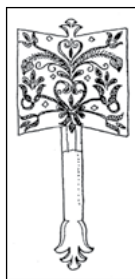


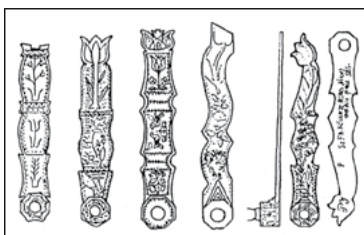
## A SZÉP TÁRGY FUNKCIÓI

Előző fejezetünkben megfogalmazott áttekintésünk arra figyelmeztet, hogy az eszközök műves megformáltsága nem elsősorban az anyagi kultúra valamely részterületéhez tartozásuk függvénye, hanem más megfontolások eredménye. Logika sejthető amögött, hogy mit tartanak érdemesnek díszíteni és mit nem. Annyi biztos, hogy ez összefügg az ünnepi, ünnepélyes és rituális alkalmak megélésével. Az ilyenkor használatos díszített tárgyak sokszorosai ugyanazok egyszerű, díszítetlen változatainak, s sokféle szerepük lehet: szolgálhatják a reprezentációt, valamint a kapcsolatok megélését, azok szimbolikus megjelenítését.

Mindezekről a vonatkozásokról Kós Károly is szót ejt. Díszítettségük révén az egyes tárgyak – állapítja meg – az elsődleges gyakorlati rendeltetés által megszabott formán túl olyan művészi elemekkel gyarapodtak, amelyek már másodlagos funkciókkal állnak kapcsolatban. A használati tárgyak különleges rendeltetést nyerhetnek: „...van egy változatos művészi kivitelezésű tárgycsoport, amelynek a darabjai nem valamilyen elsőrendű szükségletre készültek (bár látszatra ez is különféle eszközökből áll), hanem a népi-társadalmi életben betöltött funkciójuk miatt. Ilyenformán e tárgyak a népszokások körébe tartoznak és a népi közösség tagjai közti kapcsolatot szolgálják. Ezeknek egy önálló kategóriáját teszik ki az életkorokkal kapcsolatos, alkalmilag készült, változatos tárgyak. [...] A társadalmi kapcsolatok, a legfőbb élmények, szerelem és halál népművészete ez, a közösségi illem és konvencionális jelbeszéd kötöttségei között” (Kós 1972c: 210).



79. ábra. Leánysulykoló. Makfalva (Kós 1994: 187. 10. ábra)



80. ábra. Ajándékguzsalyok talpai felülnézetből, az 1947–1952-es évekből. Szer (Szilágyság) (Kós 1994: 189. 19. ábra)

Másutt ezt írja: „a díszítőkedv a fiatalok társadalmi értékét növeli (pl. a kifestett tűzhely mögötti fal a szilágysági lányok, menyecskék, fiatalasszonyok, újra férjhez készülő özvegyasszonyok ügyességének bizonyítéka” (Kós 1972d: 267).



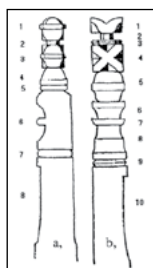
81. ábra. A ház háta kibabozása fiatal özvegyasszony által. Diósad (Szilágyság) (Kós 1994: 187. 7. ábra)

Kós szól egyes díszes tárgyak, így a kapu státusz- vagy vagyonjelző szerepéről. A társadalmi különbségek a fejfaállításnál is megmutatkoznak, ugyanis a rangos és módos családok halottjuk fejfája kifaragására hatalmasabb fát adhatnak (Kós 1972d: 267), sőt – akárcsak a céhjelvényeken – foglalkozásra utaló jelek találhatóak rajtuk, de itt a halott kilétéről tájékoztatnak (Kós 1972c: 233). Szerinte egyes díszes tárgyaknak kultikus vonatkozásai is vannak említi: így a fejfák részeinek antropomorf megnevezéseiből (*sisak, gomb, szemöldök*) kiindulva feltételezi, hogy az, a képmás és a személy azonosításának az elve szerint – az őskultusszal kapcsolatos bálvány leszármazottja (Kós 1972c: 233). Ezt támasztanak alá a rajta előforduló, ma már tisztán „díszítő” motívumok, mint a körzővel szerkesztett kétféle rozetta, az edényekből kinövő részarányos növény, a madáralak, melyek szerinte kultikus szerepet töltek be. Utóbbi szerinte a fejfa csúcsán a halál beálltát jelző halálmadarat, illetve a testből madár alakban kiszálló, mennybe szálló lelket, égi madarat jelenítette meg (Kós 1972d: 267).<sup>1</sup> Azt gyanítja, hogy a leányok fejfájának világoskék színe az égre emlékeztetve gonoszúzó funkciójú, míg a fejfának a torból maradó állatmájjal való befekettése a pogány őskultusz halotttetetésének megváltozott értelmű csökevénye.

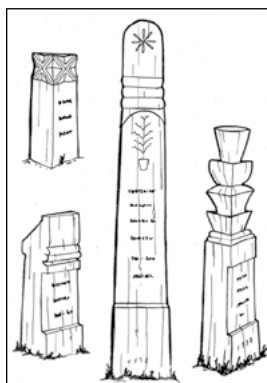
<sup>1</sup> Míg a rozetta napjelkép, a növény az élet jelképe. A madár a sírjelek csúcsán a világ népei körében mindenfelé előfordul, de ott látjuk a szilágysági halottas lepedőn is, mint a halál beálltát jelző halálmadár, illetve a testből madár alakban kiszálló, mennybe szálló lélek, égi madár megjelenítője (Kós 1972d: 267).



