is alapvetően meghatározta a földműves közösségek munkaközpontú, feladatorientált világszemlélete és értékrendje.¹²² A növénytermesztéssel és állattenyésztéssel foglalkozó erdélyi falusi közösségekben a hétköznapi cselekvések tökéletesen integrálták az egyéneket a természetes környezetbe. Egészen a második világháborúig a földműves ember a természet szerves időkeretéhez igazította cselekvéseit, munkavégzését, táplálkozását, pihenését és szórakozását. Pirkadatkor a kakas hangja ébresztette, utána felkelt, tisztálkodott, ellátta állatait, megreggelizett, majd hozzáfogott a nap legfontosabb munkájához, délben megpihent és megebédelt, s egészen naplementéig újból dolgozott. Estefelé ellátta állatait, tisztálkodott, megvacsorázott, utána pedig lefeküdt aludni.

A fentebb felvázolt *ökológiai* jellegű időbeosztás elsősorban azt érzékelteti, hogy a földműves ember napi élete szorosan kapcsolódott a természet napi ciklusához és eseményeihez. A napkeltével együtt ébredt, felserkent és hozzálátott munkájához, délben rövid pihenőt tartott, s naplemente után fokozatosan nyugodni tért. A Kárpátokban élő juhászok napjainkban, tehát a modern időmérő eszközök elterjedése után is legtöbbször *napórával* ellenőrzik zseb- vagy faliórájuk működését.

A különböző nemzedéki és nemi csoportokhoz tartozó személyek napi időhasználata falun is eltért. Gazda Klára a háromszéki Esztelneken vizsgálta meg, hogy a gyermekek feladatai életkoronként és évszakonként mennyire finoman tagoltak, eltérőek voltak. Ahogy az évek teltevel fokozatosan módosultak társadalmi kapcsolataik, a szülőfalu terének újabb és újabb szeleteit ismerték meg, egyre komolyabbá váltak foglal-

¹²¹ Szikszai 1999. 100–102.

¹²² Lásd Verebélyi 2005a. 72.

kozásaik és cselekvéseik, rendre megváltozott napi időbeosztásuk is.¹²³ Az öregedő személyek viszonya az élet sűrűjét jelentő versenyhelyzetekhez szintén fokozatosan módosult, mivel rendre megváltozott társadalmi kapcsolatrendszerük és szerepvállalásuk, munkabírásuk, lakáskultúrájuk, szabadidő-használatuk. Éppen ezért életükben immár a bölcs és a higgadt szemlélődés, a földi lét transzcendens vetületeivel való foglalkozás játszott fontosabb szerepet.¹²⁴

Falusi közösségekben különösen a nyári esték idején jellegzetes szokás volt a kapuk előtti kispadra való kiülés. Ennek a szokáscselekvésnek fontos szerepe volt a szomszédok közötti kommunikáció fenntartásában, a hírközlésben, valamint az erkölcsi normák ellenőrzésében. A sötétben beszélgető idősebbek rendszerint *némán* figyelték a fiatalok esti sétáját, a szerelmespárok viselkedését, a mezőről későbbben hazatérő szekerek tartalmát stb. Ez a szokáselem újabban a városi tömbháznegyedekben is megjelent, mióta az oda beköltözött falusi származású öregek szinte észrevétlenül ruralizálták a nagyobb urbánus központok lakótelepeit is.¹²⁵

A csíki fálvakban a családfő este az asztalfőre ült, a gyermekek gyertyát gyújtottak, s az asztalt körül ülő családtagok közösen imádkoztak. A fenti példa is azt jelzi, hogy a hétköznapi szokásrendje számtalan olyan szokáselemmel, utasítással rendelkezett, melyek voltaképp egy-egy nap *normális* lezárását teremtették meg. Udvarhelyszéken szigorúan tiltották napnyugta után a sepergetést, valamint a szemét házból való kivitelét is.

Az éjszaka olyan, két munkával kitöltött nap közötti átmeneti időszak, mely kiválóan alkalmas különböző mágikus gyakorlatok elvégzésére, a transzcendenssel meg a halottakkal való kapcsolattartásra, lehetőséget biztosít az intim szférába való visszavonulásra meg a pihenésre is. Keszeg Vilmos nemrég áttekintette, hogy milyen szokások kapcsolódnak az éjszakához, milyen gyakorlatok forgatják fel annak megszokott békéjét és csendjét. Ipolyi Arnoldhoz hasonlóan úgy véli, hogy az éjszaka idején élő események nyomatékossítják a rituális inverziót (pl. csoportos együttlét, éneklés, hangoskodás, látható nyomok hagyása stb.), tehát elsősorban a kultúra felfüggesztéseként értelmezhetők. Ugyanakkor a legények által gyakorolt éjszakai cselekvések (pl. utcai zajkeltés, mulatozás, csendháborítás, magánterület megsértése) nem csak a nyugodt pihenés megzavarását jelentik, mivel legtöbbször próbatételként működnek. Először is demonstrálják bátorságukat, hogy a megfeszített nappali munka után is képesek éjszaka ébren maradni, nagyobb mennyiségű alkoholt fogyasztani, az erdőből zsenge zöldségeket lopni. Kifejezik a legényközösség ítéletét szóban vagy különböző szimbolikus jelekkel (pl. szekér szétbontása, csűrben való összerakása, kapu elköltöztetése, feldíszítése száraz kukoricaszárral, állatok vagy akol elhurcolása stb.) az egész falu előtt. A deviánsnak tartott személyt vagy annak családját különböző eljárásokkal (pl. macskazene) megszegyenítik, tehát nyíltan gyakorolják és érvényesítik a közösség ítéletét. Szemléletes tény, hogy a legtöbb erdélyi magyar közösségben, a különböző világi és

¹²³ Gazda 1980. 68–116.

¹²⁴ Pozsony 2000c. 737–744.; Verebélyi 2001. 313–321.

¹²⁵ Hoppál 1981.19.

egyházi hatóságok viszonylag milyen elnézően viszonyultak a legények éjszakai csendháborításához. Habár az erdélyi magyar településekben folyamatosan és határozottan felléptek a fiatalok túlkapásaival szemben, mégis azt tapasztalhatjuk, hogy a legtöbb közösség hallgatólagosan elfogadta, elnézte ezeket az éjszakai gyakorlatokat, melyek a falvak nyilvános terében biztosították a legénycsoportok reprezentációját és affirmációját. A különleges időpontban (éjszaka) és helyen (nyilvános tér) megtörtént események ugyanakkor tartósan fennmaradó beszédeseményeket, értékítéleteket, kommunikációs és kapcsolathálókat is gerjesztettek.¹²⁶

Az erdélyi románok hétköznapi rendjében kiemelt időpontnak számított a *napfelkelte*, amit a legtöbb faluban szerencsés, pozitív előjelű napszagnak tartottak. Az öregek rendszerint azt ajánlották, hogy pirkadatkor kell felkelni, mivel kár volna, ha a nap ágyban, alvás közben sütne ránk. Ezt az időpontot ugyanakkor alkalmasnak találták különböző szerelmi varázslások elvégzésére is. Ha egy lány ilyenkor a nap felé fordulva mosakodott meg a csorgónál, akkor hamarosan férjhez ment. A különböző szembebetegségekben szenvedők ilyenkor olyan vízben mosták meg szemüket, melyben a pápa istentisztelet végén mosta meg kezét, vagy azt nagypénteken még napfelkelte előtt mérítették. A napfelkeltét alkalmasnak találták időjárásjóslásra is.¹²⁷

A román közösségekben is hittek abban, hogy a *reggeli* kívánság beteljesül. Hiedelmeik szerint az eszes gyermekek rendszerint reggel születtek, éppen ezért a kisebb gyermekeket napfelkelte előtt mosdatták meg. Nem tartották szerencsésnek tüzet kivinni reggel a házból. A reggel alkalmas volt az időjárás előrejelzésére is. Ha korán reggel az eső esni kezdett, az képzeitek szerint, az széllel együtt egészen estig tartott. Közösségeikben a *dél*hez is elsősorban időjárásjóslás kapcsolódott. Ha tizenkettőkor a kakas kukkorékolt, az az időjárás megváltozását jelezte. A déli eső, képzeitek szerint, nem tartott sokáig.¹²⁸

A *naplemente* szintén a hétköznapi kiemelt időpontja volt, ilyenkor még a mezőn dolgozók is pár percre megálltak, munkájukat csak a nap lenyugvása után folytatták. Ezt az időszakot a románok nem tartották szerencsésnek, például úgy vélték, hogy aki ekkor eszik, annak seb keletkezik szájában. Nem javallták tűz kivívását a házból napszentület után. A juhászok a nap lehanyatlása után semmiféle terméket már nem adtak el. A kisebb gyermekek ruháit nem hagyták kinn a szabadban naplemente után, de nem tartották azt sem szerencsésnek, ha azok már napszentület idején aludtak. Ez az időpont jelentős szerepet játszott az időjárás előrejelzésében is. Ha a kakasok naplemente után kukkorékoltak, az az időjárás gyökeresebb megváltozását jelentette. Ha a nap tiszta égbolton ereszkedett le, nagyon szép időt jelentett a következő napra.¹²⁹

Az *estét* és a besötétedést veszélyes időszagnak vélték a románok is. Például nem tartották szerencsésnek vizet hozni be a házból a kútról. Ha a kakasok este énekeltek, akkor rablók garázdálkodtak éjszaka a faluban. Ugyanakkor, ha békák énekeltek, az

¹²⁶ Keszeg 2004.; Kotics 1993, 2001b.

¹²⁷ Olteanu 2001. 717.

¹²⁸ Olteanu 2001. 719–720.

¹²⁹ Olteanu 2001. 721.

már szép időt jelzett. Ha éjszaka a kutya üvöltött az udvaron, az valamelyik családtag halálát jelentette. Nem tartották szerencsésnek a kotló alá tojásokat tenni éjszaka, vizet hozni kútról vagy csorgóról.¹³⁰

Az *éjféli* az erdélyi románok szokásrendjében is különleges jelentésekkel rendelkezett. Például az éjfélikor tizenkétszer kukkorékoló kakasokat különleges erővel rendelkező szárnyasoknak vélték. Képzeteik szerint az ördögök ilyenkor hatékonyabban közlekedtek, de más ártó lények (strigoi) is éppen éjfélikor tettek szert különleges hatalomra. Ezért nem tartották szerencsésnek, hogy ebben az időpontban kint közlekedjenek, mivel a szabadban járkálók súlyosan megbetegedhettek. Szerencsésebbeknek vélték azokat a kisgyermeket is, akik éjféli után születtek. A szeplős embereknek pedig azt ajánlották, hogy pont éjfélikor mosakodjanak meg, amikor megszólal a kakas.¹³¹

A nappal és az éjszaka közötti határok összemosása elsősorban a posztmodern ember életét jellemzi, aki napi időbeosztását már nem igazítja szervesen a természet organikus eseményeihez (pl. napfelkeltéhez, délhez, naplementéhez, éjszakához stb.), hanem mesterséges, órára, percekre, másodpercekre lebontható, eszközzel, valamint nem utolsósorban *pénzzel* is mérhető rendszerben tagolja a kezéből kiszaladó, *utol nem érhető* időt. Sokszor éjszaka dolgozik, szórakozik, tévét néz és utazik, délelőtt pihen, délután kapcsolatokat teremt, üzleti tárgyalásokon vesz részt stb. A nagyon gyors térbeli mobilitás ugyanakkor gyökeresen átrendezte a korábbi organikus időhasználat rendjét is.

Az elmesélt vagy a leírt élettörténetek, személyes levelek és naplók ugyanakkor azt is tükrözik, hogy a hétköznapiak struktúrájában nemcsak a presztízst szerző események, cselekedetek, viselkedések, hanem a helyi közösség, család, rokonság által megvetett és elítélt magatartásformák (pl. részegség, lustaság, munkakerülés, csendháborítás, házasságtörés, paráznaság, veszekedés, verekedés stb.), valamint a különböző kudarcok is kiemelt helyet és jelentőséget kaptak. A falusi emberek életével kapcsolatos írott források pedig azt jelzik, hogy ezek a titkolni való események és magatartásformák mindig is különleges jelentőséget nyertek az egyének életében, míg a helyi nagyobb társadalom legtöbbször szemérmesen szemet hunyt fölöttük. „A mai nap ugyanis számtalan olyan viselkedési szegmentumot tartalmaz, amely a történelem ellen munkál, illetve nem kíván a nyilvánosság szférájába emelkedni. A mai napban infálódik a történelem. A nap eseményeinek egyik része esetleges, konfúz, irreleváns, nem kapcsolódik sem a múlthoz, sem a jövőhöz. Ugyanakkor, előreláthatatlanul, bármelyikük különböző alternatív (individuális, lokális) történelmek potenciális kezdetét jelentheti.”¹³² Keszeg Vilmos éppen Ricoeur eredményeire hivatkozva állapította meg, hogy a hétköznapiak különleges vagy deviáns cselekedetei, eseményei potenciálisan

¹³⁰ Olteanu 2001. 722–723.