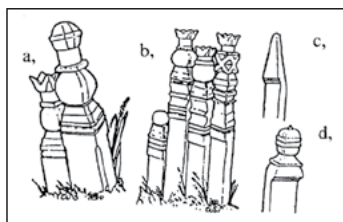
82. ábra. Sírkövek foglalkozást jelölő emblémákkal: a) régi alakú koporsó fejforma tetővel) a városi földészek (hóstátiak) „kalandos társasága” búzakalászos címerével 1697-ből, a Kismező utcai Kalandos temetőből, Kolozsvár; b–c) verőskovács és ács-mester jelvényével, Torockó (Kós 1994: 197. 35. ábra)



83. ábra. Fejfák faragott tagjai (helyi elnevezések): a) férfi fejfa: 1. fej, 2. nyak, 3. hólyag, 4. félhólyag, 5. kalács, 6. mejj, 7. kalács, 8. behajtás (írásnak, későbbi); b) női fejfa: 1. tulipánt, 2. nyak, 3. kaláris (gyöngysor), 4. csillag, 5. hólyag, 6. ernyő, 7. ráma, 8. mejj, 9. kalács, 10. behajtás; a fejfának és tagjainak az elnevezése az emberi alakra utal. Hadasnádasd (Szilágyság) (Kós 1994: 192. 8. ábra)



84. ábra. Fejfák faragott és vésett díszítménnyel. Bölön (Háromszék) (Imreh–Hoppál 1977: 63. 149–152. ábra)



85. ábra. Fejfák: a) feleség és férj régi (még felirat nélküli) fejfái; b) kisfiú, nénije, anyjuk és nagylány testvérük fejfái, Hadasnádasd (Szilágyság); c–d) férfi és női fejfa, Börvely, (Szatmár vidéke) (Kós 1994: 192)

## Tárgyéletrajz és rendeltetés

A tárgyak használata rávilágít készítőik és használók mentalitására, értékrendjére.

A paraszti kultúrában, szemben a mai fogyasztói társadalmak szokásaival, az elkopott munkaeszközöket, hétköznapi tárgyakat nem dobták el, azon az elven, hogy „*Szép asszonyt magáért, rossz kocsit vasáért pártolják*” (Kiss L. 1981b: 96). Alkalmas anyagukból, sajátkezűleg, saját testükre vagyis igényeikre szabott újabb eszközöket készítettek. Így például a 20. század elején Hódmezővásárhelyen

„A kanál, mikor az asztalról lekerül, teknővakaró, mészszedő lesz, szappanfőzőeszkor szappanmerő, tál-soknál festékkavaró, bizonyos jeles napokon ólomöntésre használják, aztán készítenek belőle csizmatisztítót, pipaszurkálót, kapatisztítót, tokmányakasztót. [...]”

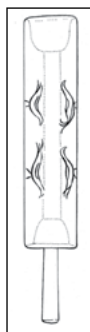
A csizmából készít a szegényember férfipapucsot, úgy vágja le a csizmafejet a torkánál, a szárából fésűtartót, bocskort, légycsapót, hámtáskát, ostortartót, ékestarisznyát, bicskatartót, acélkovatartót, szöges táskát, kalapácsos tarisznyát, bőrtarisznyát, karikás ostorra sallangot, kaszához való bőrt, hasít belőle ostorsziját, a talpából meg a leszállt ajtószarkára vág emelőkarikát. [...]”

A női ingből, és pedig az elejéből zsebkendőt csinálnak, hátuljából a kisgyermek fűrésztésekor használt törlőt, mert a női ing puha. [...]”

Az elnyűtt kabát javarésztét foltozásra használják, a nagyon rossz kabátot vetésre, varjúijesztőnek. Kis csirke alá is szokták teríteni, hogy fel ne fázzék, vagy kivetik kutyafekvésnek. Esős időben ráterítik a kalapra, sapkára, úgy védik vele az átázástól. Talpbélésnek használják lábbelibe. A kovácsmester is kabát-darabbal fogja a vasat. Vattás kabátból gyermeknek való paplant csináltak az asszonyok. A kotló alá rossz kabátban szokták a tojást rakni, hogy kakasos legyen a tojás...” (Kiss L. 1981b: 96).

Kiss Lajos e viselkedésmódban nemcsak takarékoságot lát, hanem leleményességet, szokásszerűséget, és az eszköz egyéniséghez alakításának igényét is.

Eszerint tehát a tárgyaknak is volt saját- és utóéletük. Ugyanaz a tárgy, élete során is több rendeltetést betöltött. Ezt a már esztétikai megformáltsággal is rendelkező, szintén hódmezővásárhelyi mángorló példájával mutatjuk be.



86. ábra. Mángorló. Hódmezővásárhely, Toronyai János Múzeum, Koncz Margit rajza  
(Nagy V. 1990: 456. 491. ábra)



87. ábra. Mángorlók. 1. Locsmánd (Sopron megye), 1879; 2. Nemeskér (Sopron megye), 1826; 3. Baranya megye, 19. század második fele (Domanovszky 1981 II.: 271)

„A hódmezővásárhelyi népre nem lehet ráfogni, hogy jó faragó. Fából készült gazdasági és egyéb használati eszközeit díszítéssel nemigen látja el, a célszerűség, a használhatóság az irányadó nála. Mindez azonban nem azt jelenti, hogy a vásárhelyi nép a szép iránt érzéketlen, mert hiszen a keze közül kikerült tárgyak formában finomak, nagyvonalúak, nemesen egyszerűek, és nem közönséges ízlésről, felfogásról tanúskodnak, de a cifrát nem tűri meg a környezetében. Amint viselete, úgy tárgyai, eszközei is egyszerűek.