¹³¹ Olteanu 2001. 725.

¹³² Keszeg 2003. 196.

mind képesek arra, hogy egyfajta új időszámítást, új egyéni, családi vagy közösségi történelmet indítsanak el útjára.¹³³

A falusi vagy a polgári közösségek napjainak megszokott, hagyományos struktúráját a valóságban számtalan váratlan elem (pl. betegség, természeti csapás, földrengés, tűzvész, háborús pusztítás stb.) zavarhatta meg és borította fel. A hétköznapi normális folyamatát megszakító és átrendező emlékezetes események ugyanakkor fontos referencia-pontokként működtek egy-egy személy, család és faluközösség életében. Rendszerint azokhoz viszonyították a jelentősebb egyéni, családi és közösségi cselekvéseiket meg eseményeiket is. Például Győri Klára, híres mezőségi mese- és történetmondó asszony elmesélt élettörténetében mindig kiemelte, hogy ő akkor született, amikor az utolsó széki nagy tűzvész fellángolt, a település jelentős részét az elpusztította, s a bonchidai nagyvásárban résztvevő emberek pedig rémülten, eszüket veszítve rohantak haza.¹³⁴ Gáspár S. Antal részletekben gazdag emlékiratában azt jegyezte le, hogy a bukovinai Józseffelva 1939-ben épp áldozócsütörtökön égett le teljesen. Szövege elsősorban privát, személyes jellegű történelemfelfogást tükröz, nem árul el semmit arról, hogy pont akkor Hitler meg Sztálin csapatai lerohanták Lengyelországot, ami végül is a második világháború kezdetét jelentette.¹³⁵

A hétköznapi kapcsolattartás

A hétköznapi számos eleme és cselekvése az egyéneket szervesen integrálta a társadalmi és a kulturális környezetbe. Például reggel a falu boltjába tartó asszony *köszöntötte* falubéli társait, *elbeszélgetett* velük egy-egy közérdekű témával kapcsolatban, tehát számos új információ birtokába került. Az egymás mellett lakó szomszédasszonyok szinte naponta *meglátogatták* egymást, *megbeszéltek* a faluban történt kivételesebb eseményeket. A pletykának még napjainkban is fontos szerepe van egy-egy falusi vagy kisvárosi társadalom morális és jogi értékrendjének működésében. A férfiak a fontosabb munkák elvégzése után a település kocsmájában rendszerint együtt ittak. A közös *ivászatnak* szintén fontos információszerző, kapcsolatot ápoló és erősítő funkciója volt. Egészen a mezőgazdaság 1962-es erőszakos kollektivizálásáig esténként kiültek a kapu melletti kispadra, ahol a közelebbi szomszédok elbeszélgettek, megbeszéltek és kiértékeltek a nap eseményeit, számos személyes és közérdekű információt cseréltek ki. Az utóbbi években a családok életében ilyen szerepet tölt be az esti tévénézés, melynek alapvető funkciója az eltelt nap történéseinek kiértékelése, kielemezése, értelmezése, annak tehát lezárása, és a következő nap lehetséges eseményeinek felvázolása, hatékony előkészítése.

A nagyobb mezőgazdasági munkákat (pl. aratást, kaszálást, szénacsinálást, krumpli meg kukorica szedését, valamint a szőlő szüretelését stb.) az erdélyi magyar falvakban rendszerint kalákában végezték. A közösen végzett munkák meg annak szünetei kiváló alkalmat jelentettek a családon, a rokonságon, a szomszédoságon vagy a baráti kö-

¹³³ Keszeg 2003. 201.

¹³⁴ Keszeg 2003. 195–196.

¹³⁵ Voigt 2002. 123.

zösségen belüli kapcsolatok megerősítésére, újrafogalmazására, az aktuális információk kicserélésére és megbeszélésére is.¹³⁶

Mivel falvakon egészen napjainkig fennmaradtak a szorosabb közösségi és társadalmi kapcsolatok, az emberek még ma is jól ismerik egymást, s a hétköznapi szintjén működő sajátos köszönési szokásaik is elsősorban a személyesebb jellegű kapcsolat és kommunikáció fenntartására irányulnak. Elsőként Bronislaw Malinowski figyelmeztetett arra, hogy a nyelvnek milyen jelentős *fatikus* funkciója van, mely a beszédesemény idején voltaképpen a személyes és a társadalmi kapcsolatok megteremtését, kiépítését és fenntartását segíti elő.¹³⁷

A beszélés etnográfijával foglalkozó tanulmányok rendszerint azt emelik ki, hogy a különböző köszön(t)ési, megszólítási vagy egymáshoz intézett szólási és üdvözlési formák minden közösségben pontosan kodifikáltak, rendszerint ritualizált magatartásformákkal kapcsolódnak össze.¹³⁸ Roman Jakobson a nyelv fatikus funkciójával kapcsolatban mutatott rá arra, hogy a párbeszéd megteremtését, megszakítását vagy éppen a kommunikációs *csatorna* működését ellenőrző eszközök sok esetben szertartásos formulák segítségével funkcionálnak.¹³⁹

Vargyas Gábor Griffinre támaszkodva foglalta össze a beszélés alapvető funkcióját: „az egymással beszélgető emberek közösen szerkesztik a saját társadalmi világukat”. Tehát a mindennapi kommunikáció során az egyének nem csak gondolataikat, információikat cserélik ki, mivel a beszédesemények alatt megkonstruálják, fenntartják, átalakítják vagy éppen helyre is állíthatják a valóságot.¹⁴⁰

Jávor Kata és Morvay Judit az eddigi néprajzi eredményeket összefoglalva hangsúlyozta, hogy az *üdvözlés* elsősorban udvariasságot fejez ki, ugyanakkor két vagy több ember találkozásakor nemcsak a közvetlen kapcsolatfelvételt és a kommunikáció iránti készséget, hanem az adott faluközösséghez való tartozást is jelzi. Szerkezetéhez rendszerint a helyi hagyományok által meghatározott köszönési formulák, sajátos gesztusok, valamint az egymást üdvözlők által éppen akkor folytatott cselekvésre utaló szövegek tartozhatnak.¹⁴¹

Jávor Kata a köszönéssel kapcsolatban azt emelte ki, hogy annak alapvető funkciója az interperszonális kapcsolatok kommunikatív szinten való tartása és az információszerezés volt. A magyar nyelvterületen rendszerint az volt a szabály, hogy a fiatal előre köszöntötte az idősebbeket, a nők szólították meg a férfiakat, a járókelő üdvözölte a helybenállót, vagy az egyén köszöntötte az útszélén csoportban állókat. A köszönés elmaradása vagy nem fogadása, vagyis a kommunikáció elutasítása elsősorban a rossz kapcsolatokat (pl. haragot, gyűlöletet stb.) fejezhette ki, de ugyanezt az eljárást alkal-

¹³⁶ Hajdú-Farkas 1986. 13–35.; 1993. 82–120.; 2001. 118–125.

¹³⁷ Malinowski 1953. 315–316. Idézi Vargyas 2006. 346.

¹³⁸ Ladó 1959.; Péntek 1988.

¹³⁹ Jakobson 1972. 238. Idézi Vargyas 2006. 347.

¹⁴⁰ Lásd Griffin 2001. Idézi Vargyas 2006. 348.

¹⁴¹ Jávor – Morvay 1982. 437.

mázták azokkal a személyekkel szemben is, akik durván megsértették a helyi közösségi normákat és értékeket.¹⁴²

Szikszai Mária figyelmeztetett arra, hogy a városi kultúrákban jól ismert üdvözlési formák mellett nagyon sok közösségben (pl. székely vagy moldvai csángó falvakban) az emberek találkozáskor az urbánus tradícióktól gyökeresen eltérő módon köszönhetik egymást. Ha a kutató nem ismeri ezeket a hagyományokat és köszönési stratégiákat, akkor találkozáskor az adott közösségből származó egyénnek nem tud megfelelő, normális viszonyulási felületet és módot teremteni.¹⁴³ Ezzel kapcsolatban szögezte le Vargyas Gábor, hogy „ezek az üdvözlési formák a verbális kultúra részeként szerves rokonságban állnak bizonyos, a folklórból ismert jelenségekkel: hagyomány szabta keretek között, sztereotipizált formában léteznek, szóbeliségben, változatokban élnek és generációról generációra, belenevelkedés útján adódnak tovább”.¹⁴⁴

A moldvai Lészpeden végzett, személyes megfigyelései és kutatásai alapján Vargyas azt hangsúlyozta, hogy a moldvai csángó települések nyilvános terében az emberek folyamatosan megfigyelik a település történéseit. Amikor falubéli társaikkal találkoznak, valaki elmegy egy más személy mellett, valakit utolérnek, valaki valahová (pl. telekre, házba, boltba, templom udvarára, orvosi rendelőbe stb.) érkezik, akkor falubeli társaik szóban is jelzik, hogy látják cselekvéseit, észre veszik a történeteket. Menet közben sokszor csak odaszólnak az út mellett állókra, megjegyzik, hogy azok tanácsolnak (beszélgetnek), lefelé jártak, összegyűltek, kiálltak a kapu elé, nézelődnek, vagy éppen vásárolnak stb.¹⁴⁵

Az egymást jól ismerő személyek találkozásakor elhangzó formulák elsősorban az éppen akkor végzett cselekvésre irányulnak, sokszor kérdések formájában is elhangznak, s a közös életvilág újrateremtése mellett sokszor értékítéletet (pl. helyeslést vagy elutasítást) is megfogalmazhatnak. Árnyaltan jelzik, hogy minden egyén élete voltképpen a falu szeme előtt zajlik, s annak érték- és normarendszerétől senkinek sem szabad eltérnie. A köszönés elmaradása Moldvában is legtöbbször durva sértést, grombaságot, sokszor pedig haragot és a kapcsolat tudatos megszakítását jelzi. A kisebb gyermekek elsősorban belenevelődéssel és tudatos beleneveléssel sajátítják el a falu nyilvános tereiben történő találkozáshoz fűződő cselekvési és kommunikációs modelleket.¹⁴⁶

Bíró A. Zoltán megfigyelései azt jelzik, hogy a kisgyermekek szocializációjában Korondon milyen fontos szerepet játszottak a tréfás nyelvi kapcsolatok, mivel a székelyföldi társadalom normái megengedik, sőt elvárják, hogy a felnőttek nyelvi eszközökkel ugrassák vagy gúnyolják a kisebbeket. A szerző véleménye szerint a nyelvi eszközökkel végzett ugratási események nem csak arra valók, hogy a felnőtteket szórakoztassák, mivel azok olyan kommunikációs gyakorlatok, melyek a székely falunak

¹⁴² Jávor 2000. 680–687.; Tárkány Szücs 1981. 787–788.

¹⁴³ Szikszai 1999. 100.

¹⁴⁴ Vargyas 2006. 328–329.

¹⁴⁵ Vargyas 2006. 330.

¹⁴⁶ Vargyas 2006. 336–342.

önmegfogalmazódását szolgálják, s lemodellezik egy adott közösség alapvető működését. Ugyanakkor fontos szerepet játszanak a közösség normáinak átadásában és a fiatalok személyiségének kibontakozásában.¹⁴⁷

A pletyka egészen napjainkig fontos szerepet játszik a falusi és a városi közösségek mindennapi életében, kommunikációjában, interakciójában, értékrendjének működésében. Olyan beszédesemény, amely legalább három embert feltételez: két beszélgetőtársat s egy harmadik személyt, akiről ők információkat, véleményt meg értékítéletet formálnak.¹⁴⁸ Kifejezi az emberek egymás iránt táplált, kiapadhatatlan érdeklődését, ugyanakkor működésében pedig bizonyos hangadó személyek játszanak jól meghatározott szerepet. A pletyka elsősorban olyan beszélgetési forma, mely rendszerint önmagát generálja, tehát egy megelőző megnyilatkozás maga után vonja a következőt, az egyik téma általában a következő eseményről vagy személyről szóló kommentárok kialakulását gerjeszti. Középpontjában olyan megtörtént vagy fiktív események és történetek állnak, melyek viszonylag nagyobb érdeklődésre tartanak számot. Rendszerint olyan szövegek létrejöttét eredményezik, melyek deviánsnak tartott személyekről, szenzációs cselekedeteikről, viselkedésükről és velük kapcsolatos véleményekről szólnak. A pletykát ugyanakkor olyan igazságalapú történetként is lehet definiálni, mely egy-egy közösség kommunikációs rendszerében folyamatosan új elemekkel gyarapodik, sokszor teljesen el is veszti kapcsolatát a realitással, tehát kitalált történetté alakulhat. Tartalmát elsősorban olyan orálisan forgalmazott történetek alkotják, melyek manipulatív jellegűek és viszonylag rövid terjedelműek.¹⁴⁹

A pletyka egy-egy szűkebb vagy tágabb embercsoport, egyén életével kapcsolatos, kitalált vagy valós információkra épül, rendszerint az élet tiltott gyümölcsei állnak középpontjában, általában egy-egy közösség ítéletét, morális szankcióját fogalmazzák és valósítják meg.¹⁵⁰ Az új, friss információ és tudás az egyének számára rendszerint szimbolikus hatalmat jelent, annak segítségével emberek vagy helyzetek manipulálására, sokszor bűnbakkeresésre képes.¹⁵¹

A pletykázkodás színterei legtöbbször egy-egy társadalmi csoport találkozási helyei. A pletyka fontos szerepet játszik egy adott csoportban helyesnek tartott értékek megerősítésében, a normasértők büntetésében, a csoporthoz tartozó személyek cselekedeteinek ellenőrzésében. A pletyka a társadalmi szankciók olyan enyhébb, verbális formája, mely alapvetően formálhatja egy személy külső, társadalmi megítélését vagy presztízsét. Miközben a társadalmi nyilvánosság szintjén megerősíti a közösség értékrendjét, össze is tartja, szervesen integrálja is azt. Szórakoztató funkciója mellett sajátos önkifejezési forma, a véleménynyilvánítás hatékony és eredményes eszköze, ugyanakkor jelentős hírközlő, feszültség-levezető és szocializációs funkciókkal is rendelkezik.¹⁵²

¹⁴⁷ Biró A. 1997. 33–50.

¹⁴⁸ Szeptelszky 2002. 211.

¹⁴⁹ Szeptelszky 2002. 23.

¹⁵⁰ Szeptelszky 2002. 21, 55.

¹⁵¹ Szeptelszky 2002. 44–45.

¹⁵² Jávor 2000. 643–649.

A legújabb kutatások azt fogalmazták meg, hogy a fecsegés és a pletykálkodás nem csak az asszonyok kommunikációját határozza meg, mivel az erősebb nem képviselői jóval többet beszélnek vegyes csoportokban. Ugyanakkor a női beszéd több túlzást, negédes kifejezést, udvariasabb formulát, több kérdést és bizonytalanságot tartalmaz.¹⁵³

Egészen a mezőgazdaság erőszakos kollektivizálásáig az erdélyi falvakban elsősorban a közvetlen, személyes találkozási formákat és kapcsolattartási formákat kedvelték. Ennek egyik jellegzetes intézménye volt az utcakapu melletti kicsipad, ahol esténként vagy vasárnap délután a családtagok meg a szomszédok helyet foglaltak, elbeszélgettek, miközben érzékenyen figyelték az utca és a falu történéseit. A hétköznapi szomszédolás a kicsipadhoz hasonlóan a személyesebb kapcsolatformákhoz tartozott, fontos szerepe volt a legújabb hírek vételében és továbbadásában, az egymáshoz közel lakó családok kapcsolatainak megerősítésében és újrafogalmazásában.

A második világháború után a kapcsolattartásnak és információszerzésnek számos új formája (pl. vezetékes rádió, televízió, telefon, kábeltévé stb.) honosodott meg az erdélyi falvakban is. Az újabb formák átvették a személyes találkozások számos funkcióját, leggyakrabban szervesen adaptálták a korábbi szóbeli kommunikációs formákat, kifejezéseket. Ennek ellenére a rurális településekben is a kapcsolatformák elszemélytelenedését és elidegenedését eredményezik. Kiemeljük, hogy napjainkban a telefon, a maroktelefon és az internet gyökeresen átrendezte a lokális, a regionális, az országos és a kontinentális szinten működő kommunikációt. Ma már teljesen természetes, hogy egy mezőn kapáló, katrincás moldvai csángó asszony övén megcsörren a telefon, s Olaszországban dolgozó lányával megbeszéli a legújabb valutaárfolyam várható következményeit, vagy a bákói hetipiac alkalmával betér egy internetkávézóba, ahol levelet diktál Spanyolországban élő unokájának. Az új digitális csatornák elterjedése hatékonyan feloldotta az 1962-től kibontakozott tömeges migrációs gyakorlat kommunikációs zárlatait és feszültségeit.

A hétköznapi tárgyhasználat

A magyar néprajzkutatók egészen a XX. század elejéig elsősorban a díszített, ünnepi tárgyak vizsgálatával foglalkoztak. Hofer Tamás tárgypopulációs kutatásai mutattak rá, hogy a XIX. század végén egy-egy magyar földműves közösségben a reprezentációs tárgyállomány nemcsak értékben, hanem számban is sokszorosa volt a mindennapok során használtakénak.¹⁵⁴

Falusi településekben egészen az 1962-es kollektivizálásig a férfiak legfontosabb tárgykészlete a növénytermesztéshez és az állattenyésztéshez kapcsolódott. Székelyföld falvaiban a munkaeszközök jelentős részét a gazdák otthon készítették, elsődleges és fontos szempont volt számukra a tárgyak egyénekre szabott mérete és minősége. A bonyolultabb eszközeiket már helyi vagy táji specialisták készítették, azokat rendsze-

¹⁵³ Szeptelszky 2002. 142.

¹⁵⁴ Hofer 1983. 48.

rint lokális piacokon vásárolták, vagy terményeikért cserélték. A legtöbb erdélyi faluban az éves mezőgazdasági munkákhoz (pl. szántás, boronálás, vetés, kapálás, aratás, kaszálás, begyűjtés stb.) szükséges teljes tárgy- és eszközállomány jelentősen emelte a gazdacsalád társadalmi megbecsülését és presztízsét.¹⁵⁵

Az asszonyok szűkebb életterében elsősorban a konyha és annak jellegzetes tárgyai értékelték fel a hétköznapi szintjén. Míg az ünnepek alkalmával elsősorban a tisztaszoba tárgyai (pl. vetett ágy, festett bútor, színes kerámiák és textíliák stb.) töltöttek be fontos reprezentációs funkciókat, addig a hétköznapi idején a tárgyhasználatnak már inkább praktikusabb funkciói erősödtek meg. A háziasszonyoknak mindenütt nagy megbecsülést szerzett, ha a főzéshez, sütéshez, kenyérbélesztéshez, mosáshoz, szövéshez és fonáshoz, az élelmiszerek elkészítéséhez és tartósításához, valamint a zöldségtermesztéshez és a baromfitartáshoz szükséges tárgyak mind megvoltak, tehát azokat nem kellett kölcsönkérni a szomszédoktól.¹⁵⁶

Kiemeljük, hogy nemcsak az ünnepek idején használt, tehát reprezentációs célokat szolgáló díszített tárgyak rendelkeztek másodlagos jelentésekkel, mivel számos hétköznapi objektum is sajátos üzenetet közvetíthetett. Például a székelyföldi településeken a kerítésen vagy a kapun karó segítségével elhelyezett szénaköteg, krumpli, rúdral felhúzott káposzta rendszerint azt jelképezte, hogy az illető családnál azokból eladó tartalék halmozódott fel. Átányban a járókelők az utcáról a kerítéseken át bepillantottak a családi udvarra, ahol a tejeskőcsögöket tartó fán elhelyezett edények számából pontosan megállapíthatták, hogy az illető familia hány tehenet fej, azoknak milyen tejhozama van. Míg a tejesedények formája, díszítése elsősorban a háziasszony esztétikai érzékét tükrözte, állapotuk már a háziasszony gondosságát, szorgalmát vagy éppen hanyagságát jelezte.¹⁵⁷

Az erdővidéki falvakban (pl. Vargyason) a *kontyosszékek* elhelyezése a helyi kultúrát ismerő látogatóknak a családtagok közötti kapcsolat, viszony milyenségét tükrözhetett. „Ha ezek úgy álltak, hogy „kontyukkal” néztek egymásra, akkor a vendég tudta, hogy a családban perpatvar vagy valamilyen más elintézetlen dolog van, aminek még nem jártak végére, ezért elköszönt és továbbment. Tudta, hogy ilyenkor a vendég az ő házában sem kívánatos. Ha viszont »arccal« egymásnak állt a két szék, akkor a bejövő tudta, hogy a ház, a család alkalmas a vendégfogadásra. Ezért nyugodtan leülhetett a padlára vagy a padra és elmondhatta, hogy mi járatban van. Az ilyen kontyos székeket egyébként beszélő székeknek is nevezik.”¹⁵⁸

Az erdélyi és a moldvai magyar családok hajlékaiban egészen napjainkig számtalan olyan hétköznapi és személyes tárgy (pl. asztal, ágy, ajándéktárgy, kép, kerámia, szék, ételkészlet, ruházat, textil, szerszám stb.) található, mely nemcsak az illető familia életmódjáról, szépérzékéről vall, hanem annak használóit, tulajdonosait a mindenna-

¹⁵⁵ Kós 1979. 7–107.

¹⁵⁶ Zakariás 2000. 107–133.

¹⁵⁷ Hofer 1983. 53.

¹⁵⁸ Kocsi – Csomor 1982. 80, 85.

pok szintjén is saját életére, annak jól meghatározott eseményére, tehát személyes múltjára és őseire emlékezteti.¹⁵⁹

A hétköznapi öltözködést is számtalan előírás határozta meg. A viselet jól meghatározott tárgyak hierarchikusan szerveződő rendszere, melynek alapvető funkciói a következők: megvéd az időjárás mostoha körülményei közepette, eltakarja testünket vagy annak különböző részeit, jelzi nemzedéki, nemi, etnikai, lokális, regionális és társadalmi identitásunkat és hovatartozásunkat, esztétikai érzésünket.¹⁶⁰ Gazda Klára székesfehérvári kutatásai jelzik, hogy míg az öltözet ott korábban árnyaltan kifejezte egy személy nemi, generációs, rendi, táji és regionális hovatartozását, addig 1920 után az fokozatosan etnikus specifikummá vált.¹⁶¹ Ugyanott a városi ruhát korábban idegennek, kozmopolitának, züllöttnek, tarkának, rongynak, értéktelennek, fényűzőnek vélték, s a hagyományos öltözetből való kivetkőzés folyamatában a tradicionálisan előállított szőtt viselést inkább sajátjuknak érezték, azt komolyabbnak, ősinek, szebbnek, tartósabbnak, értékesebbnek, egyszerűbbnek és keresetlenebbnek tartották.¹⁶²

Az erdélyi falusi közösségekben a polgárosodás hatására már a XIX. század második felében eltávolodott és szétvált a hétköznapi és az ünnepek viselete. Utána fokozatosan kialakult a mezőre menő, istállóban, konyhában használt, a falu utcáin *ide-stova járásra*, a vasárnapi templomba menésre, valamint a temetésre alkalmas öltözet rendszere. A hétköznapi során elsősorban a különböző munkaruhák játszottak fontosabb szerepet. Ugyanakkor azok mellett kialakult a települések nyilvános terében, a hétköznapi kapcsolattartás idején használt viselet rendje is. Például a férfiak a háromszéki Zabolán lágy szárú csizmában, sötét szövetnadrágban, mellényben és kabátban mentek hétköznapi polgármesteri hivatalba különböző ügyeket elintézni, de vasárnap már fekete kemény szárú csizmában és fekete szövetruhában indultak a templomba. A legtöbb erdélyi faluban élő íratlan törvények határozottan elutasították a túlzott cifrázkodást meg a rivalizálást. Rendszerint a józan mértéket várták el a ruhahasználat terén még az eladó sorban lévő lányoktól és fiatalabb menyecskéktől is.

Érdekes tény, hogy egy-egy család vagy faluközösség alapvető létét és egzisztenciáját megteremtő mezőgazdasági munkák alkalmával (pl. szántáskor, vetéskor, aratáskor) a gazdák rendszerint tiszta ruhát öltöttek magukra. Az élet szimbólumát alkotó kenyér előállításával kapcsolatos műveletek (pl. kenyérdagasztás, -sütés) idején az erdélyi asszonyok egészen az 1962-es kollektivizálásig tiszta ruhát, rendszerint félünneplőt vettek fel.

Mivel a viselet alapvetően az emberi test védelmét biztosította, a legtöbb erdélyi közösségben csak a test befedését tekintették normális állapotnak. A test letakarásával kapcsolatos szabályok Erdélyben csak a XX. század idején lazultak fel. Az öltözet hiánya már önmagában is speciális jelentéseket hordozhatott. Egyes testrészek (pl. haj, kéz, lábfej, lábszár stb.) még ruha nélkül is a viselet szerves részét képezték. Míg a láb

¹⁵⁹ Assmann 1999. 20.

¹⁶⁰ Gráfik 1995. 31–33.

¹⁶¹ Gazda 1998. 103.