A sulykok nem szálkás, hanem sűrű szálú, nehéz, súlyos fából készülnek, többnyire eper-, körte-, szilva-, barack-, dió-, szil- és gyertyánfából valók. A tárgy rendeltetése parancsolja az elsorolt tulajdonságokat. Hosszú időn keresztül, mikor még híre sem volt a vasalónak, de később is, szegény és gazdag helyen egyaránt a máguló sulykokkal puhították és tették simává a kimosott és megszáradt, kérges, fehér, – részben tarka – ruhaneműket. Ma is, ha szép fényesre akarják a ruhát kivasalni, vízzel megparáholván, először bemangulják. Sima helyen, leginkább asztalon, láda tetején végezték és végzik ma is a mangulást. A megszáradt ruhákat egyenként meghúzzogatják, aztán kitegetik az asztalon, a kisebbekből többet is, a nagyobbakat pedig összehajtogatják akkorára, hogy a nyújtófára rátekerhessék. Föltekerés után maga előtt tartván, bal kézzel a nyújtófát, jobbal a sulyok nyelét fogva, ráteszi azt középen a ruhára és – eleresztvén – a nyújtófát – bal kézzel is a sulykot, mégpedig a vastagabb felét fogja, ránehezedik, úgy gördíti végig a sulyok hosszúságában a nyújtófát. Balkézével mindig visszahúzza maga elé, hogy újra elgördíthesse magától. Ezt a műveletet mindaddig folytatja, különböző oldalról, több ízben is feltekervén a ruhát, míg sima, puha nem lesz.

A mángorló sulyok nem iparcikk, mégcsak nem is háziipar terméke. Igaz ugyan, hogy a barkácsoló szegény ember nagy néha készít egyet vagy kettőt télen, ráérésben, ha másért nem, azért, hogy az ócska-piacra kiálljon vele, de azért a sulyok nagyon távol áll az iparszerűen gyártott házi eszközöktől. Sulykot csinál majd minden ember a feleségének, egyszerűt, használatra valót, ki milyent tud. A díszesebbek, formásabbak atyafi, rokon, jó barátoknak készültek ajándékba, hogy megemlegessék a készítőjét. A legszebbek azonban mélyebb érzés eredményei, melyeknél a készítés indítóokait mindenkor a szerető szívek vonzódásában, rajongó szerelmében találjuk meg. Az ilyen szép és jó sulyok nagy becsben áll. Ágy fejében a helye, a párna alatt, azon alusznak, s tán azért álmodnak olyan szépeket a fiatal házások. De száll az értéke a sulyoknak, amint az idő múlik, ahogy az érzelmek csendesednek, csillapulnak. Fejtől a lábhoz teszik, ott rugdossák; aztán az ágyból a kuckóba vagy a vacokba kerül; majd a kamrában hánykolódik. Sőt, a valamikor annyi gonddal, szeretettel készült sulykon sőt, diót törnek, meg dohányt vágnak rajta. Összel pedig, mikor megért, száraz indájú, hüvelyes paszulyt hazahozzák, az udvaron vagy az eresz alatt sulyokkal verik ki a paszulyszemet a csövéből. Télen, disznóöléskor, a sulyok sima oldalán húrolják a kolbásznak való belet.

Mindamellet a sulyok még ekkor sem a legutolsó darab a háznál. Emelkedik az értéke, ha gólya száll a házra. Nevezetesen: mikor a csecsemőt viszik keresztelni, a bábaasszony az anya mellé, a kicsi helyére téteti a sulykot, hogy a cseppesség álmát ne vigyék el a templomba, mert rossz, rívós lesz. Az örökösen rívó, sivatag gyermeket úgy teszik csendessé, jóvá, hogy a sulykot megfürösztik, és annak a levében fürdetik meg a kiseddet. – Ha megnő a kicsi, 2-3 éves korában a sulyok a legjobb játék, a legkedvesebb baba, amit öltöztetget, sétáltatgat, becézget. Gyermektelen helyen addig hányják ide-oda, míg a szű belekap, s ha már nagyon átfurkálja, akkor aztán tűzre vetődik” (Kiss L. 1981a: 90).

A leírás a tárgyat a maga kontextusában mutatja be: szó van a készítő személyéről és társadalmi kategóriájáról, a készítés idejéről, az anyagválasztás indoklásáról, a formálás meghatározó jellemvonásáról, és a megfelelő család körében betöltött valamennyi szerepéről.

A mángorló készítésének elsődleges, gyakorlati célja a frissen mosott ruha kisimítása volt. A földművelést jellegzetes időbeosztása telente alkalmasszerűen lehetővé tette több hasonló darab elkészítését, melyek kereset-kiegészítőként, gazdasági szerepet töltöttek be.

Mívesebb kivitele révén a tárgy társadalmi kapcsolatteremtő és emlékeztető funkciót nyert. Pozitív érzelmek: barátság, odaadás, de különösképpen rajongás, szerelem megtesztésítője, kifejezője, sőt felkeltője, megerősítője lehetett; a belevetített érzelmek intenzitása visszatükröződött a vele való bánásmódban. Emocionális feltöltöttségének elhalványulásával erkölcsi kopást szenvedett: visszaminősült mind a gyakorlati szerepe (sőt, diót törtek, meg dohányt vágtak rajta, száraz paszulyszemet vertek ki a csövéből; disznóöléskor, a sima oldalán húrolták a kolbásznak való belet), mind a házbeli helye (az ágy fejéhez, ágy lábához, a kuckóba, a vacokba, majd a kamarába tették), vonatkozásában. Már nem volt fontos őrizgetni, újjal lehetett pótolni.