¹⁶² Gazda 1998. 110.

meztelenségét a Székelyföldön a szegénység jelképének tekintették, addig a fej fedetlensége vagy elfödöttsége a hétköznapi szintjén már Erdélyben is számos árnyalt jelentést hordozott. Míg a lányok rendszerint hosszú, befont, födetlen hajjal léphettek ki az utcára, addig az asszonyok egészen az 1962-es kollektivizálásig fejkendő nélkül nem mutatkozhattak más férfi előtt. A meztelenségnek a legtöbb helyen elsősorban mágikus funkciót tulajdonítottak. Az elvetett gabona-, kender- és len táblákat rendszerint meztelenül, éjfélkor, szóltanul, háromszor háttal visszafelé kerülték meg bajelhárítás és termékenységvarázslás céljából. A meztelen fenék földhöz ütögetése szintén a termékenység fokozására irányult. A föld meztelen körbejárása hajnalban, szóltanul a magtermés madaraktól való védelmét biztosította. A hamvazószerdán, éjfélkor meztelenül font fonalat pedig beteg állat gyógyításában használták fel.¹⁶³ Több esővarázsló szokás a Kárpát régióban éppen a rituális meztelenséget írja elő, mivel az, képzeteik szerint, hatékonyan elősegítheti a termékenység és az eső előidézését.¹⁶⁴

A hétköznapi tárgyak alapvető környezetteremtő és reprezentációs funkcióval rendelkeznek. Ugyanakkor kiemeljük, hogy az objektumokkal való élés, valamint a tárgyak használatának megtanulása a mindennapok szintjén számtalan sztereotíp mozdulat begyakorlását is jelenti. Az új tárgyak megtanulása falusi környezetben is általában sajátos mozgáskultúrát honosított meg. Például a géppel való mosás már nem feltételezi a szapulást, sulykolást meg a dörgölést, másképp veszi igénybe az emberi testet is. A háztartás legújabb tárgyai (pl. mosógép, porszívó, elektronikus ételkészítő eszközök stb.) posztmodern korunkban gyakorlatilag felszabadítják és megkímélik az emberi testet. Kihangsúlyozzuk, hogy ezek az új tárgyak, és a hozzájuk kapcsolódó mozgásformák és információk általában a városi közösségekben jelentek meg előbb, majd fokozatosan népszerűek lettek a falusi fiatal családok életében is.

A test helye a hétköznapi rendszerében

Az emberi test szintén jól meghatározott helyet foglal el a mindennapok cselekvéseinek szerkezetében. Nemcsak az ünnepek, hanem a hétköznapi idején élő szokások is a biológiai testet rendszerint kulturális objektummá alakítják át. Például minden kultúrában pontosan meghatározott, hogy a gyermekek, fiatalok, idősek, nők és férfiak éjszaka hol és hogyan, mennyit pihentetik testüket. Minden közösségben számtalan utasítás szabályozza a test adekvát felkészítését reggelizésre, munkavégzésre, kapcsolattartásra, udvarlásra, templomba menésre, ugyanakkor pontosan meghatározott a felhasználható kozmetikumok sora is. Az erdélyi magyar földműves családok lakásai egészen az 1962-es kollektivizálásig nem tagolódtak a különböző életfunkciók mentén kisebb, belső egységekre: pl. gyerek-, ebédlő-, háló- vagy fürdőszobára. Az emberi élet számtalan eseménye (pl. nemzés, szülés, tisztálkodás, pihenés, alvás, szórakozás, keresztelő, esküvő vagy halál stb.) nagyrészt a paraszti otthon, család belső nyilvánossága előtt zajlott.¹⁶⁵

¹⁶³ Gazda 1998. 82–83.

¹⁶⁴ Pozsony 2000. 29–30.

¹⁶⁵ Zentai 2000, 2003.

A test ápolásával és ellátásával kapcsolatos utasítások, szabályok és tiltások pontosan kifejezik egy-egy közösség testképét, az emberi test ideálisnak tartott formáját és állapotát.¹⁶⁶ A különböző társadalmi rétegek mást és mást értettek tisztaság alatt egy adott korszakban. Például a Kárpát régióban élő cigányok értékrendjében a test külső részének tisztasága nem játszott oly fontos szerepet, ugyanakkor tisztasági rendjükben pontosan elkülönítették a test külső és belső, valamint alsó és felső részét. Közösségekben számtalan tiltás, szabály inkább a számukra fontos, felső meg belső test rituális tisztaságára irányult és vonatkozott.¹⁶⁷ A tisztálkodást, a test tisztán tartását minden korban és közösségben számos morális, etikai, kulturális, vallásos és szociális tényező befolyásolta, szabályozta.¹⁶⁸

A fürdő kultúra és annak színtere, az emberi élvezetet szolgáló fürdő elsősorban a római császárság idején bontakozott ki. Később a fokozatosan intézményesülő keresztény egyház már határozottan szembefordult az antik korszak hagyományával. Érdekes tény, hogy az oszmán törökök fürdővilága már szervezettebben kapcsolódott a mohamedán valláshoz. Európában elsősorban a reneszánsz korszakban próbálkoztak azzal, hogy a különböző arisztokrata vagy nagypolgári palotákban fürdőtermet létesítsenek. Amikor XIV. Lajos versailles-i kastélyában elkülönített helyiségekben rendeztetett be kádakkal felszerelt fürdőszobát, még nagy megrökönyödést és feltűnést váltott ki kezdeményezésével.¹⁶⁹

Franciaországban már a XVIII. század közepén, elsősorban az ott gyorsan kibontakozó polgárosodás hatására, megjelent már a háló szomszédságában fekvő fürdőszoba is a különböző tervrajzokon. Annak elterjedése a XVIII–XIX. század fordulóján szorosan összefüggött a városi polgárság által kidolgozott új tisztaságfogalommal. „Ez a gondolkodás már nem tekintette a tisztálkodást luxusnak, sokkal inkább erkölcsi parancsá tette a rendszeres napi mosakodást, különösen hideg vízzel, kihangsúlyozva a fehérmű tisztán tartását, valamint rendszeres cseréjét is. Ezzel párhuzamosan megépíti azokat a *szeparált* intim tereket, ahol a tisztálkodás egyre inkább *egyszemélyessé* válik, szemben, pl. a római kori, ill. középkori tisztasági fürdők közösségi gyakorlatával, amelyek sokkal inkább a szórakozás, a társas együttlét színhelyét, mintsem a tényleges tisztálkodás szerepét töltötték be. Az új tisztaságfelfogás megjelenésével párhuzamosan alakult ki az intimitás fogalma, és a tisztálkodás helye fokozatosan elkülönült. A 18. századi arisztokrata háztartásban jelentek meg először az elkülönített fürdő és testápoló helyiségek, amelyek aztán a 19. században gyorsan elterjedtek a polgárság körében is.”¹⁷⁰

Az archaikus paraszti tisztálkodás rugalmasan igazodott a természeti adottságokhoz. Ez a természetközelség elsősorban a környezetben lévő vízforrások takarékos kihasználásában nyilvánult meg, mivel elsősorban a víz játszott döntő szerepet a Kárpát-

¹⁶⁶ Keszeg 2003. 191–192.

¹⁶⁷ Prónai 1995. 74.

¹⁶⁸ Keszeg 2003. 36.

¹⁶⁹ Czíngel 2005. 51–52.

¹⁷⁰ Czíngel 2005. 50.

medencében élő magyar parasztság tisztálkodási gyakorlatában. A mosakodáshoz és a mosáshoz szükséges vizet rendszerint kutakból vagy csorgókból nyerték. A talajvízben szegényebb vidékeken a közös kutak környéke rendszerint a lokális társadalom fontos találkozási, publikus helye volt. A vizet általában vödörkben meg különböző kannákban hordták be a házba, ahol nagyobb vizes edényekben tárolták. Mivel a rideg életmódot folytató pásztorok vízzel kevésbé mosakodtak, inkább állati faggyúval kezelték hajukat, gatyájukat pedig juhtejjel és fahamuval itatták át. Az archaikusabb paraszti közösségekben a test illatának nem is tulajdonítottak különlegesebb jelentőséget, mivel jellegzetes munkájuk közben életformájuk természetes részének tekintették az állatok, az istálló és az izzadt test szagát. A kemény földműves- és pásztormunka, a jellegzetes lakás- és viseletkultúra nem is tette lehetővé a gyakoribb tisztálkodást. Nyaranta elsősorban a kutaknál, csorgóknál, valamint a patakokban és a tavakban mosakodtak. A hagyományörzőbb közösségekben mosakodásra elsősorban fából és cseréből készített edényeket használtak. A mosakodáshoz rendszerint háznál főzött szappant, hajmosáshoz pedig hamulúgot, a családtagok pedig közös törölközőt használtak. Fogaikat nem mosták, körmüket bicskával, esetleg ollóval vágták le, a férfiak pedig rendszerint hetente csak egyszer borotválkoztak. A tradicionális paraszti közösségekben a tisztálkodás gyakran interferálódott mágikus és vallásos elemekkel. Például a reggeli étkezést megelőző mosakodás sok helyen imádkozással is összekapcsolódhatott, vagy a jeles napok alkalmával végzett rituális mosakodásra rendszerint rontás, betegség, bűn, tisztátalanság megelőzéséért és elhárításáért került sor.¹⁷¹

A XX. század elejétől egészen az 1962-es kollektivizálást kísérő gyökeresebb életformaváltásig a falun élők általában a parasztpolgári higiéniai rend alapján tisztálkodtak. A XIX. század végétől kibontakozó népiskolai rendszernek köszönhetően a legtöbben már gondot fordítottak az arc, a köröm, a kéz, a nyak és a fül tisztaságára. Rendszerint megszólták azt a személyt, aki arcát vagy testét fokozottabban beillatosította vagy befestette. A hétköznapi idején arcukat és kezüket reggel, étkezés előtt, munkavégzés után, felsőtestüket meg lábukat pedig este mosták meg. A nagyobb tisztálkodásra csak szombaton vagy vasárnap került sor, amikor rendszerint nagyobb mennyiségű vizet melegítettek mosakodás céljából. Hajukat továbbra is ritkábban mosták, a családtagok egymás után ugyanabban a mosdóvízben mosakodtak, s rendszerint közös törölközőt használtak. A második világháború után a férfiak már hetente két alkalommal borotválkoztak, s a borotvakés mellett fokozatosan meghonosodott a zsilettpengés borotvakés is.¹⁷²

A mosakodásra főleg padon vagy mosdóállványon elhelyezett lavort, nagyobb fürdésre meg mosásra rendszerint vájt vagy deszkából készített teknőket használtak. A gazdagabb földbirtokosok már a XIX. század végén, vezetéseken keresztül juttatták el a vizet a lakásban kialakított fürdőszobába. Magyarországon csak a század legvégén, elsősorban a modern városi infrastruktúra és a Nyugatról meghonosított szemléletvál-

¹⁷¹ Juhász 2006. 4.

¹⁷² Juhász 2006. 8.

tás hatására terjedtek el a kezdetben státuszszimbólumként funkcionáló, egyéni, intim tisztálkodásra specializálódott helyiségek.¹⁷³

A legtöbb magyar faluban gondosan összegyűjtötték az esővizet is, amit leginkább mosásra használtak fel. Habár a lányok meg a fiatal legények már az első világháború után ismerték a gyárilag előállított illatos szappant, egészen az 1962-es kollektivizálásig mosakodáshoz és mosáshoz főként házilag készített szappant használtak. A falusi családok egészen a XX. század elejéig elsősorban házilag előállított kender- meg lenvászon törülközőt használtak. Az igényesebb anyagokból (pl. damaszt, pamut, frottír) készült törülközők csak a második világháború után terjedtek el a gazdacsaládoknál. A földműves famíliák lakásaiban rendszerint a nyári és a téli konyhában mosakodtak, de a férfiak a kutak melletti vályúknál is tisztálkodtak a melegebb hónapokban.¹⁷⁴

Az erdélyi magyar földműves családok tagjai minden reggel és este megmosakodtak, míg a nyári poros munkák után, valamint hétvégeken már alaposabban megfürödtek. A munkanapok idején a férfiak nemigen mostak kezet vagy arcot, de a falusi családok tagjai este már alaposabban és gondosabban mosakodtak. A családayak a kisgyermeket kisebb-nagyobb teknőben minden este gondosan megfürdették. A fiatal lányok és legények pedig *vizítás* estéken, valamint társas alkalmak előtt már fokozottabban tisztálkodtak. Érdekes tény, hogy nyáron az erdélyi falvakban is természetesen vélték a kisgyermek meztelen fürdését a patakban vagy tóban, s ugyanúgy elfogadták azt is, hogy a legények aratás után szintén ruha nélkül fürdőznek esténként a szabadban. A hétfégi nagymosakodásra rendszerint szombaton este vagy ritkábban vasárnap reggel került sor. Az erdélyi falvakban is tetőtől talpig megmosakodva, tiszta ruhában illett templomba menni. A fogkefe használata csak a XX. század második felében honosodott meg a parasztcsaládok tisztálkodási gyakorlatában. Mivel a falusi lányok és asszonyok egészen a XX. század második feléig hosszú haját viseltek, azt rendszerint hetente, az idősebbek pedig havonta mosták meg. A fejmosásra és a fésülködésre rendszerint egy-egy félre eső sarokban kerítették sort. A férfiak hetente legalább egyszer tükör előtt szappannal megborotválkoztak, hajukat pedig gyakrabban mosták, s már a XX. század közepétől borbélynál vágatták le. A század második felében fokozatosan falun is elterjedtek az igényesebb, boltból vásárolt kozmetikumok.¹⁷⁵

A második világháborút követő évtizedekben a kommunista hatalom által erőszakkal megvalósított urbanizáció maga után vonta az igényesebb tisztálkodást lehetővé tevő, korszerűbb lakásépítési program kibontakozását is. Ugyanakkor a városra irányuló tömeges migráció fokozatosan visszahatott a falusi családok életére is, éppen ezért az 1962-es kollektivizálás után, igaz előbb szórványosan, már fürdőszobákat is kezdtek kialakítani. Az alapvető higiéniai szabályok és a mindennapos tisztálkodási gyakorlat megváltozásában jelentős szerepet játszott az oktatás és a média is. A XX. század elején a városi családok fürdőhelyiségeit még az egyszerűség jellemezte, s

¹⁷³ Czíngel 2005. 53.