A hétköznapok egyhangú folyása tehát e jeles tárgy értékvesztéséhez, az emberi élet egyik fordulópontja viszont új funkciókkal való felruházásához vezetett, más szóval annak életében is fordulópont következett be. A gyermekszülés, majd az újszülött megkeresztelése nemcsak a család, hanem a mángorló „életében” is sorsdöntő esemény volt: a kisbaba és a tárgy alakjának és helyzetének analógiája révén (hosszúalkas alak, megközelítően egyforma méret) élettelenként élőt szimulálhatott és helyzetének különbözősége révén óvó és/vagy gyógyító szerepet töltött be. A néphit szerint a keresztelőre vivés idején a még pogány kisgyermeket könnyen hatalmukba vehették a gonosz erők, s ennek révén a csecsemő nyugtalanra válhatott. Az anya ágyába fektetett bepólyált mángorló, az analógiás mágia értelmében nyugalmat biztosíthatott a kicsinek, s ugyanígy csendes-

ségét származtatta át síró kisgyermekre, ha a mángorló „fürdetőlevében” fürdették meg őt. A mángorló ez esetben „...funkcionális eszköz, [...] amellyel a varázsló képes a jövőndőt a maga szándékának megfelelően hatalma alá bírni”, gesztusokkal megtestesíteni a „teljesülés óhaját” (Thomas A. Sebeok-öt és Hutton Webstert idézi Pócs 1988: 876). Végül, a gyermek növekedésével játékszer-szerepet kapott: élőbabát helyettesítve a kislány az anyaszerepet a bepólyált mángorlón gyakorolhatta be.

Az itt bemutatott tárgy tehát használói életében többféle, de időben, térben és intenzitásban változó *gyakorlati, társadalmi kapcsolatteremtő, pszichikai és szellemi (mágikus)* szerepeket töltött be.

## Alkalmak hierarchizálta rendeltetések

Ugyanazon tárgyak különböző körülmények közt más és más fontossági sorrendben szerveződő, összetettebb funkcióira a strukturális funkcionalizmus jeles képviselője, Bogatirjov figyelmeztetett. Gondolatmenetének kiindulópontja az, hogy a gyakorlati szükségleteket kielégítő anyagi eszköz nagyon sok esetben a társadalmi érintkezés során „az ideológiai valóság részévé vált” jel (Bogatirjov 1985a). Egy összetett tárgycsoport, a morva-szlovák viselet elemzése kapcsán példázta, hogy a tárgy jelként a társadalom hosszúideig fennálló szükségleteihez igazodik. Fő szerepe a csoport tagjainak különböző szempontok, nemi, életkori, társadalmi helyzetbeli, státuszbeli, vallási hovatartozásbeli, nemi erkölcsi, lokalitás, nemzeti hovatartozás stb. szerinti megkülönböztetése.

Ezek a meglevő, reális, a csoport életében állandó, de az egyes emberek életében részben állandó, részben csak időleges különbségek, melyeknek a társadalom értékdimenziókat is tulajdonított, az ugyancsak állandó (hétköznapi, ünnepi, ünnepélyes, rituális) tárgyhasználati alkalmak során mutatkoztak meg. De az egyes alkalmakon belül mást és mást kellett nagyobb hangsúllyal megmutatni, így az alkalmak maguk is stabil funkcióhierarchiát eredményeztek. Például a hétköznapi viselet elsődlegesen mint tárgy volt fontos, de pregnánsan megjelenítette a társadalmi hovatartozást, melyhez képest kevésbé volt fontos a szépsége és még kevésbé a táji jellege. Az ünnepek viseletében az ünnepi és esztétikai szempont dominált, és a tájra mutatósnál is kevésbé volt fontos a társadalmi különbségek megfogalmazása. A rituálisnál a szertartásos szerep megjelölése volt a legfontosabb, de azért ez a viselet ünnepélyes és szép is volt, viszont nem tükrözte a viselő társadalmi helyzetét, mivel a különleges állapotát mindenki anyagi erején felül is igyekezett megjeleníteni.

A kommunikációs szükségletek, köztük a megkülönböztetéssel kapcsolatos igények és azok kielégítéséhez keretet nyitó lehetőségek, esetünkben a viselési alkalmak, stabilabbak voltak a felhasznált jeleknél, melyek időben jelentésváltozáson mehetek át vagy kicserélődhetnek (Bogatirjov 1985b). „A társadalmi gyakorlat, más szóval a felhasználás, a fogyasztás jelöli ki konkrét esetekben, hogy a tárgyhöz rendelt funkciók milyen hierarchiába szerveződnek, a határok nem egyszer és mindenkorra rögzítettek, hanem változók. A funkciók a tárgynak nem egyes részleteihez, hanem egészéhez tartoznak, és

a befogadás mozzanatát is magukba foglalják. [...] Így a tárgyakban nem megmerevedett kifejezési formákat kell látnunk, hanem egy történetileg változó, értékelő folyamat tárgyi objektíválódását.” – vélekedik a kérdésről Verebélyi (Verebélyi 2002: 38).

A tárgykultúra egésze összefüggésben alakult a társadalmi kultúrával, annak az értékeit fejezte ki. A morva-szlovákok legnagyobb értékükként az 1930-as években a felettes idegen hatalom által veszélyeztetett nemzeti identitásukat jelölték meg, ezért a különböző funkcióstruktúrákat egészként foglalta egybe a nemzeti identitás kulturális szembenállásban, ezen belül a viselethasználatban megnyilvánuló kifejezése. A tárgyak, immár nem(csak) tárgyi értékeket kifejezve, szimbólumokká váltak. Használhatták ezeket a szerepeket kifejező szimbólumokat a magasabb státuszba emelkedés érdekében is. Az adott gazdasági és társadalmi rendszerben rögzült szimbolikus jelentések az értéküket a kulturális változás, a viselőik értékrendszerének megváltozása következtében veszítették el (Lönnquist 1980). Mint Verebélyi mondja, „a tárgy eredeti, domináns funkciójától eltávolodva a funkció megszabta kötöttségek fellazulnak, a tárgy maga pedig a funkcióra utaló jellé válik” (Verebélyi 2002: 38). A tárgykultúra teljes struktúrája csak az élet egész struktúrájának a megváltozásával változott meg (Lönnquist 1980: 268–271). Ezt a népművészet egészére is vonatkoztathatjuk.

A magyar népviseletkutatásban Bogatirjovéhoz hasonló módszerű és szempontú elemzés – egy kísérletet leszámítva – nem készült, mégis a különböző leírásokból többmindent megtudhatunk a viselet jeleinek a társadalmi kommunikációban betöltött szerepéről. A kalotaszegi viseletnek az életkorra-, rendkívüli eseményekre, ünnepekre, valamint a helyi sajátosságokra utaló szemiotikai funkcióit Péntek János mutatta be (Péntek 1978: 118–121). Eredményeinek a felidézése helyett a torockói viselet leírásából (Kós–Szentmirei–Nagy–Halay–Furu 2002: 262–268). kiszűrhető jellemzők összefoglalását kíséreljük meg. A torockói hétköznapi női ingeknek szintén a gyakorlati funkciójuk volt elsődleges, ezek a korosztályi tagolódásra nem voltak tekintettel. Munkanapokon minden korcsoport sárgagyolcs anyagú *bőujjú inget* hordott, melynek a *kézelőjét*, *gallérját* és *mejjirevalóját* (vagyis a hasíték balszélét) piros hímzés díszítette. Az ünnepi, de különösen az ünnepélyes ingek már életkor és családi állapot szerint is differenciálódtak, ami a viselt ingtípus megnevezésében is tükröződött. A 3–7 éveseket *hímesingese*eknek, a 7–14 éveseket *parasztgyócsingese*eknek, a nagyleányokat *vállasingese*eknek nevezték. A megfelelő ingek korosztályhoz kötődése csak az ünnep délelőttjén volt kötelező, délután ki-ki felvehette az előző korosztály jellegzetes ingtípusát is. A 3–7 éves *hímesingese* kislányok térden alul érő, kék hárással hímzett inget hordtak, egymagában. A 7–14 éves *parasztgyócsingese* a hímesinget már csak a derekukra vett fersinggel együtt vehették fel. A nagyobbaknak a *vállasinge* előbb kék, majd *pártás-lány* (16 éves) koruktól piros hímzésű volt. Minden ingtípus gazdagabb mintázatú volt az előzőnél, a kicsik ingén csak három-, a nagyobbaké már öt, a legnagyobbaké már 8-9 *ágas*. A vállasingnek az előzőkhöz képest még a vállát és a mellét is kihímezték, utóbbit fehér darázsolással. A pártáslánynak és a menyasszonynak a vállasingéhez *sípujj* is járt, mindkettőhöz párta is tartozott. Az esküvői ceremónia során, kontyoláskor, az újmenyeeske *islagos ingbe* öltözött át, ebben jelent meg az ünnepeken is, s ha még fel is vette a *sípujjas inget*, már szigorúan csak asszonyi főköttővel. Az idősebb asszonyok visszatértek a *vállasinghez*,



majd korosodva, már a *kötéses inget* kellett felvenniük. Vállas- vagy kötéses inget készítettek *halálravalónak* is, amit csak a koporsóba tételkor adtak rá. A torockói példa azt mutatja, hogy a viselési szabályrendszer életkorszakaszok kezdő időpontjaira vonatkoztatva inkább kötött volt, mint a bevégzőkre. Nagy Jenő a tendenciákat figyelve úgy gondolja, hogy ez utóbbi már a rendszer megbomlásának a jele (Kós–Szentmirei–Nagy–Halay–Furu 2002: 268). Másfelől a kötöttségek elsősorban az ünnepek délelőttjére, a valószínűleg a templomi szertartások idejére voltak kötelező érvényűek. Hasonlót jómagam Felsőrákoson figyelhettem meg. Itt a négy legnagyobb egyházi ünnep délelőtti, istentiszteleti viselete csaknem teljes azonosságát csupán néhány, a viselő korára és családi állapotára vonatkoztatott apró jel (a hajviselet és fejrevalók, a kötény-, valamint a funkcionális és díszítő pántlikák színe) bontotta meg. Az ünnep további szakaszainak mind kisebb jelentőségét az öltözködésben megnyilvánuló növekvő szabadság fejezte ki (Gazda–Haáz 1998: 20–23). Ez párhuzamba állítható a szent és profán idő eltérő megélési szabályaival: míg előbbi a közösség tagjainak viselkedését totálisan azonos módon szervezi, utóbbi – jelentőségének gyengülő fázisaiban – mind több és több teret enged a kisebb csoportok, sőt egyének kezdeményezéseinek.

A jelvilág funkcióváltásai a társadalmi változások idején szembeötlők. Például a feudalizmusban a székely férfiviselet posztó- és zsinórrátétes díszítménye csak a szabad jogállásúakat illette meg, s ezen belül a színeknek katonai rangot kifejező szerepük volt. A jobbágyfelszabadulás után a régebbi jogosulatlanoktól éberen védett rendi jelek fokozatosan táji- és életkor-megkülönböztető funkciót nyertek (Gazda 1998b: 92–94).