¹⁷⁴ Juhász 1995. 867–876.

¹⁷⁵ Juhász 1995. 888–894.

ugyanaz a takarékos szemlélet volt megfigyelhető falun is a kollektivizálást követő időszakban. A polgáriasultabb családok az 1970-es évektől kezdődően már az erdélyi magyar falvakban is vízvezetékkel ellátott fürdőszobákat alakítottak ki. Habár az idősebbek továbbra is a hagyományosabb tisztálkodási szokásokat követték, fokozatosan kezdett megszűnni a közös törülközőhasználat, igényesebb, boltban vásárolt kozmetikumok honosodtak meg. Igaz, azokat kezdetben presztízstárgyként a tisztaszoba szekrényeiben állították ki. Ebben az időszakban fokozatosan elterjedt a rendszeresebb fogmosás is. Az elektromos készülékek meghonosodása után a férfiak már hetente két-szer-háromszor borotválkoztak.¹⁷⁶

Az igényesebb testápoló szerek a XX. század végén egyre inkább teret hódítottak, s az erdélyi falvakban is látványosan megnövekedett a vezetékes vízzel ellátott fürdőszobák száma. Ugyanakkor a mosógépek és a mosószeres tömeges elterjedése gyökeresen átalakította a korábbi tisztálkodási rendet, de elsősorban az idősebb nemzedékek körében továbbra is megfigyelhető a vízzel való takarékoság. Az oktatásnak, a tömegkommunikációnak, Európa nyugati és déli országaiba irányuló vendégmunkás gyakorlatnak, valamint az egyre hangsúlyosabbá váló individualizációnak köszönhetően az 1989-es romániai rendszerváltozást követő periódusban a modernizációt felvállaló erdélyi és moldvai falusi családok is már pazar módon berendezett fürdőszobákat alakítottak ki.¹⁷⁷

A XXI. század kezdetén a falusi fiatalok körében is fokozatosan új testkép alakult ki, modern higiéniai szabályok, normák és gyakorlatok terjedtek el. A családi lakásokban pazar módon berendezett fürdőszobák napjainkban már a mindennapos tisztálkodás, testápolás, szépítkezés és lazítás olyan intim helyiségei, melyek nemcsak reprezentálnak, hanem gyakorlati funkciókkal is rendelkeznek. Míg a premodern tisztálkodás rendszerint közösségi rítus formájában zajlott, a felgyorsult kultúraváltásnak köszönhetően az napjainkban egyénivé vált. Tehát a posztmodern korunkban meghonosuló tisztálkodási gyakorlatok és speciális helyek voltaképpen az erdélyi társadalom elmélyülő individualizálódását is tükrözik.¹⁷⁸

A hagyományos falusi közösségekben számos szabály, előírás szabályozta a test táplálását és étellel való ellátását is. A paraszti kultúrák táplálkozási rendje szervesen követte a természet és az évszakok organikus rendjét. Tavasszal, nyáron és ősszel elsősorban a saját maguk által megtermelt friss zöldségeket és gyümölcsöket fogyasztották. A gazdasszonyok az őszi hónapok alatt a legszükségesebb élelmiszereket tartósították, rendszerint a kamrában meg a pincében tárolták a gyümölcsöket meg a zöldségeket. Az őszi hónapok idején fokozottabban fogyasztottak baromfi húst meg tojást. A téli hónapok alatt már inkább friss és füstölt disznóhúst ettek. Az erdélyi földműves családok étkezési rendjében gyökeresen elvált a hétköznapi és a vasárnapi táplálkozás rendje. A hét utolsó napján az asztalra mindig jóval gazdagabb és bőségebb ebéd került, amit már jóval szertartásosabb formában fogyasztottak el. A hétköznapi szintjén

¹⁷⁶ Juhász 2006. 10.

¹⁷⁷ Czinger 2005. 66.

¹⁷⁸ Juhász 2006. 14.

elsősorban a család közös vacsorájának volt kitüntetettebb helye, szerepe és jelentősége, amikor a família tagjai együtt értékelték ki az eltelt nap eseményeit, megbeszélték a következő nap feladatait és teendőit is.¹⁷⁹ Habár az étkezés a falusi gazdatársadalmakban rugalmasan követte a természet és a munkavégzés ritmusát, az nem csak biológiai szükségletet elégített ki, mivel fontos szerepet játszott a kapcsolattartásban, a rituális életben, legtöbbször a család egységét reprezentálta és erősítette meg.

Az erdélyi városok polgári társadalmában a hétköznapi szintjén a földművesekétől eltérő, sajátos étkezési kultúra és rend bontakozott ki. Ez a falusi családok gasztronómiai kultúrájától elsősorban abban különbözött, hogy az alapvető élelmiszereket (pl. zöldséget, húst, lisztet) nem önmaguk termelték, azokat rendszerint piacon vagy üzletben vásárolták. Éppen ezért étkezési rendjük nem függött oly mértékben a környezet és a természet rendjétől. A városi családok már a XIX. század végén tudatosan forgalmazták a nemzeti jellegű ételeket, ugyanakkor nagyobb gondot fordítottak egzotikus gyümölcsök, alapanyagok, fűszerek és ételek beszerzésére is. A polgári családok életében a szertartásos jellegű közös ebédnek, az ötórás teának vagy kávénak, valamint a vacsorának szintén nagyobb jelentősége volt.¹⁸⁰

A test pihentetését koronként számos szokás, előírás szabályozta az erdélyi vagy a moldvai magyar közösségekben is. Az alváskultúra alakulása minden időszakban szorosan összefüggött a korabeli gazdasági, társadalmi és kulturális viszonyokkal, életvezetési stratégiákkal és életmintákkal. Az európai lakáskultúra újításai előbb mindig a nagybirtokos nemességhez és a gazdagabb polgárokhoz jutottak el. A kisebb mezővárosok és vásárhelyek polgárságától a környezetükben élő földműves családok is átvették azokat az elemeket.¹⁸¹

Régészek, művészettörténészek és néprajzkutatók szerint az *ágy* már a középkor idején növényi anyagokból, bőrből, textíliából kialakított fekvőhely volt, s az emberek rendszerint földön és különböző padkákon aludtak. A különböző ásatások azt jelzik, hogy a középkor végén a családok már több helyiségből álló házban laktak, melyben egyszerűbb ágyak és ágyneműk léteztek. A XVI. században a főúri rétegnél már asztalosok által készített gótikus és reneszánsz stílusú függönyös ágyak terjedtek el, miközben az alsóbb néprétegeknél még eléggé elterjedt lehetett a földön való alvás. A következő évszázadban a festett és fűdeles fekvőbútor fokozatosan elterjedt a tehetősebb polgároknál is, miközben a falusi családok még különböző padkákon, padokon, kemencén és a ház földjén ágaztak.¹⁸²

A XVIII. század idején régióinkban fokozatosan modernizálódott a parasztházak fűstelvezetése, ami a lakásbelső gyökeres átalakulását, igényesebb fekvő bútorok elterjedését eredményezte. Előbb az erdélyi polgári családoknál honosodott meg a keményfából készített, polgári jellegű ágynemű. Ugyanakkor eléggé népszerűek voltak a helykímélő, kihúzható, összecsucskozható ágyak, de az asztalosok által készített bútorok

¹⁷⁹ Keszeg 2003. 190.

¹⁸⁰ Keszeg 2003. 191.

¹⁸¹ Zentai 2002. 298.

¹⁸² Zentai 1998. 159–163.

mellett továbbéltek még az ácsolt és a különböző szalmaágyak is. A békésebb század idején lejátszódott, látványos demográfiai növekedés hatására még a XIX. század elején is több nemzedék élt egy nagyobb méretű ház födele alatt. Éppen ezért eléggé elterjedt volt a különböző padokon, ágyszékeken és a földön való alvás is. A XVIII. századtól kezdődően a Kárpát-medencében fokozatosan terjedt el a tollas ágynemű, de Erdélyben egészen a XIX. század végéig még fontos szerepet játszott a bundatakaró meg a cserge, s a lepedő mellett kitüntetett helyet foglalt a vánkos meg a párna is. Miközben a paplan szinte az egész magyar nyelvterületen elterjed, az erdélyi, gyimesi és moldvai falvakban még továbbra is különböző gyapjútakarók (pl. pokrócok, csergék stb.) játszottak fontosabb szerepet.¹⁸³

A XIX. század elején Erdélyben is megnőtt a házak mérete, belterületük pedig tovább tagolódott, s falvakon is fokozatosan kialakult a tisztaszoba. Az idősebb személyek elsősorban a konyhában vagy a nyári konyhában aludtak, de még eléggé elterjedt volt, hogy a férfiak meg a legények melegebb évszakokban kint a csűrben vagy az istállóban aludtak. A század végén az erdélyi falvakban is fokozatosan elterjedtek a polgári alváskultúra igényesebb elemei: pl. tollas ágyneműk, gyapjúpaplanok stb.¹⁸⁴

A XX. század első felében fokozatosan tovább tagolódott az erdélyi falusi házak belterülete. Az első világháború után a konyha meg a reprezentációt szolgáló tisztaszoba mellett Erdélyben is rendre kialakult a polgári hatást tükröző hálószoza. Ez a változás a házak térszerkezetében is megnyilvánult, mivel a korábbi diagonális helyiségeket fokozatosan felváltotta a párhuzamosan elrendezett szoba. Annak kiemelt helyén két ágyat helyeztek egymás mellé, majd attól jobbra és balra egy-egy éjjeli kisékrény meg két nagyobb méretű ruhásszekrény kapott helyet. Ugyanakkor fokozatosan elterjedtek kényelmesebb, polgári jellegű ülő- és fekvőhelyek: pl. fotelek, diványok, pamlagok is a polgáriasultabb földművesek lakásában.¹⁸⁵

Az erdélyi magyar családok a XX. század második felében, a földek 1962-es elvétele után, felhalmozott jövedelmüket csak nagyobb méretű, kényelmesebb házak építésébe tudták fektetni. Azokban az évtizedekben a polgárosultabb falvakban fokozatosan kialakult a konyhából, kamrából, nappaliból és a hálósobából álló háztípus. Mindez azt is eredményezte, hogy „a szexualitás a nyilvános szférából visszavonult, a családi szolidaritás kifejeződésévé változott”.¹⁸⁶ Habár már a század elejéről vannak olyan adataink, hogy éjszaka viseltebb vászonruhákban háltak, a speciális hálóruhák csak a korszak végén kezdtek fokozatosan elterjedni a falusi családok körében.¹⁸⁷

Az erdélyi házakban csak a XX. század végén jelentek meg a funkcionálisan használt gyermek-, háló- és fürdőszobák, melyek árnyaltan tükrözték a lakások területének széttagolódását különböző életfunkciók szerint. A vízvezetékkel ellátott fürdőszobák megjelenése ugyanakkor igényesebb testápolási technikák (pl. fogmosás, zuhanyozás)

¹⁸³ Zentai 2002. 298–304.

¹⁸⁴ Gazda A. 2003. 66–67.

¹⁸⁵ Gazda A. 2003. 64–65., 2005. 143–161.

¹⁸⁶ Keszeg 2003. 192.

¹⁸⁷ Gazda A. 2003. 68.

elterjedését is előidézte. Ezek a folyamatok fokozatosan azt eredményezték, hogy a különböző nemzedékek tagjai a családi házon belül már külön helyiségben alszanak, pihennek, étkeznek és tisztálkodnak. Az alpesi típusú villák csak az 1989-es rendszer-változás utáni években kezdtek meghonosodni régiókban, melyekben a nagyobb méretű nappalik számos gyakorlati és reprezentációs funkciókat is ellátnak.