A tárgyhasználat során felismerhető funkcióhierarchiák vizsgálatát Verebélyi Kincső a magyar népművészetkutatás egyik ígéretes perspektívájának látja. E megközelítési módot három tárgyon próbálja ki, de nem *l'art pour l'art*, csak a módszer kedvéért, hanem arra keresvén a választ, hogy az esztétikai funkció kiteljesedése hogyan függ össze a társadalmi gyakorlattal. Ezért példái a három kategória egyikébe tartoznak: 1. a díszítőművészet körébe tartozó, díszített, de ugyanakkor használati tárgy, 2. a díszítőművészethez tartozó, de szokásokhoz kapcsolódó tárgy, 3. már a művészet szférájába tartozó tárgy. Elemzését és következtetéseit szó szerint idézzük:



67. kép. Mezőcsáti lakodalmas asztal csáti és füredi edényekkel. Részlet a *Néprajzi Múzeum Népi kerámia* című kiállításából, 1969



68. kép. A vőfélykendő használata Dobrán (Szatmár megye). Kallós Mónika felvétele, 2000



69. kép. Jézus születése. Üvegkép, a gyimesközéploki Timár Sándor munkája, 20. század közepe (Szacs vay 1996: 26. 5. kép)

„Lakodalmi tál

Használati funkció	Levest tárolnak benne
Díszítő/esztétikai funkció	Jól megformált, gondosan kivitelezett dísz tárgy
Rituális funkció	Lakodalom (rítus) alkalmával használják
Reprezentatív funkció	Méretét és díszítettségét tekintve a hétköznapitól eltér

A funkciósor bővíthető, illetve az egyes funkciók terjedelme külön is meghatározható. Nyilvánvaló, hogy a javasolt funkciósor másképpen rendeződik el akkor, amikor a tál az asztalon van, étellel tele, és másképpen, ha a falon az edények sorának a tagja. [...]

Vőfélykendő

Rituális funkció	A tárgynak a lakodalomban van szerepe
Reprezentatív funkció	Hétköznapi kendőtől eltér
Díszítő/esztétikai funkció	Dekoratív elem
Használati funkció	Nem szolgál gyakorlati célt

Népi üvegkép

Rituális funkció	Imádkoznak előtte
Esztétikai funkció	Falidísz
Reprezentatív funkció	A »szép« szoba kelléke
Használati funkció	A rituális funkcióval esik egybe – imádkoznak előtte

Amennyiben az esztétikai funkció kiteljesedését a társadalmi gyakorlattal hozzuk összefüggésbe, a népi kultúrán belül adott értékítéletek (normák) működését is árnyaltabban láthatjuk. Az, hogy egy tárgyhoz tartozó esztétikai funkció kiteljesedik-e, magához az illető társadalmi csoporthoz kötött és nemcsak időben változó kategória.

Az esztétikai funkció működését szintén jellemezni lehet, miközben szem előtt kell tartanunk, hogy ez a funkció sem kizárólagos. Az esztétikai funkció olykor határozottan elválasztja a funkcióhierarchia többi tagjától az esztétikumot hordozókat. Például, ha a menyasszonyi koszorút vagy az elsőáldozó lány koszorúját üveg alá téve a falra akasztjuk, az esztétikai funkció mintegy leválasztja a tárgyról a többi funkciót (rituális, társadalmi kijelölő, stb.). Más esetekben az esztétikai funkció mintegy aláhúzza a tárgy alapvető fő funkcióját. A szépen megformált díszítő mosósulykok alkalmasak a használatra is, itt az esztétikai megformáltság kísérő jellegű. Az úrnapi körmenetekkor készített virágszőnyeg mint esztétikai jelenség mintegy helyettesíti a rituális funkciót, nem virágáldozatról, hanem díszítésről lévén szó” (Verebélyi 2002: 39–40).

Verebélyi kommentárját két gondolattal egészíteném ki. Az egyik magára az esztétikai funkció fogalmára vonatkozik, melyet a népművészeti szakirodalom csak kevéssé tisztázott. Voigt Vilmos a népművészet esztétikai funkcióját a „megismerő-ábrázoló” funkció dominanciájában látja, szemben a magasművészetre inkább jellemző „kifejező-újjáteremtő” funkcióval. „Előbbi funkció alapját – mondja – az egyes művészetek valóság tartalma, élményalapja szolgáltatja, ezzel szemben a második funkció elsősorban tudatos világnézeti szándékokra épül. A folklór művészet esetében amennyire gazdag a művészet valóság alapja, viszonylag annyival szegényebb művészetesztétikai-teoretikus szándékoltasága, tudatossága. [...] A folklórban egyrészt a direkt (még zömmel művészetén kívül is) valóságához kötöttség, másrészt a [...] hagyományosság uralkodó volta állja útját a »kifejező-újjáteremtő« funkciónak. A valóságához kötöttség szorossága miatt a szinkretisztikus megismerő szerep dominál a már tudatos »kifejezés« helyett; a tradicionalitás és a folklór művészet egészének társadalmi-esztétikai rögzítettsége pedig uralkodóvá teszi az »újjáteremtés« helyett a pusztá »ábrázolást«.” Majd elismeri, hogy a folklorisztika fejletlensége nem enged ennél finomabb megközelítésmódot (Voigt 1972a: 183–184). Valóban, ezek az állítások több szempontból is vitathatók. Ez már az összefoglalásából is kiderül, ahol megemlíti mint lehetőséget azt a felfogást, miszerint „a folklór – mint általában bármelyik művészeti terület – egy egységesnek felfogott »kifejező kultúra« terméke” (Voigt 1972a: 188). És noha jelzi, hogy „folklór művészet” ideológiai szempontból is megítélhető, a korabeli materialista szellemiség nyomásában elutasítja az „irracionalista”, „idealista” álláspontokat (Voigt 1972a: 189–203). Mindezeket most amiatt vettem fel, mert megítélesem szerint a népművészet esztétikuma nem ábrázoló-megismerő, hanem inkább kifejező jellegű, és nemcsak a formai tetszetőségre terjed ki, hanem a formák mögött meghúzódó szimbolikus és allegorikus tartalmakra, de legalábbis az általuk sugallt, verbálisan is megnevezhető élményekre is. A szép tárgyak szimbolikus funkcióiról azonban nem itt, hanem egy következő fejezetben fogok beszámolni. Egy másik megjegyzésem, hogy a képként bekeretezett menyasszonyi koszorú, miközben veszít a korábbi, használat során működő funkcióiból, egyszersmind gyarapszik is egy újabbal, az emlékeztető szereppel.

Verebélyi fontos, Bogatirjovtól átvett és továbbgondolt, de ki nem próbált gondolata a funkciók időbeli változása nyomon követésének szükségességére vonatkozik. Mukarowski nyomán a funkciók kiépülésének a rendszerei közt megkülönböztet aktu-

ális, történeti és individuális síkokat, mondván, hogy ezek általános rendszere adná az értelmezés horizontját. Ez nagyon fontos és a népművészet vizsgálatában produktívnak ígérkező megállapítása (Verebélyi 2002: 40).

## A tárgyhasználatban megnyilvánuló üzenetek típusai

A szép tárgyak, a használóik felől tekintve, legtöbbször *önreprezentációs* és *emotív* funkciójúak, vagyis *az ént jelentik meg*, annak az *érzelmi állapotát* fejezik ki. Az első két műszót Roman Jakobson a nyelvi és poétikai kommunikációra, a második kettőt Joseph P. Forgas a nemverbális kommunikációra dolgozta ki (Pete é. n.: 1). A hagyományos társadalmakban a tárgyak használói e tettekkel nem feltétlenül szándékoznak információt közölni önmagukról a közösség többi tagjának. Mégis az életfeltételeikhez közvetlenül igazodó, a társadalom rituális rendjébe beilleszkedő, hagyományozódott és szokásszerűen használt dologi javaik, melléjük rendelődve, spontán módon közvetítenek üzenetet, referálnak róluk (vö: Klaniczay 1983). Vagyis *referenciális* funkciót töltenek be.

Más esetekben a tárgyat használva az „adó” és „vevő”, a szó szoros értelmében és tudatosan kommunikál egymással, ugyanis a fizikailag értendő tárgyátadás–tárgyátvétel mozzanatai céllal, értelemmel és érzellemmel, az ajándékozás örömeivel telítettek. A szép tárgyak egymásra való átruházásával szép és tartalmas emberi kapcsolatokat létesítenek és jelenítenek meg. Az ilyen interakciók során a tárgyak *konatív funkciót* töltenek be, vagyis a *társas helyzetet* ellenőrzik, illetve *szervezik*, s ebben a szerepükben szintén erős emóciókat váltanak ki. Ilyenszerű emberi kapcsolatokat pecsételnek meg a szülők–gyermek, keresztszülők–keresztgyermek, leányok–leányok, legények–leányok, vőlegények–menyasszonyok, a fiatal pár révén egyesülő két család tagjai, továbbá az átmeneti rítusok ceremóniamesterei, meg a résztvevő közösség és ünnepeltek kölcsönös ajándékai.



70. kép. Csángó lakásbelső kendezők és szentképek sokaságával díszítve.

*Lészped (Moldva) Gazda Klára felvétele, 1999*

A kapcsolatteremtés speciális formája, amikor a tárgy *adománytárggyá* válva egyirányban, viszonzás nélkül cserél gazdát, de az akció valódi címzettje nem maga a reális haszonélvező (például egy nélkülöző öreg vagy koldus, egy gyermek, vagy egy intézmény – például egyház –, akik ezért rituális közvetítőszerpet vállalnak a transzcendens

irányába), hanem maga az adományozó, vagy annak egy halottja avagy maga az Isten. Az ilyen, imáért, jókívánságért nyújtott adománynak van ugyan „anyagi javat (legfőként ételt) adok – valamely előnyhöz jutok” értelme is, de inkább a képzetes kölcsönös segítségnyújtás vágya motiválja ezt. A szenvedő, de ettől megnyugvó transzcendens lény javára felajánlott dologért az adományozó földöntúli segítséget remél földi céljai, jóléte (egészsége, termékenység, bősége) biztosításához. Tehát semmiként sem tekinthető e tett a nem evilági segítség aprópénzzel való megvásárlásának. Legalább ennyire fontos a pszichikai funkciója, krízisszituációt átélő vagy legalább a lét bizonytalanságát átélő adományozó lelki traumájának, félelmeinek az enyhítése. A kommunikációnak ezt a transzcendenssel folyó formáját *szakrális kommunikációnak* tekinti a szakirodalom (vö: Lovász 2002, Szilcz 2007). Részben *autokommunikációként* is értelmezhetnénk, amennyiben a részben „én–én közti üzenet egy másik, nem empirikus világ kontextusába helyeződik át” miközben az én a kommunikációs folyamat során önmaga is megváltozik (vö: Lovász 2002: 51), ám a kommunikációnak több kívülálló „aktánsa”, végrehajtó személye és evilági rituális kontextusa is van. Fontos, hogy a mágikus jókívánságokat rituálisan tiszta személyek fogalmazzák meg. Nagyon is *összetett, rituális kommunikációról* van tehát szó, mely bekapcsol tárgyat, szereplőket, szövegeket, gesztusokat, valós hús-vér embereket és földöntúli szellemeket.