A hétköznapiak szakrális elemei

A mindennapok cselekvései szervesen integrálták az egyéneket a transzcendens szférába is. A hétköznapiak *profán* cselekvéssorozata nagyon sok esetben *szakrális* elemekkel gazdagodott: pl. a gyimesi és a moldvai csángók felébredés után, reggeli-zés, munkavégzés, déli ebédelés, esti vacsorázás előtt, lefekvéskor imádkoztak, Isten segítségét kérték. Tehát egy erdélyi, gyimesi és a moldvai gazdacsaládok hétköznapi szokásrendje olyan zárt, kerek egészbe, rendszerbe szerveződött, mely végső soron tökéletes harmóniában állt saját magával, közösségével, természeti környezetével meg Istennel is. Tánczos Vilmos hangsúlyozta, hogy a moldvai csángók középkorias elemekben gazdag vallásos mentalitását tükrözi az *állandó imában való élés*, mint a profán tér, idő, élethelyzet megszentelődésének egyik fontos lehetősége.¹⁸⁸ Szűkebb tárgyi környezetük is a mindennapok szakrális kontextusát példázza, mivel lakásaikban számtalan szentképet, házi áldást, vallásos tárgyú textíliát, falvédőt, keresztet, olvasót, szentelt ágat, gyertyát és vizet őriznek, amit rendre felhasználnak imádkozás vagy mágius gyakorlat közben.¹⁸⁹

A XIX. század végéig az erdélyi és a moldvai magyar falvakban a hétköznapiak nagyjából azonos volt a szakrális struktúrája. A hagyományörzőbb római katolikus falvakban egészen a XX. század közepéig a reggeli, déli és esti imádkozás biztosította a hétköznapi vallásgyakorlás keretét és csomópontjait, amikor a családtagok az ilyenkor megszólaló harangszóra letérdepeltek és közösen együtt imádkoztak. Archaikusabb falvakban egészen a mezőgazdaság kollektivizálásáig az áldáskérő ima megfohászkodás a fontosabb munkák (pl. szántás, vetés, aratás, kenyérdagasztás stb.) szerves, elmaradhatatlan része volt. Az igavonó állatok szekérbe, ekébe fogásakor, útra indításakor, hosszabb és veszélyesebb útra induláskor szintén imádkoztak és keresztet vetettek. A hagyományörzőbb erdélyi, gyimesi és moldvai magyar közösségekben a harangszó egészen napjainkig pontosan tagolja a hétköznapi időkörét, ugyanakkor jelzi az imák időpontját, s felhívja a figyelmet különböző szakrális események (pl. mise, istentisztelet, temetési szertartás stb.) kezdetére.¹⁹⁰

Az erdélyi római katolikus magyarok és az ortodox románok napjainkban is keresztet vetnek, ha hétköznapi mezőre vagy boltba tartva templom vagy út melletti kereszt előtt haladnak el. Az udvarhelyszéki Bágy lakosai egészen a XX. század közepéig, reggel, mielőtt kimentek volna dolgozni a mezőre, összegyűltek a falu szakrális

¹⁸⁸ Tánczos 2001. 232.

¹⁸⁹ Pozsony 1997c. 174–179.

¹⁹⁰ Tánczos 2000. 116–117.

központjában, munkaeszközeiket kint hagyták, majd röviden imádkoztak a református templomban, ahol Isten áldását kérték az napi munkájukra.¹⁹¹

Már kihangsúlyoztuk, hogy a hétköznapok szerkezetében számos elem (pl. közös imádkozás, étkezés stb.) voltaképp az adott nap megnyitását és lezárását készítette elő. Az elkövetkező időszak történéseinek kifürkészése rendszerint különböző mágikus praktikák (pl. álmofejtés, jóslások) segítségével történt. Alapvető funkciójuk általában az volt, hogy az egyéneket betagozzák egy spirituálisabb összefüggésrendszerbe, szervesen integrálják a transzcendens szférába.

Az 1962-es kollektivizálást követő évtizedekben a nagyfokú társadalmi és lokális mobilitás hatására fokozatosan megszűnt az egyházi élet közösségi jellege. A modernizáció hatására a vallásosság egyre inkább magánüggévé vált, és lassan visszaszorult az intim szférába. A közösségi jellegű vallásosságot hirdető népegyházak szétesését jelzik régióinkban a gomba módra elszaporodó vallásos kisközösségek is.¹⁹² Miközben a hitgyakorlás fokozatosan individualizálódott és egyféleképpen *privatizálódott*, a hétköznapok elveszítették kapcsolatukat a spirituális szférával, fokozatosan deszakralizálódtak.

A hét napjainak szokásai

A hétköznapok időhasználata, szokásrendje szervesen integrálódott egy nagyobb időkeretbe, a *hét* struktúrájába, melynek vázát hat munkanap és egy ünnepnap váltakozása jelenti. Annak szerkezetében számos elem ennek az időszaknak a megnyitását segítette elő, mások pedig éppen normális befejezését tették lehetővé. A tradicionális közösségekben a hat munkanap idején pontosan meghatározott volt a *profán* cselekvések sorrendje, ideje és tartalma, ugyanakkor számos előírás meg tiltás szabályozta a vasárnap megengedett tevékenységek körét is.¹⁹³

A hét napjaihoz a hagyományos közösségekben különböző jelentések társultak. Egyeseket szerencsés, másokat pedig veszélyes, böjtös, dologtiltó napnak vélték. Egy helyi közösségen belül a különböző nemzedéki meg nemi csoportokhoz tartozó személyek életét, cselekvéseit, mozgásterét sajátos utasítások, tiltások szabályozták és határozták meg.¹⁹⁴

A nagyobb mezőgazdasági munkákat (pl. szántás, vetés, aratás stb.) rendszerint a hét elején kezdték, és igyekeztek azokat szombatig befejezni. Az erdélyi asszonyok pontosan tudták és számon tartották minden településben, hogy melyik nap szabad kenyert sütni, házat, udvart és utcát takarítani, kisebb vagy nagyobb mosást, illetve nagyobb testi tisztálkodást végezni. A hét struktúrája pontosan tagolt volt a földművesek, pásztorok, kézművesek, értelmiségiek és iskolások életében is.

A lányok meg az asszonyok a csíki falvakban (pl. Csikbánfalván és Csík-szentgyörgyön) egészen a mezőgazdaság 1962-es kollektivizálásáig a téli hónapok

¹⁹¹ Kósa 1983.

¹⁹² Csata – Kiss D. – Kiss T. – Sólyom 2001.

¹⁹³ Tánczos 2000. 117.

¹⁹⁴ Olteanu 2001. 693.

idején hétfőn, szerdán és pénteken fonóba jártak. Az erdélyi falusi legénytársadalom tagjai mindenhol ismerték, hogy a leányos házhoz milyen *polgári estéken* (kedden, csütörtökön, szombaton és vasárnap) lehet és szabad *vizitába* menni, ott mennyi időt illik tartózkodni. Például a csíkszentdomokosi kisebb legények a hét első felében nem udvarolhattak, mivel ők csak szombaton és vasárnap látogathattak el a lányos házhoz.¹⁹⁵ A nagyobb legények Aranyosszéken szintén kedden, csütörtökön, szombaton és vasárnap udvarolhattak a lányoknak. Úgy tartották, hogy más napokon mosni való szennyes ruhát kaphatnak a hajadonok lakásában.

A naptári év során bizonyos hetek (pl. a húsvétot megelőző nagyhét, karácsony és újév közötti hét, protestánsoknál a különböző bűnbánati hetek stb.) sajátos jelentésekkel rendelkeztek. Ugyanakkor a hét hagyományos szerkezetét az is felboríthatta, ha valamelyik hétköznapra olyan jelentősebb egyházi ünnep (pl. vízkereszt, áldozócsütörtök, húshagyókedd, hamvazószerda, úrnapja stb.) esett, mely nem az adott hét természetes időszerkezetébe, hanem végül is a keresztény egyházi év rendjébe tagolódott be.¹⁹⁶

Hétfő

Az egyház értelmezésében a Szentháromság napja. Ilyenkor elsősorban olyan eljárások éltek, melyek voltaképpen a hét napból álló időszak helyesnek vélt kezdetét és megnyitását tették lehetővé. Ugyanakkor a hétfőn elkezdett tevékenység sikertelensége kihatott a hét további napjaira is. A legtöbb erdélyi magyar faluban ezen a napon új vagy tiszta ruhadarabot öltöttek magukra. Az asszonyok rendszerint a hét első napján mosták ki a családtagok által még szombaton este levetett szennyes ruhát. A kalotaszegi falvakban egészen az 1962-es kollektivizálásig ilyenkor szapulták és mosták ki a szennyes ruhákat meg textíliákat. Az erdélyi románok elsősorban a rituális tisztaságuk érdekében böjtöltek, ugyanakkor közösségeikben tilos volt a mosás, a körmök levágása, a varrás, a kölcsönzés meg az útra kelés is.¹⁹⁷

A hét első napjához számos olyan praktika társult, mely voltaképpen az elkövetkező időszak történéseit próbálta kifürészni, meg tudni vagy befolyásolni. Nagyon sok erdélyi közösségben úgy vélték, hogy a hét első napjának történéseiből pontosan következtetni lehet az egész hét kimenetelére: „ahogy megy hétfőn, úgy telik az egész hét”. Az erdélyi románok alapvetően szerencsés napnak tartották. Az ortodox szerzetesek ilyenkor szigorúan böjtöltek. A román közösségekben egy olyan csodálatosan szépasszonynak képzeltek el, aki egy tengeri szigeten lakik, és folyamatosan böjtben él. A gyermektelen feleségek hétfőn szigorú böjtöt kezdtek, hogy az Isten áldja meg gyermekkel családjukat. A románok úgy vélték, hogy a hétfőn megtartott böjt megelőzi az emberek és állataik megbetegedését, ugyanakkor megvédi háziállataikat a ragadozó vadaktól. A román asszonyok a húsvéti nagyböjt első hétfőjén nem dolgoztak, hogy a madarak ne dézsmálják meg len- és kendertábláikat. Az archaikusabb román

¹⁹⁵ Balázs 1994a. 55.

¹⁹⁶ Tánczos 2000. 117.

¹⁹⁷ Olteanu 2001. 696.

vidékeken úgy tartották, hogy a hétfőn hajnalban, még napfelkelte előtt elmondott ráolvasásoknak jelentősebb hatása van a betegségek gyógyításában. A napot alkalmasnak tartották nagyobb mezőgazdasági munkák végzésére, valamint házépítés kezdetére. Mivel a földműves közösségek rendszerint idegenkedtek az utazástól, nem tartották szerencsésnek, ha valaki hétfőn kelt útra, vagy ilyenkor visszatért útjáról. Nem tartották szerencsésnek különböző tárgyak vagy pénzkölcsön kiadását sem. Egyes román falvakban nem söpörtek a házban, hogy a héja ne vigye el a majorságát.¹⁹⁸

Az Erdélyben és a Moldvában élő magyar falusi közösségekben a bonyolultabb és a fontosabb mezei munkákat rendszerint hétfőn kezdték el, hogy azokat szombat estig be lehessen fejezni. A csíki pásztorcsaládok rendszerint hétfőn készítették a sajtot, majd azt szerdán tették el, tartósították.¹⁹⁹

Kedd

Mivel a középkor kezdetén jóval intenzívebb volt az angyalok kultusza, a keddi napot általában az angyalok napjának tartották, amikor elsősorban az őrzőangyalokat és a végítélet angyalait tisztelték jelentősebben. Később fokozatosan Szűz Mária anyjának, Annának napjává vált. Tánczos Vilmos kultuszát még a kereszténységet megelőző korból eredezteti, mivel a katolikus „egyház voltaképpen egy életet adó pogány istenasszony kultuszára építette rá Szent Anna tiszteletét. Az ősi kultusz nyomait a néphit ma is őrzi: hosszas munkához ajánlatos kedden hozzáfogni, ellenben ezen a napon nem szabad semmit befejezni, kedden szerencsés tyúkot ültetni, de tilos mosni vagy gyereket fürösztetni. Szent Anna az áldott állapotban lévők pártfogója, és a magtalanok is hozzá folyamodnak.”²⁰⁰

Később Szent Antal, a barokk kor divatos segítőszentje, fokozatosan kiszorította és elfoglalta a korábban népszerű Szent Anna helyét, és a keddet a XVIII. századtól a népi vallásosságban Szent Antal napjává minősítették. Erdélyben és Moldvában elsősorban a közkedvelt ferences szerzetesek terjesztették kultuszát. Akik Szent Anna vagy Szent Antal segítségét kérik, hagyományörzőbb katolikus közösségekben napjainkban is szigorúan böjtölnek a keddi napon.²⁰¹

Az erdélyi és a bánági románok rossz előjelű napnak vélték. Nem tartották szerencsésnek ilyenkor szántást kezdeni, vagy hosszab útra indulni.²⁰² Az Erdélyben és a Moldvában élő magyarok is különleges jelentést tulajdonítottak ennek a napnak. A románokhoz hasonlóan úgy tartották, hogy a kedd igencsak alkalmas mágikus, rontó jellegű eljárások elvégzésére. Például, ha valakinek ellopták juhát vagy szárnyasát, akkor a megkárosított személy hét kedden át szigorúan böjtölt. Természetesen, elhatározását pár nap alatt már az egész faluban tudták, s a tettesre csakhamar nagy pszichológiai nyomás nehezedett. Hiedelmeik szerint a tolvajt már a harmadik kedden valami baj

¹⁹⁸ Toşa – Munteanu 2003. 24.

¹⁹⁹ Sándor Edit gyűjtése, 2005.

²⁰⁰ Tánczos 2000. 118.

²⁰¹ Tánczos 2000. 118.

²⁰² Hedeşan 2005. 34.

éri, éppen ezért rendszerint csakhamar visszavitte az eltulajdonított kisállatokat.²⁰³ A hagyományörzőbb román közösségekben úgy vélték, hogy az a személy, aki kedden betegszik meg, annak meggyógyítására sem gyógyszer, sem esély nincs. Hogy megőrizték egészségüket, ezen a napon nem mosakodtak, nem fésülködtek, s a víztartó edényben kedd este megmaradt vizet sem tisztálkodásra, sem főzésre nem tartották alkalmasnak.²⁰⁴ A keddet ugyanakkor alkalmasnak találták még síremlékek és savanyító szer (bors) készítésére.²⁰⁵

Érdekes tény, hogy ezen a napon számtalan tiltás, tabu korlátozta az asszonyok életét és cselekvéseit: például rendszerint nem fonhattak és nem varrhattak. Hiedelmeik szerint csak a halottnak készített inget varrhatták kedden. Az erdélyi románság hiedelmeiben egészen napjaikig fennmaradtak a *kedd asszonyához* kapcsolódó hiedelmek. Ennek az ambivalens (büntető és segítő) tulajdonságokkal rendelkező hiedelemlénynek a különleges ereje elsősorban csak kedd este hatott. A kéményen vagy a kürtön keresztül üvöltve megrémíthette a háziakat, megakadályozhatta, hogy kedden este az asszonyok mossanak, fonjanak, szőjjenek, varrjanak vagy éppen más házi munkát végezzenek. Hiedelmeik szerint a hagyományos előírásokat megszegő asszonyokat megrontotta vagy szerencsétlenné is tehetette.²⁰⁶ Másodsorban pedig messzemenően elősegíthette a kedd este végzett mágikus gyakorlatok sikerét, éppen ezért a legtöbb gyógyító, bájoló vagy varázsló eljárást rendszerint ilyenkor kellett elvégezni.²⁰⁷ Mivel a pestist egy csúnya, rút, öreg asszonynak képzeltek el, úgy tartották, hogy a kedd éjszakáján, kilenc asszony által készített rituális inggel felöltöztetett, és határban elhelyezett bábu megvédi az illető közösséget a betegségtől, örökre távol tartja azt a településtől. A román néphagyományokban különleges jelentésekkel ruházták fel a nagybőjt első kedjét, valamint a húsvétot követő három keddet, amikor beszüntettek minden munkát.²⁰⁸

Dr. Kós Károly 1945–1946-ban végzett gyűjtései szerint Mezőköbölkúton a lakodalmakat farsang idején, rendszerint kedden tartották.²⁰⁹

Szerda

Egyházi kezdeményezésre a barokk korban Szent József tiszteleti napjává vált, amikor a vallásosabb római katolikusok családjuk védelméért és a jó, kegyes halálért imádkoztak.²¹⁰ Az erdélyi románok hiedelmei szerint szerda voltaképpen egy olyan szentéletű asszony napja, aki ilyenkor fehér ruhában és hosszú kibontott hajjal jelenik meg. Ez a női hiedelemalak elsősorban az erdei élőlényekről gondoskodott, ugyanakkor meggyógyította azt a személyt is, akinek álmában megjelent. A szerdát az erdélyi

²⁰³ Hedeşan 2005. 34.

²⁰⁴ Toşa – Munteanu 2003. 26.

²⁰⁵ Olteanu 2001. 698.

²⁰⁶ Toşa – Munteanu 2003. 25–26.

²⁰⁷ Katona 1900. 297–309., 1905. 1–16.

²⁰⁸ Toşa – Munteanu 2003. 28.

²⁰⁹ Kós 1979. 472.

²¹⁰ Tánczos 2000. 118.

románok nem tartották alkalmasnak leánykérésre, éppen ezért ekkor nem szerveztek lakodalmat vagy vidámabb mulatságot. A XIX. század végéig az öregebb román szerzetesek szerdán is szigorúan böjtöltek. A húsvétot megelőző nagyhét szerdáját alkalmasnak találták a lebévult betegek gyógyítására. A román asszonyok ezen a napon nem moshattak inget.²¹¹ Ugyanakkor alkalmasnak találták a napot újabb mezőgazdasági, háztartási munkák (pl. tyúkültetés, fonókaláka) kezdetére, valamint mágikus gyakorlatok (varázslások, ráolvasások) elvégzésére.²¹²

Csütörtök

A római katolikus egyház az oltáriszentség tiszteletének szentelte az utolsó vacsora emléknapját, amikor a csíki, gyimesi és a moldvai népi vallásosságban napjainkban is szent imaórákat tartanak.²¹³ Az erdélyi román közösségekben csütörtököt szintén egy kivételes erővel rendelkező, csúnya asszony személyesítette meg,²¹⁴ aki szigorúan megszegyenítette a lusta lányokat és fehérnépeket. Sok helyen úgy tartották, hogy elrabolja és megöli azokat a hajadonokat, akik a kendert nem fonták meg nagycsütörtökig. Máramarosban ezen a napon tilos volt fonókat szervezni, de a csütörtököt már alkalmasnak találták leánykérésre, kézfogóra és esküvőre is.²¹⁵ A román néphagyomány kivételes jelentőségűnek vélte a farsang utolsó, a nagyböjt első és utolsó csütörtökét. Nagycsütörtökön, képzeteik szerint, a holtak újból visszatérnek házaikhoz, éppen ezért ilyenkor már korán reggel a mezőn és a temetőben tüzeket gyújtottak, hogy az elhunytak meg tudjanak melegedni, emlékükre pedig speciális kalácsot készítettek. Számos ortodox közösségben húsvétól kezdődően kilenc csütörtökön át szigorúan böjtöltek egészen a pünkösdöt követő második hétig. E kilenc csütörtökön nem dolgozhattak mezőn, sőt még az asszonyok munkaköréhez tartozó házi munkát sem végezhatték el.²¹⁶

Péntek

A hét napjai közül elsősorban a péntek telítődött jelentősebben vallásos tartalmakkal és jelentésekkel. Mivel Jézust pénteken feszítették keresztre, a legtöbb keresztény közösségben rossz előjelű napnak tartották. Nemcsak a katolikusok, hanem az idősebb erdélyi magyar protestáns meg ortodox személyek is egészen a XX. század közepéig ezen a napon szigorúan böjtöltek, sem ételt sem italt nem fogyasztottak, főleg a húsos ételektől tartózkodtak, mivel hiedelmeik szerint ezáltal megerősíthették egészségüket.²¹⁷ Dr. Kós Károly 1945–1946-ban Mezőköbölkúton pedig azt jegyezte le, hogy a pénteki napot „szerencsétlen” napnak tartották lakodalom megtartására.²¹⁸

²¹¹ Hedeşan 2005. 35.

²¹² Toşa – Munteanu 2003. 29.

²¹³ Tánczos 2000. 118.

²¹⁴ Hedeşan 2005. 35.

²¹⁵ Olteanu 2001. 702.

²¹⁶ Toşa – Munteanu 2003. 30–31.

²¹⁷ Olteanu 2001. 703.; Tánczos 2000. 118.

²¹⁸ Kós 1979. 472.

Az erdélyi román falvakban is a vasárnap után a másik legjelentősebb napnak tartották, amit egy olyan szentéletű asszonynak képzeltek el, aki egy nagyobb erdő vagy puszta mező közepén él, s gondoskodik az állatokról. Nem tartották szerencsének, ha az asszonyok ilyenkor sokat dolgoztak, söpörtek, varrtak, mostak, szapultak, vagy ha a gyermekek fürdöztek, mert akkor a *szent péntekasszony* megbüntette őket. Az eladó-sorban lévő lányok úgy vélték, hogy ha pénteken szigorúan böjtölnek, akkor hamar férjhez mennek. Érdekes, hogy húsvét nagypéntekjéhez milyen sok mágikus cselekvés kötődött. Szerinte Erdélyben egészségvarázsló szerepet tulajdonítottak a hajnalban, főleg a friss harmattal végzett mosakodásnak. Képzeteik szerint, aki ilyenkor így tisztálkodott, az a következő egy évben nem lett beteg. Ugyanakkor hittek abban, hogy a péntekasszony meg tudja gyógyítani a régóta, súlyosabban betegeskedő személyeket is, ha ilyenkor meginvitálnak a házához hét öregasszonyt, hogy azok ott közösen imádkozzanak.²¹⁹ A román néphagyományban a pénteket nagyon idős öregasszonynak képelték el, akit ugyanakkor a családos nők védelmezőjének is vélték, például szülés közben mindig segítette őket. A lányok pedig úgy tartották, hogy a *péntekasszony* hatékony közbenjárásával gyorsabban megtalálhatják megfelelő párjukat. Ezért nem véletlen, hogy a szerelmi varázslások során elhangzó ráolvasások és imádságok szövegeiben a hajadonok leggyakrabban hozzá fordultak segítségért.²²⁰

A pénteket Erdélyben általában kedvezőtlen napnak tartották több mezei munka (pl. őszi szántás) elvégzésére. A román asszonyok ezen a napon nem lúgoztak, nem fontak, nem varrtak, nem fésülködtek, a házban pedig nem sepertek. Úgy vélték, hogy aki ezeket a tiltásokat megszegi, súlyosan megbetegszik. A pénteket nem tartották alkalmasnak szapulásra sem, mivel akkor szombaton kellett volna nagymosást rendezniük. Az erdélyi asszonyok hiedelmei szerint a hét hatodik napján mosó asszonyok könnyen az ördögök hatalmába kerülhettek.²²¹ A csíki háziasszonyok meg nagyobb lányok rendszerint ezen a napon készültek fel a kenyérsütésre: péntek este megszitálták a lisztet, a kovászt előkészítették, hogy majd szombaton már korán reggel bevethessék a kenyeret a felhevített kemencébe.

Szombat

Ez a nap régebben a vasárnapra való testi, lelki felkészülés jegyében szerveződött. A római katolikus népénekek Szűz Mária napjának tartották: „*Szombat Szűz Mária napja,/ boldog ember, ki megtartja,/ nem lesz annak semmi baja,/ vele lesz a Szűzmária.*” Az erdélyi népi hiedelmek szerint szombaton, még borús idő esetén is, egy rövidebb időre kisüt a nap, hogy a kis Jézuska a kimosott köntösét meg tudja szárítani.²²²

Az erdélyi falvakban egészen az 1962-es kollektivizálásig, a hét elején megkezdett munkák befejezésének napja volt. A legtöbb gazda rendszerint úgy osztotta be az el-

²¹⁹ Toşa – Munteanu 2003. 33.

²²⁰ Hedeşan 2005. 35–36.; Olteanu 2001. 703.

²²¹ Hedeşan 2005. 35.

²²² Tánczos 2000. 118.

végzendő heti munkáját, hogy azzal lehetőleg szombat délre végezzen. Nyáron még a fű kaszálását is úgy időzítették Székelyföldön és Gyimesben, hogy a megszáradt szénát legkésőbb szombat délutánig be tudják szállítani a csűrbe. Az asszonyok pirkadatkor behévítték a kemencébe, majd abban már korán reggel kenyeret sütöttek.

Sem a férfiak, sem az asszonyok szombaton nem kezdtek komolyabb munkát. Az asszonyok például nem meszelték ilyenkor házuk falát, nagyobb mosást nem szerveztek. Ezen a napon rendszerint csendesen előkészültek a vasárnap megünneplésére. A lányok késő délután kisöpörték a lakóházat, a fiúgyermek pedig az udvart meg a kapu előtti részt tették rendbe, miközben a gazdasszonyok levágták a vasárnapi ebédhez szükséges szárnyast. A férfiak szombaton este gondosabban kitakarították az állatok istállóit, figyelmesebben megtisztították állataikat, vasárnapra pedig előkészítették a takarmányt.

Mivel az erdélyi románok szerencsétlen előjelű napnak tartották, szombaton soha sem indultak hosszabb útra, lánykérőbe vagy kézfogóra. Szántást, vetést, aratást, szövést, házépítést, kútásást ezen a napon soha sem kezdtek. A hatodik napot a halottak napjának tartották, sikeres túlvilági integrálódásuk elősegítésére pedig ilyenkor különböző áldozatokat mutattak be.²²³ A románok a szombatot olyan folyónak (*apa sâmbătei*: szombat víze) képzelték el, mely hatékony kapcsolatot tud teremteni az élők és a holtak világa között. Ha nem volt olyan személy, akinek átadják halotti áldozataikat, akkor azokat rendszerint vízbe dobták. Szintén a *szombat vízébe* dobták régi szentképeiket, ikonjaikat, szenteltgyertyák maradványait is. Hiedelmeik szerint az új hét vasárnap születik meg, csütörtökig folyamatosan növekszik, majd utána hirtelen megöregszik, s végül szombaton meghal. A román néphagyományokban azért szentelték a napot elhunytjaik emlékének, mivel a pénteken megfeszített Jézus is szombaton volt halott egészen a vasárnapi feltámadásig. Ennek köszönhetően a román közösségek halottaikra rendszerint a nagyünnep előtti szombaton emlékeztek. Ilyen jeles napnak tekintették például farsang utolsó szombatját, amikor a tél legjelentősebb halotti emlékűnnepét ülték meg.²²⁴ Húsvét nagyszombatján a templomban szintén a halottaikért imádkoztak, emlékükre egy-egy kalácsot és egy üveg bort szenteltettek meg a pappal, amit aztán odaajándékoztak arra járóknak, szegényebbeknek. A virágvasárnapját megelőző szombaton szintén meglátogatták a temetőket, ahol a sírokra virágokat és ételmet helyeztek. Pünkösöd előtti szombaton a sírokat borral locsolták, halottaik emlékére a szegényebb rendű embereknek *pomanának* nevezték ételáldozatot osztottak, ugyanakkor megtisztították a forrásokat meg a kutakat is.²²⁵

Vasárnap

A hét vallásos jelentéseit alapvetően meghatározó napja, Krisztus feltámadásának emléknapja. A keresztény egyházak az Úr napjának, *dies Dominine* tartották, éppen ezért a neolatin nyelvekben ebből a kifejezésből származik a hetedik nap megnevezése

²²³ Olteanu 2001. 708.