A mágiában felhasznált tárgyak, akár csak a ráolvasásszövegek (Pócs 1988: 633), ugyancsak a *transzcendens* felé irányuló *konatív* funkciót töltnek be, hatni kívánva a címzetre (ez esetben a rontó erőre). Ez a fajta, *apotropaeikus*, gonoszelhárításra irányuló kommunikáció ezért szintén tekinthető autokommunikációnak. Mivel a címzett nem evilági lény, a kommunikációnak ez a formája, az imához és rituális szöveghez hasonlóan, *transzcendens* jellegű.

Végül *pszichikai* szerepet tölt be, és reális térben zajló autokommunikációnak tekinthető az emléktárgyak szemléletében való elmerülés.

## Szimbolikus használatú tárgyak

A szép tárgyak egyrészét vallási szerepkörben használták. Ilyen volt az emberalakú miskakancsó, mezőkövesdi nevén *Jancsi butykos*, *Jancsi-kulacs*, *Kígyós Jancsi*, aminek a rendeltetését Kresz Mária éppen a Fél Edit és Hofer Tamás által felfedezett, csodálatos mennyei látomásairól ismert Gari Margit révén ismerte meg. E tárgy *kőcsön járt* Mezőkövesden, hogy vallásos összejöveteleken, keresztelőn, halotti toron, de legfőképpen a *szegények étetésén* vagy *mennyei lakomán áldásbort* igyanak belőle, a másvilágon szenvedő lelkek szabadulására, egyenként kiénekelve azok nevét. Ebben a fő szerep, a tizenhárom meghívott koldusé volt, akik közül tizenkettő az apostolokat, a tizenharmadik pedig az Úr Jézust jelképezte, s maga a lakoma a ő vendégül látásukat, mert hiszen a Szentírás szerint »aki egy szegényt befogad, a házába, engem fogad be.« Az asztalra tették fel az ugyancsak kölcsönbe járó gyertyatartót, három szál égő gyertyával, a halottért, „mert az ugye, imádság volt”, az Utolsó Vacsora emlékére. A falról leszedett *cifratányérokba* tálalták fel az ételt, melléjük

téve az alamizsnát: pénzt, cipót, körcipóalakú bélest. Erre a halálesetet követő valamelyik vasárnapon került sor, annak függvényében, hogy a város valamelyik szegénycapatának a programjában mikor jutottak sorra. A kolduscapat asztalfőn, a mestergerenda alatt ülő vezetője megáldotta a bort: „Most pedig megáldjuk ezen edény tartalmát, Urunk, Krisztus, mint ahogy a kánai mennyegzőn megjelenni méltóztattál, a vizet borrá változtatván, kérjük ezen csodának emlékére, hogy hallgasd meg a mi alázatos kérésünket, hogy *amennyi bor legyen, volt, vagy lesz ezen kancsóban, annyi ezer lélek szabaduljon ki a keserves porgatérium tüzeiből.*” A Jancsi kancsó ezáltal „*már szentelt kancsó volt, mert annyi szegény, özvegy, árva adta rá az áldást [...]. Mindenki ivott három kortyot: Atya, Fiú, Szentlélek nevében.*” Ezáltal a többi kancsóban levő bor is megáldódott, mert a lakomán, az asztal másik végén mások is részt vehettek, „*hogy a bor megmaradjon szétosztani, az áldásbor [...] ojjan kötelező vót, úgy tartották, hogy az áldásborbú mindenkinek adni kell. [...] Mer ez ojjan vót a betegnek az áldásbor orvosság vót.*” Ilyenkor énekelték el a Szent Erzsébet legendáját, aki, irgalmasságával meglágyította király édesapja, szívét. Megvendégelvén „az espotálynak minden lakóját, az ég felé néző király „szemei, látvák az ő megholt édesatyját, édesanyját, apósát, anyósát, többi rokonait. Terített asztal mellett ülének a mennyei fényességben.” Ezután órákig imádkoztak, név szerint említve a család megholt tagjait. Mint Kresz Mária megállapítja, a szent Erzsébetről szóló példázatból világos, hogy „*a szegények étetése: a halottak étetése, a meghalt hozzátartozók, az ősök lelki nyugalmanak szentelt vacsora*” [kiemelés az eredetiben] (Kresz 1971: 8–14). Érdekes megjegyezni, hogy a miskakancsó színreformátus fazekasközpontban, Mezőcsáton készült és a református liturgikus élet kellékeként, úrasztali edényeként is szolgált (Császi–Gömöri 2005: 522).



71. kép. Miskakancsó. Mezőcsát (Kresz 1991)

A szokást a szakirodalom egyfelől a nagycsütörtöki lábmosással hozza összefüggésbe, melyet még az 1955-ös liturgia is ajánlott. Az ausztriai Máriacelli asztalterítés sokmindenben hasonlított a mezőkövesdihez. Másfelől a boráldás Szent János napi szokását az egyházi gyakorlatba Németországban a 13. században vezették be (Kresz 1971: 16). Azonban maga a „szegénynek a halott lelki üdvéért” elv az őskeresztény agapéokra vezethető vissza, és nálunk már Szent István törvényeiben is szerepel (Pócs–Csilléry 1981). Az Árpádház leszármazottjaként Erzsébetet 1235-ben avatták szentté. Tisztelete és kultuszhelye a világ minden részén hamar elterjedt és azóta is töretlen.