²²⁴ Toşa – Munteanu 2003. 34.

²²⁵ Hedeşan 2005. 36.

(pl. olaszban *domenica*, spanyolban *domingo*, franciában *dimanche*, románban pedig *duminică*). A magyar megnevezése még pogány korból származik, amikor eleink *vásározással* egybekötött munkaszüneti *napot* tartottak. A zsidók a vasárnapot a teremtés és a hét első napjának tartották. Éppen ezért ez a nap később a megváltás és a büntől való szabadulás napjává alakulhatott. Mivel ezen a napon támadt fel Krisztus, és szintén ekkor küldte el a Szentlelket, az őskeresztények az Úr napjaként kezdték tisztelni. Az ószövetségi zsidók szombaton, tehát a hét hetedik napján ünnepelték a Sínai-hegyen történt szövetségekötésüket és Egyiptomból való kiszabadulásukat. Végül is Nagy Konstantin császár 321-ben kibocsátott rendeletével változtatta munkaszüneti nappá a vasárnapot.²²⁶

Mivel az ószövetségi zsidó közösségekben a nap reggeltől estig tartott, a legjelentősebb ünnepek már az előző estén elkezdődtek. A napfelkeltétől napnyugtáig számított nap képzete a magyar nép kultúrájában is megőrződött. Habár a római katolikus liturgiában a napot csak éjféltől éjfélig számítják, jelentősebb ünnepek és vasárnap szerkezetéhez annak előestéje és előéjszakája is szervesen hozzátartozik. Régebben az ünnepeket megelőző éjszakai virrasztást (vigília) szentmisével zárták, amit napjainkban már csak a legnagyobb keresztény ünnepek alkalmával (pl. karácsony, húsvét, pünkösd stb.) szerveznek meg.²²⁷

A keresztény egyházak a vasárnapi templomlátogatást, a szentmisén vagy az istentiszteleten való részvételt napjainkban is hivatalosan előírják. Hagyományőrzőbb vidékeken (pl. Csíksban, Gyimesben, Moldvában) a helyi szokások kétszeri vagy háromszori templomlátogatást írnak elő. Azokban az erdélyi magyar szóránközségekben, ahol helyben nem él lelkész, sajátos családi, kisközösségi istentiszteleti formák élnek.²²⁸

A hagyományos falusi gazdacsaládok életében az első hat köznap a megfeszített munkavégzés időszaka volt, utána következett a hét pihenőnapja. A keresztény hitrendszer parancsolata szerint a hagyományos európai közösségekben a vasárnapot megszentelték, ezen a napon nem dolgoztak, a gazdák csak állataikat látták el ilyenkor. Úgy vélték, ha vasárnap nagyobb mezőgazdasági munkát végeznek, szerencsétlenség fogja érni családjukat, gazdaságukat vagy házukat. Az erdélyi románok alkalmasnak találták rituális seprésre és különböző mágikus szerelmi varázslások elvégzésére.²²⁹

A keresztény értékrend alapján egészen a mezőgazdaság 1962-es kollektivizálásáig a falusi közösségekben szigorúan elítélték a vasárnapi munkavégzést. A gazdák már korán reggel kitararították az istállót, meg a gazdasági udvart, majd alaposabban tisztálkodtak, ruhát váltottak és utána templomba mentek. A szilágysági falvakban a kisebb gyermekeket nagyteknőben mosdatták meg, majd tisztaruhába öltöztették, tehát a családtagok lélekben és külsőben tisztán, együtt indultak el a templomba.

²²⁶ Tánczos 2000. 117.

²²⁷ Tánczos 2000. 117.

²²⁸ Tánczos 2000. 117.

²²⁹ Olteanu 2001. 710.

Vasárnap az egyházi hét első napja, amikor egészen a XX. század közepéig az erdélyi falvak lakossága délelőtt közös istentiszteleten vett részt a település szakrális központjának számító templomban. A férfiak és az asszonyok a templomozás előtt és után közösen megbeszélték a legfontosabb problémáikat, kicserélték információikat. Egészen a XX. század közepéig a székelyföldi falvakban az istentisztelet vagy a szentmise után szervezték meg a falugyűlést, melynek keretében az egész lokális közösség életében jelentősebb szerepet játszó ügyeket és problémákat tárgyalták meg.²³⁰

A háziasszonyok vasárnap bőségesebb asztalt terítettek. Érdekes módon számtalan tabu kapcsolódott a vasárnaphoz. Ezen a napon a háziasszonyok szárnyast sem ölhetek, mivel azt rendszerint szombaton este végezték el. Sok helyen úgy vélték, hogy a vasárnap télire eltett savanyúság gyorsan megromlik.²³¹ Farkaslakán még a liszt vasárnapi szitalását is szigorúan tiltották.²³²

Vasárnap mindig gazdagabb ebéd és díszesebb teríték került az asztalra, majd délután rendszerint meglátogatták rokonaikat, barátaikkal elbeszélgettek, estefelé pedig kiültek a porta előtti kispadokra. A vasárnap volt a fiatalok hagyományos találkozási és szórakozási ideje is, akik egészen a XX. század közepéig húsvéttól egészen októberig a szabadban vidám táncmulatságokat szerveztek.²³³

Az erdélyi románok úgy tartották, hogy csak az újhódat követő vasárnap alkalmas időpont a lányok fülének kilyukasztására, hogy majd abba fülbevalót tudjanak helyezni. Úgy tartották, hogy a fű lekaszálására a legalkalmasabb időpont az újhódat követő vasárnap utáni hétfő.²³⁴

Keszeg Vilmos Tordán végzett kutatásai azt jelzik, hogy a XIX. század végén, a polgárosodás kibontakozása után alapvetően módosult a vasárnap szerkezete, tartalma és tere.²³⁵ 1891-től már szigorú törvények tiltották, hogy a vállalkozók vasárnap is dolgoztassák munkásaikat.²³⁶ A nap megnövekedett jelentőségét az is jelezte, hogy rendszerint hosszabb felkészülés előzte meg. Általában már a megelőző hét folyamán, de különösen szombat délután a városi polgárok fokozatosan készültek fel rá. A munkaszüneti napon keletkezett szabadidő kitöltését a XIX. század végén előbb az erdélyi kisvárosokban, majd a nyitottabb falvakban is különböző polgári intézmények (pl. sport-, zene-, fűvősegyesületek, színjátszó- vagy olvasóköri, felekezeti alapon szerveződő nőszövetségek) tervezték és szervezték meg. Mivel a szabadidő kitöltésére a kezdeményezők számtalan alternatívát nyújtottak, a polgárok a különböző események közül mindig a saját értékrendjüknek vagy a társadalmi státuszuknak megfelelő programokat választhatták ki. Egy vasárnap szervezett szabadidős eseményben való részvétel ugyanakkor lehetővé tette az illető személy vagy család csoportidentitásának megélését és reprezentációját is. A polgári jellegű egyesületek megjelenése ugyanak-

²³⁰ Imreh 1973. 93–103.; Szabó 2003.

²³¹ Hedeşan 2005. 36.

²³² Bíró Rózsa gyűjtése, 2006.

²³³ Fél – Hofer 1997. 414–449.

²³⁴ Hedeşan 2005. 34–40.

²³⁵ Keszeg 2004.

²³⁶ Keszeg 2004. 35.

kor árnyaltan jelezte a helyi társadalmak belső tagolódását, a korábbi hierarchia tovább finomodását, valamint a különböző csoportok tudatos elkülönülését és reprezentációját is.²³⁷

A vasárnapi szabad idős és szórakoztató jellegű programokat rendszerint jól meghatározott térben szervezték: pl. a települések melletti ligetekben vagy tavaknál, a városok parkjában, sétaterén, sport- és korcsolyapályákon, strandokon, bál- vagy dísztermekben, vígadókban, kaszinókban, kávézóknak stb.²³⁸ Az írott sajtó már a XIX. század végétől nagy szerepet játszott a különböző programok bemutatásában, népszerűsítésében és kiértékelésében, hatékonyan hozzájárult a közéletben jelentősebb szerepet játszó helyi személyiségek népszerűségének és *szimbolikus tőkéjének* fokozásához is. A polgárosodás hatására a különböző generációkhoz, nemi vagy társadalmi csoportokhoz tartozó személyek vasárnap sajátos programok közül választhattak.²³⁹

A totalitárius hatalom a második világháború utáni évtizedekben minden eszközzel arra törekedett, hogy felszámolja a vasárnapok szakrális jellegét. A kommunista párt aktivistái ilyenkor „hazafias” közmunkákat, nagyobb tömegeket megmozgató sport és kulturális tevékenységeket szerveztek. Az 1980-as években, amikor egyre súlyosbodott az élelmiszerekkel való ellátás, még a városi családok is vasárnap kerti munkával próbálták megtermelni a legszükségesebb élelmiszereket. Az 1989-es rendszerváltozás utáni években nemcsak a vasárnap, hanem a szombat is munkaszüneti nappá változott. A víkend elterjedése fokozatosan átrendezte a vasárnaphoz való viszonyulást is, mivel a hétvége rendszerint már péntek délután kezdődik. Annak szerkezete gyökeresen különbözik a munkás napokétól, mivel ilyenkor nem dolgoznak, többet szórakoznak, felfüggesztik a hétköznapi kapcsolataikat (pl. kikapcsolják a telefont, bezárják a kaput stb.), átstrukturálják térhasználatukat (pl. bezárkóznak a privát élettérbe, kirándulnak, több és jobb ételt fogyasztanak, intenzívebb vallási életet élnek, vagy éppen ellenkezőleg).

*

A hét szokásrendje (elsősorban falvakon) minden évszakban gyökeresebben módosult, mivel az dinamikusan követte a természet és a mezőgazdasági munkavégzés éves ciklusát, struktúráját. Tavasszal, nyáron és ősszel a nap legnagyobb részét a megfeszített, nagy fizikai erőt, állhatatosságot kívánó mezőgazdasági munka töltötte ki. A téli hétköznapi idején a falusi családok is jóval nagyobb teret szenteltek a társas együttlétnek meg a szórakozásnak.

A különböző társadalmi rétegek (pl. értelmiségiek, kézművesek, munkások, kereskedők, hivatalnokok, földművesek, iskolások stb.) napi szokásai részleteikben mennyire eltérő struktúrát követtek. A városi polgároknál meg a falusi földműveseknél alapvetően két eltérő időérzékelés működött. Az archaikus földműves az antik és a koraközépkori emberhez hasonlóan elfogadta, hogy az idő heterogén (pl. rossz és jó,

²³⁷ Gyáni 1995. 182.; Keszeg 2004. 32–35.

²³⁸ Keszeg 2004. 31–32.

²³⁹ Keszeg 2004. 32.

világi és szakrális), ciklikus, tőle független hatalmak, istenek uralják, melynek alá kell vetnie magát, míg az újkori polgár azt már lineárisnak, visszafordíthatatlannak és *uralhatónak* vélte. Miközben az idő értékek forrásává vált, s a személyiség öntudata folyamatosan növekedett, az egyének is jól meghatározott időbeli perspektívák között tervezik meg individuális értékeiknek és képességeiknek hatékonyabb kibontakoztatását.²⁴⁰

A munkaidő és a szabad idő az erdélyi és a moldvai magyar falvakban élő földművesek életében szinte napjainkig nem vált el egymástól. Munkaközpontú érték- és életrendjüknek megfelelően az időt a paraszti munka szerves rendszerében tagolták, a természet ismétlődő rendjének megfelelően alapvetően ciklikusnak fogták fel.²⁴¹ Szemléletes tény, hogy napjainkban a hagyományos közösségi normák felbomlásával már faluhelyen is jóval nagyobb a mindennapok idején választható megoldások, utasítások és cselekvések száma. Paradox módon, az alternatívák és a lehetőségek gyarapodása csak fokozza a gyorsan változó posztmodern korban élő ember bizonytalanságát, egyre inkább szorongást, félelmet, egyéni és kollektív neurózist okoz.



²⁴⁰ Gurevics 1974. 131–132.

²⁴¹ Verebélyi 2005a. 83.